

Васиљевић Милорад*

Универзитет у Источном Сарајеву
Православни богословски факултет
Светог Василија Острошког, Фоча

Страдање, атеизам и теодикеја: православно предање и мисао К. С. Луиса

Резиме: Аутор се у раду бави питањем бола и страдања код Клајва Стејплс Луиса и у православног отачком предању. Централно питање јесте: да ли је К. С. Луис близак отачком предању Истока када је у питању проблем теодикеје? Ослањајући се на карактеристична места код Отаца и, пре свега, на Луисово дело *Проблем бола* (*The Problem of Pain*), аутор компаративно анализира ово питање, истовремено указујући на увек актуелан проблем атеизма који примарно извире из питања праведности Божије а не из питања Његовог постојања.

Кључне речи: К. С. Луис, предање, бол, страдање, теодикеја, слободна воља, атеизам, правда, добро, зло.

Теодикеја – основна полазишта

Владета Јеротић је писао: „Бол је заједнички доживљај свих живих бића. Неки истраживачи живота биљака тврде да и биљка може да осети бол и да се тај бол може забележити“ (Јеротић 1986, 171). Проблем бола и страдања уско је повезан са појмом теодикеје. Питање Божије праведности и бола је нешто што задаје велике проблеме, пре свега логичке. Иван Карамазов нуди следећи пример:

А Турци су, међутим, перверзно мучили и децу, почев од тога што су их јатаганом исецали из материне утробе, па до бацања увис и дочекивања на бајонет одојчади пред очима њихових мајки. Главну насладу је и чинило то што је пред очима мајки. Ево ти, међутим, једне сличице која ме је снажно заинтересовала. Замисли: дете на рукама уздрхтале од страха мајке, а околу Турци који су упали. Они почињу веселу игру: милују дете, смеју се да би га насмејали и успевају, дете се насмејало. У том тренутку Турчин нишани у њега пиштољем са педаљ растојања од његовог лица. Дете се радосно смеје, пружа ручице да дохвати пиштољ, и одједном виртуоз му окида право у лице и разноси му главицу... Уметнички, зар не? Узгред да кажем, говоре да Турци много воле слаткише (Достојевски 2015, 297).

* miloradvasiljevic3@gmail.com

Видимо да Иван не може да разуме страдања невинне деце: какав је то Бог који допушта да се нешто такво догоди? То га је и довело до његовог рационалистичког атеизма. Логичким доказима се долази до тога да постојање зла искључује постојање Бога. С друге стране, теодикеја узима да Бог постоји, а затим доказује да то може бити компатибилно са постојањем зла у овоме свету (Svensen 2006, 42). Веома интересно закључује норвешки филозоф Свенсен у својој *Философији зла*: „Теодикеја поставља Бога на оптуженичку клупу, али је одлука о кривици заправо већ донета: претпоставља се да је оптужени невин“ (Svensen 2006, 42). Као што видимо, проблем се састоји у томе како објаснити Божију доброту у свету у ком постоје толике патње. Свенсен у истоименој књизи спомиње да учење о неспојивости Божије свемоћи и доброте са патњама овог света потиче још од Епикура и Секста Емпирика, док своју „класичну формулацију добија у Лактанијевом делу *De ira dei* које сумира све могућности“ (Svensen 2006, 42). Постављене су, наиме, четири могућности: (1) Бог хоће да победи зло, али не може; (2) Бог може да победи зло, али неће; (3) Бог нити може нити хоће да победи зло; (4) Бог може и хоће да победи зло (Svensen 2006, 42). На основу Свенсенове формулације, изнећемо најбитније правце мисли о теодикеји те покушати да откријемо ком правцу припада који Отац, али и да откријемо каква је позиција К. С. Луиса и да ли је неком од ових праваца блиска.

Теодикеја слободне воље

Први који је писао о овом проблему је Платон. У другој књизи *Државе* он пише да за зло нису одговорни богови и да узрок томе лежи у неком сасвим другом месту (Platon, *Država* II 379c). Најбитнији детаљ налази се у десетој књизи, где јасно пише да кривица припада ономе који бира, а не Творцу (Platon, *Država* X 611c).

Блажени Августин ову тему додатно разрађује и пише: „Подизало ме к твојем свјетлу то што сам толико био увјерен да имам вољу колико да живим. Стога кад сам нешто хтио или кад нешто нисам хтио, био сам потпуно сигуран да сам ја онај који то хоће или неће, и све сам више увиђао да је у томе узрок мога гријеха“ (Augustin 1973, 134). Закључак је и више него јасан: чим се наша воља окрене од Бога, она постаје зла и огреховљена. Међутим, природно нам се намеће питање: зашто човек тако поступа? Одговор лежи у прародитељском греху. Свенсен примећује да је један део проблема зла и страдања решен повезивањем моралног зла са поступком наших прародитеља Адама и Еве (види: Svensen 2006, 47).¹ Тома Аквински је сматрао да би човек био несавршен да није имао избор да сагреси (види: Svensen 2006, 48). С друге стране, увек је занимљиво присетити се Блеза

¹ Свенсен изврсно примећује: „Да би начинио слободан избор човек мора имати знање о томе какве последице избор има – избор мора бити *информисан*. У том случају не може се рећи да је човек изабрао зло пошто није имао никакву представу о томе“ (Svensen 2006, 47–48). Потом он пише да се може наследити и природно зло, као што је слабо срце, али не и морално зло које код сваког појединца мора бити засновано на личном избору. Свенсен сматра да се представа о прародитељском греху не може лако одбранити (види: Svensen 2006, 48).

Паскала и његове опаске да „није добро бити превише слободан. Није добро имати све што нам је потребно“ (Паскал 2006, 162). Свенсен помиње мишљење филозофа Ричарда Свинберна, по коме „би добар Бог имао разлога да створи свет у коме би људи имали способност избора и одговорност према другима, упркос последицама које би готово нужно имало, јер би један такав свет садржавао и велика добра“ (Svensen 2006, 48).

Свети Максим Исповедник се осврће на учење једног старца и пише: „Јер душа, говорио је он, састоји се, опште узевши, од разумне и животне силе. Разумна сила (душе) креће се самовластно, по сопственој вољи, док животна сила пребива као што јесте по природи немајући слободу избора“ (Свети Максим Исповедник 1997). Сасвим је јасно шта Максим жели рећи: човек има сопствену разумну вољу и, захваљујући томе, његов избор може бити добар или лош. О вољи која је узрок нашег отпадања од заједнице са Богом Свети Григорије Палама пише: „Који је други узрок, ако не грехољубива воља, учинио да буде нарушена ваша узајамна веза, односно, љубав према Богу и (љубав) једних према другима?“ (Свети Григорије Палама 2018).

Иринејска теодикеја

Свети Иринеј Лионски је видео прве људе као децу и несавршене. „Болести и смрт према Иринеју, спасавају људе од вечног греха и парадоксално представљају почетак понуде спасења“ (Lefebvre 2015, 32). У овој традицији, дакле, зло се може делимично приписати Богу. Бог не ствара човека потпуно савршеног и шаље га у свет који је испуњен и злом и добром. Циљ човека јесте да потпуно узнапредује као личност и да сазри. Управо свет који је пун искушења, страдања и бола учиниће га вредним спасења. Ово становиште је потпуно супротно првој традицији која налази решење у слободној вољи. Теодикеја слободне воље сматра човека за првобитно савршеног, али и да је направио грешку захваљујући својој слободној вољи. Заједно са демоном човек је тај који треба да буде потпуно крив (Svensen 2006, 50). Свенсен закључује: „Августин сматра да је човек створен савршен, али је поклекао. Код Иринеја човек није створен савршен, али тежи ка перфекцији“ (Svensen 2006, 50).²

Свенсен наводи Џона Китса који је „свет описао као ‘the vale of soul-making’, као долину у којој се стварају душе“ (Svensen 2006, 50). Ми смо у овоме свету, по том учењу, да бисмо потпуно постали зреле личности, да бисмо напредовали у врлини. Китс пише да је преко потребан овај свет са патњама јер је то једини начин да се наш ум претвори у нешто позитивно и добро (види: Svensen 2006, 50). Симон Вејл, чувени француски филозоф, такође је била блиска Иринејевом учењу. Она је сматрала да је потребно прихватити зло за окајање свега лошег

² Свакако, мишљење да су невоље човеку на спасење постојало је и раније, конкретно код Светих апостола. Довољно је навести *Посланицу Римљанима* апостола Павла: „И не само то, него се и хвалимо у невољама, знајући да невоља гради трпљење, а трпљење искуство, а искуство нада; а нада не постићује јер се љубав Божија излила у срца наша Духом Светим који је дат нама“ (види: Рим 5, 3–5).

што је учињено. „Не треба да волим своју патњу зато што ми кажу да је корисна. Волим је јер је заиста корисна“, пише Вејл у својим списима (2007, 107).³

Немогуће је избећи питање какву корист има дете које страда од рака, или човек који је хендикепиран, као и какву повезаност са Богом и какво узрастање у њему може да оствари онај ко болује од шизофреније и разних менталних болести. Могли бисмо да наводимо читав низ разних болести и да описујемо како оне изгледају, а питање је увек исто. Такође, да ли се може рећи да су људи који на такав начин теше оболела лица лицемерни, јер одговор да је болест корисна, према нашем мишљењу, не улива често велику наду у те људе. Свакако, већу наду у Бога уливају исцељења од болести.

Теодикеја целине

Ова теорија се заснива на тврдњи да нешто што је зло, заправо, делује као добро. Први је овај аргумент изложио Плотин, док му Августин даје на значају и излаже га систематичније.⁴ Блажени Августин је тврдио да Бог зло користи у добре сврхе, иако то нама можда не изгледа тако. Он пише: „Многа дакле дјела за која би се људима могло чинити да их треба осудити била су похваљена твојим свједочанством, а многа дјела хваљена од људи осуђује твоје свједочанство. Често је наиме другачији вањски изглед чина, а другачија намјера онога који га чини заједно с непознатим околностима времена“ (Augustin 1973, 57).

Тома Аквински је писао: „Дакле, савршенство универзума захтева да не буду само бића која су неискварена, али такође, и искварена бића; због тога савршенство универзума захтева да постоје одређени који ће подбацити у добру, а одатле следи да понекад они свакако подбацују“ (Aquinas 1947, 554). Боетије је такође тврдио да је све што изгледа као зло, у ствари, добро. Разлог томе јесте то што се све повинује законитостима које су утврђене од самог Творца (види: Svensen

³ Ларс Свенсен образлаже и одређене слабости и предности различитих теорија теодикеје. Када износи становишта Симон Вејл, он их оцењује као ирационална: „Тврдити да је неправда, самим тим што је неправда, праведна, значи прекршити правила смислене употребе језика и запасти у потпуно ирационалност... Због тога што патња нема прилику да се изрази као патња, теорија Симон Вејл – упркос њеном инсистирању на екстремним патњама, патњама са којих по њеном мишљењу класичне теодикеје одвраћају пажњу – представља само изговоре за постојање патње“ (Svensen 2006, 51). Норвешки аутор даје један конкретан пример који је заиста тешко објаснити кроз иринејску теодикеју: „Шта неко дете добија тиме што има Леш-Нихансов синдром, због којег има потребу да самом себи науди те му се морају извадити сви зуби чим израсту да би се спречило да само себи изгризе усне и прсте?“ (Svensen 2006, 52). Потом додаје: „Дечије патње су, као што пише у Камијевој *Кући*, 'велика срамота'“ (Svensen 2006, 52).

⁴ Николај Берђајев се у свом делу *Еџисџиџијална дијалекџика божанској и људској осврђе* на Блаженог Августина и учење о теодикеји: „Један од покушаја да се реши проблем зла и да се усагласи с могућношћу теодицеје, састоји се у томе да је зло присутно само у деловима, а у целом постоји само добро. Тако су мислили Бл. Августин, Лајбниц, као на крају крајева и већина теодицеја, јер допуштају да се Бог користи злом у сврхе добра. Али доктрина овог типа је заснована на порицању безусловне вредности сваке личности и она је карактеристична пре за антички него за хришћански морал. Она означава превласт естетичке тачке гледишта над етичким“ (Берђајев 1995, 78–79).

2006, 55). „Може се десити чак да кроз провиђење зли човек другог злог човека учини добрим, што је дивно за сагледавање“ (Boethius 2008, 138), закључује Боетије. У Гетеовом *Фаусту* изложено је слично размишљање. Када су упитали Мефистофела ко је он и шта представља, његов одговор је био: „Део снаге сам која вазда жели да твори зло, а увек добро сазда“ (Гете 1991, 75).

Ову врсту теодикеје највише је разрадио немачки филозоф Лајбниц који „замишља да је Бог створио свет придајући егзистенцију једној одређеној комбинацији супстанци“ (Svensen 2006, 57). Од ових супстанци могуће је направити бесконачно могућих комбинација, а Бог ће, пошто је савршено биће, изабрати ону која је најбоља. Наш свет је, закључује Лајбниц, најбољи од свих могућих светова (Svensen 2006, 57). Бог није могао, како он даље тврди, да укине метафизичко зло. Разлог томе јесте то што је само Бог савршена супстанца, а све остале не могу имати исти степен савршенства. Међутим, иако постоје ова принципијелна начела у степену савршености супстанци, Бог свакако може да их искомбинује на најбољи могући начин. Тако ће и зло наћи своје место у тој најбољој комбинацији, али у служби добра (Svensen 2006, 58). Свенсен добро закључује да је теодикеја целине „рискантна стратегија за теисту пошто се чини да поставља озбиљна ограничења свемоћи Бога“ (Svensen 2006, 59).

Отачко учење до 8. века

Пошто смо изложили три најбитнија правца у теодикеји, сада ћемо покушати да изложимо отачко учење о страдању и болу до 8. века, те потом да видимо који правац се код њих издваја као доминантан. Наравно, реч је о великом периоду, што подразумева и огроман број аутора. Будући да је ово тема која није систематски обрађивана, било би немогуће да их све изнесемо и због тога ћемо се фокусирати на најбитније Оце и најкарактеристичнија њихова мишљења о овој теми.

Рани хришћани су промишљали о страдању у светлости библијског учења, примера Господа Исуса Христа и кроз практична искуства (Lefebure 2015, 29). Лефбјур констатује да би „сваки покушај да се конструише један систематски приступ страдању у раној цркви био осуђен на неуспех. Ипак, можемо да истражимо увиде ранохришћанских вођа у одређеним областима без покушаја намећања било какве вештачке систематизације“ (Lefebure 2015, 29).

У ранохришћанској литератури узрок страдања је често похлепа за приватном својином (Lefebure 2015, 30). Григорије Нисијски „веровао је да је приватно власништво настало само као резултат пада првих људи, и сматрао је давање милостиње као кључну компоненту процеса постајања као Бог“ (Lefebure 2015, 30). Тертулијан је био при позицији да Бог није уопште крив за људски пад и да се он десио искључиво због наше слободне воље (теодикеја слободне воље) (Lefebure 2015, 31). Првородни грех и све лоше последице су нашег нестрпљења. Тертулијан је супериорни акт стрпљења наглашавао у личности Господа Исуса Христа. Такође, добар аутор је, по њему, и праведни Јов. Говорио је да свако треба

прихватити своја страдања као Јов и никад не клети Бога због патњи свога тела (Lefebure 2015, 37).

Климент Александријски акценат ставља на нашу непослушност због које су у свет ушли смрт и страдање. Уласком у свет тих нових стања људи су бачени у потпуно ново окружење (Lefebure 2015, 32). Како се, међутим, долази до непослушности коју наглашава Климент Александријски? Да би се дошло до тог стања, морамо имати избор, па ће сам тај избор учинити да дођемо до поменутих последица. Овде је свакако реч о наглашавању слободне воље.

Када Свети Јован Златоусти беседи о Оваплоћењу Господњем, он запажа колико битну улогу има слободна воља. Он поставља питање да ли је нешто благотворније од тог доласка (Свети Јован Златоуст 1998, 72), па непосредно у следећим реченицама даје одговор:

Но и тај спасоносни, благотворни долазак многима је донео умножавање казни. *За суд Ја дођох у овај свет – каже Спаситељ – да виде који не виде, и који виде да њоштану слеи* (Јн 9, 39). Шта кажеш? Светлост је постала узрок слепила? Није светлост узрок слепила, него слабе очи душе нису могле да приме светлост. Видиш ли како слаб од свега трпи штету, док онај ко је јак од свега добија корист, *њошио је свуда кривица до слободне воље*,⁵ свуда господари воља (Свети Јован Златоуст 1998, 72).

Када исти Свети отац беседи о онима који су отишли у позориште да гледају „ђавољи празник“ и онима који су дошли на службу у храм, он прави јасну разлику: једни су дошли да се напајају духовним миром, а други да се напоје „ђавоље гадости“ (Свети Јован Златоуст 1998, 75). Он се овде пита пред присутним верницима како то да они нису обманути а други јесу. Међутим, одговор поново лежи, како то беседник тврди, у слободној вољи: „Ви и они сте једнаки људи, разуме се – по природи. И ви и они имате исту душу, исте природне потребе. Како то да онда нисте исти и у делима? Тако, што *немамо ишту вољу* и ви и они – зато су они обманути, а ви нисте“ (Свети Јован Златоуст 1998, 75). Међутим, Златоусту није страна ни иринејевска теодикеја у којој су невоље корисне за изградњу и јачање личности. Основу за то такође имамо у његовим беседама. У *Беседи на речи айосѿола: И не само ѿо неѿо се и хвалимо у невољама, знајући да невоља ѿради ѿрѿљење* (Рим. 3, 5), он даје конкретне примере зашто невоља може бити корисна за личност. Дрво које је засађено на „сеновитом месту и у заветрини“ лако оштети ветар, док „оно, на горким врховима и шибано многим и снажним ветровима, изложено честим променама ваздуха, потресано суровим олујама и засипано обилним снегом бива јаче и од гвожђа“ (Свети Јован Златоуст 1998, 246). Потом даје пример оних који имају мучнину први пут када се нађу на мору и оних који су је много пута искусили па им више не смета, додајући да „исто тако и душа, која је претрпела многа

⁵ Наше наглашавање италиком. Овде видимо јасан доказ да је Свети Јован Златоусти био поборник учења о слободној вољи. За детаљнији увид види: Јован Златоуст 1998, 68–74.

искушења и била изложена великим несрећама, привикнувши се на напор и стекавши навик у трпљењу, не бива више бојажљива или неодлучна (...)“ (Свети Јован Златоуст 1998, 246). На крају светитељ тврди да треба да одважно подносимо несреће јер су оне на нашу корист. На тај начин ћемо се удостојити благодати Божије (Свети Јован Златоуст 1998, 246–247).

Свети Кипријан Картагински је веровао да Бог шаље несреће како би се људи окренули од зла пре Последњег Суда. С друге стране, он је истицао да и праведни и неправедни једнако страдају и да не постоји некакво вагање према заслугама (Lefebure 2015, 33). Он пише: „У међувремену, сви ми, добри и лоши налазимо се у једном дому. Шта год се деси у дому сви патимо истом судбином, а када доспемо до временског краја бићемо послати у домове или вечне смрти или бесмртности“ (цит. према: Lefebure 2015, 33).

Свети Игњатије Антиохијски имао је жарку жељу да страда за Христа. Када је био вођен у Рим на страдање, он хришћанима римске заједнице пише и моли да га не спрече у томе. Сасвим је јасно да светитељ види страдање као прилику за стицање највишег добра:

Пишем свима Црквама (кроз које пролазимо) и свима поручујем – да ја добровољно умирем за Христа, ако ме ви не спречите. Молим вас. Немојте ми указивати неблаговремену наклоност. Оставите ме да будем храна зверовима, преко којих се може достићи Бог. Пшеница сам Божија, и мељем се зубима зверова, да се нађем чист хлеб Христу (Свети Игњатије Богоносац 2002, 228).

Немогуће је не осврнути се и на Оригена, једног од најутицајнијих хришћанских мислилаца из раног периода историје Цркве. Његов отац је мученички страдао за време гоњења Септимија Севера 202. године и, према наводима Јевсевија Кесаријског, Ориген је успео да избегне мучеништво и страдање само зато што му је мајка сакрила одећу те није стигао да се придружи страдалницима (Lefebure 2015, 35). Ориген је страдао у затвору приликом прогона Деција Трајана. Ослобођен је из затвора, али се убрзо упокојио због последица мучења, 253. или 254. год. (Lefebure 2015, 35). Довољан је само овај осврт на његов живот да бисмо закључили да је Ориген сматрао да су страдања пожељна и да доносе нешто добро.

Када беседи о злу по природи, Свети Василије Велики говори да оно зависи од нас и да ту спадају: разврат, неправда, завист, убиства, тровање, итд. Даље тврди да као зло можемо дефинисати и свако тешко и болно стање нашег бића, а притом мисли на телесну болест, телесне повреде, оскудицу, бешчашће, оштећење имовине, губитак сродника, итд. (Свети Василије Велики 2009, 119). Светитељ закључује:

Међутим, мудри и благи Владика нам ванредно шаље ради наше користи. Он богатство одузима од оних који га рђаво употребљавају, уништавајући оруђе њихове неправде. Он даје болест онима којима је корисније да имају веза-

не удове, неголи да несметано стреме ка греху. Он смрт шаље онима који су достигли крајњу границу живота, од почетка постављену по праведном суду Божијем, који издалека прозире шта је корисно за свакога од нас. Глад, суша и обилне кише јесу заједничке ране које погађају градове и народе. Њима се кажњава прекомерно зло. Лекар је добротинитељ стога што узрокује муке и страдања на телу, борећи се са болешћу, а не са болесником. И Бог је добар стога што појединачним несрећама устројава спасење целине (Свети Василије Велики 2009, 119–120).

Овде видимо сва три теодикијска становишта: да смо за једну врсту зла одговорни ми својом слободном вољом, затим да су страдања корисна и, на крају, наглашавање да се тако „устројава спасење целине“.

Свети Исак Сиријски сматра да се до познања истине долази кроз трпљење невоља. Он саветује да се молимо да не паднемо у духовна искушења док телесна сматра неопходним како би се приближили Богу (Свети Исак Сиријски 1998, 76). „Ко бежи од искушења тај бежи од добродетељи“ (Свети Исак Сиријски 1998, 76), додаје светитељ. Занимљиво је и његово објашњење како се могу поднети искушења. Само онај може поднети искушења који је схватио да у њима добија нешто што превазилази телесно спокојство (Свети Исак Сиријски 1998, 272).

Ава Доротеј такође сматра да од Бога треба све прихватити те да је све на корист: „Стога све треба да примамо са захвалношћу, као што смо раније рекли, као од добротиног и благог Владике, макар се радило и о нечему болном. Јер, све бива по праведном суду. Као милостив, Бог не превиђа ни најмању нашу невољу“ (Ава Доротеј 1996, 100). Ава такође пише:

Сети се чедо, онога који је рекао *да нам кроз многе невоље ваља ући у Царство Божије* (Дап. 12, 22). Он није одредио – ’кроз такве и такве [невоље]’, него је неодређено рекао: *кроз многе невоље*. И тако, трпи оно што долази са благодарношћу, са разумом, као нешто слатко уколико имаш грехе, а ако их немаш – као нешто што те очишћава од страсти или посредује [за тебе] Царство небеско (Ава Доротеј 1996, 135).

Након што смо изнели нама најзанимљивије одељке о страдању из списка ових хришћанских мислилаца, долазимо до закључка да су у отачком предању присутна сва три теодикијска правца. Међутим, највише су заступљена прва два, а то су теодикеја слободне воље и иринејска теодикеја.

Проблем страдања и хришћанска теологија: специфичност модерне

У наставку желимо анализирати савремени атеизам који своје оправдање за неверовање не налази толико у доказима за Божије непостојање колико у доказима да је Бог хришћана окрутан, да не може да спречи страдања, да је немогуће да је

такав Бог добар, итд. Другим речима, добићемо слику како атеисти доживљавају хришћанске одговоре теодикеје слободне воље и иринејске теодикеје.

Проблем праведности Божије: извор савременог атеизма

Страдање невиних представља најтеже оптужбе на рачун Бога, чије ћутање поједини сматрају поразом. Управо је то велики аргумент савременог атеизма (Евдокимов 1993, 11). Павле Евдокимов у том контексту помиње Сартровог јунака Геца који узвикује: „Да ли ме чујеш, о глуви Боже?“ (цит. према: Евдокимов 1993, 11). Како то закључује Евдокимов, Бог у слици таквих људи јесте Бог који човека штити од сваког ризика, „од сударања са стварношћу и од мужевних одлука“ (Евдокимов 1993, 11). Евдокимов је сасвим у праву када каже да је данашња ера изразито атеистичка, а тај атеизам, на првом месту, замера Богу његово ћутање. „У филму ’Летње игре’ Марија која је изгубила свога вереника, изазивачки довикује: ’Ако се Бог не брине за мене, ни ја се не бринем за Њега’“ (Евдокимов 1993, 12). Аутор је одлично дефинисао проблем атеизма када је рекао да „ако за психологе лудило значи губитак осећања за стварност, атеизам је напросто губитак осећања за трансценденталну стварност“ (Евдокимов 1993, 14). Савремени атеизам је, једноставно речено, везан искључиво за оно што је телесним очима видљиво.

Иван Карамазов представља образац апологетике атеизма у којој се основна примедба заснива на томе да је Бог неправедан. Изнећемо још један од његових примера:

Наравно, у сваком човеку се крије звер, звер гнева, звер страсне распаљености од вриске мучене жртве, необузdana звер пуштена са ланца, звер болести стечених у разврату, подагри, болесне јетре и осталог. Ту једну петогодишњу девојчицу образовани родитељи су подвргавали свакојаким мукама. Тукли су је, шибали, ударали ногама, ни сами не знајући зашто, тело њено су претворили у модрице. Најзад је дошло до крајњег цинизма: по хладноћи, по мразу затварали су је у клозет целе ноћи, и зато што ноћу није тражила ношу (као да петогодишње дете које спава својим тврдим, анђеоским сном, може у том узрасту научити да тражи ношу), зато су јој њеним изметом мазали цело лице и терали је да једе измет; и то ју је мајка терала, мајка! И та је мајка могла да спава, док су се ноћу чули јауци јадног детета, затвореног на одвратном месту! Схваташ ли ти то, када малено створење, које још не може да појми шта се с њим дешава, у тами и хладноћи одвратног места удара себе својом мајушном песницом у измучене груди и плаче невиним, кротким сузицама својим молећи се „боги“ да га заштити, схваташ ли ти тај пакао, пријатељу мој и брате мој, смирени искушениче божји, разумеш ли зашто је ова бесмислица тако створена и потребна! Без ње, кажу, човек не би могао опстати на земљи, јер не би разликовао добро од зла. А чему распознавање тог ђаволог добра и зла кад

толико кошта? Јер у том случају свеукупно сазнање света не вреди оних сузица детенцета упућених „боги“ (Достојевски 2015, 301–302).

Ако би требало да сумирамо атеистичку апологетику, скоро комплетна би могла да стане у претходни цитат. Иван Карамазов не може да докучи зашто Бог, ако већ постоји, допушта да се таква зла дешавају његовим створењима. И наш књижевник Иво Андрић, када говори о страдању деце која су 1917. године умрла од глади, констатује: „Не знам како је било те године с птицама и љиљанима али ту децу је Бог очито заборавио“ (Andrić 2011, 92). Међутим, иако пишемо о савременом атеизму, овога су били свесни и Оци ране Цркве. Као пример се може навести Свети Василије Велики. Управо он говори о онима који не подносе тешке околности у животу:

Не подносећи тешке околности у животу, они тек што претрпе неко огорчење одмах почињу да се колебају у разуму [питајући се] да ли се Бог брине о овдашњем свету, да ли надзире дела сваког човека и да ли свакоме праведно даје оно што је заслужио. И када виде да њихов непријатан положај дуго траје, они прихватају лукаво мишљење и у своме срцу одлучно говоре да нема Бога: *Рече безумник у срцу своме: Нема Боја* (Пс. 13, 1) (Свети Василије Велики 2009, 118).

Навешћемо још један пример како Свети Василије промишља о тој теми и покушава да даде одговор:

Једни говоре да Бога уопште нема, а други тврде да Бог није добар. Јер, уколико је Бог узрочник зла, очигледно је да није добар. Стога и једни и други одричу Бога. „Одакле, – говоре, – потичу болести? Одакле потиче превремена смрт?“ Зашто се уништавају градови, зашто се дешавају бродоломи, ратови, заразе? Све наведено је зло, – настављају, – и све је дело Божије (Свети Василије Велики 2009, 119).

Атеизам К. С. Луиса

Кључ за разумевање Луисовог атеизма налази се у његовој биографији. Луис је рођен у Белфасту 29. новембра 1898. године. Имао је само једног брата који се звао Ворен. Први велики ударац који је Луиса натерао да се суочи са проблемом бола десио се са његових девет година, када му се мајка упокојила од рака. Овако се он тога сећа:

Био сам одведен у спаваћу собу где је моја мајка лежала мртва; како су они то рекли, „да видим њу“, а у реалности, знао сам одмах, „да видим то“. Није било ничега што би одрастао човек називао обмањивањем – изузев тоталног обмањивања што је смрт сама по себи. Жалост је била преплављена ужасом. До дана данашњег не разумем шта мисле људи који називају мртва тела лепима.

Најружнији живи човек је анђеолопите у поређењу са најдивнијим од мртвих (Lewis 1981, 21–22).

Када описује своје детињство и религиозно искуство, Луис пише да је одгајан чисто пуритански; наводи да је научен уобичајеним стварима, као што су изговарање молитава и одлазак у цркву у одређено време. Он је то природно прихватио, како тврди, али се не сећа да је имао превише интересовања за религију (Lewis 1981, 12). Током детињства је променио неколико школа. У Малверну је пао под лош утицај неких ученика и управо ту је постао прави атеиста (Sivrić 1988, 18). Године 1917. Луис одлази као добровољац на фронт у Француску где бива тешко рањен. Валтер Хупер (Walter Hooper) помиње невероватну способност Луиса да пише у свим ситуацијама:

За време боравка у Француској носио је свеску у цецу и успео је да напише много песама. Након што је рањен и депортиран у болницу у Лондон у мају 1918. године, а касније и у још неколико војних болница, наставио је да пише нешто што би се могло назвати његовим „војним поемама“. Оне су рефлектовале његово све веће очајање по питању Бога, кога он у једној поеми описује као „фантома названим Добро“ (Hooper 1996, 11).

Наравно, неко ко Бога сматра „фантомом званим Добро“ сигурно не мисли да је он добар и да је све у свету устројено онако како би требало да буде. Трауме кроз које је прошао у рату допринеле су формирању оваквог става. Поново је патња оно што спречава једног писца да, у овом случају, призна Бога и Његов промисао.

Слика о Луису не би била потпуна када не бисмо поменули још једну веома битну фигуру у његовом животу. То је била Џој Давидман Грешем. Он је за њу био изузетно везан, а њена смрт га је дубоко потресла. Била је шеснаест година млађа од њега, Јеврејка удата за Вилијама Линдсеј Грешема. Она и њен муж су живели у Њујорку, а издржавали су се од писања. Били су чланови Комунистичке партије Америке, а након што су је напустили постали су хришћани. После обраћања у хришћанство Џој је почела да се дописује са Луисом и открили су да имају сличне погледе на пољу књижевности. Након што је Џој сазнала да јој супруг има љубавницу, развела се и отишла од њега. Касније је тешко оболела од рака костију и управо је тада одбијен и њен захтев за стални боравак у Енглеској. Њен пријатељ К. С. Луис је успео да ову ситуацију реши тако што су се венчали (Ivo Sivrić 1988, 20). После тога, Џој је чудесно оздравила и њихов брак је постао складан. Међутим, ово није потрајало и његова се супруга упокојила, што је био још један велики ударац за Луиса.

Луис као један од разлога свог атеизма помиње и песимистични поглед на свемир. Видео је свемир као гломазно, хладно место у коме је човек веома сићушан и небитан (Sivrić 1988, 28–29). Укратко, разлози за његов атеизам били су болни тренуци рата, губитак блиских особа и „усамљеност“ човека у космосу.

Када је Луис био професор, на њега су својим хришћанским животом утицали са англиканске стране Хенри Виктор Дајсон, а са католичке Дом Бид Грифитс и Џон Роналд Руел Толкин (Sivrić 1988, 33). Сви ови писци су знатно продрмали његова уверења, па је пролазио кроз битну унутрашњу борбу. Трагао је за Богом, али га је нешто у сопственом бићу и спутавало. Иво Сиврић закључује да се „његово обраћање никако не може успоредити са оним св. Павла на путу у Дамаск“ (Sivrić 1988, 37). Свој сусрет са Богом и коначно враћање вери Луис овако описује:

Замислите ме у мојој соби, у колеџу Магдален, из ноћи у ноћ, како осећам – кад год ми се ум удаљи барем на секунду од мог посла – стално и упорно приближавање Онога којег заиста нисам желео сусрести. Оно чега сам се увелико бојао, коначно ми се догодило. У пролећном семестру године 1929. напокон сам се предао, признао сам да је Бог – Бог, клекнуо сам и молио. Можда сам био те ноћи најпотштенији и најпркоснији обраћеник у целој Енглеској. Тада још нисам увидео оно што је најсветлије и најочигледније, наиме, Божју понизност која прима обраћеника уз такве услове. Коначно се блудни син вратио кући (Lewis 1981, 182).

Проблем бола

Почетне странице Луисовог дела *Проблем бола* (*The Problem of Pain*) такође говоре о узроцима његовог атеизма. Он тврди да би, ако би га неко раније питао да ли је све што нас окружује дело свемогућег духа, одговорио „да сви докази воде у супротном правцу“ (Lewis 1962, 15), па закључује: „Или нема духа иза универзума, или је дух равнодушан према добру и злу, или је дух зао“ (Lewis 1962, 15). Свакако, његово размишљање о овоме се коренито променило, но ипак морамо још продубити тему бола у његовој мисли како бисмо дошли до одговора на питање колико је Луис близак православном отачком предању.

Даље ћемо анализирати апологетско излагање нашег аутора у књизи *Проблем бола*. Луис поставља питање: „Ако је универзум толико или бар упола толико лош, како су онда људи дошли на идеју да тако нешто припишу мудрому и добром Творцу? Људи су можда будале, али тешко да су толико будалести“ (Lewis 1962, 15). Луис у уводу књиге описује зачетке религије и почиње са термином „Numinous“ (види: Lewis 1962, 17) који означава „специјалну врсту страха који побуђује страхопоштовање, стар је колико и човечанство само, и директно је искуство стварног натприродног, коме се име Откровење може прописно доделити“ (Hooper 1996, 297).⁶ Већ видимо занимљив апологетски одговор у осећању које не напушта човека откако постоји у космосу.

⁶ По Луису, ако би нам рекли да је у соби поред нас тигар и ако бисмо поверовали у то, осећали бисмо страх који би се темељио на чињеници да се плашимо опасности. Међутим, ако би нам рекли да је у соби дух то би био другачији страх јер „нико примарно није уплашен од тога шта му дух може учинити, него од чисте чињенице да је то дух“ (види: Lewis 1962, 17). Опширније о овоме: Lewis 1962, 17–25.

Након тога следи његова поставка проблема; он тврди да би Бог, ако је добар, желео да његова створења буду срећна, а ако је свемогућ, он би могао учинити шта год пожели. Богу зато, по њему, недостаје једно од ово двоје. „Ово је проблем бола, у његовој најједноставнијој форми“, закључује писац (Lewis 1962, 26). Луис нас доводи до учења о слободној вољи и констатује: „Слобода створења мора значити слободу избора: а избор имплицира постојање ствари између којих се бира“ (Lewis 1962, 29). Већ имамо наговештај да Луис у овом делу подржава теодикеју слободне воље, али узмимо сада један пример из којег се види да је ово потпуно сигурно. По Луису, можемо узети за пример да живимо у свету у ком би Бог сваку нашу лошу одлуку моментално исправљао (а да би таква одлука била спроведена потребан је избор, односно слободна воља). Када бисмо потом узели дрвену греду да ударимо неког, она би моментално постала мекана као трава, или када би нам се дах прекинуо када бисмо желели да изнесемо лажи и лоше мисли, имали бисмо свет у ком би лоше акције биле немогуће. Луис додаје да би у таквом свету слободна воља била испразна (види: Lewis 1962, 33). Никос А. Мацукас у свом делу *Проблем зла* такође долази до закључка да за човека који би био тако штићен „не би било простора за његово лично и слободно стваралаштво“ (Мацукас 2005, 214). Луис пише: „Покушајте да избаците могућност страдања коју поредак природе и постојање слободне воље укључују и сазнаћете да сте избацили сам живот“ (Lewis 1962, 35). Он запажа да ми Бога конструишемо према нашим уобразиљама и да желимо „не толико Оца на Небу колико деду на небу – сензибилног доброчиниоца који, као што кажу, ’воли да види младе људе како уживају’, и чији план за универзум је такав да се може на крају дана рећи ’сви смо се добро забавили‘“ (Lewis 1962, 40). Човек није центар свега нити Бог постоји само због човека а, с друге стране, човек не постоји због себе самог (Lewis 1962, 40). Према Клајду Килбију, ако Бога задржимо „у центру, могуће је претпоставити да је бол Његов метод којим нас припрема за боље ствари које не разумемо“ (Kilby 1964, 67).

У поглављу *Људска изопаченост* (*Human Wickedness*) имамо још директних одговора о слободној вољи човека. Луис констатује да су људи постали изопачени користећи слободну вољу на погрешан начин и да је то општепознати хришћански одговор (Lewis 1962, 55). Потом тврди да нас многе школе мишљења охрабрују да скинемо одговорност са нас самих. Међутим, он истиче да, поред велике изопачености, у људима има и много доброг (Lewis 1962, 66–67). Свет у коме имамо и добре људе и лоше људе управо претпоставља теодикеју слободне воље.

Луис објашњава да је за све лоше што се дешава у свету крива лоша употреба човекове слободне воље:

Када душе постану изопачене оне ће сигурно искористити ову могућност да повреду једна другу; а ово, можда, представља четири петине свих људских патњи. Људи су, а не Бог, ти који су произвели мучења, бичевања, затворе, ропство, пиштоље, бајонете и бомбе; због људске похлепе или људске глу-

пости, не због сиромаштва природе, имамо сиромаштво и прекомерни рад (Lewis 1962, 89).

Постоји много примера из којих видимо да Луис подржава теодикеју слободне воље. Међутим, када је посреди иринејска теодикеја, према којој се човек изграђује кроз страдање, Луис њоме није превише одушевљен. У поглављу *Људски бол* (*Human Pain*) Луис пише да, ако нас занима како се он осећа када трпи бол а не када пише књиге, не треба много да погађамо јер је „велика кукавица“. „Ако знам било какав излаз, пузио бих кроз канализацију да га нађем“ (Lewis 1962, 105), износи он и наставља: „Ја не тврдим да бол није болан. Бол боли. То је оно што та реч означава. Ја само покушавам да покажем да стара хришћанска доктрина 'усавршавања кроз страдања' није баш невероватна. Доказати да је укусна – то је већ изван мог домашаја“ (Lewis 1962, 105).

Потпуно је јасно да Луис није одушевљен иринејевском теодикејом и да не жели у својим писањима да охрабрује учење по ком се човек може челичити кроз страдања. Ипак, иако није одушевљен овим схватањем, он није апсолутно против њега јер касније пише да оно није само по себи добро, али ако већ дође до страдања, онда је добро да се потчинимо вољи Божијој (Lewis 1962, 110). Поред тога, Луис пише да се Бог усуђује да пошаље срећу само неколицини нас, јер зна да бисмо га заборавили и да смо у великој заблуди ако мислимо да је овај свет један велики грандиозни хотел у ком треба да нађемо бескрајно задовољство (Glaspey 2005, 85). Како запажа Џон Беверслуис, „Бог нам шаље бол и страдање како би нам продрмао илузије и призвао нас назад к себи“ (Beversluis 1985, 116).

Тешко би се могло тврдити да Луис не зна о чему пише, јер је и на личном плану искусио бол и страдање. Тери Гласпи констатује:

Он је познавао бол кроз свој живот, и психички и емоционални. Не само уобичајену сукцесију прехлада и кијавица, болова, зубобоља и исцрпљеност тела, већ и губитак мајке док је још био младо дете, претрпео је ране опасне по живот у Првом светском рату, губитак вољене жене, као и споро пропадање његовог тела у старости (Glaspey 2005, 84).

Занимљиво је и Луисово гледиште да не треба сумирати и сабирати све патње овога света:

Претпоставимо да имам зубобољу јачине x : и претпоставимо да ти, који седиш поред мене, исто почињеш да имаш зубобољу јачине x . Можеш, ако изабереш, да кажеш да је количина бола у соби сада $2x$. Али мораш упамтити да нико не пати $2x$: претражи све време и сав простор и нећеш пронаћи тај комбиновани бол ни у чијој свести. Не постоји таква ствар као што је сумирање страдања, јер нико не страда од њега. Када достигнемо максимум патње коју једна особа може да издржи, ми смо, нема сумње, достигли нешто страшно, али нисмо

достигли све страдање које икад може бити у универзуму. Додатних милион сапатника не повећавају бол (Lewis 1962, 116).

Може се рећи да наведене речи представљају заиста добар апологетски одговор на свако сумирање људског страдања.

Закључак

У овом раду истражили смо проблем страдања и бола, који је уско повезан са питањем Божије праведности. Направили смо поделу теодикејских учења на теодикеју слободне воље, иринејску теодикеју и теодикеју целине. Како бисмо још више продубили ова три правца, изнели смо и бројне цитате из списа различитих Отаца Цркве. Показали смо потом да за савремени атеизам велики проблем представља Божија праведност, а не толико постојање самог Бога. Иван Карамазов је послужио као један од основних примера на основу којих видимо да страдања и патње (у овом случају код мале деце) могу бити извор атеизма. Потом смо показали да је пут од атеизма до хришћанства прешао и К. С. Луис и да су га мучила сва ова тешка питања која извиру из патње, бола и страдања.

Одговор на питање постављено у резимеу овог рада јесте да је Луис био изузетно близак отачком размишљању иако је, парадоксално, од отачких списа читао само, по мишљењу појединих аутора, дела Блаженог Августина. Луис је био свестан хришћанског теодикејског одговора слободне воље и у потпуности га је подржавао. Такође, он није био против иринејевског става за који такође налази оправдање али, с друге стране, тврди и да није њиме одушевљен јер је бол увек изузетно тежак. Тако његова размишљања представљају битан допринос хришћанској апологетици и књижевности, не само због тога што је реч о популарном писцу већ и због тога што он срж отачке мисли о страдању преноси савременом свету и човеку.

Библиографија

Извори

Дела К. С. Луиса

Lewis, C. S. (1962). *The Problem of Pain*. New York: The Macmillan Company.

Lewis, C. S. (1981). *Surprised by Joy*. Glasgow: Collins Fount Paperbacks.

Списи Отаца и учитеља Цркве

Ћирилични

Свети Василије Велики (2009). „О томе да Бог није узрочник зла“, у: Свети Василије Велики, *Беседе*. Манастир Хиландар, стр. 118–128.

Свети Григорије Палама (2018). „О међусобном миру, изговорена три дана након до-ласка (Св. Григорија Паламе) у Солун“, преузето 05. 08. 2020. са: <https://grigorijepalama.files.wordpress.com/2016/07/d181d0b2d0b5d182d0b8-d0b3d180d0b8d0b3d0bed180d0b8d198d0b5-d0bfd0b0d0bbd0b0d0bcd0b0-d0b3d0bed181d0bfd0bed0b4d0b5-d0bfd180d0bed181d0b2.pdf>

Ава Доротеј (1996). *Поуке Аве Дорошеја*. Манастир Хиландар.

Свети Игњатије Богоносац (2002). „Посланица Римљанима“, у: *Дела айосѿолских ученика*. Врњачка Бања, Требиње: Манастир Хиландар, Манастир Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивога, Браћа Станишићи, стр. 227–232.

Свети Исаак Сиријски (1998). *Подвижничка слова*. Београд: Библиотека Образ Светачки.

Свети Јован Златоуст (1998). *Слава Госѿоду за све – Свети Јован Златоуст*, Србуљ, Ј. (уредник). Београд: Библиотека Образ Светачки.

Свети Максим Исповедник (1997). „Мистагогија“, преузето 02. 08. 2020. са: <http://sofiografskaskola.com/wpcontent/uploads/2017/10/%D0%9C%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%B3%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%98%D0%B0.pdf>

Латинични

Aurelije Augustin (1973). *Ispovijesti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Thomas Aquinas (1947). *Summa Theologica*. Perrysburg, Ohio: Benziger Bros. Edition.

Секундарна литература

Ђирилични

Берђајев, Н. (1995). *Езисѿеницијална дијалекѿика божанској и људској*. Београд: Логос–Ортодос.

Вејл, С. (2007). *Тежина и блаѿодарносѿи*. Нови Сад: Адреса.

Гете, Ј. В. (1991). *Фаусѿи*. Београд: Просвета.

Достојевски, Ф. М. (2015). *Браћа Карамазови*. Београд: Ленто.

Евдокимов, П. (1993). „Луда“ љубав Божија. Манастир Хиландар.

Јеротић, В. (1986). „Тражење смисла у болу и бол као шанса човекова“, у: *Теолошки ѿоѿлеги*, год. XVIII, бр. 3–4, стр. 171–183.

Мацукас, Н. (2005). *Проблем зла*. Крагујевац: Каленић.

Паскал, Б. (2006). *Мисли*. Београд: Етхос.

Латинични

Andrić, I. (2011). „Nemiri“, у: *Ivo Andrić – Ex Ponto, Nemiri, Lirika*. Beograd: Sezam Book.

Boethius, A. M. S. (2008). *The Consolation of Philosophy*. Cambridge, London: Harvard University Press.

Beverluis, J. (1985). *C. S. Lewis and the Search for Rational Religion*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Glaspey, T. (2005). *C. S. Lewis – His Life & Thought*. Edison, New Jersey: Inspirational Press.

Hooper, W. (1996). *C. S. Lewis – Companion & Guide*. New York, San Francisco: HarperCollins Publishers.

Kilby, C. S. (1964). *The Christian World of C. S. Lewis*. Grand Rapids, Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Company.

Lefebure, L. D. (2015). „The Understanding of Suffering in the Early Christian Church”, in: *Claritas: Journal of Dialogue and Culture*, Vol. 4, No. 2, pp. 29–37.

Platon (2002). *Država*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Sivrić, I. (1988). *Temelji Kršćanstva C. S. Lewisa* (doktorska disertacija). Sarajevo.

Svensen, L. (2006). *Filozofija zla*. Beograd: Geopoetika.

Suffering, Atheism, and Theodicy: Orthodox Tradition and Thought of C. S. Lewis

Summary: The author explores the issue of pain and suffering in the thought of C. S. Lewis and in the Orthodox patristic tradition. The central question of paper is whether Lewis was close to patristic tradition of the East regarding the problem of theodicy. Reviewing some characteristic patristic writings and Lewis's work *The Problem of Pain*, the author comparatively analyses this question, while also pointing at the ever-important problem of atheism that primarily comes not out of the issue of God's existence, but out of the issue of God's justice.

Key words: C. S. Lewis, tradition, pain, suffering, theodicy, free will, atheism, justice, good, evil.