

Da li se naše verovanje u jednoga Boga Stvoritelja može opravdati pred našim razumom?

Marko P. Đurić

Velika Ivanča, Srbija

Sažetak

U svome članku polazim od tvrdnje da se naše verovanje u jednoga Boga Stvoritelja (Post, 1, 1; Kur'an, 7, 29) prvo može opravdati pred našim razumom / umom. Naše verovanje otuda prvo nije „slepi skok u nešto“ niti ikakav rizik, a što bi ono prvo bilo po Bartu, i jednom citatu iz knjige proroka Isaije (Is, 50, 10). Pri čemu kad sve to tvrdim, a čime se prvo zameram protestantskom i pravoslavnom fideizmu, pozivam se na Starozavetnu knjigu mudrosti (13, 1, 5) i na apostola Pavla (Rim, 1, 19, 20). Po njima ćemo k Njemu i našom refleksijom.

Kad je u pitanju muslimanovo verovanje u Boga prvo se setim jedne Geteove tvrdnje, u kojoj on kaže: „Islam je..... primeren razumu“¹. Polazeći od navedene rečenice, Knjige mudrosti i apostola Pavla (Rim, 1, 19, 20) velim sledeće: islamsko i hrišćansko verovanje u Boga u sintezi je sa čovekovim razumom i njegovom logikom. Premda hrišćansko mnoštvo nije veru u jevanđelske istine prihvatilo oslanjajući se na razum, već na čuda i ostvarena proroštva, patristika i skolastika, te najveći apologeti Crkve, uvek su bili za Avgustinovu opciju koja veli: „Kad vera nije mišljena, ona je ništa“ (De vera religionem, VII 12, uvod). Premda se Horhmajera sećamo po „Dijalektici prosvetiteljstva“², i stoga sada pamtimo po njegovoj kritici

prosvetiteljskog razuma kome se na greh stavljaju mnoge stvari: pojava pozitivističkog razuma nesposobnog da pitanje o Bogu učini važnim, pojava bezdušnog kapitalizma koji uspostavlja vladavinu novca, te pojava fašizma i drugih negativnih ideologija.

Inače po Horhemajeru pitanje da li se naše verovanje može opravdati pred našim razumom, pre bi bilo pitanje za um, nego za razum, jer Horhemajer između njih uviđa i neke značajne razlike....

Ali kako nećemo moći pred razumom da opravdamo svoje verovanje u Trojstvenog Boga, ali moći ćemo uvek da opravdamo svoju veru u jednoga Boga Stvoritelja sv. Grgur iz Nise se pita: „Kako je jedno te isto jednodobno i brojivo i umiče broju?... Kako se u osobama razlikuje dok se u biti ne rastavlja“ pita se svetac i teolog iz Nise.³

Protestantski teolog Bart sećajući se hristološkog paradoksa koji je sav u tvrdnji da je Isus bio pravi Bog i pravi Čovek u jednoj Osobi, verovanje u Boga na hrišćanski način po njemu nema nikakvog čvrstog oslonca pa je ono nalik čovekovu „visećem stanju“⁴. Pošto se hristološki paradoks ne može razumski rešiti sve je onda stvar milosti.

Muslimanski filozof Averoes razum je učinio „sucem vere i njezine istine sveo na razinu početnih filozofskih istina“.⁵

Ključne reči: Bog, Kant, Avgustin, um, razum, teologija, islam, hrišćanstvo.

Uvod

Pri teološkom razmišljanju o našoj hrišćanskoj veri ne možemo izbeći sledeći zaključak: dok je za jedne hrišćaninovo verovanje u Boga stvar čovekova poverenja u Boga, za druge je ono sam Božiji dar čoveku pa u oba slučaja ljudski razum u njoj ne igra nikakvu ulogu. Ali, ipak nije tako.

Budući da je čovek na prvom mestu racionalno / umno biće on prvo ne može sebi ili drugom da ne postavi pitanje: da li se njegovo verovanje u jednoga Boga Stvoritelja može opravdati pred njegovim razumom / umom? Premda prorok Isaija ukazuje na sav rizik čovekove vere u Boga (Isaija, 50, 10) te je navedeno pitanje pre bilo pitanje za apostola Pavla iz poslanice Galatima (Gal, 3, 24–26) nego za apostola Pavla iz poslanice Rimljanima (Rim, I, 19, 20). Na jednom mestu čitamo: „Po naravi su glupi ljudi koji ne upознаše Boga ...iz vidljivih lepota ne upознаše onoga koji jest...“ (Mudrost, 13, 1) čitamo u Knjizi mudrosti.

Ne samo verom već i refleksijom do jednoga Boga Stvoritelja

Pitanje da li se naše verovanje u jednoga Boga Stvoritelja može opravdati pred našim razumom / umom pre je filozofsko nego religijsko / versko pitanje. Uz to ime Bog čije postojanje želimo da opravdamo kategorijama i pojmovima našeg razuma / uma nije ušlo u evropske jezike preko filozofije, već preko Objave. Kada svoju filozofsku veru u „boga filozofa i naučnika“ (Paskal) želimo da opravdamo svojim umom za takvog boga najpre znamo za sledeće izraze: „jedno“, „Dobro“, vrhovno „Biće“, „Bitak“, „nepokretni pokretač“, „Demijurgg“ i druge. Pri tome se najčešće služimo uzročnom metodom te od stvorenog Sveta zaključujemo na Stvoritelja. Na početku jednog tako važnog sazajnog procesa ne stoji sada naše versko uverenje koje je utemeljeno na Božijim objavama već mišljenje i jedan logički zaključak. Premda smo sigurni – a sve s obzirom na ono mnoštvo filozofskih dokaza i teološko-filozofskih svađa u vezi njih – da Vrhovno i Nužno biće (Bog Stvoritelj) objektivno postoji ne možemo se u vezi Njega pohvaliti sa bogzna kakvim znanjem.

Vera i razum prosto su pozvani od Božije providnosti da saraduju na spoznaji jedne tako važne istine. Pri tome je ona za filozofsku spoznaju ontološka istina, za teološku spoznaju objavljena istina, i za svakog vernika „istina za njega“ pa otuda i ona egzistencijalna istina. No, kad je u pitanju Bog kao istina na razumu je sada da naše verovanje u Nju opravda i pokaže da ne možemo bez nje; na veri je sada da uveri razum da se previše ne uzda u svoje mogućnosti i da ono najvažnije prepusti njoj – Božijoj milosti.

Iako neposredno ništa ne znamo o sadržaju Njegova iskustva pa je Bog na prvom mestu neizrecivi i nedokučivi Bog, našoj filozofskoj refleksiji neposredno su okrenuta mnoga iskustva koja nas vode spoznaji Njegova „iskustva“. Premda sadržaj Njegova iskustva ne možemo pojmovno dobiti nikakvom metodom, bez Njegova iskustva, sigurno da ne bi bilo ni ljudskog iskustva. Ne može se zato ne verovati u Njega i Njemu. Premda danas filozofija nije „Sluškinja teologije“ čije su metafizičke istine prethodnice naše vere u jednoga Boga Stvoritelja (preambolum fidei)⁶ i danas znamo za filozofe (F. Brenntano) koji svoju veru u objavljenog Boga Stvoritelja brane od razno-raznih prigovora pozivajući se na svoj razum.

Ni Mojsije u odnosu na nas nije nešto više znao o Bogu iako je sa Njim vodio razgovor (2 Moj, 3, 14)

Pošto Bog na Mojsijevo pitanje „Kako Ti je ime?“, odgovori „Ja sam koji jesam.“ (2. Mojsijeva, 3, 14) kad je u pitanju spoznaja Boga prvo smo svesni krize znanja. Sve naše znanje o Njemu pred Njegovim „okeanom tajne“ ravno je našem zrcu peska bačenom u more. Ne srećemo se samo sa krizom znanja u vezi Njega u Bibliji (2. Mojsijeva, 3, 14) već i u Kur'anu (Sura, 17:85) u kome se veli da nam je u vezi Njega od Njega dato malo znanja. Rečeno jezikom filozofije Bog je za nas jedno veliko Nešto ne i Ništa. Na Njega se prvo i ne odnose reči Ničea „Ne lutamo li kroz beskonačno ništa.“, pošto je u „veseloj znanosti“ Boga osudio na „smrt“.

Dok se Niče tako obračunao sa Bogom, Lajbnic je „znanstveni stav znao do kraja povezati s kršćanskom verom“⁷, pa u Lajbnicovoj spoznaji prvo beše mirne koegzistencije između religije, filozofije i nauke. Držati pitanje o Bogu važnim, ništa drugo i ne znači do verovanje koje je u svojoj zemaljskoj putanji išlo ruku pod ruku sa našim smislom. Inače, dok nam filozofski pojam o Bogu govori o Božijoj zavisnosti od nas – jer smo ga mi stvorili i izumeli – objavljeni pojam o Njemu stvar je Božijih objava pa pojam Boga zavisi od njih. Pošto tamo gde nema Boga kao apsolutne istine neće biti ni apsolutnog morala to pitanje o Bogu ne činimo važnim pozivajući se samo na racionalne već i na one moralne i iskustvene razloge.

Plaćamo strašno visoku cenu jednoj našoj nesposobnosti

Cena koju današnji čovek plaća svojoj nesposobnosti da pitanje o Bogu učini važnim strašno je visoka. Ateisti zbog svojeg „ne“ Bogu doneli su Evropi i ostatku sveta velika zla. Evropu i svet znali su da uviju u „crno“. Među onima koji su nazirali njegovu pojavu beše i Hegel.

Razum i um kao organi naše spoznaje

Horhemajera se ne sećamo samo zbog njegove *Dijalektike prosvetiteljstva*⁸ već se, njega u kontekstu naslovljene teme, sećamo i po sledećoj dihotomiji. On pravi jasnu razliku između „razuma“ i „uma“ kao organa naše spoznaje, pa bi pitanje o Bogu za njega pre bilo pitanje za ljudski um nego razum. Pri tome kad sve to tvrdim sećam se tvrdnje nekih

sholastičara koji vele: Bog kao formalni objekat našeg uma ostaje, Isti (Bog) kao materijalni objekat našeg razuma zauvek ostaje nepristupačan. Naivni realisti koji svoju spoznaju svode na osetila (čula) sigurno je da pitanje o Bogu nikad neće činiti važnim, naš um služeći se svojom spoznajom konstatovaće prvo da Bog postoji; jer ono što on vidi svojom spoznajom najmanje bi mogao biti rezultat neke „slepe slučajnosti“. Istovremeno ljudski razum služeći se svojom uzročnom metodom od stvorenog sveta zaključujemo na Stvoritelja.

Takav je dakle prirodan put ljudskog uma on se prvo uveri u egzistenciji nekog nužnog bića (Kant)

Da bi poverovali u Boga iz naših objava moramo prvo znati da naši racionalni razlozi utemeljuju naše versko uverenje. Ne možemo zato verovati u nešto što je besmisleno i nelogično. Tako bi prvo bilo po Averoesu, ali i sv. Tomi Akvinskom. Ako sada u antičkom društvu nismo mogli da govorimo o vezi metafizičkog pojma o Bogu i biblijskog pojma o Njemu kao „ocu“ (Iv, 14, 7; Pnz, 32, 6), o takvoj vezi već možemo da govorimo u Srednjem veku. Istovremeno možemo, također, da razmišljamo o identičnosti Paskalovog „Boga filozofa“ i „Boga Avrama, Boga Isaka i Boga Jakova“, jer svagda znamo za jednog Boga (Iz, 45, 22; Ps, 18, 32). I sada kakav bi to bio Bog koji se „raspao na dva Boga“. Na Boga iz naših objavljenih religija, i Boga o kome „govori“ ljudska filozofija.

Ne samo da o nužnom biću Kant govori u *Kritici čistog uma* već to isto čini u *Prolegomeni* za svaku buduću metafiziku. „Takav je dakle prirodan put ljudskog uma. On se prvo uveri u egzistenciju nužnoga bića. U njemu on saznaje jednu neuslovljenu egzistenciju...“⁹, a zatim u svojoj *Prolegomeni za svaku buduću metafiziku* Kant u jednoj svojoj refleksiji veli: „najvažniji cilj metafizike ostaje spoznaja najvišeg bića i budućeg sveta“. I sada je tom „nužnom biću“ koje ne može biti nijedno drugo biće do sam Bog Kant obezbedio trajno mesto u moralnoj metafizici.

Nije sada nikakvo iznenađenje što Kant na jednom mestu veli da nam je pitanje o Bogu prosto nametnuto „samom prirodom našeg uma“. I odgovori u vezi toga pitanja hiljadama godina žive u pamćenju čoveka. Premda znamo za razne tipove našeg mišljenja – diskurzivno, intuitivno, analitičko, sintetičko – pre njih i posle njih često intuitivno otkrijemo Njegovo prisustvo u našoj blizini. Kur'an stoga sa razlogom i veli da nam je On često bliži od naše „vratne žile kucavice“ (Sura, 50:16). Iako tačnost

svojih metafizičkih tvrdnji o Njemu ne možemo iskustveno proveriti, što sve stvoreno svedoči o Stvoritelju i sve uslovljeno o Neuslovljenom, ne možemo posumnjati u Njegovo postojanje. Dok će svako pozivajući se na logične i racionalne razloge opravdati svoju veru u Boga Stvoritelja, nijedan hrišćanin pred svojim razumom neće moći opravdati svoju u Božije Trojstvo. Apostol Pavle piše da nam je to sve moguće po Duhu Svetom (1. Kor, 12, 3). Pošto Bogu kao vernici pridajemo izuzetan značaj u našem životu, pitanje o Njemu ne možemo zaobići. Vera otuda nije samo usmerena na našu volju i osobu, već i na naš razum. Uverenje o našem verovanju u jednoga Boga Stvoritelja, utemeljuju i naši razumni razlozi, pa ne možemo kao razumna bića bez pitanja: da li se naše verovanje u Boga može opravdati pred našim razumom, koga je poznati muslimanski filozof Averoes držao "sudijom vere i njezine istine"¹⁰. Pošto spoznaje naše vere, bez intervencije našeg razuma, nismo u stanju konkretno „primeniti na naše probleme“ razum u životu naše vere preuzima kritičku ulogu. Bez razuma zato vera postaje slepa čitamo na jednom mestu. Upotreba razuma je neophodna, veli A. J. Heschel, ako želimo Boga razumeti i poštovati, bez razuma religija zakržljava¹¹.

Kant je imao sužen pojam uma

Već sama činjenica da Kant nije bio u stanju da Božiju egzistenciju opravda pozivajući se na logičke i umske razloge „prisilila“ je Hegela da jednom kaže: „Kant je imao jedan previše sužen pojam uma“, pa samo zato on i veli: „Niko se, naravno, ne može pohvaliti, da zna, da postoji Bog i budući život“.¹² Ali se Kant u vezi Njega izjašnjavao i na drugi način pa samo zato znamo i za ovakvu rečenicu: „Ali bezgranično sve jeste apsolutno jedinstvo i sadrži u sebi pojam jednog jedinog, to jeste najvišega bića, te tako um zaključuje da najviše biće kao praosnov svih stvari postoji apsolutno nužnim načinom“.¹³

Iako Božije objave sadrže spoznaju u vezi one najvažnije Istine, također je, i naš razum, po Kantu um, poslednji kriterij istine, pri čemu kada je reč o našem verovanju u jednoga Boga Stvoritelja objave ne sadrže nešto što bi bilo suprotno našem razumu.

Pitanje o Njemu prosto se nameće našem razumu / umu

Kako niko drugi nije do samo On prvi i poslednji (Isaija, 44, 6) Bog se nameće našem razumu kao jedna neizbežna „iskonska činjenica“. Pitanje je sad: „Da li se sada pred Njim naše verovanje u Njega treba da pravda, s obzirom na svu očiglednost Njegovog postojanja?“. Pošto nam se on preko svega stvorenog prosto nameće kao jedna „iskonska činjenica“ u čije postojanje nekad samo posumnja onaj biblijski bezumnik iz Davidovih psalama (Ps, 14, 1) to mnogi navedeno pitanje smatraju izlišnim i trećerazrednim pitanjem. Međutim, pitanje o Bogu nije samo stvar naše refleksije, već i stvar celog našeg bića, pa je pitanje o Njemu Jung svodio na stvar našeg iskustva ne i mišljenja. Dok je ona filozofska teologija Njega prepoznavala pod različitim imenima – jedno, Prvi nepokretni pokretač, Dobro, nužno biće itd. – naši su ga precizno, također, različito oslovljavali u svojim molitvama (Post, 14, 22; 17, 1; 35, 7...). Verujući u njega kao jednu ontološku činjenicu, razuman čovek što drži Boga za jednu objektivnu i drugu Istinu, u vezi nje ne može bez znanja i mišljenja.

Ali kako je naš razum / um po svojoj prirodi usmeren i na onu najvažniju Istinu – ne možemo ne postaviti pitanje o odnosu vere i razuma. Budući da se na svakom koraku srećemo sa tragovima Stvoritelja – te je čovek kao slika i namesnik Božiji na zemlji Njegov najdublji trag – ne možemo ne upitati se u kakvom odnosu stoji Stvoritelj prema svom stvorenju i svemu stvorenom. U vezi sa tim odgovor će nam doći od Njegovih objava ne i od našega razuma, pa se s tim u vezi uvek setimo Njegove rečenice svome narodu: „Ne boj se: jer sam ja Gospod, tvoj, Bog“ (Isaija, 43, 13). Pošto sveti Avgustin veli: „Samo verovati nije ništa drugo nego misleći pristajati.“¹⁴, vera u Avramovog Boga, ne može da ne bude i stvar našega razuma. Nasuprot Bartu koji veli da „Vera nije čvrsto stajanje, nego je nalik na viseće stanje, bez tla pod nogama.“¹⁵, autentičnoj naravi naše vere pre odgovara ono što kaže Avgustin nego šta misli Bart u vezi nje. Avgustin dalje kaže: „Stoga treba odbaciti one koji nisu u veri filozofi, i u filozofiji vernici.“¹⁶.

Od metafizičke do objavljene ideje o Bogu

Nasuprot katoličkoj tradiciji koja je sa svetim Tomom Akvinskim insistirala na racionalnosti hrišćanske vere, protestantska tradicija prvo

ne zna za onaj intelektualistički pristup veri. Dok je katoličko verovanje kao takvo i objektivno postavljeno pa smo svesni kontinuiteta između metafizičke i objavljene ideje o Bogu, kod Kanta je i u protestantizmu sve drugačije. Pošto Bart veli da je čovekovo verovanje „nalik na viseće stanje, bez tla pod nogama“ hrišćanski vernik po Bartu nema prvo na šta osloniti svoje verovanje u Boga.

Kant je tvrdio, piše Aliester E. McGRATH, kako je vera (Glaube) u osnovi verovanje postavljeno na temelje koji su subjektivno adekvatni, ali objektivno neadekvatni (*Uvod u kršćansku teologiju*, str. 243). Hrišćansko učenje o Bogu koje se pokazuje neprimereno ljudskom razumu, u svojoj protestantskoj recepciji i danas se opire svim onim nastojanjima koji o Božijoj egzistenciji raspravljaju sa strogo filozofskog stanovišta. Pokušavajući da objavljenu istinu (Jevanđelje) poveže sa onom metafizičkom (grčka filozofija), istinom o Njemu Justin filozof i mučenik (II st.) je postavio temelje učenju o „riječi koja nosi seme“ (Logos spermatikos). Po tom učenju Bog je „pripremio put za svoju konačnu objavu u Kristu nagoveštavajući njezine istine i u klasičnoj filozofiji“¹⁷. Upravo zato danas možemo da govorimo o kontinuitetu ne i prekidu između metafizičke istine o Bogu i one objavljene istine o Njemu kod najranijih apologeta, ali ne i kod današnjih protestanata i nekih drugih... Islamski filozof Averoes baveći se odnosom između filozofije i religije stavio se na stranu racionalizma i istine vere “sveo na razinu početnih filozofskih istina”¹⁸. Da bi apostol Pavle nezabošce priveo novoj veri morao je ići na to da hrišćansko verovanje u Boga poveže sa onim filozofskim i tako ga učini razumljivim (Rim, 19, 20). Svom cilju je podredio i svoje razumevanje vere te je sada vera pre jedno mišljenje (Rim, 1, 19, 20) nego što je pouzdanje (fidiucia) u Boga. Svodeći je na meru razuma Pavle veli „jer što se o Bogu može spoznati, očito im je: Bog im očitava“ (Rim, 1, 19, 20). Pavle polazi od stvorenja da bi došao do Stvoritelja.

Naše hrišćansko verovanje u Boga otuda nije samo usmereno na našu volju i osobu već i na naš razum, pa otuda i na naše celovito biće. Da bi pridobio mnogobošce za svoju stvar apostol polazi od one prirodne i racionalne teologije, ne i od one objavljene teologije o Bogu.

Kad su hrišćani ušli u polemiku sa grčkom filozofijom tada se prvo nije moglo izbeći sledeće, a to je da se ime Bog sada spominje pod dva vida: metafizičkim i biblijskim vidom. U prvom slučaju znamo za „Boga Avrama, Boga Isaka i Boga Jakova (Iz, 3, 6), u drugom slučaju zna se za „Boga filozofa i naučnika“ kako bi rekao B. Paskal. Pri tome se Isti sada

identifikuje kao: „Jedno“ (Plotin), „Nepokretni pokretač“ (Aristotel), „Vrhunsko dobro“, i pod drugim imenima. Već sama činjenica da možemo da govorimo o Paskalovom „bogu filozofa“ sada znamo za jasan odnos vere i razuma. Iako je „bog filozofa“ naša pojmovna konstrukcija, ista bi ponajmanje bila besmislena. Paskalova poznata fraza „Bog Avrama, Bog Isaka i Bog Jakova, ne i filozofa i naučnika“ delila je i danas deli duhove. Deli filozofe od teologa, intelektualne krugove od verujućeg naroda, akademiju od Crkve, pa mnogi hrišćani isključivo veruju u Boga Avramova, u kome najčešće prepoznaju svog „oca“ (Pnz, 32, 6).

Od prirodne do objavljene teologije

Pitanje u vezi Njega nije nam samo pripremljeno od strane objavljene već i od one neobjavljene „prirodne“ teologije (Rim, 1, 19,20) na koju ukazuje i apostol Pavle. Verujući čovek garanciju u vezi one najvažnije Istine ne susreće samo u Božijim objavama, već i u svom sopstvenom mišljenju pa s tim u vezi uvek se seti Anselmovog ontološkog i Dekartovog psihološkog dokaza u korist Božije egzistencije. Bez pitanja o Bogu otuda se i ne može po dva kriterija: po filozofskom i religijskom kriteriju. Pitanje da li se naše verovanje u jednoga Boga Tvorca može opravdati bilo je Pitanje ne samo za apostola Pavla već i za Knjigu mudrosti koja je ušla u kanon katoličke Biblije (Knjiga mudrosti, 13, 1, 5; Rim, 1, 19, 20). Premda navedeno pitanje nije bilo striktno postavljeno iz tekstualnog konteksta ono se jasno izvodi u oba slučaja. Da bi privoleo pagane da ga saslušaju apostol Pavle istima ukazuje na puteve kako će Ga „napipati i naći“ (Rim, 1, 19, 20; D, a, 17, 27). Na početku jednog veoma važnog saznavnog procesa ne stoji ni pouzdanje, ni poverenje u Boga već jedno mišljenje i jedan jasan logički zaključak. Pavle sada pred paganima polazi od one Ranerove „racionalne računice“ te uzročno zaključuje od „sveta na Njegovog Tvorca“, od stvorenog na Stvoritelja (Rim, 1, 19, 20). Pitanje da li se naše verovanje u jednoga Boga Tvorca može opravdati pred našom logikom i razumom „bilo“ je pitanje za sve one koji saslušaju apostola Pavla. Naše verovanje u Boga isto toliko ima svoje Arhimedovo uporište u našem racionalnom razmišljanju koliko i u Božijim objavama. Zbog toga je sv. Toma Akvinski i pravio jasnu razliku između filozofske (prirodne) i objavljene teologije u Objavi. Pri tome će uvek naše hrišćansko verovanje u Isusa Hrista kao Sina Božijeg imati svoje Arhimedovo uporište u Božijoj objavi (Jevanđelju) pa tad i

ne znamo za odnos vere i razuma, već za odnos vere i milosti. Najranije hrišćanstvo što je želelo da opravda svoje verovanje u jednoga Boga Stvoritelja pred paganskim umom i njegovom kulturom nije se moglo odupreti „akutnoj helenizaciji“¹⁹ kako bi rekao Harnak.

Isusu kao „jednoj povesnoj činjenici“²⁰ daje se sada „metafizičko značenje“²¹ veli Harnak u jednom svom javnom predavanju u Berlinu. Iako Isus kao „Logos“ nema ništa zajedničkog sa „Logosom“ Filona Aleksandriskog mnoge egzegeze ukazuju na neke sličnosti. Hrišćanstvo da bi postalo od vere ribara vera elite i intelektualnih slojeva nije se moglo odupreti „helenizaciji“. Dok će svako pozivajući se na logične razloge opravdati svoju veru u Boga pred svojim razumom (Rim, 1, 19, 20; Knjiga mudrosti, 13, 1, 5), niko pred njim neće moći da opravda svoju veru u Trojstvenog Boga. Ne iznenađuje što sveti Grgur iz Nise u vezi navedene vere postavlja jasno pitanje, a koje nema racionalnog odgovora²². Verom, a ne logičkim zaključkom učenici dođoše do vere u Isusa kao osobnog Boga. Njima se prvo otvoriše „oči vere“ (Lk, 24, 31), ne i oči razuma. U ovome slučaju vera u Boga isključivo beše dar Božiji.

Od stvorenog na Stvoritelja

Ne samo Platonova, već i Aristotelova filozofska ostvarenja behu nešto što je ljudski um mogao najviše reći o Bogu, ne oslanjajući se pri tom na Božiju objavu čoveku. Pozivajući se sada na njihove autoritete prvo ćemo reći da metafizički iskazi nisu nikakve besmislice, a što svojevremeno tvrdiše neopozivisti i drugi okupljeni oko „Bečkog kruga“²³. Polazeći od Platonove i Aristotelove filozofske teologije učiniti ćemo prvo dve stvari: osmislit ćemo pred našim razumom veru u jednoga Boga Tvorca, a time i ponoviti da metafizički iskazi nisu besmisleni već logični, i nužni. Ali, kada kažemo od stvorenog na Stvoritelja, sav govor o Bogu, svodi se na jedan zaključak do koga se došlo uzročnom metodom. Da svako kontingentno biće za svoje postojanje potrebuje uzrok to je svima uvek bilo jasno, sem onom biblijskom bezumniku (Ps, 14, 1; 53, 2). Nije sada nikakvo iznenađenje da se sveti Toma pišući svoja dela nadahnjivao Aristotelom (*Metafizika...*) a grčki oci (sv. Grgur iz Nise i drugi) Platonom. Kako u svome delu *De fide orthodoxa* Damaskin veli: „U sve ljude po prirodi usađena je spoznaja Božijeg postojanja“ (Pg, 94, 789, 793...), pre sv. Anselma (XII st.) i Dekreta, znamo za J. Damaskina i za njegov dokaz u korist Božijeg postojanja. Nije sada nikakvo iznenađenje što sveti Toma

na jednom mestu veli: „po sebi je razumljivo da Bog postoji“²⁴, sada je našem razumu ponajmanje teško da opravda i razume naše verovanje u jednoga Boga Tvorca. Budući da je čovek razumno biće ono ne može da o Bogu ne govori filozofskim pojmovima i kategorijama, međutim, kako je njemu na prvom mestu stalo do spasenja, ne i teologiziranja, on ne može da se ne seti Božijih objava.

Razum se ne može lišiti objave (R. Garodi)

U jednom svome tekstu u vezi vere Rože Garodi jasno veli: „Ali vera ne može živeti u usamljenom životu i ne može nastati iz razuma, to jeste razuma koji nije prosvetljen Objavom. To je bila zabluda mutezilija. Razum se ne može lišiti objave. Između razuma i Objave nema suprotnosti. Sukob se može desiti samo između slabog razuma i površnog čitanja reči Objave. Slab razum je pozitivistički razum odvojen od Objave. „Površno čitanje, to jednostavno čitanje koje odvaja delove teksta od celovitog konteksta“²⁵ veli Rože Garodi. Ne samo da Garodi ukazuje na blizak odnos između razuma i vere već to čini i rimski prvosveštenik u svojoj enciklici *Fide et ratio*.

Po Garodiju samo pozitivistički razum koji je uvek odvojen od Objave neće pozivajući se na svoje iskustvene kriterije činiti pitanje o Njemu važnim. Polazeći od svoje čulne (osetilne) spoznaje koju je prvo Platon obezvređio u svojoj *Državi* (514 a–517 a), pozitivistički razum danas bitno jeste razum današnje Postmoderne u kojoj je prvo pitanje o Bogu izgubilo na svojoj važnosti. Sećajući se ovde Kantove *Kritike čistog uma* velim da ni njemu nije pošlo za rukom da totalno obezvređi pitanje o Bogu. Navedeno pitanje nikad i ne može da izgubi na svojoj važnosti jer nam je „sazdano samom prirodom našeg uma“ veli Kant (A. VII). Ono nam se prosto nameće.

Pošto se u *Knjizi Mudrosti* srećemo sa rečenicom „po naravi su glupi ljudi koji ne upознаše Boga“, a zatim nisu kadri prepoznati umjetnika po delima njihovim (13, 1) navedeno pitanje otuda prvo nije bilo pitanje za onog biblijskog bezumnika (Ps, 18, 32). Kako je za Laktancija „religija u mudrosti, a mudrost u religiji“²⁶ to on u jednom svom spisu „*Institutionis divinae*“ (III, 12, 18) smatra da je „mudrost poznavati Boga“ pa su naš razum / um zbog toga uvek i zaposleni kod onog ko drži do religije i mudrosti. Pri čemu kad je u pitanju naš razum / um njemu će daleko pre poći za rukom da otkrije našu zabludu u vezi Njega nego što će mu

poći za rukom da otkrije istinu u vezi sa Njim. Tako bi bilo po Ciceronu (*De ira dei*, II, 10).

Nemoći ljudskog uma nije samo bio svestan Mojsije

Njegove nemoći nije bio svestan samo Mojsije kad je sa Njime razgovarao. „Čim smo pomislili da smo pomislili Boga shvatamo da to što smo pojmlili nije On“ veli Avgustin (PL, 38, 36; *Sermo*, 52, 16). Inače, dok će se deisti uvek truditi da dosegnu delić najvažnije Istine, vernik pozivajući se na reč Božiju sa njom već raspolaže. Premda se sve do Kanta Bog (Bitak) obrađivao kao temeljno filozofsko pitanje, u filozofiji su predstave o Njemu različite. Pojam se o Njemu različito misli i promišlja. Kako se pitanje o Bogu ne postavlja na isti način u filozofiji isti je pod različitim imenima i misliv. U poređenju sa Kantom kod koga je on, između ostalog, i regulativna i postulirana ideja kod Fihtea je već nešto drugo. Nije otuda samo objekat praktičnog već i teorijskog uma. Dok se on kod Kanta ne pojavljuje u području objektivne spoznaje²⁷, kod drugih se njemačkih filozofa već pojavljuje. Vratimo li se metafizičkom, a ovim i refleksivnom pojmu o Bogu, svo naše znanje o Njemu je naš sopstveni izum koji je prvo logički održiv. Zbog toga s nama su u povesti bili antička i druga filozofija. Stoga navedeni koncept o Bogu za nas nema nikakav životni i moralni značaj. On je u funkciji da popuni neku našu „rupu“ u našem neznanju, pa se tada na Njega pozivamo i Njime pojašnjavamo. Polazeći sada od onog našeg refleksivnog i objavljenog znanja o Njemu pred našim umom / razumom branimo svoj stav u vezi Njega. Ali se Bogu filozofa koji je uvek ono Plotinovo „Jedno“ (*Eneide*), Demijurg i najviše „Dobro“ (Platon), „Prvi nepokretni pokretač“ (Aristotel) i drugo njemu se ne obraćamo u svojoj molitvi. Međutim, hrišćanin se u svojoj molitvi uvek obraća živom biblijskom, a musliman kur’anskom Bogu koji je uvezi nas prvo objavio svoju volju. Iako filozofija pojmovno artikulira iskustvo Boga pojmovi i kategorija kojima se ona služi iako nisu lažni oni ne zadovoljavaju nikakvu našu egzistencijalnu, već samo intelektualnu potrebu pri čemu je to naše zadovoljenje uvek ograničenog dosega. Premda su naši filozofski pojmovi o Njemu stvar naših logičkih zaključaka izvedenih iz naših premisa, isti će nas samo ojačati u našem verovanju, ali nas sigurno neće učiniti vernicima koji veruju u Boga svom svojom egzistencijom. Vera je otuda sam Božiji dar, pa važnost milosti u vezi nje ne možemo mimoići. Mimoilazeći

njen značaj kod spoznaje Boga Kant se pita u svojoj *Kritici čistog uma*²⁸ odakle vajni slobodni mislilac može pozajmiti, npr., svoje saznanje da ne postoji nikakvo „najviše biće“.

Što stvoreni svet nije „igra slepog slučaja“ tom tvrdnjom prvo je i osmišljeno naše verovanje u Njega

Da li se naše verovanje u jedno Apsolutno i Nužno biće može opravdati pred našim razumom ponajmanje je moglo da bude sporno za Antičku i svu kasniju filozofiju. Međutim, do onoga do čega su filozofi svojom refleksijom dolazili Jevrejski narod došao je Objavom. U svemu tome filozofija (metafizika) je u odnosu na objavljene religije bila autonomna i nezavisna kako u svom metodološkom pristupu religiji tako isto s obzirom i na svoju osnovnu motivaciju. Na šta se odnosila metafizička spoznaja Apsolutnog i Nužnog bića nije se odnosila i spoznaja Biblije. Polazeći od one poznate Pashalove dihotomije velim sledeće: u prvom slučaju znamo za „Boga Avrama, Boga Isaka i Boga Jakova“ (Iz, 3, 6) u drugom slučaju sećamo se „boga filozofa i naučnika“. Što se ticalo religije prvo se to nije moglo odnositi na filozofiju. Metafizika je uvek išla na to da pokaže Njegovu nužnost i apsolutnost, te pitanje o Njemu ne možemo izbeći u postupku pojašnjavanja mnogih stvari; religija je međutim u vezi Njega kao Boga imala druge ciljeve. Bog se objavljuje i u tom objavljivanju je akcenat na Božijoj volji u vezi nas. Pošto razum ne može sebe transcendirati Njegov govor o Bogu krajnje je siromašan, u odnosu na objavljeni pa je On za filozofe na prvom mestu Plotinovo „Jedno“, Platonovo „Dobro“, Aristotelov „Nepokretni pokretač“ i drugo. Naš govor o Njemu ne prelazi naše mogućnosti razmišljanja, u objavi objavljena priča o Njemu tiče se samih Božijih mogućnosti pa na oba mesta On za nas ostaje velika Tajna.

Svoj govor o objavljenom Bogu sveti Toma Akvinski prvo je povezao sa svojom metafizičkom tvrdnjom rekavši „da postoji neko samostalno Nužno biće“²⁹. Kako na početku znamo za Jedno samostalno biće, danas se sećamo mnoštva nesamostalnih bića. Veliko ime evropske filozofije F. Brentano, čuveni aristoteličar, navodi u svojoj metafizici „četiri dokaza u korist Božije egzistencije“³⁰. Metafizička pitanja sa njim dobijaju na svom punom značaju u našem vremenu. Ako je filozofija u srednjem veku bila sluškinja teologije“ sa pojavom neopozitivizma („Bečki krug“, 1929. g.) i Vintgenštajna, zadatak filozofije se vidi u analizi jezika. Međutim,

filozofija je sve do pojave Dekarta govorila u prilog Božije egzistencije, ali je i sa njim ponovila. U vezi svega toga setimo se njegove treće Meditacije i njegova poštovanja prema Katoličkoj crkvi.³¹ Imajući sve to i drugo u vidu Maks Šeler i nije grešio kad je ukazivao da metafizika i religija imaju zajedničku osnovu te jedna drugoj trebaju da pruže ruku.³²

Ne polazi za rukom svakom razumu da opravda naše verovanje u Boga

Razumu današnje Postmoderne prvo ne polazi za rukom da opravda naše verovanje u jednoga Boga Stvoritelja. Izgubivši poverenje u one „velike teorije“ u koje ubrajamo i hrišćanstvo, današnji je razum izgubio i onu najvažniju sposobnost zbog čijeg gubitka plaćamo strašno visoku cenu. Prvo smo svesni krize morala koji uzrokuje i krizu odgovornosti. Tako, npr., Ž. Pol Sartr na jednom mestu veli: „Pre moje slobodne odluke za mene ništa nije ni dobro ni zlo, istinito i lažno“.³³ Stoga se danas prvo srećemo sa jednom dubokom krizom koja je bez presedana u našoj istoriji pa su nam sa njom prvo izbrisane granice između dobra i zla koje su davno postavile Avramove religije. Sve to se nije slučajno dogodilo pa teret i odgovornost za sve to leži na pojavi filozofskog agnosticizma po kome Bog prvo nije objekat našeg razuma / uma.

Budući da nam je po Dekartu prvo jasno da nam je navedena sposobnost prosto urođena to nam danas istu sa ljudske strane ne može niko oduzeti – te ni onaj Dekartov „zao duh“. Naše verovanje u jednoga Boga Stvoritelja otuda je prvo Njegova, a zatim naša stvar (Ef, 2, 8, 9; Jak, 2, 24). Ali, ako nam je ipak neko oduzme, tada već nešto nije u redu sa našom verom. Apostol Pavle s tim u vezi daje nam jasno objašnjenje pa nam je sa njim prvo jasno zašto baš sad pitanje o Njemu, a u vezi nas, ne činimo važnim (Rim, 7, 17, 18, 19).

Međutim, što je razum današnje Postmoderne bitno pozitivistički razum njemu zato i ne polazi za rukom da opravda pred sobom naše verovanje u jednoga Boga Stvoritelja. Pošto se naš susret sa Bogom uvek događa u okviru određenog znanja, naš kritički govor o Njemu od nas uvek traži da odgovorimo na pitanje: koje je naše znanje o Njemu istinito znanje? I sigurno je da tvrdnje neopozitivista o Njemu ne pripadaju kategoriji istinitog znanja.

Nepoznatog Boga kako ćemo shvatiti?

Da bi se smanjila napetost između vere i racionalnog znanja, a što je prvo išlo u prilog rane Crkve, Crkva se morala poslužiti jezikom i pojmovima iz svoga okruženja. Pitanje o Isusu kao Bogu učinila je važnim kroz pitanje o Isusu Hristu kao „Logosu“. Tako je počela inkulturacija hrišćanske doktrine o Bogu. Pošto Origen jasno veli da je naš Bog neshvatljiv povrh našeg razumevanja³⁴, sv. Kliment Aleksandrijski ne greši kad veli „ne preostaje nam do da Nepoznatog shvatimo milošću i rečju što nam dolazi od Njega.

Premda Origen u svojim *Počelima* (str. 158) kaže „tako je s našim razumom dok je zatočen u tamnicu tijela i krvi i zbog udela na takvoj stvari postao je veoma glup i jako tup³⁵“. Ebu Bekr, jedan od trojice Muhamedovih ashaba, je rekao: „Ja nisam nikada video bilo koju stvar, a da nisam video Boga ispred sebe“³⁶. Iako naš razum nema ambiciju ni moć da dohvati neshvatljivog Boga, služeći se svojom uzročnom metodom od stvorenog jednostavno zaključuje na Stvoritelja. Da li se vera može opravdati pred našim razumom daleko je više bilo pitanje za katoličku nego za pravoslavnu i protestantsku Crkvu čiji vodeći teolozi sledeći Lutera smatraju da vera nije „čvrsto stajanje“ nego nalik na viseće stanje“ (Bart). Pošto se razumski ne može rešiti kristološki paradoks – to da je Isus bio prvi Bog i prvi čovek u jednoj Osobi – to sam svome članku i dao naziv; ne da li se naše verovanje u Isusa Hrista može opravdati pred našim razumom već da li se naše verovanje u Boga Stvoritelja može opravdati pred njim? Pošto sva tri Božija naroda veruju u jednoga Boga Stvoritelja, razgovor o takvom Bogu razbit će mnoge blokade i naći se na usluzi međusobnom približavanju.

Zaključak

Biti religiozan, između ostalog, znači i sledeće: imati jasne i zadovoljavajuće odgovore u vezi onih naših najvažnijih pitanja. Dok se u vezi pitanja da li naš život ima ili nema smisla zadovoljavamo teološkim odgovorom (I. Kor, 15, 28), u vezi pitanja da li se naše ortodoksno verovanje u jednoga Boga Stvoritelja može opravdati pred našim umom / razumom zadovoljavamo filozofskim odgovorom. Ne toliko pitanje da li se naše verovanje u jednoga Boga Stvoritelja može opravdati pred našim umom / razumom već pitanje kako ćemo doznati šta treba da bezuslovno

činimo, dolazi nam kao egzistencijalno pitanje. Ne možemo od nikoga, do samo od naših religija to saznati kako bi sebe učinili uvek moralnim i čovečnim, a to Bog od nas traži. Musliman se s tim u vezi uvek seti šerijata, a hrišćanin dveju Hristovih zapovesti i Sinajskog saveza (Mk, 21, 31; Izl. 24, 32-34; Pnz, 26). Međutim, da bi na Njegove zahteve odgovorili kako treba moramo kritički verovati u Boga, a to verovanje istovremeno podrazumeva našu veru u „Boga filozofa“ i veru u „Boga Avrama, Boga Isaka i Boga Jakova“ (Iz, 3, 6). Razloge za veru otuda ćemo uvek tražiti koliko u razumskim toliko isto i u onim dokazima koje crpimo iz Božije reči. Pošto s njima raspolazem sad istovremeno verujem u Boga kao nužno i večno biće koje je praosnov svega, a takav je na prvom mestu Bog Avramovih triju religija (Pnz, 33, 27; Iz, 45, 22) pa je samo jedan Bog Stvoritelj (Lk, 18, 19; Post, 1, 1; Kur'an, 3:190, 191).

Literatura :

1. R. Garaudy: *Živi islam*, El-Kalem, Sarajevo, str. 5, 1990.
2. Horhamajer-Adorno: *Dijalektika prosvetiteljstva*, V. Masleša, Sarajevo, 1974.
3. Grgur iz Nise: *Velika Kateheza*, SB, Makarska, str. 100, 1982.
4. Donald G. Bloech: *Osnove evanđeoske teologije*, Dobra vest, N. Sad, str. 200.
5. Ivan Devčić: *Bog i filozofija*, KS, Zagreb, str. 21, 2003.
6. Dr. Nikola Stanković: „Preambolum fide-filozofski ili teološki problem?“ *Zbornik u čast J. Čurića*, FTI, Zagreb, str. 247, 2002.
7. Hans Kung: *Postoji li Bog?*, Napred, Zagreb, str. 93, 1987.
8. Horhmajer-Adorno: *Dijalektika prosvetiteljstva...*
9. Imanuel Kant: *Kritika čistog uma*, Gece Kona, str. 307, 1932.
10. Ivan Devčić: *Bog i filozofija...* str. 21.
11. Isto, str.39.
12. Kant: *Kritika čistog uma*, str. 420.
13. Kant: *Kritika čistog uma*, str. 307.
14. Ivan Devčić: *Bog i filozofija*, str. 31.
15. Donald G. Bloech: *Osnove evanđeoske teologije*, str. 200.
16. Augustin: *De vera religione*, VII, 12 (uvod).
17. Alister E. McGrath: *Uvod u kršćansku teologiju*, Teološki fakultet „Matija Vlačić Ilirik“, str. 42, Rijeka.
18. Ivan Devčić: *Bog i filozofija*, str. 21.
19. „Kršćanstvo i religije“, *Zbornik godišnjeg Simpozijuma prof. teologije u Zagrebu*, Ks, Zagreb, str. 96, 2000.

20. Isto, str. 96.
21. Isto, str. 96.
22. Grgur iz Nise: *Velika Kateheza*, str. 100.
23. Ivan Macan: *Filozofija spoznaje*, FTI, Zagreb, str. 79, 1997.
24. Toma Akvinski, *Izabrano delo*, izabrao i priredio Tomo Vereš, Globus, Zagreb, str. 169.
25. R. Garaudi: *Živi islam*, str. 127.
26. Claudio Moreschini: *Povijest patrističke filozofije*, KS, Zagreb, str. 286, 2009.
27. Imanuel Kant: *Kritika čistog uma*, str. 420.
28. Isto, str. 385.
29. Toma Akvinski, *Izabrano delo*, str. 174.
30. Volfgang Štegmiler: *Glavne struje savremene filozofije*, Nolit, Beograd, str. 92, 1962.
31. Branislav Petronijević: *Istorija novije filozofije*, Nolit, Beograd, str. 132, 135.
32. V. Štegmiler: *Glavne struje savremene filozofije*, str. 152.
33. Dr. Ante Kusić: *Suvremena misao izazov vjeri*, Duvno, str. 33, 1982.
34. Origen: *Počela*, Symposiom, Split, str. 158, 1985.
35. Isto, str. 158.
36. R. Garody: *Živi islam*, str. 35.

Marko P. Đurić

Can our belief in One God, the Creator, be justified before our Reason?

Summary

In this article, I start from the claim that our belief in one God, the Creator (Genesis, 1, 1; Qur'an, 7, 29) can be first justified before our reason/mind. Our belief hence, first of all, is not a "blind leap into something" nor a risk of any kind, and that's what it would first be according to Barth, and the quotation from the book of the prophet Isaiah (Is. 50, 10). Wherein when I make all these claims, with possible objection by Protestant and Orthodox fideism, I refer to the Old Testament book of Wisdom (13, 1, 5) and the Apostle Paul (Romans, 1, 19, 20). According to them, we will be closer to Him through our reflection also.

When it comes to a Muslim's belief in God, I first remember Goethe's statement, in which he says: "Islam is ... suitable to reason". Based on the above sentence, the Book of Wisdom and the Apostle Paul (Romans, 1, 19, 20), I am saying the following: Islamic and Christian belief in God is in

the synthesis of man's intellect and his logic. Although Christian crowd didn't accept belief in evangelical truth by relying on reason but on miracles and realized prophecy, patrology and scholasticism and the greatest apologists of the Church always were for the Augustine option that says, "When religion is not intended, it is nothing" (*De vera religionem*, VII 12, Introduction). Although we remember Horkheimer by his "Dialectic of Enlightenment", he is now remembered for his *Critique of Enlightenment Reason*, which he finds guilty of many things: the emergence of positivist reason incapable of making the question about God important, the emergence of heartless capitalism that establishes the rule of money, and the emergence of fascism and other negative ideologies.

Otherwise according to Horkheimer, the question of whether our belief can be justified before our reason, is a question for mind rather than reason, because Horkheimer recognises significant differences between them....

As we will not be able to justify our faith in the Trinity God, but we will always be able to justify our faith in one God the Creator, St. Gregory of Nyssa asks: "How can it be that one and the same is equally aged and countable and evades the count at the same time?... How can it differ in persons while it is inseparable in its essence" asks the saint and the theologian of Nyssa.

Protestant theologian Barth remembers Christological paradox that is all in the claim that Jesus was a true God and a true man in one Person and, according to him, believing in God in the Christian way, has no solid support so it is like a man's "suspended state". Since the Christological paradox can not be rationally solved, all then is a matter of grace.

Muslim philosopher Averroes made reason "a judge of faith and reduced its truths to the level of the initial philosophical truths".

Key words: God, Kant, Augustine, mind, intellect (reason), theology, Islam, Christianity.