

Tomo Vereš — promicatelj i zagovornik filozofsko–teološkog dijaloga: uloga i značenje vjere u dijalogu

*Hrvoje Lasić**

Sažetak

Autor istražuje Verešovo poimanje čovjeka i njegovu težnju za postojanjem, slobodom, besmrtnošću, vječnošću u odnosu na čovjekovu prolaznost, uvjetovanost i smrtnost; otkriva Verešov filozofsko–teološki napor u proučavanju sposobnosti čovjeka da razumskim putem spozna podrijetlo, smisao i svrhu svojega postojanja u odnosu na postojanje iskonskog Pokretača odnosno Stvoritelja koji oduvijek jest i koji se postupno objavljuje preko svojih djela i u čovjekovoj svijesti. Proučava utemeljenost i suvislost Verešova razmišljanja, razložnost i opravdanost njegova promicanja i zagovarivanja filozofsko–teološkog dijaloga među filozofsko–teološkim znanostima, posebno između vjere i razuma.

Ključne riječi: spoznaja, naravna stvarnost, nadnaravna stvarnost, filozofija, teologija, razum, vjera, filozofsko–teološki dijalog

Uvod

U prilogu *Tomo Vereš — promicatelj i zagovornik filozofsko–teološkog dijaloga: uloga i značenje vjere u filozofsko–teološkom dijalogu*, pokušat ćemo istražiti Verešovo poimanje naravne i nadnaravne dimenzije čovjeka, njegove tjelesne i duhovne potrebe, njegovu težnju za postojanošću, neovisnošću (slobodom), srećom i besmrtnošću u odnosu na uvjetovanost, promjenjivost i prolaznost svijeta u kojem živi, te čovjekovu sposobnost da svojim razumom otkrije i spozna podrijetlo, smisao i svrhu svojega postojanja i svijeta u odnosu na postojanje iskonskog Pokretača do kojeg se dolazi razumskim putem, Stvoritelja koji oduvijek jest i koji sve stvara, pokreće i uzdržava da opstane, koji se objavljuje čovjeku u njegovoj duši i omogućuje mu da ga spozna i slobodno stupi u dijalog s Njime. U kojem smislu i u kojoj mjeri su ljubav prema mudrosti koja se stječe razumskim putem i vjera u Boga od Boga čovjeku ponudena i od čovjeka slobodno prihvaćena kao pouzdana spoznaja Istine, bili odlučujući u Verešovu neumornom promicanju i

* Prof. dr. sc. Hrvoje Lasić, Sveučilište u Zagrebu — Fakultet filozofije i religijskih znanosti. Adresa: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: hrvoje.lasic13@gmail.com

zagovaranju filozofsko–teološkog dijaloga među ljudima po uzoru na dijalog između Boga i čovjeka, opisan u objavljenim religijama, posebno kod Tome Akvinskoga i Alberta Velikog, razvidno je u Verešovim djelima i studijama.

Polazeći od činjenice da su Verešova djela po tematici i problematici filozofsko–teološka, neophodno je osvrnuti se na ona djela u kojima dolazi do izražaja Verešovo filozofijsko i teologijsko promišljanje odnosa filozofije i teologije, naravne i »nadnaravne« zbilje, kao i mogućnost spoznaje sveukupne zbilje empirijske i meta–empirijske razumskim putem. Nema sumnje, Vereš ulaže velik intelektualni napor kako bi otkrio i spoznao postojanje nevidljive duhovne stvarnosti, ono što se krije iza pojavnog u svijetu i u ljudskoj svijesti, ono što omogućuje razumsku spoznaju i za koje se pretpostavlja da sve pokreće, a da od ničega i ni od koga nije pokrenuto. Pažljivo proučava teološko stajalište prema kojemu »nadnaravna zbilja«, objava Božanstva, Boga, omogućuje ljudsku i božansku spoznaju, i na određen način uvjetuje, utječe i upotpunjuje dijalog između Boga i čovjeka, kao i međuljudski dijalog u traženju cjelovite Istine o smislu i svrsi postojanja ograničene ljudske egzistencije, čovjeka, nesavršenog i nepostojanog bića u sebi u odnosu na postojanje neograničene Božje egzistencije, Boga, apsolutno savršenog Bića oduvijek postojećeg po sebi, u sebi i od sebe. Imajući u vidu da je Vereš, kao filozof i teolog, znao osnovno značenje dijaloga (*diálogos*), to jest, da je dijalog »razgovor između dvije ili više osoba ili interesnih skupina s ciljem boljeg upoznavanja stajališta drugoga«, te da »dijaloška forma počiva na pitanjima i odgovorima«,¹ za razliku od monologa (*monólogos*) »govora jedne osobe, ponajviše u drami, upravljen sebi ili gledaocima«,² odnosno govor sa samim sobom kao u sv. Augustina (*Soliloquia*), sasvim je razumljivo da u Verešovim filozofsko–teološkim studijama i raspravama dijalog zauzima središnje mjesto. Imajući također na umu da je čovjek po naravi društveno odnosno religiozno biće te da svoje misli i osjećaje prvotno priopćuje i pokazuje u dijalogu s drugima, te da drugoga spoznaje slušajući ga, dijalog je neophodan za pronalaženje i otkrivanje istine o sebi i o drugome. To posebno dolazi do izražaja u religijskim i religioznim znanostima kojima se bavi i filozofija i teologija.

1. Bog izvor i počelo ljudskog postojanja — filozofsko–teološki pristup

Već u prvim svojim spisima, studijama i ogleđima Vereš pokazuje svoje zanimanje za Boga,³ za sliku Božju i njegovu povezanost sa suvremenom tehnikom⁴, za postojanje Boga prema Tomi Akvinskom,⁵ za dogmatske istine o vjeri.⁶ Ve-

1 P. Mikić, M. Gojomerac, *Hrvatsko–njemački religijski rječnik*, Zagreb, 2012, str. 93.

2 B. Klaić, *Rječnik stranih riječi*, Zagreb, 1978, str. 903.

3 T. Vereš, *Moj Bog*, *Akvinac*, 9/10 (1951), 1–3.

4 T. Vereš, *Slika Božja i suvremena tehnika*, *Osoba i Duh*, 7/1 (1955), 35–45.

5 T. Vereš, *Aspectus ontologicus problematis de existentia Dei apud Thomam de Aquino*, *Le Saulchoir*, 1958, 112 str. (rukopis, disertacija za lektorat teologije i licencijat filozofije).

6 R. Marlé, *Dogma u vjeri* (prijevod), u : *Svesci*, br. 6/1967., str. 2–7.

reš analizira *Pismo njemačkih biskupa o naviještanju vjere*;⁷ razmišlja o smislu dijaloga između marksista i kršćana;⁸ piše svoj doktorski rad o filozofsko–teološkom dijalogu s Marxom;⁹ prevodi filozofsko–teološke tekstove iz djela Tome Akvinskoga;¹⁰ preraduje svoje djelo *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom* i ponovno izdaje,¹¹ uz napomenu da je djelo izazvalo različita mišljenja te brojne polemike, posebice među filozofima materijalističko–marksističke orijentacije; nastavlja prevoditi filozofsko–teološka djela Tome Akvinskoga, piše opširan uvod u misao i djelo Tome Akvinskoga i objavljuje pod naslovom *Toma Akvinski : Izabrano djelo*;¹² piše razne oglede iz područja filozofije i teologije, svraćajući pozornost na suglasnost između filozofije i teologije, razuma i vjere, unatoč njihovoj različitosti i posebnosti s obzirom na materijalni i formalni objekt spoznaje. Filozofsko–teološke oglede sabire i objavljuje u knjizi *Pružene ruke : Prilozi za dijalog između marksista i kršćana*.¹³

Albert Veliki, univerzalni mislilac, i Toma Akvinski, njegov učenik, kao dobar poznavatelj filozofije i teologije, sabiratelj svega znanja i misli svojega doba, nema sumnje, uzori su Tomi Verešu u promišljanju zbilje i okruženja u kojem živi. Zato se odlučuje na prijevod izabranih tekstova iz Akvinčeva djela o *Državi*¹⁴ te na prijevod izabranih tekstova iz djela Alberta Velikoga, filozofa i teologa, Akvinčeva učitelja, koji je i na području prirodnih znanosti nezaobilazan prirodoslovac, što je razvidno iz Verešova prijevoda Albertova djela *Philosophia realis*.¹⁵ Po uzoru na Tomu Akvinskoga, Vereš budno prati sva zbivanja u znanosti, filozofiji i teologiji, ne samo u novije vrijeme, nego i u prošlosti te ga zanimaju počeci nastajanja znanosti i njezin razvoj. O razvoju znanosti u Hrvatskoj piše u knjizi *Dominikansko opće učilište u Zadru (1396 — 1807) : Prvo hrvatsko sveučilište*,¹⁶ na koju se osvrnulo više od trideset autora.

Bilo bi nepravedno i neoprostivo ne spomenuti Verešov doprinos hrvatskoj filozofskoj baštini, posebice njegove priloge i prijevode Tome Akvinskoga u biblioteci Hrestomatija filozofije, u izdanju Školske knjige.¹⁷ Verešovo posljednje

7 Njemački biskupi, *Pismo o naviještanju vjere* (prijevod), Zagreb, 1968., 32 str.

8 T. Vereš, Smisao dijaloga između marksista i kršćana, u: *Kolo*, CXXIX (1971.), 5–6, str. 516–533

9 T. Vereš, *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom*, Zagreb, 1973.

10 T. Vereš, *Iskonski mislilac*, Zagreb, 1978.

11 T. Vereš, *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom. Misao i praksa u djelu Karla Marxa*, (drugo prerađeno izdanje), Zagreb, 1981.

12 T. Vereš, *Toma Akvinski. Izabrano djelo*, Zagreb, 1981. i 2005.

13 T. Vereš, *Pružene ruke. Prilozi za dijalog između marksista i kršćana*, Zagreb, 1989.

14 T. Akvinski, *Država* (prijevod T. Vereš), Zagreb, 1990.

15 Albertus Magnus, *Philosophia realis* (prijevod T. Vereš), Zagreb, 1994.

16 T. Vereš, *Dominikansko opće učilište u Zadru (1396.–1807.): Prvo hrvatsko sveučilište*, Zagreb, 1996.

17 S. Kušar, *Srednjovjekovna filozofija*, Zagreb, 1996. (Hrestomatija filozofije; sv. 2), usp. Život i djelo Tome Akvinskoga, str. 453–470; O biću i biti, str. 473–502; O diobi spekulativne filozofije, str. 503–537; Kako ljudska duša spoznaje tjelesni svijet, str. 539–563; opširnije vidi H. Lasić, Doprinos Tome Vereša hrvatskoj filozofskoj baštini, u: *Prilozi*, god. XXXI. Br. 1–2 (61–62). Str. 1–386, Zagreb, 2005., str. 319–332).

djelo *Razmišljanja jednog kršćanina : Stazama suglasja razuma i vjere*,¹⁸ u kojem govori o suglasju razuma i vjere, vraća nas, na neki način, na početak Verešova razmišljanja o dijalogu između Boga i čovjeka, Stvoritelja i stvorenja, dvaju bića koji su u neprekinutom odnosu u ontološkom smislu i koji vode dijalog u kojem dolazi do izražaja ljudska veličina i sreća u spoznaji Boga i povezanosti s Njim te ljudska bijeda i nesreća u spoznaji ljudske bijede bez spoznaje Boga i povezanosti s Njim. Poput Pascala, pravo rješenje takvog ljudskog stanja Vereš je vidio u međuljudskom dijalogu utemeljenom na spoznaji Boga razumskim putem te prihvaćanjem vjere u Isusa Krista, utjelovljenog Boga u čovjeku, jer u Njemu čovjek nalazi (spoznaje) i Boga i svoju bijedu (*Misli*, 527.).¹⁹ Vereš to pojašnjava u *Poslanici naših biskupa za korizmu 1979. godine*.

2. Verešovo poimanje vjere u Boga — filozofsko–teološki pristup

Slijedom analize nekih Verešovih djela te kritičkog pristupa njegovomu poimanju vjere u Boga, izraženom u međuljudskom dijalogu, postoji mogućnost otkriti pravi razlog Verešova poticanja i zagovaranja filozofsko–teološkog dijaloga. *Vjerujem samo u jednoga Boga* naslov je poslanice svih biskupa Biskupske konferencije bivše države za korizmu 1979. godine, koju je na njihovu zamolbu sastavio Tomo Vereš.²⁰ Vereš je poslanicu naslovio *Vjerujem samo u jednoga Boga*, istaknuvši na samom početku poslanice da je riječ o dijalogu između Boga i čovjeka i da je temeljna istina kršćanskog vjerovanja vjera u jednoga Boga.²¹ Svoje polazište temelji na Svetom pismu i predaji.²² Vjeru u jednoga Boga smatra prijeko potrebnom da se izbjegnju zablude koje vode čovječanstvo u propast. Vereš ima dojam da u 20. stoljeću »prisustvujemo povratku faraonskih i starorimskih vremena s njihovim božanstvima neograničenog užitka, surovog nasilja, razuzdane vlasti i rušilačke obijesti. Odatle izviru mnoga današnja neprijateljstva, sukobi i prijetnje potpunog uništenja. U svakom slučaju svjedoci smo ponovnog nadolaska mnoštava bogova koji ljude od pravoga Boga odvrćaju, varljivim obećanjima obmanjuju i u svoju službu zarobljavaju«. ²³

Te riječi Vereš upućuje ponajprije onima koji s njim dijele »istu vjeru i ljubav u istoj Crkvi«, koju je utemeljio Isus Krist, pravi Bog i pravi čovjek, ali se obraća i onima »koji su nezadovoljni s Crkvom, onima koji su ogorčeni i razočarani, onima koji traže istinu, a ne nalaze je, kao i onima koji misle da je sve besmisleno«;²⁴

18 T. Vereš, *Razmišljanja jednog kršćanina: Stazama suglasja razuma i vjere*, Zagreb, 2000.

19 Usp. H. Lasić, *Fenomenologija i filozofija religije*, Zagreb, 2012, str. 341–362; usp. B. Pascal, *Misli* (prijevod Z. Plenković), Zagreb, 1969.

20 Usp. Poslanica naših biskupa za korizmu 1979. godine, *Glas Koncila*, 401 (6) (1979), 1–7.

21 *Isto*, str. 1.

22 *Isto*, str. 2.

23 *Isto*.

24 *Isto*.

upućuje ih na Isusa Krista, utjelovljenog Boga u čovjeku, koji je Put, Istina i Život (Iv 14, 6).

Verešov način razmišljanja o Bogu, kojeg se može razumom spoznati a srcem osjetiti, slično je Augustinovu, Pascalovu i Blondelovu, koji pozivaju sve ljude na dijalog. Naime, Pascal je, poput Augustina, smatrao »da ljudi površno pristupaju religiji i da su nepravedni kada su *ravnodušni prema traženju istine nečega što im je veoma važno, i što ih se tako izravno tiče* (Fr. 194–195)«. Stoga »pokušava uvjeriti svoje sugovornike da prihvate okladu na Božje postojanje ne samo razumskim razlozima nego i osobnim osvjedočenjem u ispravnom i vjerodostojnom kršćanskoj religiji (Fr. 233). Kao i za Augustina (*De vera religione*), za Pascala je *jedino kršćanska religija prilagođena svim ljudima, jer nosi smjesu vanjštine i nutrine* (Fr. 251). Ljudi su u mogućnosti Boga spoznati i biti sretni, kao i imati krivu sliku o Bogu i biti nesretni. Prema Pascalu *samo su tri vrste ljudi. Prvi služe Bogu jer su ga našli. Drugi se trude da ga nađu jer ga nisu našli. Treći žive ne tražeći ga niti ga našavši. Prvi su razumni i sretni, posljednji su nerazumni i nesretni, a oni između nesretni su i razumni* (Fr. 257). Po mišljenju Pascala, krive religije nastaju zato što *običan svijet posjeduje moć da ne misli na ono što neće da misli* (Fr. 259.)«. ²⁵

Povijest spasenja svjedoči o Božjoj vjernosti čovjeku i o čovjekovoj nevjernosti Bogu. Vereš je svjestan »da se vjera u jednoga Boga uvijek mukotrпно probijala kroz nevjera, praznovjerje i krivovjerje mnogobrojnih zemaljskih bogova«. To potvrđuje i nauk Crkve na koji se Vereš poziva. ²⁶ Poštujući čovjekovu slobodu, jednom zauvijek mu darovanu, unatoč čovjekovoj nevjernosti, čije su posljedice neizbježne s obzirom na opću poremećenost, rastrganost, besmislenost i bespomoćno robovanje »bilo kome i bilo čemu, odnosno svemu i svačemu što je ispod dostojanstva ljudske osobe«, Bog nije dopustio da »zlo mnogoboštva konačno zavlada čovjekom i svijetom«. Prema Verešu, »vjerovati u jednoga Boga značilo je živjeti savezništvo s njime u molitvi i vjernosti, u poslušnosti njegovoj volji koja utemeljuje moralnu veličinu čovjeka u svim njegovim odnosima«. ²⁷

Vjera samo u jednoga Boga pokazala se u pravom svjetlu u Isusu Kristu, utjelovljenom Bogu u čovjeku. Zato jedino On može biti uzor i poveznica čovjeka i Boga i obratno. Stoga je razumljivo »da za Isusa stvarnost jednoga Boga predstavlja temeljnu poruku njegova cjelokupnog naučavanja i djelovanja, sažetak kršćanske mudrosti i svrhu kršćanske ljubavi. Stvarnost jednoga Boga zahtijeva od čovjeka sudbonosno životno opredjeljenje. Ona prodire, da tako kažemo, do dna čovjekova bića; ona zahvaća srce i pamet, prožima dušu i tijelo. Ona traži potpuno predanje i ne trpi nikakvu polovičnost, malodušnost, sumnjičavost ili tjeskobnu zabrinutost za danas i sutra«. ²⁸ Oslanjajući se na evanđeliste Mateja i Marka, Pavlove poslanice i Djela apostolska, Vereš smatra vrlo važnim naglasiti da vjera traži »posvemašnje odricanje od svih varljivih bogova i bogolikih utvara

25 Usp. H. Lasić, *Fenomenologija i filozofija religije*, str. 354.

26 *Poslanica naših biskupa...*, str. 3.

27 *Isto.*

28 *Isto.*

ovoga svijeta, odlučno obraćenje srca i nepodijeljenu službu pravome Bogu«. ²⁹ Međutim, razmišljajući o vjeri u jednoga Boga u suvremenom svijetu, Vereš smatra da Crkva nije pozvana po svojoj pastirskoj službi razglabati i rješavati »pitanja koja se u prvom redu tiču znanstvenih napora povjesničara, filozofa, sociologa i drugih stručnjaka. Ali, s druge strane, također je izvan svake sumnje da je Krist nama, svojim poslanicima, na poseban način povjerio zadaću da čitamo i tumačimo znakove svoga vremena (usp. Mt 16,3) i da budemo autentični čuvari i tumači cjelokupne Božje objave«. ³⁰

2.1. Ateizam — poricanje vjere

S obzirom na nevjeru, Vereš naglašava »da danas općenito prevladava mišljenje da je najsudbonosnija pojava novoga vijeka ateizam, to jest potpuno poricanje ne samo jednoga Boga, nego uopće »svih bogova na nebu i na zemlji«, kako neki vole kazati, praktično izumiranje svake religije«; »da je ateizam rezultat razvitka modernih prirodnih znanosti koje, navodno dokazuju da nigdje u svemiru nema nikakvog Boga, nego se posvuda susreću čovjek, priroda i njihova djela«. ³¹ Međutim, po mišljenju Vereša, takva se tvrdnja ne može održati ni u ime znanosti ni pred sudištem povijesti, jer svaka znanost ima svoje područje. Naime, »tvrditi u ime bilo koje prirodne znanosti da Bog ne postoji znači izlaziti iz područja te znanosti na područje koje joj ne pripada«. ³² Vereš je duboko uvjeren da kriza vjere u jednoga Boga ne može proizlaziti iz znanosti, nego »da ta kriza proizlazi danas kao i uvijek ponajprije iz svoga prvobitnog i starodrevnog izvora: iz čovjekova upornog i neumornog natjecanja s Bogom, iz njegove ohole težnje da Boga nadomjesti i nadmaši, iz njegova pokušaja da bez Boga dostigne Božju svemogućnost i stvaralačku moć, i da, napokon, Božjom slavom i čašću okruni samoga sebe«. ³³

Drugi vatikanski sabor posvetio je posebnu pozornost pojavi suvremenog ateizma, njegovim oblicima i uzrocima, posebno u Pastoralnoj konstituciji u suvremenom svijetu *Radost i nada* (usp. br. 19–21). U prilog tomu Vereš navodi dva značajna mislioca 17. stoljeća, koji »otvoreno izjavljuju da je najzad došlo vrijeme učiniti ljude neograničenim »gospodarima i vlasnicima prirode« (Descartes, F. Bacon), ³⁴ nakon čega Vereš zaključuje: »Premda ti mislioci nisu bili nevjernici i nisu imali namjeru poticati čovječanstvo na suparništvo s Bogom, ipak je njihov program kroz razna izobličenja prerastao u kritiku kršćanstva i religije uopće te u pravo obožavanje čovjeka i čovječanstva.« ³⁵ Drugi mislilac na kojeg Vereš smjera je Karl Marx, poznati kritičar religije, koji je pisao da »kritika religije završava

²⁹ *Isto*, str. 3–4.

³⁰ *Isto*, str. 4.

³¹ *Isto*.

³² *Isto*.

³³ *Isto*.

³⁴ *Isto*.

³⁵ *Isto*, str. 4–5.

učenjem da je čovjek za čovjeka najviše biće«. ³⁶ Na temelju dosad rečenog, Vereš s pravom zaključuje »da zadnji uzrok novovjekovne krize vjere u jednoga Boga nije ateizam, bezboštvo, nego politeizam, mnogoboštvo. Ateizam zapravo je samo preteča politeizma. Ateizam zapravo niječući pravoga Boga priprema put mnoštvu zemaljskih bogova, to jest bogovima slave, neograničene vlasti, novca i užitka«. ³⁷

2.2. Teizam — odvažnost svjedočenja vjere

U drugom dijelu poslanice, *Jedan Bog u našem životu*, Vereš vraća pozornost na odvažno priznavanje vjere u jednoga Boga te na društvenu djelotvornost vjere, to jest na živu djelotvornu osobnu vjeru, što je presudno pitanje u kršćanstvu: »Da li mi osobno u Boga vjerujemo ili ne vjerujemo, da li je vrhovni Gospodar našega života jedan Otac nebeski ili neki kumir zemaljski? Kome zapravo služimo i od koga sreću očekujemo? Pred kim ili čim na koljena padamo? Koga u stvari iznad svega hvalimo, slavimo, častimo i blagoslivljamo?« ³⁸

Vereš naglašava da je odvažnost svjedočenja vjere u Boga za Isusa važna, jer o njoj zavisi vječna sudbina njegovih učenika (Mt 10, 32–33). No, nastavlja Vereš: »Po sebi je razumljivo da odvažno svjedočenje vjere nema ništa zajedničko s netrpeljivošću prema tuđim uvjerenjima i da ono mora uvijek biti u skladu s ljudskim čudorednim ponašanjem. Ali je isto tako sigurno da odvažno svjedočenje vjere predstavlja bitan i nezaobilazan zahtjev Isusa Krista, čiju ozbiljnost ne smijemo ni prešućivati, ni kukavičlukom ublažavati ili posve obeškrijepiti, kao što se nerijetko događa (*Sum. theol.*, II–II, q. 3, a. 2)«. ³⁹

Pozivajući se na apostola Jakova, Vereš naglašava da se odvažnost svjedočenja vjere očituje u nesebičnim djelima ljubavi prema bližnjemu i svima koji su u nevolji, »da vjera nije samo nekakav privatni nutarnji čin skriven u dubinama ljudskog srca, niti se ona može zadovoljiti samo obredima zatvorenim među zidove crkve i sakristije. Ona poput Isusa nužno izlazi u javnost, pronosi svijetom njegovu poruku spasenja i liječi zlo djelima ljubavi. Zato nije svejedno u što netko vjeruje«. ⁴⁰ Vjera u Boga ima u sebi snagu, moć mijenjati čovjeka samog i svijet na bolje. Tako je, prema mišljenju Tome Vereša »kršćanstvo svojom vjerom u jednoga Boga izmijenilo ne samo religijske odnose u svijetu, nego i ostala područja ljudskoga života, među kojima i društveni život. Upravo zbog toga što su prvi kršćani vjerovali da samo Bog smije biti gospodar čovjeka, oni su se borili riječju i djelom za oslobođenje robova od zemaljskih gospodara, ali — dakako — postupno i bez ikakva nasilja [...]. Prema tome, valja naglasiti da ni ateizam, ni politeizam, ni humanizam staroga vijeka nisu pridonijeli ukidanju ropstva, nego

36 *Isto*, str. 5; usp. K. Marx, Prilog kritici Hegelove filozofije prava, u: Karl Marx, *Rani radovi*, Zagreb, 1961, str. 89.

37 *Isto*, str. 5.

38 *Isto*.

39 *Isto*, str. 6.

40 *Isto*.

je to djelo kršćanstva i njegove vjere u jednoga Boga, jedinog Gospodina čitavog čovječanstva«.41

Vereš svraća pozornost na naš sudbonosni susret s Bogom na koncu vremena, kada ćemo polagati račun o svim našim djelima i propustima, odnosno primiti »milosne nagrade za dobra djela, a pravedne kazne za zla«.42 Na kraju Vereš podsjeća da vjerovati u jednoga Boga nije laka stvar, da »taj čin nadilazi na kraju krajeva naše ljudske snage, te smo danomice primorani moliti s ocem opsjednutog dječaka iz Evandjelja: 'Vjerujem! [...] Pomozi moju nevjeru!' (Mk 9,24)«.43

3. *Toma Akvinski i Albert Veliki, Verešovi inspiratori i uzori u filozofsko–teološkom dijalogu*

U traženju Istine Verešu su bili i ostali nadahnuće, putokaz i uzori Albert Veliki i Toma Akvinski. U svojim promišljanjima o čovjeku i njegovu mjestu u svijetu Vereš nastavlja njihovim putem; to jest, putem dijaloga pokušava približiti se vječnoj Istini koja obasjava sve što postoji i oslobađa od svake zablude. Upoznavši filozofsko–teološku misao Tome Akvinskoga i Alberta Velikoga, koji polaze od činjenice da je čovjek po naravi društveno biće i da kao razumno biće teži za istinom, Vereš u dijalogu vidi pravi put za uspostavljanje boljih međuljudskih odnosa u društvu, naglašavajući da samo otvorenost Istini, utemeljena na činjenicama i prihvaćanju drugoga kao ravnopravnog sugovornika u dijalogu može dovesti do istinskog napretka ljudskih odnosa. Na znanstvenim poljima filozofije, teologije, religijskih znanosti i drugih društvenih znanosti Vereš je objavio više od 500 članaka i studija na hrvatskom i na stranim jezicima. Njegovi znanstveni i stručni spisi odnose se na tomističku baštinu, posebice na Tomu Akvinskoga i Alberta Velikoga, na dijalog s Marxom i marksizam te na granična pitanja filozofije, teologije i religijskih znanosti.

Svoja studijska istraživanja o životu i djelu Karla Marxa Vereš je objavio 1973. godine pod naslovom *Filozofsko–teološki dijalog s Marxom*. Riječ je o dotjeranoj disertaciji, koja je izazvala veliko zanimanje i različite reakcije u javnosti, posebno kod filozofa marksističko–materijalistički orijentiranih i pod utjecajem vladajućeg poretka.44 Podsjetimo da je Vereš skoro deset godina (od 1976. do 1985.) pri Biskupskoj konferenciji u Zagrebu bio predsjednik Tajništva za one koji ne vjeruju. Nakon *Filozofsko–teološkog dijaloga s Marxom*, svoja zapažanja, mišljenja i osvrte na marksističke i kršćanske orijentacije Vereš je objedinio u jednu cjelinu i objavio pod naslovom *Pružene ruke : Prilozi za dijalog između marksista i kršćana*. Knjigu je podijelio u tri dijela. U prvom dijelu (*Dvogovor*) na prvom je mjestu *Zaboravljeni tekst Josipa Broza Tita o komunistima i katolicima*; zatim *Prijedlog za dijalog između marksista i kršćana*; *Kamo ide dijalog*; *Katolicizam i ko-*

41 *Isto*.

42 *Isto*, str. 7.

43 *Isto*.

44 Usp. H. Lasić, *Doprinos Tome Vereša hrvatskoj filozofskoj baštini*.

munizam u Jugoslaviji; Nužnost dijaloga u Bačkoj (dijalog — potreba suvremenog svijeta; dijalog — zakon života u Bačkoj); *O bogolikom ateizmu; Novovjekovni ateizam; Marksistički ateizam; Bit i nebit marksističkog ateizma; Kršćanski filozofi u marksističkom leksikonu; Dvoznačnost Marksova ateizma*. U drugom dijelu knjige (*Razgovori*) riječ je o dijalogu između Vereša s više osoba i interesnih skupina s ciljem boljeg upoznavanja stajališta o shvaćanju samog dijaloga, o shvaćanju razuma i vjere i njihovu odnosu, o shvaćanju religije i socijalizma, o Karlu Marxu i Tomi Akvinskom u odnosu na poimanje čovjeka i svijeta. Treći dio knjige (*U vlastitom krugu*) izražava Verešovo kršćansko promišljanje poslanja i zadaće čovjeka u svijetu suvremene tehnike u kojem se pojavljuje: francuski i njemački socijalni katolicizam; Marx i radnički svijet.

U knjizi *Razmišljanja jednog kršćanina : Stazama suglasja razuma i vjere*, u kojoj se uglavnom nalaze Verešovi prilozi iz časopisa *Marulić* i *Danica*, zaokružena je na neki način Verešova filozofsko–teološka misao u potrazi za istinom o čovjeku i Bogu, što je razvidno iz sadržaja knjige, koji je podijelio u četiri tematske cjeline: 1. *O čovjeku i njegovu svijetu*, u kojem dolazi do izražaja traženje Boga i odgovora na pitanje umiranja (smrti) i svršetka svijeta; 2. *O Crkvi u svijetu*; 3. *O kršćanskoj vjeri* (o vjeri i praznovjerju, o suglasju razuma i vjere); 4. *O svojim idealima* (Krist — iznimka u svojem vremenu; Gospa — velika nepoznanica; Toma Akvinski — mudri svetac; Albert Veliki — univerzalni mislilac; Jezgrovita poruka Alberta Velikoga: »Blagoslovljena je zemlja koju gaziš i zemlja koju nosiš, ali nije blagoslovljena zemlja koju tražiš« — »Terra, quam teris, et terra, quam geris, sed non terra quam quaeris, illa benedicta est« (iz propovijedi održane na sveučilištu u Parizu na Cvjetnu nedjelju, 24 ožujka 1247.).⁴⁵ No, vratimo se Verešovu poimanju ateizma u odnosu na teizam.

3.1. Značajni događaji koji su prethodili ateizmu

Vereš smatra da je nekoliko događaja prethodilo i omogućilo bogoliki ateizam te navodi ona značajnija: pojavljivanje sveučilišta kao vrhovnog mislilačkog tijela ljudske zajednice i njezine budućnosti; proglašavanje prve Povelje ljudskih prava (*Magna charta*); potiskivanje feudalnog poretka komunalnim poretkom; udruživanje u savez slobodnih pomorskih i trgovačkih gradova (Hanzeatski savez); nastajanje trgovačkog i financijskog kapitalizma; suprotstavljanje svijetu prividnog bogatstva idealom evandeoskog siromaštva, ljubavi i istine (sv. Franjo i sv. Dominik); istraživanja nekih tehničkih znanosti (letjelice, roboti itd.); gradnja gotičkih katedrala; ekumenski koraci za ujedinjenje katolika i pravoslavnih na Koncilu u Lyonu. I na kraju Vereš završava »ovaj podsjetnik jednom, poznatom, ali žalosnom činjenicom: čak i zlokobne novovjekovne ustanove gonjenja, mučenja i ubijanja ljudi imaju skromne i stidljive početke u inkviziciji 13. stoljeća. No ima u tom uzburkanom vijeku jedan prijeloman i presudan dan koji mnogi

45 Usp. T. Vereš, *Razmišljanja jednog kršćanina*, str. 213–214.

znanstvenici označuju kao *rodendan modernog svijeta*. To je 7. ožujka 1277., što znači da ovih dana naš moderni svijet navršava 700 godina starosti.⁴⁶

Vereš objašnjava što se dogodilo tog datuma. »Toga je dana pariški biskup Stjepan Tempier javno osudio nauku prema kojoj su kršćansko vjerovanje i ljudsko umovanje dva oprečna i nezdruživa svijeta. Ta je nauka, po mišljenju Tempierea, dosegla vrhunac na Pariškom sveučilištu, a glavni su joj nosioci bili, navodno, svećenici Siger iz Brabanta, i Boecije iz Dacije. Toma Akvinski je također bio uključen u tu povijesnu osudu. Ne spominjući doduše nijednog od osuđenih, pariški je biskup uz pomoć svojih suradnika popisao ništa manje nego 219 protuvjerskih tvrdnji iz njihovih djela. Taj je opširan popis zabluda prenerazio i smutio mnoge duhove, jer je davao dojam da se u *krilu kršćanstva* rodio jedan ratoboran sustav *protukršćanskog* razumijevanja svijeta, to jest sustav koji oštro rastavlja i radikalno suprotstavlja razum i vjeru, teologiju i filozofiju, a u krajnjoj liniji Crkvu i svijet, Boga i čovjeka.«⁴⁷

Međutim, Vereš naglašava da novovjekovni ateizam, osim imena, nema ništa zajedničko sa starovjekovnim i srednjovjekovnim oblicima ateizma. Naime, u starom vijeku ateistima su se nazivali Sokrat, Platon, Aristotel zato što su »poricali postojanje mnoštva bogova, službenih kumira svakodnevnog života, ali su istodobno odlučno zastupali mišljenje da postoji jedan Bog koji je izvor, temelj i svrha cijeloga svijeta«. U Rimskom Carstvu upravo se kršćane nazivalo i optuživalo kao ateiste: »Svi nas nazivaju ateistima. Dakako, mi priznajemo da to jesmo. Mi smo ateisti u odnosu na prividne bogove, ali vjerujemo u jednog pravog Boga« (usp. Justin, Prva obrana, 6). »Prema tomu, ateizam je u praskozorje i u zoru civiliziranog svijeta označavao zapravo monoteizam, a poricanje mnogoboštva, politeizam«,⁴⁸ zaključuje Vereš.

Prema Verešu »novovjekovni ateizam je uopće neshvatljiv bez kršćanskog tla na kojemu je izrastao«; on »nije nipošto puki zaborav, čisto razumsko nijekanje ili samo praktično zanemarivanje Boga. [...] Baš naprotiv, ovaj ateizam treba Boga i one koji vjeruju u nj *kao suparnike*. On se s njima natječe, izaziva ih i ponižava, želi ih dostignuti, nadomjestiti, nagoviješta njihov 'poraz' i svoju 'konačnu pobjedu'. On pokušava prometejskom tehnikom i drugim sredstvima oponašati ponašanje Boga: njegovu svemogućnost, jedincatost, stvaranje novog svijeta, gospodstvo nad ljudskim životom i smrću. Ukratko, on je totalitaran takmac. On je bogolik i bogovski ateizam.«⁴⁹ U prilog ovim tvrdnjama Vereš se kritički osvrće na novovjekovni ateizam dvojice mislilaca: Ludwiga Feuerbacha i Karla Marxa te na kršćanske filozofe prikazane u marksističkom leksikonu.

46 T. Vereš, *Pružene ruke*, str. 80–81.

47 *Isto*, str. 81.

48 *Isto*, str. 82.

49 *Isto*, str. 82–83.

3.2. *Ljubav prema istini — poticaj za dijalog*

Analizirajući *Leksikon filozofâ* Danka Grlića, Vereš iznosi svoje primjedbe na autorov subjektivni izbor filozofa te na znanstveni kriterij prikazivanja pojedinih filozofa. U svojim primjedbama Vereš s dužnim poštovanjem pristupa svakomu autoru i njegovu djelu; odlikuje se upornošću, sustavnošću i ozbiljnošću; piše jasno, kritički, objektivno i smisleno. Vereš naglašava da valja imati na umu osnovno značenje same riječi *filozof*: »Filozofi su prije svega filozofi, ako su doista filozofi, a ne službenici neke teologije ili politike, religije ili ateizma, odnosno zarađivači novca i napuhivači vlastite glasovitosti. Oni bi u činu filozofijskog traženja istine svoja religijska i ateistička uvjerenja, odnosno teološka i politička opredjeljenja i ekonomske računice morali sve više potiskivati u pozadinu. Međutim, činjenica je da su se mnogi filozofi od prvih kršćanskih vremena pa sve do danas odlučili ili za kršćanstvo ili protiv kršćanstva te da je to nedvosmisleno jasno došlo do izražaja u njihovim djelima.«⁵⁰ Prema Verešu, protiv takvih opredjeljenja treba se boriti, jer su na štetu pojedinca i društva; osobito valja dobro voditi računa o dostojanstvu osobe »kad se prosuđuju ljudske osobe i njihova djela, jer se u te prosudbe nerijetko upletu svjetonazorne, nacionalne, religijske i različite druge simpatije i antipatije koje nanose velike štete i istini i pravdnosti. Tako umjesto istinitog i nepristranog znanstvenog djela dobivamo pristrane literarne sastavke zanosnih pohvala i jetkih pokudbi koje, osim svoje neistinitosti, mogu vrlo negativno utjecati na međuljudske odnose.«⁵¹

Ta Verešova dobronamjerna upozorenja odnose se na autora djela *Leksikon filozofa*, oslanjajući se na tekst samog autor koji glasi: »Premda sam nastojao biti što objektivniji (ali stoga ne i pisati objektivistički leksikon u kojem se ne bi vidio stav autora), premda sam pokušao negdje i ne ispoljavati svoje isključivo lično mišljenje (osobito kad je riječ o potpuno negativnim sudovima i onima koji se bitno kose s uobičajenim interpretacijama), apsolutnu neutralnost ne samo da nisam htio već nisam ni mogao postići, jer je, na kraju, i sam izbor filozofa, pa i prostor koji sam im posvetio, već *eo ipso* određeno vrednovanje (str. VI).«⁵² Vereš smatra razumljivim, ali ne opravdanim, da je autor više od tisuću trista prikazanih filozofa u *Leksikonu* prikazao samo oko sto kršćanskih mislilaca, imajući u vidu činjenicu »da su kršćani bili glavni posrednici grčke filozofije ostalim narodima svijeta, da su začetnici epohalnog filozofskog preporoda u trinaestom stoljeću i da već kroz dvije tisuće godina sudjeluju u filozofskom traženju istine. No nama se čini da u ovom *Leksikonu*, koji je pisan s izrazito marksističkog stajališta, ne treba tražiti adekvatnu kvantitativnu prisutnost kršćanskih filozofa. U njemu marksisti moraju biti zastupljeni u najvećem broju, čak i bez obzira na svoj misaoni potencijal. Od autora se može s pravom očekivati samo to da ne izo-

50 *Isto*, str. 171.

51 *Isto*, str. 171–172.

52 *Isto*, str. 172.

stavi neka značajna kršćanska imena te da istinito prikaže i ocijeni one kršćanske filozofe koje unosi u Leksikon.«⁵³

Nakon temeljitog proučavanja prikaza svakog pojedinog filozofa, Vereš utvrđuje da su prikazi općenito kratki i točni »u iznošenju biografskih podataka, ali su vrlo nepouzđani u prezentaciji i vrednovanju nauke.«⁵⁴ Vereš to potvrđuje s više primjera. Na primjer »Aristidu iz Atene, piscu najstarije apologije kršćanstva, pripisuje se agnostički stav da je ‘nemoguća spoznaja boga’ (str. 18), dok je on u skladu s objavom i s drugim kršćanskim piscima zastupao poznatu tezu apofatičke, tj. negativne teologije da je intimna Božja narav neiscrpiva. Inače, Aristid ne samo da ne poriče dokazljivost Božjeg postojanja nego, naprotiv, započinje svoju apologiju dokazivanjem da Bog postoji polazeći od Aristotelove argumentacije iz gibanja u svijetu.«⁵⁵ S obzirom na sv. Augustina, po mišljenju Vereša, »ne dolikuje znanstvenomu obilježju *Leksikona* gratuite svjetonazorne diskvalifikacije Augustinovih temeljnih vjerskih i teoloških uvjerenja kad se u zaključku tvrdi da je on ‘uvijek ostao bitno ograničen općim okvirima vlastitih i tuđih teoloških nazora i religioznih predrasuda’ i da je bio ‘uvjeren iskreno u svoje vrhunaravne konstrukcije i utvare’ (str. 26). Takvi neobrazloženi, pejorativni sudovi mogu biti samo izraz piščeve svjetonazorne nesnošljivosti i posve je sigurno da ne pridonose promicanju dijaloškog suživljenja između vjernika i nevjernika na ovom povijesnom prostoru.«⁵⁶

Pozivajući se na povijesne izvore i činjenice, Vereš smatra da je u velikom raskoraku s povijesnom istinom »ono što autor piše o Boetiju, začetniku skolastičke filozofije«, to jest, da Boetije odbacuje »kršćansku dogmatiku« i da joj suprotstavlja filozofiju, da ga je »Katolička crkva proglasila, bez obzira na njegovo ignoriranje kršćanstva i slavljenja antike, kršćanskim mučenikom«; međutim Vereš tvrdi suprotno, to jest, da »Boetiju nije nikada bilo ni na kraj pameti da odbaci kršćansku dogmatiku, nego je, naprotiv, napisao nekoliko značajnih teoloških djela upravo s područja dogmatike: *De sancta Trinitate* (O svetom Trojstvu), *De persona et duabus naturis in Christo contra Eutychem et Nestorium* (O osobi u dvjema naravima u Kristu, protiv Eutiha i Nestorija), *De hebdomadibus* (O sedmicama) itd.«⁵⁷ Naime, po mišljenju Vereša, »ta su djela presudno utjecala na oblikovanje teološke znanosti u minulih četrnaest stoljeća, a tumačili su ih i najveći teolozi na primjer Toma Akvinski. Činjenica da Boetije u svojem poznatom djelu *De consolatione philosophiae* (O utjehi filozofije) ne spominje kršćanskog imena i ne navodi riječi Svetoga pisma uopće ne opovrgava njegove kršćanske mislilačke odlike, nego dokazuje samo to da su autentični kršćanski mislioci uvijek poštivali samostalnost filozofskog mišljenja i nisu dopuštali da se filozofski problemi rješavaju metodom autoriteta. Tako Toma Akvinski u svojem

53 *Isto*, str. 172–173.

54 *Isto*, str. 173.

55 *Isto*.

56 *Isto*, str. 174.

57 *Isto*.

filozofskom djelcu *De ente et essentia* (O biću i biti) i u nekim drugim uopće ne citira Sveto pismo ni teološke autoritete.«⁵⁸

Vereš zaključuje: »Imamo li sve to na umu, zaista je teško uvidjeti što je našega pisca moglo navesti da u vezi s Boetijem iznese krupne povijesne dezinformacije, jer je gotovo nemoguće pretpostaviti da namjerno krivotvori činjenice samo zato da bi Katoličku crkvu optužio zbog 'nasilnog pokrštavanja' Boetija.«⁵⁹ Vereš također ne razumije po kojem je filozofskom kriteriju autor unosio u *Leksikon* određene filozofe; zamjera mu »što ne prikazuje tri velika kršćanska mislioca patrističkog razdoblja: Klementa Aleksandrijskog (150. — 215.) koji je prvi dijaloški suočio kršćanski nauk s vladajućim filozofskim sustavom svojega vremena i napisao između ostalog 'Zbornik prave filozofije' (*Stromateis*); zatim Izidora Seviljskog (560. — 633.) čije je djelo Etimologije značajna enciklopedija teoloških i profanih znanosti iz koje su mnogi naraštaji stoljećima crpili znanje iz antike i patristike, i najzad Ivana Damašćanskog (650. — oko 750.) koji se smatra Tomom Akvinskim Istočne crkve ukoliko je u svojem djelu ujedinio elemente platonske i aristotelovske filozofije, a svakako je on važna misaona spona između Istoka i Zapada otkako je Burgundio iz Pize u dvanaestom stoljeću preveo na latinski treći dio njegova glavnog djela *De fide orthodoxa* (O ispravnoj vjeri).«⁶⁰

S obzirom na srednjovjekovne kršćanske mislioce u *Leksikonu filozofa*, Vereš se osvrće samo na one prikaze i prosudbe koje, prema njegovu mišljenju, zbog opravdanih razloga stavlja u pitanje. Na prvome mjestu riječ je o Abélardu, za kojeg autor tvrdi da »u djelu *Sic et non* suprotstavlja razna učenja crkvenih autoriteta i smjelo ukazuje na njihove međusobne proturječnosti (str. 5)«; međutim, Vereš pojašnjava:

Točno je da je Abélard prvi u filozofiju uveo antitetičku metodu Bernolda iz Konstance koja se sastojala od suprotstavljanja oprečnih mišljenja kako bi se neko pitanje što temeljitije pretreslo i riješilo. Ali nije točno da je to suprotstavljanje bilo svrha Abélardove metode, to jest da je on htio pokazati kako su crkveni autoriteti međusobno nesuglasni i nesigurni, kako se međusobno satiru i poništavaju. Još manje je istina da je Abélard za taj postupak trebao imati neku osobitu smionost. Cijeli je srednji vijek, uključujući i najtradicionalnije skolastike i teologe, prihvatio tu metodu istraživanja kao svoju dokazujući tako da se osluškivanje različitih i oprečnih mišljenja smatralo u ono vrijeme bitnom pretpostavkom traženja istine, dok je slušanje uvijek jednog te istog idejnog i ideološkog zvona bilo odbačeno kao opasna i čovjeka nedostojna misaona stranputica.⁶¹

Glede prikaza Alberta Velikog, Vereš smatra da se pogrešno tvrdi da je Albert Veliki bio »protivnik Platona«. Naime, »Albert je, doduše, oslobodio Zapad od tisućugodišnje Platonove dominacije i rehabilitirao u kršćanstvu Aristotela, ali nije u cijelosti odbacio Platonovu misao, nego je, naprotiv, prihvatio i razvio neke njezine temeljne zasade. Naime, svoj znanstveni rad u Kölnu započeo je

58 *Isto*, str. 174–175.

59 *Isto*, str. 175.

60 *Isto*, str. 175–176.

61 *Isto*, str. 176–177.

tumačenjem djela platoničara Pseudo–Dionizija, dok je u tumačenju Aristotelelove Metafizike izričito napisao: ‘Znaj da čovjek ne može biti savršen u filozofiji bez poznavanja filozofije Aristotela i Platona (usp. *Metaphysic.*, I, 1, trac. 5, c. 15)’.⁶² Grličeva interpretacija Anselmova načela *credo ut intelligam*, po Verešu, nema ništa zajedničko s njegovim izvornim značenjem, jer ‘to načelo govori o vjeri kao nužnom polazištu teologije, a ne o primatu teologije koja stoji »iznad i ispred filozofije’ (str. 16). Radi se, dakle, o podređenom položaju teologije prema vjeri, a ne filozofije prema teologiji. Ta dva odnosa nipošto nisu istovjetna nego se međusobno potpuno razlikuju.’⁶³

Prema Verešovu istraživanju, utemeljenom na činjenicama, autor *Leksikona filozofa* znatno iskrivljuje nauk kršćanskih mislilaca, kao što su Bernard iz Clervauxa, Duns Scot, Toma Akvinski, Maister Eckhart; prikazi autora su netočni u nekim podacima, nepotpuni u izlaganju nauka, pristrani u prosudbama i zastarjeli u mnogim elementima;⁶⁴ zamjera autoru što u *Leksikonu* nisu prikazani neki značajniji kršćanski mislioci srednjeg vijeka (Joakim iz Fiore, 1130. — 1202.; Franjo Vitoria, 1483. — 1546., španjolski dominikanac, osnivač modernog međunarodnog prava; Ivan Polikarp Severitan, 1472. — poslije 1546., polihistor, šibenski humanist, dominikanac).⁶⁵ Slično su prošli novovjekovni suvremeni kršćanski i katolički filozofi (Berdjajev, Bulgakov, Solovjev, Šestov, Vasiljevič, Franz von Baader, J. Maritain, Gabriel Marcel, Jolivet Regis, Guardini, Rahner, Calvez, Mercier, Pieper, Sertillanges, Welte), a propušteni su i domaći filozofi: Aleš Ušeničnik, Janez Janžekovič, Vilim Keilbach, Hijacint Bošković.⁶⁶

Zaključak

Na temelju proučavanja Verešovih djela i studija u kojima dolazi do izražaja njegov golemi napor u potrazi za spoznajom naravne (empirijske) i nadnaravne (metaempirijske) zbilje, može se opravdano zaključiti da su te dvije vrste stvarnosti različite po svojoj naravi postojanja, bitno povezane i upućene jedna na drugu, kao što su filozofija, koja proučava naravnu zbilju i pokušava je shvatiti razumskim putem, i teologija, koja nastoji shvatiti i objasniti nadnaravnu duhovnu stvarnost posredstvom Objave, bitno povezane i upućene jedna na drugu. Drugim riječima, filozofija, koja se u spoznaji osjetilne stvarnosti oslanja na razum, i teologija, koja se u spoznaji duhovne stvarnosti oslanja na vjeru radi cjelovite spoznaje sveukupne stvarnosti, neizostavno su pozvane na suradnju i dijalog. U tom smislu Vereš je neumorno poticao i zagovarao filozofsko–teološki dijalog.

Ukratko, polazište i inspiraciju za dijalog Vereš je našao u dvojici velikana, Tomi Akvinskom i Albertu Velikom. Zato se dao i na prevođenje njihovih djela,

62 *Isto*, str. 177.

63 *Isto*.

64 *Isto*, str. 178–180.

65 *Isto*, str. 180–182.

66 *Isto*, str. 183–186.

posebno onih u kojima najviše dolazi do izražaja Tomino i Albertovo raspravljanje i dijalogiziranje sa znanstvenicima u njihovo vrijeme, bez obzira na njihov svjetonazor i životna opredjeljenja, imajuću pred očima samo jedno: spoznaju Istine. To je razvidno iz filozofskih i teoloških djela Tome Akvinskoga. Vereš je izabrao i preveo one tekstove u kojima Akvinac raspravlja o filozofiji, o predmetu filozofije, o istini, o biću i biti, o vječnosti svijeta, o etici, o politici. Iz teoloških djela: *O svetoj nauci kakva je?*; *O Bogu postoji li?*; *O spoznaji Božjih osoba*; *O proizlaženju svih bića*; *O biti duše*; *O konačnoj svrsi čovjeka*; *U čemu se sastoji čovjekova sreća?*; *O biti zakona*; *O predmetu vjere*; *O nevjeri općenito*.

Analitičkom metodom i kritičkim pristupom značajnim djelima Tome Vereša, u kojima dolazi do izražaja njegovo filozofijsko i teologijsko promišljanje odnosa filozofije i teologije, naravne i »nadnaravne« zbilje te mogućnost razumske spoznaje sveukupne zbilje, empirijske i meta–empirijske, nedvojbeno se može utvrditi utjecaj i značenje vjere u filozofsko–teološkoj misli Tome Vereša. Naime, imajući u vidu Verešovo filozofsko–teološko polazište da Bog kao pokretač i stvoritelj sve pokreće i sve stvara; da omogućuje, uvjetuje i upotpunjuje čovjekovu ljudsku i božansku spoznaju; da je čovjek po naravi društveno, razumno i slobodno biće; da svoje misli i osjećaje priopćava i izražava u dijalogu s drugim, a drugoga upoznaje slušajući njegove misli i osjećaje, logično je i utemeljeno zaključiti zašto je Vereš bio neumorni zagovornik i pobornik međuljudskog dijaloga, bez obzira na različite svjetonazore. Isto tako, imajući na umu polazište Tome Akvinskoga i Alberta Velikoga da se kroz dijalog Boga i čovjeka dolazi do istinite spoznaje Boga i čovjeka objavom Boga stvoritelja čovjeku, svojem stvorenju, jasno je zašto Vereš neumorno zagovara međuljudski dijalog, jer jedino u dijalogu s drugim moguće je svoje misli i osjećaje priopćiti i pokazati drugomu, i obratno, slušajući drugoga moguće je spoznati misli i osjećaje drugoga. Jedino tako može se otkriti izvjesna istina o sebi samom i o drugom.

Na temelju vjere u samo jednoga Boga, spoznaje i prihvaćanja postojanja Boga, Stvoritelja neba i zemlje, kojemu sve duguje svoju opstojnost, Vereš započinje svoj dijalog sa sebi sličnima i ravnopravnima, poštujući dostojanstvo i slobodu svake osobe koju ima od najvišeg Bića, Boga. Stoga se neumorno zalagao za međuljudski dijalog, poštujući različita mišljenja svojih sugovornika, ali prihvaćajući samo ona koja su utemeljena na činjenicama i Istini, vjerujući da svakog čovjeka jedino Istina može osloboditi od krivih pogleda na život i svijet i na kraju dovesti do prave spoznaje sebe samog i Boga, koji se objavljuje u čovjekovom umu i u svijetu, svojem stvaralačkom djelu.

Tomo Vereš — Promoter and Advocate of Philosophical–Theological Dialogue: The Role and Significance of Faith in Dialogue

*Hrvoje Lasić**

Summary

In the article Tomo Vereš –Promoter and Advocate of Philosophical–Theological Dialogue: The Role and Significance of Faith in Dialogue the author delves into Vereš’s concept of man and his longing for existence, freedom, immortality and eternity in respect to transience, contingency and mortality. He exposes Vereš’s philosophical–theological efforts in the course of his inquiries into man’s ability to acquire knowledge by means of reason about the origin, meaning and purpose of his existence in relation to the existence of the Prime Mover, or rather, the Creator who always was and who reveals himself gradually through His works and in man’s consciousness. The article studies the foundedness and significance of Vereš’s reflections, judiciousness and justifiability of his endorsement and advocacy of philosophical–theological dialogue among the philosophical–theological sciences, particularly between faith and reason.

Key words: cognition, natural reality, supernatural reality, philosophy, theology, reason, faith, philosophical–theological dialogue

* Prof. Hrvoje Lasić, Ph.D., University of Zagreb — Faculty of Philosophy and Religious Studies.
Address: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Croatia. E-mail: hrvoje.lasic13@gmail.com