

UDK: 1 Hume D.
165.64
Pregledni rad
Primljeno: prosinac 2019.

Dafne VIDANEC
Veleučilište Baltazar Zapešić, s pravom javnosti – Zapešić
Vladimira Novaka 23
HR -10290 Zapešić
dafne.vidanec@gmail.com

RAZUMIJEVANJE (PRIRODE) POIMANJA BOGA U KONTEKSTU HUMEOVA EMPIRIZMA S OBZIROM NA *DIJALOGE O NARAVNOJ RELIGIJI*

Sažetak

Rad se bavi konceptom poimanja Boga i religije u misaonoj maniri škotskog filozofa Davida Humea, za čiji filozofijski opus komentatori poput Johna M. Robertsona kažu da je previđen; da su Humeove postavke objavljujane u formi eseja i rasprava, na neki način, „unakažene“; da Humeu valja dati adekvatno mjesto u povijesti filozofije, ali i u diskursu o religiji, također. Spomenuto želim istražiti i analizirati kroz prizmu Humeova razumijevanja naravne religije, a s obzirom na njegovo najznačajnije filozofsko djelo pisano na tu temu – *Dialogues concerning Natural Religion* (hrv. „Dijalozi o naravnoj religiji“). Polazišna teza, kada je riječ o Humeovoj interpretaciji problematike religije bjelodanoj u „Dijalozima o naravnoj religiji“, jest da je posrijedi jedno hermetično razumijevanje naravi vjerovanja uopće. Rad je konceptijski podijeljen u tri sekcije. Prva sekcija bavi se razmišljanjem o Božjim atributima; druga sekcija fokusirana je na Humeovo empirističko poimanje s obzirom na religiju, dok je sadržaj treće sekcije posvećen raspravi ekspliciranoj u sâmim „Dijalozima“. Ovdje želim tek usput spomenuti da je na hrvatskom govornom području, u regiji pa i šire, neznatna recepcija Humeove misli općenito, a posebno njegova razumijevanja religije. Nije se našao razlog potonjem.

Ključne riječi: David Hume, Bog, naravna religija, empirizam, 'Dijalozi o naravnoj religiji'

Uvodno promišljanje

Što je Bog ili, drukčije rečeno, *tko* je Bog u filozofiji, jedno je među najzakučastijim pitanjima s kojima se filozofija od antike naovamo susrela. Dakako, filozofija se glede pitanja o Bogu morala suočiti s dvije poteškoće

tehničke naravi: prva je nominalnog, a druga je sadržajnog karaktera. Ova prva poteškoća je nadiđena zahvaljujući Platonu i njegovu doprinosu koji se tiče nominalnog određenja govora o Bogu. Platon je u svojem djelu „Država“¹ prvi upotrijebio pojam teologije. Nadalje, druga poteškoća, a koja je donekle vezana uz prvu, jest pitanje sadržaja govora o Bogu, a koji sadržaj uključuje i određivanje i značenje Božjih imena.

Je li Bog *vrhovna ideja*? (Platon); je li Bog *nepokretni pokretač* (Aristotel)?; je li Bog ono *jedno* (Plotin) iz kojega ‘izvire’ sve drugo? ili je pak, kako kaže Anselmo, ‘ono’ *nedohvatljivo, nespoznatljivo i neshvatljivo od čega se ništa veće ne može misliti?* – ne zna se, te se ne može ni znati jer kada bi se znalo, onda on [Bog, nap. a.] više ne bi bio *onaj koji jest*. Ne bi bio ono „jedno“ prema Plotinu koje je, kako to kaže Augustin u II. glavi svojih *Ispovijesti*, „u meni“,² a od čega se, anselmovski rečeno, „ništa veće ne može misliti“. Koliko samo titula, koliko pokušaja tumačenja što je, *tko je i kakav je taj Bog te iz stoljeća u stoljeće filozofi* (i nakon Hegela) uvijek iznova, a polazeći od vlastitog rakursa, nastoje odgovoriti na spomenuto pitanje. U tom nastojanju koje stremljenje razumijevanju nominalnog određenja i Boga i govora o Njemu sâmom, izrodili su se svakojaki pogledi, poimanja i razumijevanja Boga. Tâ razumijevanja Boga i Njegove egzistencije u novome su vijeku poprimila sasvim drugo značenje u odnosu na antičko i srednjovjekovno razdoblje. Novi vijek, dakle, moderno doba opterećeno je, može se reći, pukim dokazivanjem, što za ono vrijeme i nije neobično ako se prisjetimo činjenice da su upravo ‘novi dokazi’ bili navjestiteljima novoga vijeka, samo što ti ‘novi dokazi’ (brojna otkrića, što znanstvena, što geografska)³ vuku porijeklo iz egzak-

¹ PLATON, *Država*, II., glav. 17-19; 21; III., glav. 1-2. - Platon citiran prema prijevodu Martina Kuzmića: PLATON, *Država ili o pravednosti* (Zagreb: Matica hrvatska, 1942.), 43-385.

Također upućujemo na sintetičan prikaz razumijevanja koncepta teologije u Josipa Turčinovića, autora Stjepana Kušara. – Vidi: Stjepan KUŠAR, „Što je teologija? Poimanje teologije u misli Josipa Turčinovića“, *Bogoslovska smotra* 86 (2016.), 143-179. – Osobito se preporuča pročitati tekst točke 2.3. spomenutoga članka, gdje autor na tragu Turčinovićeve shvaćanja teologije kao „govora o Bogu“ spominje Platonovo i Aristotelovo tumačenje pojma teologije, pri čemu sâm autor podcrtava razlikovanje „kršćanske teologije“ od „filozofske teologije“, a kako se u radu navodi, upravo pod tu potonju potpada govor o Bogu prije spomenute dvojice velikana antičke grčke misli. – Vidi: Stjepan KUŠAR, „Što je teologija?“, 156.

² Aurelije AUGUSTIN, *Ispovijesti*, prev. Stjepan HOSU (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 112010.), glav. 2 na str. 8. (Nadalje će se navoditi na sljedeći način: AUGUSTIN, *Ispovijesti* te redni broj knjige i glave).

³ I David Hume se poziva na njih, primjerice, citirajući lorda Bacona, da “malo

tnog, znanstvenog ambijenta, a ne iz onog metafizičkog koji je ipak nužan kada je riječ o govoru o Bogu. Međutim, svjetonazori novoga vijeka išli su za tim da istaknu ne Božju, već čovjekovu veličinu pridajući čovjeku raznorodne atribute, koje bismo mogli svesti pod zajednički nazivnik titanizma.⁴ Tako se čovjeka na začetku modernog doba veličalo kako god i gdje god se uzmoglo. Veličala se čovjekova priroda,⁵ veličali su se njegovi osjećaji, veličao se njegov razum. Čovjek je u perspektivi novovjekovnog svjetonazora shvaćen s jedne strane kao konstantni i perpetuirani *cogito* (Descartes), kao „misleća trska“ koja „osjeća“, koja „vjeruje“ (Pascal), a s druge strane kao biće „obmanjujuće osjetilnosti“, odnosno „osjećajnosti“ (Hume). Tako je, na neki način, novovjekovna ili moderna antropologija došla na mjesto srednjovjekovne, skolastičke teologije. No, dakako, to ne znači da je čovjek došao na mjesto Boga, već naprotiv, to znači da je čovjek upregnuo svoje intelektualne napore ne bi li iznašao način na koji bi što bolje shvatio svoju konačnost i Božju beskonačnost ili, a kako bi to Augustin kazao, svoju bijedu i Božju veličinu.⁶

Može li čovjek kao racionalno i inteligibilno biće uopće (raz)otkriti, dokučiti i objasniti vrhovno Biće – Boga? Može li i na koji način objasniti Božju bit – narav? Polazeći od pretpostavke da bi taj inteligibilni pothvat čovjeku bio moguć, jer ako je on kadar razumjeti harmonijski poredak *kozmosa* i prirode,⁷ ako je kadar shvatiti temeljne zakonitosti te prirode prema

filozofije od ljudi načini ateiste”. - David HUME, *The Natural History of Religion*, ondje vidi sekciju 6. (Prema slobodnom autorovu prijevodu.).

4 Djela Pica della Mirandole i Marsillija Ficina. (Nap. a.).

5 Giovanni Pico della MIRANDOLA, *Govor o dostojanstvu čovjeka*, prev. Sinan GUDŽEVIĆ, (Zagreb: Nova stvarnost, 1998.).

6 O Augustinovu razumijevanju Božje veličine detaljnije u 4. glav. II. knjige njegovih Ispovijesti. Usp.: AUGUSTIN, *Ispovijesti*, knjiga I., glav. 4.

7 David Hume govori o principu (prema engleskoj terminološkoj inačici) “dizajna” ili u duhu našega jezika “stvaranja” u *The Natural History of Religion* jednako kao i u *Dialogues concerning Natural Religion* – u potonjem djelu kroz Klintova usta. To navodi na zaključak da je Hume osobno za ne reći ‘pobornik’ koncepcije dokaza za Božju egzistenciju temeljenih na principu stvaranja. U oba djela Hume to *explicite* ne navodi. Međutim, način na koji razumijeva pitnje Vrhovnog Bića kroz povijest i u povijesti (naravne) religije – a taj je način *nota bene!* evidentan u Humeovu osobnu moralnom sentimentu, koji čitatelj ili osjeća ili ne osjeća jer ga se ne može dokazati argumentima iz Humeovih tekstova o religiji dok čitamo i/li studiramo Humeov opus o filozofiji religije. Pred sam kraj *The Natural History of Religion* Hume kaže (parafraziram) da sama ideja o višem Biću naš um čini plemenitim. Donosimo pozadinu te izvorne misli u slobodnom prijevodu: (*a*) *purpose, an intention, a design, is evident in everything; and when our comprehension is so far enlarged as*

kojima je uređen ovaj svijet, ako je kadar shvatiti sebe sâmoga, odnosno svoju biološku, psihološku, duhovnu i umsku nastrojenost, nameće se pitanje: Zašto čovjek ne bi bio kadar shvatiti Boga kao uzrok svega postojećeg, a poglavito kao svoj vlastiti uzrok? Upravo je ovo potonje pitanje postalo glavnim razlogom svojevrsnom razmimoilaženju među filozofima jer dok jedni nastoje ‘dokazati’ Boga iz razuma (npr. Anselmo Canterburyjski, Toma Akvinski, René Descartes i dr.), drugi ‘dokaz’ Božje egzistencije traže u iskustvu,⁸ a među značajnije predstavnike ovog „drugog“ puta spada, dakako, David Hume, filozof engleskog govornog područja, kojega se smatra jednim od najutjecajnijih filozofa religije. Dakle, predmet rasprave ovog izlaganja bit će orijentiran kako na Humeov filozofski „background“,⁹ tako

to contemplate the first rise of this visible system, we must adopt, with the strongest conviction, the idea of some intelligent cause or author. („svrha, namjera, stvaranje, očituje se u svemu; i kada naše razumijevanje doseže toliko daleko da može misliti rođenje tog vidljivog sistema, moramo, nužno, prihvatiti ideju o inteligentnom uzroku ili autoru.“). Usp.: David HUME, *The Natural History of Religion*, sekcija 15.

⁸ Prikladniji izraz koji odgovara ‘duhu’ Humeove misli jest “moralni osjećaj”, tj. “moralni sentiment”. S time da valja voditi računa o suptilnosti izričaja kao takva. U tom smislu engleskom izrazu (izvorno latinskoga porijekla) (engl.) *a sentiment* može značiti čuvstvo, osjećaj, opažaj, spoznatu stvar, mnijenje, misao. Dadne se naslutiti da Hume čak govori o moralnom osjećaju kako ga razumiju parapsihologijska tumačenja. Slijedom rečenoga, namisao o autoru ili uzroku svega stvorenoga aktivira tzv. ‘šesto čulo’ u sistemu spoznavanja, što je pak pitanje koje nas dovodi na višu, gnoseološku i epistemološku razinu, koja nije objekt ovih istraživanja. Teško je reći što Hume podrazumijeva pod „moralnim osjećajem“ (engl. *moral sentiment*) jer je Hume, zapravo hermetičan pisac. A jezik na kojem piše – engleski jezik je polisemičan, stoga je i svako prevođenje sa stranoga jezika na jezik razumijevanja, prema Martinu Heideggeru, besmisleno jer se gubi ‘duh’ jezika koji se shvaća ‘kućom bitka’.

⁹ **David Hume** (1711.-1776. god.) jest pripadnik empirističke filozofske misli. Njegova je filozofsko-istraživačka tendencija bila ta da čovjeka promišlja u perspektivi empirizma, stoga je i njegova metoda istraživanja po sebi empiristička, dakle temelji se na iskustvu (grč. *empereia*). Njegovo [Humeovo] glavno filozofsko djelo jest „Rasprava o ljudskoj naravi“. Međutim, Hume je u povijesti filozofije ipak više ostao zapažen zahvaljujući svojim promišljanjima o religiji. Ta promišljanja, za koja se ujedno može kazati da su strukturalno i metodološki oblikovana, počivaju na antičkoj filozofskoj metodi razmatranja i poučavanja: dijalogu, pojmu koji, između ostaloga, čini okosnicu naslova Humeovih istraživanja i promišljanja o (naravnoj) religiji, sabranih u integralni spis esejističkog karaktera pod naslovom *Dialogues concerning Natural Religion* [hrv.: „Dijalozi o naravnoj religiji“; dalje u tekstu i bilješkama: *Dijalozi*]. O bitnim naznakama Humeova filozofskog učenja o čovjeku, državi, moralu i religiji vidi također: Peter KUNZMANN - Franz-Peter BURKARD - Franz WIEDMANN, *Atlas filozofije* (Zagreb: Golden marketing, 2001.), 125-127; također vidi: „David Hume“, *Filozofski leksikon*, ur. Stipe KUTLEŠA, (Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2011.), 505-508.

i na njegovo razumijevanje naravne religije¹⁰ i njezina izvora, odnosno savršenog i vrhovnog bića – Boga prema djelu *Dialogues concerning Natural Religion*.

1. Okvir Humeove rasprave o naravnoj religiji

1.1. O Humeovu ‘obmanjujućem’ i ‘zabludivom’

U djelu izvornoga naziva *Dialogues concerning Natural Religion*,¹¹ koje je posthumno objavljeno, škotski filozof, koji prema mojem skromnom mišljenju predstavlja vrhunac britanskog prosvjetiteljstva, David Hume, vjerojatno nadahnut najpoznatijom poemom engleskog pjesnika Johna Milтона „Izgubljeni raj“, kaže sljedeće: „(n)asha su osjetila obmanjujuća, razumijevanje zabludivo, naše ideje o najbližim predmetima, prostranjenosti, trajanju, pokretanju su prepune apsurdâ i proturječjâ.“¹² Tâ je Humeova misao motiv poradi kojega sam se latila proučavanja njegova poimanja religije, odnosno njezina objekta vjerovanja: Boga. Misao o „obmanjujućim osjetilima“ i „zabludivoj spoznaji“ – da se poslužim semantikom filozofa Charlesa Taylora – pogađa u sâmu bît¹³ stvari: narav razumijevanja uopće. Pitanje o Bogu kroz čitavu je povijest filozofije, kao i kroz povijest diskursa o religiji postavljeno na pogrešan način. Na Taylorovu tragu govorim o načinu koji je proizašao iz metode eksperimenta i takav se način transponirao u ljud-

¹⁰ Temeljni „materijal“ koji je bio dostupan autorici ovog elaborata o Humeovu razumijevanju i tumačenju naravne religije te s kojim se autorica poslužila pri konstruiranju njegova sadržaja na engleskom je jeziku i originalno naslovljen *Dialogues concerning Natural Religion* [hrv.: „Dijalozi o naravnoj religiji“] (prema verziji iz 1854. god.), preuzet je s web stranice: <http://www.anselm.edu/homepage/dbanach/dnr.htm>, (3. 3. 2019.).

¹¹ David HUME, *Dialogues concerning Natural Religion* (London: Penguin Books – Penguin Classics, 1990.).

Ovdje donosim dio poeme za koji smatram da je poslužio kao nadahnuće za gore opisani koncept:

(v)ain Wisdom all and false Philosophy. Yet with a pleasing sorcery could charm Pain, for a while, or anguish; and excite Fallacious Hope, or arm the obdurate breast With stubborn Patience, as with triple steel.

(“sva isprazna Mudrost i pogrešiva Filozofija. Još bi mogle s ugodom čarobnice očarati Bol, nakratko, ili patnju; i pobuditi Lažnu Nadu, ili naoružati ustrajne grudi tvrdoglavom Strpljivošću, kao trostrukim čelikom.”). Prema slobodnom autoričinu prijevodu.

¹² D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, nav. dj.

¹³ Izraz koristim kolokvijalno.

sko poimanje koje funkcionira temeljem izvođenja dokaza u smislu Bog: 'postoji' ili 'ne postoji'? Tu metodologiju teologije - empiričko poimanje svijeta i prirode nije lansirao David Hume, on predstavlja vrhunac tog mišljenja kojemu je kumovao „lord Bacon“.¹⁴ K tome nije čovjek pokretač istraživanja o „autoru“ ili „uzroku“ stvorenoga („dizajna“), već priroda kao Humeov „vidljivi sistem“ stvaranja kao takva. To je Humeovo polazište prezentno u *The Natural History of Religion*. To je njegova teza, ujedno i sinteza. Antitetički aspekt prezentan je u *Dialogues concerning Natural Religion*,¹⁵ zato što u potonjemu djelu Hume razvija specifičnu metodologiju istraživanja religije i vrhovnog Bića.¹⁶ Pitanje (o) naravi razumijevanja općenito, smatram, isprovociralo je ljudski um da pita o Bogu. To nije metodologija teološkog diskursa, već njegov materijalni princip. Objasnit ću to na sljedeći način.

Kada je riječ o Bogu, u znanstvenom diskursu postoje dva osnovna pristupa razumijevanju koncepta Boga: religiozni i filozofski.¹⁷ Prvi je 'gurnut' pod zajednički nazivnik teologije, a drugi se tiče mnogolikih filozofskih pristupa Bogu.¹⁸ To ne znači da je ovaj prvi pristup neznanstven, kao što

14 U *The Natural History of Religion* Hume aludira na mislioca, oca metode eksperimenta, Francisca Bacona.

15 Dalje u tekstu: „Dijalozi“.

16 Budući da ta metodologija, kako ćemo vidjeti kasnije, proizlazi iz trostrukog dijaloškog principa, za potrebe ovdje bjelodanih istraživanja i promišljanja nazvat ću je troelementnom unakrsnom argumentacijom, koja u konceptualnom pogledu tvori jedinstveni argumentacijski sadržaj: put shvaćanja poretka kao takva. Budući da poredak *a priori* pretpostavlja upravitelja, dakle takvo shvaćanje prema kojemu bilo koji argument uključuje upravitelja (poretka), jest metodički deizam, ali samo u formalnom pogledu. U materijalnom pogledu Hume, naposljetku, ostaje nedoreciv kada je u pitanju Vrhovno Biće: ni sumnja, ni sentiment ni dizajn, koliko god tvorili konceptijsku argumentacijsku cjelinu u „Dijalozima“, premda dijaloški personificirani, smatram da su metakognitivna aluzija na inkarnaciju *lógos*a kakvog opisuje novozavjetna koncepcija. To je moje skromno mišljenje. Želi se reći da je, s obzirom na metodologiju rasprave o naravnoj religiji, u oba prethodno spomenuta djela Hume preslikao eshatološku shemu iz Novoga zavjeta. Tri su, samo u formalnom pogledu, sukobljena mišljenja koja simbolički u materijalnom pogledu predstavljaju metamorfozu u procesu Božje inkarnacije. Nema čvrstih dokaza za to kod Humea, već se na temelju stanovite dijalektike razumijevanja dijaloški impostirane rasprave o naravnoj religiji to dadne naslutiti.

17 Vidi o tome: Stjepan KUŠAR, „Što je teologija?“, 143-179.

18 Ovdje, a na tragu Davida Humea, želim pojasniti terminologiju specifičnu za diskurs o Bogu u njegovim dvama djelima. Kada je riječ o Bogu, govorimo o teologiji. Kada je riječ o konceptu vjerovanja, govorimo o religiji – prema Humeu o uvjerenju. Kada je riječ o o principima mišljenja, govorimo o filozofiji. Kada je riječ o interpretaciji,

ne znači da je potonji ateološki. Naprotiv! Teološki pristup razumijevanju Boga, metodološki pojmljeno, predstavlja diskurzivni predtemelj razmatranju koncepta religije. U misaonoj maniri filozofa Martina Heideggera tako možemo govoriti o „prilučnosti“¹⁹ – nazovimo – spoznavajućega (elementa – tj. „bitka“), a u misaonoj maniri Davida Humea govorimo o univerzalnoj spoznaji prema kojoj, bez obzira na geografske i kulturne odrednice, svim je narodima u povijesti čovječanstva zajedničko vjerovanje u „Višu silu“. Smatram da je Humeovo razumijevanje naravne religije značajno zato što, kada je riječ o religiji, Hume pokušava odgovoriti na temeljnu – nazovimo - zabludu (ljudskoga roda, op. a.) koja, kako on sâm kaže, naš um čini „zabludivim“, a „osjetila obmanjujućima“.

Pojednostavljeno, a na Humeovu tragu, možemo kazati da ljudi običavaju ‘brkati’ dvije stvari: koncept Boga i genuzu religioznosti, odnosno pobožnosti. I upravo u ‘raskrinkavanju’ te – takoreći - zablude leži Humeova metodološka zasluga u filozofiji religije, a i mišljenju općenito: domicil politeizma je ljudski osjećaj (za) (ne)pobožnost koji osjećaj proizlazi iz čovjekove potrebe za organizacijom svakodnevnog života, dok je teizam odbljesak (percepcije) hijerarhijskog poretka stvorene prirode: princip dizajna koji je fantastično ilustriran u Humeovim „Dijalogima“. Hijerarhija ‘traži’ jednog ‘upravitelja’ – jedno vrhovno božanstvo, jednoga Boga. Izvor toga, smatra Hume, leži u čovjekovu razumu koji misli ideju straha ‘od’ – „budućnosti“, zbog čega se ljudi utječu jednome upravitelju u kojem gledaju zaštitnika. Proizlazi da je humeovski mišljen teizam zapravo religijski suverenizam ili monarhizam. A, takvo gledište odveć podcrtava ideju političkoga, odnosno moralnoga – etičkoga, pred čime ni sâm Hume ‘ne bježi’, a što se može potkrijepiti argumentima iz posljednje dvije sekcije *The Natural History of Religion*,²⁰ gdje Hume kontekstualizira genealoški uvjetovane prednosti i nedostatke „modernih“²¹ vjerovanja te njihov utjecaj na moral.

govorimo o povijesti. Kada je riječ o tokovima sadržaja vjerovanja, Hume govori o teizmu i politeizmu. Idolatrija, herojstvo, barbarske i primitivne religije poput vjerovanja u duhove, biljke, životinje, stvari (dakle, animizam, totemizam, tabuizam), idolatriju i čašćenje heroja Hume klasificira u politeističke forme vjerovanja.

19 Martin HEIDEGGER, *Bitak i vrijeme* (Zagreb: Naprijed, ²1985.).

20 To je sekcija naslovljena *Bad influence of popular religions on morality* (hrv.) “Loš utjecaj popularnih religija na moral” u posljednjoj, 15. sekciji naslovljenoj *General Corollary* (“Opći odazivi”). D. HUME, *The Natural History of Religion*, sekcija 14.

21 Pod time Hume, dadne se zaključiti, misli na monoteističke religije: judaizam, kršćanstvo i muhamedanstvo i njihove oblike pobožnosti u aktualnom dobu. Dakako, potonje se referira na 18. stoljeće – Humeovo vrijeme značajnih društvenih, ekonomskih i političkih promjena.

1.2. O humeovskoj 'cikličnosti' i religijskim 'tokovima'

To kako su se ta dva uvjerenja – politeizam i teizam - pojavljivala u povijesti čovječanstva, povezano je s kronološki shvaćenom cikličnošću, tj. kretanjem fenomena (ne)vjerovanja: teizam – politeizam – primitivne religije – teizam. Nadalje, to da je, kako navodi Hume, naše razumijevanje „zabludivo“ - kada se dublje zamislimo nad tom konstatacijom – žargonski – ona postaje spoznajni 'okidač' koji ne može a da ne isprovocira onoga komu je koncept razumijevanja uopće u fokusu promišljanja. Upravo zato što živimo u dobu koje je na diskurzivnoj, akademskoj razini obilježeno svojevrsnim „kulturnim ratom“,²² pogotovu kada govorimo o u teološkom diskursu terminološki dohvatljivom konceptu transcendencije kao o vrijednosnoj supstanciji čovjekova djelovanja, pri čemu, i među ostalim, rasprava o transcendenciji – o Bogu vodi u smjeru rasprave o uzrocima, odnosno izvorima čovjekove moralnosti. Pri tome nailazimo na najrazličitija shvaćanja i tumačenja tih izvora, što pak ovisi o epistemološkom utemeljenju i svjetonazorskoj provenijenciji. Promatrano u perspektivi povijesti filozofije, pitanje uzroka čovjekove moralnosti nerijetko se dovodi u vezu s pitanjem izvora dobra kao fundamentalnog mjerila te moralnosti. U perspektivi filozofije religije i teologije izvor tog dobra označuje se i izražava pojmom „Vrhovnog Bića“, a tom je Biću teologija dala nominalno određenje: Bog.²³

Općenito možemo kazati da je diskurs o Bogu suvremeni filozofski diskurs podignuo na višu – *metarazinu*, što pak, moralno-filozofijski promatrano, ta se *metarazina* manifestira kroz ljudsko djelovanje koje u mnogim segmentima ukazuje na to da se moderni čovjek ponaša kao da Boga nema, dok je antički čovjek božanstvima 'natovario' prevelika očekivanja: od brige za žive ljude, usjeve i dobro vrijeme, do potrebe za jasnom spoznajom, hrabrošću, snagom ili gospodarenjem uopće, gozbama, ljepotom itd. Za razliku od prethodno spomenute dvojice, primitivni čovjek²⁴ ne samo da je Vrhovno Biće ignorirao ili Ga pak opteretio s odveć mnogo svrha već je slavio njegove materijalizirane manifestacije u formi totema, pojavnosti neke životinje ili biljke, pa i stvari. Teizam je preživio

²² Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti* (Split: Verbum, 2009.). – Također usporedi izvornik: Ch. TAYLOR, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 112003.).

²³ Charles TAYLOR, *A Secular Age* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.).

²⁴ Tu Hume u prvome redu misli na afričke narode. (Nap. a.).

mnoge preobrazbe kroz povijest čovječanstva: od primitivnih, „barbarskih“ vjerovanja, preko politeizma do, prema Humeu, religije razuma.

Kako bismo razumjeli uzroke koji su suvremeni svijet i čovjeka doveli u stanovitu krizu duha, a što je opet povezano s određenom „metafizikom dobra“,²⁵ potrebno je, smatra Taylor, zaći duboko u povijest razvoja određenih filozofskih ideja koje su utjecale na svijest suvremenoga čovjeka.²⁶ Jedna od presudnih ideja je i sâmo razumijevanje smisla i svrhe religije kao i njezine okosnice: Boga. Mnogi su se filozofi od Platona i Aristotela preko Anzelma i Tome te kasnije Descartesa, Pascala, Blondela, Malebranscha, pa do Kanta, Nietzschea i Kierkegaarda navlastito bavili pitanjem Boga. No, među njima vrlo značajna uloga, kada je riječ o razumijevanju religije, pripada Davidu Humeu. Ovo promišljanje, na stranicama koje slijede, ima za svrhu objasniti, protumačiti i približiti temeljne postavke Humeove koncepcije (naravne) religije. U tom pothvatu većinom ću se oslanjati na Humeovo djelo *Dialogues concerning Natural Religion* („Dijalozi“, op. a.), koje zajedno s *The Natural History of Religion*²⁷, navodi John M. Robertson, pruža cjelovitu i razumljivu analizu religije.

U *The Natural History of Religion* Hume polazi od dvije konstatacije: 1) da je čitavo čovječanstvo prije 1700 godina bilo politeističko;²⁸ 2) da je teizam proizašao iz razumom upravljelog djelovanja.²⁹ Prva teza aludira na kulturološke korijene teizma. Analizirajući način na koji David Hume raspravlja o korijenima politeizma u prve tri sekcije djela *The Natural History of Religion*, nameće se zaključak da naizgled ‘brka’ kulturološki i religiološki aspekt u istraživanju naravi religije, odnosno vjerovanja. Najprije kreće od fenomena politeizma, putem analize njegove koncepcije bjelodane u antičkim grčko-rimskim i drugim (europskim, afričkim i azijskim) mitovima te njihovim povijesno-filozofijskim interpretacijama, koje,

²⁵ Aluzija na ono što Charles Taylor u *Sources of the Self* naziva “spacijalnom orijentacijom”: „zauzeti ispravan stav u odnosu na dobro“. - Charles TAYLOR, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989.).

²⁶ Ch. TAYLOR, *Sources of the Self*, ondje I. dio.

²⁷ D. HUME, *The Natural History of Religion* (London: A. I. H. Bradlaugh Bonner, 1889.). – Za ovo istraživanje konzultirala se online verzija spomenutog djela u pdf-formatu s uvodom koji potpisuje John M. Robertson, dostupna na linku: <https://oll.libertyfund.org/titles/hume-the-natural-history-of-religion> (20. 4. 2020.).

²⁸ Zanimljivo je da Hume objašnjava kako je čovječanstvo prije nepune 2000 godina bilo politeističko, ali priroda politeizma je teistička: teizam je bio prvotna religija koju je politeizam istisnuo. Tu je posrijedi epistemička dilema, smatram.

²⁹ D. HUME, *The Natural History of Religion*, vidi sekciju 1 i 2.

pogotovu u Grka, kreću od Homera, Hesioda i Herodota pokazujući da je svako pojedino antičko božanstvo, bez obzira na geografsku determinantu ili pak kulturološki domicil, kako sam ranije kazala, definirano kroz određenu svrhu. Prema Humeu, antičke su interpretacije politeističkih božanstava podcrtale praktičnu stranu religije: svako je božanstvo imalo svoju funkciju i ulogu u životu ljudi koji su takvo vjerovanje prakticirali. Takav religiozni aspekt je kompleksan i višedimenzionalan jer su ta božanstva imala dvojaku ulogu: uzvišenu - božansku i praktičnu. U tom smislu u politeistički formiranom vjerovanju nije bilo jasnoga razgraničenja između božanstva, idola ili heroja – nekog grada, plemena i sl. Hume tumači da u svim (antičkim, nap. a.) narodima koji su prihvatili politeizam kao religiju - vjerovanje prvotna zamisao o religiji nije proizašla iz kontempliranja o prirodi, nego iz brige za puki život. Kako vidimo, to je taj „naturalistički“ aspekt koji je u Humevim istraživanjima o religiji, a u oba prethodno spomenuta djela neizbježan - kada je riječ o izvorima religije, što je naposljetku vidljivo i u sâmim naslovima te obje studije o naravnoj religiji. To ‘naravno’ se odnosi na život, na genezu, na tijek te geneze. Krajnja točka toga tijeka, prema Humeu, je obojena klasičnom eshatologijom:³⁰ „strah od budućnosti“.³¹

S druge pak strane Hume, kada raspravlja o principima na kojima počiva ljudsko vjerovanje u smislu koji bi to bio njegov uzrok, daje se naslutiti da aludira na čovjekovu prirodu: razum kojemu su imanentna dva ‘tipa’ mišljenja: povijesno i spekulativno. Hume kaže da razmišljanje o religiji iscrpljuje naš um,³² smatrajući k tome povijesno mišljenje unakaženom interpretacijom događaja koju karakterizira - žargonski - ‘napuhavanje’ činjenica.³³ Na ovome bih mjestu ‘stala’ s uvidima o naravnoj religiji, a kako su obrazloženi u Humeovu djelu *The Natural History of Religion*, zato što je primarni objekt ovdje bjelodanih istraživanja vezan uz Humeovu koncepciju religije u njegovim „Dijalogima“.

2. O naravnoj religiji u perspektivi Humeova empirizma

Kozmos – svijet – priroda – životinje – biljke – čovjek. Logičar bi pitao: Što je zajedničko spomenutim pojmovima, odnosno koji ih viši rodni pojam obuhvaća ili kojem su pojmu spomenuti pojmovi subordinirani

³⁰ Pod time mislim na kršćansku, novozavjetnu teologiju.

³¹ D. HUME, *The Natural History of Religion*, vidi sekciju 13.

³² D. HUME, *The Natural History of Religion*, sekcija 8.

³³ D. HUME, *The Natural History of Religion*, sekcija 11-12..

ili podređeni? Odgovor na spomenuto pitanje mogao bi biti višeznačan, što ovisi o tome komu je zadano pitanje upućeno: a) filozofu, b) teistu, c) ateistu, d) politeistu, e) poganinu ili pak f) barbaru? Pođimo od pretpostavke da je zadano pitanje upućeno ordinarnom, konkretnom čovjeku koji ne spada ni u jednu od prethodno spomenutih skupina, već onomu koji bi svoj odgovor temeljio na čistom opažanju kojemu ne prethodi bilo koje racionalno promišljanje. Dakle, ‘golo’ opažanje i dojam koji čovjek stječe temeljem opažanja moguće je izvesti u različitim opažajnim varijantama, što ovisi o perspektivi iz koje opažamo i promatramo stvari i svijet oko sebe. No, ordinarni bi čovjek zacijelo zaključio da su kozmos, priroda, biljke i životinje, kao i on sâm/a rezultat nekog procesa bilo da je riječ o stvaranju, ili postupnom nastajanju iz nečega (ili „ni iz čega“³⁴). Ako poniremo dublje u analizu opažanja objekata i nas sâmih kao subjekata koji opažaju, nameće se novo pitanje:

Kakva je struktura onoga što opažamo, tj. kako funkcioniraju opažajni objekti u sebi: kako funkcionira kozmos?, kako funkcionira priroda?, kako funkcioniraju biljke i životinje, a kako sâm čovjek? – Drugim riječima, unutar opažajnih predmeta postoje procesi (primjerice, krvotok u čovjeka i životinja, kretanje nebeskih tijela i sl.) čiji prirodni tijek čovjek ne može dokučiti, ali može nastojati razumjeti. Iz toga slijedi da čovjek, premda opaža svekoliku zbilju i njezin sadržaj (dakle, nebo, prirodu, biljke i životinje), ne znači da pritom opaža i njezinu bît ili narav. Narav ili bît jest pitanje onoga što ne nadilazi samo *iskustvo*, već nadilazi mogućnosti i granice čovjekova uma, koji je nije i nikada neće biti kadar dokučiti, a razlog tomu leži u činjenici da je čovjek, premda kontingentno biće, ipak ‘ograničeni’ ljudski stvor. Ta ljudska ograničenost i božanska beskonačnost dodiruju se u jednoj točki, a to jest pitanje egzistencije jednog i drugog, odnosno onog drugog (čovjeka) iz prvog (Boga).

2.1. *Tko je i kakav je ‘Humeov’ Bog?*

Prije nego li prionemo detaljnijem propitivanju Humeova poimanja religije i Boga, ponajprije valja reći nešto i o samom literarnom izvoru koji je poslužio kao glavni materijal i neiscrpno nadahnuće za nastanak ovog elaborata. Literarni izvor koji teorijski snabdijeva ovaj elaborat poznat je pod nazivom (hrv.) „Dijalozi o naravnoj religiji“.³⁵

³⁴ Augustinov princip stvaranja “*ex nihilo*”.

³⁵ Spomenuto će se djelo citirati prema obliku u kojem se nalazi na web stranicama, a što uključuje prezime autora, naslov djela i broj stranice prema Kemp Smithovu

Zašto Dijalozi? – Odgovor na to pitanje Hume iznosi u uvodnom dijelu svojih Dijaloga³⁶ objašnjujući kako su veliki filozofi antike svoje misli zapisivali i priopćivali najčešće u formi dijaloga. „Zapaženo je“, piše Hume, „moj Hermipe, da su antički filozofi svoje misli i upute prenosili u formi dijaloga, a ta se kompozicijska metoda slabo prakticirala u kasnijem razdoblju, a rijetko je i uspijevala onima koji su u tome nastojali.“³⁷

Budući da smo apsolvirali pitanje strukture, kompozicije i metode Humeovih „Dijaloga“, pokušajmo sada vidjeti koja je polazišna točka Humova razmatranja Božje egzistencije i na koji je način Hume u svojem djelu eksplicira.

Ono što se Humu čini nezaobilaznim, jest pitanje cirkumstancija, ali ne samo kada je riječ o religiji nego i o filozofiji kao takvoj. Zašto je važno poznavati cirkumstancije? - Hume daje dvoznačan odgovor na spomenuto pitanje, a ta se dvoznačnost, zapravo, više tiče aspekata nego li semiotike i/ili semantike pitanja: „Bilo koje pitanje koje se tiče nauke, a koje je“ – tumači Hume – „samo po sebi očito te ga rasprava kao takvo i prepoznaje, traži neku metodu rukovođenja.“ Dok, s druge strane, „bilo koje filozofsko pitanje, koje se čini opskurnim i nesigurnim, te koje čovjekov razum ne može fiksno odrediti, ako ga se uopće želi razmatrati, prirodno je da ga se razmotri u dijaloškom stilu.“³⁸ Ono na što nas Hume ovdje želi uputiti, jest umijeće rukovođenja bilo kojim naučnim problemom, a poglavito filozofskim problemom te o tome treba voditi računa osobito kada je riječ o pitanjima za koja ljudski razum nema točno određenje. Cirkum-

izdanju. Što se pak strukture djela tiče, valja reći da je riječ o jedanaest manjih cjelina, tj. dijaloga koji čine integralnu cjelinu. Glavni likovi su: Cleanthes, koji zastupa da je stvaranje (izvr. *design*) a posteriori argument za Božju opstojnost i on je aluzija na empiristički teizam ili kreacionizam; Demea, koja zagovara tzv. a priori kauzalni argument – Bog kao uzrok svega postojećega te, naposljetku, predstavlja aluziju na teološki fundamentalizam; Philo, koji ne zastupa ni prvo ni drugo shvaćanje, već pronalazi treći put – dakle, zagovara umjereni skepticizam. Usp.: David HUME, *Dijalozi o naravnoj religiji*, 127-128.

36 Uvodni dio „Dijaloga“ naslovljen je „Pamphil Hermippu“, gdje se govori o razlogu poradi kojeg se Hume odlučio svoja promišljanja zabilježiti u formi dijaloga. – Usp.: D. HUME, *Dijalozi o naravnoj religiji*, nav. dj.

37 D. HUME, *Dijalozi o naravnoj religiji*, 1. dio.

38 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, v. o tome više u I. i II. dijelu „Dijaloga“. Budući da je elaborat nastajao u vremenu, konzultirale su se različite forme izdanja Humeovih „Dijaloga o naravnoj religiji“. Za sadržaj koji obuhvaćaju bješke od broja 36 do 39, te bilješka pod brojem 48, konzultiralo se digitalno izdanje, preuzeto s Internet stranice: [URL:file:///C:/Users/Daphne/Desktop/hume_dialogues_knjiga.pdf](file:///C:/Users/Daphne/Desktop/hume_dialogues_knjiga.pdf) (30. 6. 2020.).

stancije, u ovom slučaju, označuju sadržajni ambijent ne samo konkretnog – naučnog nego i „nesigurnog“ – filozofskog pitanja, a u čiji sadržaj i opseg spada pitanje religije i Božje egzistencije.³⁹

Kako promišljati o tako delikatnoj temi kao što je naravna religija? Jednostrano gledanje na tako suptilno pitanje Humeu se nije činilo prikladnim, stoga je ovaj vrli filozof došao na jednu konstruktivnu, a za njegovo vrijeme, može se kazati, i pomalo neobičnu zamisao: problematiku religije, odnosno Božje egzistencije postaviti interdisciplinarno, tj. dati mogućnost da se spomenuti problem sagleda iz perspektive triju različito impostiranih filozofskih mišljenja (teološki empirizam, teološki fundamentalizam i teološki skepticizam), od kojih jedno kontrira drugome glede metodološke osnove, a ono treće, kao neka „zlatna sredina“, nastoji biti zasebno, nezavisno od prvog i drugog mišljenja. Ta je mišljenja Hume personificirao dajući im ljudska imena: Klint, Demea i Filo.⁴⁰ U sadržaju prvoga dijaloga donosi se opis susreta između triju glavnih likova, a rasprava koju započinjavaju tiče se razloga zbog čega učenje o naravnoj teologiji:⁴¹ „Metodu koju primjenjujem u poučavanju utemeljili su preci: Oni koji uče filozofiju prvo trebaju naučiti logiku, zatim etiku pa fiziku, a tek naposljetku trebaju učiti o naravi bogova.“⁴² To znači da samo um „obogaćen“ prethodnim „saznanjima“⁴³ može razumjeti pitanja koja se tiču naravi religije jer za ljudski je razum ona odveć „zakučasta“ i u pristupu traži temeljitost.⁴⁴ Humeov Filo tu temeljitost vidi u skepticizmu⁴⁵ koju njegov oponent Klint ne prihvaća smatrajući da, iako taj skepticizam možemo prihvatiti kao apsolutnu i izvjesnu metodu, on ne vrijedi u konkretnom slučaju: primjerice, kada bismo sumnjali u to treba li izaći kroz prozor ili kroz vrata, ili imali naše tijelo gravitaciju, ili je pak nema te ozlijedimo li se pri padu i sl., a

39 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, nav. dj.

40 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, nav. dj., bilješka 32.

41 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 130.

42 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, v. I. dio „Dijaloga“.

43 Misli se na logiku, etiku, fiziku. (Op. a.).

44 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 131.

45 U pitanju je skepticizam pironovskoga tipa, a ne onaj kartezijski. Inače, skepsa označuje doslovno „gledanje uokolo“. Najznačajnijim antičkim predstavnikom ovog filozofskog svjetonazora smatra se Piron iz Elide (4./3. st. pr. Kr.). Prema Pironu, skepsa je umjetnost koja ono što se na bilo koji način pojavljuje, suprotstavlja onomu što se pomišlja. – Objašnjenje pojma usp. P. KUNZMANN - F.-P. BURKARD - F. WIEDMANN, *Atlas filozofije*, 61.

sve se to dadne iskusiti, tj. sve to znamo zahvaljujući našim „zabludivim“⁴⁶ osjetilima“, štoviše, „zabludivom iskustvu“.

Zašto je naše iskustvo zabludivo? Naše je iskustvo zabludivo jer ono što promatramo, ne mora u suštini biti takvo, a takvo gledanje stvarnosti nije ništa drugo do li poimanja utemeljenog na skepticizmu. No, vrijedi li takvo poimanje za religiju, vrijedi li ono u slučaju kada govorimo o Božjoj egzistenciji? – Odgovor je niječan: Ne, ne vrijedi. A, ne vrijedi iz razloga što u govoru o religiji i Bogu ne možemo primijeniti pojmove i attribute koje koristimo u govoru o prirodi, svijetu i čovjeku jer ovo potonje vidimo, o tome stječemo iskustvo, dok za ovo prvo, dakle za Boga, to iskustvo stvarnosti ne vrijedi. U tom slučaju, a u perspektivi skepticizma, ne vrijedi ni bilo koji analogni govor o Bogu. Analogni govor o Bogu mogao bi vrijediti u slučaju argumenta Božje opstojnosti koji se temelji na stvaranju, a koji argument uzimamo *a posteriori*. I zato Hume s pravom kaže da „moć i djelovanje univerzalnog Duha“⁴⁷ postoji bez početka i kraja; svemoćan, sveznajući, nepromjenjiv, beskonačan, nepoznatljiv [...].“⁴⁸

Možemo li Boga shvatiti i tumačiti kao ono što se ne može dokazati jer je on sam dokaz, kao što je dokaz za Njega u njemu sâmom – u Njegovoj naravi, koja je svemoćna, sveznajuća, nepoznatljiva, nepromjenjiva itd.? – Oni koji su skloni tražiti argument za Božju egzistenciju u stvaranju, složili bi se s time da je sveukupna stvarnost dokaz da Bog jest svemoćan i sveznajući itd. Da je On *a priori* uzrok svega postojećega, međutim, skeptic se s time ne bi složio jer za njega su naša osjetila obmanjujuća, tj. zabludiva, a znanje pogrešno. No, s druge pak strane, kopernikanski obrat utemeljen je na golom paradoksu i na suprotnosti naše prirodne koncepcije. Sva otkrića na polju astronomije rezultat su opažanja naših „zabludivih osjetila“ i „pogrešnog razuma“.⁴⁹ Nadalje, ne pouzdamo li se u „razum“,⁵⁰ kada je u pitanju religija, navodi Hume, nema drugog načela koje nas vodi u religiju. I sâm bi Locke rekao da je vjera, zapravo, (pod)vrsta razuma.⁵¹

⁴⁶ Spomenuti je termin prijevod izvorne (engl.) riječi *fallacious*, koja u hrv. jeziku označuje i ono što je obmanjujuće. U tom smislu radilo bi se o „obmanjujućim osjetilima“. (Op. a.).

⁴⁷ Jedan od Humeovih naziva za Boga. - D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 133.

⁴⁸ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, dio I. - XII.

⁴⁹ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 135-137.

⁵⁰ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 139.

⁵¹ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 138.

2.2. Pitanje Božje naravi: (ne)iskustvo čovjeka o iskustvu Boga

U drugom dijelu svojih „Dijaloga“ Hume u raspravu o argumentu Božje opstojnosti *explicite* ne uvodi pitanje Božjega bića,⁵² već naravi Boga: „Pitanje se ne tiče [božanskog; op. a.] BIĆA, već božanske NARAVI“⁵³ koja je nama ljudima nespoznatljiva.⁵⁴ Esencija tog „vrhovnog Uma“ – nastavlja Hume, „njegovi atributi, način na koji postoji, priroda njegova trajanja te svaka pojedinost koja se tiče njegova Bića, ljudima je misteriozna.“⁵⁵ Ono u što mi ne možemo sumnjati, jest to da je Bog savršen. „Bog je“ – kaže Hume pozivajući se na Malebranchea – „beskonačno savršen“,⁵⁶ a ako je „beskonačno savršen“, znači da je ta savršenost imanentna Njegovoj naravi. To je „istina“⁵⁷ koju se ne može dovesti u pitanje, to je istina koja je po sebi evidentna. Prema tome, sve što postoji, postoji s razlogom/uzrokom, a originalni uzrok ovog svemira, ma gdje god se taj uzrok nalazio, zovemo Bog.⁵⁸ Ovdje valja naglasiti dvije stvari: prvo, razumijevanje Boga kao jedinog, glavnog i pravog uzroka ovog svijeta i cjelokupnog svemira jest gledište koje Hume obrazlaže u liku Demeje.

Drugo, ne manje važno u odnosu na prvo, jest pitanje semiotike. Za tuzemne riječi „razlog“ i „uzrok“ u engleskom jeziku postoji jedna riječ: *cause*. Budući da je jedini literarni izvor kojim raspolažemo i na temelju kojega nastojimo objasniti Humeovo razumijevanje religije bio dostupan na engleskom jeziku, pri izlaganju se imala na umu jezična, ali i filozofska terminološka prilagodba. Dakako, kada je riječ o Bogu, u filozofskom i teološkom govoru pretežno upotrebljavamo izraz „uzrok“, a ne razlog. No, vratimo se pitanju Božje neograničene, tj. beskonačne savršenosti. Može li se prethodno spomenuto stajalište uzeti kao fundamentalno, apodiktično? – Odgovor bi glasilo da ne može, a razlog tome jest taj da je savršenost po

52 Izraz „biće“ (engl. *being*) nije sasvim prikladan izraz za Boga, stoga bi možda više odgovarao izraz „bitak“ ili „bit“. Međutim, Hume je empirist te, u duhu njegove filozofske misli, a glede govora o Bogu, pojam bića pisano velikim početnim slovom ima više značenje te se sâm pojam uklapa u empiristički okvir unutar kojega je Hume smjestio problem Boga i religije. – D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 141.

53 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 141.

54 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 141.

55 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 141.

56 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 141.

57 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 142.

58 D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 142.

sebi relativna. Budući da je savršenost relativna, dakako, nije apsolutna. Ono što nije apsolutno, teško da možemo uzeti kao nešto fundamentalno, a u ovom slučaju to ne znači da religija nije apsolutna ili da Bog nije apsolutan. Upravo nasuprot, više sigurnosti ima u sâmoj religiji – rekao bi Pascal - nego u tome da ćemo doživjeti sutrašnji dan. Savršenost je po sebi relativna, ali kao Božji atribut, kao sinonim za njegovu narav, ona je apsolutna, odnosno apsolutno beskonačna. Čovjek, budući da je konačno i nesavršeno biće, ne smije sebi umišljati da (u potpunosti) razumije božanske attribute (kao što su: Mudrost, Misao, Stvaranje, Znanje, a kojima opisujemo Boga), ili da pretpostavlja kako Božja savršenost po nekoj analogiji odgovara njegovoj, već te attribute valja shvatiti kao attribute kojima opisujemo božansko⁵⁹ Biće i koji se isključivo odnose na sâmoga Boga. Atributi su riječi kojima častimo Boga, a budući da ljudski govor ne poznaje drukčije riječi ili drukčiju koncepciju kojom bi izrazio divljenje Bogu, dakle, ti atributi rezervirani su samo i isključivo za Boga.⁶⁰ Prema tome, Bog je, u tom smislu, beskonačno superioran u odnosu na naše ograničeno poimanje jer naše ideje ne mogu ići dalje od našega iskustva, a čovjek nema iskustvo božanskih atributa i djelovanja.⁶¹ Ovaj argument ide u prilog i ateistima. Drugi argument, sasvim drukčije impostiran u odnosu na ovaj prethodni (a koji zastupa Humeov lik Klint), tendira dokazati sličnost Boga s čovjekom i taj argument uzimamo *a priornim* argumentom koji polazi od uzroka.

Poredak, uređenost, poredanost konačnih uzroka po sebi ne predstavljaju nikakav dokaz (Božjeg) stvaranja, međutim, mora postajati princip iz kojih su konačni uzroci izvedeni. Primjerice, kamen, mramor i drvo bez arhitekta neće od sebe načiniti kuću.⁶² Drugim riječima, kamen, mramor i drvo ne mogu sâmi sebe staviti u određeni poredak koji bi nalikovao kući, već se taj poredak stvara u ideji, dakle taj je poredak – u

⁵⁹ Hume nerijetko koristi navedeni izraz. U njegovim se „Dijalogima“ naizmjenično pojavljuju pojmovi Bog i božansko, a jedno i drugo se odnosi na vrhovno Biće, na univerzalni Duh (i slične attribute, odnosno nazive kojima Hume naziva monoteističko božanstvo – Boga).

⁶⁰ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 142.

⁶¹ D. HUME, *Dijalozi o naravnoj religiji*, op. cit. – Riječ je o argumentu Humeova lika Klinta koji smatra da narav Vrhovnog Bića (Boga) ostaje misteriozna i čovjeku nedohvatljiva. Demea upućuje Klintu prigovor na račun zaključka koji se tiče sličnosti Boga s čovjekom ili obratno zamjerajući mu na uzmicanju od apstraktnih i apriornih dokaza, na kojima su mnogi filozofi insistirali, te se pita što je s obmanom i sofizmom i ne može li čovjek ići korak dalje od ‘golog’ iskustva i vjerojatnosti? – Klintov argument ide u prilog ateistima. (Op. a.).

⁶² D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 146.

ovom slučaju - proizvod ljudskog uma. Prema tome, iskustvo nas upućuje na to da se glede primjera s kućom originalni princip poretka nalazi u ljudskom umu, a ne u (s)tvarima, odnosno u materiji. Dakle, između uzrokâ mora postajati sličnost.⁶³ Primjenjujući ovaj sustav razumijevanja sličnosti uzrokâ na tumačenje Božje naravi koje zastupa Humeov lik Demea, može se zaključiti da između ljudskih stvorenja i Božanstva postoji sličnost, a što ide u prilog teistima.⁶⁴ Ako između Boga i njegovih stvorenja postoji sličnost, a što, zapravo, naučava i kršćanska vjera, znači da čovjek sa svojom naravi predstavlja impresiju Boga, odnosno simplificirano rečeno, kao da je Bog u čovjeka utisnuo dio sebe, odnosno dio svoje beskonačne savršenosti, koja se prepoznaje u čovjekovoj beskonačnoj težnji da slijedi dobro, da čini dobro i da dobro postane njegovom konačnom svrhom. To je paradoks koji je nezamisliv, ali istom moguć.

Uzmemo li u obzir (znanstvenu) činjenicu da slični uzroci proizvode slične učinke, koji pak dalje proizvode slične uzroke i tako do unedogled, a što znamo temeljem iskustva, što se pritom događa u slučaju kada se pojave „cirkumstancije“⁶⁵ koje uvjetuju prethodno opisani proces? Bilo koja, pa i ona neznatna promjena cirkumstancije može utjecati na uzročno-posljedično događanje, a da bi se ta promjena dokazala, zahtijeva se i višekratno ponavljanje eksperimenta kako bismo bili sigurni u promjenu koja može 'urodit' neočekivanim posljedicama.⁶⁶ Pođimo od pretpostavke da su svi zaključci koji se referiraju na činjenice, utemeljeni na iskustvu te da je sve eksperimentalno razumijevanje utemeljeno na postavci da slični uzroci dokazuju slične učinke, a slični učinci slične uzroke. – Priroda – svemir – poredak, pokušajmo na temelju prethodno rečenog objasniti njihovu uzročno-posljedičnu povezanost. Priroda, neovisno o našem ograničenom iskustvu posjeduje beskonačne principe koji se kontinuirano otkrivaju u svakoj promjeni mjesta i situacije⁶⁷ te Hume u tom kontekstu smisljeno kaže: „to koji bi je novi i nepoznati princip potaknuo na novu i nepoznatu situaciju nalik oblikovanju svemira, ne možemo, bez krajnje smjelosti, odrediti“.⁶⁸

⁶³ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 146.

⁶⁴ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 146.

⁶⁵ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 128; 147.

⁶⁶ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 147.

⁶⁷ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 148.

⁶⁸ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 148.

Prema Humeovu shvaćanju zakonitosti prirode podređene su zakonitostima svemira, a koje zakonitosti su nepredvidljive, a da bismo ih uopće bili kadri predvidjeti, odnosno „odrediti“, trebali bismo krajnje smjelo postupiti. Čini se da se Hume na ovom mjestu referira na Kopernikovo i Galilejevo „otkriće“⁶⁹ kretanja prirode, tj. Zemlje, koje je kretanje uvjetovano zakonitostima *kozmosa*. U oba slučaja riječ je o sličnim uzrocima koji proizvode slične posljedice. Evidentno je to da se Hume u svojoj kritici naravne religije nerijetko služi prirodoznanstvenim epizodama ne bi li što bolje i što preciznije, a opet s pomoću empirijskih metoda, objasnio vezu Bog – čovjek – religija. Međutim, „priprosti“⁷⁰ – kako ih Hume naziva – često razlučuju razum od iskustva, čak i onda, kada su u pitanju činjenične stvari i iskustvo. Dokazati izvor svemira iz uma putem iskustva (s čime smo se već ranije susreli, kada se iznosio Demejin argument o „poretku“ kao o ideji nekog principa, bilo da je riječ o Bogustvoritelju ili o čovjeku-graditelju/arhitektu), ne proturječi zdravom govoru više nego dokazivanje kretanja Zemlje iz istog principa.⁷¹ Preslikamo li ovo tumačenje na Humeovo shvaćanje naravi vrhovnoga Bića, to bi značilo da je Njegovu egzistenciju moguće dokazati na temelju same ideje o Njegovoj egzistenciji, a takvo bi se shvaćanje moglo usporediti s onim Descartesovim, prema kojemu je dostatno samo misliti Boga jer misliti Njega, znači misliti Njegovo postojanje. Premda Humeov Bog nije samo puki „konstrukt“ ljudskog uma, on bi to mogao postati ako prihvatimo ono tumačenje Božje egzistencije koje se nastoji empirijski izvesti iz sâmoga uma, a koje pak u Humeovim „Dijalozima“ personificira Demea. Stoga se pitanje: Kako sada izvesti čvrsti argument za naravnu religiju?, neće činiti suvišnim, već središnjim pitanjem Humeovih rasprava o religiji. Govoreći o religiji, valja precizno znati o kojoj religiji ili kojim religijama govorimo: govorimo li o monoteizmu, politeizmu ili o primitivnim (tj. prirodnim) religijama, koje Hume naziva religijom barbara, odnosno divljaka, koji nikada ne pitaju o božanstvu, pa im se ono i ne čini nespoznatljivim.

Pojava kršćanstva na svjetskoj pozornici isprovocirala je svijest čovjeka do te mjere da se on doista počeo pitati o vrhovnom Biću, o Njegovu postojanju te o Njegovoj biti, odnosno naravi. Kreirajući sliku o Bogu, čovjek, zapravo, spoznaje Boga, no je li ta slika kao zamisao o Bogu

⁶⁹ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 150-151.

⁷⁰ Teško je zaključiti koga Hume ima na umu kada kaže „priprosti“. Pitanje misli li na neku grupu filozofa ili ljude uskih spoznaja, ostaje otvorenim za neku drugu diskusiju.

⁷¹ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 150.

dostatna kako bi čovjek stekao uvid u božansku narav i njezine attribute?⁷² – Međutim, proniknuti (u) Božju narav i njezine attribute nije isto što i, primjerice, proniknuti u nekog autora, kojega želimo shvatiti čitajući njegovo djelo⁷³ jer ni Božji putovi nisu jednaki ljudskim – „njegovi putovi“, kaže Hume, „nisu naši putovi“.⁷⁴ Ovu je distinkciju najbolje izrazio već sâm Platon govoreći da se intelekt i razumijevanje ne mogu pripisati božanstvu, jedino što mu se može pripisati, jest izvjesno misteriozno samouništenje ili posvemašnje gašenje svih naših sposobnosti,⁷⁵ a ovo potonje Biblija bilježi kao misao koja kaže da Bog, ako hoće „uništiti“ čovjeka, oduzme mu razum.

Namjesto zaključka

Kada spominje vrhovno Biće, čovjek zapravo ne spominje Boga sama, dakle Boga kao osobu, već Njegove attribute, a čije značenje, u ovom našem slučaju, čovjeku još uvijek ostaje totalno nedohvatljivo, nepoznatljivo.⁷⁶ Čovjekova je priroda/narav nesavršena te mu/joj kao takva ne dozvoljava dohvatiti bilo koju ideju a koja bi upućivala na nepogrešivu uzvišenost Božanskih atributa.⁷⁷ Simplificirano formulirano, čovjekova je priroda toliko nesavršena da poradi njezine nesavršenosti čovjek nije kadar dokučiti Boga: to Vrhovno i Božansko biće, tu Mudrost i Znanje, tu Misao i univerzalni Duh.

Što se tiče religije, ona je prema Humeu tijekom povijesti prolazila kroz razvojne faze, odnosno metamorfoze: od politeizma, koji je antropomorfizirao božansko Biće, preko praznovjerja primitivnih, idolopokloničkih religija, pa sve do monoteizma gdje je Bog s jedne strane shvaćen kao apstraktno, svemoćno i sveznajuće biće, a s druge kao ideja koju čovjek može iskusiti jedino zahvaljujući svojemu umu, što je povijesno-filozofski gledano Aristotelova misaona baština. U temelju same religije, od njezinih začetaka pa nadalje, stoje ljudski afekti: strah i nada. Ti afekti upućuju na činjenicu da u temelju Humeova poimanja religije stoji psihologija.⁷⁸ Čovjek se priklonio religiji shvativši koliko je njegova

⁷² D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 155.

⁷³ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 155.

⁷⁴ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 155.

⁷⁵ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 156.

⁷⁶ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 158.

⁷⁷ D. HUME, *Dialogues concerning Natural Religion*, 158.

⁷⁸ Utoliko za djelo *Varieties of Religion Today* (hrv. „Raznolikosti religioznog iskustva“)

egzistencija krhka i nesigurna. Ovo je poimanje religije usko povezano s pascalovskim shvaćanjem čovjekove egzistencije.

Ono što se sa sigurnošću može tvrditi za Humeovo razmatranje naravne religije, jest to da ona u njegovim promišljanjima nije shvaćena kao nekakav transcendentni fenomen, nego kao plod ljudskoga duha. U duhu humeovskog poimanja religije, Bog je shvaćen kao sveprisutni, univerzalni i apsolutni Duh koji, a kako će kasnije reći i sam Hegel, hodeći kroz povijest, prolazi kroz različite preobrazbe, odnosno kroz različite predodžbe koje ljudski um može iskusiti, tj. dohvatiti.

američkog filozofa i psihologa te Giffordova predavača u Edinburghu, Williama Jamesa možemo kazati da u svjetonazorskom pogledu predstavlja nastavak Humeova učenja o religiji. James smatra da je vjerovanje iskaz subjektivnog religijskog osjećaja. Jamesov psihološki sentimentalizam, ako ne nastavak Humeove filozofije religije njezina refleksija. – Usp.: William JAMES, *Raznolikost religioznog iskustva* (Zagreb: Naprijed, 1990.); vidi Taylorovu kritiku spomenutog djela: Charles TAYLOR, *Varieties of Religion Today. William James Revisited* (Cambridge – London: Harvard University Press, 2003.); također o toj temi konzultirati studiju o Taylorovoj kritici Williama Jamesa: Dafne VIDANEC, „‘Homo religiosus’ u postmodernom vrijeme: od transcendencije do u rezidenciju“, ur. Ivan ANTUNOVIĆ, *Vjera i politika: zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija održanog u Zagrebu 15. prosinca 2007.* (Zagreb: FTIDI, 2009.), 187-212.

UNDERSTANDING THE NATURE OF THE CONCEPT OF GOD IN THE CONTEXT OF HUME’S EMPIRICISM REGARDING *DIALOGUES CONCERNING NATURAL RELIGION*

Summary

The paper deals with understanding of the concept of God and the notion of religion in the philosophical thought of David Hume, the Scottish philosopher. Some commentators such as John M. Robertson think of Hume’s work as foreseen philosophy. They argue that Hume’s theses published in the form of essays and treatises have been, in a certain way, “mutilated”; that Hume deserves a more appropriate place in philosophical discourse than he currently enjoys, and the same also applies to religion. This is explored through an analysis of Hume’s understanding of the concept of natural religion, as laid out in his Dialogues Concerning Natural Religion. In terms of discussion of natural religion in the history of philosophy, the author argues that this is the most significant philosophical treatment of the topic since Pascal’s Pensées. Addressing Hume’s interpretation of natural religion, explained in the Dialogues, the paper describes this as a kind of hermetically presented piece of work on the nature of belief in general. The structure of the paper is threefold: the first part deals with Hume’s personal way of thinking about the attributes of God; the second is focused on Hume’s empiricism, and the third is dedicated to the concept laid out in the Dialogues.

It should be noted that reception of David Hume’s thought, in general and with regard to his philosophy of natural religion, has been relatively weak and that his philosophy has not been widely explored in Croatian-language texts.

Keywords: *David Hume, God, Natural Religion, Empiricism, ⟨Dialogues Concerning Natural Religion⟩.*

Translation: Dafne Vidanec and Kevin Sullivan