

**Rudolf Brajčić**

## VJERA JE SLOBODAN PRISTANAK RAZUMA

Nova društvena, umjetnička, filozofska, ekonomska i ostala ozračja uvijek su zahtijevala od teologa i od ljudi koji su se bavili religioznim pitanjima da u pojedinim epohama, ne bilo kako, nego uz brižno njanširanje problematike i sukladno s raspoloženjem duša, prosjeku putove k Bogu. Chateaubriand je u svoje vrijeme isticao estetski moment kršćanstva i uzvišenost njegove nauke (*Le Génie du Christianisme*, 1802.). Glasoviti i učeni propovjednik H. Lacordaire osvajao je kršćanskim društvenim i ćudorednim zasadama (*Conférences de Notre-Dame*, Paris, 1835. si.). Poznat je Newmanov pristup k vjeri. On se služio dokazom iz konvergencije vjerojatnosti na temelju načela dovoljnog razloga (*Grammar of Assent*, 1870.), Balmes se služio formom pisma (*Cartas a un escéptico*, 1843–44.). Möhler se trudio da temeljne životne ideje romantike verificira na Crkvi (*Die Einheit der Kirche*, 1825.). Imanentisti su započinjali prilagodbom suvremenim i familijarnim idejama, s ćovjekovim težnjama i pregnućima (Ollć-Laprune 1839–1898., Fonsegrive 1852–1917.). Blondel je tražio svjetlo u nerazmjeru ćovjekove težnje k idealnom cilju i njegova vanjskog djelovanja (*L'Action* I, 1936.).

Ni pisci našeg vremena nisu bez te skrbi, jer današnji precizni tehnićki ćovjek posjeduje sebi svojstvenu osjetljivost u prihvaćanju rješenja životnih problema. Posebno je osjetljiv na dokazne postupke i njihovu vrijednost: ako se vjera može dokazati, kako je onda još vjera? Ako se pak ne da dokazati, kako je onda razumna (razumski opravdana)? Nije li nešto nerazumna? To pita današnji ćovjek.

Teolozi odbacuju odgovor na tu dilemu dijalektićke Barthove teologije, prema kojem bi ćovjek mogao spoznati Boga tek u rijeći biblijske objave. Na koji bi onda naćin Bog vodio dijalog sa *svakim* ćovjekom, i s onim bez Biblije? I otkuda biblijskom ćovjeku uvjerenje da, držeći Bibliju u ruci, stoji pred Jahvom, a ne pred Jeremijom, pred Bogom, a ne pred ćovjekom iz Nazareta? Pomoću Biblije ne možemo, suoćeni s nihilizmom, odgovoriti na pitanja o stvarnosti i o ćovjekovoj sudbini, niti, suoćeni s ateizmom, tvrditi Bođu opstojnost.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> H. KÜNG, *Christ sein*, R. Piper (München–Zürich) 1975., str. 55–56., 75.

Hoćemo li onda tvrditi da se Bog može filozofskim putem dokazati tako da ga filozofija evidentira neodoljivom očitošću, kojoj se ne bismo mogli oduprijeti, kao što se ne možemo oduprijeti sili evidentiranja pokusom? Takve očitosti filozofski dokazi ne pružaju, niti je mogu pružiti, ne samo u pitanju Boga nego redovito ni » drugim pitanjima s područja filozofije.

Filozofija je teoretska znanost, čiji se zaključci ne dadu verificirati pokusima. Ona je odgovor na ona zadnja pitanja o stvarnosti, o njezinu nevidljivu korijenu i neopipljivoj biti. Stoga ona svojih zaključaka ne nameće, pa ih čovjek ne mora *nužno* prihvatiti, nego se *slobodno s odgovornošću* za njih opredjeljuje. To slobodno opredjeljenje za Boga na temelju filozofskih dokaza zovemo naravnom vjerom.<sup>2</sup> Današnjeg čovjeka, koji se kreće u nužnoj očitosti pozitivnih znanosti, koji svoju opsežnu i duboku spoznaju o svijetu crpi i prakticira na području materijalnog i vidljivog, koji svoje teoretske dohvate može više-manje i pokusom dokazati, treba na to upozoriti. Treba ga upozoriti da ne očekuje od dokaza za Božju opstojnost onakvu očitost kakvu mu pruža pozitivna znanost, na kojoj on danas temelji visok stupanj svoga razvoja.

Ta sloboda u opredjeljivanju za Boga nije razumljiva po sebi. Nedavna nas prošlost uči o tome.

U prošlom se stoljeću, naime, Hermes (1775–1831.) zanosio mogućnošću da se vjera može našem duhu nametnuti apsolutnom i nužnom umskom očitošću, pa čin vjere ne bi bio slobodan, nego nuždan. Prema njemu se čin razuma, a takav je čin vjere, mora temeljiti na fizičkoj nužnosti koju nameće »teoretski razum« time što unutrašnjom očitošću sili čovjeka na prihvaćanje nečeg za istinito (*Fürivahrhalten*) ili na moralnoj nužnosti, koju nameće »praktični razum« time što očitost pokazuje da neku moralnu obavezu treba uzeti za istinitu (*Fürivahrnehmen*). U jednom i u drugom slučaju vjera je plod razuma, učinak njegova uvida u stvar, nešto što se nužno dobiva čovjekovim razmišljanjem i snagom dokaza.

Tako je Hermes htio u vjeru unijeti *racionalizam*, koji vjeru svodi na znanje, na nužni čin spoznaje, ne ostavljajući mjesta čovjekovu slobodnom opredjeljenju. Vjera je po njemu u tolikoj mjeri ovisna o razumu da je njime posve dana kao razumni čin, koji čovjek neovisno od svog slobodnog odlučivanja ne samo može nego i mora izvesti.

Poznato je da je Prvi vatikanski sabor osudio Hermesa.<sup>3</sup> Izdan je i kanon: »Ako tko kaže da prihvaćanje (*assensus*) kršćanske vjere nije

<sup>2</sup> Jasno je da kršćanin samo s naravnom vjerom u Boga nije kršćanin. Naravnu spoznaju Boga on upotrebljava za bazu svojoj vrhunaravnoj vjeri, kojom vjeruje Božjoj riječi, kao što svoju narav upotrebljava za temelj milosti. Budući da je naravna vjera otvorena prema vjeri objave, a objava je tu, i u nekršćanima je naravna vjera u kontekstu s Kristom. Stoga nemamo neke zatvorene naravne vjere, na koju se ne bi na ovaj ili onaj način nadovezala vrhunaravna vjera. U tom smislu čista naravna vjera ne postoji, baš kao što ne postoji ni čista narav. Usp. S. TOMA, *Summa theol.* I, q. 2, a. 2, ad 1.

» MANSI, 51,47.330.310.208; Coll. Lacensis VII, 184.188.529.

slobodno, nego da se dokazima ljudskog razuma nužno proizvodi... neka bude odijeljen.« (D 1814) To se smatra definiranim.

Tu su formulu saborski oci jednodušno prihvatili 8. travnja 1870. na 44. sjednici, pošto ju je protumačio rektor C. Martin, paderbornski biskup. Evo njegova tumačenja:

»Iz konteksta riječi već se vidi da (Hermes) naziva nužnim one dokaze koji razumu nanose silu i prisiljavaju na pristanak... Sam Hermes upotrebljava riječ *nuždan (necessarius)*. U latinskom nemamo riječi koja bi točno izrazila njemačku *nötigenden Gründen*: riječ prisiljavajući (*necessitans*) je kovanica i nije dobra latinska riječ; radije bih preveo *prinudujući (cogens)*, prinudni dokazi, koji razumu nameću nužnost, kojoj se on ne može oduprijeti... Hermes je htio reći ovo: pristanak vjere nije slobodan, nego ga proizvode prinudni dokazi ljudskog razuma, koji čovjeka nužno pokreću na prihvaćanje vjere, koji kao silu nanose, tako da se čovjek ne može oduprijeti... U tom se sastoji Hermesova zabluda.«<sup>4</sup>

Jasno je što je Hermes htio. Htio je pri vjerovanju isključiti volju. Sabor, međutim, uklapa u proces vjerovanja i volju, i to u sam čin vjerovanja. Sam je čin vjerovanja o njoj ovisan. Pošto su dani svi dokazi i pošto su izvedeni svom mogućom jasnoćom, čovjek ostaje slobodan da prihvati Boga ili da ga odbaci, da vjeruje ili da ne vjeruje. Čin vjerovanja je, kako kažu teolozi, *neposredno slobodan*.

Svoj nauk Sabor je temeljio na Sv. pismu i na Predaji od Ireneja, Klementa Aleksandrijskog preko Ciprijana, Augustina u srednji vijek i dalje. Sv. Toma naglašava da vjera nije plod očitosti same stvari, kao što je to pristajanje uz prva načela (*intellectus principiorum*) ili uz zaključke znanosti (*conclusiones scientiae*).<sup>6</sup> Vjerovanje je čin razuma, koji zapovijeda volja, pokrenuta milošću.<sup>6</sup>

Iako je, dakle, vjera čin razuma, ona je *odluka*, slobodno *opredjeljenje*, slobodan *izbor*. Čovjek se na vjerovanje odlučuje bez intelektualne prisile i isto tako na nevjerovanje. I onaj koji se ne želi opredijeliti, opredjeljuje se. Opredijelio se za neopredjeljivanje, što je, jer se radi o temeljnoj čovjekovoj stvari, od temeljnoga značenja.

No što temelji tu odluku? Što motivira čovjeka da se opredijeli za Boga? Što opravdava njegov izbor, kojim se u povjerenju predaje Bogu?

Opravdava dokaz, koji, iako nema nužne očitosti, ipak ima dovoljno očitosti da čovjek može vjerovati. Istina, vjera nije racionalizam, ali nije ni iracionalizam. U njoj je sadržan racionalitet, ona je razumna odluka, motivirano opredjeljenje i opravdan izbor. Premda za vjeru nema očitosti, to ne znači da za nju nema nikakve očitosti, ili do-

\* MANSI, 51,333.

<sup>5</sup> /// *Sent.*, d. 23, q. 2. a. 2, sol. 1; d. 23, q. 2, a. 3, sol. 3.  
*De Ver.*, q. 11, a. 1, ad 13.17; q. 14, a. 1 in c. et ad 1.2;  
*In Boet. De Trin.*, q. 3, a. 1, ad 4. itd.

<sup>6</sup> *Summa theol.*, II—II, q. 2, a. 9.

voljne obaveze. Premda Božju očitost ne možemo dokazati prinudnim dokazima, to ne znači da za Božju opstojnost uopće ne raspoložemo dokazima, pa ni onakvima kakvi su mogući na području metafizike. Sv. Toma je uza svu slobodu vjerovanja u potpunoj svijesti toga problema izgradio dokaze za Božju opstojnost, poznate pod imenom »pet putova«. Nisu to naklapanja, ni hipoteze, ni pedesetpostotna sigurnost, nego pravo dokazivanje, tako da je *Deum esse vere demonstrabile* per effectus nobis notos, da je doista moguće dokazati Božju opstojnost.<sup>7</sup> Dakako da tim dokazima ne misli nikoga prisiliti na vjeru, nego ozbiljno misli da bez tih dokaza ili njima jednakih nema vjere, nema racionalne vjere, nema razumno motivirane vjere.

U povijesti su mnogi, raznim doduše, ali srodnim umnim razglabanjima dolazili do Boga. Ta se raznolikost puta očitovala i na njihovoj slici Boga. »Božansko raznih grčkih mislilaca sa svojom neposrednom prisutnošću u svijetu nije isto što i Bog stvoritelj određene kršćanske filozofske teologije. Bog kao posljednji cilj težnje cjelokupne stvarnosti, kako ga zamišlja Aristotel, razlikuje se od Kantova Boga, jamca čudorednog zakona i sreće. Bog Tome Akvinskog ili Hegela, obuhvatljiv razumom, različit je od neizrecivog Boga Dionizija Areopagite ili Nikole Kuzanskog. I Bog čisto čudoredan kojeg napada Nietzsche, nije najviši Bitak, koji sadržava stvarnost, kako Heidegger zamišlja Boga metafizike.«<sup>8</sup> Možemo nastaviti: ni Bog Rousseta i Marechala nije Bog Tillicha i Kiinga.

Raznolikošću putova k Bogu dana je mogućnost da svako vrijeme sebi više svojstvenim putem potraži Boga. Danas, kad je čovjek sve racionalizirao, više je spreman prihvatiti Boga kao posljednji temelj, kao posljednjeg Uzdržavača i kao posljednji Cilj cjelokupne, po sebi bes-temeljne, nesamouzdržavane, besciljne stvarnosti.

Kiing, imajući bez sumnje pred očima Tillicha, u tom pravcu ovako gradi dokaz:

- Kad bi Bog postojao, onda stvarnost, temelj svemu, ne bi sama bila bez posljednjeg temelja. Bog bi bio pra-temelj čitave stvarnosti.
- Kad bi Bog postojao, onda stvarnost, koja sve drži, ne bi sama bila bez posljednjeg oslonca. Bog bi bio pra-oslonac čitave stvarnosti.
- Kad bi Bog postojao, onda stvarnost, u svojem razvoju, ne bi bila bez posljednjeg cilja. Bog bi bio pra-cilj čitave stvarnosti.

<sup>7</sup> *Summa theol.*, I, q. 2, a. 2, c. Utrum Deum esse sit demonstrabile?

<sup>8</sup> W. WEISCHEDEL, *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*, Bd II, Darmstadt 1972., str. 494. si. Citat iz *Christ sein*, str. 72. Naveo sam taj citat radi raznolikosti slike Boga, iako se Tomin Bog ne može staviti uz bok Hegelovu Bogu, iako se za neke slike Boga može staviti pitanje jesu li prave slike Boga.

- Kad bi Bog postojao, onda stvarnost, koja lebdi između biti i nebiti, ne bi u sebi nosila crv ništavila. Bog bi bio sam bitak čitave stvarnosti.

Dakako da ni taj dokaz nema *nužne* evidencije. No ne treba ga zato nazivati hipotezom, iako je stavljen u hipotetski oblik. Ne sastoji se sloboda vjere u tome što ne bismo za Božju opstojnost imali u svojoj vrsti pravi dokaz, nego u tome što nam na području nevidljivog manjka mogućnost pokusne provjere teoretskog dokaza pa je teoretski dokaz lišen nužne očitosti, iako je na svom području teoretski neoboriv. Radi se o posebnoj spoznaji predmeta, a ne nej>osrednoj, u kojoj se predmet svojom prisutnošću nameće razumu.

Isto tako, ne treba u ime slobode vjere odbacivati Tomine dokaze kao da imaju pretenziju nekoga nagnati na vjeru.

Sloboda u prihvaćanju vjere ne može se upotrijebiti ni za dokaz ili indicaciju ispravnosti Kantova mišljenja, prema kojemu čisti um ne može nikako dokazati Božju opstojnost.

Niti je u ime toga što je vjera slobodan čin, slobodna odluka i izbor, zgodno govoriti da se ne može dokazati neispravnost ateizma. Treba biti jasniji i reći da se neispravnost ateizma ne može dokazati *nužnom* očitostu tako da nitko ne bi mogao ne vjerovati.

Vjera kao odluka, kao opredjeljenje i kao izbor isključuje samo racionalizam, prema kojem bi dokazi za Božju opstojnost imali snagu prisile (Hermes!).

## DER GLAUBE IST FREIE ZUSTIMMUNG DER VERNUNFT

### *Zusammenfassung*

Neue Verhältnisse in Gesellschaft, Kunst, Philosophie, Wirtschaft und in anderen Bereichen verlangten schon immer von Theologen und allen, die sich mit religiösen Fragen beschäftigen, in verschiedenen Epochen nicht nur irgendwie, sondern mit besonderem Gespür für jeweilige Problematik und im Einklang mit der seelischen Verfassung der Menschen neue "Wege zu Gott zu bahnen.

Der heutige dem Rationalismus geneigte Mensch reagiert äußerst empfindlich auf verschiedene Beweisführungen und auf ihren Wert. Will man nämlich den Glauben beweisen, wie kann man dann noch vom Glauben sprechen? Kann man ihn aber nicht bewiesen, ist er dann noch vernünftig?

Heutige Theologen lehnen eine Antwort auf dieses Dilemma der Bardschen Theologie ab, nach der der Mensch aufgrund der biblischen Botschaft zur Erkenntnis Gottes kommen könnte. Gott erkennen wir zwar mit der Vernunft, nicht jedoch aufgrund zwingender Beweise, sondern durch eine metaphysische Einsicht, die den Glauben begründet, ihn jedoch freie Zustimmung der Vernunft sein läßt.