



# DOKAZIVANJE BOŽJE OPSTOJNOSTI NEKOĆ I DANAS

---

Josip Ćurić

---

Tema, kojom se bavimo, vrlo je zahtjevna: lako bi nas mogla navesti da u raspravljajući pođemo i preduboko i preširoko. Od prevelike dubine očuvat će nas, po svoj prilici, kratkoća vremena kojim raspolažemo. Što se pak tiče širine, pokušat ćemo da s nekoliko uvodnih napomena svoju tematiku pobliže odredimo.

1. Nećemo se ovog časa baviti pojedinačnim teodicejskim dokazima – kozmološkim i psihološkim, moralnim i metafizičkim, kako su već s više ili manje spretnosti u knjigama imenovani; mi ćemo govoriti o *dokazivanju* Božje Opstojnosti /, tj. o onoj umskoj djelatnosti kojom čovjek razne dokaze pojmovno rađa, suvislo razrađuje i sustavno raspoređuje. Kao što u književnosti ne moramo dan za danom čitati isključivo pjesme, nego možemo proučavati smisao „pjesništva” samog u sebi, tako i u ovom trenutku ne moramo nabrajati sve moguće i nemoguće dokaze o Bogu, nego smijemo zastati pri proceduri dokazivanja kao takvoj... Neka ovo nikog ne razočara! Nećemo, naime, pred podne, izlazeći iz dvorane nositi u džepu posve nov, nečuven i neodoljiv dokaz

Božje Opstojnosti, kojim bismo smjesta – na hodniku ili barem na stubištu – mogli svakog nevjernika prinuditi neka klekne u prah pred našom logikom i dijalektikom. Naša je nakana mnogo skromnija: zadubivši se u problematiku samog dokazivanja, htjeli bismo življe uočiti kako je u današnjici vrlo delikatan i odgovoran posao dokazivati Božju Opstojnost...

2. Govoreći o dokazivanju, taknut ćemo i mnogo širi problem *Spoznatljivosti* Božjeg Bića. Ima mnogo načina – nadnaravnih i naravnih – kojima čovjek upoznaje Boga. Put „dokazivanja” nije pri tom ni prvi, ni glavni, ni pravo samosvojan, ni napose uspješan, a nadasve nije za spasenje prijeko potreban... Sveti Jakov (2, 19) smatra, da i demoni znadu za Boga; no ta njihova spoznaja ne provire iz silogizamskih dokaza i, po svoj prilici, ne moraju oni u tu svrhu organi-

---

<sup>†</sup>Autor teksta „odlučno moli” da se jezik ovog predavanja ne prekraja ni u kakav „jugo-esperanto”. „Ozbiljno zahtjeva” da se ostave arhaizmi te da se u obilježavanju Boga „pošteno čuva majuskul” kod svih varijanti (imenice, zamjenice, pridjevi) koje u tekstu dolaze (op. lektora).

zirati u paklu svoje „zimске škole”. Pa i što se nas na zemlji tiče, nećemo susresti nijednog čovjeka koji bi istom po teodiceji i po njezinim dokazima dospio do spoznaje Boga! Trebalo bi da na to mislimo – osobito u zgodama, kad na temelju Biblije i crkvenih dokumenata govorimo o čovjekovoj sposobnosti da preko stvorova otkrije Boga-Stvoritelja (Mudr 13, 1–9; Rim 1, 18–21; Dz 3004; 3026). I nadahnuti pisci i crkveni sabori imaju pred očima ponajčešće Božju Spoznatljivost koja, svojom dubinom i raznolikošću, uvelike nadilazi naše ubogo dokazivanje.

3. Budući da se bavimo dokazivanjem, pravit će naš rad svojevrsna nota „znanstvenosti”. Od Aristotela pa do naših dana, *dokaz* i *znanost* drže se zajedno – kao bubanj i šipka... Dokazivati nešto – znači: na temelju sigurnih činjenica i pomoću sigurnih načela probijati se do sigurnih zaključaka (Post An I, 2; 71b 19–25). Na taj se način stvara „obrazloženo znanje”, tj. *znanost*. Ali mi, u ovoj dvorani, nismo tipičan znanstveni skup, nego religiozna zajednica: nama je, u prvom redu, stalo do religioznih i apostolskih ideala, a ne do učenjačkog nadmudrivanja... Ipak, znajte, neće nam ni u životu ni u radu biti na odmet, budemo li usvojili nešto malo učenjačke dosljednosti. Potrebno je to i zbog nas samih, a i zbog mladih duša koje dolaze u dodir s nama. Još uvijek, naime, dosta njih revno pohađa službu Božju: kroz godinu dana dođu barem pedeset puta na svetu misu i propovijed. Isto tako, tijekom godine, provedu ta mlada stvorenja gotovo pedeset sati na vjerskoj pouci. Sve u svemu, stotinjak sati godišnje proborave oni uz župnika i katehisticu. Budući da je riječ o onim revnijima, o onim savjesnijima, smijemo pretpostaviti da će možda desetak godina izdržati u tom povjerljivom dodiru s nama. Znači – za vrijeme uzrasta, bit će oni oko tisuću sati uokvireni našom pastoralnom i katehetskom djelatnošću... Pitamo se sada: da li će ti mladići i djevojke, nakon tisuću sati provedenih uz nas, biti uistinu „spremni da polože račun o Nadi, koja je

u nama” (1 Petr 3, 15)? Pitamo se također: od onih tisuću sati, kojima smo raspolagali, koliko smo vremena upotrijebili – da u mladim dušama *formiramo* krepko osvjedočenje o Božjoj Opstojnosti i da ih *informiramo* na koji će način svoj stav ispravno izlagati i sustavno obrazlagati. Uzmemo li u obzir da žive usred sekulariziranog i ateiziranog društva, neće im zbilja biti suvišno da u svoje uvjerenje ugrade i nešto kritične, učenjačke dosljednosti... Sigurno je da nikakvim dokazivanjem nećemo nijednoj duši vjeru dati; to je nemoguće! No bilo bi fatalno da svojim promašajima u ovom pogledu bilo kojoj duši vjeru pokolebamo; a to je moguće!

Nakon ovih uvodnih napomena, pređimo na samu temu. Radi bolje preglednosti, razdijelit ćemo svoje izlaganje na tri dijela:

- u prvom ćemo naznačiti razliku između dokazivanja Boga „nekoć i danas”;
- u drugom dijelu istaknut ćemo da, pozadi svih razlika, ima u našoj problematici nešto trajno, nešto uvijek i posvuda „isto”;
- treći dio iznijet će nekoliko smjernica za naš konkretni život i rad...

(Možda smo se kod ove razdiobe i odviše vezali uz brojku „tri”! Neke od prisutnih podsjetit će ona da smo nekoć – u starinskim razmatranjima – vazda morali imati po tri točke. Pomislit će stoga da bi i naše „trodjelno” raspravljanje moglo teći u staromodnom, konzervativnom duhu... Ne bi trebalo da se u ovakvom prosuđivanju pre naglimo! Osim toga, usuđujemo se napomenuti, danas je i u svijetu i u Crkvi konzervativizam ponovno došao u modu. Sam kardinal Ratzinger i od njega nadahnuti revija „Communio” nose na sebi pečat neokonzervativizma!)

Prvi dio

### TRI POVIJESNA RAZDOBLJA

Kako se na dokazivanje Božje Opstojnosti gledalo nekoć? I, kako bi trebalo da na to gledamo danas? Možda će nam cijeli problem zgodno osvjetliti Apostol Pavao poznatim

ε

kateheza

svojim govorom na atenskom Areopagu (Dj 17, 22–31). Dakako, nećemo taj Pavlov nastup u Djelima apostolskim raščlanjivati do u potankosti; nama su nadasve važne one riječi kojima Apostol vrednuje grčku misao, grčku kulturu, grčku duhovnost u odnosu na Boga. Još dan-danas nemilo nas pogađa kad vidimo kako Pavao, daleko od naših „dijaloških” naputaka, nemilosrdno kritizira sve što je antikna Helada doumila i ostvarila na polju religioznosti. On, naime, nad bujna stoljeća grčke misli i filozofije stavlja samo jedan natpis: „Vremena neznanja” (Dj 17, 30). Svoj pomno spremljeni govor ne nadovezuje Pavao ni na Zeusa ni na Apolona ni na ikojeg drugog od Homerovih bogova; ne osvrće se ni na Aristotelova Nepokretanog Pokretača ni na Platonova Demiurga... Ishodišna točka Apostolova nastupa jest žrtvenik s natpisom: „AGNOSTHO THEO”, Nepoznatom Bogu (Dj 17, 23). Šta je Pavao tim htio reći? Njemu, kao opservantu Mojsijeva Zakonika, bilo je od djetinjstva jasno – da nijedan materijalni kumir – bio iz drveta, kamena ili metala – ne vodi čovjeka k Bogu Jedinom, k Bogu Živom. Međutim, u Ateni, ispovijeda Apostol da i duhovni kumiri – bili oni pjesničkog ili pak filozofskog porijekla – svejednako ostaju kumiri, idoli, karikature božanstva: kao što djela ljudskih ruku, tako i predodžbe ljudskih mozgova Boga Istinitog više pomračuju i sakrivaju nego što bi Ga otkrivale. Zato je grčki genij bio najpristupačniji Evandelju, a to znači: bio je najbliži Istini – kad je ponizno priznao: „Znam da ništa ne znam...” To je smisao žrtvenika Nepoznatom Bogu, u Pavlovoj perspektivi.

Atenjani su taj filozofski dio Apostolova govora pažljivo saslušali. Osjetili su da im iznosi autentičnu istinu o njima samima: govorio im je ono što su već Heraklit i Anaksimander u davnini tvrdili – da čovjek u prirodi posvud susreće Boga kao „Apeiron”, kao Neizreciv Misterij, kojemu ni pod kojim vidom nismo dorasli. Kad bilo šta zaželimo reći, moramo u svoje opise utkati Njega, Nepojmljivog, Neizrecivog: baš zato, nijednu stvar ne možemo do kraja izreći, ničemu

nismo kadri „stati na kraj”. To je razlog zbog kojega Pavao bez ustezanja veli Atenjanim – da svojim umovanjem, filozofiranjem i dokazivanjem mogu samo „PSELAFAN”, tumarati po tami i tražiti pipajući u mraku... (Dj 17,27) Doista, čovjek je prinuđen da se baš tako vlada u životu: dolazimo na svijet kao bića koja ne znaju upravo ništa – i zato o svemu moramo pitati, za sve moramo tražiti i odgovore i rješenja. Ali, čim u jednoj stvari nađemo nekakav izlaz, odmah uviđamo da smo zapali u daleko zamršeniji labirint: svaki naš odgovor, svako rješenje – po sebi je roj novih problema, roj novih zagonetki koje u prvi mah nismo bili još slutili. Stoga, što je tko učeniji i umniji, to bolje razabire svoju sićušnost i svoje neznanje pred Onim koji je Sve... Atenjani su ova Pavlova izlaganja šutke saslušali i jednako šutke odobrili.

Daleko odlučnije odobrila ih je kršćanska starina. I najugledniji među svetim ocima i prvaci srednjovjekovne skolastike krepko su naglašavali, kako je skroman doprinos znanosti odnosno filozofije u rješavanju središnje problematike koja odlučuje čovjekovom i vremenitom i vječnom sudbinom. Kardinal Nikola Cusanus sazeo je ovo klasično shvaćanje u slavni termin: *Docta Ignorantia*, učeno neznanje... Smatrao je da se u tom nazoru sastoji najzrelija životna mudrost. Iz Objave, naime, znamo da smo pozvani te jedanput zagledamo Boga licem u Lice; ovdje pak, u smrtnom životu, toliko napredujemo – koliko se tom konačnom Idealu bližimo. Međutim, „gledati Boga licem u Lice” ni u kojem slučaju ne znači: razumjeti, pojmiti, shvatiti Svevišnjeg! Baš naprotiv, u nebu ćemo istom razabrati kako je Bog za nas potpuno Neshvatljiv, Misteriozan, Neizreciv. Ondje ćemo početi shvaćati kako je teška sama riječ: Neshvatljivost, kojoj na zemlji nismo ni slutili pravo značenje. U to ime, koliko se u smrtnom živovanju više bližimo k nebu, toliko življe i potresnije uviđamo svoju nedoraslost pred Bogom, svoje neznanje... Poučno je, u tom pogledu, prolistati knjigu „Lambda” iz Aristotelove Metafizike (XII, 8): kakve li ondje

zbrke od 55 „nepokretanih pokretača”?! I još nam vele povjesničari, da je u toj knjizi vrhunski domet antikne filozofije s obzirom na dokazivanje Božje Opstojnosti. Aristotel se ondje pokazuje spremnim da mnoštvo od 55 „pokretača” reducira na pukih 47 primjeraka... Očit znak da su već onda stabilizacijske mjere utirale put raznim „redukcijama”! Ali je, bez sumnje, Toma Akvinski bio posve u pravu kad je zaključio da, nakon Aristotelovih i svih ostalih filozofskih istraživanja, Bog ostaje čovjeku „Omnino Ignotum”, posvemašnja Nepoznanica (In Rom 1,1,6; Pot 7,5 ad 14).

Ovom klasičnom gledanju suprotstaviti će se novovjekovno *prosvjetiteljstvo*. Ono se, u punoj mjeri, rascvalo tijekom XVIII. i XIX. stoljeća: na svjetsku pozornicu stupio je tada niz iskustvenih znanosti; pojavila se industrijska tehnika; rodila se nova shvaćanja u ekonomici i politici; stvoreno je slobodno zidarstvo, uzvitlana francuska revolucija, uvedena era sekularizacije odnosno sekularizma. Sve je to bilo nošeno prosvjetiteljskim mentalitetom – golemim, neograničenim povjerenjem u ljudski razum. Čovjek si je mislio da je sposoban „svemu stati na kraj”: u tu svrhu dovoljno je da svu stvarnost svede na jasne i razgovijetne pojmove – pa će bez po muke likvidirati sve životne zagonetke...

Na duhovnom se području prosvjetiteljstvo – barem u prvi mah – očitivalo kao „razumska punoljetnost” kršćanskih mislilaca. Trag tog utjecaja opažamo još i danas kod vjernika koji samosvjesno govore: „Moja je vjera znanstveno dokazana!” No prvi i najnezahvalniji potez u tom pogledu izveo je Petar Abelardo: u osvit XII. stoljeća, on je čovjekovo traganje za Bogom i religioznu misao, općenito, izvukao izvan samostanskih zidina da od nje stvori predmet akademskog diskutiranja i smjesti je u neutralna sveučilišta. Odonda se uobičajilo da predavači metafizike, predavači teodiceje s katedra „dociraju” o Bogu; iznose ondje svoje pojmove, svoje dokaze – i za taj posao dobivaju honorar... Konfesija je tako postala akademska profesija, profesura; a filozofija

se našla pozvana da na laički način konkurrira teologiji.

Neki su od prosvjetitelja zbilja išli do kraja, kao npr. Hegel: njegova je filozofija doslovce progutala teologiju, jer je dijalektički istumačila i „dokazala” uistinu sve – čak dogme Trojstva i Utjelovljenja, da ostale misterije ne spominjemo. Mnogo umjereniji bio je Immanuel Kant: njegov spis „O religiji unutar granica pukog razuma” (Königsberg 1793) vrhunac je religioznog prosvjetiteljstva. Tko danas pročita tu studiju, učit će poraznu istinu: da naime velik broj današnjih kršćana ne vjeruje po Evanđelju, nego po Kantu. Kao onaj zagrebački intelektualac koji je, pedesetih godina, uz goleme žrtve dolazio na tzv. „akademske” propovijedi – da jedne nedjelje pristupi o Filipu Johleru te mu rekne: „Uvidam da na nebesima postoji neka Sila koja je sav svijet zavrtila... Ali, molim vas, šta će Njemu Sin?!” Zaista, priličan postotak suvremenih vjernika reduciraio je objavljena Otajstva na racionalnu mjeru i sveo religioznost „unutar granica pukog razuma”: u tom je bila pak i ostala srž Kantova prosvjetiteljskog tumačenja „vjere”. Prosvjetitelji nisu odmah, od početka, zabacivali Boga; samo su Ga kruto stezali u svoje pojmove i dokaze. Na taj način, i stvaranje i vječnost, i nebo i pakao, i čovjeka i dušu, slobodu i svu moralnost – sve su to prosvjetitelji znali protumačiti i dokazati „restlos”, bez imalo zaostatka. Ne čudimo se onda, što se i među kolovodama francuske revolucije našlo pojedinaca koji su prosvjetiteljski prihvaćali Boga. Zloglasni se Robespierre proslavio svojim govorom od 18. Floreala, kad je demagoški uzviknuo: „Ideja Boga osnovna je tekovina našeg demokratizma: jer pred Bogom, Tvorcem čovječanstva, svi smo od reda jednaki... Zato, kad Boga ne bi bilo, trebalo bi Ga izmisliti!”

Što velite – da li je taj Robespierreov „Bog”, Bog prosvjetiteljskih filozofa i učenjaka, Bog instrumentaliziran i manipuliran jedanput u svrhu demokratizma – drugi put u svrhu apsolutizma, jedanput u službi revolucije – drugi put u službi tiranije, da li je

taj „Bog” istovjetan s Bogom Abrahamovim, Izakovim i Jakovljevim, s Bogom Jednim, Istitim, Živim, s Bogom Isusa Krista? Pavlov odgovor na to pitanje znamo. A znamo i odgovor povijesti: prosvjetiteljski je „Bog” dosta brzo doživio slom, a zatim se pomalo slomilo i samo prosvjetiteljstvo. Nastupilo je nešto treće: nakon antike i prosvjetiteljstva nastupila je *naša era – današnjica...*

„Bog” prosvjetiteljstva morao je skončati jer je bio elaborat ljudskih ruku, točnije: elaborat ljudskih mozgova. Neko vrijeme ljudi su se njim služili, rabili ga i zlorabili; no onda su uvidjeli da mogu izdjelati i druge „ideje”, koje će im u životu i politici biti podesnije od zamišljaja „Boga”. Zašto ne bi starog kumira nadomjestili nekim novijim i jeftinijim idolom?! U to ime, prikloniše se bilo idealističkim teorijama, bilo materijalističkoj praksi; jedni prihvatise Darwinovu „selekciju”, drugi Marxovu „revoluciju”... U svjetlu novih parola prosvjetiteljstvo je i nadalje glatko tumačilo sve: i čovjeka, i svijet, i povijest. I, održalo se nekako do polovice XX. stoljeća! A tada nadođe gorko razočaranje: poklekoše i znanost i tehnika. Prosvjetitelji su baš od znanosti i tehnike očekivali bajnu budućnost – rast u natčovještvo, rast do beskraj... Međutim, i znanost i tehnika udariše o granice svoga rasta! Danas znamo da čovječanstvo može snatruti o „slatkome životu” samo još dvadeset godina, premda ćemo tada – na prelomu tisućljeća – imati na zemlji tri milijarde gladnih; nakon toga, kroz pedesetak godina, bit će onemogućen svaki život na zemlji! Tom katastrofom, negdje u polovici XXI. stoljeća, mogli bismo nadmašiti Opći potop kod kojeg je – pred 11.000 godina – izginulo 99,8% čovječanstva, dok je od ostalih živih bića više od 90% bilo zatrto... Ipak, prije svih tih klimatskih i ekoloških strahota kojima smo izloženi, ljudi bi se u dogledno vrijeme mogli naprosto potamaniti suludom agresivnošću i oružanim terorizmom. Činjenica je da čovječanstvo svake minute, kroz dan i kroz noć, troši po milijun dolara na naoružanje. To znači:

današnje četiri milijarde pozemljara svake minute daju po milijun dolara šačici spekulanta koji stalno planiraju nova oružja i stalno programiraju nove ratne sukobe, kako im proizvodi ne bi stajali u arsenalima. Do tog nas je kriminalnog apsurdna dovela prosvjetljenost prosvjetitelja! Rekli su nam – usred vrtloga francuske revolucije – da je *sloboda* vrhovna vrednota i da njoj mora sve ostalo biti podređeno. Ali se za slobodu traži *sigurnost* – i njoj mora sve ostalo biti podređeno. Međutim, za sigurnost je potrebna *oružana sila* – kojoj sve ostalo mora biti podređeno... Ove smo se logike, ove smo se racionalnosti držali pa smo kuglu zemaljsku pretvorili u formalnu ludnicu: četiri milijarde Adamovih potomaka žrtvuju 80% svojih godišnjih budžeta na oružje i sigurnost, da bi se tako bogatilo 25 milijuna ljudi zaposlenih u proizvodnji oružja! Došli smo dotle da velik broj suvremenih država uopće ne zna kako će prehraniti svoje pučanstvo; no što se tiče ratovanja, vješanja i strijeljanja, u tom su pogledu svi od reda kolosalni vještaci! Među ostalima, naše je stoljeće iznijelo na površinu Hitlera, Staljina i Pol Pota – koji nepregledna mnoštva zgoraše u moderne klaonice. Ali, pazite: spomenuta trojica bili su tipični prosvjetitelji! Uzeli su pred sebe princip „rase”, princip „klase”, princip „proizvodne prakse” i taj svoj princip logično primjenjivali do kraja, do skrajnosti, do ubitačne nečovječnosti. U tom je tragika, u tom je slom novovjekog prosvjetiteljstva...

Reći ćete možda: kakve to veze ima s našom problematikom o dokazivanju Božje Opstojnosti? Znajte, veza baš i nije odviše daleka! Ako se prosvjetiteljski mentalitet pokazao nehumanim u znanosti i tehnici, ako je doživio slom u ekonomskom i političkom programiranju povijesti, onda ne možemo očekivati da bi prosvjetiteljski stil filozofiranja i teodicejskog dokazivanja bio valjan i uspješan... I tu je moralo doći do sloma! Tko otvorenih očiju motri današnjicu, priznat će da je slom u modernoj filozofiji zbiljski nastupio. Već desetljećima nije se u svijetu pojavilo nijedno vrednije

djelo s područja metafizike ili teodiceje! Ovdje-ondje napiše netko studiju s područja psihoanalize ili pak izda brošuru o jogi i zen-budizmu; dalje od toga suvremeni se filozofi ne usuđuju poći... Razumljivo je onda što o. Tomo Vereš prošle jeseni spis dr. Ante Kusića pozdravlja kod nas riječima: „Napokon knjiga o Bogu!” (CuS 1981, br. 3). No i u toj „knjizi o Bogu” golem su dio prostora zauzeli prirodoslovci i učenjaci koji stručnom, filozofskom dokazivanju nisu ništa pridonijeli – ni pod vidom logičnosti, ni pod vidom kritičnosti. Najizvikaniji među njima – P. Teilhard de Chardin – dobio je u knjizi blizu četrdeset stranica; ipak, ni iz jednoga retka ne može se ondje razabrati kad, gdje i kako bi čuveni isusovac „filozofski” pristupio k Bogu; kad, gdje i kako bi nam u ruke dao sustavan, upotrebljiv dokaz da Bog postoji... Po sebi, Teilhardova nesolidna fantastika izrazit je simptom krize u koju je prosvjetiteljska „znanstvenost” dan-danas zašla!

Još vidniji simptom ove krizne situacije predstavljaju spisi Hansa Künga. U svom najnovijem djelu: „Da li postoji Bog?” (München 1978) Küng na 878 stranica dolazi do rezultata: ne može se dokazati da Bog postoji, ali – isto tako – ne može se dokazati ni da Bog ne postoji. Dakle, dokaz (Beweis) nije ni u kojem pravcu moguć! Moguće je samo razraditi svojevrstan „Aufweis” ili „Erweis”, tj. moguće je donekle *pokazati* da bi nam s Bogom ipak bilo ukusnije negoli bez Njega. Zna se da je tu prosvjetiteljsku smicalicu prvi spretno bio složio Kant, još 1763. godine, kad je svoj spis „O jedinom mogućem temelju za dokazivanje Božje Opstojnosti” zaključio tvrdnjom: nije potrebno da ljudi Boga dokazuju, nego da o Njemu budu osvjedočeni (überzeugt)!

Sa svim ovim zapalo je naše doba u neugodan misaoni vakuum. Iznova se sjećamo Apostola Pavla i njegove kritike, kojom je filozofiju svodio unutar njezinih skromnih granica: nisu li svi filozofski argumenti, na kraju krajeva, „PSELAFAN” – traganje i tapkanje po mraku, tj. postavljanje pitanja na koja istom Objava može suvislo odgova-

rati...?! No, s druge strane, svi još nosimo u sebi tragove prosvjetiteljstva: još uvijek nas podilazi napast da *nad Bogom* onako širimo pojmove i raspredamo dokaze, kako je Toma Akvinski samouvjereno izricao svoje teze o anđelima ili pak lakonski zaključivao svaki od glasovitih „pet puteva”: *i to svi smatraju Bogom...* Izvorna je poteškoća u tome što tvrdnja o Božjoj Opstojnosti ima i teoretsko i praktično značenje u našem životu: a nikako nam ne polazi za rukom da ta dva područja ispravno povežemo. *Teoretski*, slažemo svoje znanstvene spoznaje onako kao što se vješaju ukrasi na božićno drveće; na kraju, naime, treba ukrasiti i sam vršak – da bi sve bilo simetrično. Zato, u teoriji, na „vršak” svoga znanja dodajemo dokaz o Božjoj Opstojnosti; neka se zna da i Njega ima... Međutim, *u životnoj praksi*, Bog ne dolazi kao ukrasni šiljak na idilično drveće naše znanstvenosti! U praksi, Bog je fundamentalnom opcijom utkan u svaku našu misao i nakanu, On nam je „kičma” sveukupne svijesti i savjesti, „stožer” naše čovječnosti. Na prelomu XIX. i XX. stoljeća, ovu je postavku prvi uočio i sistemski razradio katolički svjetovnjak-filozof Maurice Blondel. Na žalost, još uvijek je premalen broj i filozofa i teologa koji bi se znali okoristiti Blondelovim otkrićem. Mnogi će radije uzeti u ruke Küngovu knjigu (koja Blondela praktički ni ne spominje!) pa će vjernicima, napose onim mladima – osobito ako su ženskoga roda – bacati prašinu u oči... Kao onaj nadobudni teolog koji nedavno, na skupu pastoralnih radnika i kateheta u Zapadnoj Evropi, svoje predavanje započe riječima: „Postoji Bodensko jezero u Njemačkoj! Postoji Himalajsko gorje u Tibetu! Ali, Bog na nebesima ne postoji!” Da li je ta izjava pokoncilski izravna, ortodoksna? Ili je blasfemna, sablažnjiva?! Svakako, teolozi *nekoć* nisu tako govorili! No *danas* tako govore... Pitanje je – kako ćemo mi govoriti!

## TRI ISKUSTVENA PODRUČJA

Možda će nam govor Apostola Pavla na atenskom Areopagu spretno poslužiti kao ishodište i za drugi dio našeg raspravljanja. Pavao je, naime, svoje slušatelje u prvom redu upozorio da Bog neizmjerljivo nadilazi svu našu filozofsku rabulistiku: zato nam je, *kao filozofima*, Neistraživ, Neizreciv, Nepoznat... Ali je Apostol smjestio dometnuo i napomenu da nam je Bog u isti mah, *kao ljudima*, nevjerojatno Blizak! Bliži nam je od zemaljskih elemenata kojima smo okruženi, bliži nam je od voljenih stvorova koji nas kroz život prate, bliži nam je od nas samih: „u Njemu živimo, mičemo se i jesmo” (Dj 17, 28). Srednji Pavlov termin: „mičemo se” (KINOUMETHA) obilježava sve promjene kojima je čovjek od rođenja podložan. Nemamo na zemlji stalna boravišta, ne ostajemo nikad isti kakvi smo bili, nego se iz časa u čas mijenjamo – dok ne nastupi Čas sviju časova i Promjena svih promjena: Smrt... Mogli bismo stoga Apostolovu misao i ovako prevesti: „u Njemu živimo, *umiremo*, jesmo!” No ovo je samo neznatna opaska s naše strane. Glavno, međutim, što je Pavao želio Atenjanima reći, svakom je već na prvi pogled očito: Bog Neizmjerljivo i nadasve Uzvišeni, svakom je od nas u bivovanju Najbliži! Dok još, kao ljudi, ni ne znamo za sebe, u Njemu bivstvujemo; iz Njega i po Njemu dolazimo pravo k sebi. Kažimo dakle otvoreno: „Njegov smo rod!” (Nav. mj.)

Tim je riječima Apostol suočio Atenjane s *problemom religioznog iskustva*. Na nešto drukčiji način upozorit će on i Rimljane – da u duši nose „iskustvo Svetog”, kad im bude tumačio pojavu moralne svijesti (Rim 2, 14). U oba slučaja radi se o *iskustvu*, tj. o izravnoj čovjekovoj doživljajnosti. To iskustvo pretječe sva filozofska pojmovanja i dokazivanja; ono jedino može razumskim konceptima i argumentima pribaviti stvaran sadržaj i krepčinu – da ne budemo „doctores, aberrantes in vaniloquium”, učitelji koji se razbacuju praznim terminima (1 Tim 1, 6). Kod kršćanina, religiozno iskustvo znači uvi-

jek aktualizaciju vjere, nade i ljubavi – kako to jamči prvi Apostolov novozavjetni spis na početku svoga prvog poglavlja (1 Sol 1,3). Troplet vjere, nade i ljubavi s punim pravom zovemo „teološkim” doživljajem odnosno iskustvom, jer u njemu izravno intendiramo Boga i s Njim se susrećemo kao s Prvim svojim dijalogalnim Partnerom u životu. Jasno je da kod ovakva religioznog dodira ne nastupamo ni ne postupamo „kao filozofi”, nego se pred Bogom Živim vladamo kao ljudi: ne pravimo dakle nad Njim nikakvih znanstvenih analiza, ne obrađujemo Ga u stilu pojmovnog kategoriziranja ili definiranja, nego neposredno uočavamo da je On naše „Sve”, Onaj – u kojem nastajemo, nestajemo, jesmo... „Bog moj, Sve moje!” – vele sveci.

Pavao nije na Areopagu potanje razvijao nauku o religioznom iskustvu. Ali je skeptičnim i blaziranim Atenjanima dozvao u pamet nešto Stalno, nešto Nepromjenljivo, što se usjeklo u živote svih ljudi i svih naraštaja u povijesti. Bog je naime iz Sebe vazda Isti, Istost sama; a budući da je i čovjeku dao narav koja je uvijek i posvud od Boga zvana i vođena prema istoj Svrsti, onda se kroz cijelo čovječanstvo i kroz najrazličitije povijesne faze odvija stalno jedna te ista Drama, jedan te isti Susret, jedno te isto Iskustvo: „Zbilja, nije On daleko ni od jednog od nas!” (Dj 17, 27) Kakve god stoga preinake pogađale tijekom stoljeća i materijalnu i duhovnu fizionomiju ljudskoga roda, Bog svoje djelo ne zapušta: Bog ostaje Blizak čovjeku, „dajući svakom životni dah i sve ostalo” (Dj 17, 25)... Bez obzira na razne stupnjeve kulture i civilizacije, kojima se lučimo, svi se – kao ljudi – neminovno susrećemo s istim Bogom Živim i Životvomim. Kad su pred tridesetak tisuća godina ugibali Neandertalci, bio je iskustveni doživljaj Boga jednako izravan i neposredan kao što je danas, dok proživljavamo slom novovjekovnog prosvjetiteljstva. Stoga je u svim epohama i kriznim situacijama ljudske vrste – za pronalaženje „puta prema Bogu”, odnosno za formuliranje solidnih dokaza o Božjoj Opstojnosti neminovno preduvjet:

da ispravno zagledamo ishodišnu točku svog argumentiranja – od Boga dano *religiozno iskustvo*. Bez njega, riječ „Bog” neće nam ništa značiti i sam dokaz „o Bogu” neće nas ničemu dovesti.

Ne možemo u okviru ovog raspravljanja iznijeti sve što bi o religioznom iskustvu vrijedilo reći. Samo ćemo ukratko naznačiti tri životne zone, tri iskustvena područja – na kojima čovjek doživljajno susreće Boga. Govorit ćemo najprije o mističnom iskustvu, jer je najuzvišenije i najizrazitije; zatim o transcendentalnom iskustvu, koje nam je nekako najkorjenitije; napokon, bit će riječi o svagdanjem doživljaju Božje Prisutnosti, o iskustvu koje nas neotuđivo prati kroz „sivilo” redovitog dnevnog života – a ovo iskustvo kao da nam je svima „najnormalnije”..

*Mistično iskustvo* nije, među kršćanima, još ni izdaleka onoliko cijenjeno, koliko bi to zasluživalo. Na žalost, nije ni u osrednjoj mjeri poznato... Kod mističnog iskustva radi se o unutarnjem susretu čovjeka s Osobnim Bogom, gdje je primarno doživljena Milosna Prisutnost Svevišnjega. Budući da se radi o iskustvu pojedinačne, izabrane duše, masovni je misticizam oduvijek bio i do danas posvud ostao patološka pojava. Napokon, budući da se radi o milosnom daru, ne može si čovjek to iskustvo ničim pribaviti: ni znanstvenim ni moralnim nastojanjima, ni gimnastikom ni askezom, ni američkim psiho-trikovima ni orijentalnim meditacijama. Na taj način, mistično se iskustvo radikalno suprotstavlja svakoj sjeni magije. Možda je svojedobno kod nas prof. Aleksandar Gahs pretjerivao kad je u religiji, općenito gledanoj, želio naći anti-pod magije; religija, naime, nije ni ateizmu sasvim suprotna – jer postoje „ateističke religije” i u starini i u našim danima, pa se ne bismo smjeli čuditi što i magija zna zaći u simbiozu s religioznim elementima. Istom autentična mistika („Pati Divina”) totalno isključuje magiju, baš kao što unutar mističnog doživljaja ne može biti ni truna ateističke idololatrije...

Zanimljivo je da pravi mističar ne može riječima iskazati što je u iskustvu Prisutnosti proživio. Izvorno to znači da ni sam sebi to ne može pojmovima predočiti. Bog Živi ostaje stoga u mistici Neizreciv! Zanimljivo je također što autentični mističari – kad umine njihov mistični doživljaj – uglavnom strahuju da nisu podlegli nekakvoj iluziji. Nikad to nisu samouvjereni tipovi ni svoje-glavni sektaši, nego ponizna stvorenja koja kroz mnoge sumnje i kolebanja postupno idu prema sigurnosti. Zagonetno je, na kraju, što mistične duše redovito svoj vijek prožive u skrajnjoj zabiti: većina od njih živi bez bljeska i bez pljeska, nepoznati i nepriznati mole oni i pate sve do preminuća... Tu i tamo nađe se kod mističara i sporednih, popratnih pojava, u kojima neupućeni krivo gledaju „bit” mističnosti. Takve su pojave: duhovni zanos (ekstaze), tjelesna stigmata, vidna i slušna ukazanja, lebdenje u zraku, ozdravljenja postignuta dodiranjem (magnetizmom ili radijacijom?) i sl... Nijedna od tih pojava nije bitno vezana s mističnim iskustvom Prisutnog Boga; nijedna ne pruža jamstva da se negdje radi o autentičnoj mistici. Glavnina, naime, spomenutih pojava može se proizvesti i naravnim putem, pa njihovo povezivanje s molitvom može dovesti do mnogih zabuna i zloupotreba.

Krivo činimo kad na mističare gledamo kao na izvanredne i vrlo rijetke iznimke u životu. Po sebi, ima ih u našim redovima mnogo više nego što bismo slutili. Neki od njih ni sami ne znaju da su zapravo mističari... Osim toga, važno je istaknuti da među nama nema duše koja ne bi kad-tad proživjela poneki „mistični ulomak” u svojoj religioznoj praksi: događa se to svaki put kad u vjeri, nadi i ljubavi iskusimo „utjehu Duha”, tj. kad god – poput Kempenca – uzademo nad sve što nije Sve te nam u intimnosti duše Bog zablista kao Prastvarnost, Svestvarnost, Onaj koji jest (Nasljeduj Krista III, 21). Ne zbiva se to po našem diktatu, nego po Božjem daru; ali nam život vjere ne bi uopće bio „život” kad ne bismo imali takvih doživljaja... Prema svetom Bernardu, što više starimo – to je tih utjeha

nekako sve manje i traju sve kraće: „Rara hora et brevis mora”, tuži se svetac. A s njim zajedno tužimo se i svi mi, jer u životnoj vrevi naših dana duhovna su iskustva izložena mnogim neprijatnostima i abnormalnostima. Nikakvo stoga čudo, što nas pri učestalim „duhovnim sušama” nemilo podilazi sumnja: nismo li zbilja u svom religioznom doživljavanju žrtve obmane? Nije li Bog, na kraju krajeva, samo lijepa tlapnja?... Poznato je kako su neki od vrhunskih mističara takve bojazni imali na samoj smrtnoj postelji.

*Transcendentalno iskustvo* predstavlja drugi sektor našeg životnog suočavanja s Bogom. Kroz posljednjih šezdesetak godina u svijetu su o tom iskustvu ispisane cijele biblioteke; kod nas, Hrvata, nema nijedne studije koja bi se njim bavila. da je msgr Ratko Perić mogao u cijelosti otisnuti svoj rad „o anonimnim kršćanima” (Sarajevo 1976), bilo bi u njegovu spisu i podataka o transcendentalnom iskustvu. Na žalost, morao je kod tiskanja izostaviti baš taj odsjek svojeg djela — pa se tako ne možemo zasad pozvati ni na koga u našoj domaćoj literaturi. Kako da se onda uopće snađemo pred problemom transcendentalnog iskustva?

Možda će nam biti na pomoć da se najprije podsjetimo kako čovjek u svjesnom doživljavanju uvijek mnogo više iskusi nego što *izrično* zapazi ili naznači. Kad bilo šta vidimo, čujemo i na neki način vrednujemo, svaki put daleko više „znamo” nego što pojmovno izrečemo ili artikuliramo. U svakoj duši nalazi se mnoštvo neizrečenih i neizrecivih uvida... Doduše, tu i tamo iz puke zbunjenosti ili nespretnosti nismo kadri reći sve što znamo: česta je to pojava na školskim ispitima! Ali, takvi nas slučajevi ovdje ne zanimaju... Postoji u čovjeku zasebno, dubinsko „znanje”, dubinsko iskustvo, na kojem se zasnivaju sve naše pojedinačne spoznaje i artikulirane izjave, no ono samo u dubini svijesti ostaje „sjenovito”, neartikulirano. Možemo npr. govoriti o posve običnim predmetima i činjenicama — o

kiši, snijegu i vjetru; za vrijeme toga govorenja, nosit ćemo u dnu svijesti krepko ali neizrečeno uvjerenje — da sveukupna stvarnost postoji, da je ta stvarnost u sebi suvisla i nama pristupačna, da se mi kroz nju krećemo željni istine, dobrote i ljepote, željni života, željni pravde i ljubavi, da nam je dakle biće iskonski „otvoreno” prema Svemu što jest i da tako neodoljivo hrlimo prema Punini Bitka, koja sav naš život nadilazi i sve naše iskustvo povezuje u jedno... To znači, da se pozadi najefemernijih naših razgovora i razmišljanja skriva otajstvena i vrlo sadržajna dubina svijesti. Tko bi mogao nabrojiti što ja sve u dnu bića mislim kad bilo šta mislim; što ja sve želim kad bilo šta hoću; što za mene sve jest kad tvrdim da bilo šta jest?! Nepobitna je stoga činjenica da zapravo kod svakog svjesnog i slobodnog čina iskustveno doživim — kako nisam zatvoren sam u sebe ni utamničen u krletki svijeta; baš naprotiv, „otvoren” sam i „upravljen” prema Nedostižnom, Božanskom Beskraju. Nije to milostan dar, kako ga primaju mističari; to je crta kojom nas je Stvoritelj pri stvaranju obilježio i od nje se čovjek ne rastavlja nikad, ni u slučaju da padne usred pakla i vječnog prokletstva. Strogo uzevši, ne radi se ovdje o izravnom iskustvu Boga — u čemu je bit mističnih doživljaja: kod *transcendentalnog iskustva* proživljava čovjek svoju finaliziranost prema Bogu, svoj „glad”, svoju „žed” za Njim... Ipak je to iskustvo, prema Tomi Akvinskom, dovoljno da u svakoj svojoj izjavi i spoznaji *uključno* („implicite”!) spoznamo i priznamo Božju Opstojnost (Ver 22, 2 ad 1). Kažem li dakle: „snijeg pada”, ili: „potok teče”, smjesta u transcendentalnoj zoni svijesti priznajem: Svestvarnost jest, Bog postoji... Pa i bezbožac, kad izvikuje: „nema Boga”, samim *činom nijekanja* u dnu svijesti tvrdi protivno: postoji Istina, postoji Bog! Ništa stoga ne možemo spoznati ni reći, bilo o svijetu bilo o sebi samima, a da pri tom uključno ne zajamčimo Božju Opstojnost! U njemu živimo, umiremo, jesmo...

Kod mističara smo morali naglasiti da nije moguće njihovo iskustvo pretočiti u poj-

move i riječi. Međutim, transcendentarno iskustvo može čovjek donekle pomnim reflektiranjem prenijeti u pojmove i artikulirati riječima. Zato je moguće na temelju transcendentarnog iskustva složiti rječit i uspješan dokaz za Opstojnost Božju. No to je vrlo delikatan argument, jer procedura transcendentarnog reflektiranja i analiziranja nadilazi domet prosječnih predavača filozofije i na profanim i na crkvenim katedrama. Treba otvoreno reći da ovelik broj profesora filozofije u našim krajevima nije tijekom svoje karijere nijednog transcendentarnog dokaza o Bogu pročitao, a kamoli da bi ga solidnije proučavao...

*Normalno iskustvo* označavalo bi treću zonu ili domenu životnog čovjekova susretanja s Bogom. Ne u tom smislu kao da bi prva dva iskustva: mistično i transcendentarno bila „izvan normale“! Ovdje bismo samo htjeli istaknuti da svraćamo pozornost na svakidašnji „prosjek“ i „presjek“ ljudskog života, gdje smo nekako najviše „kod kuće“, pa se u tom smislu krećemo unutar granica normale i dotično iskustvo zovemo „normalnim“... Istina je da se i u mistici i u transcendentarnosti teško snalazimo. Na sreću, postoji eto širok pojas dnevne naše doživljajnosti u koji sabiremo sve moguće utiske i dojmove, u kojem dnevno doradujemo svoju sliku svijeta – a dotjerujemo i sami sebe, ugrađujući se u društvo i povijest; pri svemu tom, kako narod veli, učimo se pameti odnosno stječemo *životno iskustvo*. To je ona mudrost i osobna zrelost koja ne može biti naučena ni iz koje knjige, niti je preko noći dobivamo putem kurseva i tečajeva: ona se polako i pomalo taloži u čovjeku. Bilo bi zbilja čudno kad bi nam Bog ispunjavao i mističnu i transcendentarnu zonu bića, a posve praznom ostavio najširu iskustvenu domenu – redovitu našu svagdašnjicu, u kojoj čovjek praktički stalno „boravi“. Znamo mi, doduše, u ovom svakidašnjem iskustvu biti plitki i površni; znamo se neozbiljno i diletantski „igrati“ života... Ipak, u načelu, ne može ni ne smije ta prisna zona dnevnog iskustva biti bez-božna, s

kraja na kraj svjetska i profana. Pitanje je samo: gdje i kako mi u svagdašnjici susrećemo i doživljavamo Boga? Nije li On iz vrtloga naše borbe za opstanak naprosto „istisnut“ – pa tako „odsutan“, a prema nekima čak i „mrtav“?!

Ne bi trebalo da nas te parole uvozne američke teologije preko mjere zablješte. Koliko god nas tempo modernog života međusobno razdirao i otuđivao od nas samih, Bog nam je ipak „na dohvat ruke“ (Lk 17, 21: ENTOS HYMON), bliži od našega Ja! Bez obzira na to kojoj rasi, klasi i naciji pripadamo, bez obzira na kulturu, moral i religiju koju zastupamo, svi mi – kao ljudi – *živimo* i drago nam je što smo živi. Makar se i jicali na udarce sudbine, ipak volimo život: dapače, što dulje boravimo na zemlji, sve nam je teže otići iz „doline suza“. Da nas smrt nasilno ne odvodi, jedva bi se tko sam od sebe nakanio da ovaj život zamijeni drugim... Očito je stoga da se u svagdanjem iskustvu ravnamo po načelu: „Isplati se živjeti!“ odnosno: „*Život ima smisla!*“ Tako nam se totalitet dnevnog, normalnog iskustva stječe u jednu riječ: s m i s a o... S njom kao da stoji i pada sav naš iskustveni bitak!

„Zašto se niste ubili?“ pita liječnik Viktor Frankl svoje pacijente. Odgovor je, na kraju, kod svih samo jedan: nismo počinili samoubijstvo, jer život još uvijek ne smatramo besmislenim! U protivnom slučaju, smjesta bi svemu učinili kraj! Bez smisla, ne bismo više mogli podnijeti ni sebe, ni druge, ni svijet: sve bi nam postalo nepodnosivo i morali bismo skončati... No, budimo oprezni! Pod „smislom“ ne mislimo ovdje na puki naš subjektivni izum, koji bismo više-manje naivno projicirali, interpolirali u stvarnost. Smisao je za naše shvaćanje objektivna vrednota, koja normira svekoliku čovjekovu doživljajnost, koja dominira cjelinom našega bitka, koja sve ulomke našeg iskustva sklada u jedinstven svijet, shvatljiv i prihvatljiv za ljudski um i za ljudsko srce. Kao takav, Smisao zaslužuje da ga obilježimo velikim početnim slovom! On nas *pretječe* – jer u njemu je preduvjet da bilo šta mogemo su-

vislo pitati; u njegovu svjetlu može nam duša začinjati svoje slutnje i sumnje, tražeći rješenje za životne zagonetke; dapače, jedino uz pretpostavku Smisla, moguće nam je da ovo ili ono — pa i sam život — proglasimo besmislenim! Povrh toga, Smisao nas *podržava* + da ne klonemo usred raznih razočarenja: da i onda kad nam savkoliki rad i trud izgledaju samo kao „svrdlanje vode”, da i onda vjerujemo u Nadu protiv svake nade. Nikad, naime, normalno naše iskustvo nije tako mračno, a da u njem ne bi sjale neutrnjive „iskre” Smisla: osjećaj za pravdu i odgovornost, vjernost i ljubav, bezazlenost djetinjstva, nježnost djevičanstva, ljepota majčinstva, odvažnost za žrtvu, volja za istinom i poštenjem... Stoga je u sivilu svagdanjeg iskustva uvijek dosta svjetla koje jamči da nas Smisao ne napušta! Samo pri tom još nešto biva jasno, naime, da nas Smisao u svemu *nadilazi!* Ne možemo njim proizvoljno manipulirati; ne možemo reći da ga držimo u šaci, da je od nas planiran, programiran. Smisao je veličina koja čovjeka transcendira, premda nas neposredno prožimlje „dajući svima životni dah i sve ostalo”, kao što se izrazio Apostol (Dj 17, 25). Kako iz dana u dan više starimo, kako više iskustva i zrelosti u sebe sabiremo, tako sve življe uviđamo da smo tom sveobuhvatnom Smislu manje i manje dorasli... Čovjek iskreno mora reći: da sam ja ovaj svijet stvarao, sigurno ga ne bih stvorio ovakva kakav jest! S milijardama gladnih i obespravljenih, s milijunima nečovječno pobijenih — čak prije rođenja, s neprojenim zarazama, tumorima i epidemijama, s krutim zakonom smrti koja nikog ne zaobilazi... Ne, takav svijet ne bih ja nikada stvorio! Upravo zato, što više starim, sve manje razumijem život! Ali sve dublje prigiban šiju pred Smislom, koji slijeđi svoje, a ne moje vidike, koji ide svojim, a ne mojim putevima, koji je dakle Veći od svega, Veći danasve od mojega srca...

U svjetlu ovih izvoda moramo priznati — da je svagdanje, normalno čovjekovo iskustvo ispunjeno jednom uzvišenom doživljajnošću, ispunjeno Svetinjom božanskih razmjera: pod vidom životvornog Smisla, Bog

nam je u sivilu naših dana neizrecivo Blizak... Ne samo, dakle, da Ga *mistično* dodirujemo u trenucima duhovnih utjeha; ne samo da Ga zazivamo kroz *transcendentalnu otvorenost* svoga duha prema Beskraju; nego, u svim zgodama i nezgodama svagdašnjice, mi — pozemljari, mi — smrtnici, zaljubljeni u život — a svjesni da dnevice umiremo, mi — koji tako jesmo kao da i nismo, privijamo se i pripijamo uz Njega koji Jedini Jest... Život nam je klupko krvi, suza i očaja; povijest nam je more ludosti, podlosti i zvjerstava; no mi kroz taj „sumrak svih vrednota” otkrivamo u svemu Smisao! I ne možemo se odvratiti od Njega: jer i onaj koji bi ga zanijekao, samim poricanjem iznova bi priznao da postoji Smisao koji daje sadržaj i značenje svakoj našoj izreci. Samo u taj Smisao isplati se uložiti život, i to *sav život*, uključivši u nj' i naš najživotniji čin — tj. umiranje! Izvan Njega, komu bismo mogli poći?! Jedini On ima Riječ Života, jedino u Njem jest Božanski Logos, Prasmisao svega.

#### Treći dio

### TRI STILA "DOKAZIVANJA"

Prepustili smo bili Apostolu Pavlu da nas uvede i u prvi i u drugi dio našeg raspravljanja. Ne bi li nam on mogao dati nadahnuće i za ovaj treći dio naše rasprave, u kojem treba da dođe do izražaja naš udio, naš doprinos u formalnom „dokazivanju” Božje Opstojnosti? Svatko naime lako razabire da je Pavao na Areopagu govorio *argumentativno*: pred najobrazovanijom elitom svoga vremena, on je svoj religiozni stav obrazlagao i dokazivao, dapače — velik je dio govora utrošio da evangeoskoj Kerigmi dadne „filozofsku podzidu”... Neki misle da je Apostol baš zbog tog filozofskog nastojanja doživio neuspjeh kod Atenjana. Međutim, nepristranom čitatelju Djela apostolskih nameće se baš protivni dojam: istom kad je Pavao počeo izlagati apokaliptiku, kad se dakle oprustio od filozofije i otisnuo u eshatologiju, istom tad mu se slušateljstvo iznevjerilo. U svakom slučaju, nepobitna je

činjenica koja karakterizira Apostolov nastup u Ateni i, dosljedno, zrcali se na ostalom njegovu djelovanju: Pavao nije oglašavao Krista u pukom „proročkom” stilu, tj. nije zapinjao u pukom „karizmatičkom svjedočenju”. On je u apostolski rad uključivao i mozgovne ganglije: znao je u propovijedanje uplitati razumske razloge, otkrivati uzroke i izvoditi zaključke. Da nije imao u sebi toga teoretičarskog, filozofskog talenta, ne bi mu nikad pošlo za rukom da izgradi velbnu religioznu sintezu – koju danas zovemo „teologijom svetoga Pavla”. Suvišno je i napominjati da Apostolovo „filozofiranje” nije zapadalo u „larpurlartizam”: njegova se filozofija nijedanput nije, prema narodnoj kletvi, „sama sobom zabavila”, nije se snobistički u sebi izivljavala. Ona je vazda bila „ancilla”, služavka Objave, služavka Kerigme! Na taj način bila je vazda savršeno slobodna, savršeno svoja – filozofska: jer samo ona misao, pa i samo ona filozofska misao koja služi Bogu, samo ona je lišena od bilo čijeg manipuliranja. Pavlov je primjer stoga vrlo važan i poučan za stručne filozofe...

Deset je redaka u Djelima apostolskim utrošio Evanđelista Luka da prikaže Pavlov atenski govor. Iz tako kratkog sažetka nije moguće razabrati sve specifičnosti Apostolovog „dokazivanja”. No, globalno uzevši, tri se dokazna stila ondje prilično dobro razlikuju... Prije svega – *mistagogija*, ukoliko Pavao ne zabavlja a niti ne zamara slušatelje racionalnim tiradama, nego ih pedagoški uvodi u najživotniji Misterij da uoče Ono „što ne znajući štiju” (Dj 17, 23). Zatim – *ironija*, ukoliko Apostol podvrgava trpkoj kritici helensku religioznost: ne štedi im ni hramova ni bogova, ni ideja ni načela... Uostalom, šta misle – da bi u hram, izgrađen njihovom rukom, mogao biti smješten Bog, koji je „izveo sav ljudski rod od jednoga čovjeka i nastanio nas po svoj površini zemlje” (Dj 17, 26)? Napokon – *refleksija*, ukoliko Pavlovo dokazivanje ne zalazi ni u kakve apstraktnosti ni apstruznosti, nego ide za tim da Atenjanima otvori oči te pomnim prebiranjem svog iskustva, svoje

duševnosti uvide kako Bog „nije daleko ni od jednoga od nas” (Dj 17, 27)... Ova tri stila Apostolova dokazivanja zaslužuju, u najmanju ruku, da nad njima ispitamo savjest i provjerimo stil svoga rada – bez obzira na to da li smo propovjednici, katehete ili pak nekakvi „čisti” filozofi.

*Mistagogija* je termin koji posljednjih godina sve češće odzvanja po katehetskim i pastoralnim krugovima. Na žalost, katolički svijet ne posjeduje o njoj nijednog solidnog ni svestranog djela. Nemoguće je pronaći leksikon ili priručnik u kojem bi ona bila sustavno opisana i protumačena. Njemački teolog Karl Rahner rado spominje mistagogiju u svojim osvrtima na moderni apostolat; ali, među tisućama stranica koje je ispisao, jedan jedini nepotpun list posvetio je donekle njezinoj naravi – i taj jedini list nije bio zamijećen od sastavljača Rahnerova „Registra” (HdPTh II–I, 269–271). Imajući u vidu te činjenice, morat ćemo se i mi zadovoljiti s nekoliko elementarnih napomena.

Mistagogija bi, prema našem shvaćanju, bila „sustavno uvođenje čovjeka u religiozno iskustvo”. Kao takva, spadala bi ona u religioznu pedagogiju: njom bismo, metodički i taktički, osposobljavali i sebe i svoje bližnje, da cjelinom duše urastemo i postupno dublje urastamo u stvarnost Božjih Misterija. Mistagogija, dakle, ne bi dozvolila da nam „Bog” i s Njim cjelina „Nadnaravnih Otajstava” ostanu puste riječi, nego bi nas naputila kako da te Svetinje doživimo kao „realne”... U prošlom je stoljeću slavni kardinal Newman naglašavao da mistagogija nije pridržana samo za svete duše, željne savršenstva, nego je preduvjet istinskoga vjerskog života: vjernik zbiljski vjeruje kad prestane gledati na „Credo” kao skup nominalnih izreka, kad mu te definirane istine postanu „realne”. Donedavno, glavni su mistagozi bile majke i bake po našim kršćanskim obiteljima: pod njihovim vodstvom i mi smo, kao djeca, upili u sebe „osjećaj za Sveto” i stekli smo naviku kako da se susrećemo s Bogom... Pred nekoliko godina,

papinski je nuncij bio posjetio neke bošanske župe i ondje, do suza ganut, gledao kako pobožni puk klanjanjem ničice sve do zemlje časti Presveto Otajstvo za vrijeme Podizanja u svetoj misi. Napose je dirljiv bio postupak djevojčica od tri ili četiri godine koje su, pazeći budnim okom na mamu ili baku, vršile te poklone točno kao i odrasli... Nije to njihovo „oponašanje” starijih bilo nikakav drill, nikakva dresura, nego se radilo o duboko religioznoj mistagogiji. Međutim, vremena su se naglo izmijenila i te starinske navike iščeznuše iz obnovljene liturgijske prakse. Hvala Bogu, ima revnih duša koje se trse da novonastale praznine popune i da novim putevima omoguće nekadašnje doživljavanje Svetog! Ali, sumnjamo da su pri tom nastojanju bili baš najsretnije ruke oni koji davnu mistagogiju počеше nadomještati uvoznim artiklima Istoka i Zapada, u prvom redu američkom „drmeš-molitvom” i crnačkom „drmeš-muzikom”. Pogotovu nas nisu usrećili tipovi koji mistagogiju naprosto istišnuše demagogijom: glavninu koncilskoga duha svedoše na kontestiranje i protestiranje svjetujući mladima neka se predoltarom i za vrijeme službe Božje vladaju kako bi se vladali na ulici (eventualno – možda i na plaži)!

Činjenica je da u današnjem svijetu „osjećaj za Sveto” opada. Činjenica je, također, da s tim više nadire ateizam u duše: jer veza jednog i drugog, logički i psihološki, posve je zajamčena. Nećete nigdje susresti ateistu koji bi zbog suvislih, racionalnih dokaza prianjao uz ateizam. Ono što ljude učini ateistima, jest usahnuće religioznog iskustva, nestanak osjećaja za Sveto. Duša koja zapadne u potpun iskustveno-religiozni „vakuum”, onespobijena je za vjerovanje: nema tog dokaza, nema te dijalektike koja bi je mogla preokrenuti! Jedini je spas u ponovnom buđenju religioznog iskustva; a mi za to nemamo ni prave metode ni dovoljno takta... Uz to, kad su u pitanju mlade duše, velik nam je suparnik i protivnik – televizija! Pojedini „spot”-ovi na malom ekranu ne mogu ni ne smiju trajati dulje od pet sekundi: stoga je svaka televizijska emisija

složena od neprestanog titranja i treperenja, kako u tehničkom tako i u idejnom pogledu. Djeca koja prerano, prečesto i predugo zure u male ekrane, pokvarit će oči, pokvarit će živce, i nadasve pokvarit će psihi: postat će nemirna, nestaložena i prevrtljiva. Zna se da su mališani po prirodi skloni kontemplaciji, skloni uživljanju u misterioznost; no televizor svojom titravošću zatire tu sklonost kod djece. Na taj način razara u njima samu mistagošku podobnost da bi smireno i skladno mogla doživljavati Boga... Prema tome, u zemljama gdje se televizija masovno i neodgovorno troši, raste naraštaj sve više i više otuđen osjećaju za Sveto, za Božansko: rastu praktični ateisti. U ovaj čas nitko još nema pojma kakvim bi mjerama sutrašnjica morala i mogla te poremećene psihe privoditi k Bogu...

No mistagogija, kao pedagoško umijeće, ne odnosi se samo na djecu i nevjernike; svaka pobožna duša sve do smrti mora dotjerivati svoju religioznu doživljajnost, mora se – prema Kierkegaardovoj riječi – „uvježbavati u kršćanstvo”. Mnogo će nam pri tom pomoći budemo li znali liturgijske obrede i blagdanska slavlja tako oblikovati da nas mistagoški prodube i profine. Samo, kod ovoga izvanjskog nastojanja, ne smijemo zanemariti svoj osobni etos, svoj osobni susret s Bogom: kad u Psalmima i Evanđeljima čitamo – da treba „zatvoriti vrata ložnice svoje” pa u samoći srca, poput Mojsija, „postojano gledati Nevidljivog” (Heb 11, 27), onda taj zahtjev ne smijemo olako izigravati! Presuši li naime naše osobno iskustvo Svetog, sva će nam deklamiranja o komunitarnosti zajedno s liturgijskim ceremonijalom biti samo bijeg od Boga Živog... Napose je važno da u dnevnoj školi života budemo zaista „docibiles Dei”, poučljivi pred Bogom (Iv 6, 45): kad već toliko naglašavamo da i svijet i Crkva u svijetu imaju tzv. „znakove vremena”, nemojmo vlastito životno nebište lišavati takvih znamenja. Svaka pojedina duša morala bi u raznim zgodama i nezgodama, koje život dnevice donosi, čitati Božje poruke: sve su to redom *znakovi* da je Nekom stalo do nas i *pozivi* da se intimnije u Njeg

uživimo, „tražeći svagda Njegovo Lice” (1 Ljet 16, 11). Počevši stoga od elementarnih prirodnih zbivanja, od klimatskih prilika i neprilika, pa do najsloženijih ekonomskih i političkih zapletaja, kroz sve uspjehe i neuspjehe koji nas pogađaju, duša – „zaljubljena u Boga” (Rim 8, 28) – posvuda će napredovati u dobru, posvuda će sazrijevati u svom religioznom iskustvu. Kad je u nedavnoj prošlosti lakši potres uznemirio neke dijelove Bosne, našao se u omanjem društvancu nadobudan ateist koji grlato počeo tvrditi da nema Boga... Pristupi mu tada skroman i neuk željezničar, pograbi sprijeda za kaput i snažno protrese govoreći: „A je li tvoj ćaća noćas zemljom tres'o?!” Nema sumnje da bi razni geofizičari sažalno motrili tog jednostavnog vjernika i podsmijavali se njegovu protupitanju. Međutim, nije njegova izreka bila tako naivna, kako bi se na prvi pogled mogla pričinuti. Vjerni je željezničar kod potresa osjetio da nije gospodar svoje sudbine, da je sa svim što ima i što jest u Ruci Svevišnjeg: iz punine tog doživljaja on je rekao ateisti ono što misli... Zato je njegova krepka gesta bila također mistagogija, premda malo na bosanski način.

*Ironija* bi, u našoj pretpostavci, bila drugi stil dokazivanja, uvjeravanja, upućivanja ljudi prema Bogu. Ne smatramo je onako uzvišenom ni potrebitom, kao što je slučaj kod mistagogije; ali susrećemo je dosta često u samoj Bibliji, napose u Novom zavjetu. Što se pak tiče našeg konkretnog života, velik broj važnih istina posve bi izmaknuo našoj pozornosti – ne bismo ih uopće zapazili kad nas ironija ne bi upozorila na njih... U davnoj je prošlosti Sokrat prvi znao ironiju genijalno staviti u službu Istine: njom je nemilice pobijao svoje protivnike, razne vrste snobova i sofista. Pobijao ih je, ali ih nije uspio iskorijeniti: njihov rod se održao na životu sve do danas – i u svijetu i u Crkvi. Pri susretu s njima, jedino ironija može svojom krepčinom i duhovitošću probiti koru njihove umišljenosti, da se „otvore” pred Bogom Istinitim. Na prvi pogled moglo bi se reći da ironičar „glumi”: on go-

vori jezikom svoje okoline i, pri tom, kao da zastupa njezine nazore. Stvarno pak, ironičar tvrdi baš protivno i promiče ironijom posve suprotne vrednote. Zato će slušatelji njegovu riječ, na kraju, doživjeti u paradoksu: kao da im je iščao zglob, točnije: kao da im je „iskrenuo vrat”! I to ne nasilno, ubilački, izvana, nego spretno i spontano, iznutra! Ironija takvim postupkom prisili ljude da progledaju: odjedanput počinjū razabirati ono čemu dosad nisu posvećivali pozornost, premda su stvar zapravo nosili u svijesti... Zbog toga, u svojoj srži, ironija ima vazda *etičan karakter*: ona se bori za određene vrednote, bilo s pozitivnim ili s negativnim predznakom. U toj borbi ironičar može prevršiti mjeru pa preći u sarkazam, u cinizam i čak se nekom narugati; ljudi smo i, kao takvi, umijemo i najbolju stvar pokvariti! Međutim, po svojoj primarnoj zadaći i nakani, ironija ne bi smjela nikoga vrijeđati, nego bi spašavala ugrožene vrednote, u prvom redu spašavala bi ugroženog čovjeka. Nije li Krist Gospodin *spasiteljski* postupio, kad je ironično kazao Židovima: „Tko je među vama bez grijeha, neka prvi baci kamen...” (Iv 8, 7)?

Ponekad je ironija blaga i posve bezazlena – kao kad u Evandelju čitamo da su Dvanaestorica apostola vredniji od jata vrabaca (Mt 10, 31). Ali zna biti i zajedljiva – kao u svetoga Petra, koji drastično slika okupane svinje pri njihovu povratku u smrdljivu kaljužu (2 Pt 2, 22)... Povijest jamči da su ironije žešćega tipa bile ponekad skupo plaćene. Poznat je Sokratov svršetak. Što se tiče Krista Gospodina, Njegove primjedbe o židovskim narodnim vođama kao „objeđenim grobovima”, o tetrarhu Herodu kao „lisici” itd. urodile su još tragičnijim plodom. Stariji pak naraštaj među nama pamti kako je u Zagrebu pred četvrt stoljeća jedan propovjednik morao ispaštati – jer se usudio reći da čovjek nije „samo malo bolje okupan i podšišan majmun”. Ispred svih, bili su ga napali novinari iz kuće „Vjesnik”: ali nigdje nisu uspjeli pokazati – šta bi u navedenoj izreci bilo za njih nečasno i za javni poredak pogibeljno. Začudo, majmuni

iz Maksimira nisu protestirali, premda su oni jedini mogli u propovjednikovoj izjavi gledati uvredu majmunske časti!

Ironija nije procedura kojom bi se dala obujmiti punina kršćanstva. Ipak, moguće je s ironijom se uspeti visoko u kršćanskoj savršenosti; jamče nam to poimence Filip Neri i Toma Morus... Kad je riječ o dokazivanju Božje Opstojnosti, sigurno je da ironija — sama iz sebe — nije kadra sve reći, nije kadra cjelovitu argumentaciju dušama predočiti. Ali, u vremenima teške duhovne letargije, kakva mi proživljavamo danas, svakom će koristiti da tu i tamo primi pokoju ironičnu „injekciju” pod kožu. Bez obzira na to da li smo ateisti ili antiteisti, rubni kršćani ili pak gorljivi praktikanti, svi smo dnevnom rutinom toliko uspavani, da bez povremenih „budnica”, tj. bez ironičnih primjedaba i upadica nećemo nikamo prispijeti. Za većinu od nas to je gotovo jedini način da se rastrijezne i uvide kako im je blizu Onaj od kojeg su sami tako daleko! Svi se u katehiziranju služimo primjerom bezbošca koji ne htjede priznati da bi krasno izrađen zemaljski *globus* u sobi astronoma Kirchnera preko noći nastao iz ničega, sam od sebe; ali je uporno prijanjao uz ateistički nazor da stvarnoj Zemlji kao i sveukupnom Svemiru ne treba nikakva Gradi-telja. Tako zaslijepljenom tipu nije moguće ništa dokazati, ništa reći bez ironije. A, treba znati, da baš takvim tipovima obiluje naše doba. Nedavno je na jednom simpoziju katolik-fizičar, navodno u duhu Teilhard de Chardina, očitovao da bi možda (!) sagorijevanjem atoma bilo moguće *materijalnu energiju* pretvoriti, preobraziti u *duhovnu*: na taj način, iz otvora nekog gigantskog ciklotrona izletjela bi u svijet ne tek skupina alfa- ili beta-zraka, nego prava misaona dušica, neke vrsti anđelak - ako ne vražićak! Shvaćate li domet te evolucionističke perspektive?! Inače, taj katolik-fizičar dobro zna da njegov dotrajali automobil „Fićo”, izdrobimo li ga u sitne komadiće i stavimo u golem autoklav da se iskuhava na svim temperaturama, da taj automobilski krš neće nikad iskočiti iz kotla kao besprijeko-

ran „Ford-Mustang”! Povrh toga, zna on da razmak između samljevenog „Fiće” i skupocjenog „Mustanga” ni izdaleka nije tako silan kao razmak između anorganske materije i neumrle duše! Sa svim tim, on pod plaštem teilhardizma pomišlja na mogućnost da *duše* počnemo radati u ciklotronu... Kakve li će onda zamišljaje stvarati fizičari-bezbošci? I, kakva li će zbrka nastati u glavama naših mališa, koji se kroz godine školovanja takvom „znanstvenošću” obrazuju?

Uvjereni smo da kod sličnih tipova možemo jedino ironijom nešto postići, ukoliko kod njih uopće išta i možemo postići. Ali bi trebalo da čovjek, saslušavši njihove fantazmagorije, odmah — bez odugovlačenja pronade pravu misao i rekne pravu riječ. Naši su Zagorci za takva ironičara, koji ne pati od „kasnog paljenja” u glavi, nego smjesta zna staviti tuk-na-utuk, stvorili naziv: *smestec*...

*R e f l e k s i j a* predstavlja zaključnu riječ u ovom našem raspravljanju. Izrazit je to filozofski termin i razotkriva nam srž pravog teodicejskog dokazivanja. Dok se mistagogija trsi da dušama dobre volje taktički pomogne pri iskustvenom uživljanju u Sveto, dok ironija budi iz mamurluka tipove, uspavane rutinom i sofistikom, dotle filozofija svojom refleksivnom metodom omogućuje čovjeku da izrično položi račun — i sebi i bližnjima — o Prisutnosti Boga u vlastitom životnom iskustvu. Važno je da se u ovom pogledu točno razumijemo! Filozofija, zajedno s metafizikom i teodicejom, nije na prvom mjestu u našem svjesnom doživljanju. Prvo mjesto pripada izravnom, neposrednom, životnom iskustvu — u svoj njegovoj šarolikosti i dubini; istom onda, kao sekundaran čin, nadolazi filozofiranje da bi *refleksijom* obavilo „inventuru” iskustva... Antikni su to mislioci naznačili poznatim geslom: „Primum vivere, deinde philosophari!” Životno iskustvo prethodi filozofiranju! Čovjek najprije živi, tj. čovjek najprije životno iskusi i iskustveno doživi stvarnost; zatim se, kao filozof, refleksivno navraća na doživljenu puninu i nastoji pojedinačno

nabrojiti šta je sve bilo sadržano u primarnom iskustvu, u spontanoj doživljajnosti. Na tu elementarnu zasadu zaboravljaju mnogi suvremeni filozofi, dobrim dijelom i katolici, koji od indukcije, dedukcije i sličnih logikalnih akrobacija očekuju uspješne metafizičke i teodicejske dokaze. Sigurno je da indukcija vrijedi neobično mnogo u pozitivnim znanostima; sigurno je da dedukcija dominira u svim izvodima matematike; ali da bi filozofija mogla obaviti svoju filozofsku ulogu u ljudskom životu i znanju, treba da se služi svojom vlastitom metodom – a ta je *refleksija*.

Filozof se, dakle, refleksivno nadvija nad svoj život, nad svoje iskustvo, da u njemu izrično uoči, izrično naglasi, izrično iskaže one elemente – koji u prvom svjesnom doživljaju nisu bili tematski istaknuti, nisu bili doslovce artikulirani... Stoga, po filozofskoj refleksiji ne ulazi u samu čovjekovu svijest *ništa nova*: obavljajući „inventuru” iskustva, filozofija ništa ne dodaje prvotnom doživljaju, tj. ne raširuje njegova sadržaja. Ali se trudi da – koliko uspije – izrično formulira i vidike, i načela, i svu bujnost bitka, koju čovjek iskustveno doživljava kao zgusnutu, no nerazrađenu punjnu. Prema tome, u odnosu na Boga i priznanje Njegove Opstojnosti, filozof u prvom redu ima samo tu dužnost da ustanovi: kakvo je, zapravo, čovjekovo iskustvo? Da li je ono s kraja na kraj „svjetovno” i, u tom smislu, bez-božno ili je pak Bogom ispunjeno, Božjom Prisutnošću prožeto i nošeno?! U tom refleksivnom analiziranju iskustva glavni je posao tzv. teodicejskih argumenata. Ne vode nas ti dokazi nikamo *nad* svijet, *nad* život, *nad* iskustvo; ne dovode nam ti dokazi Boga pred oči iz nekakve nedogledne daljine kao „Tele-dirigenta” kozmičke mašinerije, koji bi nam bio posve stran i boravio s onu stranu svemirskih maglica. Svrha je pravih filozofskih argumenata samo u tome da nas *izrično* suoče s Bogom, kojega smo *uključno* već sreli i doživjeli, ali pri tom možda nismo suvislo znali – da Ga znamo! Otprilike kao što se dogodilo patrijarhi Jakovu koji, nakon svojega sna, zapanjen reče: „Ovo je mjesto

sveto, a ja toga nisam slutio!” (Post 28, 16).

Većina teodicejskih priručnika ne vodi uopće računa o toj činjenici. Kao da njihovi sastavljači ni sami nisu solidno shvatili smisao filozofiranja, a pogotovu im je izmakla iz vida sudbonosna uloga što je refleksija ima u svakom metafizičkom umovanju. Nikakvom indukcijom i nikakvom dedukcijom ne možemo „ući” u metafiziku: ako čovjek od iskona svoje svijesti nije već u metafizici, u ozračju Božje Opstojnosti, nikakvim se naknadnim procedurama neće onamo uvući. Za pravo metafizičko umovanje i za ispravno govorenje o Bogu, odnosno za valjano dokazivanje Božje Opstojnosti bezuvjetan je preduvjet da naše izvorno iskustvo bude „nadiskustveno”: da već u direktnom činu svijesti budemo „kod Boga”, točnije: da već ondje Bog bude kod nas, a tek onda refleksnim činom filozofiranja pokušavamo to bogatstvo sustavnije iskazati. Stoga i nije spretno govoriti o „filozofskom pristupanju” k Bogu: svaki je filozof najprije čovjek i, *kao čovjek*, već iskustveno doživljava Božju Prisutnost, premda će se – *kao filozof* – dosta naprezati da suvislo izartikulira i razloži tu Žarišnu Činjenicu svog iskustva. Prema tome, i za njega u punoj mjeri vrijedi riječ koju Krist, u „Misteriju”, govori Pascalu: „Ne bi Me ti tražio, da Me nisi već našao!” („Misli”, 553)

Sa svim tim možemo nazrijeti kakav odnos ima mislilac-filozof prema dnevnom, životnom iskustvu. Život pretječe i nadilazi filozofiju: u to ime, čovjek *kao čovjek* uvijek više zna i više vrijedi od filozofa! Tko toga ne uviđa ili čak protivno naučava, ne može se smatrati „filozofom”, pobornikom mudrosti, ljubiteljem istine. Žalimo stoga našu mladež kojoj marksistički predavači – u duhu Kantova prosvjetiteljstva – govore da je filozofija *kritična disciplina* koja u čovjekovu glavu donosi prvo svjetlo, izgoneći iz nas „tamu” primitivnog iskustva, nadasve „tamu” religioznih mitova. Prema njima, ljudi su bez filozofije primitivci koji se naivno i fantastično, ponekad fanatično zaluduju raznim utvarama; u njihovim očima, vrhunsku i najmračniju utvaru pred-

stavljalo bi kršćanstvo... Zato i jest marksist Branko Bošnjak na svoju knjigu „Filozofija i kršćanstvo” stavio omot, na kojem svijetla duga filozofske kritike razgoni gustu tamu religioznosti! Za njih je filozof, po sebi, „aristokrat”, koji s visoka – kritički – motri „plebejce”, obične male ljude u njihovu iskustvenom životu. Takav nazor nikad ne možemo i ne smijemo odobriti! Zacijelo, postoji razlika između normalnog čovjeka i filozofa: dok običan smrtnik ostaje uglavnom pri svojoj izvornoj doživljajnosti, dotle filozof gleda kako će refleksijom ovaj ili onaj ulomak iskustvenog blaga izrično, tematski izartikulirati. Ali sve što god bude filozof ispravnim postupkom doumio, sve to „mali čovjek s ulice” već zna: pa makar se radilo i o najzamašnjim vidicima metafizike – o načelu istovjetnosti, o načelu tvorne uzročnosti ili svršnosti, sve to normalan smrtnik nosi u svom svjesnom iskustvu, makar toga ne umio suvislo reći ni spretno obrazlagati. Prelaz od dnevnog života na filozofiju nije stoga „uspon” u nekakvo „natčovještvo”, nego ponizan i strpljiv posao kojim se *uključno*, implicitno čovjekovo znanje preobražava u *izrično*, eksplisitnu spoznaju... U tom je zagonetka dokazivanja Božje Opstojnosti: u dnu svake svijesti i savjesti, Bog je uključno spoznat, Bog je uključno priznat. Zadaća je teodiceje da to „znanje” i „priznanje” učini izričnim, sustavnim, razložnim – iznoseći na vidjelo *logičnost čovjekova osvjedočenja o Bogu*, koja je umski bila već doživljena i proživljena unutar samog spontanog iskustva...

Tri smo područja ovog doživljavanja napose istaknuli u našoj raspravi: mistično, transcendentalno i normalno. Što se tiče *mističnog iskustva*, rekosmo da mističar ne može Prisutnost Svevišnjeg ni pojmovima predočiti ni riječima orisati; pogotovu ne može nikakvim naprezanjem svoj prvotni milosni doživljaj iznova u duši izazvati... Stoga nijedan mističar nije kadar na temelju čistog iskustva Prisutnosti složiti refleksivan, filozofski „dokaz” o Bogu. Moguće je da apologetičari, proučavajući svetački život mističara, izrade zaključke o čudesnom

djelovanju Providnosti u tim izabranim dušama: na taj će način apologetika dokazati da Bog ne zapušta svoje Djelo u čovječanstvu. Ali iz samog mističnog iskustva, po sebi, ne može se iskonstruirati teodicejski dokaz Božje Opstojnosti. Nema, naime, te filozofske refleksije koja bi stala na istu razinu s mistikom! Preostaju nam, međutim, druga dva iskustvena područja o kojima smo govorili: *transcendentalno i normalno*... Na njima duša ne stupa u izravan dodir, u interpersonalan dijalog s Bogom-Objaviteljem, što je pridržano mističnom iskustvu; ali čovjek doživljava ondje iskonsku „otvorenost” svoga duha i svega iskustva prema Božanskom Beskraju – i taj iskustveni uvid uma idealna je platforma za naknadno reflektiranje razuma, tj. za filozofsko razlaganje i dokazivanje. U XIII. stoljeću, običavao je Toma Akvinski duetom: „um – razum” tumačiti odnos spontanog iskustva i filozofskog reflektiranja (In Boet Trin 6, 1. Ver 15, 1). U svjetlu ove starinske razlike, teodicejski su dokazi zapravo pokušaji da iz punine umskog uvida izdvojimo neke isječke bilo unutarnjeg, bilo izvanjskog iskustva te ih razumom izartikuliramo... Pri tom filozof neminovno postaje donekle „pjesnikom”: trudi se, naime, da u riječi zaodjene Otajstvo, koje od početka nosi u duši *kao Neizrečeno* i koje će mu, naposljetku, ostati još uvijek *Neizrecivo!* Dakako, filozof se uvelike razlikuje od pjesnika: njemu nije u prvom redu stalo do plastičnosti i lirizma samih izričaja, nego stavlja naglasak na logičnost i sistematiku argumentiranja! Ipak, skladajući svoje riječi o Neizrecivom, mora filozof u izvornom smislu riječi biti pomalo „poetičan”...

Nije stoga potrebno da se teodicejski dokazi odvijaju vazda najnezahvalnijom metodom, tj. apstruznim jezikom nekih zaguljenih metafizičara. Poznato je da u suvremenoj umjetnosti, osim apstraktnog slikarstva, postoji mnogo realnih pravaca, među njima čak i „naiva”. Ne bi li i kod filozofskog dokazivanja nekakvi „naivci” smjeli dobiti pravo glasa? Nije li veličina svetog Augustina bila upravo u tom što je najteže životne

probleme znao pretočiti u posve običan dnevni govor? Taj davni mislilac bio je „pjesnik” kojemu nitko ne može osporiti dubinu misli; a ipak, takvi su mu jednostavni izričaji, da ga u izyodima može slijediti i neuk mali čovjek... Bilo bi poželjno da naši dokazi o Bogu imadnu nešto Augustinova stila! Ili, da se barem ugledamo u onoga Roma koji, kao vojnik, pred cijelom četom i njezinim zapovjednikom svoj vjerski stav iskaza riječima: „Druže komandiru! Upregni dva konja u kola – ali bez kočijaša, pa će i konji i kola svršiti u grabi. Uzmi deset ljudi zajedno – ali bez desetara, pa se neće znati tko pije, tko plaća... A ovoliki dunjaluk (svijet s ljudima!) zar da se mogne održati bez Ikoga tko bi njim ravnao?” Ne velimo da je ovaj dokaz vjernog Roma u svakom pogledu besprijekoran; ali svojom zornošću i uvjerljivošću nadilazi mnoge teodicejske apstrakcije. Povrh toga, provreo je taj dokaz nenamješteno iz osobnog iskustva – pa je zato i autentičan, i originalan, i simpatičan!

To je crta koja našim dokazima, osobito u teodicejskim knjigama, ponajčešće nedostaje. Mi se upinjemo da pod svaku cijenu budemo „znanstveni”: umatamo dakle dokaze u apstraktnost, u teoretičnost, u neutralnost – pa tako ne reknemo ništa ni sebi samima, a kamoli drugima... Zaboravljamo da je sukus svega dokazivanja *refleksija*, a ona ni načas ne smije „gubiti tlo ispod nogu”, tj. ne smije se iznevjeriti životu, iznevjeriti iskustvu. Pozitivne znanosti zajedno s matematikom mogu i moraju biti „apstrak-

tivne”, jer se bave ulomcima, isječcima stvarnosti i tako teoretiziraju o nečem bez čega bi se moglo živjeti. Ali, kod metafizičke refleksije u pitanju je *naše Sve*, u pitanju je *moje Sve*: tu prestaju, tu nemaju mjesta „apstrakcije” – jer pred nama je Prastvarnost, pred nama je Svestvarnost, Onaj bez kojeg se ne može... Tko bi htio „apstraktno” misliti i govoriti o Bogu, apstrahirao bi od Svega što Jest – znači: stranjao bi po Ništavilu! Tko bi, kao metafizičar, htio samo „teoretizirati” o Bogu, ne bi se bavio Bogom Živim, Bogom Istinitim, nego bi raspredao teoreme o nekakvu svom „idolu” koji, kao takav, u zbilji ne postoji... Autentičnom misliocu umovanje o Bogu nije ni pošto „ideologija”, nego *kontemplacija*; razrađivanje dokaza o Bogu nije puka „teorija” nego najživotnija *praksa*! Zaista, dok nastojimo suvislo i sustavno izložiti svoje osvjedočenje da Bog postoji, mi praktički s r i č e m o Neizrecivog: trudimo se da što i z r i č n i j e iskažemo Otajstvo u kojem živimo, umiremo, jesmo! Uvijek je to religiozan i etičan posao, uzvišen nad puku znanstvenost i poetičnost... Dapače, nije taj naš posao skučen samo na formuliranje dokaza u teodiceji; prema Tomi Akvinskom, u tom je smisao svega našeg bića, svega našeg zvanja: „Smatram glavnom zadaćom svog života pred Bogom da svaka moja riječ i svaki moj dah Njega sriče!” (CG 1, 2) Na svijetu smo naime zato – da budemo živi, i z r i č n i Njegovi dokazi.

Od literature, (smatram da treba) ističem samo jedno djelo: Joseph Gevaert, LJUDSKO ISKUSTVO I KATEHEZA, Zagreb 1980. Tematika ovog spisa i raspored građe zaslužuju visoku

ocjenu. Nažalost, sama obrada toliko je znanstvena (a možda i prijevodom otežana?) da će jedino najstručniji katehetičari crpsti pravu korist iz ove publikacije.