

studije

Fabijan Božiković

DA LI SU BOGOVI STVORILI LJUDE ILI LJUDI BOGOVE?

To je pitanje na koje učenici 5. razreda osnovne škole treba da odgovore. Pitanje postavljaju Blagoje Drašković i Ivo Makeki u vezi s grčkom religijom. Pošto su prema Homeru donijeli opis grčkih bogova, u rubrici »Ponovite« učenicima stavljaju ovaj zadatak: »Jedni tvrde — bogovi su stvorili ljude. Drugi — ljudi su stvorili bogove na svoju sliku i priliku. Razmislite i izložite u svojoj bilježnici koja je od tih dviju tvrdnja, prema Ilijadi i Odiseji, uvjerljivija.«- Učenici su pretihodno, prema Ilijadi i Odiseji, dobili ovaj opis grčkih bogova: »Opće-grčki bogovi prikazani su u Homerovim spjevovima kao naočiti, besmrtni i uvijek mladi ljudi i žene s nadljudskom moći. Bog Zeus im je gospodar. Pod njegovom vlašću bogovi žive u raskošnim palačama na visokom i uvijek zamagljenom Olimpu — poput kraljevske porodice. Tu se oni goste božanskim jelima i pićima, vole se i mrze, svađaju se i tuku, pa čak i krađu. Bogovi, dakle, rade sve što i ljudi.«¹

Poslije tog teksta staviti pitanje: da li su bogovi stvorili ljude ili ljudi bogove? — Znači svrnuti čitaoce udžbenika na tvrdnju Ludviga Feuerbacha da čovjek producira religiju iz sama sebe time što u svojim bogovima prikazuje sebe onakva kakav bi želio da bude: Ta, eto, grčki bogovi nisu ništa drugo nego idealni ljudi, bar što se tiče vječne mladosti, raskošnih palača, božanskih jela i pića! Zaključak se učeniku

¹ B. DRASKOVIC — I. MAKEK, *Narodi u prostoru i vremenu I*, Udžbenik povijesti /a V. razred, SK, Zagreb 1980, str. 49.

² Na istom mj.

³ *Nav. d.*, str. 48.

nadaje sam od sebe: čovjek čini religiju, religija ne čini čovjeka. A sve to zato što se grčki bogovi ukazuju fantastičnim ostvarenjem ljudskoga bića, živeći u idealnijem svijetu nego što je ovaj zemaljski, kruti, prolazni život, pa kao takvi nisu ništa drugo nego projekcija onoga što bi sami ljudi željeli da budu i kako bi željeli živjeti.

Međutim, nama se čini da se iz predočivanja božanstva na ljudski način (antropomorfički način prikazivanja) baš nikako ne može zaključiti na stvaranje Boga po čovjeku, kao što se ne može zaključiti da čovjek stvara boje iz toga što ih na svoj drukčiji način predočuje nego što one postoje izvan njega. Narav i smisao upotrebljavan ja antropomorfog govora o Bogu u religiji posve su drugi nego što ih autori zamišljaju skupa s Feuerbachom. Mi bismo ovdje htjeli bolje upoznati taj antropomorfizam u religiji, njegov smisao i njegovu narav. Ako nas to upoznavanje dovede do spoznaje da mi antropomorfizmima ne stvaramo Boga, tada ćemo pružiti autorima odgovor koji oni ne priželjkuju, a koji im ipak može biti interesantan. I još ćemo nešto učiniti. Donijet ćemo poslije toga kritiku grčkih filozofa grčke religije počev od Milečanina Anaksimandra do Zenona, stoika, kako bismo autore upozorili da u grčkom narodu, o kojem oni pišu povijest, ima govora o Bogu i ima vjere u Boga, osim pučke homerske vjere, pa da je to radi cjelovitosti i potpunosti prikaza religiozne helenističke misli u udžbeniku trebalo *bar spomenuti*.

1. Narav i uloga antropomorfizma

Bog je uzvišeno, numinozno biće. To je biće nevidljivo i čovjeku nedohvatljivo. O njemu čovjek nema nikakva osjetnog iskustva, niti ga može imati, jer Bog nije materijalno biće. Ipak ga čovjek sebi predočuje u raznim ljudskim oblicima, praveći kipove i slike o Božanstvu u ljudskom liku. To predočivanje Boga na ljudski način, to »poljuđivanje« Boga nazivamo antropomorfizmom (anthropos = čovjek, morfe = oblik). Kada pak čovjek počne govoriti i o Božjem djelovanju, ponašanju i doživljavanju na svoj ljudski način, npr. da se Bog ljuti, da se Bog kaje itd., tada imamo posla i s antropopatizmom (anthropos = čovjek, pashein = doživjeti).[^]

Na antropomorfizam i antropopatizam nailazimo posvuda na religioznom području: i u Kini, i kod Indoevropljana, i u vedizmu, i kod Grka, i kod Rimljana, i u Bibliji.

Kada je car Tchen stvorio kineski šintoizam i kad je ovaj postao državnom religijom, nastao je otpor koji je slomio car Hoei pomirivši prijašnju kinesku vjeru s novom. Pri tome je popularizirao binom Nebo i Zemlju. Nebo je kao božanstvo predočio u obliku muškarca, a Zemlju kao božicu u obliku žene. Isto su tako glavne bogove i stari Germani i Hindusi predočivali u obliku ljudi divova.«

• A. ANWANDER, *Worterbuch der Religion*, Echter-Verlag, Würzburg 1962, str. 35.

5 J. HUBY, *Christus*. Manuel d'histoire des religions. Paris 1923, str. 176, 298.

Arheološki nalazi pokazuju da su na tlu Grčke bogove predočivali u ljudskom obliku davno prije Homera. Na Kreti su nađeni kipići među kojima neki predstavljaju Zemlju, majku bogova i ljudi, a sežu do 2500 godina prije Krista. I nije se u predočivanju bogova išlo s nižih oblika na više, preko lika kamena, stabla, životinje do čovjekova lika, nego svi ti likovi u životu povijesnog čovjeka koegzistiraju zajedno. Najstariji oblici idola iz neolitika bliži su ljudskoj spodobi nego neki likovi idola iz kasnijih vremena.« Ipak grčka i rimska mitologija prednjače u antropofizmu i antropopatizmu. Fidijski je Atenjanima predstavio besmrtnim djelom Zeusa u čovječjem liku kao veličanstveni simbol gospodara neba i zemlje. Muzeji u Louvreu, Vatikanu, Ateni, Napulju, Rimu, Londonu vrše od kipova grčkih i rimskih bogova te njihovih »božanskih« doživljaja, koji se nimalo ne razlikuju od ljudskih. Njihov oblik, lice, udovi su kao kod smrtnika. U žilama im teče ihor koji im priskrbuje besmrtnost. Jači su od heroja, brži od najokretnijih ratnika. Mogu se učiniti vidljivima i nevidljivima. Stanuju u palači koju je sagradio Hefest. To su raskošni dvorovi u kojima se provodi sladak život u vječnom proljeću. Pokazuju ipak nesavršenosti. Započeli su u vremenu, podložni su ritmu dana, mjeseci i godina. Život moraju održavati hranom, ambrozijom i nektarom. Svi se žure za stol koji im pripremaju neporočni Etiopljani. Iako zaštićeni od smrti, izloženi su trpljenju. Diomed ranjava u borbi Afroditu i Aresa, koji se jecajući vraćaju na Olimp. Na Olimpu pak vlada monarhistička organizacija sa Zeusom na čelu. Jedino Moira, božica sudbine, koja ljudima određuje čas i način smrti, izmiče volji Zeusa. Što se htjelo time reći? Možda to da smrt ne potječe od bogova. U tom bi se slučaju u Moiri skrivala suptilna misao da je čovjek uveo smrt u svijet.⁸

Što da kažemo nakon ovog opisa grčkih bogova? Cumont je kazao: »Nijedan narod tako visoke civilizacije kao što je bio grčki nije imao djetinjastiju vjeru.«⁹ Drugi opet misle da se u grčkoj religiji na antropomorfan način zrcali grčka civilizacija i da se na toliki stupanj antropomorfnog predočivanja bogova nije mogla uzdići nijedna prethodna manje razvijena civilizacija koja svoje bogove predočuje infra ljudskim oblicima. Kultiviraniji duh ne odriče se antropomorfizma ni antropopatizma u religiji, nego ga profinjuje. Taj će se zakon ostvariti i u Bibliji. Moći dubina, plodne kod svih naroda, Homer diže na Olimp u apoteozu čovjeka. Biblija će te iste moći dići u nepristupačno svjetlo Duha, domovinu čovjeka.

U Starom, je zavjetu antropomorfizam vrlo čest, uza svu zabranu da se lik Jahvin ne pravi. Kaže se da Jahve ima ruke, noge, oči, usne, usta, jezik, lice, srce, utrobu (Izl 15, 3; 22, 19; Iz 30,27; Ez 1,26). Ne nedostaju ni brojni antropopatizmi: Bog se smije (Ps 2,4), ljuti se (Iz

⁸ J. HUBY, *nav. dj.*, str. 447.

⁹ Brojne ilustracije donosi J. SCHMIDT, *Dictionaire de la mythologie greque et romaine*, Larousse, Paris 1962.

¹⁰ J. HUBY, *nav. dj.*, str. 449.

¹¹ F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1909, str. 48.

5,2), spava (Ps 44,25), budi se (Ps 78,65), ustaje (Post 3,8), kaje se (Post 6,6). Ipak se Jahve nigdje ne pokazuje u čovjekovu lilcu u cjelini. Sve su to djelomični antropomorfizmi. Nema slike ili kipa Jahvina u hramu, ni njegova opisa kao čovjeka u cjelini u Sv. pismu. Dapače on je čovjeku nepristupačan i nedohvatan (Post 18,27; Izl 3,5). U Novom zavjetu Krist čovjek slika je Božja (2 Kor 4,4), otisak nevidljivoga Boga (Kol 1,15), Bog je u njemu uzeo obličje čovjeka (Fil 2,7) i ljudima postao bliz (Fil 2,7).!» Tu se više ne radi o poljuđivanju Boga po čovjeku nego o počovječenju Boga utjelovljenjem. Na čovjekovo antropomorfiziranje i antropopatiziranje Bog pruža čovjeku ruku i uzima njegovu narav: lice, srce, utrobu, noge i ruke, a s njima i čovjekovu sudbinu koja se odvija *pod* »Olimpom«. Zato Pavao nalazi u Efezu i Solunu, u Ateni i Korintu pažljive slušače i otvorena srca. Naša hiper-civilizacija nije, na žalost, uspjela od antropomorfizma učiniti hiper-antropomorfizam, podići antropomorfizam na viši stupanj, na koji je podigla samu sebe, pa je zato puna ironije prema antropomorfizmu u Bibliji. Tako je postala nepažljiv slušač Radosne vijesti, s otvrdnutim srcem.

Tumačenje antropomorfizma

1. Na žalost, i u kršćanstvu se našlo nekoliko tako simplicističkili i ograničenih duhova koji su antropomorfizme u Bibliji uzimali doslovno. U 4. stoljeću javljaju se antropomorfiti (Audije, + 372, anahoret). Bog ima sjetila i osjećaje. Audije je bio krepostem čovjek, a i njegovi sljedbenici bili su čestiti ljudi. Nikada nisu postali prijatelj Crkvi, koju je u to vrijeme mučio arijanizam. Ipak, rođen u Siriji u atmosferi Nicejskog sabora, Audije je rasuo klice antropomorfizma po Siciliji, kamo je bio prognan. Poslije na antropomorfizam nailazimo i u Egiptu. Oci se na nj vraćaju samo usput i više su prema njemu samilosni nego strogi suci. Hilarije misli da o Bogu koji je čisti duh mogu uzimati antropomorfizme u duhovnom smislu samo degenerirani duhovi. U slično i Krizostom. Stroži su Jeronim, Ivan Jeruzalemski i Epifanije. Oni ga osuđuju kao herezu. Augustin se smije naivnosti antropomorfita i na teološkoj skali svrstava ih ispod manihejaca. Za nasljednika Teófila Aleksandrijskog još ih se moglo naći među monasima (brdo Calamón). Taj patrijarh je smatrao da se ipak treba pozabaviti tim »luđacima ili nezalicama«, pa je napisao mali traktat u kojemu dokazuje da je antropomorfizam samo potporanj slabosti našem razumu i sirom^aštvu našega jezika.i^

2. Moderni katolički egzegeti antropomorfizam pripisuju poetskom jeziku (Psalmi, Proroci), ili popularizaciji (Petoknjžje), ili tendenciji konkretnog izražavanja, što je obilježje semitskih jezika. Radi se,

*0 W. POST, »Anthropomorphismus« u *Sacramentum mundi*, Theologisches Lexikon für die Praxis, Herder 1967, sv. 1, stupac 187–188.

» In *Psalm.* 129, 4. PL 9, 720.

2 *Adv. antropoph.*, PG 76, 1066–1068; Usp. G. BAREILLE, »Anthropomorphites!« u *DTiC* 1370–1371.

»Antropomorfismo« u *Dizionario enciclopedia italiano*, Roma 1955, I, 520.

dakle, o svjesnoj metodi stavljanja duhovnog sadržaja u slike i materijalne likove, o maštovnom i slikovnom prikazivanju apstraktnih i duhovnih stvari, o materijalnim znakovima i simbolima koji svojim intencionalnim sadržajima nadilaze svoju materijalnost označujući objekte i doživljaje višega reda.

3. Dvije su tendencije u religiji: dohvatiti Boga u njegovoj apsolutnoj transcendenciji ili ga dokučiti vitalno, neposredno, u dodiru & čovjekom. Religija bira redovito ovo drugo, pri čemu Bog »silazi« na razinu čovjeka, da bi se između Boga i čovjeka mogao održati dijalog. To »silaženje«, antropomorfiziranje Boga, samo je predočivanje Boga u materijalnom obliku, znaku, simbolu, a ne *pretvaranje* Boga u materijalni sadržaj od kojeg je sastavljen simbol. Tko ne ostavlja Apsolutnoga u svojoj apsolutnosti nego u nj vjeruje kao u glavno suigrača povijesti, taj ne može mimoići sliku o Bogu u kategorijama heroja ljudske povijesti.

4. U teološkoj antropologiji čovjek je pojava i objava Boga, ono što je Bog kad se izvan sebe izreče. U tom smislu antropomorfizam je teomorfistički izraz čovjeka. Slikajući Boga prema sebi, čovjek želi dobiti sebe kao sliku Božju. Antropomorfizam zapravo ne izriče Boga kroz sliku čovjeka, nego čovjeka izriče kroz antropomorfiziranu sliku Boga." U teološkoj antropologiji zbiva se obrnut proces projiciranja no što je onaj o kojem govori Feuerbach. Ne projicira čovjek Boga, kao što to Feuerbach misli, nego Bog projicira čovjeka na ekranu ništavila kao cezar svoju sliku na kovani novac. Kao što kovani novac, zamišljajući cezarov lik prema sebi, ne stvara cezara nego samo otkriva svoje dostojanstvo među ostalim metalima i svoju vrijednost, tako ni čovjek, zamišljajući Boga na svoju sliku, ne stvara Boga nego samo otkriva svoje dostojanstvo i svoju vrijednost pred drugim bićima.

5. To što smo dosad rekli o antropomorfizmu, njegovoj naravi i njegovoj opravdanosti, sve je istina. Ipak moramo upozoriti na jedan manjak, koji je u svim tim analizama prisutan te ih čini nedorečenima.

U prethodnom izlaganju antropomorfizma Bog se promatra kao jedno biće među drugim bićima, samo što je za razliku od ostalih čisti duh, netjelesan i nevidljiv, pa je kao takav problem za čovjeka, koji je u svojoj spoznaji i svojim musaonim predočivanjima podložan slici i slikovitom izričaju te mu je problem kako jedno takvo duhovno i nevidljivo biće sebi predstaviti. Ali uz Boga postoje i anđeli, koji su također čisti dusi, i kao takvi nevidljivi, pa se i za njih javlja isti problem. Ni njih ne možemo drukčije predočivati nego antropomorfno. Biblija tako i čini. Anđeo hvata za kosu proroka Habakuka i prenosi u Babilon k proroku Danijelu. Eto jednog antropomorfnog govora o anđelu. No, mi se pitamo je li u ovom slučaju antropomorfizam jednak onom antropomorfnom govoru o Bogu. Ako jest, tada antropomorfizmom predstavljamo Boga kao što činimo s anđelima, kao duhovnim i nevidljivim bićima, i ništa više. A Bog je drugo nego anđeo. U teolo-

giji i vjeri ne postoji Bog i uza nj sve moguće ostalo. Postoji samo jedno nevidljivo apsolutno Biće. Ostalo nije uz njega nego iz njega, po njemu i u njemu. Bit će stoga da antropomorfizam, kojim dodirujemo Boga, ima jednu dimenziju specifično svoju, kojom se dijeli od običnih antropomorfizama, simbola i metafora, tih naših materijalnih posudica za ograničene duhovne sadržaje kao što je anđeo ili čovjekov duhovni svijet.

Da tu dimenziju otkrijemo, potrebno je iznijeti nekoliko postavki o Bogu kao apsolutnom Biću s obzirom na ograničena bića izvan njega.

— Bog kao apsolutno Biće poznaje sve stvari. O svim stvarima ima ideju. I tako su sve stvari u Bogu kao što je predmet u spoznavaoču.¹⁵ Tu je spoznaju o stvarima Bog imao prije nego što ih je stvorio. Pri stvaranju imao je u svom duhu ideju o stvarima koje će stvoriti.

— Ideja je u duhu stvaraoca sličnost sa stvarju koju stvara, kao što je plan (ideja) u duhu graditelja sličan s kućom koju graditelj gradi.¹⁶

— • Stvorena, dakle, stvar na dva načina postoji: u duhu spoznavaoča (stvaraoca) i u realnosti izvan stvaraoca.

— Način na koji jedna materijalna stvar postoji u duhu stvaraoca savršeniji je naprosto (simpliciter) od načina na koji postoji izvan stvaraoca." Sv. Toma kaže: Kuća ima savršeniji bitak (nobilius esse) u duhu graditelja nego u sebi.¹⁷

— U Bogu pak ideje o stvarima nisu stvarno različite od njegove biti, od onoga što Bog jest. Stoga on nije samo ideja o stvarima, nego on i jest sve stvari o kojima je ideja.¹⁸ On je i anđeo i čovjek i sve ostalo. Sveto pismo to izričito kaže: On je Sve.¹⁹

— On je sve, i to na savršeniji način no što su stvari u sebi, kao što su te stvari po idejama u njemu na savršeniji način nego izvan njega. Bog je na savršeniji način anđeo, čovjek i ostalo. Sv. Toma kaže da je Bog sve to na eminentan način.²⁰ Pod tim vidom utjelovljenje nije postajanje Boga nečim drugim što on ne bi na eminentniji način već bio. Na to se ne misli kad se prosuđuju današnji teolozi.

— Božja bit je sve to (sve stvari) promatrana na van, s obzirom na granicu, na stvorene stvari, a ne gledana sama u sebi.²¹

¹⁵ *Summa th.*, I, 18, 4, 1.

¹⁶ *Summa th.*, I, 15, 1, c.

¹⁷ *Summa th.*, I, 18, 4, 3.

Na istom mj.

¹⁸ *Summa th.*, I, 15, 1, 3.

¹⁹ Sir 43, 27. *Grčki* tekst glasi: To pan estin autos. Prema komentaru *Ekumenske* Biblije, izraz *to pan* autor je preuzeo od stoika, no ne da usvoji njihov panteizam, nego da jednom riječju izrazi sve stvari. *To pan* u grčkoj filozofiji znači, naime, kozmos ispunjen svim stvarima, sve stvari, universitatem rerum. *Hebrejski* tekst glasi: hùkkól = on sve. Kol u hebrejskom također znači univ'crzum stvari. *Vulgata* nije to mjesto prevela precizno: Ipse est in omnibus = On je u svemu (r. 29), što je također istina, ali što ne izražava misao originala. Biblija *Stvarnosti* pravilno je prevela prema originalu: On je sve.

²⁰ *Summa th.*, I, 4, 2, c.

²¹ *Summa th.*, I, 15, 2, 1.

— Stoga ne možemo reći da je Bog u sebi sve to što je stvoreno, nego da je on sve to s obzirom na sve stvoreno, ukolilio se odnosi na sve.

— Kada, dakle, zamišljamo da naš materijalni oblik ili izraz 0 Bogu predočuje Boga kakav je u sebi, stvaramo od Boga idol, jer Bog nije takav u sebi. To je slučaj supersticije (praznovjerja, sujevjerja) i idololatrije, u što možemo uvrstiti više-manje sve politeizme. Kada pak zamišljamo da naš materijalni oblik ili izraz o Bogu predočuje Boga u odnosu prema nama, ali da naš oblik dosiže način na koji je Bog to u odnosu prema nama, stvaramo opet od svog oblika idol, jer je Bog u odnosu i vladanju prema nama na eminentniji način nego što je vladanje koje mu mi pridijevamo. To je slučaj magije. Možemo reći da će praznovjerje i magija uvijek podleći idoliziranju slika, oblika o Bogu i o njegovu ponašanju, dok čista vjera s lakoćom tu napast prevladava. Stoga nije svejedno gdje se i zašto upotrebljava antropomorfizam, da li za Apsolutno Biće kao u Bibliji ili za politeistička božanstva kao kod starih Grka, da li za Apsolutno Biće u sebi ili samo za Apsolutno Biće prema nama.

— Ostavljamo li svojim antropomorfizmima na miru Boga u njegovoj apsolutnosti, u samome sebi, u njegovoj biti prema unutra, koja je i pojmovno i slikovno neizreciva izuzev izraza *Jest* (Jahve), i ako svom antropomorfizmu ne zatvaramo granice nego se prepuštamo da nas diže u eminentne visine Božjega duha u odnosu prema nama — tada u svom antropomorfizmu imamo doista Božje lice i Božje crte. Boga kakav izgleda na ekranu ništavila, na koji se po stvaranju projicira. U antropomorfizmu tada imamo pred sobom odbлесак Boga na \an. Boga kakav izgleda u svom egzodusu iz sebe, da s njim možemo stupiti u kontakt, ići mu u susret, s njim se sjediniti. Zato su antropomorfizmi nešto drugo nego što su simboli ili poetski izrazi, ili znaci koji nas uvode u stvarnost izvan sebe, jer smo mi i stvorovi od kojih pravimo antropomorfizme. Božja stvarnost, sam Bog izrečen na van. Stoga s pravom stavljamo pitanje: Je li ono što mi zovemo antropomorfizmom uistinu antropomorfizam ili nešto drugo? Iz svega izlazi da je on nešto drugo ili bar svojevrsni antropomorfizam, antropomorfizam u analognom smislu.

Iz svega se ovoga vidi opravdanost antropomorfizama u našem govoru o Bogu i predočivanju Boga, i to ne samo likovima i izrazima uzetim s čovječjeg obličja, nego i infrajudskim oblicima, pogotovu infrajudskim slikama. Dapače, u mnogočemu je ovaj infrajudski antropomorfizam prepoznatljiviji. Sv. ga Toma jednostavno ocjenjuje boljim.²⁴ U svakom slučaju bogatstvo, raznovrsnost, mnoštvo »antropomorfizama«, koje se ograničuje samo na ljudske oblike, upravo je potrebno da se što potpunije (a nikada nećemo potpuno) susretnemo s Bogom kakav on izgleda prema nama. Budući da je Bog sve, sve nam otkriva Bogáís i svime možemo predočiti Boga u odnosu prema nama. Sveci su ga znali naći u svemu, naći ne samo njegovu volju nego i njega samoga u odnosu prema njima.

²⁴ To je razlog zbog kojeg Biblija niti riše Božjeg lilia niti dopušta da ga se slika.

M *Summa th.*, I, 1, 9, 3.

« *Summa th.*, I, 1, 9, c.

Odgovor našim autorima

Nišaneći na antropomorfnu homerski govor o bogovima, naši su autori postavili pitanje: da li bogovi stvaraju čovjeka ili čovjek stvara bogove. Sad im možemo odgovoriti: *Predočujući Boga na antropomorfan način, čovjek ne stvara Boga, nego ga otkriva u njegovu odnosu prema čovjeku.*

Dakako da taj odgovor ne očekuju naši autori. Oni pretpostavljaju da se čovjek, kad izrazi božanstvo na ljudski način, zapravo igra sa samim sobom projicirajući se prema onomu što nije, kako bi se utješio u onom što jest.

Sad se radi o tome na koji način doći do spoznaje, o čemu se zapravo u fenomenu antropomorfizma radi, da li o igri čovjeka sa samim sobom (Feuerbach) ili o stvarnom Bogu koga čovjek svojim antropomorfizmima izražava i prema kojemu se usmjeruje.

Prije nego odgovorimo na to pitanje, pogledajmo ukratko u čemu se sastoji ta Feuerbachova igra sa samim sobom.

Ludwig Feuerbach (1804.—1872.) slušao je kod Hegela logiku, metafiziku i filozofiju religije. Ali za njega Hegelov apsolutni Duh nije ništa drugo nego »preminuli Duh teologije« koji se povampirio i luta naokolo. Obodren francuskim materijalistima Holbachom i Helvetiusom prvi je protagonist materijalizma u Njemačkoj. Prema njemu, nosilac ukupnog evolutivnog procesa nije duh nego vječna, nenastala materija. Pojam Boga samo je iluzorno uzdizanje čovjekove vrste u beskrajnost. Na tu je iluziju čovjek tjeran svojom prazninom, oskudicom i nagonom za srećom. Religija je samopobožanstvenjenje čovječanstva. To je ujedno rađanje svjetovne religije.-*

Evo nekih citata iz njegova djela *Das Wesen des Christentums*:

»Ono što čovjek nije, ali želi biti, predočuje on sebi da postoji u njegovim bogovima. Bogovi su zamišljene i u zbiljska bića preobražene želje. Bog je čovjekov nagon za srećom, zadovoljen u mašti.« Ili: »Temeljne dogme kršćanstva ispunjene su želje kršćanstva.« Stoga treba »ljude od teologa učiniti antropolozima, od teofila filantropima, od kandidata onosvijeta uporištima ovosvijeta, od religiozne i političke služinčadi nebeske i zemaljske hijerarhije i aristokracije slobodnim i samosvjesnim građanima Zemlje«. Prema tome: »Hoino homini Deus est« — to je vrhovno praktično načelo — to je prekretnica svjetske povijesti. Odnosi između djece i roditelja, muža i žene, između braće, prijatelja i općenito između ljudi, ukratko, *moralni* odnosi sami po sebi doista su *religiozni odnosi*. Općenito je život u svojim bitnim odnosima posvema božanske naravi.« Nakon ovih citata nitko ne može sumnjati u njegovu ispovijest: »Bog bijaše moja prva misao, um moja druga, čovjek moja posljednja misao.«-^

0. HUONDER, *Dis Gottesbeweise. Geschichte und Schickesal*. Stuttgart 1958, str. 104—105.
* Citati uzeti iz H. ZHRNT, *Potječe li Bog od čovjeka?*. Družba Kat. Aposiolata, Zagreb 1980, str. 12—13. Naslov originala: *Stammt Gott von Menschen?*, Benziger Verlag, Einsiedeln—Zürich—Köln 1979. Preveo Sead I. Muhamedagic, SAG.

Sad nam je jasnije što hoće autori svojim pitanjem: Da li bogovi stvaraju čovjeka ili čovjek stvara bogove? Ali, sada nam je i lakše obraniti našu tvrdnju da čovjek ne stvara Boga.

1. Za Feuerbacha kažu da griješi u kritici kršćanstva kada s neodrživosti antropomorfizma određenog tipa religije (suevjske idolatrije, politeizma) prelazi na kritiku religije *uopće*.

To upravo čine naši autori.

Kritikom grčkog politeizma, u kojem vlada zatvoreni antropocentrizam, tj. onaj antropocentrizam koji nije otvoren prema eminentnim visinama Boga kao što je biblijski, nego bogove svodi na ljudske likove, sugeriraju da su ljudi stvorili pojam Boga u *svakoj* religiji, posebice u kršćanstvu. A homersko ih antropomorfno prikazivanje bogova na to nipošto ne ovlašćuje.

2. Prema Feuerbachu, Bog je iluzija. Što onda znači izreka: Čovjek je čovjeku Bog? Trebalo bi da znači: Čovjek je čovjeku *iluzija*.

Iz izreke »Čovjek je čovjeku Bog« Feuerbach razvija svjetovnu religiju, o kojoj govori Esad Cimić u beogradskom NIN-u. On kaže da su »rođene neke vrste svjetovnih religija u kojima se radi o religioznom odnosu prema društvenim i političkim vrednotama, pa i ljudima... «-» I u toj je, dakle, svjetovnoj religiji čovjek ili čovjekova društvena i politička vrednota čovjeku Bog. A Bog je iluzija. Nije li tada i obožavani čovjek i obožavana društvena i politička vrednota u svjetovnoj religiji iluzija? Jesu li autori svjesni na što se dolazi kada se sugerira da je Bog čovjekova projekcija, iluzija, produkt njegovih želja. Da li oni doista žele uvoditi učenike u svjetovnu religiju učeći ih pri tome da su dogme te vjere iluzije?

3. No, pustimo pitanje je li Bog čovjekova projekcija, pa prijedimo na dokaze da Bog postoji, čime otpada tvrdnja da ga stvara čovjek.^«

Ne želimo tim dokazima pristupiti zatvorenih očiju, nego želimo o njima sve reći, iako ih nećemo posebno razvijati. Znamo za pet putova (*quinqué viae*) 5V. *Tome Akvinskog*. On je čvrsto uvjeren da se može dokazati Božja opstojnost. Iz učinka dolazimo do spoznaje uzroka. Znamo za Bonaventurin dokaz: Bog je u duši u najvećem stupnju prisutan. Spoznajući sebe, spoznaje i Boga. Spoznaja Boga u njoj je usađena. Od njega je i formula: »Ako je Bog Bog, opstoji Bog« (*Si Deus Deus est. Deus est*). Znamo da *Skot* odbacuje Tomin dokaz iz gibanja. Razvija svoj dokaz u pravcu neizmjernog Bića. Božja svemogućnost, sveznanje i providnost razumom su nedokažljivi. Oni su samo vjerom po objavi prihvatljivi. Znamo da se *Wilhelm von Ock-*

2S C. FABRO, »Feuerbach« u *Enciclopedia filosofica*, Venezia—Roma 1957, II, 359.

^9 *Crkva u modernom svijetu*. Neki izvodi iz razgovora s dr. Esadom Cimićem o socijalističkom gledanju na religiju iz zagrebačkog časopisa *Pitanja*. NIN, U. januara 1981, str. 21.

30 Slijedeći *filozofski* dokaz za Božju opstojnost donosimo iz dubokog uvjerenja da je on potreban za prevladavanje Feuerbachove teze o Bogu kao čovjekovoj projekciji. H. Zahrt u citiranoj brošuri to ne čini. Stoga mi se čini *bitno* nepotpunom, premda donosi dobre protu-razloge, ali za čijim posljednjim temeljima čovjek uzalud traga. Svakako je njego\` izraz za Boga *causa sui* pri kraju 32. stranice za filozofa zapanjujuće neispravan.

ham muči s načelom: Što god se giba, do drugog je pokrenuto (Quidquid movetur, ab alio movetur). Ta duša samu sebe pokreće. Skotov mu se argument više sviđa, ali bi volio da nije krenuo od produktivnog uzroka (causa productionis), nego od uzdržavajućeg (causa conservationis). Da je samo *jedan* Bog, misli da se ne da strogo dokazati. Znamo da ni *Suarez* nije oduševljen dokazom iz gibanja. On pripominje da volja samu sebe pokreće. Za nj je očito načelo: Sve što biva, biva od drugoga (Omne quod fit, ab alio fit). Želi unositi varijante u klasične dokaze. Znamo da je za *Descartesa* Božja opstojnost sadržana u jasnoj i razgovjetnoj (clara et distincta) ideji Boga. Ideja Boga tako nam je jasna i razgovjetna kao što je to ideja vlastitoga ja. Dapače, svijest o Bogu prethodi svijesti o sebi. Da, naime, možemo misliti o sebi, nesavršenima i ograničenima, moramo pretpostaviti misao o Savršenom i Neograničenom. Nastoji također prekrojiti i Anzelmov ontološki dokaz da bi ga osposobio za uporabu. Da nam je ideja o Bogu prirodjena, njemu ne predstavlja nikakav problem. Ta i svaki umjetnik utiskuje sebe u svoje djelo. Znamo da za *Pascala* metafizički dokazi kližu mimo običnog čovjeka i da su tako izgrađeni kako bi malo mogli uvjeriti (des preuves impuissantes). Čudi se kako metafizičari mogu tako hladno govoriti o Bogu. Dok drugima sve u prirodi govori o Bogu, on na sve strane vidi samo mrak, sve ga upućuje na sumnju i nemir. Radi se samo o vjerojatnosti da Bog postoji, o vjerojatnosti kao pri okladi, kao pri hazardnoj igri, kao kad stavljaš sav novac na jednu kartu. Ako Bog postoji, on beskrajno nadilazi naš um. Nismo sposobni spoznati ni što je ni da li jest. »Postoji«, »Ne postoji« za nas je jednako vjerojatno. Ali nitko se ne može suzdržati a da se ne odluči ili za opstojnost ili za neopstojnost. Život prisiljava čovjeka na odluku. Ako se sustegne, i tada se odlučuje, naravno vrlo ioše. Čovjek je slobodan *kako* će odlučiti, ali nije slobodan *da se* odluči ili ne. Po pravilima teorije vjerojatnosti šanse stoje na strani onoga koji je »za« opstojnost, a ne na strani onoga koji je »protiv« nje. Oni stoje jedan prema drugom kao neizmjeran broj prema nuli. y\ko, naime, vjernik dobije, dobiva sve; ako izgubi, ne gubi ništa. Znamo da »Bogomopijeni« *Spinoza* odbacuje aposteriorne dokaze za Božju opstojnost. Za nj valja apriorno: znati za supstanciju i znati za Boga — jedno je te isto (Deus sive substantia). Samo je jedna supstancija, i to neograničena, koja je Bog. Ona nužno postoji i ona je »causa sui«, tj. opstojnost spada na njezinu bit. Ove vidljive stvari koje dolaze i prolaze samo su modi (načini) apsolutno nužnog bića. Boga. Znamo da *Leibniza* Bogu dižu kontingentnost stvari, harmonija, koja vlada u svijetu, potreba nužnog bića i vječne istine logike, matematike i etike. Znamo da *Kant* odbacuje dokaze spekulativnog uma za Božju opstojnost. Ipak, Bog postoji kao jedan od postulata praktičnog razuma za utemeljenje etike. Znamo da je »mladi *Fichte*« utemeljitelj spekulativnog teizma. On misli da se međusobna povezanost među bićima, cilj i sredstvo, biti jedno za drugoga među bićima u svijetu ne može razjasniti bez Inteligencije koja je te ciljevite odnose zamislila i izvela. Znamo i za dokaz *Hermannia Ulricia*: Svaka uvjetovanost pretpostavlja uvjetovanje koje je kao takvo nužno neuvjetovano. Atomi uvjetuju jedni druge. Uvjetovanje te njihove uvjetovanosti jednih od drugih ne

može biti u njima samima, jer bi uvjetovani morao u isto vrijeme biti neuvjetovan. Dosljedno opstojnost atoma pretpostavlja jednog Neuvjetovanog koji je kao temelj njihove uvjetovanosti ujedno nužno i temelj njihove egzistencije. Znamo da *John Stuart Mili* odbacuje kozmološki dokaz, ali znamo i njegove riječi: »Smatram da pri sadašnjem stanju znanosti zadovoljavajuće tumačenje prirode vodi k stvaranju, k inteligentnom Duhu.« Znamo da *Wundt* ne voli govoriti o dokazivanju Boga nego o Bogu kao nužnoj pretpostavci koja jedina utemeljuje ćudoredni poredak. Hvali neprolaznu vrijednost Kantova dokaza iz ćudorednog poretka. Znamo za riječi neovitalista *Hansa Driescha*: »Apsolut mora biti takav da bude sadržaj naših fenomenoloških datosti, i to ne samo kao njihov uzrok i kao prožimatelj njihove substantije, nego i kao graditelj njihove individualnosti.« Znamo da *Reinke* materijalizam označuje »pogrešnim pokušajem« tumačenja svijeta. Bog nije pjesnikovanje nego indukcija. Boga prirodnih znanosti, u kojem je sjedinjena imanencija i transcendencija, treba shvatiti stvaralačkom Inteligencijom. Znamo da *Rudolf Otto* prigovara klasičnim dokazima za Božju opstojnost. Premalo paze na nerazumnost, besmislenost, zagonetke, tamu, koju priroda uz harmoniju i ostalo sadrži. On se zadržava na slučajnosti svijeta, pa se pita: Zašto nešto postoji, a ne radije ništa? Odgovara: U konačnici mora biti neko nužno Biće, o kojem slučajnost svijeta ovisi. Znamo da *Franz Brentano* zabacuje ontološki dokaz, ali dokazi iz reda u prirodi, iz kretanja, kontingencije, iz naravi ljudske duše za nj su čvrsti i neoborivi. Znamo da se *Henri Bergson* u svom posljednjem djelu distancirao od panteističkog boga kreativne evolucije i okrenuo se osobnom Bogu. »Božanska ljubav nije nešto Božje. Ona je sam Bog.« Znamo da *Edmund Hnsserl* sa svojim horizontom Bitka ostavlja pristup k Bogu otvorenim. Znamo da neoskolastik *Franz Sawicki* smatra da Bog nije ni obvezatno za razum dokažljiv ni neposredno evidentiran. Zato dokazi za Božju opstojnost ostavljaju slobodu prihvaćanja te opstojnosti pozivajući se na pouzdanje u njih i na zdrav razum. Na vrhu ljestvice za njega je dokaz iz kontingencije. On piše: Pred našim duhom stoji vječno pitanje: Zašto nešto uopće postoji, kad bi moglo ne postojati ništa? Znamo da osnivač egzistencijalizma *Soren Kierkegaard* sasama odbacuje dokazivanje. Ali njegov je razlog ovaj: »Htjeti dokazati opstojnost nekoga koji je prisutan, najbestidniji je atentat, postupak naprosto smiješan. Sva je nevolja u tome što se to često pokušava i što se to shvaća pobožnim pothvatom. Do toga može doći samo zato što čovjek dopušta da ignoriraju njegovu prisutnost. Čovjek se pritom pravi pravim bedakom, kao onaj koji bi htio dokazati opstojnost svog vlastitog nosa. Prisutnost kralja općentio se iskazuje izjavom podlaganja i poniznošću držanja. A kako se to može učiniti ako želimo dokazati da on postoji? Da li zaista tada što dokazujemo? Ne, nego Boga koji je prisutan pravimo ludom, jer se njegova prisutnost dokazuje našim poniženjem pred njim, iako na drugi način nego što to činimo u građanskom životu. Čovjek dokazuje Božju prisutnost moljenjem, a ne dokazivanjem.« Znamo da *Martin Heidegger* odbacuje sve kategorije govora o Bogu, a s njima i klasične dokaze o njegovoj opstojnosti. Zadržao je samo jednu, a ta je »dimenzija Svetoga«. Način na koji će čovjek upoznati

Boga u dimenziji Svetoga ne ovisi o čovjeku. Taj je način već pretliodno dan i glasi: Tek iz istine bitka može se misliti o biti Svetoga. Tek iz biti Svetoga može se misliti o biti Božanstva. A tek u svjetlu biti Božanstva može se misliti i reći što riječ »Bog« smije značiti. Znamo da se *Karl Jaspers* iz činjenice da smo slobodni diže k Bogu. Ne radi se o ljudskoj slobodi kao takvoj, nego o »mojoj slobodi« kojom svoju egzistenciju prihvaćam u slobodi. »Što je čovjek više stvarno slobodan, to mu je Bog očitija stvarnost.« »Nasukati se«, ili doživjeti svoju apsolutnu slučajnost, bol, krivnju, smrtnu situaciju, sve ono što nas stjera u naše granice, u našu bespomoć, može utrti put u nihilizam, ali i u transcendenciju. Inače, klasični dokazi o Bogu u najboljem su slučaju samo šifre pod koje svodimo Transcendenciju. Nemaju snagu matematičkih zakona ni iskustva prirode. Dapače, Boga svode na naš svijet. Znamo da je za neosokratika *Gabriela Marcela* Bog misterij koji se dohvaća intuicijom, a klasičnim dokazima samo potvrđuje. Znamo da su, prema *Henriju de Lubacu*, dokazi za Božju opstojnost jači od svih drugih dokaza i da ovise o »dobroj volji«. »Dobiju U ljudi nanovo smisao za Boga, ti će im dokazi postati ubrzo jasniji nego dan.« Znamo da je za *Karla Rahnera* ljubav uvjet za spoznaju Boga. Za nj dokazi za Božju opstojnost imaju snagu matematičkih zakona. On kaže: »Istine, koje posjeduju svi ljudi, kao npr. matematičke istine, nisu sigurnije i strože dokazane nego metafizičke istine o Bogu. Ali one prve svi priznaju samo zato što se ne mogu prema njima (prema broju i prostoru) slobodno ponašati po miloj volji.«»i

Na kraju nadodajemo i svoj vlastiti dokaz o Bogu: Svi se filozofi, i materijalisti i spiritualisti, slažu da mora postojati nužni Bitak od nikoga proizveden. To misle i naši autori, prema kojima Bog nije stvorio materije. No, od nikoga se ne može proizvesti samo ono biće čija je supstancija istovjetna s mišlju. Drugim riječima: Samo supstancijalna misao jest neproizvediva. Sve ostalo što nije supstancijalna misao, nego smirena supstancija, ostvarena je misao i ostvaren plan Nekoga o toj stvari. Dakako, da i ovaj dokaz ne primorava na vjervanje.

Iz ovog kratkog podsjetnika dokaza za Božju opstojnost pioizlaze tri stvari koje nas ovdje zanimaju.

1. Vidi se da se s najrazličitijih stajališta i s najrazličitijih stvarnosti čovjekov duh uzdiže k Bogu: iz kretanja u svijetu, iz inteligencije svijeta, iz harmonije svemira itd., iz slobode čovjekove, iz nezadovoljavajućeg tumačenja svijeta prirodnim pozitivnim znanostima, iz etičkih zahtjeva itd. Tome se nećemo čuditi ako se sjetimo da je Bog sve, kako smo prije protumačili, pa da nas sve može k njemu i dovesti. Zašto pak jedni biraju jedne, a drugi druge dokaze, zašto jedni vide snagu u jednim, a drugi u drugima — ovisi o nutarnjem nastrojenju pojedinih mislilaca, o tome je li netko intelektualist, ili intuicionist.

³¹ Ovaj kratki podsjetnik dodaza za Božju opstojnost napravljen je prema navedenom djelu Q. Huondera, str. 49—169. Vidi također: A. KUSIĆ, *Filozofski pristupi Bogu*. Izd. CUS, Split 1980.

ili idealist, ili realist, ili subjektivist. Misaono svjetlo drukčije se reflektira s tih različitih ljudskih duhova. I dok je jedan nadaren u jednom smjeru, rado će zanjekati mogućnost dokaza onoga koji je nadaren u drugom smjeru, ne iz hira, nego iz svoje ograničenosti. Zapanjuje kako se s različitih duhovnih nastrojenja dolazi do istog cilja: do Boga. I tu se vidi da je i u svemu čovjekovu Bog.

2. Izjavama tolikih da dokazi za Božju opstojnost ne rađaju nužno vjeru u Boga nitko ne treba da se čudi. Dapače, treba se čuditi onima koji odbacuju dokaze drugih s razloga što ne proizvode vjeru u dušama i daju svoje koji bi tu vjeru imali automatski roditi. Nikakav dokaz o Božjoj opstojnosti ne prisiljava na vjeru u Boga. To ne znači da nisu *sigurni* — inače vjera ne bi bila obvezatna — nego znači samo to da nemaju snage *pozitivnog dokaza*, onakvog s kakvim raspolažu pozitivne znanosti. Nema pokusa s Bogom. Još ga nitko nije vidio niti će ga vidjeti kako se pojavljuje na prozoru kojeg oblaka.

3. Da je Bog iluzija, kako zamišlja Feuerbach, bilo bi neshvatljivo da bi se ta iluzija mogla obrazložiti s toliko dokaza, s toliko strogo logičkih postupaka.

2. *Filozofska kritika Homerove vjere u staroj Grčkoj*

Pošto smo izložili neodrživost navođenja naših autora da su ljudi stvorili bogove, nadodajemo još da autori nisu u potpunosti iznijeli religioznu misao u staroj Grčkoj, što kao povjesničari nisu smjeli učiniti. Uz homersku sliku bogova u staroj Grčkoj imamo i sliku Boga, kakvu pomalo otkrivaju grčki filozofi.

Bilo bi zanimljivo pitanje, zašto se filozofska misao o Bogu započinje upravo u času kada se antropomorfizam zatvorenog tipa diže na svoj vrhunac, kao što je to slučaj u grčkim mitovima, ali to pitanje ovdje puštamo po strani. Nas ovdje zanimaju jedino i isključivo misli grčkih filozofa o Bogu.

Treba započeti s *Anaksimandrom* Milećaninom. Njegov Bog još je uvijek materijalan, ali ipak s božanskim atributima: On je »Neograničen«, »Vječan«, »Sveobuhvaćajući« i »Sveupravljajući«. Sve su to atributi na višoj razini nego što su homerski atributi bogova, uključujući i Zeusa. Mitski bogovi rađajući se nastaju. Anaksimandrovo tvarno nevidljivo prapočelo jest vječno. Milećaninov Bog upravlja svijetom. Zeus je zatočenik nužnosti.³

U *Heraklitovoj* filozofiji zakucao je prvi put komadić srca grčke filozofije: Logos. Logos, božanski um, sve prožima. Ljudske misli, koje se protive božanskim mishma, dječje su igrarije. Kao što je najljepši majmun vrijedan prezira uspoređen s čovjekom, tako je čovjek vrijedan prezira uspoređen s Bogom. Pred Bogom je sve lijepo i sve pravedno. Ljudi naprotiv jedno smatraju pravednim, a drugo nepravednim.

³ M Usp. A. BAZALA, *Povijest filozofije*, I, Zagreb 1906, str. 84—85; Q. HUONDER, *nav. dj.*, str. n.

vednim. Boga, jedinog mudrog, možemo i ne možemo nazivati Zeusom. Ipak, uz te uzvišene misli o božanstvu, Heraklit još nije izišao iz mitske mreže, još se nije vinuo do transcendentnog Boga. Njegov je Logos panteistički u svemu prisutan: Bog je dan, noć, zima, ljetno, rat, mir, sjatost, glad. On se pretvara (plamsa) kao vatra i jednak joj je.³²

Ksenofan se ruga homerskim bogovima. Bogoje ne smijemo predodživati poput ljudi, inače bi i oni bili pripadnici raznih rasa. I na Olimpu bi bilo rasnih diskriminacija. Samo je jedan Bog, koji nije sličan smrtnicima ni vanjskim oblikom ni mislima. Uvijek ostaje na istom mjestu. Ne dolikuje da putuje sad amo sad tamo. On je potpuno oko, potpuno uho, potpuno duh. Bez napora pokreće svemir snagom svoje misli.³⁴

»Bezbožnik« *Anaksagora* osuđen je u Ateni na smrt. Njegovo se »bezboštvo« sastojalo u tome što je rekao da je sunce ugrijan golem kamen, a ne neki bog Apolon. Osim vidljivih stvari postoji Um (Nous), neograničen, samodržalac (autokrates), nepomiješan s vidljivim predmetima. Posjeduje u svemu svako znanje i vrhunski je moćan. Je li taj Razum materijalan ili duhovan? Opravdanije se čini mišljenje koje *Anaksagora* Um drži netvarnim, neovisnim o materiji.³⁵

Sokrat je vjerovao da postoji Bog. On sve vidi i sve zna. On je izvor sve harmonije, dobrote i ljepote. On je vrhovni um. Brižno bdije nad pojedincima i gradovima. »Radio sam za vas, Atenjani, vaš sam prijatelj i poslušnik sam vaš građanin, ali sam sve to više Bogu«, doviknuo je svojim sugrađanima, kojima se činilo da ne štuje bogove.

Platon, kao što će poslije učiniti sv. Toma, uzlijeće s pet različitih pista k Bogu: mora postojati nešto od čega potječe svako gibanje; princip uzročnosti nužno vodi priznanju razuma koji upravlja čitavim svijetom; biće, koje postoji nenužno, pretpostavlja drugo biće, koje postoji nužno; nesavršeno pretpostavlja da postoji i savršeno biće; u svijetu postoji red, mora da postoji onaj koji ga je uredio i taj red uzdržava. *Platon* zna da je Bog nepromjenjiv, predobar, vječan, mudar, savršen i pravedan.³⁶

S *Platonom* smo stigli k prvom znanstvenom teizmu: *Aristotelu*. On na posve znanstven način svojstven filozofiji dokazuje da Bog postoji, da je samo jedan i da ima sva svojstva koja pripadaju pravom Bogu, da je upravitelj i otac čitavoga svijeta. Bog je misao koja sama sebe misli. I život je u njemu, jer je djelovanje razuma život. Taj je život izvor svijeta.³⁷

Doista, bez ovih misli, koje na tlu stare Grčke prokljavaju kroz 6. stoljeće prije Krista pa dalje, religiozna misao starih Grka, u koju naši autori upućuju učenike, ostaje nepotpuna. Trebalo bi je zapravo

32 G. FRAILE, O. P., *Historia de ta fitosofia*, I., BAC, Madrid 1965, str. 171–175; Q. HUONDER, *nav. dj.*, str. 11–13.

33 F. SANC, *Povijest filozofije*, I., Zagreb 1942, str. 53–54.

34 S. KOS, *Povijest filozofije*, I., rukopis, Zagreb 1981, str. 55–56.

35 F. SANC, *nav. dj.*, str. 114–117.

36 F. SANC, *nav. dj.*, str. 158–166.

još upotpuniti Parmenidovim bitkom kao nepomičnim oceanom leda, Demokritovim materijalističkim monizmom, Pitagorinom svemirskom vatrom, Gorgijinim nihilizmom i stoičkim panteizmom, jer iz svih tih sistema proizlaze svojevrсна vjerovanja, specifična za staru Grčku.

Zaključak

Davši učenicima homerski opis bogova, autori Blagoje Drašković i Ivo Makek postavljaju im pitanje: Da li su bogovi stvorili ljude ili ljudi bogove? Očito tim pitanjem sugeriraju učenicima Feuerbachovu tezu o Bogu kao čovjekovoj projekciji, jer je Homerov govor o bogovima posve antropomorfistički.

Mi smo u članku potvrdili činjenicu rasprostranjenosti antropomornog govora u svim religijama, pa i u Bibliji. Zatim smo upozorili na zatvoreni i otvoreni tip antropomorfizma. Prvi se javlja u idololatriji, u politeizmu, a drugi u Bibliji, u kojoj se radi o svjesnoj metodi stavljanja duhovnog sadržaja u slike i simbole, koji svojim intencionalnim sadi-žajima nadilaze materijalnost. Feuerbachova kritika religije na temelju antropomornog govora pogađa idololatriju, politeizam, a ne vjeru u Boga kao takvu.

U potvrdu toga donijeli smo podsjetnik najrazličitijih dokaza o opstojnosti Božjoj, kojima su svoju i našu vjeru gradili filozofi u krilu kršćanstva, počev od sv. Tome pa do naših dana. Da je Bog iluzija, kako to zamišlja Feuerbach, bilo bi neshvatljivo kako se ta iluzija može obrazložiti tolikim filozofskim dokazima.

Budući da se u satroj Grčkoj uz homersku, mitsku vjeru javlja kritika te vjere u djelima filozofa, koja pridonosi novom shvaćanju Božanstva, donijeli smo gledanja tih filozofa na Božju opstojnost želeći autore koji o tome šute upozriti na nepotpmost njihova opisa vjerske misli kod starih Grka.

SIND DIE MENSCHEN VON GÖTTERN ODER GÖTTER VON MENSCHEN ERSCHAFFEN?

Zusammenfassung

Nachdem die Schulbuchautoren Blagoje Draškovič und Ivo Makek den Schülern eine homerische Götterbeschreibung gegeben hatten, stellten sie ihnen folgende Frage: Sind die Menschen von Göttern oder die Götter von Menschen erschaffen? Offensichtlich wollen sie mit dieser Frage den Schülern die Feuerbach's These von Gott als der Projektion des Menschen suggerieren, da die homerische Rede von Göttern ganz anthropomorph ist.

Im vorliegenden Artikel wird zuerst die Tatsache der Verbreitung anthropomorpher Rede in allen Religionen, und dann auch in der Bibel, bestätigt, aber zugleich auf zwei Typen von Anthropomorphismus hingewiesen: den geschlossenen, der in Idololatrie und Polytheismus aufscheint, und den offenen Typus in der Bibel, wo es sich um eine bewußt gewählte Methode der Versinnbildlichung geistiger Inhalte handelt. Diese Bilder und Symbole in der Bibel gehen mit ihrem intentionalen Inhalt über die eigene Materialität hinaus. Feuerbach's Kritik der Religion aufgrund ihrer anthropomorphen Sprache trifft daher die Idololatrie und den Polytheismus, nicht aber den Gottesglauben als solchen.

Zum Beleg brachten wir gleichsam als Erinnerung verschiedene Gottesbeweise, mit denen christliche Philosophen von Thomas bis heute ihren eigenen und unseren Glauben zu untermauern versuchten. Wäre Gott nur eine Illusion, wie es Feuerbach will, dann wäre es unerklärlich, wie sich eine solche Illusion durch so viele philosophische Beweise begründen läßt.

Da jedoch im alten Griechenland nicht nur das homerisch mythische Glauben zum Vorschein kommt, sondern auch eine Glaubenskritik in den Werken der Philosophen, die dann auch zur neuen Auffassung der Gottheit viel beiträgt, brachten wir auch diese philosophischen Ansichten von der Existenz Gottes. Damit wollten wir die genannten Autoren, die das mit Schweigen übergehen, auf die Mangelhaftigkeit ihrer Darstellung des altgriechischen Glaubens aufmerksam machen.