

*R.C. Sproul*

# AKO POSTOJI BOG, ZAŠTO POSTOJE ATEISTI

ZAŠTO LJUDI VERUJU U boga, A NE U BOGA  
ZAŠTO ATEISTI VERUJU U NEVEROVANJE

Posvećeno Dr. Džonu Gerstneru (John H. Gerstner)  
UČITELJU SAVETNIKU PRIJATELJU  
upaljenoj i sjajnoj sveći

# SADRŽAJ

PREDGOVOR  
VELIKI SPOR  
VARIJANTE TEIZMA  
ATEIZAM I AGNOSTICIZAM  
ISTORIJSKA SITUACIJA  
MODERNI TEORETSKI TEIZAM  
TENZIJE ZBOG NESLAGANJA  
ZAKON KONTRADIKCIJE  
RAZLOZI ZA NESLAGANJE OKO OBJEKTIVNE ISTINE  
EPISTEMOLOŠKE GREŠKE  
FORMALNE GREŠKE  
ČINJENIČKE ILI INDUKTIVNE GREŠKE  
PSIHOLOŠKE PREDRASUDE  
PSIHOLOGIJA TEIZMA  
FROJDOVA ANALIZA RELIGIJE  
FOJERBAHOVA ANALIZA  
MARKSOVA ANALIZA  
NIČEOVA ANALIZA  
FROJDOVA OGRANIČENJA  
FOJERBAHOVA OGRANIČENJA  
MARKSOVA OGRANIČENJA  
NIČEOVA OGRANIČENJA  
BEG OD STROGOG BOGA  
PSIHOLOGIJA POSLANICE RIMLJANIMA  
PSIHOLOGIJA POSLANICE RIMLJANIMA  
TRAUMA  
POTISKIVANJE  
ZAMENA  
TRAUMA SVETOSTI  
MISTERIJA  
STRAH OD RASPADA  
LJUDSKA REAKCIJA NA HRISTOVU SVETOST  
STRAH OD MORALNE VRSNOSTI  
KOSMIČKA KLAUSTROFOBIJA  
BOG I STRAH OD RAZGOLIĆENOSTI  
EGZISTENCIJALNA SAMOSVEST  
GOLOTINJA U BIBLIJI  
NOJEVO RAZGOLIĆENJE  
STAROZAVETNI ZAKON  
GOLOTINJA U NOVOM ZAVETU  
GOLOTINJA I ADAMOV PAD  
POZNATI OD BOGA  
POKRIVANJE GOLOTINJE  
ČOVEKOVA TEŽNJA ZA AUTONOMIJOM  
FRIDRIH NIČE I SLOBODA  
ŽAN POL SARTRE I AUTONOMIJA  
BIBLIJSKI POGLED NA SLOBODU I AUTONOMIJU  
ZAKLJUČAK: VEČITO PROTIVLJENJE

## Predgovor

Školovani svet se hronično žali da ljudi prekoračuju granice svoje oblasti stručnosti baveći se problemima koji su van nje. Ova primedba je najčešće na svom mestu i o njoj se mora voditi računa. Međutim, važno je podsetiti se da nijedna oblast nauke nije toliko specijalizovana da ne dodiruje ostale domene. Mada bi za jednog teologa bila drskost da samouvereno priča o svim aspektima psihologije, ipak bi bilo neodgovorno od njega da ostane nem u onim aspektima koji zadiru u teologiju. Pitanje čovekovog odnosa prema Bogu se sigurno tiče psihologije. No, radi se pre svega o pitanju od velike teološke važnosti. Ova knjiga ispituje neke od motivišućih faktora ljudskog uma u odnosu prema Bogu sa teološke perspektive. Za religiozne ljude, a pogotovu one sa hrišćanskim ubeđenjima je opšte prihvaćena tvrdnja da se njihova vera ne bazira na razumskoj osnovi već na psihološkim potrebama. Ova tvrdnja zahteva apologetiku u klasičnom smislu te reči. Drugim rečima, ta tvrdnja zaslužuje „odgovor” ili „odbranu”. Ova knjiga predstavlja napor da se hrišćanima omogući da nađu jedan takav odgovor. Važno je uočiti, međutim, da iako ova knjiga pripada širokom spektru apologetske literature, ona ne predstavlja sveobuhvatnu odbranu hrišćanske vere. Moja namera nije bila da iznesem dokaze u prilog Božjeg postojanja ili da omogućim kompletnu odbranu hrišćanstva. Njena svrha je više ograničena na problem psiholoških motivacija. Moje je ubeđenje, dalje, da se ova tematika mora dobro razraditi pre nego što se preduzme bilo kakva ozbiljnija analiza argumenata koji govore u prilog hrišćanske vere. Ovu knjigu treba smatrati uvodom u apologetiku u širem smislu. Osnovna teza knjige glasi: Hrišćanski Bog ima neka “atraktivna” svojstva koja mogu navesti čoveka da prigrlji Boga kao narkotik da mu pomogne da se suoči sa pretećim stranama života, međutim, ona su daleko nadjačana traumom suočavanja sa samim Bogom. Dakle, čovek može poželeći i formirati sebi božanstvo koje će zadovoljavati njegove potrebe i omogućiti mu brojne blagodati, ali instiktivno on neće poželeći svetog, sveznajućeg i suverenog Boga. Ako ovu knjigu čita neko ko negira veru u Boga, želeo bih jedino da delu pristupi pošteno i nepristrasno. Neka se ratne sekire zakopaju bar dok je u pitanju psihološka problematika, tako da se ostavi slobodan prostor za otvorenu debatu o objektivnim argumentima za ili protiv Božjeg postojanja.

R.C.

## VELIKI SPOR

Ne postoji tema koja izazva veću polemiku kao što je pitanje, ima li ili nema Boga. Debata nije ograničena samo na salone ili trgove, već u periodu od više vekova predstavlja centralnu tačku ogromnih intelektualnih napora. Spor je podjednako aktuelan kako u prošlosti, tako i danas. Epikurejci su ismejavali Stoike zbog njihovih teističkih ubeđenja. Skeptici su se rugali platonističkoj “ideji dobra” i aristotelovskom “nepokrenutom pokretaču”. Isto tako, nisu svi narodi bili očarani ili poverovali u Izraelskog JeHoVa/H/ (ili JaHVe/H/). U svakoj civilizaciji u kojoj je bilo vernika, postojao je i određeni broj nevernika. Zato nikako ne možemo reći da je bilo teizam, bilo ateizam bio opšte prihvaćen. Spor je nekada bio miran, ponekad brutalan. Kao sredstvo ubeđivanja za religiozna opredeljenja je korištena Inkvizicija, stolovi za rastezanje, mačevi i meci. Ljude su proterivali članovi porodice kad bi promenili njihovu versku pripadnost. S druge strane, ljudi su ratovali, sakatili i ubijali - ili spokojno zevali između povremenih dimova iz lule tokom diskusije ovog problema. U jednoj kulturi se ubijanje nevernika - ili vernika - smatra velikim podvigom, dok u drugoj proklamuje da se ljudi ne smeju baviti religioznim pitanjima. Spor se odvija iz krajnosti u krajnost - od apatije do nasilja, od neobuzdanih strasti do pažljivog, proračunatog rezonovanja.

### VARIJANTE TEIZMA

Veoma je teško definisati reč teizam. To je jedan opšti pojam koji u sebi uključuje široki spektar podvrsta. Bukvalno prevedeno, ova reč znači “pobožnost”, to jest, verovanje u Boga. Ona je izvedena od grčke reči theos ili u prevodu Bog. Međutim značenje ovog pojma je mnogo teže definisati. U jednom rečniku se teizam definiše kao “verovanje u postojanje boga ili bogova”<sup>(1)</sup>. Ako dalje potražimo značenje reči bog, čitamo “biće ili objekat za koga se veruje da poseduje natprirodne attribute i moć i koje od čoveka zahteva da ga obožava”, a takođe “ličnost ili stvar od najveće važnosti”<sup>(2)</sup>. Ova definicija ima širok opseg značenja i tako povećava nejasnost koja tako često prati značenje reči Bog. Upravo zbog nejasnoće reči Bog, kao i zbog mnoštva značenja koja joj se dodaju, neki savremeni mislioci su odustali od bilo kakve smislene diskusije okote reči. Za nju je vezana čitava jezička polemika<sup>(3)</sup>. Možda se sve to može i lustrirati čuvenom pričom Entoni Flua (Anthony Flew). Jednom prilikom su dva istraživača naišla na proplanak u džungli. Na proplanku je cvetalo mnoštvo cveća i korova. Tada jedan od istraživača reče: “Ovo parče sigurno obrađuje ljudska ruka”. Drugi je negirao: “Nema tu nikakvog čoveka”. Tada razapeše šatore i sedoše da čekaju. Međutim, nikakav čovek se nije pojavljivao. “Možda se radi o nevidljivom vrtlaru”. Zato oni postaviše elektičnu žičanu ogradu. Unajmiše i pse tragače... Ali ništa nije sugerisalo na pojavu nekog “uljeza”. Nikakav trzaj žice nije odao neko nevidljivo biće. Psi su ostali nemi svo vreme. Međutim Vernik još uvek nije ubeđen: “Mora da se radi o nevidljivom, nedodirljivom vrtlaru, koji je neosetljiv na električnu struju, koji je nečujan i nema mirisa, vrtlaru koji tajno obilazi svoj voljeni vrt”. Konačno, u očajanju, Skeptik će na to: “Ali šta je ostalo od tvoje prvobitne izjave? Po čemu se tvoj nevidljivi, nedodirljivi, nečujni i neuhvatljivi vrtlar razlikuje od imaginarnog vrtlara ili čak od nepostojanja ikakvog vrtlara?” Tako, poneko može zaključiti: “Negiranjem stotina karakteristika i najlogičnija hipoteza se može, malo po malo, dovesti do apsurda”.<sup>(4)</sup> Drugim rečima, o vrtlaru - ili Bogu - se ne može ozbiljno diskutovati sve dok se ne složimo o kakvoj vrsti bića pokušavamo da diskutujemo. Savremeni um je navedeni problem sveo na nivo semantike. Neki zaključuju da reč Bog predstavlja besmislen simbol o kome, zato, ne možemo racionalno razgovarati. Ovakav racionalni skepticizam je preterana reakcija na probleme

koji iskrsavaju prilikom jezičke analize. Mada reč Bog obiluje lingvističkim poteškoćama, ona još uvek smisleno funkcioniše u našem društvu. Mada je ovaj pojam nejasan i mutan, i mada ima mnoštvo značenja, nije totalno besmislen. Većina ljudi još uvek smatra da se Bog odnosi na neku ličnost ili silu koja egzistira na način koji se razlikuje od uobičajene ljudske egzistencije. Za teizam je opšte prihvaćeno da predstavlja verovanje da takva sila postoji. Pre nego što nastavimo sa daljim razmatranjem teizma, napravićemo pregled njegovih različitih tipova. Politeizam. Ovaj pojam ima naročitu vezu sa brojem. To jest, politeizam je vrsta teizma koja afirmiše postojanje više bogova. Ova božanstva mogu imati različite polove, statuse, autoritete i vrstu posla kojim su preokupirana. Broj bogova koji su uključeni u nekom politeističkom sistemu može varirati od dva do beskonačnosti. Hinduizam, na primer, poput mnogih prirodnih religija širom sveta ima i na stotine bogova. Henoteizam. Henoteizam predstavlja naročitu vrstu teizma. To je nešto između monoteizma i politeizma. Jednostavno rečeno, henoteizam se definiše kao geografski, etnički ili nacionalni monoteizam. Drugim rečima, neki narod ili grupa ljudi veruje u Boga koji vlada isključivo nad njima u okviru granica njihove teritorije. Drugi bogovi postoje, ali vladaju nad drugim narodima. Dakle, ne negira se postojanje više bogova (politeizam), dok se naglasak stavlja na privrženost samo jednom. Za razliku od monoteizma, obožavani Bog nema univerzalnu vlast. U nekim kulturama henoteizam predstavlja prelazni stadij od politeizma ka monoteizmu.<sup>(5)</sup> Monoteizam. Strogo govoreći, monoteizam se jednostavno odnosi na verovanje u jedno univerzalno božanstvo. Međutim, kad se zatraži opis tog božanstva, nude se radikalno različiti odgovori. Ono može biti lično ili bezlično, transcendentno ili imanentno, apstraktno ili konkretno, ograničeno ili neograničeno i tako dalje. Pojam monoteizam se obično vezuje za “zapadni” svet sa judeo-hrišćanskom tradicijom, uključujući i islam. No, monoteizam, definisan na navedeni način se ne odnosi samo na ovu tradiciju. Postoji još religija koje su zadržale veru u jednog Boga. Pa čak i ljudi koji ne ispovedaju nikakvu posebnu religiju govore da veruju u jedno transcendentno, svemoguće Biće, nazvano Bog. U stvari, može se slobodno reći da većina ljudi u Americi i Evropi veruje ili u jednog Boga ili ne veruje ni u šta. (Ovo stanje se može promeniti nekom vrstom sve popularnijeg spiritizma ili okultizma.) Za većinu ljudi danas, politeizam i henoteizam predstavljaju prevaziđene opcije. Pod vernikom se, jednostavno, podrazumeva čovek koji veruje u jednog Boga. Jedine preostale alternative predstavljaju ateizam i agnosticizam.

#### ATEIZAM I AGNOSTICIZAM

Ateizam. U tehničkom smislu, ateizam nije tako teško definisati, kao što je to slučaj sa raznim varijantama teizma. Pod ateizmom se podrazumeva negiranje bilo koje forme teizma. Da bi neko bio ateista potrebno je da ne poštuje bilo kakvo verovanje u boga ili bogove. Međutim, u praksi, ovaj termin se često koristio u značenju negiranja ili nepoštovanja nekog konkretnog boga ili grupe bogova. Na primer, rani hrišćani su često nazivani ateistima pošto su negirali tadašnja opšteprihvaćena rimska božanstva. Slično tome, termin ateizam su koristili mnogi hrišćanski mislioci kad bi imali posla sa ostalim religijama. Religije koje su u opoziciji sa hrišćanstvom su nazivane ateističkim pošto je smatrano da služe lažnim bogovima. Ovakav pristup, bez obzira da li dolazi od strane hrišćana ili muslimana ili nekog trećeg izvora, se obično bazira na pretpostavci da služba “lažnom” bogu ne predstavlja nikakvo bogoslužjenje. Klasičan primer korišćenja termina ateista u tom smislu se može naći u sačuvanom izveštaju sa suđenja ostarelom episkopu Polikarpu, kada je stajao u rimskoj areni (drugi vek nove ere). I kada je konačno bio uhvaćen, stvorio se veliki metež na vest da je zatvoren. Zato, kad su ga doveli pred prokonzulom, ovaj ga je pitao da li je on Polikarp. I kad je posvedošio da jeste, prokonzul je pokušao da ga ubedi da se odrekne (vere), govoreći: “Imam respekta prema tvojoj sedoj glavi” - i ostalo, što je po tadašnjim običajima sledilo

tome, kao “Zakuni se u slavu Cezara; promeni svoje mišljenje; kaži ‘Van sa ateistima!’“ Ali Polikarp, ozbiljnog lica, pogleda u tu masu razuzdanih pagana u areni i mahnu im rukom. Potom, pogledavši na nebo prozbori: “Van sa ateistima.”<sup>(6)</sup> I naravno, Polikarp je završio na lomači.

Agnosticism. Ovaj termin se često odnosi na nedostatak ubeđenosti u teizam. Tehnički posmatrano, agnosticizam predstavlja varijantu ateizma. Ako teizam znači tvđenje da postoji jedan ili više bogova i a-teizam znači ne-teizam, onda agnostici spadaju u ateiste. To jest, ako a-teizam ili ne-teizam uključuje sve što se nalazi van kategorije teizma, onda tu mora pripadati i agnosticizam, jer on ne zastupa nikakvu posebnu vrstu teizma. Međutim, termin agnosticizam se retko upotrebljava kao sinonim ateizma. Agnostik pokušava da zauzme neutralnu poziciju, ni zastupajući ni negirajući teizam. Ova reč se izvodi iz grčke reči agnosis, koja znači “bez znanja”. Agnostik tvrdi da nema dovoljno znanja na osnovu koga bi mogao doneti razuman sud o teizmu. On radije odlaže odluku do vremena kada će na raspolaganju imati dovoljno podataka koji će mu omogućiti da afirmiše ili negira postojanje jednog ili više bogova. Mnogi vernici i ateisti smatraju da agnosticizam predstavlja intelektualno eskiviranje, pošto agnostici izbegavaju da donesu sud, pravdajući se da nema dovoljno podataka. Striktni teisti i ateisti govore da ima dovoljno podataka da se donese sud. Međutim agnostici i oni koji podržavaju njihov stav govore da je njihov stav pozitivan, jer ne žele da ikoga povrede svojim verovanjem ili neverovanjem. U našem sadašnjem društvu, u kome se netolerancija smatra najvećim zlom, agnosticizam izgleda predstavlja najatraktivniju opciju za mnoge ljude. Međutim, kao što ćemo videti kasnije, ovakav stav ne zadovoljava čovekove religiozne potrebe.

#### ISTORIJSKA SITUACIJA

Statistički izraženo, slobodno se može reći da bi se ogromna većina čovečanstva odlučila za neku vrstu teizma. Teizam toliko prožima ljudsku civilizaciju da bi u svakom peiodu istorije bilo pomodno definisati čoveka kao homo religiosus. Ispostavlja se da je čovek beznadežno religiozan. No bez obzira na takvu religioznost ljudske rase i na brojnost teista, na praktičnom planu ovaj problem postaje mnogo kompleksniji. Uvek postoji razdor između čovekovog ispovedanja vere i njenog praktikovanja. Zato je ponekad potrebno praviti razliku između teoretskog ateizma i praktičnog ateizma. Praktični ateizam. Praktični ateizam se odnosi na slučaj kada ljudi ispovedaju verovanje u neku vrstu božanstva, ali u svim praktičnim situacijama žive kao da nema nikakvog boga. Kad bi uzeli u obzir ovu praktičnu dimenziju, ukupni broj ateista u svetu (naročito u savremenom svetu) bi drastično porastao. U Sjedinjenim Državama je izvršen veliki broj anketa u vezi teizma. Po nekim anketama pripadnost teizmu se penje do 98 posto. Skoro sve ankete pokazuju da ogromna većina Amerikanaca veruje u neku vrstu boga. Dalje analize, međutim, pokazuju da taj bog u koga ljudi veruju ima tako nejasno značenje da dovodi u pitanje verodostojnost anketa. Bio sam svedok spontane ankete obavljene nad gledaocima prisutnim u studiju tokom jedne popularne TV kontakt emisije. Ovu anketa je podstakla očigledna frustracija koju je domaćin doživeo sa jednom svojom gošćom. Radi se o jednoj poznatoj ženi koja sebe svrstava u borcu protiv diskriminacije ateista u SAD. Domaćin i gošća su se zakačili oko pitanja egzistencije Boga. Da bi primirio raspravu, domaćin je pribegao “brojanju glasova” kao rešenju nastalog konflikta. On je upitao prisutne gledaoce: “Ko od vas veruje u neku vrstu više sile?” Ogromna većina se izjasnila pozitivno. Navedena gošća je propustila da dovede u pitanje navedenu anketu. Šta je to “viša sila”? Je li to energija? Kosmička prašina? Pita sam se, kakav bi bio rezultat ankete da je pitanje bilo postavljeno drugačije, na primer: “Ko od vas veruje u Jahvu, Boga starozavetnog Izraela?” ili “Ko od vas veruje u trojednog Boga Novog Zaveta?” Na praktičnom planu, ogromna je razlika da li nečiji bog predstavlja nešto nejasno kao što je “viša sila” ili se radi o božanstvu sa imenom,



istorijskom podlogom i moralnim imperativima. Jedna je stvar slagati se sa postojanjem “nepoznatog” boga koji ne traži nikakve zahteve za nečiji život. Sasvim je nešto drugo afirmirati postojanje Boga koji polaže apsolutno pravo na nečiji život, koji vodi računa o svakom čovekovom delu i misli, i koji preti večnim mukama ako ovaj odbija da ga poslušaju. Na taj način broj ateista može varirati u zavisnosti od vrste teizma koja se razmatra.

Moderni teoretski teizam. Ateizam, kao intelektualna opcija je došao do izražaja u osamnaestom veku, kada je u Evropi zavladao tzv. “prosvećenost”. Ovaj pokret se pojavio u Engleskoj i prešao na Francusku, a potom i na Nemačku, gde je našao svoj najveći procvat. Prosvećenost se opisuje kao vreme u kome su se oslobodile sve sile skepticizma protiv klasične hrišćanske teologije. Ovakav opis, međutim, predstavlja simplifikaciju i karikaturu tog perioda. Prosvećenost je izazvala intenzivan pokret intelektualnih rasprava koje su dovele u pitanje mnoge od pretpostavki prethodnih generacija. Zapravo, ovaj pokret se doticao svake oblasti intelektualnih aktivnosti.

Jedna grupa mislilaca u okviru pokreta “prosvećenosti” se odala žestokoj kritici religije. Ovu grupu predstavljaju francuski “enciklopedisti”, tako nazvani pošto su sastavili ogromnu enciklopediju tadašnjeg ljudskog znanja. Ernst Cassier govori da Francuski enciklopedizam “objavljuje otvoreni rat religiji, njenim tvrdnjama o vrednosti i istini. On optužuje religiju tvrdeći da ona predstavlja večnu kočnicu intelektualnog enciklopedista, čovek može biti prosvećen samo kada se oslobodi hipoteze o Bogu, otvarajući tako put ka slobodnom intelektualnom progresu. Možda dva glavna zastupnika francuskih enciklopedista predstavljaju Pol Holbah (Paul Henry Thierie d’Holbach - sebe je nazvao “ličnim Božjim neprijateljem”) i Deni Didro (Denis Diderot). Oba ova mislioca su prišla ateizmu iz perspektive prirodnih nauka. Holbah se revnosno borio protiv prethodnih racionalističkih teorija koje su pojam Boga vezivale za neko urođeno znanje. On je tvrdio da predstava o Bogu nije urođena i da široko rašireno verovanje u Boga u masama ne predstavlja nikakav dokaz Božjeg postojanja. Holbah je govorio da “sveopšte prihvatanje Božjeg postojanja može da znači samo univerzalni strah pred prirodnim nepogodama udružen sa nepoznavanjem prirodnih zakona”.<sup>(8)</sup> U ovoj kritici hipoteze Boga je uočljivo da Holbah uvodi psihološko objašnjenje kao moguće opravdanje sveopšteg verovanja u Boga. Ljudski strah pred nepoznatim tera čoveka da pretpostavi da postoji Bog. Holbah dolazi do zaključka da sa eksplozijom znanja u oblasti prirodnih nauka čovek postaje slobodan od tiranije nepoznatog. Deni Didro je delio sa Holbahom neskriveni optimizam u sposobnost prirodnih nauka da pruže temelje socijalnog, političkog i moralnog poretka bez oslanjanja na hipotezu o Bogu. Bog više nije potreban za objašnjenje prirodnog ili moralnog poretka. U stvari, ta hipoteza o Bogu je služila samo kao kočnica i barijera za razumevanje stvari. I Holbah i Didro su bili zadovoljni teorijom spontanog nastanka kao objašnjenja porekla sveta, dok su hipotezu o Bogu proglasili za “naučno beskorisnom”. Za Enciklopediste je ideja o Bogu bila i nepotrebna i nepoželjna. Nastanak i čoveka i sveta se mogu adekvatno objasniti bez obraćanja na Boga. Prema tome, zatvoreni svemir je nastao bez neke intervencije izvana.<sup>(9)</sup> Mada je razvoj Prosvećenosti u Nemačkoj ostavio svoj znak kritike hrišćanstva, on nije bio tako neprijateljski nastojan prema teizmu kao što su bili francuski enciklopedisti. Gotthold Lessing i Johann Herder su nastojali da otkrivenje svedu na razum, a natprirodno na prirodno. Opet se čuo poziv na intelektualnu zrelost i oslobođenje od zavisnosti od detinjih fantazija o natprirodnom. Nemačka prosvećenost je dostigla svoj zenit u monumentalnom delu Immanuela Kanta. Kant nije bio protivnik teizma, već je preduzeo ozbiljan napad na klasične argumente o postojanju Boga. On sam se opredelio za “funktionalni teizam”, opravdavajući postojanje Boga na moralnim osnovama. Uprkos svoje teističke pozicije, Kant je postavio temelje budućeg negiranja ideje o Bogu. U svojoj kritici tradicionalnih argumenata za postojanje Boga, Kant

je negirao sposobnost da se intelektualno pređe sa oblasti ljudskog iskustva na duhovni svet Boga. Pošto je Bog izvan domašaja naučnih ispitivanja, On ostaje nesaznatljiv i nedokazljiv. Ideja o Bogu se mora prihvatiti iz praktičnih razloga, ali se nikad ne može verifikovati kao stvarnost. Kant se zalagao za praktične temelje, govoreći: “Mi moramo živeti kao da Bog postoji”. Bog je neophodan radi osiguranja smislene etike.<sup>(10)</sup> Isključivo Kantovu ideju o praktičnoj i funkcionalnoj potrebi teizma su odbacili kasniji mislioci. Ako je znanje ograničeno na vidljivi svet, onda nema potrebe van tog sveta. Ateizam koji se ispoljio u delima mislilaca devetnaestog veka nije video potrebu za nekim spiritualnim bićem koje bi garantovalo smisao vidljivog sveta. Vodeći ateisti devetnaestog veka su se trudili da pronađu smisao postojanja u granicama vidljivog sveta (Marks, Frojd) ili da odbace tezu o postojanju smisla uopšte (Niče). Ateisti dvadesetog veka su svim silama sledili isti pravac, ograničavajući spoznaju na vidljivi svet. I u egzistencijalističkoj i u analitičkoj filozofiji su praktično potpuno zanemarivani metafizički zahtevi. Teizam se opet smatra nedokazljivim i nepotrebnim.

### MODERNI TEORETSKI TEIZAM

Rastući krešendo ateizma uspostavljenog tokom vekova skepticizma nije mogao proći bez protivljenja. Uprkos kritike iz doba prosvetiteljstva upućene na račun teističkih dokaza, teizam je još uvek dosta prisutan. Napuštanje teističkih pozicija je velikim delom bilo uslovljeno Kantovom kritikom racionalnih dokaza. Dominantni prilaz teizmu u devetnaestom veku se manifestovao u strogo imanentističkoj teologiji. To jest, Bog se smatra ili kao deo ili ukupni prirodni svet. Ovaj svet, a ne natprirodni, postaje Božja arena. Otkrivenje odozgo je u velikoj meri isključeno kao osnova za teističko verovanje. Početak dvadesetog veka se karakteriše masivnim revoltom protiv imanentističkog bega teologije devetnaestog veka. Kao protest protiv imanentizma se javilo delo švajcarskog teologa Karla Bartha. Bart je izložio vatrenu odbranu božanstva čija se transcendentnost može spoznati jedino otkrivenjem. Iako je Bart žilavo branio transcendentni teizam, on je to činio u opsežnom kontekstu Kantove misli. Iako je opravdavao validnost otkrivenja, on je priznao da se to otkrivenje ne može dokazati razumom. Prem tome, kaže Bart, teizam počiva na temeljima vere, a ne razuma.<sup>(11)</sup> Ovaj neracionalistički pristup teizmu je široko prihvaćen u teologiji dvadesetog stoleća. U radikalno suprotnom teološkom pogledu, ovaj neracionalni pravac se ni ne dotiče. Od Karl Jaspersovog “kratkog trenutka odluke” do “vrtoglavog” suočavanja Isusovog hira Rudolfa Bultmanna, subjektivno iskustvo postaje glavni temelj teizma. Postoje mnogi hrišćani koji od tada govore da se njihova vera u Boga bazira uglavnom na njihovom ličnom doživljaju Njega. Stara himna završava stihom: “Pitaš me kako znam da on živi? On živi u mom srcu!” Za mnoge vernike danas vredi ova poruka. Ovaj stav ćemo ispitati podrobnije u sledećem poglavlju. Bez obzira kakav intelektualni sadržaj i osnovu ima savremeni teizam, ostaje činjenica da vera u Boga čini u priličnoj meri sastavni deo savremene civilizacije. Bez obzira, da li su osnove savremenog teizma teoretski validne i odbranjive ili ne, prisutnost teizma predstavlja očiglednu činjenicu. Zato se, duboko unutar dvadesetog veka, nastavlja debata između teista i ateista. Zašto? Zašto nema više slaganja oko tog vitalnog problema? Kako mogu tako briljantni mislioci i kompetentni autoriteti doći do tako različitih pozicija?



## REFERENCE

- (1) Webster's Ninth New Collegiate Dictionary, s.v. "theism". Definicija se nastavlja na sledeći način: "specifično verovanje u postojanje jednog Boga koji se smatra kreativnim izvorom čoveka i sveta i koji je transcendentan, a ipak je prisutan u svetu".
- (2) Webster's Ninth, s.v. "god".
- (3) Za dalju analizu krize vezane za reč Bog vidi Edward Farley, *The Trascendence of God* (Philadelphia: Westminster, 1960) i Helmut Gollwitzer, *The Existence of God as Confessed by Faith*, prev. James W. Leith (Philadelphia: Westminster, 1965).
- (4) Navedeno u Paul M. van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: Macmillan, 1963), 3, navodeći *New Essays in Philosophical Theology*, ed. A. Flew i A. MacIntyre (London: SCM, 1955), 96.
- (5) Kao odgovor na tezu da se Izraelska religija kretala po takvom evolucionom uzorku, vidi Yehezkel Kaufman, *The Religion of Israel*, prev. Moshe Greenberg (Chicago: University of Chicago Press, 1960).
- (6) Cyril C. Richardson, ed., *Early Christian Fathers*, vol. 1 iz *The Library of Christian Classics* (Philadelphia: Westminster, 1953), 152.
- (7) Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, prev. Fritzy C.A. Koelin i James P. Pettegrove (Boston: Beacon, 1951), 134.
- (8) James Collins, *God in Modern Philosophy* (Chicago: Gateway, 1967), 151.
- (9) *Ibid.*, 154.
- (10) *Ibid.*, 190-200.
- (11) Vidi John B. Cobb-ovu analizu Barth-a u *Living Options in Protestant Theology* (Philadelphia: Westminster, 1962), 171-197.

## TENZIJE ZBOG NESLAGANJA

Videli smo da je pitanje Božjeg postojanja u zapadnoj civilizaciji ostalo nerešeno. Veliki umovi su zauzeli dijametralno suprotne pozicije u odnosu na to pitanje. I od strane ateista i od strane teista se izlažu impresivni argumenti u pogledu tog pitanja. Neslaganje nije ostavilo sve ljude u stanje gubitka žestinu sukoba tražeći treću alternativu koja bi nam osigurala bar prividni mir. Treća alternativa koja je okupirala umove mnogih zapadnjaka, predstavlja alternativu u kojoj se pitanje Božjeg postojanja svodi više na subjektivno-praktični nego na objektivno metafizički nivo. Na taj način se problemu pristupa na osnovu subjektivne procene vere ili njenom negiranju. To znači da neka konkretna ličnost može gledati na sve to na sledeći način: “Ja verujem u Boga, i moja vera u Boga ima smisla u mom životu. Ona mi donosi okrepu. Ona predstavlja cilj i svrhu mog života. Ona mi nudi nadu da je svemir u krajnjoj instanci svrsishodan. I pošto sve što postoji na kraju krajeva ima smisla, i moj lični život ima smisla”. S druge strane, drugi čovek može reći: “Ja ne verujem u Boga, i za mene ima potpuno smisla da živim bez takve vere. Zato, za mene i za moj život nema Boga”. Ovoj dvojici malo treba da izbegnu sukob svojih različitih zaključaka, pošto za onoga za koga verovanje ima smisla, Bog postoji, dok za onoga za koga neverovanje ima smisla, Bog ne postoji. Ovde se pitanje Božjeg postojanja svodi na pitanje praktičnog smisla života pojedinca. Ako se istina definiše kao sve ono što ima smisla za onoga koji veruje, onda svakako, sve što ima smisla za njega predstavlja istinu. Isto tako, sve što nema smisla za tu osobu se može smatrati laži. Ovakav prilaz pitanju Božjeg postojanja ipak ne smanjuje tenzije usled neslaganja. On svakako služi da se ublaži emocionalno neprijateljstvo koje često prati ovaj spor. On mnogo doprinosi da dođemo do mira, ali veoma malo da dođemo do istine. Problem istinske Božje egzistencije i dalje ostaje. Pitanje Božje egzistencije se razlikuje od pitanja šta u čovekovom životu ima smisla i praktičnog značaja. Biranjem ove treće alternative, otkrićemo mnoge odgovore na pitanja praktičnog smisla (bez obzira na šta se ta mnogo zloupotrebljavana reč smisao odnosi), ali mi nećemo naći odgovor na pitanje Božjeg postojanja. Na primer, ako ja verujem u Boga svim svojim srcem i svim mojim umom i nalazim da to verovanje ima toliko smisla da posvećujem svoj život služeći tom Bogu; ako se molim tom Bogu, ako služim tom Bogu, ako žrtvujem svoj život tom Bogu, a u stvari taj Bog ne postoji, sva moja molitva, posvećenje i žrtva ne može učiniti da se taj Bog stvori. To jest, ako verom u Boga ja pronalazim svaku vrstu ličnog smisla, to postojanje smisla ne može stvoriti Boga, ako u stvari, takav Bog ne postoji. S druge strane, ako ja ne verujem u Boga, i ako sam ubeđen da je Bog rezultat sujevernih umova i da se ne tiče moje egzistencije; ako nalazim smisao u životu bez potrebe za Bogom, a u stvari Bog postoji, onda svo moje neverovanje i nezainteresovanost neće promeniti tu činjenicu. U konačnoj analizi, ili postoji Bog ili bogovi, ili ne postoji. Ili ima nešto ili neko kao prouzrok, ili nema. Ne samo da se pitanje objektivne Božje egzistencije ne može rešiti pojedinačnim ličnim smislom, već se na to pitanje ne može odgovoriti ni kolektivnim otkrićem smisla hipoteze o Božjem postojanju. To znači da moje lično verovanje ili neverovanje ne utiče na krajnje pitanje Božje egzistencije, a isto tako ni određeni broj onih koji veruju. Jednostavno rečeno, do istine se ne dolazi “brojanjem glasova”. Ovakav demokratski pristup istini, u kome većina pobeđuje, može samo dati opis stanja u šta većina veruje, a ne pokazati šta je ispravno. Ako 99 posto ljudi veruje da Bog postoji, to ne znači da On zaista postoji. Obrnuto, ako 99 posto sveta ne veruje da Bog postoji, to samo po sebi ne rešava problem. Naša civilizacija mnogo polaže na demokratiju i mišljenje javnog mnjenja, ali oni mogu malo šta reći u pogledu konačne istine. I deset hiljada ljudi na ulici može grešiti.

## ZAKON KONTRADIKCIJE

Objektivno gledajući, u pogledu pitanja Božjeg postojanja, obe strane ne mogu biti istovremeno u pravu. Ne može biti da s jedne strane postoji Bog ili bogovi, i da istovremeno nema bogova. Izbegavanjem mučnine neslaganja afirmisanjem obe strane krši se zakon kontradikcije. Zakon kontradikcije govori da ne može postojati istovremeno A i ne-A. To jest, ne može postojati Bog i ne postojati Bog u isto vreme. Reći da Bog postoji i ne postoji predstavlja besmislicu, nonsens. Međutim, dvadeseti vek je pokazao tendenciju da ignoriše zakon kontradikcije kao neophodan princip za razuman razgovor. Kao reakciju na prethodne oblike racionalizma, mnogi savremeni mislioci, naročito iz egzistencijalističke škole, zastupaju gledište da istina u stvari može biti kontradiktorna - to jest, istina se uzdiže iznad logičkih kategorija i ne može se ograničavati zakonom kontradikcije. S druge strane, mislioci koji su nastavili da deluju koristeći zakon kontradikcije su optuženi da nastavljaju sa Aristotelovim sistemom istine kome više nema mesta u savremenoj misli. Moralo bi se jasno naglasiti da prihvatanje zakona kontradikcije ne znači i slepo prihvatanje čitavog sistema Aristotelove filozofije. Aristotel nije izmislio logiku, kao što ni zakon kontradikcije ne predstavlja zaključak njegovog sistema. Za Aristotela logika se definiše, i nije nikakav izum. Za njega je logika organon svih nauka i istraživanja istine. To jest, logika se posmatra kao neophodno sredstvo ili oruđe preko koga se znanje može ispravno izraziti i razumeti.<sup>(1)</sup> Stavove koji krše zakon kontradikcije Aristotel tretira kao nerazumne, jer nemaju smisla u odnosu na svoj sadržaj. Mada u dvadesetom veku primećujemo odbacivanje zakona kontradikcije na teoretskom planu, istovremeno se može primetiti da se u praksi ovaj zakon konstatno primenjuje. Mada ljudi "intelektualno" negiraju zakon kontradikcije, oni žive svoj svakodnevni život tako što podrazumevaju njegovu validnost. Filozof koji negira vrednost tog zakona na svojim predavanjima i te kako ga primenjuje kad prolazi svojim kolima kroz raskrnicu. Kad primeti kamion kako istovremeno prolazi kroz tu raskrnicu sa strane, on će zaustaviti svoj auto jer zna da ne može biti istovremeno kamion ispred njega i ne biti kamion pred njim. I pored svoje teorije o nekontradikciji on pritiska kočnicu svojih kola. Kad bi lekar došao do jasnih dokaza da njegov pacijent ima maligni tumor i razmišljao da istovremeno i ne postoji tumor i postupao sa pacijentom na osnovu te mogućnosti, njegov tretman bi bio smatran ništa manje nego kriminalom. Čovek ne može opstati bez primene zakona kontradikcije. U intelektualnim krugovima se ljudi često fasciniraju izjavama koje predstavljaju očigledno kršenje zakona kontradikcije. Na prvi pogled, takve izjave izrečene od strane autoritativnih profesora često nose auru dubine i proizvode osećaj strahopoštovanja kod zapanjenih studenata. Jednom prilikom sam tako bio svedok kako jedan čuveni teolog izjavljuje sledeću rečenicu svojim studentima: "Bog je apsolutno nepromenjiv u svojoj suštini; Bog je apsolutno promenljiv u svojoj suštini". Nakon svog kontradiktornog iskaza, profesor je napravio malu pauzu da bi njegove reči mogle biti shvaćene. Reakcija njegovih studenata je bila puna poštovanja. Oni su bili ispunjeni nekim svečanim poštovanjem zbog dubine profesorovih reči. Kada sam ja propitivao neke studente šta su shvatili iz te rečenice, oni su priznali da nisu razumeli ništa, ali da su profesorove reči bile duboke i prodorne. Jedan od studenata je primetio: "Ne mogu da razumem šta je profesor govorio. To je isuviše duboko za mene, ali sam siguran da profesor shvata jer je on daleko iznad mene". Sledeći primer navodim iz sopstvene prakse kao profesora filozofije. Jednom prilikom sam stajao pred svojim studentima i držao komad krede u ruci. Tada sam rekao prisutnima, u koje je uračunat i dekan koji je tog popodneva došao da prisustvuje mojoj nastavi: "Ovaj komad krede nije komad krede." Rečenicu sam saopštio tihim tonom koji je ulivao strahopoštovanje, uobičajenim tonom kojim profesori saopštavaju nešto važno. Izraz lica sam namestio tako da se dobije utisak duboke misaonosti. I nakon izjave sam zapitao studente: "Šta ste

razumeli iz ove rečenice?” Nakon pažljivog razmišljanja, jedan student je odgovorio: “Taj komad krede u stvari nije komad krede.” Ja sam odgovorio: “Koji komad krede?”, a student: “Taj komad krede.” Ja opet: “Ali, ovaj komad krede nije komad krede, pa zašto ga nazivaš komadom krede?” Tada se student potpuno zbnurio, a atmosfera konfuzije je ispunila učionicu. Nakon sledećeg perioda tihog razmišljanja, i dekan se uključio u diskusiju: “Ja sam shvatio da taj naročiti komad krede koji držite u ruci nije komad krede.” Ja odgovorih: “Koji naročiti komad krede?” On je pokazivao na komad krede koji sam držao u ruci, na što sam ja dodao: “Pa, rekao sam da ovaj komad krede nije komad krede. Zašto ga uporno nazivate komadom krede?” Konačno, nakon mnogo frustracije koja je imala težnju da pređe u dosadu, jedan crni gradski pastor, ne mogavši više da podnese tu intelektualnu besmisao, hrabro podiže glas: “Čoveče, pa ja ništa ne razumem!” Nemogu reći koliko olakšanje sam osetio otkrivši da se u učionici nalazi bar jedno stvorenje koje razmišlja svojom glavom. U nekim okolnostima, nerazumne izjave i podržavanje obe strane kontradikcije mogu zvučati mudro i duboko, no nakon detaljnijeg ispitivanja ta kontradikcija postaje jednostavno apsurd. Zakon kontradikcije nije sistem istine, to nije neka samozadovoljna filozofija, to nije ni teorija znanja. Radi se jednostavno o onome što je Aristotel rekao - instrumentu smisaonog razgovora, instrumentu koji je neophodan da bi verbalna komunikacija bila razumljiva. Zakon kontradikcije ne može u sebi ni sobom dokazati postojanje Boga, niti, svakako, može dokazati nepostojanje Boga. Usluga koju nam pruža zakon kontradikcije u ovom trenutku se svodi na sledeće: On pokazuje da ne možemo rešiti tenziju neslaganja podržavajući obe strane. Jedna strana mora biti pogrešna; obe strane ne mogu nikako biti u pravu. Ipak je nemoguće ono što mnogi od nas u vremenu slobode i tolerancije žele da priušte “podržavajući obe strane”. Beg u iracionalizam samo pojačava dilemu tog klasičnog problema. Dakle, neslaganje i dalje ostaje, pa mi prelazimo na pitanje zašto ostaje. Kako je moguće da ljudi podjednako visoke inteligencije, podjednako visokog obrazovanja i sofisticiranih sposobnosti dođu do uzajamno isključivih zaključaka?

#### RAZLOZI ZA NESLAGANJE OKO OBJEKTIVNE ISTINE

Kada se eksperti ne slažu i dođu do uzajamno isključivih zaključaka, laici, normalno, zaključuju da se dati problem ne može rešiti. U stvarnosti se, međutim, može desiti da je jedna grupa zaključaka sasvim ispravna, dok je druga pogrešna. Isto tako za stručnjaka koji je došao do ispravnog zaključka, postoji mogućnost da je do tog zaključka došao slučajno, a ne ispravnim rezonovanjem. To znači, da je stručnjak koji je došao do pogrešnog zaključka bio dosledniji od onog koji je došao do tačnog. Eksperti, svakako, mogu praviti greške. I najveći umovi su skloni da prave greške. Postoji izuzetno veliki broj načina na koji se mogu praviti greške u procesu racionalnog rasuđivanja. Takođe, priličan broj faktora može uticati da se napravi greška. Radi pojednostavljenja, ovde će se navesti samo četiri tipa grešaka koje često prave i najveći ljudi. Lista tih grešaka koje su i glavni razlog neslaganja izgleda ovako:

1. Epistemološke greške.
2. Formalne greške rezonovanja.
3. Faktičke greške u empirijskim istraživanjima.
4. Psihološke predrasude koje iskrivljuju zaključke.

##### (i) EPISTEMOLOŠKE GREŠKE

Epistemologija je grana filozofije koja se bavi naročito pitanjem spoznaje. Ona se bavi definicijom istine i metodama kojima se do nje dolazi. Ne postoji opšteprihvaćena epistemologija kojom operišu eksperti. Tokom istorije su se razvile mnoge škole epistemologije, od kojih su najčuvenije racionalizam i empirizam. Razne škole racionalizma su najviše naglašavale funkciju

razuma kao sredstvo dolaženja do istine. Akcenat se više davao na formalno i teoretsko nego na materijalno i opipljivo. U ekstremnim slučajevima, neki pripadnici racionalističke tradicije su tvrdili da sve ono što se može logički pokazati kao istinito mora postojati i u stvarnosti. Ovaj pravac se može nazvati konceptualizmom. Drugim rečima, ono što se može razumom svrstati u racionalnu kategoriju mora postojati i u realnosti. Esencijalisti iz sedamnaestog veka su predstavnici ovakvog pristupa istini. S druge strane, empirijska škola je nastojala da do otkrivenja istine dođe više preko ispitivanja jasnih podataka, dobijenih preko pet čula, nego na osnovu logičkih spekulacija. Ovde vredi pravilo - istinu predstavlja sve što se može osetiti čulima. Ono što se ne može osetiti čulima nije istina. Dva naučnika koji koriste ova dva dijametralno suprotna prilaza znanju mogu doći do različitih zaključaka u vezi Božje egzistencije. Konceptualista može tvrditi da se pojam Boga sasvim uklapa u kontekst racionalnih spekulacija i ne stvara nikakav problem iracionalnosti i da se prema tome mora smatrati istinitim.<sup>(2)</sup> S druge strane, strogi pristalica empirijskog pravca u epistemologiji može reći da se metafizičko biće nazvano Bog, ne može osetiti čulima ne može smatrati istinskim, jer ne zadovoljava empirijske kriterijume istine.<sup>(3)</sup> Dakle, videli smo kako briljantni umovi mogu doći do različitih zaključaka koristeći dve različite epistemologije kao osnovu za svoja istraživanja. Svakako, važno je podsetiti se da dve gore navedene epistemologije predstavljaju dva glavna pravca kojima se koriste obrazovani ljudi, mada je malo verovatno da se u dvadesetom veku pronađu filozofi koji bi imali tako izražene jednostrane bilo racionalističke bilo empirijske stavove kao što je maločas navedeno. Zato je zaključak do koga dolazi teista ili ateista u velikoj meri uslovljen validnošću ili nevalidnošću korištene epistemologije.

#### (ii) FORMALNE GREŠKE

Čak iako neki filozof koristi ispravnu epistemologiju, to ne mora biti garancija da su i zaključci njegovog razmišljanja validni. Mada on može biti korektan u startu, sasvim je moguće da se greške rezonovanja jave tokom procesa razmišljanja. Mada svi filozofi nisu bili racionalisti, svi filozofi su se priklanjali jednom tipu procesa zaključivanja da bi opravdali svoje poglede. Ovo je pokazano u egzistencijalističkoj filozofiji kao i u ostalim oblicima epistemologije. Pitanje formalne istine se tiče pitanja unutrašnje konzistentnosti. Ono uključuje problem logike i iskaza koji se mogu pokazati istinitim ili lažnim isključivo razumom. Na primer, ako filozof počne sa iskazom: "Svi ljudi su smrtni", pa doda drugu premisu: "Sokrat je čovek", i dođe do zaključka: "Sokrat nije smrtni", jasno, on bi napravio grubu grešku. Njegov zaključak ne bi bio validan. Interesantno je navesti da se u udžbenicima logike primeri logičkih grešaka ne navode iz literature niže klase, kao što su knjige sa elementima humora ili tabloidi ili propagandni manuskripti, već iz najprefinjenijih literarnih produkata zapadne civilizacije. Citati iz pera takvih briljantnih umova kao što su Džon Stjuart Mil (John Stuart Mill), Dejvid Hjum (David Hume), Imanuel Kant, Aristotel, Ciceron i ostali, se navode kao ilustracije kardinalnih logičkih grešaka prisutnih u delima najučenijih ljudi.<sup>(4)</sup> Zato, glavni razlog zašto se briljantni umovi ne slažu oko važnih problema potiče od činjenice da su i najveći umovi skloni pravljenju grešaka u svom procesu rezonovanja. Kada uočimo da se eksperti ne slažu, ne smemo u startu imati slepo poverenje u doslednost rezonovanja u njihovoj formalnoj argumentaciji.

#### (iii) ČINJENIČKE ILI INDUKTIVNE GREŠKE

Upravo kao što ljudi mogu grešiti u formalnom rezonovanju, isto tako se greške mogu ušunjati u naše razmišljanje i zbog propusta kog prikupljanja činjeničnog materijala. Dekart (Rene Descartes) je svojevremeno demonstrirao veoma realnu mogućnost percepcije grešaka koje potiču od čoveka. Mi smo svesni ograničenosti naših čula koja nam ne mogu osigurati kompletno znanje i



tačnost. Na primer, postoje toliko visoke frekvencije zvuka da ih pod normalnim uslovima ljudsko uho ne može registrovati. Do tog saznanja sam došao na malo nezgodan način tokom jednog incidenta iz detinjstva. Pošto smo nabavili jedno kuće, otišao sam do prodavnice da kupim zviždaljku za pse. I kad sam se vratio kući testirao sam zviždaljku duvajući u nju, međutim, nikakav zvuk se nije čuo. Tada sam se vratio u prodavnicu i požalio da zviždaljka ne funkcioniše, tražeći da mi se vrati novac. Ali, vlasnik trgovine mi je pažljivo objasnio da iako ja ne mogu čuti zvuk zviždaljke, moje malo kuće može i odazvati se. To je za mene bila praktična lekcija o razlikovanju osetljivosti između ljudskog i psećeg uha. I za ostala čula koja posedujemo se ispostavlja da poseduju manju moć i osetljivost nego kod nekih stvorenja koja nas okružuju. Postoje životinje čije je čulo mirisa znatno osetljivije nego naše, kod drugih je mnogo jače čulo vida, i tako dalje. Pronalaskom raznoraznih sofisticiranih i osetljivih uređaja za merenje i posmatranje, uspeli smo da prevaziđemo naka od tih ograničenja. Međutim ni ti uređaji ne mogu ponuditi perfektnu percepciju signala. Prirodna ograničenja su uvek prisutna u empirijskim procesima. Mi jednostavno ne možemo tvrditi da ne postoje stvari koje su za nas nevidljive i nečujne. Naučnicima je to dobro poznato, i oni takođe znaju da ima mnogo toga što se nalazi van domašaja tehnički najsavršenijih uređaja. Naša ranjivost se ne ograničava samo na nedovoljnu osetljivost već se konstantno suočavamo sa problemom izvođenja zaključka na osnovu nedovoljne količine podataka. Na primer, ako je sto studenata ručalo u studentskom restoranu i trideset od njih je odmah potom dobilo stomachne tegobe, mi bi smo tražili zajednički imenilac u njihovom iskustvu da bismo otkrili uzrok njihove bolesti. Ako otkrijemo da je sedamdeset studenata imalo šampitu za desert, a ostalih trideset pita s višnjama i da su se razboleli studenti koji su jeli pita s višnjama, mi ćemo verovatno zaključiti da je ta pita s višnjama izazvala stomachne tegobe. Međutim, ako pretpostavimo da stvarni uzrok bolesti predstavlja činjenica da je student koji je služio pita sa višnjama bio nosilac veoma zaraznih klica, dok je drugi student služio šampitu, onda pita sa višnjama nije uzrok bolesti; već da je pita sa višnjama samo predstavljala samo mamac preko koga je ovih trideset studenata došlo u kontakt sa stvarnim izvorom bolesti. Zaustavljanje na pita s višnjama bi predstavljalo školski primer zaključivanja na osnovu nedovoljne količine podataka. Problem empirijske greške je vezan i za problem negiranja postojanja. Očigledno je lakše empirijski dokazati postojanje nečega, nego empirijski negirati postojanje nečega. Na primer, ako bi neko izneo tvrdnju da na Aljasci ima zlata, verifikacija te izjave bi pod srećnim okolnostima mogla biti izvršena veoma brzo i jednostavno. Naime, mada je malo verovatno, moguće je da prva lopata prevrnutе zemlje na Aljasci sadrži zlato. Ako bi se desio takav događaj, navedena tvrdnja bi bila dokazana. Međutim, verifikacija negacije izjave da na Aljasci nema zlata, bi uključivala ispitivanje svakog pedlja te zemlje, da bi na kraju mogli reći sa sigurnošću da zaista nema zlata.

Zbog očigledne razlike u izvodljivosti verifikacije, mnogi teisti se teše da je praktično nemoguće negirati Božje postojanje empirijskim metodama. Da bi se to postiglo, bilo bi potrebno da se pomno pretraži svaki "ugao" u svemiru. (A čak i kad bi to pretraživanje bilo moguće, tačno je da mi verovatno ne posedujemo čulne sposobnosti potrebne za pronalaženje takvog nevidljivog i transcendentnog Bića.) Ateisti, svakako, navode da oni nemaju nameru da negiraju Božje postojanje samo na osnovu empirijskih podataka, već izjavljuju da tvrdnja o Božjoj egzistenciji premešta teret dokaza sa negacije na potvrdu postojanja. Sledeći suptilni problem vezan za induktivna istraživanja i ljudsku pogrešivost je uočen u početnom stadijumu polemike oko LSD. Kada se podigao talas protesta u vezi eksperimenata koje je vodio Dr. Timoti Liri (Timothy Leary) sa Univerziteta Harvard, Liri je optužen za nesavesno korišćenje halucinogenih droga. Liri je na optužbe odgovorio tvrdnjom da LSD nije "hlucinogena" već radije "psihodelična" droga. Šta su bili Lirijevi argumenti? Ključnu ulogu je odigrala definicija halucinogenih droga kao onih koje stvaraju iskrivljenu



predstavu realnosti. Halucinacije su neka vrsta prevare. Ali, Liri je tvrdio, da LSD ne stvara lažnu sliku stvarnosti, već pojačava njeno osećanje. LSD ne izopačuje, već razvija um. On je citirao svedočenja mnogih ličnosti iz sveta umetnosti da bi podupro svoju tvrdnju. Umetnici su tvrdili da su bili daleko više svesniji boje i sastava dok su bili pod uticajem droge. Muzičari su tvrdili da su postajali sposobni da uoče ranije neprimećene harmonike. Ljudi uključeni u seksualnu revoluciju su tvrdili da LSD toliko povećava osećaj dodira da su doživljavali orgazam na svojim laktovima. Ko je mogao negirati ove tvrdnje? Empirijski, induktivni metod je narušen problemom ograničenosti našeg senzornog aparata, kao i pitanjem koliko subjekat treba da očekuje od podataka koje istražuje.

#### (iv) PSIHOLOŠKE PREDRASUDE

Ova četvrta kategorija mogućeg uzroka greške se konstantno pomalja kao pretnja validnim zaključcima. Ako je nečiji epistemološki sistem regularan, deduktivno razmišljanje bez mane, pa i njegova induktivna procedura besprekorna, sve to još uvek ne garantuje ispravne zaključke. Zbog emocionalne naklonosti može se desiti da se ne prihvate očigledni zaključci istraživanja. Klasični aforizam naše kulture glasi: "Čovek nabeđen protiv svoje volje, ostaje pri svome i dalje". Ova tendencija da se ostane na nekom stavu mimo svih činjenica je slikovito ilustrovana anegdotom koja se pripisuje luteranskom teologu Džonu Montgomeriju (John Warwick Montgomery). Jednom davno beše neki čovek (uočiti očiglednu aluziju na bajke) koji je umislio da je mrtav. Njegova zabrinuta žena i prijatelji su ga poslali do obližnjeg psihijatra. Psihijatar je odlučio da ga izleči tako što će ga ubediti u jednu činjenicu koja će protivrečiti njegovom verovanju da je mrtav. Argument za koji se odlučio psihijatar je bila jednostavna istina da mrtvi ljudi ne krvare. Tako je svom pacijentu dao da čita medicinske tekstove koji su vezani za autopsiju i sl. Nakon nekoliko sedmica ubeđivanja pacijent je konačno uzviknuo: "U redu, u redu! Ubedili ste me. Mrtvaci ne krvare." Tada ga psihijatar ubode iglom u ruku, i naravno poteče krv. Kad to vide, čovek prebleda, lice mu se iskrivi i vrisnu: "Gospode! Pa mrtvaci ipak krvare!"<sup>(5)</sup> Emocionalne predrasude se ne ograničavaju samo na maloumne, nepismene i malo obrazovane ljude. Čak i za najbriljantnije umove je ekstremno teško da se oslobode svojih emotivnih naklonosti. Ni filozofi ni teolozi nisu operisani od ličnih interesa i psiholoških predrasuda koje iskrivljuju razmišljanje. Navedni pregled faktora mogućih grešaka nije imao za cilj da izaziva očajanje ili prepuštanje skepticizmu kod čitalaca. Mada je put ka znanju prepun raznoraznih opasnosti da se napravi greška, to je jedini put kojim se može ići ako želimo da mislimo uopšte. Svesnost mogućnosti za predrasude ili čak njihove jasne egzistencije nije rešenje za oslobađanje od njih, ali ta svesnost je preduslov za njihovo eliminisanje. Pitanje Božje egzistencije je pitanje koje izaziva duboke emotivne i psihološke predrasude. U areni teološko-filozofske debate pozicije su preopterećene nedvosmislenim interesima. I upravo ti psihološki interesi su često bili glavna pokretačka sila za većinu spekulacija u vezi porekla religioznog verovanja.

#### REFERENCE

- (1) Wilhelm Windelband, A History of Philosophy, tom 1 (New York: Harper & Row, 1958), 132.
- (2) Neke interpretacije Anselmovih klasičnih teoloških argumenata Božjeg postojanja idu u tom smeru. Za savremenu diskusiju tog problema, vidi John Hick and Arthur C. McGill, ed., The Many-Faced Argument (New York: Macmillan, 1967)
- (3) Taj uski pogled na dokazivanje je propagirala škola Logičkog pozitivizma. Za širu analizu te metode verifikacije, vidi Frederick Ferre, Language, Logic and God (New York: Harper & Row, 1961)
- (4) Irving M. Copi, Introduction to Logic (New York: Macmillan, 1953).
- (5) The Altizer-Montgomery Dialogue (Chicago: Inter Varsity, 1967), 21.

## PSIHOLOGIJA TEIZMA

Psihološke predrasude mogu iskriviti naše rezonovanje, naročito ako se radi o kontroverz-nim problemima. Verovatno da ne postoji tematika koja je toliko sklona pristrasnosti kao što je religija. Poznato je da se religiozna pitanja dotiču praktično svih aspekata naše egzistencije. Čovekove veze sa svojom porodicom, društvom i kulturom se često održavaju u religioznom okruženju. Ortodoksni Jevrejin koji se oženi hrišćankom oseća pritisak religioznih pitanja. Rimo-katolici koji praktikuju kontrolu rađanja osećaju težinu crkvenih zabrana. Čak i “liberalne” prostitutke imaju konflikte sa svojom kulturom. Xaviera Hollander je priznala u jednom televizijskom šou da, uprkos opšte uvreženoj predstavi o njoj kao “Happy Hooker” (srećna, blago rečeno, prostitutka), ona nije bila u stanju da obavlja svoj zanat kad bi se našla u situaciji gde se u pozadini čula crkvena muzika. Čak takve osobe, kao što je Hollander, za koje se smatra da nemaju nikakve veze sa religijom, ipak nisu potpuno ravnodušne. Zašto je to tako? Zašto i najžešći atesti osećaju uticaj religije u svom životu? Da li je čovek neizlečivo religiozan? Francuski naučnik i filozof Blez Paskal (Blaise Pascal) se dotakao srca ovog problema u svojoj klasičnoj definiciji čoveka kao bića paradoksa. Čovek se oseća razapetim između beskonačnosti i ništavnosti, imajući zversko telo i anđeoski um. Čovek je izuzetno svestan svog stanja kad oseti pretnju ništavila. Kao biće paradoksa on je istovremeno homo grandeur i homo misere. Čovekova veličina se sastoji u sposobnosti da može da kontemplira svoju sopstvenu egzistenciju. Ali njegova veličina je ujedno i njegova mizerija, pošto čovek može da zamisli i bolju egzistenciju od postojeće. No, on nikad neće biti u stanju da realizuje svoje zamisli.<sup>(1)</sup> Upravo ta osobina da zamišlja bolju egzistenciju leži u osnovi većine psiholoških teorija o poreklu religije. Strah od nestajanja i ništavila izaziva želju za budućom egzistencijom koja bi bila bolja od one koju sada uživa ili trpi. Pojam neba gde neće biti smrti, boli, muka, suza i tame, može biti izuzetno privlačan bednom čoveku. Ova neporeciva privlačnost je bila tačka oslonca za mnoge oponente religioznog verovanja.

### FROJDOVA ANALIZA RELIGIJE

Frojd je bio ubeđeni ateista s jedne strane i pronicivi posmatrač ljudske duše s druge. Poput mnogih mislilaca iz perioda post-prosvećenosti, njega je proganjalo pitanje: “Zašto postoji religija, ako nema Boga?” Odgovor na ovo pitanje Frojd nije tražio u udžbenicima religije već u kompleksnosti ljudske duše. Frojd navodi ograničenja koja pojedincu nameće civilizacija kao glavne razloge koji su uslovili pojavu religije. U društvu koje čine pojedinci, ograničenja individualnih želja su neophodna za uzajamno preživljavanje. Bez društvenih restrikcija, čovek je prepušten nemilosrdnom prirodnom stanju u kome samo jaki - zapravo, najjači - mogu opstati. Društvo je rođeno kao rezultat straha od prirode. “Glavni zadatak civilizacije, zapravo njen *raison d’etre*, jeste da nas brani od prirode.”<sup>(2)</sup> Međutim, čak i civilizacija i kultura, bez obzira kako bila napredna, ne može totalno nadvladati prirodu. Tu su elementi koji izgleda da se podruguju ljudskoj sili, tu je zemlja koja drhti, rastvara se i pokapa sve ljudsko i svako ljudsko tijelo, tu je voda koja se podiže i sve preplavljuje i potapa, oluja koja odnosi bez traga, tu su bolesti koje smo tek nedavno spoznali kao napade drugih živih bića i napokon tu je bolna zagonetka smrti protiv koje još nismo pronašli nikakvo ljekovito sredstvo i vjerovatno nikakvo nećemo niti naći. Svojim silama priroda se podiže protiv nas, veličanstvena, okrutna, neumoljiva, gura nam predoči naše slabosti i našu bespomoćnost koje smo kulturnim radom mislili otkloniti.<sup>(3)</sup> Ako civilizacija nema snagu da kontroliše prirodu i otkloni strah od nje, šta onda može? Odgovor je, svakako, projekcija

religioznog karaktera na samu prirodu. Za Frojda prvi korak u tom pravcu predstavlja humanizacija prirode. Do nadosobnih sila i sudbe čovjek ne može, oni vječno ostaju tući. Ali ako u elementima bjesne strasti kao u vlastitoj duši, ako sama smrt nije ništa spontano već nasilni čin jedne zlokobne volje, ako je čovjek posvuda u prirodi okružen bićima koja su mu znana iz vlastitog društva, onda on može odahnuti, u njemu stranom svijetu osjeća se kao kod svoje kuće i svoj je besmisleni strah u stanju psihički preraditi. Čovjek se možda još ne može obraniti ali sada on više nije bespomoćno uzet, bar može reagirati...<sup>(4)</sup> Tako, pošto je priroda humanizovana - personalizovana - otvorena je mogućnost za psihičke reakcije. Ličnosti se mogu tretirati na način na koji bezlične sile ne mogu. Ako ništa drugo, sa ličnostima se može razgovarati, možemo ih umoliti ili primiriti. Znamo da sa neprijateljski raspoloženim ljudima možemo komunicirati na način na koji ne možemo sa tornadom, na primer. Sa našim neprijateljima možemo pregovarati, raspravljati se pa i podmititi ih. Ali kako pregovarati sa poplavom ili objasniti se sa malignim tumorom? Odgovor se krije u personalizaciji prirode ili pridruživanju prirodi ličnih božanstava sa kojima se može pregovarati. Frojd trasira razvoj religije od jednostavnog animizma do kompleksnog monoteizma koji je kulminirao u verovanje u dobronamerno Providenje koje pokazuje očinske karakteristike. Kada je Bog postao jedna ličnost, "veze s njim mogle su iznova dobijati prisnost i intenzitet dječjeg odnosa prema ocu."<sup>(5)</sup> Očinska slika Boga je takođe vezana za poreklo religije, pošto je vezana za fenomen krivice. U knjigama Totem i tabu i Nelagodnost u kulturi, Frojd je razvio hipotezu o prvobitnom plemenskom sukobu između poglavice-oca i njegovih mladih sinova, sukobu koji je kulminirao ubitstvom oca. Ovo delo je mladim ljudima stvorilo nečistu savest, čije proganjanje se moglo smiriti samo služenjem i na samu prirodu. Za Frojda prvi korak u tom pravcu predstavlja humanizacija prirode. Do nadosobnih sila i sudbe čovjek ne može, oni vječno ostaju tući. Ali ako u elementima bjesne strasti kao u vlastitoj duši, ako sama smrt nije ništa spontano već nasilni čin jedne zlokobne volje, ako je čovjek posvuda u prirodi okružen bićima koja su mu znana iz vlastitog društva, onda on može odahnuti, u njemu stranom svijetu osjeća se kao kod svoje kuće i svoj je besmisleni strah u stanju psihički preraditi. Čovjek se možda još ne može obraniti ali sada on više nije bespomoćno uzet, bar može reagirati...<sup>(4)</sup> Tako, pošto je priroda humanizovana -personalizovana - otvorena je mogućnost za psihičke reakcije. Ličnosti se mogu tretirati na način na koji bezlične sile ne mogu. Ako ništa drugo, sa ličnostima se može razgovarati, možemo ih umoliti ili primiriti. Znamo da sa neprijateljski raspoloženim ljudima možemo komunicirati na način na koji ne možemo sa tornadom, na primer. Sa našim neprijateljima možemo pregovarati, raspravljati se pa i podmititi ih. Ali kako pregovarati sa poplavom ili objasniti se sa malignim tumorom? Odgovor se krije u personalizaciji prirode ili pridruživanju prirodi ličnih božanstava sa kojima se može pregovarati. Frojd trasira razvoj religije od jednostavnog animizma do kompleksnog monoteizma koji je kulminirao u verovanje u dobronamerno Providenje koje pokazuje očinske karakteristike. Kada je Bog postao jedna ličnost, "veze s njim mogle su iznova dobijati prisnost i intenzitet dječjeg odnosa prema ocu."<sup>(5)</sup> Očinska slika Boga je takođe vezana za poreklo religije, pošto je vezana za fenomen krivice. U knjigama Totem i tabu i Nelagodnost u kulturi, Frojd je razvio hipotezu o prvobitnom plemenskom sukobu između poglavice-oca i njegovih mladih sinova, sukobu koji je kulminirao ubitstvom oca. Ovo delo je mladim ljudima stvorilo nečistu savest, čije proganjanje se moglo smiriti samo služenjem i umilostivljanjem obožene slike izgubljenog oca. Na taj način je Frojd poreklo religije sveo na psihološke osnove. Strah od prirode i krivica zbog oceubitstva predstavljaju dvostruki temelj religioznog verovanja i službe.

#### FOJERBAHOVA ANALIZA

Ludwig Feuerbach je obogatio devetnaesto stoleće kritikom kako religije uopšte tako i



moralnost, koja sa svoje strane drži potencijalnog “Nadžoveka” (modernije rečeno, Supermena) u pat poziciji. U svom delu S one strane dobra i zla, Niče pravi razliku između onoga što je nazvao “ropskom moralnošću” i “gospodarskom moralnošću”. Rob prihvata moralnost koja uzvišava njegovu slabost, dok gospodar prihvata moral koji veliča njegovu moć. U terminima morala roba, odnosno “stada”, Niče piše: Te osobine koje služe za olakšanje egzistencije paćenika su dobile istaknuto mesto i obasute svetlošću; ovde saučešće, blaga, uslužna ruka, toplo srce, strpljenje, marljivost, poniznost i prijateljstvo dobijaju čast; jer, radi se o najkorisnijim osobinama, i o skoro jedinom načinu za podnošenje tereta postojanja. Ropska moralnost je u svojoj suštini moralnost iz koristoljublja.<sup>(12)</sup> U hrišćanstvu, Niče vidi najbolji mogući vid samomanifestacije ropske moralnosti. U hrišćanskom društvu (naročito u Evropi devetnaestog veka) vidi simbol kompletne destrucije prirodnih vrednosti. Hrišćanstvo je negacija i obezvređenje svega što je prirodno. Ono je smrtni neprijatelj prirodnoj etici. Religiju, a posebno hrišćanstvo, su izmislili i održavaju je slabići koji se ne mogu suočiti sa svetom u kome u stvari nema krajnjeg cilja, krajnje istine, krajnjeg smisla. Religija označava pobedu mira i obuzdanja (koje simboliše grčki bog Apolon) nad sirovom snagom i energijom (koje simboliše bog Dionizije). Ona označava nestanak čovekove svesnosti herojstva. Hoću da vas učim šta je to nad čovek.... Natčovek je smisao zemljin. Vaša volja treba da kaže: neka bude natčovek smisao zemljin! Preklinjem vas, braćo moja, ostajte verni zemlji, i ne verujte onima koji vam govore o nadzemaljskim nadama! Otrovnici su to, svesni ili nesvesni.<sup>(13)</sup> Tako, prema Niče, religija postoji jer je potrebna slabićima. U vezi hrišćanstva on piše: Većina ljudi u staroj Evropi, kako meni izgleda, još uvek ima potrebu za prisutnost hrišćanstva, i zato ona još uvek ima veru. Jer, čovek je takav: neka teološka dogma se može opovrći hiljadu puta, i pod uslovom da mu treba, on će je opet i opet prihvatiti kao “istinitu”, - na osnovu čuvenog “dokaza silom” o čemu govori Biblija.<sup>(14)</sup> U ovim ljudima - Frojdu, Fojerbahu, Marksu i Niče - imamo primere velikih mislilaca koji su poreklo religije locirali u nekom od aspekata čovekove psihološke strukture. Strah od prirode, projekcija želja, begstvo od krivice i anksioznosti, strah od ekonomske revolucije i strah od ništavnosti su etikete raznih psiholoških stanja koja religiju čine poželjnom. Ostati sam i nezaštićen u neprijateljski nastrojenom ili indiferentnom svetu je zastrašujuća misao. Poslovica: “potreba rađa inovacije” se može primeniti na religiju podjednako kao i na milione lekova i televizijskih aparata. Iz mnogo modernije perspektive, engleski filozof Bertran Rasel (Bertrand Russell, umro 1970) je rekapitulirao motiv projekcije želje kao odgovor na pitanje porekla religije. U svom eseju “Zašto nisam hrišćanin”, on piše: Mislim da se religija prvenstveno bazira na strahu. Delimično se radi o strepnji pred nepoznatim, delimično, kao što sam rekao, o želji da imate neku vrstu starijeg brata koji će stajati pored vas u svim vašim nevoljama i problemima. A u osnovi svega toga leži strah - strah od tajanstvenog, strah od poraza, strah od smrti. Strah je otac okrutnosti, i zato nije nikakvo čudo što su religija i okrutnost išle ruku pod ruku. Jer, strah leži u osnovi tih stvari. Sada u ovom svetu mi možemo početi malo po malo da shvatamo stvari, i malo po malo da ih pokoravamo uz pomoć nauke, koja krči svoj put, korak po korak, uz protivljenje hrišćanske religije, crkve i svih starih propisa. Nauka nam može pomoći da prevaziđemo taj čežnjivi strah u kome čovečanstvo živi pokolenjima. Nauka nas može poučiti, a mislim da nas i samo naše srce može poučiti, da ne tražimo unaokolo imaginarnu podršku, da ne izmišljamo saveznike na nebu, već da pogledamo u svoje napore ovde dole, da bismo od ovog sveta načinili pogodno mesto za život, a ne mesto koje su crkve načinile od nje u svim ovim vekovima.<sup>(15)</sup> Možda neka od ovih psiholoških projekcija može objasniti poreklo religije. Međutim, dokaz te pretpostavke predstavlja ogroman zadatak. Pitanje porekla religije ne mogu rešiti ni psiholozi ni filozofi. Ovo pitanje je u krajnjoj instanci problem istorije, a ne psihologije ili filozofije. Psiholozi nas mogu snabdeti podacima o tome šta ljudska psiha može i želi da projektuje. Oni mogu ponuditi mnoštvo mogućih psiholoških



razloga zbog kojih čovek može izmisliti religiju. Ali pokazati ono šta čovek može da uradi ne pokazuje ono šta je čovek zaista uradio. Pokazati da je neki čovek mogao izvršiti ubistvo nije dovoljan dokaz da se on i osudi za ubistvo. Mada je korisno znati da je osumnjičeni imao motiv za zločin, to ipak ne pokazuje da je on odista počinio taj zločin. Dakle, mora nam biti jasno da navedeni argumenti ne predstavljaju dokaz Božjeg nepostojanja. Oni mogu biti od koristi za jednog ateistu kome teisti prigovaraju da jedino moguće objašnjenje religije predstavlja postojanje Boga. Takva tvrdnja bi se mogla jednostavno negirati teorijama navedenim u ovom poglavlju. Očigledno je da postoje i druga objašnjenja nastanka religije. U stvari, svi navedeni argumenti se ne tiču pitanja Božjeg postojanja. Frojd, Marks i drugi nisu ni pokušali da dokažu nepostojanje Boga. Njihovi argumenti počinju od pretpostavke da Boga nema. Oni se nisu bavili pitanjem: “Ima li Boga?” Oni su se bavili pitanjem: “Zašto postoji religija?” (Ako zaista nema Boga, njihova razmišljanja bi imala vrednosti za naše razumevanje čoveka i fenomena religije.) Problem teizam/ateizam se ne bazira na tom pitanju. Zašto čovek veruje u Boga? Problem se ne svodi na pitanje zašto se ljudi plaše problema svoje egzistencije, već više na pitanje zašto postoje ljudi koji razmišljaju, u svetu koji pati zbog problema svoje egzistencije? Pokazati da ljudi žele Boga, nije isto što i dokazati bilo šta u vezi da li ili ne takvo božanstvo postoji. Sve dok se ne dokaže princip da bilo šta što čovek želi da postoji, ne može postojati, navedena objašnjenja se ne tiču problema Božje egzistencije. Ovde se radi o psihološkim analizama koje počinju i završavaju na psihološkom nivou. One nas mogu naučiti mnogo u vezi čoveka, ali one ništa ne govore u vezi Božjeg postojanja. Simptomatično je da mnogi uvaženi mislioci danas baziraju svoje neverovanje ili agnosticizam na navedenim kritikama, bez obzira što te kritike, u stvari, ne obuhvataju problem Boga. One su panavljane toliko mnogo da su prerasle u “ortodoksnu” dogmu. (Kritičari koji sebe smatraju liberalnim, nesputanim misliocima često kritikuju hrišćane što se pridržavaju religioznih dogmi, no ispostavlja se da i nevernici imaju svoje dogme.) Potrebno je naglasiti da klasični teizam ne bazira pitanje Božje egzistencije na fenomenu religije. Za teiste je utešno da su se religioznim kontekstom zaštitili od usamljenosti, ali u okviru ovog spora, religija služi samo kao potkrepljujući argument za njegovu veru, a ne krajnji dokaz Božjeg postojanja. Kad bi ateisti mogli pokazati da jedini argument koji teisti mogu ponuditi predstavlja fenomen religije, tada bi mogli zadati ozbiljan udarac teistima. Veoma je važno naglasiti, dalje, da ono što Frojd i ostali nude predstavlja samo moguća, alternativna objašnjenja porekla religije koja se razlikuju od onoga koje nude teisti. Jedna stvar je pokazati da čovek može fabrikovati religiozna iskustva; sasvim je druga stvar pokazati da on stvarno tako i čini. Jedna je stvar tvrditi da ljudi mogu izmisliti religiju zbog svojih psihičkih potreba; sasvim druga stvar je tvrditi da oni to zaista rade. Prvo uključuje pitanje psihološke i intelektualne sposobnosti; dok drugo uključuje istoriju. Kada Frojd govori o poreklu, on piše kao istoričar, a ne kao psiholog. Nama je poznata njegova kompetentnost kao psihologa; njegova kompetentnost za probleme istorije, blago rečeno, još nije potvrđena. Kao što ćemo videti, sve ove teorije čuvenih mislilaca imaju svoja ograničenja.

### FROJDOVA OGRANIČENJA

Pokazavši da čovečja duša poseduje dimenziju religiozne želje, Frojd je mnogo poslužio intelektualnom svetu. Možda od još veće koristi je njegovo vezivanje fenomena krivice za religioznu svest. Tačno je da priroda straši čoveka i stvara anksioznost i strah. Tačno je da se strah od prirode redukuje njenom humanizacijom i personalizacijom. Tačno je da, vezano za taj strah, religija pruža dragocenu utehu i javlja se kao veoma poželjna opcija. Sve to može biti istina, ali čak i da jeste, mi ne možemo zaključiti da zaista ne postoji takva okrepljujuća realnost kao što je Bog. Ja ne optužujem Frojda što je izveo takav zaključak, ali mnoge hiljade ljudi su izveli to isto i



nastavljaju da tako rade. Jedan milosrdni Otac može biti atraktivna inspiracija za religiozno posvećenje. S druge strane, jedan strogi Otac može isto tako, biti inspiracija za priklanjanje ateizmu. Frojd je jednom prilikom iskreno priznao da jedno neprijatno iskustvo koje je doživeo sa svojim ocem može imati predisponirajući uticaj na njegovo osećanje antipatije prema “Bogu-Ocu”.

#### FOJERBAHOVA OGRANIČENJA

Poput Frojda, i Fojerbah je pružio znatan uvid u ljudske religiozne fenomene. On je uočio činjenicu da ljudi teže da slikaju svoje bogove po svojoj slici, dajući im svoje sopstvene karakteristike. Hrišćanima nije strano da su ljudi skloni da prave idole po svojoj slici i prilici, i svaki teista treba da obrati pažnju da ljudi u religioznoj službi pokazuju svoj ponos i aroganciju. Ali, opet da ponovimo, Fojerbahova analiza mnogo govori o čoveku, dok se praktično ne dotiče pitanja Božjeg postojanja ili nepostojanja.

#### MARKSOVA OGRANIČENJA

Marksova kritika religije ima veliku vrednost, ne samo za ateiste, već i za teiste. Marks je poput proroka ukazao na korišćenje religije za manipulaciju i eksploataciju siromašnih i tlačanih slojeva društva. Njegov uvid u dimenzije rada i ekonomiju je od izuzetnog značaja. Do Marksa, niko se nije usudio da uoči činjenicu da čovekov rad ima toliko veze sa ljudskom istorijom. Tačno je da je religija isuviše često služila kao opijum za mase, a bogatima kao sredstvo za eksploataciju. Bez obzira na dubinu Marksove kritike religije, ona ne rešava pitanje Božjeg postojanja. Većina religija, a naročito hrišćanstvo, je spremna da prizna da većina religioznih institucija predstavlja pogodno tlo za eksploataciju i manipulaciju i svaku vrstu zla. Ali, činjenica da je čovek sklon da izmišlja bogove radi svojih socio-ekonomskih razloga ne dokazuje da on to zaista i radi. Ili, ako se može pokazati da neki, ili čak većina ljudi “izmišlja” bogove iz tog razloga, time se ne pokazuje da to rade svi ljudi.

#### NIČEOVA OGRANIČENJA

Fridrih Niče retko izaziva ambivalentna (dvostruka i protivurečna) osećanja kod teista. On je bio toliko žestoki anti-hrišćanin da se vernici jedva mogu uzdržati da ne pobesne, kad diskutuju o njegovom životu. Što se mene tiče, ja sam duboko impresioniran ne samo njegovim razmišljanjem, već i njegovim žarom. Poput, hrišćanskog filozofa Serena Kjerkegora (Soren Kierkegaard), Niče je izložio razornu kritiku institucionalizovane religije, što ja duboko cenim. Od velike je koristi njegov opis dekadentnog evropskog društva, naročito na moralnom planu. Bez sumnje je tačna konstatacija da, često, herojska moralna hrabrost pravi kompromise ili se žrtvuje radi sigurnosti u okviru stada. Ako je život, u krajnjoj instanci, bez vrednosti, a osnovna čovekova karakteristika je žudnja za moći, onda Niče nudi silne razloge za negiranje kako Boga, tako i religije. Ako je izbegavanje rizika ispoljavanja hrabrosti jedini razlog ljudske religioznosti, onda se i ja uključujem u kampanju protiv religije. Međutim, i ovo se ne tiče pitanja Božjeg postojanja, mada duboko zadire u probleme religioznog ponašanja. Mada se analizom uloge psiholoških želja u religiji, mogu dobiti vredna saznanja vezana za ljudsko analizom onoga što čovek želi ili ne želi da bude istina. Svakako, ostaje činjenica da mnogi ljudi zaista temelje svoje neverovanje na psihološkim argumentima Frojda, Marksa i ostalih. U sledećim poglavljima ćemo videti da postoji isto tako mnogo argumenata koji pokazuju da i neverovanje ima svoje korene takođe u čovekovim psihološkim potrebama.

## REFERENCE

- (1) David E. Roberts, *Existentialism and Religious Belief* (New York: Oxford University Press, 1957).
- (2) Sigmund Frojd, *Budućnost jedne iluzije i drugi spisi*, ed. Gvozden Flego, prev. Boris Buden, (Zagreb: Naprijed, 1986), str. 325.
- (3) Ibid.
- (4) Ibid. 326.
- (5) Ibid. 329.
- (6) Vidi Sigmund Frojd, *Nelagodnost u kulturi*, prev. Dorđe Bogičević (Beograd: Rad, 1988)
- (7) Ludvig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, trans. George Eliot (New York: Harper & Row, 1957), xxxix.
- (8) Ibid. 135.
- (9) Ibid. 12.
- (10) Ibid. 8.
- (11) Karl Marks, Fridrih Engels, "Odabrana djela klasika marksizma" -dio I, "Manifest komunističke partije" (Zagreb: Naprijed, 1973), str. 34.
- (12) Videti Robert N. Beck, ed., *Perspectives on Philosophy*, (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1961), 370.
- (13) Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, prev. Milan Ćurčin (Beograd: rafos, 1987) str. 14.
- (14) H. J. Blackham, ed., *Reality, Man and Existence: Essential Works of Existentialism* (New York: Bantam, 1965), 71.
- (15) Bertrand Russell, *Why I am Not a Christian* (New York: Simon & Schuster, 1957), 22.

## BEG OD STROGOG BOGA

Frojdova, Fojerbahova, Marksova i Ničeova gledišta su u toj meri rasprostanjena u našoj kulturi da se, zbog raznoraznih optužbi psihološkog karaktera, vera teista nalazi na velikim iskušenjima. Da li postoji ijedan religiozni čovek kome nije, blago rečeno, “prigovarano” da se njegova vera bazira na potrebi za duševnom potporom kod suočavanja sa neugodnostima i pretnjama savremenog života? Međutim, retko ko je uzimao u obzir da se cipela može nalaziti i na drugom stopalu ili da se štaka može koristiti i za drugu nogu. Nasuprot opšte poznatih stavova psihologije teizma, zaprepašćuje totalno nepoznavanje psihologije ateizma. Nije mnogo poznato da Novi Zavet nudi odgovor na pitanje: “Ako ima Boga, zašto postoji ateizam?” Odgovor na ovo pitanje leži u onome što ćemo sada nazvati psihološkim kategorijama. Drugim rečima, Novi Zavet govori da se neverovanje ne bazira toliko na intelektualnoj koliko na moralnoj i psihološkoj osnovi. Suština problema se ne nalazi u nedovoljnom broju činjenica potrebnih da se racionalno biće uveri da Bog zaista postoji, već da racionalna bića poseduju neku vrstu prirodnog neprijateljskog stava prema Božjem biću. Jedno rečju, Božja priroda (bar što se tiče hrišćanskog Boga) je odbojna ljudima, i nije uopšte u fokusu njegovih čežnji, htenja ili projekciji želja. Čovek nema želju da svemoćni, osobni judeo-hrišćanski Bog postoji, već da On ne postoji. Po Novom Zavetu se na toj osnovi ne bazira samo ateizam, već i sve vrste religija koje je isfabrikovao sam čovek. Da bi se dobro razumele negativne osobine koje se etiketiraju prirodnom čoveku, od velike pomoći će biti da se osvrnemo na poslanicu apostola Pavla Rimljanima. U prvom poglavlju tog pisma, Pavle pruža detaljno objašnjenje čovekovih reakcija na spoznaju Boga. Gnev Božiji pak otkriva se sa neba na svaku bezbožnost i nepravednost ljudi, koji nepravednošću zadržavaju ostinu. (Rimljanima 1, 18) Pavle započinje deklarisanjem otkrivenja Božjeg gneva sa neba. Ova početna izjava je sama po sebi dovoljna da izazove negativne emotivne reakcije kod većine čitalaca. Ideja Božjeg gneva ne predstavlja baš popularan koncept. Reč koju Pavle ovde koristi i koja je kod nas prevedena sa “gnev”, je grčka reč *orge*. Gnev koji Pavle opisuje ne označava neku proizvoljnu, kapricioznu ili iracionalnu strast od strane Boga. Mada Bog nije ljutica po karakteru, Njegov gnev je uperen protiv ljudi koji su ga izazvali. Pavle ne zna ništa o Božjem slepom gnevu koji se raspaljuje protiv nevinih ljudi. Božji gnev se otkriva protiv čovekove “bezbožnosti” i “nepravednosti”. Bezbožnost predstavlja opšti pojam koji u konkretnim slučajevima može imati različita značenja. Grčka reč *asebeia* označava nepobožno i nereligiozno ponašanje. Bezbožnost se, dakle, odnosi na stanje suprotstavljanja Božjem veličanstvu. Nepravednost - *adikia* - označava napad na Božju pravednost. Mnogi komentatori govore da se ovaj stih odnosi na dve različite vrste ljudskih aktivnosti, naime, nepobožnost i nemoralnost. John Murray, na primer kaže: “Bezbožnost” se odnosi na izopačenost koja je religioznog karaktera, “nepravednost” na moral; ilustracija prvog je idolatrija, a drugog nemoral. Red je, bez sumnje, bitan. U apostolovom opisu degeneracije, nepobožnost je prethodnik nemoralu.<sup>(1)</sup> Nasuprot Murray-u, ja zastupam stav koji je zauzeo kalvin, a koji se nalazi i u Kitelovom delu *Theological Dictionary of the New Testament*: Opšte je prihvaćeno gledište da se ove reči odnose na grehe protiv prve i druge ploče Zakona, ogrešenja protiv Boga i bližnjih. Ako je tako, normalno je zaključiti, mada za to nema egzegetske potvrde, da je Pavle imao u vidu nereligioznost i nemoralnost, i da se uzrok prvog nalazi u drugom. Nasuprot njima je reč pasan koja uključuje oba ova termina, pomešana u jednom. Naredni kontraargument govori da se kod rabina retko kad pravi razlika između greha protiv Boga sa grehom protiv ljudi, i to ne spada u rabinsku tradiciju. Konačan stav je, dakle, da ono što sledi iza *adikia* se odnosi na obe reči. Dike koju ljudi

krše predstavlja Božju pravednost. Prema tome, asebeia i adikia u Rim. 1, 18. predstavljaju jednu vrstu pleonazma “nepobožnost i nepravednost”.<sup>(2)</sup> Ista uopštena ideja je izražena sa dve različite reči. Božji gnev koji je usmeren protiv konkretne stvari, koja je izražena rečima nepobožnost i nepravednost. Pavle nas ne ostavlja da razmišljamo o kom se to nepobožnom i nepravednom delu radi. On brzo prelazi sa opšteg na posebno, locirajući tačno prekršaj koji je izazvao Boga. Taj prekršaj se identifikuje kao “zadržavanje istine”. Radi se, naime, o zadržavanju istine koje se nalazi u srcu Pavlove teologije ateizma. Pavle koristi izraz en adikia katechonton, koji se prevodi na različite načine “držanje (istine) u nepravednosti”, “zadržavanje (istine) u nepravednosti”, “istiskivanje (istine)”, “prigušivanje”, “preprečavanje”. J.H. Bevinck predlaže novu alternativu kao rešenje problema, naime potiskivanje. On piše: Čini mi se da se u ovom slučaju ova reč treba prevesti sa “potiskivanje”. Namerno smo izabrali reč koja ima posebno značenje u psihološkoj literaturi. Webster’s Ninth New Collegiate Dictionary definiše reč repression (tj. potiskivanje, prim. prev.) kao “proces kojim se neprihvatljive želje i nagoni isključuju iz svesti, ostavljajući ih da operišu u oblasti nesvesnog”. Ovo se, po njemu sudeći, slaže sa onim što Pavle govori o ljudskom životu. Ali moramo naglasiti da je u savremenoj psihologiji reč potiskivanje primila šire značenje. U Frojdovoj psihologiji ona se naročito odnosi na nesvesne želje, manje ili više, seksualnog karaktera. U najsavremenijoj psihologiji ona se opet odnosi na želje i nagone različite prirode. Potisnuti nagoni i želje mogu imati veoma veliku vrednost. Sve što se suproti prihvaćenim životnim šemama ili predominantnim popularnim shvatanjima, može biti potisnuto. To se najčešće i dešava, a posledice mogu biti dalekosežne. Pavlova upotreba ove reči nas podseća na navedeni nedavno otkriveni psihološki fenomen. On kaže da čovek, po svojoj prirodi, uvek potiskuje Božju istinu jer se ona suproti njegovom životnom scenariju.<sup>(3)</sup> Prvobitno značenje glagola katekein u biblijskom grčkom glasi “čvrsto držati”. U ovoj najčešćoj upotrebi on ima pozitivno značenje kao “čvrsto držanje” duhovnih vrednosti, Božje reči i sl. Ali, ova reč se koristi i u pežorativnom smislu, sa značenjem “držati nezakonito” ili “držati u zatvoru”.<sup>(4)</sup> Pavle u prvom poglavlju poslanice Rimljanima, očigledno, koristi negativno značenje. Tako se za čoveka kaže da drži istinu na zao način. Prema Bevincku, ona predstavlja “zadržavanje” istine koju ne bi trebalo potiskivati ili zadržavati. Jer ono što se može saznati o Bogu njima je poznato; Bog im je objavio. (Rim. 1,19) Ovde Pavle navodi da poznanje Boga nije neki komplikovan problem koji može razumeti samo intelektualna elita ili vešti poznavaoци ezoteričnih misterija. Ono što se može saznati je jasno. Ovo znanje nije skriveno, već otkriveno. Ono je jasno i dostupno svima. Pavle ide dalje, navodeći da je ono poznato jer im je sam Bog objavio. Drugim rečima, ako učenik nije naučio, to nije zato što učitelj nije poučavao. Ne samo da je znanje opšte dostupno, već ga je i sam Bog učinio dostupnim. Čak i njegove nevidljive osobine, njegova večna sila i božanstvo, mogu se od stvorenja sveta jasno sagledati, ako se na njegovim delima promatraju, da nemaju izgovora. (Rim. 1, 20.) U vezi preciznog značenja ovog stiha su se u istoriji crkve vodile mnoge diskusije. Glavna debata je vezana za pitanje da li je Božje otkrivenje posredno ili neposredno. Drugim rečima, da li se do otkrivenja dolazi rezonovanjem na osnovu Božjih otisaka u stvaranju, ili je otkrivenje neka vrsta intuitivnog znanja koje se neposredno otiskuje u svesti čoveka? Pitanje je iskrslo zbog nekih nejasnoća u grčkom tekstu. Šta veliki apostol misli kad kaže “od stvaranja sveta”? Da li ovo “od” (apo) znači vremenski period ili izvor informacija? Većina modernih komentatora daje prednost prvom značenju. Međutim, oba prevoda su korisna za razmatranje. No, o bilo kom načinu otkrivenja se radilo, ostaje činjenica da se Božja nevidljiva priroda, pa čak i njegova moć i božanstvo, može uočiti u njegovim stvorenjima. Murray kaže: Ovo značenje izraza “jasno sagledati” sugerišu naredne reči “budući shvaćena delima stvaranja” - to je sagledavanje shvaćanja inteligentnog postanka. Naglasak je na razumljivosti omogućenoj delima stvaranja u posredovanju za nas, tako da

možemo shvatiti nevidljive atribute - oni se daju “jasno sagledati”.<sup>(5)</sup> Dela koja se mogu jasno videti uočavaju se na delima stvaranja, naime prirodi. Ukupni efekat tog znanja koje se jasno može uočiti jeste da ljudi više “nemaju izgovora”. Ovde leži i osnova univerzalne čovekove krivice. Niko se ne može izgovarati na nepoznavanju Boga. Mada se ljudi ne osvedočavaju ovim argumentima, to ne znači da se nedostatak krije u argumentima, već u čoveku. Ovaj nedostatak nije neka prirodna nesposobnost kojom bi se čovek mogao opravdati. Čovekov propust da uoči ova sveopšta i univerzalna otkrivenja Boga se ne zasniva na slabosti čula vida, sluha ili mozga kojim misli. Problem se ne nalazi u nedostatku znanja ili oštećenju čovekovih sazajnih sposobnosti, već u moralnoj manjkavosti. Dakle čovek pravi propust odbijajući da se podredi argumentima koje Bog jasno pruža. Ovo kritičko razlikovanje između objektivnih podataka i čovekovog subjektivnog opredeljenja za njih, se veoma često previđa. Kad čovek po svojoj prirodi ne bi imao sazajne sposobnosti da prihvati ovo opšte otkrivenje, Bog bi ga teško mogao smatrati odgovornim za njega. Ali čovek ne poseduje takvo opravdanje. U vezi ovoga, Calvin kaže: Ali pošto veći deo čovečanstva, zarobljen grehom, hoda slep u ovom svečanom teatru, on izjavljuje da samo retki i pojedinačni umovi razmišljaju pažljivo o ovim delima Božjim, koja mnogi, koji su oštroumni za ostale oblasti opažanja, posmatraju bez ikakvog učinka. I zaista, ispostavlja se da najjasnije manifestacije Božje slave ne pronalazi ni jedan posmatrač od stotinu. Dakle, niti je njegova moć niti je njegova mudrost, još uvek, zaodenuta u tami.<sup>(6)</sup> Da bi bio siguran, Calvin proglašava neku vrstu nedovoljnosti opšteg otkrivenja. Ono je nedovoljno da “nas vodi pravom stazom”. To znači ono je nedovoljno da nas obrati. On takođe govori o nedovoljnosti čovekovih “prirodnih moći”, ali je oprezan kad kaže da “pošto se zatupljenost koja nas sprečava nalazi unutar nas, nema mesta za izgovor. Mi se ne možemo pozivati na neznanje, a da istovremeno nismo osvedočeni našom svćeu da smo i lenji i nezahvalni.”<sup>(7)</sup> Na drugom mestu on komentariše: “Zato, moramo oučiti, da je Božje oktrivenje, preko koga se otkriva njegova slava među njegovim stvorenjima, dovoljno jasno, bar u pogledu njegove svetlosti.”<sup>(8)</sup> Na taj način, nedostatak opšteg otkrivenja ne vodi poreklo toliko u čovekovoj prirodnoj kompoziciji, koliko u dispoziciji. Drugim rećima, problem spoznaje Boga kao Stvoritelja nije u tolikoj meri intelektualni problem, kao što je moralni problem. On postaje intelektualni problem pošto je um zamućen čovekovom naravi ili psihološkim stavom protiv svetlosti. Kao što je Isus rekao: “Svetlost je došla na svet, a ljudi zavoleše mrak više nego svetlost, jer njihova dela behu zla” (Jovan 3, 19). Pavle ovo naglašava u poslanici Rimljanima: Jer iako su Boga poznali, nisu ga kao Boga proslavili, niti zahvalnost pokazali, nego u svojim mislima padoše u ništavnu varku, te potamne njihovo nerazumno srce. (Rim. 1,21) Pavle opet navodi da su ljudi “poznali” Boga. Problem nije u propustu da se oda slava onome što je nepoznato, već u odbijanju da se proslavi ono što je jasno otkriveno. Pavle ne tvrdi samo da je otkrivenje omogućeno i učinjeno dostupnim, već naglašava da to otkrivenje prožima čoveka. (Ovde moram kritikovati Kalvina zbog njegovog navođenja “slepih” bića.) Ne radi se samo da Bog čini svetlost dostupnom, a čovek odbija da je posmatra. Svetlost, kako kaže Calvin, prožima ljude. Mi nemamo samo vanjsko otkrivenje, već razumevanje tog otkrivenja. Tvrdnjom da otkrivenje nije u stanju da formira “prirodno poznanje” Boga se čini ogromno nasilje nad tekstem. Pavle se ne žali da su ljudi propustili da poznaju Boga, već da su propustili da ga proslave. Tu se nalazi univerzalna optužba na čoveka. Opet moramo navesti da je važno uočiti da se optužba ne odnosi na ljude koji su u neznanju, sa ili bez pravog razloga. Ljudi se ne mogu pozivati na nemanje znanja o Bogu. Kad ne bi bilo univerzalnog sveopšteg otkrivenja, mogao bi se uputiti prigovor protiv Boga da njegov gnev nije upućen samo protiv onih koji ništa nisu saznali o njemu, već i protiv onih koji nisu mogli imati nikakvu priliku da saznaju nešto o njemu. To bi znaćilo optuživati ljude za neznanje koje se nije moglo prevazići. Ali stvar je u tome da otkrivenje ima takvu prirodu da nikakvo nesavladivo



neznanje ne može poslužiti kao izgovor. Ali šta sa neznanjem koje rezultira iz odbijanja da se koriste dostupni podaci? Da li se ateista može žaliti da, iako je otkrivenje učinjeno dostupnim i manifestirano jasno i objektivno, on ga nije “video” jer je zbog straha ili ponosa ili antipatije bilo koje vrste, on odbio da otvori oči da ga vidi? Odgovor opet mora biti negativan, jer Pavle jasno kaže da je svetlost prodorna - poznanje je tu. Sud nije protiv neznanja, već protiv “zadržavanja istine” u nepravедnosti. Obavešteni ljudi, a ne neznalice su u fokusu Božjeg gneva i suda. Kada se u Novom Zavetu koristi izraz “poznanje Boga”, postoje jasne indikacije da to znanje (gnosis) može biti na različitim nivoima. Radi se o pojmu bogatom nijansiranih značenja. Postoji razlika između teoretskog poznavanja Boga od poznavanja Boga kao ličnosti, u smislu intimne prijateljske veze. Postoji suštinska razlika i između poznanja Boga i priznanja Boga, što je upravo ono što Pavle navodi ovde.<sup>(9)</sup> Ljudima se sudi zbog odbijanja da priznaju ono što znaju da je istina. Bez obzira koliko nijansi ili nivoa se sadrži u toj reči (znanje), ostaje jasna razlika između znanja (gnosis) i neznanja (agnosis). Apostol ide dalje govoreći da su ljudi koji su propustili da proslave Boga il mu odaju hvalu (mada su ga upoznali), postali jalovi u svojim mislima, a njihova nerazumna srca zatamnjena. Dakle, odbijanje poznanja Boga dovodi do jalovog rezonovanja. Ovo rezonovanje je jalovo upravo zato što je posledica prve premise koja je pogrešna i na kraju proizvodi plodove koji su prisutni već u početnom polarisanju. Konačni rezultat nije svetlost već tama, koja prodire do samog čovekovog srca. On zavrčava u tami jer je prezreo svetlost na početku. Da je um u početku priznao jasno prisustvo svetlosti, fatalni proces rezonovanja nikad ne bi započeo. Čak i briljantno i eruditsko rezonovanje, ukoliko sledi pogrešnu startnu poziciju, može dovesti do groznih rezultata. Naučnik koji odbija da prizna činjenice za koje zna da su ispravne, teško može doći do ispravnih zaključaka. Svaki proces rezonovanja koji počinje negiranjem onoga što je poznato, i nastavlja bazirajući se na predrasudama teško da može proizvesti svetlost, bez obzira sa kakvim uverljivim i lucidnim argumentima baratao nakon početne greške. Važno je i da uočimo da Pavle ne negira sposobnost prirodnog čoveka da rezonuje korektno. Problem nije u samom kapacitetu za razmišljanje, već u procesu mišljenja koji sledi i bazira se na predrasudama kao činjenicama. Intelktualni problem je proistekao iz moralnog problema, a ne moralni iz intelektualnog. Postali su ljudi govoreći da su mudri, pa zameniše slavu besmrtnoga Boga slikom i prilikom smrtnoga čoveka, i ptica, i četveronožnih životinja, i gmizavaca. (Rim. 1, 22-23) Ova teška apostolova optužba bi se lako mogla pogrešno shvatiti kao napad na inteligenciju prirodnog čoveka. Detaljna analiza pokazuje, međutim, da se ovi stihovi ne ustremljuju na čovekove intelektualne sposobnosti, već na njegovu moralnost. Pavlova upotreba reči lud se mora detaljnije ispitati. U biblijskim kategorijama, termin “lud” ne označava uvek ličnost male inteligencije. Ovaj termin ima i moralnu i religioznu težinu. On se može iskoristiti za opis duhovitih ličnosti ili onih koji imaju izuzetno mali kvocijent zdravog razuma. Grčka reč moros predstavlja koren iz koga je proizašla engleska reč “moron” (maloumnik). U klasičnom grčkom ova reč je imala psihološki ukus. Bertram navodi: S obzirom na ljude, upotreba je dominantno psihološka. Ova reč ima značenje kritike samog čoveka: njegova dela, misli, reči nisu onakve kakve bi trebalo biti. Slabost može poticati od neke specifične greške u rasuđivanju ili odlučivanju, ali može doć u obzir i veliki nedostatak intelektualnih i duhovnih sposobnosti.<sup>(10)</sup> U Starom Zavetu, reč “lud” stoji u oštrm kontrastu sa mudrim čovekom. Međutim, mudar čovek se ne raspoznaje po svojim akademskim zvanjima već po praktičnoj manifestaciji svoje pobožnosti. Mudrost započinje sa “strahom Božjim”. Obrnuto, ludost ima svoje poreklo u odbacivanju Boga (Ps. 14, 1). Isaija naziva ludim onog čoveka koji prezrivo prekida druženje sa Bogom, postajući praktični ateista. Biti lud znači pre pripadati negativnoj teološkoj kategoriji nego intelektualnoj. Na sličan način, pod ludim se u Novom Zavetu smatraju oni koji propuštaju da deluju mudro s obzirom na Boga, padajući pod moralnu osudu. Pavlova kritika u ovom tekstu je



dvosekli mač. Prirodni čovek nije samo etiketiran za ludaka, već i proglašen krivim zbog licemerstva. Postoji veliki jaz između prikazivati se mudrim i stvarno biti mudar. Čovekova krivica se sastoji u činjenici da budući lud, on se prikazuje pametnim. On prisvaja stanje koje ne poseduje i na taj način pada pod dvostruku apostolovu osudu. Čovekova ludost se očituje zamenom Božje slave idolima. Reč zamena je važna radi pravilnog razumevanja teksta. Mnogi prevodioci prevode ovu reč sa “promena”. Ali ukupni kontekst ovog stiha isključuje taj prevod kao isuviše slab i nejasan. Ovde se radi o naročitoj vrsti promene; promene koja podrazumeva menjanje ili iskrivljenje koje u sebe uključuje neku vrstu zamene jedne stvari drugom. Time se zamenjuje originalno sa svojom lažnom kopijom. (Psihološka razrada ove promene će biti razmatrana kasnije.) Promena rezultira idolatrijom, koja takođe dolazi pod Božju osudu. U ovom slučaju istina se ne iskrivljuje u militantni ateizam, već u neku vrstu religije. Ova religija ne služi da rastereti čoveka ili ublaži Božji gnev, već više da povećava krivicu dodavanjem velike uvrede slavi besmrtnog Boga. Paganska religija se ne vidi kao korak evolucionog progresu na putu prema potpuno razvijenog monoteizma, već kao korak na putu kojim se povlači i beži od monoteizma. Paganska religija predstavlja ne evoluciju već devoluciju ili čak revoluciju (u smislu revolta protiv Boga). Murray dodaje: Ovde apostol objašnjava poreklo te degeneracije i degradacije koju predstavlja paganska idolatrija, tako da smo dobili biblijsku filozofiju lažnih religija. “Jer paganstvo”, kako kaže Majer, “nije prvobitna religija, od koje bi ljudi mogli postepeno da prerastu u verovanje u jednog Boga, već je, nasuprot tome, rezultat otpada od poznatog originalnog otkrivenja istinskog Boga u Njegovim delima.”<sup>(11)</sup> Poznavalac istorije religije Mircea Eliade piše o pojmu “dalekog Boga” koji se nalazi u primitivnim religijama. On kaže: Nebeski strukturisana viša bića imaju tendenciju da nestanu iz praktične religije, iz kulta; oni odlaze iz ljudskog prisustva, povlače se na nebo, i postaju daleki, neaktivni bogovi (dei otiosi). Ukratko, za ove bogove se može reći da, nakon stvaranja sveta, života i čoveka, oni osećaju neku vrstu dosade, pošto je ogromni posao stvaranja iscrpeo njihove resurse. Zato se oni povlače na nebo, ostavljajući sina ili demijurga na zemlji da dovrši ili upotpuni Stvaranje. Postepeno njihovo mesto preuzimaju druge božanstvene figure - mitski naslednici, majke-boginje, bogovi plodnosti, i sl.<sup>(12)</sup> Eliade ide dalje, navodeći da među Afričkim narodima “veliki nebeski bog, najuzvišenije biće, svemogući stvoritelj, igra minornu ulogu u religiji većine plemena. On je isuviše daleko ili isuviše dobar da bi zahtevao neku službu, a uključuje se samo u ekstremnim slučajevima.”<sup>(13)</sup> Tako, čak i u primitivnim religijama postoji bar nejasno podsećanje na Boga Stvoritelja. Prema Pavlu, religija nije plod revnosne težnje za Bogom, već rezultat žestokog bega od Boga. Božja slava se zamenjuje idolom. Taj idol stoji kao spomenik, ne religioznog žara već bega čoveka od njegovog početnog susreta sa slavom Božjom. Bog ih je zato sa prohtevima njihovih srca predao u nečistotu, da međusobno obeščašćuju svoja telesa - i oni koji su lažju zamenili Božiju istinu, poštovali i klanjali se tvorevini umesto tvorcu, koji je blagosloven dovek, amin. (Rim. 1, 24-25) Božji odgovor na čin idolatrije se vidi kao neka vrsta Božjeg napuštanja čoveka. Bog dopušta čoveku da ide za svojim žudnjama ili željama za nečistotom. Delovanje tih napuštenih žudnji kulminira u ljudskom obeščašćenju. Ono što počinje kao delo odbijanja Božje slave, završava u čovekovom obeščašćenju. Karl Bart komentariše: “Kad Bog biva lišen svoje slave, ljudi postaju lišeni svoje. Obesvećeni u svojoj duši, oni postaju obesvećeni i van u svojim telima, jer čovek je jedno.”<sup>(14)</sup> Pavlova analiza pokazuje progresiju ne samo od Boga do čoveka, već i od misli do dela. Mada se ponašanje i teorija razlikuju, ipak, budući nerazdvojno vezani, moralne posledice odbijanja poznanja Boga će se neizbežno odraziti na moralno ponašanje. Luter dodaje: Dakle, krivica se povećava, jer odstupanje u vidu idolopoklonstva i isprazne spoznaje Boga je sada zapečaćeno ne samo u umovima već i u delima i akcijama, postajući tako primer i kamen za spoticanje koji vodi ostale u kušanje. Kada, u granicama svog poštovanja Njegovog svetog imena,

oni obeščaste Boga u svojim mislima predstavljajući ga na način koji je više nego nedostojan Njega, jedino bi bilo pravedno da se spotaknu pavši nazad na svoje teme, i da razmišljaju u deluju na odgovarajući način koji nije vredan njihove čovečnosti.<sup>(15)</sup> Pavle se opet poziva na “zamenu” koja je uključena u idolopoklonstvo. Zamena znači postavljanje laži umesto istine Božje. Ovo je suština idolopoklonstva, naime služenje i poštovanje tvorevine umesto Tvorca. U praksi idolopokloničkih religija, postojeća antiteza između istine i laži je zamagljena. To što je neki pagan “religiozan” ne umanjuje ni na koji način njegovu krivicu pred Bogom. Prakticovanje idolatrijske religije se ne vidi samo kao približni oblik autentične religije, već kao njena negacija. Jedna je stvar negirati Božje postojanje; sasvim je drugo dodati novi prekršaj tom odbijanju služenjem nečemu za šta je jasno da se nalazi na nivou stvorenja. Mada poštovanje i služba koji se odaju idolima mogu biti iskreni, ipak to se smatra iskrenim zlom. Iskreno izopačivanje istine koje obeščaćuje Boga proizvodi ništa drugo nego iskreni Božji gnev. Kao što Pavle pokazuje na drugom mestu u svojoj reakciji prema Grcima na Marsovom brežuljku u Atini, Bog nije nešto posebno srećan i zadovoljan oltarima na kojima je napisan epitaf: NEPOZNATOM BOGU. Takvo bogosluženje se tretira više kao praznoverje nego realnost. Zato ih je Bog prepustio sramnim strastima; njihove žene zameniše prirodno opštenje neprirodnim, a isto tako i ljudi ostaviše prirodno opštenje sa ženom i u svojoj požudi raspališe se jedan na drugoga, tako da ljudi sa ljudima čine sram i na sebi primaju zasluženu platu za svoju zabludu. (Rim. 1, 26-27) Opet Pavle navodi da ih je Bog “prepustio”. Bog otklanja ograničenja od onih koji beže od njega i dopušta im da slede pravac svojih nagona. Njihova nečasna degeneracija nije nikako ograničena na homoseksualnost, već se delimično ispoljava u tim aktivnostima. Nije čudno što se Pavle poziva na homoseksualnost kao jednu od indikacija radikalne degeneracije u svetlosti starozavetnog pogleda na nju. U Mojsijevom Zakonu na homoseksualnost se gleda kao na gadost pred Bogom i smatra se smrtnim grehom. Smatra se ozbiljnim grehom koji prlja zemlju, tipu greha koji je smatran delom uobičajene prakse paganskih naroda sa kojima je Izraelu bilo zabranjeno da se mešaju. (Vidi 3 Moj. 18, 22-30; 20, 13) I pošto se nisu potrudili da upoznaju Boga, Bog ih je prepustio njihovom izopačenom umu - da čine što ne priliči. (Rim. 1, 28) Degradacija na neplemenit um i nečisto ponašanje nije slučajna Božja akcija. Postoji razlog za ovu kaznenu meru. Razlog je jednostavan: “oni se nisu potrudili da upoznaju Boga”. Sud kojim se čovek opredelio prema Bogu glasi: Bog nije dostojan ljudske pažnje. Greška ljudskog uma ne potiče samo od logičkih preračuna. Ne radi se samo o greški koja proističe iz logičkog rezonovanja, već o dobro razmotrenoj tim aktivnostima. Nije čudno što se Pavle poziva na homoseksualnost kao jednu od indikacija radikalne degeneracije u svetlosti starozavetnog pogleda na nju. U Mojsijevom Zakonu na homoseksualnost se gleda kao na gadost pred Bogom i smatra se smrtnim grehom. Smatra se ozbiljnim grehom koji prlja zemlju, tipu greha koji je smatran delom uobičajene prakse paganskih naroda sa kojima je Izraelu bilo zabranjeno da se mešaju. (Vidi 3 Moj. 18, 22-30; 20, 13) I pošto se nisu potrudili da upoznaju Boga, Bog ih je prepustio njihovom izopačenom umu - da čine što ne priliči. (Rim. 1, 28) Degradacija na neplemenit um i nečisto ponašanje nije slučajna Božja akcija. Postoji razlog za ovu kaznenu meru. Razlog je jednostavan: “oni se nisu potrudili da upoznaju Boga”. Sud kojim se čovek opredelio prema Bogu glasi: Bog nije dostojan ljudske pažnje. Greška ljudskog uma ne potiče samo od logičkih preračuna. Ne radi se samo o greški koja proističe iz logičkog rezonovanja, već o dobro razmotrenoj proceni vrednosti poznanja Boga. Greška pagana nije slučajna, već očigledno namerna. “Ne potrudivši se” oni su jasno odbili da upoznaju ono što se zaista otkriva kao istina. Oni, koji su ispunjeni svakom nepravednošću, zloćom, lakomstvom, nevaljalstvom, puni zavisti, ubijstva, svađe, lukavstva, zloćudnosti, došaptavači, opadači, bogomrsci, siledžije, oholi ljudi, razmetljivci, pronalazači zala, nepokorni roditeljima, nerazumni, nepouzdana, bez ljubavi, nemilosrdni; oni znaju Božiju pravdu - da oni koji tako šta čine zaslužuju

smrt, pa ipak ne samo što to čine, nego odobravaju i drugima da tako čine. (Rim. 1, 29-32) Ovaj spisak grehova koji je nastao iz početnog odbijanja poznanja Boga je jeziv. Ova lista čovekovih prekršaja božanskog zakona pokazuje da čovekov problem psiholoških predrasuda nije nimalo naivan. To neprijateljstvo je zaista duboko i ne pokazuje samo neko minorno odstupanje, već usplamteli gnev u ljudskom srcu. Poznanju Boga otkrivenom u stvaranju se dodaje još jedna dimenzija. Ne samo da se upoznaje Božje postojanje, već i njegovo ponašanje prema zlu. (Pavle razvija ovaj moralni aspekt opšteg otkrivenja u drugom poglavlju poslanice Rimljanima.) Pagani znaju kaznu za svoj greh. Međutim, zapanjujuća dimenzija paganske ludosti se ne vidi samo u očitom praktikovanju onoga što zna da je zlo, i za šta zna da će biti kažnjen, već što odobrava i hrabri druge da učestvuju u toj ludosti s njim. Murray primećuje: Čineći to javno, mi ne samo da zapečaćujemo svoju sudbinu, već i ohrabrujemo i druge da rade stvari za koje znamo da im koren leži u prokletstvu. Mi mrzimo druge kao što mrzimo sebe i podržavamo ih u onome za šta znamo da zaslužuje osudu. Greh dobija najviše u težini kad nije praćen ukorom i suzdržavanjem od strane ostalih i kada se radi o kolektivnom odobravanju.<sup>(16)</sup> Navedeni zaključak u vezi nemoralnog karaktera ljudskog ponašanja ističe njegov krajnji besmisao. Ovaj opis ljudskih nastojanja pokazuje jednu vrstu masovnog ludila. Ludila, ne u smislu ponašanja koje je radikalno abnormalno ili atipično, već neku vrstu “normalnog” ludila koje je neizbežan rezultat jednog iracionalnog procesa. Greh u životima racionalnih bića se bazira na iracionalnoj osnovi: odbijanja da se prizna istinitim ono što se jasno vidi da jeste. Lista zlodela koja Pavle navodi se ne moraju nalaziti isključivo u granicama specijalnih izolovanih grupa ili degenerisanih primitivnih zajednica. Pavle ne opisuje divlje ponašanje nekog udaljenog kanibalskog plemena lovaca na ljudske glave ili moralni primer najbezdušnijih ljudi iz nekog od najčuvanijih zatvora. Gde da pođemo na ovoj našoj planeti da pronađemo čoveka koji nije sklon lakomosti? Gde da tragamo za čovekom bez zavisti? Koje društvo ima ljudska bića operisana od drskosti, hvalisavosti ili oholosti? Ne, navedena zlodela su “normalna” i “tipična” za sve ljude. Ona su manifestacija normalnog iracionalizma i najnaprednijih društava. Zašto? Zašto takvo racionalno biće kao što je čovek, ima iracionalno ponašanje? Možemo li ovo objasniti podsvesnim seksualnim nagonom? Da li smo adekvatno odgovorili na pitanje, jednostavno se pozivajući na Ničeovoj “žudnji za moć”? Odakle dolazi ta “žudnja za moć”?

## PSIHOLOGIJA POSLANICE RIMLJANIMA

Prevod Pavlove analize čovekovog odgovora na poznanje Boga u kategorije savremene psihologije nije težak zadatak, kao što je već navedeno u Bavinck-ovoj analizi. Osnovna stanja čovekove reakcije na Boga se mogu formulirati preko pojmova: traume, potiskivanja, i supstitucije.

### TRAUMA

Trauma se može definisati kao “povreda živog tkiva nekim vanjskim agensom” ili “poremećeno stanje psihe ili ponašanja koje rezultuje iz emocionalnog ili mentalnog stresa ili fizičke povrede”.<sup>(17)</sup> To znači da se trauma može odnositi kako na mentalni ili emotivni šok tako i na fizički. Traumatsko iskustvo uključuje u opštem slučaju nešto negativno ili opasno po osobu. (Mada je takođe uočeno da i pozitivna iznenađenja mogu izazvati traumatski stres.) U slučaju Pavlove analize, trauma nastaje čovekovim suočavanjem sa Božjim samo-otkrivenjem. Susret sa Bogom šokira i ranjava čoveka. Iz raznih razloga, koji će biti dublje razmotreni u sledećim poglavljima, Božje prisustvo stravično preti čoveku. Bog predstavlja pretnju čovekovim moralnim standardima, pretnju za njegov zahtev za autonomijom, kao i pretnju njegovoj želji za skrivanjem. Božje otkrivenje u sebi uključuje nametanje, pa čak i invaziju “drugog”, “različitog”, tuđeg i stranog ljudskim okolnostima. Jednom rečju ono predstavlja invaziju svetlosti u tamu na koju su se

ljudi privikli. Na fizičkom planu, nama su poznati bolni rezultati kada nakon duže vremena provedenog u mrklom mraku, iznenada izađemo obasjani sunčevom svetlošću. Rudari moraju pažljivo da prilagođavaju svoje oči kad izlaze iz svojih podzemnih jama na dnevnu svetlost. Čak i oni koji hodaju po površini zemlje u sred sunčanog dana moraju biti pažljivi da ne gledaju direktno u sunce da ne bi došlo do traumatičnog oštećenja njihovih očiju. Calvin primećuje: Ako u sred nekog sunčanog dana posmatramo zemlju ili okolne objekte koji leže na domak naših pogleda, mi umišljamo kako imamo veoma jak i prodoran vid; ali čim pogledamo u sunce, i posmatramo ga direktno, vid koji je funkcionisao perfektno na zemlji, odjednom postaje zaslepljen i poremećen svetlošću, kao da želi da nas navede da priznamo da naša oštrovidost pri posmatranju zemaljskih objekata predstavlja slepost kada se usmeri na sunce. Isto to se događa i na duhovnom planu. Sve dok ne gledamo iznad zemlje, mi smo sasvim zadovoljni sa našom pravednošću, mudrošću i silinom; govorimo o sebi najlaskavijim rečima i izgledamo sebi maltene ravni polubogovima. Ali čim počnemo da podižemo svoje misli ka Bogu i razmišljamo kakva vrsta Bića bi on mogao biti i kakvo je apsolutno savršenstvo te pravednosti, mudrosti i sile, a kome, kao standardu, se mi trebamo uskladiti, ono što nas je ranije oduševljavalo svojim lažnim prikazom pravednosti, postaće uprljano najvećom nepravednošću; ono što nam je imponiralo pod imenom mudrosti, nam se sada gadi kao najveća glupost; a što je davalo utisak silne energije, sada postaje osuđeno kao najbednija slabost. Ti kvaliteti, za koje umišljamo da su najsavršeniji, ostaju u nama sve dok se ne uporedimo sa božanskom čistotom.<sup>(18)</sup> Zato suočavanje sa svetlošću Božjeg otkrivenja predstavlja traumatičan događaj za čoveka. Do traume se ne dolazi ako se oči drže stalno zatvorenim, tako da nikakva svetlost ne može prodrati u njih. S druge strane, oči se zatvaraju i kao reakcija na svetlosni udar - zbog doživljene boli.

#### POTISKIVANJE

Glagol potisnuti se može izraziti kao “gurati dole silom”, “obuzdati”, dok u psihološkom smislu znači “zaštititi prirodno ili normalno izražavanje, aktivnosti ili razvoj isključivanjem iz svesnosti.”<sup>(19)</sup> U slučaju Božjeg otkrivenja, čovek se suočava sa nečim zloslutno strašnim, doživljavajući tako traumatično stanje. Pamćenje svesne predstave o toj traumi se ne zadržava u svom jasnom, zastrašujućem obliku, već se potiskuje. Ono se “gura dole” ili “drži u pritvoru” u oblasti podsvesnog. Ali ono što je potisnuto nije uništeno. Sećanje ostaje, mada može biti sahranjeno u oblasti nesvesnog. Poznanje Boga nije prihvatljivo za čoveka, i kao rezultat, čovek čini sve što može da ga izbriše ili bar kamuflira tako da se njegov zastrašujući karakter može sakriti ili oslabiti. Psiholozi su (počev od Frojda na ovamo) pokazali da potiskivanje predstavlja osnovni psihički odbrambeni mehanizam čoveka. Važno je zapamtiti, radi naše dalje diskusije, da se potisnuto znanje ne briše niti uništava. Ono ostaje netaknuto duboko u našoj podsvesti.

#### ZAMENA

Supstitucija ili “zamena” (metallaso) se dešava zato što potisnuto znanje nije uništeno. Bavinck opet komentariše: Ovaj fenomen zamene, supstitucije je toliko raširen da ga vidimo svugde oko nas. Otkriveno je da ovi potisnuti impulsi o kojima smo već govorili, i “koji su ostali da vršljaju u oblasti nesvesnog”, nisu mrtvi. Oni ostaju jaki, i pokušavaju da se ispolje opet i opet. Sasvim je sigurno da oni ne igraju nikakvu ulogu u čovekovom svesnom životu, ali oni uspevaju da, svako malo, pokažu da još uvek postoje. Ovo se divno ilustruje pričom o dečaku isključenom iz škole koji i dalje nastavlja da kamenicama gađa u školske prozore, pokazujući time da je on još uvek tu. Frojd je obratio naročitu pažnju na ovaj fenomen i započeo njegovu studiju. On je uočio da se impulsi koje smo prognali u nesvesno mogu veoma dobro otkrivati u greškama koje činimo, u našim

jezičkim omaškama. Ali oni se naročito javljaju u snovima, jer tada oni dobijaju šansu da izađu na površinu.<sup>(20)</sup> U procesu supstitucije, potisnuto znanje se javno manifestuje u maskiranoj formi. originalno znanje je zastrašujuće; njegov omalovaženi oblik je mnogo manje opasniji. Kada imaju posla sa duboko ukorenjenim anksioznostima nepoznatog porekla, psiholozi i psihijatri često istražuju, sa izuzetnom pažnjom, ono što se naziva simboličkim aktivnostima čoveka. Snovi, Frojdske omaške, gestovi tela itd., sve je uključeno u pažljivo ispitivanje naučnika koji pokušava da odmrsi zapetljanu pacijentovu psihu. Na primer, ako tokom terapijskog razgovora, čovek pravi nevoljne trzaje ili tikove svaki put kad se spomene njegova majka, za terapeuta će to biti važan podatak. On će potom pokušati da zađe u oblast pacijentove veze sa svojom majkom iz daleke prošlosti, mada se pacijent može buniti i čvrsto uveravati da u toj oblasti njegovog života nikad nije bilo nikakvih problema. Jednom rečju, ono što se ne može mirno i komforno suočiti u svesnom umu, može se, sa relativnim stepenom komfora, roditi na nesvesnom nivou. Teološkim rečnikom rečeno, ispovedanje ateizma rezultira iz potiskivanja, ili u svojoj militantnoj formi ili u manje militantnoj formi, kao agnosticizam, ili u vrsti religije koja čini Boga manje "strašnim" nego što je on to u stvarnosti. Bilo koja opcija, ateizam ili razvodnjena religija, se manifestuje zamenom istine u laž. Istina se menja sa lažju jednostavno zato što laž izgleda prihvatljivijom za život. U Novom Zvetu se ovakva religija u mnogim slučajevima naziva ljudskom tvorevinom. Karl Bart naglašava da čak i hrišćanstvo može (a često to i čini) postati takva religija. Ovakva religija ne iznosi plodove čovekovog traganja za Bogom, već proizvode svojih sklonosti. Bavinck govori u vezi religije: Tako se formiraju svakojake vrste predstava o Bogu; ljudski um kao fabrica idolorum (Kalvin), pravi svoje sopstvene predstave o Bogu i svoje sopstvene mitove. Ovde se ne radi o namernoj prevari - sve se to dešava bez čovekovog znanja. On se ne može osloboditi od njih. Tako on dobija religiju; on je okupiran bogom; on služi svom bogu - ali on ne vidi da bog kome on služi nije Bog lično. Došlo je do zamene - kobne zamene. Neko suštinsko Božje svojstvo je ukaljano jer se nije uklapalo u čovekovu koncepciju (scenario) života, i slika koju čovek ima o Bogu više nije istina. Božje otkrivenje, međutim, leži u njenom korenu, ali ga čovekova misao i aspiracije ne mogu primiti i prilagoditi sebe njemu. U slici koju čovek ima o Bogu, možemo otkriti sliku samog čoveka.<sup>(21)</sup> Ideja da je čovek spreman i ima naklonost za fabrikovanjem religije nije vezana samo za Frojda, Fojerbaha ili Marksa. Kalvin ju je navodio u šesnaestom veku, pozivajući se na izvore koji su poticali iz prethodnih vekova. Očigledno je da čovekova religija otkriva mnogo o čovekovim željama. Ali mora se naglasiti da biblijski Bog ima karakteristike i svojstva koji uopšte nisu poželjni za većinu ljudi. Da li možda nekoga iznenađuje tvrdnja da Njegova pojava deluje traumatski, kada se uzmu u obzir mnogobrojni primeri ispoljavanja Njegovog gneva i suda i Njegovo apsolutno prisvajanje i zahtev za ljudskim životima? Hrišćanska crkva je morala da se bori u svim vekovima protiv onih koji su umanjivali traumatske Božje dimenzije putem supstitucije i izobličavanja. Dvadeseti vek nije nikakav izuzetak. Svedoci smo masivnih zahtev tendencija da se omekšaju zahtevi koje nam je postavio biblijski Bog. Uzmimo za primer, Bultmanovu školu koja, koja pokušava da demitologizuje Sveto Pismo i načini teologiju koja potcenjuje zastrašujući karakter istorije. Analiza ovog anti-istorijskog i anti-intelektualnog pristupa teologiji postavlja pitanje da li se stvarna mitologija nalazi u Novom Zvetu ili u rekonstruisanom hrišćanstvu koje predstavlja Bultmanova škola. Isto je tako interesantno videti konačne rezultate učenja Paula Tiliha (Paul Tillich) o "Bogu preko Boga", ili "konačnoj brizi". Uprkos što je Tiliha bukvalno pogodila kap zbog tvrdnji njegovih sledbenika, on je poslužio kao pokretačka sila iza proklamacije o mrtvom Bogu i usponu "hrišćanskog ateizma". Neobična ironija dodiruje veliki deo savremene teologije. "Tvrde Isusove besede" su uklonjene iz opasne zone suočavanja, transcendentni i "čudni" motivi su demitologizacijom svedeni na normalu, a sam Isus je sveden na teren "istorijske uslovljenosti".



Golwitzer postavlja odgovarajuće pitanje: “Zašto bi iko dao bezuslovnu važnost onome što je uslovljeno?”<sup>(22)</sup> Ovo pitanje zvuči čudno, poput pitanja koje prorok Isaija postavlja onima koji proizvode idole od drveta i kamena, da bi im se potom klanjali i služili delu svojih sopstvenih ruku. Pasti i pokloniti se Bogu uz drhtanje može biti zastrašujuće, no zato je krajnje besmisleno uglađeno se klanjati lažnim bogovima koje smo mi načinili.

## REFERENCE

- (1) John Murray, *The Epistle to the Romans*, vol. 1 of *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 36.
- (2) Werner Foester, “asebes”, vol. 7 of the *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 190 (nadalje se citira kao TDNT).
- (3) J.H. Bavinck, *The Church Between the Temple and Mosque* (Grand Rapids: Eerdmans, n.d), 118-119.
- (4) Herman Hanse, “katecho”, vol. 2 of the TDNT, 829.
- (5) Murray, *Epistle to the Romans*, 38-39.
- (6) John Calvin, *Institutes of the Christian religion*, vol. 1, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 57.
- (7) *Ibid.*, 62.
- (8) David W. Torrance and Thomas F. Torrance, eds., *The Epistles of Paul the Apostle to the Romans and to the Thessalonians*, vol. 8 of *Calvin’s Commentaries*, trans. Ross MacKenzie (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 31.
- (9) Rudolf Bultmann piše: “Na taj način u konceptu Božjeg poznanja, element poznanja se javlja istovremeno, a ponekad i pre same spoznaje. Oboje je očigledno povezano u Rim. 1, 18-23 (spec. 21).” (*aion*, vol. 1 of the TDNT, 205)
- (10) George Bertram, “moros”, vol. 4 of the TDNT, 832.
- (11) Murray, *The Epistle to the Romans*, 41.
- (12) Mircea Eliade, *The Sacred and Profane*, trans. Eilliam R. Trask (New York: Harper & Row, 1957), 122-123.
- (13) *Ibid.*
- (14) Karl Barth, *The Epistle to the Romans*, 6th ed., trans. Edwyn C. Hoskyns (London: Oxford University Press, 1933)
- (15) Wilhelm Pauck, ed., *Luther: Lectures on Romans*, vol. 15 of *The Library of Christian Classics*, ed. John Baillie, John T. McNeill, and Henry P. Van Duse (Philadelphia: Westminster, 1961), 33.
- (16) Murray, *Epistle to the Romans*, 53.
- (17) Webster’s Ninth, s.v. “trauma”.
- (18) Calvin, *Institutes*, 1: 38-39.
- (19) Webster’s Ninth, s.v. “repress”.
- (20) Bavinck, *Between Temple and Mosque*, 121.
- (21) *Ibid.*, 122.
- (22) Helmut Gollwitzer, *The Existence of God as Confessed by Faith*, trans. James W. Leith (Philadelphia: Westminster, 1965), 89ff.



## TRAUMA SVETOSTI

U poslednjem poglavlju smo zavirili u psihologiju odbijanja postojanja svemogućeg Bića. Sada ćemo razmotriti jedan aspekt tog bića, aspekt koji je malo razumljiv savremenom čoveku, ali koji je jako važan za razumevanje bega od vere. Radi se o svetosti. U Nemačkoj je 1910. god. izdana knjiga pod jednostavnim nazivom *Das Heilige* (Svetinja). U ovom malom delu teolog Rudolf Otto je popločao put za novu oblast religioznog iskustva. Otovo delo koje se u engleskom prevodu pojavilo pod naslovom *The Idea of the Holy*, bilo je jedinstveno u svom pristupu. Umesto da je ispitivao ideje prisutne u raznim religijama sveta, Oto je proučavao fenomen čovekovog doživljaja svetinje. Čuveni istoričar religije Mircea Eliade kaže o Otou: Obdaren velikom psihološkom suptilnošću i u potpunosti pripremljen dvostrukim obrazovanjem teologa i istoričara religije, on je uspeo da odredi sadržaj i specifične karakteristike religioznog iskustva. Prešavši preko racionalne i spekulativne strane religije on se uglavnom koncentrisao na njen iracionalni aspekt.<sup>(1)</sup> Mada je Oto istraživao i analizirao “iracionalnu” ili “nerazumljivu” dimenziju religije iz prirodne perspektive, on nikako ne pokušava da uči ili propagira iracionalizam ili subjektivizam u teologiji. U uvodu engleskom izdanju navedene knjige, on kaže: Ja ne želim ni u kom slučaju da ovim reklamiram tendenciju našeg vremena ka ekstravagantnom ili fantastičnom “iracionalizmu”, već da se uhvatim u koštac s njegovom morbidnom formom. “Iracionalno” je danas tema br. 1 za sve one koji su isuviše lenji da razmišljaju ili isuviše spremni da eskiviraju mučnu obavezu razjašnjenja svojih ideja i baziranja svojih ubeđenja na usklađenim mislima.<sup>(2)</sup> Opšte je prihvaćeno da se pod svetim smatra nešto što je dobro, nešto čisto. U svojoj analizi reči svetinja, Oto navodi da, iako je moralni kvalitet dobrote prisutan u ovom pojmu, on se ne može iscrpiti ili izjednačiti s njim. Mada svetinja uključuje pojam apsolutne dobrote, preostaje izvesno “ekstra” ili “još”. Oto je to “još” definisao kao “numinozno” (božanstveno). Govoriću, zato, o jedinstvenoj “numinoznoj” kategoriji vrednosti i o jasnom “numinoznom” stanju uma, koje se uvek može naći tamo gde se ova kategorija spominje. To mentalno stanje je savršeno sui generis (jedinstveno) i nesvodivo ni na kakvo drugo; i zato poput svakog elementarnog i primarnog pojma, mada se o njemu može diskutovati, on se ne može striktno definisati.<sup>(3)</sup> Doživljaj numinoznog (božanstvenog) omogućava ono što Oto naziva “osećaj stvorenja”.<sup>(4)</sup> Ovaj osećaj u sebe uključuje spektar osećanja zavisnosti, to jest “prvog subjektivnog pratioca i efekta drugog osećajnog elementa, koji se ocrta kao senka, ali koji u sebi nesumnjivo ima direktnu i primarnu vezu sa nekim objektom van sebe”.<sup>(5)</sup> To znači da osećaj stvorenja predstavlja subjektivni odgovor na objektivno numinozno. Osećaj zaprepaštenja predstavlja osnovni doživljaj onoga što je sveto. U daljoj analizi Oto koristi izraz *mysterium tremendum* da bi dosegao do doživljaja Svetog.

### MYSTERIUM TREMENDUM

Oto analizira pojam *tremendum* izolacijom njegovih sastavnih delova. Prvi element predstavlja strahopoštovanje. Ovo strahopoštovanje ima posebnu prirodu. Emocija straha jeste vezana za njega, no ovde se radi o nečem dubljem. Engleska reč *tremor* (treper) i *tremble* (drhtati), (kao i naša *trema*) imaju koren u latinskoj *tremendum*. Strah vezan za ovu vrstu strahopoštovanja proizvodi drhtanje i tremu. Setimo se Kjerkegorovih reči o Avramu u njegovom delu *Strah i drhtanje*, gde on iscrpno analizira naročitu vrstu “svečane stravičnosti koja se doživljava u Božjem prisustvu”. Ili, prisetimo se crnačke duhovne pesme “*Where You There When They Crucified My Lord?*” (“Da li si bio tamo kad su razapinjali mog Gospoda?”) sa zastrašujućim refrenom

*“Sometimes it causes me to tremble, tremble, tremble”* (Ponekad zbog toga ja drhtim, drhtim, drhtim). Oto uočava tesnu vezu između elementa strahopoštovanja i grčke reči *sebastos*. Odgovarajuća latinska reč glasi *augustus*. On dalje uočava antipatiju ranih hrišćana kod upotrebe reči *augustus*, čak i za imperatora. “Oni su osećali da nazivati čoveka sa *sebastos* znači davati čoveku ime koje odgovara jedino božanstvu, dakle rangirati ga u kategoriju u koju spada samo božanstvo (lat. *nomen*), što bi predstavljalo neku vrstu idolopoklonstva.”<sup>(6)</sup> Ovo strahopoštovanje je jedna vsta svečanog straha koji stvara neku jezivu vrstu strepnje. Razvoj upotrebe odgovarajućeg termina u engleskom (“*awful*”) sugerise da se kod doživljavanja religioznog strahopoštovanja javlja neko jako negativno osećanje. Zato se reč *awful* (tj. pun strahopoštovanja) u engleskom jeziku danas koristi skoro isključivo kao sinonim za “loš” ili “veoma loš”. Drugi element *tremendum*-a predstavlja “nadmoć” (pisac koristi reč “*overpowerigness*”, za koju ne postoji odgovarajuća reč na našem jeziku, a koja znači osobinu ličnosti jakog karaktera zbog koje ga se ljudi plaše ili se ne osećaju komforno, LONGMAN Dictionary of Contemporary English, 3rd ed., prim. prev.). Oto povezuje svesnost sile i moći sa latinskom reči *maiestas*. Suočavanje sa tom veličanstvenom moći izaziva osećaj nemoći, nedoraslosti i potpune ništavnosti. Biblijski primer ove dimenzije nalazimo u slučaju pravednog Jova. Nakon opisa serije stravičnih nesreća koje su zadesile Jova i saveta sa dozom osude od strane njegovih prijatelja ili zemaljskog pragmatizma njegove žene, i koji tako ni malo nisu uspeali da mu ublaže bol, čitamo reči Jovovog očajničkog zahteva da Bog odgovori na njegovo stanje: O da bih imao koga da me sasluša! Gle, želja je moja da mi svemogućí odgovori. (Jov 31, 35) U svojoj molitvi Jov se obraća Bogu sa “Svemogućí”. Odgovarajuća reč na hebrejskom jeziku je *El Šadaj*. Ovo ime se u knjizi o Jovu javlja više (trideset puta) nego i u jednoj drugoj knjizi Starog Zaveta. Ono datira iz doba patrijaraha i u sebi uključuje zastrašujuću Božju moć. *El Šadaj* se prevodi sa “Bog Svemoćni”, “Uništavač”, a čak i sa “Nadmoćnik” (tj. “*Overpowerer*”).<sup>(7)</sup> Posle Elijujovog govora, Bog odgovara Jovu nadmoćnim rečima u vidu pitanja. Bog počinje sa jednim uraganskim pitanjem koje u isto vreme proklamuje sud nad Jovom. Ko je to što zamračuje savjet riječima nerazumno? Opaši se sada kao čovjek; ja ću te pitati, a ti mi kazuj. (Jov 38, 2-3) Zatim sledi dugi niz pitanja koji ostavlja Jova skoro u stanje kolapsa: Gde si ti bio kad ja osnivah zemlju? Ko joj je metnuo kamen ugaoni?... Jesu li ti se otvorila vrata smrtna?... Možeš li svezati miline vlašićima? Ili svezu štapima (tj. Orionu) razriješiti?... Znaš li vrijeme kad se divokoze koze? i jesi li vidio kad se košute legu?... Eda li po tvome razumu leti jastreb? Širi krila svoja na jug? (Jov 38-39) Upitnik traje sve do direktnog pitanja upućenog Jovu: Ko se prepire s Bogom, hoće li ga učiti? Koji kudi Boga, neka odgovori na to. (Jov 39, 35) Pazite na Jovovu reakciju. On izjavljuje: Gle, ja sam malen, šta bih ti odgovorio? Mećem ruku svoju na usta svoja. Jednom govorih, ali neću odgovarati; i drugom, ali neću više. (Jov 39, 37-38) Jovova reakcija je klasični odgovor osećaja beznačajnosti i nemoći u susretu sa strašnom nadmoći Svetog. Slična epizoda, navedena kod proroka Jeremije, pokazuje istu vrstu čovekovog odgovora na Božju strašnu svemoć. On vapi ka Gospodu: Nagovarao si me Gospode, i dadoh se nagovoriti; bio si jači od mene i dadoh se nadvladao si me. (Jerem. 20, 7) Ovde Jeremija doživljava da ga je Bog “nadvladao”. Eliade opet kaže: On se oseća stravično pred Svetim, pred misterijom (*mysterium tremendum*) punom strahopoštovanja, veličanstvo (*maiestas*) koja zrači sveprožimajućom superiornošću.<sup>(8)</sup> Postoji situacija u kojoj suočavanje sa apsolutnom silom stvara osećaj apsolutne prestravljenosti. Treći element *tremendum*-a koji je izolovao Oto je “energija” ili urgentnost. Ovaj element je vezan za svojstva božanskog objekta. Oto kaže: Ona je naročito živo uočljiva u “gnevu” ili orge ; i svugde se predstavlja simboličkim izrazima - vitalnost, strast, emotivna narav, želja, sila, pokret, uzbuđenje, aktivnost, žestina.<sup>(9)</sup> U čovekovom suočavanju sa Svetim, Sveto se ne doživljava u nekom letargičnom stanju. Sveto se ne doživljava kao “Inertno Biće” ili neutralni pojam. U tom susretu ima nešto dirljivo i dinamično. Sveto se spoznaje kao nešto

što može da “deluje”. Ovaj dinamički element, bilo da se radi o gnevu ili ljubavi, je velikim delom odgovoran za čovekovu reakciju. Reakcija ne spada u oblast statike, već dinamike. To znači da u susretu sa Svetim ne nailazimo na uspravano divovsko čudovište koga možemo sigurno običi pažljivim upravljanjem, već na Biće sa sveprožimajućim dinamizmom.

### MISTERIJA

Nije iznenađujuće to što ljudi vide nešto “misteriozno” u vezi Svetog ili Svetinje. Četrdesetih godina u eri radija, jedna od najpopularnijih misterioznih emisija je bila “Inner Sanctum”. Jedan od najneizvesnijih i najuzbudljivih delova emisije je predstavljala njena uvodna špica -stravični, jezivi zvuk škripanja vratiju koja su se otvarala i duboki prodorni glas “Inner Sanctum... “ Bukvalno, Naziv ovog programa je značio “u svetinji”. Čak i u ovom popularnom tipu komunikacije je uspostavljena veza između svetog i misterioznog. Prema Otu, misterium je usko vezan za “onostrano” Svetinje ili Svetog. Neizvesna i nepoznata dimenzija Svetog se nadovezuje na duh straha koji prati susret sa njom. Mada zastrašujuće, Sveto, “Onostrano” je istovremeno i fascinantno. Radi se o nekoj čudnoj mešavini neke svečane jeze i stravičnosti sa nečim jedinstvenim, privlačnim i očaravajućim. Oto kaže: Ova dva kvaliteta, zastrašenost i očaranost sada formiraju čudnu harmoniju kontrasta, tako da rezultujući dualni karakter svesnosti numinoznog, čemu je svedok kompletan razvoj religije, počev od “demonске strave” pa nadalje, postaje najčudniji i najznačajniji fenomen u čitavoj istoriji religije. (U latinskom, reč daemon nije u početku imala značenje demona ili zlog duha. Ona se jednostavno odnosila na bilo kakav duh ili duhovno biće.) Demonsko-božanski objekt se može pojaviti u umu kao objekt stave i užasa, ali u isto vreme radi se o nečemu što privlači sa silovitim šarmom, i stvorenje koje se prestravljeno i zgrčeno trese pred njim, poželi da se okrene prema njemu, pa čak i da ga nekako prigrli.<sup>(10)</sup> Dečja očaranost pričama o duhovima je tipična manifestacija te svojstene kombinacije straha i očaranosti. Deca mole da im se pričaju takve priče, ali često ne mogu da izdrže do kraja. Jednom prilikom, kad je imao sedam godina, moj sin me je molio da ga pustim da presapava u šumi na obližnjoj planini skupa sa jednim studentom koledža koji je bio u poseti. On se ponadao da će to biti istovremeno sablasno i zabavno iskustvo. Avantura je počela sa neopisivim “junačkim” doživljajima. Međutim, kada se logorska vatra ugasila i razgovor u šatoru prestao, a moj “silni” istraživač prepušten tami noći, njegova pažnja se prikovala za “prilike koji su potmulo hodale u mraku”. Izdržao je jedno pola sata da ne progovori ni reči, ali se konačno obratio studentu: “Džo, znaš, ima dosta toga što mi se ovde ne dopada!” Džo je bio dovoljno proniciv da shvati tu “uzgrednu” poruku, i njih dvojica su se pojavila na zadnjim vratima oko jedan mama je potpuno očarana najboljim (ili najgorim) holivudskim horor filmovima. Moja žena voli da gleda takve filmove, ali na nesreću ona ne sme da ih gleda sama. Za moju nevolju, ona uporno zahteva da joj pravim društvo za vreme takvih zadovoljstava. Kao rezultat takvih epizoda, moja žena dolazi u stanje istinskog užasa, tako da ja na kraju izađem sa ranama i modricama zbog štipanja i ščepavanja u kulminacijama njenog straha. Dakle, mi se strašimo i očaravamo Svetim. Mi mu se možemo približiti, a to i želimo, ali ipak se zbog nečega moramo držati na odstojanju. Mi se bavimo njime, ali tek nakon kamuflaže njegovih strašnih crta.

### STRAH OD RASPADA

Otova analiza je pokazala da čovekovo iskustvo sa svetim proizvodi čitav spektar stresova. Traumatični karakter tog susreta se može svesti na strah od raspadanja. Čovekova slika o selfu, individualno i kolektivno, preživljava jasnu i prisutnu opasnost u prisustvu Svetog. Osećaj kontrasta koji se trenutno nameće ruši čovekovu sigurnost. Calvin primećuje, naročito s obzirom na biblijske

izveštaje o takvim susretima, sledeće: Otud potiču strah i zaprepaštenje koji se u Bibliji nalaze svuda. Sveti ljudi su bili pogođeni i prožeti njime svaki put kad bi doživili Božje prisustvo. Kad vidimo one koji su do tada stajali čvrsto i nepokolebivo kako drhte od straha i kako ih obuzima strah od smrti, oni su se na jedan način raspali i nestali. - Iz toga se može izvući sledeći zaključak: ljudi nikad nisu valjano došli do uverenja o svojoj beznačajnosti sve dok se nisu uporedili sa Božjim veličanstvom. - Veliki broj primera takvih zaprepaštenja se sreće u Knjizi o sudijama, kao i u Proročkim spisima. Skoro sve njih karakteriše uzvik Božjih ljudi: “umrećemo, jer smo videli Gospoda!” Njihova ludost, njihova slabost i njihova nečistota dobijaju svoje najveće argumente kod opisa Božanske mudrosti, sile i čistote... Nikako bez Boga - tako vidimo Avrama kako je spreman da prizna za sebe da nije ništa drugo do prah i pepeo što se više približava slavi Božjoj; I Ilija nije u stanju da nepokrivena lica čeka na Njegovo strašno pojavljivanje. I šta može da učini čovek - čovek koji je trulež i crv, kad čak i heruvimi moraju u silnom užasu da prekrivaju svoje lice. Na ovo se bez sumnje odnosi prorok Isaija kad kaže da “će se mjesec posramiti i sunce zastidjeti kad Gospod nad vojskama stane carovati” (Is.21, 23). Kad on bude pokazao svoj sjaj i dopusti da mu se priđe bliže, i najsjajniji objekti će u poređenju s tim ličiti na tamu.<sup>(11)</sup> Interesantno je uporediti Otovu analizu ljudskih reakcija na Sveto sa odgovarajućim Kalvinovim opisima stanja osećanja biblijskih ličnosti. Calvin navodi osećanje užasa, zaprepaštenja, gubitka osećaja stabilnosti i sigurnosti, strah (drhtanje), nestajanje, zapanjenost, strah od smrti, osećaj ludila, slabost, osećaj sopstvene nečistote, bezvrednosti (prah i pepeo) i posramljenosti i stida. Za normalnu osobu ovo nisu nimalo prijatna osećanja. U njima može uživati mazohista, dok im se prosečan čovek neće obradovati. Ako susret s Bogom uključuje ova osećanja, ko će ga onda svesno tražiti? Ko želi da doživi gubitak sigurnosti i osećaj nestajanja? Ispitajmo malo поближе neke epizode koje navodi Calvin. Prvi je slučaj proroka Avakuma. Poput Jova i Avakum je bio zbunjen problemom zla i trpljenja. Svoj govor započinje plačom boli i tuge: Dokle ću, Gospode, vapiti a ti nećeš da čuješ? dokle ću ti vikati: nasilje! a ti nećeš da izbaviš? Zašto puštaš da vidim bezakonje, i da gledam muku i grabež i nasilje pred sobom, i kako podižu svađu i raspru? Zato se ostavlja zakon, i sud ne izlazi nigda, jer bezbožnik optječe pravednika, zato sud izlazi izopačen. (Avakum 1, 2-4) Za ovom tužbalicom sledi poziv stražaru da čeka odgovor od Gospoda. Kad Bog odgovara i daje odgovor na žalbu, Avakum uzvikuje: Čuh, i utroba se moja uskoleba, usne mi uzdrhtaše na glas, u kosti mi uđe truhlež, i ustresoh se na mjestu svom. (Avdija 3, 16) Pri susretu sa Gospodom, Avakumov stomak se uskolebao a usne su uzdrhtale. Šta znači doživiti osećaj raspadanja ili truljenja kostiju? Možda još pogodniji primer čovekovog iskustva osećaja raspadanja nalazimo u susretu Isaije sa Božjim veličanstvom. Isaija to opisuje sledećim rečima: Godine koje umrije car Ozija vidjeh Gospoda gdje sjedi na prijestolu visoku i izdignutu, i skut mu ispunjavaše crkvu. Serafimi stajahu biše njega, svaki ih imaše šest krila: dvjema zaklanjaše lice svoje, a dvjema lećaše. I vikahi jedan drugome govoreći: svet, svet, svet je Gospod nad vojskama; puna je sva zemlja slave njegove. I zadrmaše se pragovi na vratima od glasa kojim vikahu, i dom se napuni dima. I rekoh: jaoh meni! pogiboh, jer sam čovjek nečistijeh usana, i živim usred naroda nečistijeh usana, jer cara nad vojskama vidjeh svojim očima. (Is. 6, 1-5) Isaijin odgovor započinje jaukom. Ovaj svečani jauk reflektuje doživljaj osećanja kobne sudbine. U proročkim govorima, proročanstva bremena (obavezno započinju sa jaukom, prim. prev.) uključuju objavu stašnog, pretećeg Božjeg suda. Izgovaranje jauka nije pozitivno, već negativno; to nije dobra novost, već loša novost. Koa što starozavetni proroci koriste “formulu jauka” kao uvod u Božju osudu Izraela, tako je i Isus koristi kao uvod u oštre osude fariseja svog vremena: “Teško vama književnici i fariseji, licemjeri! Kako možete izbeći pakleni sud.” Govori jauka funkcionišu u kontrastu sa rečima blagoslova, kao što su one izgovorene na Gori Blagoslova. Tako imamo suprotnosti, “blago vama” - “jao vama” (tj. “teško vama”); blagoslov - prokletstvo. Reči koje je

izgovorio u hramu su okrenute ka sebi. On izgovara Božji jauk ne u vezi vanjskih neprijatelja Izraelovih, niti u vezi licemera oko njega, već u prisustvu Božjeg veličanstva on izgovara prokletstvo za sebe - “Jaoh meni!” Ovim rečima Isaija izražava osećanje nevolje i bede. Čim se našao u prisustvu Božjeg veličanstva, strah od smrti je došla na njega. On kaže “jaoh” jer se oseća “uništenim” i “propalim”. Vos o ovome izjavljuje: “Ovo je osećaj, ne nekog straha, već moralnog raspada”.<sup>(12)</sup> Dakle, u Isaijinom slučaju, osećaj sopstvene propasti i raspada prati njegovu viziju Božje svetosti. Za opis ovog iskustva bismo mogli upotrebiti savremene izraze “raspad sistema”, “nervni slom”, “razbijen k'o palačinka”, “puk'o k'o tikva” i sl. Gubitak osećanja svoje fizičke i duševne “integralnosti”, (celovitosti) stvara nesigurnost i nestabilnost. Da bi prevazišao ovo stanje osećanja, čovek gleda kako da postane “ceo”. Čovek teško podnosi pretnju od raspadanja. Božja svetost manifestuje ovu pretnju do krajnjih granica. U Isaijinom iskustvu nije teško utvrditi dezintegrišući faktor. Njegova slika o samome sebi (self-image) se rasturila kad je uporedio sebe sa apsolutnom svetošću. Manifestacija Božje svetosti služi kao najbolji ikonoklast (borac protiv ikona). U svom susretu sa Bogom, Isaija ne samo da shvata nešto o Bogu, već shvata nešto i o Isaiji. Njegova vizija Boga nosi sa sobom novu viziju o sebi. U ovom doživljaju Isaijin “ego” nije samo zadobio modricu, on je smlavljen. I zato se on oseća “propalim”. Shvatanje sebe koje prati osećaj dezintegracije je izraženo rečima gubitka osećaja sopstvene čistote. On kaže: “Jer sam čovjek nečistijeh usana”. Ovaj gubitak čistoće ima jednu očiglednu moralnu konotaciju. U prisustvu Svetoga, Isaija se oseća prljavim. Osećanje nečistote je opšti ljudski osećaj vezan za čovekovu krivicu. Kada, nakon praštanja, osećanja krivice nestanu, ljudi često koriste takve izraze kao što su “očišćen”, “osvežen” ili “beo kao sneg”. Osećanje čistote je pozitivno moralno osećanje; osećanje prljavosti ili načistote je negativno osećanje. Isaijino iskustvo ne bi pozeleo nijedan hedonista (čovek koji čezne za zadovoljstvima). Ovde se radi o iskustvu bola, ne zadovoljstva. Interesantno je da susret sa svetošću nije ostavio Isaiju sa stavom “svetiji od tebe”. Njegovo obraćenje nije bilo u licemerstvo, već iz njega. Ipak, u isto vreme, njegova svest o moralnoj devijaciji nije se svela na samog sebe. Kada je Isaija shvatio da su njegove usne prljave, njemu je istovremeno bilo jasno da se to stanje ne ograničava samo na njega. On kaže: “jer sam čovjek nečistijeh usana, i živim usred naroda nečistijeh usana”. Isaija shvata u kontekstu traumatskog šoka, da kontrast postoji ne samo između Boga i Isaije, već i između Boga i čitavog čovečanstva. Isaija vidi sebe na strani nesvetog, nečistog, prljavog. Naravno, Bog nije ostavio Isaiju u tom “jaoh” stanju. On ga nije prepustio raspadu, dezintegraciji. U izveštaju se dalje navodi kako Bog dodiruje Isaijine prljave usne. Sa hramskog oltara je uzet komad užarenog uglja i njime su dotaknute Isaijine usne. Prikaz ove epizode je odista pun nekog svečanog strahopoštovanja. Ovde se radi verovatno o trenutku velikog bola. Isaija je bio podvrgnut očišćenju vatrom. Jednom rečju, njegove usne su bile kauterizovane (spaljene). Iz bola, međutim, proizilazi ozdravljenje, i Isaija napušta hram kao integrisana (isceljena) ličnost. U Novom Zavetu se nalaze slični doživljaji vezani za Isusove učenike. Na raspolaganju imamo nekoliko scena sa strahom, koje mogu biti od koristi za naše istraživanje. Prva se odnosi na strah u kontekstu pretećih prirodnih sila. I otpustivši narod uzeše ga kako beše u čamcu, i drugi čamci behu snjim. I nastala velika oluja, i valovi zapljuskivahu u čamac, tako da se čamac već punio. A on na krmu spavaše na uzglavlju. I probudiše ga te mu rekoše; učitelju, zar ne mariš što propadamo? I uastavši zapreti vetru i reče moru: ćuti, umukni. I presta vetar, te bi tišina velika. I reče im: što ste tako plašljivi? Kako nemate vere? I veoma se uplašiše, te govorahu jedan drugome: ta ko je ovaj, da mu se i vetar i more pokoravaju? (Marko 4, 36-41) Ova priповest opisuje čovekov doživljaj straha pred pretećim prirodnim silama. U njoj se ljudi suočavaju sa olujnim nevremenom na jezeru, koje je ozbiljno pretilo da ih uništi. Usred takve prirodne nepogode, ljudi su se, blago rečeno, uplašili. Ali, kad je pretnja prirodnih sila uklonjena, strah je i dalje ostao prisutan.



Umesto da je bio eliminisan ili, bar, smanjen, sveopšti strah se povećao. Zaprepašćujuća manifestacija Isusove moći je bila strašnija od oluje. Dakle, moć onoga, čija snaga nadilazi prirodne sile je mnogo strašnija i opasnija od moći koja je nadvladana. Ličnost, kada se radi o Svetoj ličnosti, izaziva veći strah od bezličnog. Frojdova teza da se ljudi manje plaše ličnosti nego bezličnog se dovodi u pitanje. Može se generalizovano prihvatiti da ličnosti ili personalizovane prirodne sile manje straše ljude nego bezlične sile. (Ideja se bazira na činjenici da, budući da smo i sami ličnosti, možemo lakše komunicirati sa personalizovanim silama, jer već posedujemo obimno iskustvo i doživljaje sa ličnostima i u izvesnoj meri razumevanje njihovih odgovora.) Međutim, kada se ličnom doda kvalitet svetosti, ono više nije na istom nivou sa nama. Možda se sve ovo može sumirati na sledeći način: Nesveta ličnost ne mora biti zastrašujuća ili može biti u izvesnoj meri. Nesveto bezlično zastrašuje više. Sveta ličnost zastrašuje najviše. Malo drugačije izraženo, nesveta ličnost je najpoželjnija, nesveto bezlično je manje poželjno, dok je Sveta ličnost najnepoželjnija. Mi možemo razumeti i biti u stanju da se suočimo sa nesvetim ličnostima (ljudima) ili nesvetim bezličnim (prirodom), ali Sveta ličnost (božansko) nam je najstranija i najtuđija od svega. Mi smo, zapravo, otuđeni tuđim. Mi smo toliko neslični Svetom da nas ono plaši. Instiktivni čovekov strah od stranaca je još više izražen u njegovom susretu sa božanskim. Dakle, kvalitativna moralna razlika koja postoji između čoveka i Boga je daleko veća nego razlika između čoveka i prirode. Njegovo otuđenje od Boga je daleko veće od otuđenja od prirode, jednostavno zato što se u Bogu nalazi veći stepen “tuđeg” nego u prirodi. Budući stvorenja, mi imamo zajedničkog sa prirodom. Ali, kvalitativna razlika između Stvoritelja i stvorenja predstavlja nepremostivu provaliju. Suštinski strani element u Bogu treba tražiti u Njegovoj svetosti. Psalam 50,21 razjašnjava situaciju: “A ti pomisli da sam ja kao ti. (Raz)obličiću te.”

#### LJUDSKA REAKCIJA NA HRISTOVU SVETOST

Odgovor učenika na Isusovo ponašanje u epizodi umirivanja mora nije atipično. Narednu ilustraciju zastrašujućeg Isusovog karaktera nalazimo u incidentu u koji je bio uključen Petar. I vide dva čamca kraj obale; ribari su izišli iz njih i ispirali mreže. Ušavši u jedan od tih čamaca, koji je bio Simonov, zamoli ga da malo odmakne od kopna. Potom sede i učaše narod iz čamca. A kad presta da govori, reče Simonu: navezi na dubinu i bacite svoje mreže za lov. Simon mu odgovori i reče: učitelju, svu noć smo se trudili i nismo namagnuše drugovima u drugom čamcu da dođu i da im pomognu. I dođoše i napuniše oba čamca tako da su tonuli. Videvši pak Simon Petar, pripade Isusovim kolenima i reče: idi od mene, Gospode, jer sam grešan čovek. Zaprepašćenje, naime, obuze njega i sve koji su bili s njim zbog ulova, riba što uloviše. (Luka 5, 2-9) Petrova reakcija na Isusovu moć nad prirodom je zapanjujuća. Mi možemo nekako razumeti njegovo zaprepašćenje zbog dela koje je Isus učinio, ali šta je to što ga je nagnalo da moli Isusa da ga napusti? Odjedanput, Isus nije više bio dobrodošao za Petra. Zašto? Neko bi mogao pomisliti da je Petar tako reagovao da bi privolio Isusa da postane stalni član Petrove posade. Međutim, Petar je tražio od njega da ode. On je rekao: “idi od mene Gospode, jer sam grešan čovek!” Petar je uočio nešto više od same sile u Isusovom postupku. Petar je prepoznao svetost u Hristu, pa je nametanje “drugog lica” Svetog učinilo da se Petar oseća neprijatno. Poput Isaije, pre njega, Petar je video sebe u kontrastu sa Isusom, pa mu nije bilo milo ono što je video. Verovatno nijedan čovek u istoriji sveta nije primio više hvale i poštovanja od ljudi od Isusa iz Nazareta. Čak i mnogi koji negiraju njegovo božanstvo govore dobro o njemu. Džon Gerstner (John Gerstner) je uočio: Prva reakcija, pa i sve naredne reakcije sveta prema Isusu Hristu se svode da on predstavlja idealnog, perfektnog čoveka, moralni uzor čovečanstva. Ne želim da umanjim činjenicu da se nijesu baš apsolutno svi složili sa ovom izjavom. Znam da je Džordž Bernard Šo govorio o vremenu u Hristovom životu kada, kako on

kaže, Isus nije bio hrišćanin. Znam da mnogi misle da je Sokrat završio plemenitije od Isusa: da drugi smatraju da je On moralno prevaziđen. Ali sveobuhvatno svedočanstvo sveta se svodi na perfekciju, neuporedivo savršenstvo Isusa Nazarećanina. Za ono malo izuzetaka se može pokazati da počivaju na pogrešnom razumevanju nekih stvari koje je Isus rekao ili učinio; i šta više, većina onih koji čine taj izuzetak obično smatra, poput Bernara Šoa, da neka navodna greška predstavlja dokaz Hristovog nehrišćanskog ponašanja! Ipostavlja se da oni ne poznaju veći standard za testiranje Hrista od Hrista samog.<sup>(13)</sup> Ostale svetske religije često govore o Hristovim moralnim vrlinama rečima punim topline, a neke čak pokušavaju da Ga nekako uključe u svoj religiozni sistem. Ipak, i pored sveg tog odobravanja, ostaje činjenica da su Isusa njegovi savremenici ubili (kako gruba riječ, makon svih ovih pohvala, prim. prev.) Njega hvalimo svi na tolikoj vremenskoj distanci, ali Njegovi savremenici nisu mogli da Ga trpe.

### STRAH OD MORALNE VRSNOSTI

Normalna je pojava među društvenim ljudskim bićima da čovek koji pokazuje veće vrednosti ili sposobnost biva zamrznut od strane svojih savremenika. Na studenta koji konstantno pokazuje bolji uspeh, njegove kolege gledaju sa zavišću, a nikako prijateljski. Čuveni Piterov princip govori da u hijerarhijskoj strukturi velikih korporacija nisu samo najnesposobniji (super-inkompetentni) osuđeni na "propast". Najспособniji (super-kompetentni) se takođe suočavaju sa teškim izgledima na uspeh, zbog njihovih veoma velikih sposobnosti. Neobično sposoban čovek predstavlja opasnost, ne samo za one koji su u njegovom rangu, već i za one koji su na položajima iznad njega, i često se tretira kao persona non grata. Ovi slučajevi ilustruju činjenicu, da u većini hijerarhijskih sistema, super-kompetentnost lošije prolazi od nekompetentnosti. Nesposobnost, kao što smo videli, nije razlog za otpuštanje s posla; ona je jednostavno prepreka za napredovanje. Nadprosečna sposobnost često dovodi do otpuštanja, jer ona remeti hijerarhiju, i zato krši prvu zapovest hijerarhijskog života: hijerarhija se mora sačuvati.<sup>(14)</sup> Kompetentnost na moralnom planu je možda najnepoželjnija vrsta kompetentnosti. Sveštenici često služe kao uzor moralne kompetentnosti. Uprkos nekih nedavnih skandala u kojima su uključeni izvesni hrišćanski lideri, u umovima mnogih ljudi sveštenik predstavlja simbol svetosti crkve i on se smatra čistim i bezazlenim po asocijaciji. Holanđani imaju pomalo čudan izraz kojim to izražavaju. Kada je grupa ljudi uključena u živom i glasnom razgovoru koji se odjedanput, u trenutku prekine, i prevlada ona neprijatna tišina, neko da bi prekinuo ćutanje prozbori: *Loopt een dominee bij* ("Sveštenik je prošao"). Dakle, pošto pojava sveštenika u realnim situacijama sprečava slobodan, spontan razgovor i tako proizvodi neku nugodnu tišinu, svaki put kad nastane takva tišina (čak i kad nema sveštenika) Holanđani kažu: "Prošao je sveštenik." Svakom svešteniku je poznato da njegovo prisustvo može izazvati osećaj zabrane (inhibiciju) i neudobnost. Kad se za sveštenike ili druge ljude smatra da pripadaju specijalnoj klasi moralne vrsnosti i da zbog toga stvaraju zabrane i strahove kod svojih bližnjih, koliko toga je stvarao Hrist? Kada se umirilo jezero, konačno pitanje učenika je glasilo: "Ta ko je ovaj, da mu se i vetar i more pokoravaju?" Kojoj vrsti čoveka je pripadao Isus? Njegovi savremenici nisu mogli pronaći odgovarajuću klasu ili kategoriju u koju bi ga strpali. On se prikazao kao vrhunski sui generis (jedini predstavnik svoje vrste). On nije bio samo različit; On je bio jedinstven. Jedinstvena moralna vrsnost Isusova je predstavljala veliku opasnost za njegove savremenike, naročito one koji su bili smatrani moralnom elitom svog vremena. Fariseji (tj. "izdvojeni" kao pravednici) su bili najneprijateljskije raspoloženi prema Isusu. Mada su se narodne mase divile farisejima zbog njihove moralne vrsnosti, Isus ih je nazivao licemerima. On je razbio njihovu sliku, stvorivši novi standard, usled koga je stari standard propao. Isus je srušio čvrstu sigurnost svojih savremenika. Kada se pojavio Sveti, pseudo-sveti su bili

razotkriveni. Sveto i čisto predstavljaju indirektno destruktivne sile, sile dezintegracije, raspada. Apsolutna svetost, čistota i čednost ne mogu biti tolerisani jer su opasni i destruktivni. Možda jedan od najboljih primera ovog fenomena se može videti u ličnosti Leni, iz Štajnbekovog (John Steinbeck) dela *O miševima i ljudima*. Leni je opisan kao čovek izuzetne fizičke snage, ali sa umom i emocijama deteta. Njegovu brutalnu silu premašuje samo njegova prostodušnost. Preživljavajući kao fizički radnik, Leni pokazuje nežnu brigu za male životinjice kao što su zečevi i miševi. Njegova briga za njihovo dobrostanje je abnormalna. On ima tako neograničenu ljubav prema njima, da ih drži u svojim džinovskim rukama, milujući i tapšući ih. Međutim, njegovo njegovo ponašanje plaši životinjice, i u panici one pokušavaju da se izmigolje iz Lenijevog zagrljaja. U svojoj bezazlenosti, Leni stiska životinje još čvršće, s namerom da im pokaže dublje svoju ljubav. No, Leni nije svestan svoje ogromne snage; i u svom naporu da pokaže svoja osećanja, on ubija jadne životinje. Te neobične crte Lenijeve ličnosti su najviše smetale njegovom drugaru i čuvaru Džordžu. Nikakva veća šteta nije nastala, sve dok se Leni nije zaljubio, ovaj put ne u zeca ili miša, već u ženu. Jedna od radničkih žena pokušava da zavede Lenija, mameći ga svojom uvijenom kosom. Ona ga poziva da miluje njenu kosu, ali kad je Leni započeo da je tapše, nastaje neopisiva panika. Pokušavajući da ga se oslobodi, ona mu se obraća grubim uvredama. Zbunjen, Leni pokušava da je zadrži da bi pokazao svoju duboku ljubav prema njoj. Štajnbek piše: Ona se snažno koprcala pod njegovim rukama. Njene noge su udarale u seno, a ona se koprcala, ne bi li se oslobodila; a ispod Lenijeve ruke se čulo prigušeno vrištanje. Leni je u očaju počeo da plače. "O! Molim te ne radi to", molio je. "Džordž će opet reći da sam uradio nešto loše. Neće mi dozvoliti da negujem zečeve." On malo pomeri svoju ruku, i začu se njen očajnički vrisak. Tada se Leni još više naljuti. "E sada više nema", on reče. "Neću ti više dozvoliti da vičeš. Hoćeš da me dovedeš u nevolju, baš kao što je Džordž predvideo. Nemoj više da mi to radiš." Dok se ona i dalje koprcala, njene oči su bile prestravljene. Tada je on potrese, naljutivši se na nju. "Nemoj me izdati", reče i opet je zadrma, a ona klepnu poput ribe. I tada se primiri, jer Leni joj je slomio vrat.<sup>(15)</sup> Nakon ovog incidenta, Lenijevo ponašanje se nije moglo više tolerisati. Džordž je pobegao sa Lenijem, sa poterom za petama. Leni nije mogao da shvati ozbiljnost zločina. On je neprestano ponavljao poput deteta: "Nisam uradio ništa loše..." Konačno, kada se približila potera, Džordž je pokazao preko reke na neku zamišljenu farmu gde je Lenija čekalo mnoštvo zečeva, miševa, kušića i ostalih životinjica. Kako je Leni stajao okamenjen tom vizijom, razmišljajući o beskrajnim satima uživanja, Džordž je hladno pištoljem prosuo svoj mozak. Kad je potera stigla, jedan od ljudi je primetio za Džordža: "Nema veze... Desi se to momcima, ponekad." Leni je bio čudak. Njegova abnormalna osećanja su ga učinila nepodnošljivim u društvu. Njegova ljubav je u sebi imala nežnosti i brutalnosti. On je uništavao objekte koje je simpatisao, jer ih je voleo više nego što su oni želeli da ih voli. Snaga njegove ljubavi je proizvodila strah u njima i zato su oni gledali da ga se, ako je ikako moguće, oslobode. Mnogi su u Štajnbekovom "Leniju" videli ličnost Hristovih crta. Mada se paralela ne može povući dugo, iz priče o Leniju je očigledno - a još više, naravno, iz priče o Hristu - da se abnormalna ljubav ne može tolerisati. Ona stavlja ljude i životinje u stanje traumatske neprijatnosti.

### KOSMIČKA KLAUSTROFOBIJA

Postoji još jedna dimenzija Božje svetosti koja izaziva negativnu reakciju kod ljudi, radi se o Božjoj slavi. Koncept Božje slave je nerazdvojno vezan za svetost. U Starom Zavetu se za Božju slavu koristi jevrejska reč *kavod*, a u Novom grčka reč *doksa*. Odgovarajuća reč na latinskom glasi *dignitas*, a iz nje je proizašla engleska reč *dignity*. U Starom Zavetu se *kavod* koristi u uskoj vezi sa rečju *kodeš* ("svetinja"). Mada su ove dve reči usko vezane, one se mogu razlikovati. Poznavalac

Starog Zaveta Edmond Džekob govori o Božjem kavod-u: Ova slava predstavlja sve ono što Bog poseduje, radi se o ukupnosti svih kvaliteta koji sačinjavaju božansku moć; ona je u uskoj srodnosti sa svetošću koja je božanske prirode i ona je vidljiva ekstenzija radi manifestovanja Božje svetosti ljudima. Bilo da se radi o sferi stvaranja, istorije kulta, ona je uvek... otkrivena slava.”<sup>(16)</sup> Osnovno značenje reči kavod je “težak” ili “važan”. Koristi se za opis kako ljudi, tako i Boga. Kao što mi govorimo o čovekovom dostojanstvu, tako Biblija govori o čovekovoj slavi. Čovekova slava se određuje njegovom važnošću i prestižom u svemiru. Kada se čovekova slava uporedi sa Božjom, nastaje uočljiv kontrast. U kontekstu Božje slave, ljudska slava postaje patuljasta. Težina Božje slave vrši pritisak na čoveka, preteći da ga istisne. Kroz celi Stari Zavet, Božja slava predstavlja zapanjujuću manifestaciju Božjeg bića. Često se i grmljavina koristi kao sredstvo za upućivanje na Božju slavu. Slava je uvek nešto pokriveno. Direktan pristup k njoj se ne dopušta. Božja slava na jednom mestu blesne u vidu stuba od oblaka, na drugom u plamenom maču; ali ljudsko oko ne može izdržati jednu nezastrtu, nazamračenu njenu viziju. Čak i Mojsiju, u njegovoj privilegovanoj ulozi posrednika Starog Zaveta, nije bilo dozvoljeno da gleda direktno u Božju slavu. Opet reče Mojsije: molim te, pokaži mi slavu svoju. A Gospod mu reče: učiniću da prođe sve dobro moje ispred tebe, i povikaću po imenu: Gospod pred tobom. Smilovaću se kome se smilujem, i požaliću koga požalim. I reče: ali nećeš moći vidjeti lica mojega, jer ne može čovjek mene vidjeti i ostati živ. I reče Gospod: evo mjesto kog mene, pa stani na stijenu. I kad stane prolaziti slava moja, metnuću te u rasjelinu kamenu, i zakloniću te rukom svojom dok ne prođem. Po tom ću dignuti ruku svoju, i vidjećeš me s leđa, a lice se moje ne može vidjeti. (2 Moj. 33, 18-23) Ovde je Mojsiju dopušteno da vidi Boga s leđa, dok je direktni frontalni pogled zabranjen. Čak i direktno posmatranje Božje slave je stvaralo probleme za Mojsija, kada se vratio da govori sa narodom. Kada se Mojsije vraćao sa svog susreta sa Gospodom na gori Sinajskoj, njegovo lice je sijalo odsjajajući Božju slavu. Mojsijev izgled je prestravio narod. I vidje Aron i svi sinovi Izrailjevi Mojsija, a to mu se svijetli koža na licu, i ne smješe pristupiti k njemu. A kad im Mojsije izgovori, zastrije lice svoje pokrivalom. Ali kad Mojsije dolazhaše pred Gospoda da s njim govori, skidaše pokrivalo dokle ne bi izašao; a izašav kazivaše sinovima Izrailjevim što mu se zapovijedaše. Tada vidahu sinovi Izrailjevi lice Mojsijevo, gdje se svijetli koža na licu njegovu, te Mojsije opet zastiraše pokrivalom lice svoje dokle ne bi opet ušao da govori s njim. (2 Moj. 34, 30. 33-35) Kao što je već navedeno, u Novom Zavetu je koncept Božje slave preveden grčkom rečju doksa (otud potiče doksologija). Jedan od začuđujućih faktora u Novom Zavetu predstavlja način na koji se ova reč koristi u vezi Isusa. Jovan govori o Isusu: I reč se ovaploti i stanova među nama, i gledasmo njenu slavu, slavu kao jedinorodnoga od Oca, punog blagodati i istine. (Jovan 1, 14) Možda se ove reči iz Jovanovog prologa odnose na posmatranje Isusove slave za vreme njegovog preobraženja. Izveštaj o toj epizodi Isusovog života je veoma zagonetan. Ono što tekst jasno govori, je da su se učenici bili udostojili da vide blesak Hristove slave. Luka govori: A oko osam dana posle ove besede, uze Petra, Jovana i Jakova, pa se pope na goru da se pomoli. I dok se molio, njegovo lice se izmeni, a njegovo odelo posta belo i sjajno. I gle, dva čoveka su razgovarala s njim; to su bili Mojsije i Ilija, koji se pokazahaše u slavi i govorahu o njegovoj smrti koju je imao da podnese u Jerusalimu. I dok je on to govorio, dođe oblak i zakloni ih; i uplašise se kad udoše u oblak. (Luka 9, 28-34) Pojava Hrista u slavi je strašna stvar. Biblijski pisci govore o “težini njegove slave”. Ova težina je predmet crkvene doksologije i paganskog neprijateljstva. U velikim hristološkim borbama u četvrtom veku, crkva je videla nerazdvojivu vezu između doksologije i priznanja Hristovog božanstva. Tokom borbe sa Arijevom jeresi “*Gloria Patri*” je postala “borbenom pesmom” za one koji su videli Sina kao učesnika u božanskom trojstvu. Ova pesma sadrži reči: “Slava Ocu i Sinu i Svetome Duhu”. Trostruko pripisivanje slave je predstavljalo formulu za priznavanje Trojstva. Tokom istorije crkve, Božja slava je ostala u fokusu

hvale i divljenja. Međutim, za nehrišćane ona se nalazila u fokusu kosmičke klaustrofobije. Božja težine se osećala kao sila koja melje, tako da su ljudi težili da je se solobode. Ne uzimanje za ozbiljno Božjeg dostojanstva - Božjeg kavod-a - božje slave se prema Bibliji smatra njegovim omalovažavanjem, pa čak i izrugivanjem. Zato težina Božje slave predstavlja sastavni deo traume svetosti. Svetost nas straši, bez obzira da li je oučavamo u ljudskim bićima ili u direktnom susretu sa Svetim. Biblija ne pokušava da prikriva činjenicu da, uprkos Božjoj ljubavi i milosti, Bog predstavlja jedno strašno, opasno Biće, Biće koje čovek instinktivno ne želi da susretne. Psiholozi nastavljaju da govore da ljudi vole da izmišljaju zaštitna božanstva koja će im omogućiti komforan i siguran život. Ali oni ne mogu tvrditi da ljudi poželeva da izmisle Sveca Izrailjevog. Postoje mnogi razlozi zbog kojih bi ljudi posvedočili postojanje i delovanje Svetog - jedan je taj što On stvarno postoji - ali samo potreba i imaginacija nisu validan razlog.

## REFERENCE

- (1) Mircea Eliade, *The Sacred and Profane*, trans. William R. Trask (New York: Harper & Row, 1957), 8.
- (2) Rudolf Otto, *The Idea of Holy*, trans. John W. Harvey (New York: Oxford University Press, 1958)
- (3) *Ibid.*, 7.
- (4) Otto pravi oštru razliku između onoga što smatra pod osećanjem da smo stvorenja i pojma "osećanja nezavisnosti" koji je uveo Friedrich Schleimacher, što je kritički obrađeno u analizi *Varieties of Religious Experience* od William-a James-a.
- (5) Otto, *The Idea of Holy*, 10.
- (6) *Ibid.*, 14.
- (7) Geerhardus Vos, *Biblical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 96. Cf. Edmond Jacob, *Theology of the Old testament*, trans. Arthur W. Heathcote and Phillip J. Allcock (New York: Harper & Brothers, 1958), 47.
- (8) Eliade, *Sacred and Profane*, 23.
- (9) Otto, *The Idea of Holy*, 23.
- (10) *Ibid.*, 31.
- (11) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, vol. 1, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 39.
- (12) Vos, *Biblical Theology*, 267.
- (13) John H. Gerstner, *Reasons for Faith* (New York: Harpe & Brothers, 1960), 81.
- (14) Laurence J. Peter and Raymond Hull, *The Peter Principle* (New York: Bantam, 1969), 28.
- (15) John Steinback, *Of Mice and Man* (New York: Modern Library, 1937), 158.
- (16) Jacob, *Theology of the Old Testament*, 79-80.



## BOG I STRAH OD RAZGOLIĆENOSTI

Jedan od najfascinantnijih argumenata protiv Božjeg postojanja koji je ikad ponuđen, potiče iz pera čuvenog francuskog filozofa Žan-Pol Sartra. Sartr, koji je umro 1980, je pokazivao naobjašnjivu sposobnost da prodre u unutrašnje treptaje čovekovih osećanja i reakcija na vanjske okolnosti. Prirodno posmatrajući čoveka i svet oko sebe i negirajući Božje postojanje, Sartr je preokrenuo poredak klasičnog idealizma, racionalizma i esencijalizma sa svojim čuvenim sloganom: "Egzistencija prethodi suštini". Polazeći od koncepcije prioriteta egzistencije nad suštinom, Sartr se prepirao sa svima koji su se trudili da razumeju posebno u svetlosti univerzalnog, pojedinačno u svetlosti mnoštva. Svoju kritiku teizma on počinje od hrišćanskog koncepta stvaranja čoveka božanskim činom. Ako je Bog stvorio čoveka poput čoveka koji izrađuje neki svoj proizvod, onda je, kaže Sartr, On morao stvoriti čoveka prema nekoj unapred koncipiranoj ideji "ljudskog", a kojoj stvorena realnost odgovara. Prema tome, prilikom stvaranja bi čovekova "egzistencija" bila ugrožena prioritatom "suštine", pošto ona potiče iz Božje svesti.<sup>(1)</sup> Analizirajući čovekovu egzistenciju, Sartr izvodi jedinstvenost čoveka, budući da on nije objekat već subjekat. I upravo na osnovu tog čovekovog subjektiviteta Sartr izlaže jedinstvenu kritiku Božjeg postojanja. On uvodi pojam "gledanja" ili "posmatranja" koji ugrožava egzistenciju ljudi, svodeći ih na nivo objekta. Možda nijedan filozof nije ponudio ubedljiviju analizu dinamike doživljaja "biti posmatran", kao Sartr. U svojoj knjizi Biće i ništavilo Sartr je posvetio čitav jedan deo doživljaju "gledanja". U ovom delu on, kao bazični model, koristi scenario čoveka koji posmatra nekoga kroz ključaonicu, pa biva uhvaćen u svom delu voajerizma. Ali iznenada sam čuo korake u hodniku: neko me gleda. Šta to znači? To znači da sam iznenada pogođen u svom biću i da se bitne promjene pojavljuju u mojim strukturama - promjene koje konceptualno mogu shvatiti i fiksirati refleksnim cogitom.<sup>(2)</sup> Doživljaj biti posmatran ili posmatranja drugog uključuje elemente stida, straha i možda ponosa. Sartr je najviše pažnje posvetio doživljaju, kako on kaže, "svesti o stidu". Ovaj stid i sramota se ne dešava u vakuumu, već u prisustvu drugog. U ovom iskustvu je moj subjektivitet sveden na objektivitet, pošto sam ja postao objektom posmatranja ili istraživanja ostalih. Ja gubim vlast nad situacijom i doživljavam stid. Sartr kaže: Isto tako, stid je samo izvorno osjećanje da imamo svoje biće vani, angažovano u jednom drugom biću i, kao takvo, bez ikakve zaštite, osvijetljeno apsolutnom svetlošću koja emanira iz čistog subjekta. Stid je svijest o tome da sam nepovratno ono što sam uvijek bio: "u odlaganju" - to jest kao "ne-još" ili "već-ne-više". Pravi stid nije osjećanje da sam ovaj ili onaj predmet koji zaslužuje osudu već, uopšte, osjećanje da sam jedan predmet, to jest da se prepoznajem u tom degradiranom, zavisnom i fiksiranom biću koje sam za drugog. Stid je osjećanje izvornog pada, ali ne zbog toga što sam ja počinio ovu ili onu grešku, već jednostavno zato što sam "zapao" u svijet, usred stvari, i zato što imam potrebu za posredovanjem drugog da bih bio ono što jesam.<sup>(3)</sup> Dakle za Sartra je "svest o stidu" vezana za prisustvo Drugog. "Stid je jedinstvena bojazan koja poseduje tri dimenzije: Ja se stidim samog sebe pred Drugim."<sup>(4)</sup> Doći pod pogled drugog predstavlja opasan biznis, pošto je moj subjektivitet na udaru, i ugrožena je moja sloboda od stida. Sartr je dramatisovao preteći karakter dolaska pod pogled Drugog u svom najboljem komadu Iza zatvorenih vrata. Drama se odigrava u jednoj sobi, u kojoj nema ogledala, pa su ljudi primorani da komuniciraju jedan s drugim. Opis dnevne sobe odslikava Sartrovu predstavu pakla. Ono što, pod normalnim okolnostima predstavlja prijatan socijalni ambijent, na kraju postaje sredina za ispoljavanje mržnje. Često citiranu poentu dela izgovara Garsen: Bronzana figura (miluje je.) Pa, eto trenutka! Bronza je tu, ja razmišljam i razumem da sam u paklu. Kažem vam da je sve

bilo predviđeno. Predvideli su da ću stajati pred ovim kaminom pritiskujući rukom bronzu, sa svim tim pogledima na sebi. Svim tim pogledima koji me proždiru. (Naglo se okreće.) Ha! Samo ste vas dve. Verovao sam da vas ima više. (On se smeje.) Dakle, takav je pakao. Nikad ne bih verovao. Sećate se: sumpor, lomača, roštilj... Ah! Kakva šega! Nije potreban roštilj, pakao su Drugi.<sup>(5)</sup> "Pakao su Drugi!" - ova rečenica predstavlja glavnu misao dela. Ipak, često se ovim Garsenovim otkrivenjem gubi iz vida jedna suptilnija poruka drame. Ona se nalazi u poslednjoj scenskoj direktivi teksta. Sedaju, svako na svoj divan. Dugo ćutanje. Prestaju da se smeju i gledaju se.<sup>(6)</sup> Ako Sartr smatra doživljaj podvrgavanja pod pogled drugih ljudi odvratnim, koliko paklenije mu deluje Božje posmatranje? Za Sartra, pod Bogom se ne podrazumeva toliko "Nepokrenuti pokretač" koliko "Nevidljivi posmatrač". To znači, Bog je krajnji Drugi koji ima sposobnost sveznanja, tako da drži svakoga pod svojim pogledom, dok istovremeno niko ne može posmatrati Njega. Bog je kosmički voajer, koji se ne boji da će ga neko otkriti kako posmatra kroz svoju nebesku ključaonicu. Pod Božjim pogledom, svi smo mi svedeni na apsolutne objekte, tako da je naša čovečnost uništena. Dakle, po Sartu, ako čovek postoji kao subjekt, Bog ne može postojati.

### EGZISTENCIJALNA SAMOSVEST

Analiza samosvesti se ne svodi samo na Sartra. Ona je bila predmet velikog interesovanja savremene civilizacije, kao što je pokazano sveopštim prihvatanjem knjige *Body Language* ("Jezik tela") od Džulius Fasta (Julius Fast). U ovoj knjizi autor sprovodi analizu raznih načina na koje ljudi mogu učestvovati u neverbalnoj komunikaciji. Kao sastavni deo čovekovih sredstava za komunikaciju navode se brojne varijacije pozicija obrva i očnih kapaka, slobodna poza pri stajanju, kao i dinamika ostalih telesnih gestova. Međutim, naročitu važnost ima priroda i funkcionisanje čovekovog posmatranja. Fast pravi razliku između prihvatljivog i neprihvatljivog posmatranja. Majmuna u Zoološkom vrtu ili umetnička dela na izložbi možemo posmatrati do besvesti bez ikakvih posledica. Ali, kad bismo buljili istim intenzitetom u čoveka na ulici ili na nekom drugom mestu, rizikovali bismo da dobijemo po nosu. Naši kulturni običaji podrazumevaju da produženo posmatranje čoveka predstavlja akt neučtivosti. Mada kontakt očima čini neophodnu komponentu društvene konverzacije, postoji tanka granica između prijateljskog trajanja i intenziteta takvog kontakta očima i pretećeg "zurenja". Ako se pogled zadrži isuviše dugo, on može dovesti do nesporazuma ili čak neprijateljstva. Jednostavno rečeno, posmatrati se mogu objekti, ali ne i ljudi. Čovek koga posmatraju plaši se depersonalizacije. Postati objekat pod pogledom drugih stvara neprijatnost. To je kao biti insekt pod lupom naučnika. Mi često kažemo da "osećamo" da nas neko posmatra, ili da taj i taj "gleda kroz nas". Žene se često žale da ih muškarci tako posmatraju da stiču osećaj da su neodevene. Kad upoznajemo nepoznatog čoveka, mi moramo izbegavati da zurimo u njega, a da pri tom izbegnemo i da ga potpuno ignorišemo. Da bismo ih tretirali kao ljude, a ne kao objekte, mi se koristimo namernom i učtivom "nepažnjom". Mi ih posmatramo samo onoliko koliko je potrebno da damo do znanja da ih primećujemo, a onda skrećemo pogled. Jezikom tela mi kažemo: "Znam da si tu", a malo potom dodajemo, "ali ni ne sanjam da narušavam tvoju privatnost."<sup>(7)</sup> Kao čovek koji po profesiji često govori javno, ja sam svestan snage i uloge pogleda. Kada se drže predavanja pred publikom, veoma je važno održavati kontakt očima sa slušaocima. Ipak, pri takvim kontaktima očima vi morate izbegavati da posmatrate malo duže neku posebnu osobu. Ako bi na nedeljnom jutarnjem bogoslužju propovednik tokom propovedi posmatrao samo jednu osobu u crkvi, moglo bi se desiti da izgubi jednog vernika. S druge strane, za članove audijencije je dozvoljeno da drže svoj pogled fiksiran na govorniku. Ovakvo stanje stvari može lako izazvati "egzistencijalnu samosvest", naročito ako je govornik primoran da se obraća nepripremljen. Iz mog ličnog iskustva sam shvatio da dok govorim, moj um je koncentrisan na ono što tek treba da

kažem. Međutim, ako tokom obraćanja primetim da me neko od slušalaca posmatra namerno, može se lako desiti da izgubim tok misli zbog samo-svesnosti. Ako prestanem da smatram da ljudi analiziraju, ne samo moju poruku, već i mene, obraćajući pažnju ne samo na moje reči već i na ponašanje, odeću, kosu, mogao bih ne samo izgubiti tok misli, već i potpuno “poludeti”. Svaki govornik se mora boriti da, svesno ili nesvesno, izbací iz svog uma strašno stanje biti podvrgnut ispitivačkim pogledima čítave audijencije. Kad osetim da ljudi zure u mene, ja osećam suđenje. To je ono što javno govorenje čini zastrašujućim. Da bih bio delotvoran, moram govoriti uz suđenje. Ja ga moram ignorisati, uzdići se iznad njega. Kad bih ga fiksirao u mom umu, podlegao bih njegovom teroru. Navedena ilustracija je dovoljna da ukaže na kompleksne dimenzije fenomena posmatranja. Nečije zurenje može učiniti da se osećamo neprijatno. Preko neadekvatnog posmatranja mi možemo osetiti gubitak ljudskosti. Možemo osetiti invaziju na našu privatnost. Jednom rečju, možemo se osetiti nezaštićenim, golim. Odeća, zastori u kupatilu, vrata i prozori svedoče o čovekovoj potrebi da zaštiti svoju golotinju od pogleda druge osobe.

### MOTIV GOLOTINJE U ZAPADNOJ KULTURI

Golotinja i polu-golotinja su postali interesantna tema u zapadnom svetu. Porast popularnosti pornografskog videa, oskudnih kupaćih kostima za oba pola, golih devojaka na srednjim listovima časopisa i nudističke plaže govore o skoro pubertetskoj preokupaciji golotinjom. Međutim, tuš zastori i prozorske zavese i dalje ostaju sastavni delovi svakog domaćinstva. S jedne strane, vidimo želju da vidimo golotinju ili da budemo goli, a s druge želju da ostanemo pokriveni. Otkud sva ta mistika oko golotinje? Ovaj aspekt golotinje igra veliku ulogu u golotinje paradoksalno. U vezi nudizma se u našoj kulturi ispoljava neka vrsta ambivalencije (protivurečnosti). S jedne strane, postoji jaka želja da se vidi golo telo, a s druge da se sakrije. Svlačenje često prati prijatno osećanje oslobođenja, dok se istovremeno u golom stanju neočekivano javlja osećaj stida ili zbunjenosti. Ovaj paradoksní karakter golotinje se reflektuje u Kjerkegorovom shvatanju čoveka kao Homo absconditus-a. Vekovima su teolozi operisali sa pojmom Deus Absconditus, Bog koji ostaje sakriven i nedostupan čovekovom znanju, Bogu koji ostaje “neotkriven”. (Isaija 45,15 kaže: “Da, ti si Bog , koji se kriješ, Bog Izrailjev, spasitelj.”) Ali Kjerkegor obraća pažnju na potrebu Absconditus dimenzije čoveka. S jedne strane, Kjerkegor oštro kritikuje čoveka koji živi samo na “estetskom” ili “posmatračkom” planu života, delujući u okviru koncepta prikriivanja, maskerade. Za takvog čoveka, Kjerkegor zahteva radikalno “demaskiranje” da bi se oslobodio svoje lažne vizije. U Ili - ili on kaže: Učiš nas da je “život bal pod maskama”, i to ti daje neiscrpu materiju za zabavu, i dovde još nikada nikom nije pošlo za rukom da te shvati; jer je svako otkriivanje stalno neka varka, ti samo tako možeš disati i sprečavati ljude da te priklešte i da ti otežavaju disanje. Ti nalaziš svoju delatnost u tome da se stalno kriješ, da menjaš odela i to ti polazi za rukom, jer tvoja maska je od svih najzagonetnija; ti, naime, nisi ništa i stalno si u odnosu samo sa drugima, i to što jesi, samo si to zahvaljujući tom odnosu. Neko umiljatoj pastirci čežljivo pružaš ruku i istog trenutka tvoja maska je pastoralna sentimentalnost kakva se samo može zamisliti; varaš nekog dostojnog duhovnog oca svojim bratskim poljupcem itd. Ti si samo zagonetan lik na čijem čelu je ispisano: ili - ili.<sup>(8)</sup> U toj žestokoj kritici nečasnog posmatrača, Kjerkegor izjavljuje: Zar ne znaš da u ponoć svako mora skinuti svoju masku, zar veruješ da se život uvek može rugati životu, veruješ li da možeš da se iskradeš pred samu ponoć, da bi izbegao skidanje maske? Ili te možda užasava? U životu sam video ljude koji su tako dugo druge varali da se konačno njihova prava priroda nije mogla više ispoljiti; viđao sam ljude koji su tako dugo igrali skrivalice dok nije konačno ludilo kroz njihova usta na isti tako odvratán način, nametnulo drugima svoje najtajnije misli koje su dotle ponosno krili... U svakom čoveku postoji nešto što ga u izvesnoj meri sprečava u

tome da samom sebi postane potpuno provodan; i to može biti slučaj u takvom stepenu, to se može zaplesti u životne prilike koje se nalaze s one strane njega samog, na tako neobjašnjiv način da se gotovo ne može otkriti; ali onaj ko se ne može otkriti ne može ni voleti, a onaj koji ne može voleti, najnesrećniji je od svih.<sup>(9)</sup> Dakle, za Kjerkegora samosakrivanje neizbežno vodi samodestruktivnosti. Sposobnost sopstvenog otvaranja i otkrivanja je suštinski vezana za sposobnost da se voli. Zvuči kao da Kjerkegor od nas traži da “sve pustimo na volju”, da uđemo u stanje apsolutne ranjivosti u duhu bezbrižne prepuštenosti. Ali ne radi se o tome. Kjerkegor, “Obad”, nije šetkao razgoličen po Danskoj. Mada je on zahtevao život u stanju visokog rizika, on je sačuvao jedno ostrvo za skrivanje za sebe i za sve ljude. Čovek ne može nikad izbeći izvesnu dozu “egzistencijalne samoće”, a nije ni on. Samoća omogućava mesto sakrivanja koje je neophodno za ljudska bića. S druge strane on žesto oseća potrebu za usamljenošću, koja je za njega životna potreba - ponekad poput disanja, a ponekad kao spavanje. Činjenica da ovu životnu potrebu oseća više od drugih ljudi je i znak da ima dublju prirodu. Obično potreba za usamljenošću znači da u čovek ima drugi duh, i ona je mera o kom se duhu radi. Brljivi ljudi, grubi ili predobri su u toj meri bez osećanja za potrebu za samoćom da, poput nekih vrsta društvenih ptica (tzv. ptice ljubavi), oni odmah umru ako se desi da na trenutak ostanu sami. Pošto se to malo dete mora uspavati uspavankom, njima je potrebno umirujuće brujanje društva da bi bili u stanju da jedu, piju, spavaju, mole se, zaljube se, itd. Ali u stara vremena, kao što je Srednji vek, ljudi su bili svesni potrebe za usamljenošću i cenili su njen značaj. U konstantnoj socijalizaciji našeg društva, ljudi se ježe samoće u toj meri da oni ne znaju da je koriste osim (o, divnog epigrama!) za kažnjavanje kriminalaca. Ali i pored svega toga, činjenica je da u našem veku imati duha predstavlja zločin, pa je prirodno da se takvi ljudi, obožavaoci samoće svrstani u istu klasu sa kriminalcima.<sup>(10)</sup> Kjerkegor vidi paradoksalnu dimenziju čovekovog samootkrivenja. Ananlogno odnosu pojmova Deus Revelatus i Deus Absconditus u Bogu, i u čoveku postoji akt otkrivenja koji dolazi preko indirektno komunikacije. Zudezma sumira Kjerkegora rečima: Ni jedan poseban način izražavanja nije u stanju da otkrije ili otvori unutrašnji i individualni karakter postojanja ili bića čovekovog selfa. svi izrazi, sva komunikacija je u svojoj pravoj prirodi povlačenje, misterija, sakrivanje. Izražavanje i komunikacija krivi ono što čovek želi da izrazi. Ne može biti drugačije. Jer komunikacija, čak i verbalna komunikacija, je eksternalizacija, objektivizacija i generalizacija. Individualno postajanje unutrašnje i slobodne egzistencije ne otkriva sebe objektivnim, nepovezanim razmišljanjem. Niti on otkriva svoju intimnost preko samo-otkrivenja izgovorene reči. Ona ne dozvoljava svoje samo-otkrivanje preko izgovorene reči. Otkrivenje je sakrivanje. Individualno je neizrecivo i neprimetno. Čovek svoj život živi inkognito (nepoznat drugima).

## GOLOTINJA U BIBLIJI

Tema golotinje igra značajnu ulogu u biblijskoj literaturi. Važnost motiva golotinje se često previđa. Ovo stanje je usko vezano sa jevrejskim konceptom “(po)znanja” na čitavu jednu lepezu načina. Mi ćemo se baviti motivom golotinje u pokušaju da ga povežemo sa Sartrovim pojmom “pogleda” i Kjerkegorovim pojmom “homo absconditus”. Grčka reč gymnos (od koje potiče gimnazija) se u Bibliji koristi i bukvalno i figurativno. Njeno bukvalno značenje bi se moglo prevesti kao “go”, “neobučen”, “loše obučen” ili “silom svučen”. U figurativnom značenju ovaj termin ima daleko više nijansi. U figurativno značenje golotinje su uključene takve ideje kao što su “nepokriven”, “otkriven” ili “manifestiran”. Stanje duše ne uključivši telo se opisuje u grčkom kao “golo stanje”. Rimski imperator Hadrijan je na samrti naredio da se njegovo telo izloži golo. U antici se golotinja spominje kao sastavni deo mučenja prokletih. Po samaritanskoj liturgiji u veče uoči Dana pomirenja goim (neznabošci) će ustati goli, dok će pravednici vaskrsnuti obučeni.

Konačno, postoji tumačenje po kome se golotinjom opisuje stanje duše ili unutrašnjeg čoveka koji je nepripremljen za dan suda.<sup>(12)</sup>

### NOJEVO RAZGOLIĆENJE

Jedan od najfascinantnijih i najzagonetnijih izveštaja Mojsijevog petoknjižja jeste opis Hamovog ogrešenja o svog oca Noja, time što je gledao u njegovu golotinju: A Noje poče raditi zemlju, i posadi vinograd. I napiv se vina opi se, i otkri se nasred šatora svojega. A Ham, otac Hanancima, vidje golotinju oca svojega, i kaza obojici braće svoje na polju. A Sim i Jafet uzeše haljinu, i ogrnuše je obojica na ramena svoja, i idući natraške pokriše njom golotinju oca svojega, licem natrag okrenuvši se da ne vide golotinje oca svojega. A kad se Noje probudi od vina, dozna šta mu je učinio mlađi sin, I reče: proklet da je Hanan, i da bude sluga slugama braće svoje! I još reče: blagosloven da je Gospod Bog Simov, i Hanan da mu bude sluga! Bog da raširi Jafeta da živi u šatorima Simovijem, a Hanan da im bude sluga! (1 Mojsijeva 9, 20-27) U ovom čudnom izveštaju stoji zapisano da su Hamovi potomci dobili prokletstvo od svog pretka, patrijarha Noja, jer je Ham pogledao u golotinju svog oca. I obrnuto, Sim i Jafet su primili blagoslove jer su odbili da gledaju u svog razgolićenog oca i zato što su se potrudili da ga pokriju. Uočite, da se Hamov greh ne sastoji u posmatranju očevog pijanstva, ili u pravljenju viceva na račun očevog stanja. Greh je u posmatranju očeve golotinje. Primiti prokletstvo od patrijarha je, svakako, predstavljalo ozbiljnu stvar za stare Jevreje. Prema današnjim standardima, Nojeva osuda izgleda preterana. Prokleti svog sina zato što je on posmatrao tvoje golo telo, liči na okrutne i nepravedne kaznene mere. Pravda je “zadovoljena” kaznom koja je okrutnija od samog zlodela. Kako shvatiti ovu zagonetnu pripovest koja narušava savremeni smisao za zločin i kaznu? Možda se malo bolji uvid može dobiti opsežnijom analizom biblijskog stava prema golotinji.

### STAROZAVJETNI ZAKON

Levitski zakon sadrži detaljan opis zabrana i propisa za kažnjavanje u vezi golotinje. Sledeći primer iz zakona objašnjava jednu konkretnu primenu opšte zabrane bluda: Ko bi spavao sa ženom oca svojega, otkrio je golotinju oca svojega: oboje da se pogube; krv njihova na njih. (3 Moj. 20, 11) Prema ovom stihu, pod incestom spada otkrivanje očeve golotinje. Drugim rečima, muževljeva golotinja se prema zakonu izjednačava sa ženinom. Otkrivanje čovekove žene se smatra otkrivanjem samog čoveka. Isti stav prema golotinji se navodi i u odnosu prema stricu, bratu i ostalim krvnim srodnicima (3 Moj. 20, 20-21). Ko bi uzeo sestru svoju, kćer oca svojega ili kćer matere svoje, vidio bi golotinju njezinu i ona bi vidjela golotinju njegovu, sramota je; zato da se istrijebe ispred sinova naroda svojega; otkrio je golotinju sestre svoje, neka nosi bezakonje svoje. Golotinje sestre matere svoje i golotinje sestre oca svojega ne otkrij, jer bi otkrio svoju krv; neka nose bezakonje svoje. (3 Moj. 20, 17.19) Na osnovu ovih uzoraka iz Starog Zaveta je očigledno da su Izrailjci problem golotinje shvatali veoma ozbiljno. I van Petoknjižja se često izražava i ukazuje na opasni i strašni karakter golotinje. Usled neopisivog jada, Jov razdire svoju odeću i brije glavu, uz vapaj: “go sam izašao iz utrobe matere svoje, go ću se i vratiti onamo” (Jov 1,21). Amos izriče Božji sud nad Izrailjom na sledeći način: I neće biti bijega brzomu, i jaki neće utvrditi krjeposti svoje, i hrabri neće spasiti duše svoje. I strijelac neće se održati, i laki na nogu neće se izbaviti, niti će konjik spasiti duše svoje. Nego će njihobriji među junacima go pobeći u onaj dan, govori Gospod. (Amos 2,14-16) Golotinja se smatra zlom sudbinom, koju Bog koristi kao sredstvo za kažnjavanje zlih. Biti “otpušten go” znači biti ogoljen do tačke poniženja i ništavnosti.



## GOLOTINJA U NOVOM ZAVJETU

Zastrašujuće značenje golotinje se ne ograničava samo na Stari Zavet. Ova reč se javlja i u Novom Zavetu. Hrist obećava blagoslove onima koji su ga nahranili kad je bio gladan, napojili kad je bio žedan, pružili utočište kad je bio stranac, posetili ga u zatvoru, i odenuli kad bijaše go. Kad su se učenici raspitivali u vezi toga, Isus kaže: “Zaista vam kažem, u koliko učiniste jednom od ove moje najmanje braće, meni učiniste” (Mat. 25,40). Dakle, odevanje golog spada u prioriteta dela za “sticanje” carstva Božjeg. Pitanje Isusove odeće u vreme raspeća je dosta nejasno. Zapisano je da su njegove haljine podeljene između njegovih egzekutora, dok ostali detalji nisu dati. Ipak se može zaključiti, da je svlačenje Isusa na krstu pred očima sveta predstavljalo sastavni deo njegove sramote i poniženja. Očigledna je paralela sa rečima psalmiste: Opkoliše me psi mnogi; četa zlikovaca ide oko mene, probodoše ruke moje i noge moje. Mogao bih izbrojiti sve kosti svoje. Oni gledaju, i od mene načiniše stvar za gledanje. Dijele haljine moje među sobom, i za dolamu moju bacaju ždrijeb. (Ps. 22, 16-18) Pisac Otkrivenja beleži upozorenje koje Hrist upućuje crkvi u Laodikeji: Zato što govoriš: bogat sam i obogatio sam se i ništa mi ne treba, a ne znaš da si bedan i kukavan i siromašan i slep i go. Savetujem ti da kupiš od mene zlata žeženog u ognju - da se obučeš i da se ne pokaže sramota tvoje golotinje, i masti, da pomažeš oči svoje da vidiš. (Ot. 3, 17-18) Poglavlju 16 iste knjige, Isus opet kaže: “Blago onome koji bdi i čuva svoje haljine - da ne ide go i da ne gledaju njegovu sramotu” (Ot.16,15). Gore navedeni stihovi jasno pokazuju da sramota nije nimalo poželjno stanje. Stid, poniženje, sramota i zla sudbina se vezuju sa ovim stanjem. Zato se javlja pitanje, čemu sva ova buka oko golotinje? Zašto postoji takva korelacija između golotinje i poniženja? Zašto biti neodeven znači nositi sramotu? Odgovor na ova pitanja se mora pronaći u kontekstu biblijskog izveštaja o padu prvog čoveka.

## GOLOTINJA I ADAMOV PAD

U biblijskom izveštaju o stvaranju čoveka i žene, nalazimo veoma sažet prikaz - možda ipak isuviše kratak, tako da ostavlja čitaoca sa blagim osećanjem zbunjenosti: I Gospod Bog stvori ženu od rebra, koje uze Adamu, i dovede je k Adamu. A Adam reče: sada eto kost od mojih kosti, i tijelo od mogega tijela. Neka joj bude ime čovječica, jer je uzeta od čovjeka. Zato će ostaviti čovjek oca svojega i mater svoju, i priljepiće se k ženi svojoj, i biće dvoje jedno tijelo. (1 Moj. 2, 22-24) Ovim stihovima, u kojima se govori o posvećenju institucije braka kulminirajući u jedinstvu muža i žene, kao da se dolazi do završetka celog izveštaja o stvaranju. Međutim, pripovest se ne prekida na ovom mestu, već se nastavlja, kao priheftanim, postskriptom koji pomalo odudara od konteksta. Skoro kao naknadno umetnutu, čitamo rečenicu: “A bjehu oboje goli, Adam i žena mu, i ne bješe ih sramota” (1 Moj. 2,25).”Goli i bez stida?” Ovo zvuči kao umetnuta misao, no, radi se o nečem mnogo dubljem. Ovaj opis prvog para u stanju nevinosti služi kao ključna prelazna tačka na izveštaj koji sledi: izveštaj o Adamovom padu. Autor Knjige o stvaranju nam je priuštio divni primer (dvostrukog) kontrasta koji počiva upravo na rečima “goli i bez stida”. Pripovest o čovekovom padu uključuje epizodu kušanja sa zmijom u glavnoj ulozi. Kad Adam i Eva podležu kušanju i padaju u greh, njihova prva reakcija je vezana za njihovu golotinju. Tada im se otvoriše oči, i vidješe da su goli; pa spletoše lišća smokova i načiniše sebi pregače. I začuše glas Gospoda Boga, koji idaše po vrtu kad zahladi; i sakri se Adam i žena mu ispred Gospoda Boga među drveta u vrtu. (1 Moj. 3, 7-8) Dakle, Adamova i Evina svest se nije odmah usmerila ka zmijinim rečima ili drvetu ili čak Bogu. Njihove oči su se otvorile (kao što je zmija predvidela), ali ono što su oni videli bila je njihova golotinja. Ali, oni nisu bili slepi ni ranije. Nisu oni tek sada osetili snagu vizuelne percepcije po prvi put. Adam je video Evinu golotinju i pre pada. A nije bio zaslepljen kad je posmatrao svoje sopstveno telo. “Otvaranje očiju” je svakako figurativni opis svesnosti stida - što Sartr opisuje kao

“svest o stidu”. Dok su se ranije oduševljavali Božjim glasom kad je hodao “po vrtu kad zahladi”, sada su bili totalno prestravljeni tim istim glasom. Dok su ranije stajali potpuno sigurni i neometeni pod Božjim pogledom, sada su beznadežno tražili sklonište od tog istog pogleda. Dok je nekad bila znak slave u nevinosti, čovekova golotinja sada postaje njegova najveća sramota. Martin Luter primećuje: Na sličan način, čovek ne shvata da je grehom izgubljena slava golosti. Činjenica da su Adam i Eva hodali unaokolo goli bio je njihov najlepši ukras pred Bogom i ostalim stvorenjima. Sada, nakon greha, mi ne samo da izbegavamo poglede ljudi kad smo goli, već nas je stid i pred samim sobom.<sup>(13)</sup> Iz ovih reči se jasno izvlači veza između fizičke golotinje i duhovnog razgolićenja. Prikrivajući svoju golotinju od Božjeg pogleda, Adam i Eva su skrivali sebe. U nastavku izveštaja se govori kako Bog traži svoja stvorenja, pozivajući Adama: “Gdje si?” Adam odgovara: “Čuh glas tvoj u vrtu, pa se poplaših, jer sam go, te se sakrih.” Kao odgovor na pitanje svog Tvorca, Adam bezuspešno koristi u trenutku skovano, improvizovano opravdanje. Radi se o sasvim “prirodnom” objašnjenju navedenog postupka za jednog Homo Absconditus-a, objašnjenju koje može izdržati samo dok Bog ne postavi naredno pitanje: “Ko ti kaza da si go?” Opravdanje je propalo i Adamov greh se našao izložen Božjem pogledu. Ova trauma ostaje nezaboravna za Adama i njegovo potomstvo. Čak i Sartr primećuje: Sramežljivost i, naročito, strah od toga da se bude iznenađen u stanju nagosti samo su simbolička specifikacija izvornog stida: tijelo ovdje simbolizira našu bespomoćnu objektivnost. Obući se znači prikriti svoju objektivnost, znači zahtijevati pravo da se gleda a da se ne bude gledan, to jest da se bude čista subjektivnost. Zato biblijski simbol pada, nakon iskonskog grijeha, predstavlja činjenicu da Adam i Eva “znaju da su nagi”. Reakcija na stid sastojaće se upravo u tome da se onaj koji je shvatio svoju vlastitu objektivnost shvati kao predmet...<sup>(14)</sup> Sa doživljavanjem greha dolazi svest o stidu zbog golotinje. Ovaj motiv se stalno provlači kroz biblijsku istoriju. Ipak, u Edenu su se desile neke zapanjujuće stvari koje se često previđaju. Sa grehom dolazi sud, kazna i isterivanje iz Edena. Pod Božjim prokletstvom, čovek napušta Vrt. Ali, ne napušta ga go! U svetlu Božje osude greha, mogli bismo očekivati da će Bog grubo izvesti Adama iz njegovog skrovišta, počupati smokvino lišće u svom Božanskom gnevu, i osuditi čoveka na izlaganje sramoti. Mogli bismo opravdano očekivati da Bog svede svoja stvorenja na nezaštićeno stanje čiste objektivnosti, tako da budu konstantno izložena njegovom gnevnom pogledu i pogledu svih ostalih stvorenja. Ali On nije to učinio. Sud se stvarno desio, šta više bio je žestok - ali to nije sve. U 1 Mojsijevoj 3,21 čitamo: “I načini Gospod Bog Adamu i ženi njegovoj haljine od kože, i obuče ih u njih.” Jednom rečju, Bog je predvideo mesto za prikrivanje za Svoja zaprepashtena stvorenja. Bog je primetio Adamovu golotinju i pokrio je. U Božjem pogledu, Adam je našao pažnju punu ljubavi, a ne uništenje. Adam je preživeo ne samo strogi pogled sudije, već i milostivi pogled ljubavi.

#### POZNATI OD BOGA

Strah od razgolićavanja, i još da nas neko primeti kao takve, je vezan za strepnju da nas ljudi upoznaju onakve kakvi jesmo. Ponovo imamo da ambivalencija karakteriše čovekov odnos prema upoznavanju od strane drugih. Mi se izuzetno trudimo da prikrijemo one stvari u vezi sebe od kojih se stidimo, ali istovremeno mi čeznemo za mestom utočišta gde možemo biti potpuno poznati bez straha, gde možemo biti goli i nemati stida. Biti upoznat predstavlja ono čega se bojimo, a istovremeno ono što priželjkujemo. Misao, “pakao su drugi” nije samo izolovano shvatanje jednog razočaranog dramskog pisca, već kolektivni strah Adamovog semena. Ambivalencija prema upoznavanju se primećuje u standardnoj proceduri zbližavanja zaljubljenih parova. Momak i devojka napreduju od prvog slučajnog susreta ili sastanka do medenog meseca. Prvi sastanak podrazumeva sve ono što je potrebno za prvi utisak. Izobilno se koristi magija maskare, želea,

deodoransa, tečnosti za usta, itd. da bi se sakrilo ružno i neprivlačno, a naglasilo (ili imitiralo) ono što je lepo i privlačno. Razgovor je oprezan, pri čemu se vodi računa da se ne otkriva mnogo o sebi. Dnevna zapovest je napraviti dobar prvi utisak. Ali, ako je prvi sastanak bio uspešan i veza postane ozbiljnija, ubrzo nastaje krizno stanje. Kriza nastaje u onom trenutku kada momak i devojka shvate da druga strana reaguje prihvatljivo i kroz glavu počne stalno da struji pitanje: “Da li se njoj sviđam ja ili slika koju sam joj pažljivo predstavio?” Zatim sledi ispitivanje. Postepeno otkrivaju se prikriveni delići biografije i priznaju gresi učinjeni “tamo negde u prošlosti”. Ako taj test “ispovedanja na odstojanju” bude uspešan, onda zaljubljeni par prelazi na autentično samo-otkrivanje. Sada dolazi do izražaja ljubav bazirana na istini bez prikrivanja. Mnogi, međutim, kako primećuje Kjerkegor, nikad ne pređu ovaj test, jer je njihov strah da se otkriju tako velik da nadmašuje njihovu želju da budu upoznati i voljeni. Mnogi se čak i venčaju, ali samo da bi dobili ulaznicu za neprestalnu igru skrivalice. Ista stvar je sa upoznavanjem s Bogom. Ko je taj koji se ne pribojava i straši pojma sveznajućeg božanstva? Baviti se mišlju da moj život nema tajni pred svevidećim Božjim okom može delovati veoma obesrabrujuće. Ali, ipak, ja želim da budem poznat; ja imam potrebu da budem poznat: ambivalencija. Ova ambivalencija se jasno pokazuje u Bibliji. Uzećemo Davida za primer. Nakon njegovog greha sa Vitsavejom, prestupa koji je uključivao i ubistvo njenog muža, David se toliko zavaravao o veličini svoje krivice da čak nije ni prepoznao sebe u Natanovoj paraboli, sve dok Natan nije nedvosmisleno izjavio: “Ti si taj!” Davidiva prevara je dosegla nivo samozavaravanja. I kad je stiglo otkrivenje i David razotkriven, to je bilo bolno za njega. U svom kajanju on je zavapio: “Jer ja znam prijestupe svoje, i grijeh je moj jednako preda mnom. Samome tebi zgriješih, i na tvoje oči zlo učinih” (Psalam 51, 3-4). Ovde David obznanjuje realnost tog greha i uočava dve veoma važne činjenice. Kao prvo, on uočava da je greh “jednako” pred njim. On ga prati u stopu. David ga vidi, gde god da pođe. On ga se ne može osloboditi iz svog pamćenja. Poput Ledi Magbet, ova mrlja je neizbrisiva. Kao drugo, on uočava da je učinio greh “na Božje oči”. David, ne samo da vidi svoj greh, već shvata da nije promakao ni Božjem pogledu. Njegov stid pred narodom je bio ogroman, ali neuporediv sa stidom pred Bogom. David zna da Bog vidi njegov greh, i to je nepodnošljivo. On viče: “Da se prenu kosti koje si potro. Odvрати lice svoje od grijeha mojih, i sva bezakonja moja očisti” (Ps.51,8-9). Božji pogled je toliko nepodnošljiv, da Ga David preklinje da odvрати, pokrije, sakrije svoje lice. On traži od Boga da “očisti”, izbriše njegova bezakonja. On sam ne želi da više gleda u njih, a ne želi ni da Bog gleda u njih. David dolazi slomljenog, skrušenog srca, go pred Boga. pokajanje je stvarno. Ali u agoniji razotkrivanja David pronalazi oproštenje. Iz tog oproštenja dolazi naredni psalam. Sada on peva: Gospode! ti me kušaj i znaš. Ti znaš kad sjedim i kad ustanem; ti znaš pomisli moje iz daleka; Kad hodim i kad se odmaram, ti si oko mene, i sve putove moje vidiš. Još nema riječi na jeziku mom, a ti, Gospode, gle, već sve znaš. (Ps. 139, 1-4. U ovom psalmu David obznanjuje da nema zaklona od Gospoda. Gde god da on pobegne, Bog je tu. David je poznat, poznat sasvim. A ipak, u psalmu se ni ne naziru osećanja rezignacije i jadikovanja. Psalam prosto vri od izražavanja hvale i oduševljenja. Svojom svešću da je poznat, David pronalazi utehu, a ne strepnju. Oproštenjem David proživljava prijateljski Božji pogled i shvata šta znači biti go i nemati stida. Osećaj koji ga je nekad toliko strašio, sada je tako prijatan da David kliče: Okušaj me Bože, i poznaj srce moje, ispitaј me, i poznaj pomisli moje, I vidi jesam li na zlu putu, i vodi me na put vječni. (Ps. 139, 23-24) David je naučio lekciju koja je tako mučna i teška za Adamove sinove: Biti poznat od Boga nije gubitak čovečnosti, već njena čast. On je tražio zaklon od Božjeg pogleda, ali ga nije našao. Kada se pomirio s tim pogledom u boli i kajanju, dobio je mir. Ljudi, otuđeni od Boga se, poput Davida, ponašaju na način koji ima elemente sindroma paranoje, “grešnici beže kad ih niko ne goni”; i kao što Luter zaključuje: “Neznabošci drhte na treptaje lišća”. Poput paranoika koji zamišlja da se tu

nalazi neko “da ga zarobi”, čovek živi pod terorom pomisli da će biti razotkriven pred Bogom. On umišlja da njegov neprijatelj ima samo jednu nameru, da ga uništi. Međutim, kao što paranoik stvara krive slike o neprijatelju, tako i grešnik projektuje na Boga najgore od svih mogućih namera. Ali, istinska uloga Božjeg pogleda je da dovede do pokajanja, a preko pokajanja, do života. (Čuvena poema “The Hound of Heaven” /Nebeski progonitelj/ od Frensisa Tomsona /Francis Thompson/ opisuje čoveka koji bez daha beži od Boga koga se plaši: “Bežao sam od njega noću, bežao danju...”, ali poema završava sa shvatanjem da je Progonitelj ustvari bila Božja ljubav, a ne neprijatelj.) No, analogija sa paranojom se ovde prekida. Tamo gde su neprijatelji paranoičara imaginarni, božanski neprijatelj krivog čoveka je stvaran. Ukoliko nema pokajanja, strah od suda nisu Potemkinova sela, već zlokobna realnost. Biti poznat od Boga može značiti i biti izložen Njegovom gnevu. No, bez njega nema spasenja. Iskustvo biblijskih ličnosti je ironično. Kada greše, svi oni se boje Božjeg pogleda. Kada se kaju, svi oni žele da ih Bog poznaje. U stvari, bit spasenja se razumeva u kontekstu našeg poznanja od Boga. Hrist je upozorio svoje učenike: Neće ući u carstvo nebesko svaki koji mi govori: gospode, Gospode, nego ko čini volju Oca moga koji je na nebesima. Mnogi će mi reći u onaj dan: Gospode, Gospode, nismo li prorokovali u tvoje ime, i u tvoje ime izgnali demone, i u tvoje ime mnoga čuda učinili? I tada ću im izjaviti: nikada vas nisam upoznao; odlazite od mene vi koji činite bezakonje. (Matej 7, 21-23) Hrist preti licemerima koji koriste Njegovo ime kao štiti od razotkrivanja svoje moralne anarhije da će ih proglasiti nepoznatim. “Nikad vas nisam upoznao” je pretnja osude. U skladu sa Hristovim razumevanjem, najgora stvar koja se može desiti čoveku je biti stranac Njemu, ne biti poznat Njemu. Poput čoveka koji pati od veličine, pa, da bi impresionirao svoje poznanike, prilazi nekoj čuvenoj ličnosti, koja sa svoje strane jasno daje do znanja da ga ne poznaje, licemer se suočava sa poniženjem razotkrivanja. Dakle, problem otkupljenja se ne bazira na pitanju da li čovek “poznaje Boga”, već da li Bog “poznaje” njega. Biti poznat Bogu znači i izaći iz grmlja i osetiti njegov blagi pogled. Tako, za starozavetnog Jevrejina i za hrišćanina Novog Zaveta, spasenje je povezano sa Božjim poznanjem njega. Bit sreće je biti u prisustvu onoga čiji pogled može biti zastrašujući. Jedan od najkonkretnijih primera izražavanja takvog pojma sreće nalazimo u klasičnom jevrejskom blagoslovu: Da te blagoslovi Gospod i da te čuva! Da te Gospod obasja licem svojim i da ti bude milostiv! Da Gospod obrati lice svoje k tebi i dade ti mir! (4 Moj. 6, 24-26) U ovom blagoslovu nalazimo želju izraženu u jevrejskoj formi paralelizma. Preko paralelizma isto osnovno mišljenje se izražava tri puta na tri različita načina. Struktura se može razviti kao što sledi: blagoslovi - čuvaobasja licem svojim - bude milostiv i obrati lice svoje – mir. Dva elementa “blagoslov” i “držanje” su ponovljena sinonimima. Blagoslov se izjednačava sa doživljavanjem Božjeg pogleda. Biti u poziciji da te Gospod obasja svojim licem i da obrati svoje lice na tebe znači primiti blagoslov. Za Jevreje, najveći blagoslov je biti u situaciji da Bog gleda na tebe, a ne da te previda. Motiv koji se na više mesta navodi u Bibliji predstavlja povlačenje paralele između Božjeg odnosa sa čovekom i ljudske institucije braka. Na mnogim mestima pronalazimo kako se motiv odnosa između Jahve i Izraela, Hrista i crkve izražava preko slike venčanja i braka. Izrael je Jahvina nevesta, kao što je u Novom Zavetu crkva Hristova nevesta. Kršenje zaveta i dela neposlušnosti se opisuju preko pojmova “neverstva, bluda, kurvarstva, prostitucije. U srcu ove analogije je pojam “poznanja”. Kad Stari Zavet opisuje seksualni odnos glagolom “poznati”, ne radi se ni o kakvom eufemizmu. Avraam je poznao svoju ženu i ona je zatrudnjela. Isak je poznao svoju ženu. I u Novom Zavetu nalazimo kako Marija govori: “Kako će to biti kad ne znam za muža?” (Luka 1,34) Ovde se glagol znati ne koristi za izražavanje intelektualnog znanja ili upoznavanja sa nekom osobom. Ovim glagolom se izražava zenit čovekovog znanja, znanja intimnosti. Ustanova braka je u mnogim aspektima analogna božansko-čovečjoj vezi. Oboje uključuje strukturu zaveta u kome se obe strane vezuju jedna za



drugu uzajamnim predanjem, zapečaćenim zakletvom. Oboje uključuje mogućnost poznanja u intimnosti. Oboje uključuje jedno “mesto” gde čovek može biti go i nemati stida. U kontekstu braka, ja sam ušao u najintimniju od svih mogućih ljudskih veza. Radi se o odnosu koji uključuje izvesnu dozu rizika. Ako brak hoće da funkcioniše, on mora uključiti ne samo mogućnost razgolićenja, već je zahteva. U mom braku, ja ne samo da smem biti go, već ja moram. Ako rizikujem i razotkrijem se i otkrijem da je moja žena videla moju golotinju u svim svojim detaljima, i još uvek me voli, onda ja doživljam na ljudskom nivou nešto što znači biti poznat od Boga.

### POKRIVANJE GOLOTINJE

U Bibliji ne postoji interesovanje samo za golotinju per se, već i briga da se ta golotinja pokrije. Videli smo kako je Noje blagoslovio sinove koji su pokrili njegovu golotinju. Videli smo zadivljujući čin milosti od strane Boga, kad je načinio odjeću za Adama i Evu. Uočili smo i Hristovo zaveštanje svojim učenicima da gledaju da oblače golog. Međutim, ukupna slika “pokrivanja” prevazilazi ovakvu brigu za bukvalno odevanje. U biblijskoj kategoriji spasenja, pojam “pokrivanja” nosi dalekosežno biblijsko značenje. Kao što strah od razgolićenja, odnosno nemanja pokrivača, predstavlja zloslutno upozorenje na sud, tako se i obećanje spasenja često izražava “pokrivanjem” tog razotkrivanja. S jedne strane mi čujemo Hristovo upozorenje: Ne bojte ih se dakle; jer ništa nije skriveno što se neće otkriti, niti tajno što se neće doznati. (Matej 10, 26) Ovo uopšteno upozorenje dobija strahovite proporcije u Isusovom plaču nad Jerusalimom: Kćeri jerusalimske ne plačite za mnom, nego plačite za sobom i za svojom decom. Jer, eto, idu dani kad će govoriti: blažene su nerotkinje, i utrobe koje ne rodiše, i dojke koje ne dojiše. Tada će početi da govore gorama : padnite na nas, i bregovima: pokrijte nas. (Luka 23, 28-30) Ovo preteće upozorenje budućeg stanja nepokajanih koji će bežati u bilo koju vrstu skloništa, pa čak i da ih smrskaju planine, je izbalansirano obećanjem pokrivača za otkupljene. U Knjizi Dnevnika nalazimo kako se Solomun moli za “odelo spasenja” (2 Dn. 6,41). Ova careva molitva postaje prorokova pesma: Veoma ću se radovati u Gospodu, i duša će se moja veseliti u Bogu mojem, jer me obuče u haljine spasenja i plaštem pravde obuče me kao kad ženik namjesti nakit i kao kad se nevjesta uresi uresom svojim. (Isaija 61, 10) Biti obučen u pravednost se u Novom Zavetu odnosi na Hristovu zastupničku službu. Kada se Hristova pravednost imputira, uračuna verniku, vernik više nije go. Pavle aludira na psalmistu kada piše: “Blaženi su kojima su bezakonja oprostena i gresi pokriveni” (Rim.4,7). Pavle predviđa konačno “pokrivanje” vernih u svojim vizijama budućeg statusa spašenih: Znamo, naime, ako se sruši naša zemaljska kuć, koja je kao šator, da imamo zgradu od Boga, večnu kuću na nebesima, koja nije ljudskom rukom sagrađena. Ta zato i uzdišemo i čeznemo da se obučemo u svoj nebeski stan; Samo ako smo se u njega obukli, nećemo se naći goli. Jer mi, koji smo u šatoru, uzdišemo opterećeni, zato što ne želimo da se svučemo, nego da se preko ovoga obučemo, da život proguta ono što je smrtno. (2 Korinćanima 5, 1-4) Ovde se izražava konačna nada Novog Zaveta - nada u konačno pokrivalo, permanentnu odeću. Otkupljeni se nadaju da će biti oslobođeni straha od razgolićavanja i da će se slobodno radovati Božjem pogledu. Kjerkegor je razumeo Hristovu “dimenziju pokrivanja”. Zato on vatrenim rečima slavi pokrivalo koje Hrist pruža svom narodu. O, sigurno sklonište za grešnike! O, blagosloveno sklonište! - naročito ako je čovek prethodno shvatio šta znači kad savest optužuje, i Zakon osuđuje, i pravda prati sa kaznama, i onda, kad je umoran do očajanja, da će pronaći odmor u jedinom utočištu koje je trebalo pronaći! Čovek, čak i najdraži čovek, može ti najviše dati ublaženje ili izvinjenje, prepuštajući tebi da koristiš ono što ti kod njih odgovara; ali on sam ti ne može dati ono što može dati samo Isus Hrist; On ti daje Sebe kao zaklon; ovde se ne radi o nekoj utešiteljskoj misli koju ti pruža: ne, On ti daje Sebe. Kao što noć skriva sve, tako je On žrtvovao Svoj život i postao pokrivalo pod kojim leži grešni svet koji je spasio. Kroz taj



pokrivač pravda ne prolazi kao što sunčevi zraci prolaze kroz tamne naočari, samo delimično ublaženi refrakcijom; ne, ona se snažno udarajući u pokrivalo odbija od njega i ne prolazi kroz njega. On je dao Sebe kao pokrivalo za celi svet, pa i za tebe, i za mene.<sup>(15)</sup> Zar nije čudno da se čovek straši takvog Boga? Kjerkegorove reči su reči okrepe, no, ipak, ne izbegava se činjenica da nas Bog može blagosloviti i pokriti svojom ljubavlju. On nas mora uočiti - potpuno sagledati. Sartr je bio u pravu kada je govorio o nezgodnoj poziciji u kojoj se čovek nalazi, ako ga posmatra Bog. Ali Sartrov argument malo govori o tome da li taj "Nevidljivi posmatrač" stvarno postoji. Mnogo toga ima da se kaže o mišljenju Sartra i ostalih koji, živeći sa proizvoljnim mislima, negiraju realnost Boga čiji pogled oni ne mogu da izbegnu.

## REFERENCE

- (1) W. Luijpen, *Fenomenologie en Athesme* (Utrcht: Aula-Boeken, 1967), 33.
- (2) Žan Pol Sartr, *Biće i ništavilo*, tom 9 serije Izabrana dela, prev. Mirko Zurovac (Beograd: Nolit, 1983), str. 271.
- (3) *Ibid.*, 297.
- (4) *Ibid.*, 298.
- (5) Žan Pol Sartr, *Iza zatvorenih vrata*, prev. Dragana Cvetković u knjizi *Drame*, tom 5 iz serije Izabrana dela (Beograd: Nolit, 1981), str. 87.
- (6) *Ibid.*
- (7) Julius Fast, *Body Language* (New York: M. Evans, 1970), 140.
- (8) Seren Kjerkegor, *ILI - ILI*, prev. Milan Tabaković (Beograd: Grafos, 1989), str. 525.
- (9) *Ibid.*, 525-526.
- (10) Soren Kierkegaard, "Fear and trembling" and "The sickness unto Death", trans. Walter Lowrie (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1954), 197-198.
- (11) S.U. Zuidema, *Kierkegaard*, trans. David H. Freeman (Philadelphia: resbyterian & Reformed, 1960), 20.
- (12) Albrecht Oepke, "gumnos", vol.1 of *thr Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 190.
- (13) Martin Luter, *Lectures on Genesis*, vol. 1 of *Luther's Works*, ed. Karosla Pelikan (St. Louis: Concordia, 1958), 167.
- (14) Žan Pol Sartr, *Biće i ništavilo*, str. 297.
- (15) Robert Bretall, ed., *A Kierkegaard Anthology* (New York: Modern Library, 1936), 424-425.

## ČOVEKOVA TEŽNJA ZA AUTONOMIJOM

Početak šezdesetih godina ovog veka jedan anglikanski sveštenik je stigao u Sjedinjene Države na svoju prvu posetu Americi. I dok je tako boravio u Filadelfiji, jedno poslepodne je proveo obilazeći antikvarnice, obraćajući naročitu pažnju na uspomene iz perioda Američke Revolucije. Čepkajući tako, bezbrižno, u jednoj plesnivoj prodavnici iznenada mu pade u oči ishabani znak na kome se nalazio slogan iz Rata za nezavisnost: We Serve No Sovereign Here! U ovom simbolu američkog pogleda na slobodu ("Ovde ne služimo nikakvom Suverenu!") on je otkrio stav koji u sebi sadrži prirodenu odbojnost prema pojmu vladarskog autoriteta oopšte. Nacija koja ceni slobodu više svega, pa i radije izaberi smrt nego lišiti se nje, mora zaista imati urođenu antipatiju prema svemu što uključuje apsolutni suverenitet, uključujući i Boga. Centralni motiv Novog Zaveta, Carstvo Božje, je koncept stran bazičnom američkom razmišljanju. Monarhija, makar i sa Hristom na tronu, ugrožava osnovne principe demokratije. Možda ta averzija prema suverenstvu, koja je tako jako ukorenjena u američki mentalitet, delimično objašnjava tendenciju u američkom crkvenom životu da svede hrišćanstvo na izolovanu "duhovnu" ili "religioznu" sferu nacionalnog života. Izgleda kao da se radi o procesu sistematske kontrole kojom se sfera Božanskog autoriteta polako ali sigurno ograničava najedan dan u sedmici i na jednu kulturnu instituciju. Biti nacija "pod Božjim vođstvom" ne znači da su političke vođe pod Božjim vođstvom. Odvajanje crkve od države predstavlja više od razdvajanja poslova na dve zemaljske institucije pozvane da služe Bogu u dve različite sfere. Pre bi se reklo da se radi o odvajanju države i Boga. Kao posledica toga, Božji autoritet se ograničava na "srca" religioznih ljudi. Političko pretvaranje se obilno koristi kada se skidaju državnički šeširi pred Božanskim autoritetom u govorima na izbornim kampanjama, ceremonijama inauguracije, ceremonijama u Beloj kući i državnim pogrebima. Vladini propisi i javni proglasi jasno obznanjuju Božje postojanje, ali se priznavanje njegovog suverenog autoriteta sistematski izbegava, svođenjem na sferu crkve. Božji suverenitet nije otvoreno deklarisan na Višem Sudu ili u Senatu. Jedino carstvo koje bi naša nacija mogla da podnese je ono izabrano na referendumu. Bogu ne pripada snaga veta. Njegov autoritet nije suveren već se mora podrediti sudu opšteg javnog mnjenja. Pravni sistem u Sjedinjenim Državama nije determinisan pokušajem da se reflektuju Božanski principi pravde i pravičnosti, već kao pokušaj da se zadovolje interesi raznih lobi grupa. Kao što je Will Durant okarakterisao Aristotelovog Boga kao vladara koji se dosađuje ništa ne radeći, koji caruje, ali ne vlada, tako i američka civilizacija traži Boga koji caruje, ali nije istinski Suveren. Čak i u krugovima religioznog evangelizma uočavamo naglasak na Hristu kao spasitelju, a ne Hristu kao Gospodu. Poziv, zov na pokajanje se naziva "molba" (engl. "invite"). Tamo gde Božji suverenitet traži pokajanje i predavanje autoritetu njihovog Hrista, evangelisti učtivo "mole, pozivaju" narod da se pokaje. Takav "poziv" nosi u sebi pravo da se odbije bez ikakvih posledica. Takav poziv predstavlja opciju, ne obavezu, jednu priliku, a ne dužnost. Ali Božje zapovesti nemaju RSVP ("Repondez, s'il vous plait" - molim vas odgovorite; radi se o uobičajenoj oznaci na pozivnicama, prim. prev.); čovek zaista ima snagu da odbije božanski poziv, ali ne i pravo. U okviru američke civilizacije, pitanje Božanskog suvereniteta se izbegava ne samo u sekularnoj sferi, već i u religioznoj. Bog ne vlada po svom suverenom pravu, već se mora obratiti narodu za savet i pristanak. Dok je nekada Protestantstvo hrišćanstvo rizikovalo kraj jedinstva hrišćana zbog devize Sola Scriptura, po kojoj Božji autoritet u Svetom Pismu treba da ima vodeću ulogu, danas postoji duboka antipatija prema takvom autoritetu. Liberalni profesor seminara zahteva "akademska sloboda" kao opravdanje za odstupanje od konfesionalnih standarda, a crkveni

velikodostojnici apeliraju na “živu tradiciju crkve” kao eufemizam za razvodnjavanje biblijskih principa. Dok se autoritet apostola Pavla nekad smatrao autoritetom koji počiva na Božanskom odobravanju, sada se on dovodi u pitanje tvrdnjom da predstavlja samo izjavu jednog muškog šovinite iz prvog veka nove ere. Među mnogim feministima, Pavle se smatra nepodnošljivom preprekom za žene koje traže “slobodu”. Jednom rečju moderni “liberalizam” podrazumeva revolt protiv Božjeg suverenog autoriteta, pošto članovi crkve i države udružuju snage u uzajamnom aktu kosmičke izdaje. U našim naporima da potražimo glavne faktore uticaja koji su doveli do pada Božanskog autoriteta, moramo uzeti u obzir uticaj evropskog egzistencijalizma na našu kulturu. Ljudi kao što su Niče, Sartr, Kami, Hajdeger i ostali, su pružili najveći doprinos u oblasti ljudskih sloboda i autoriteta.

### FRIDRIH NIČE I SLOBODA

Ničeov konflikt sa hrišćanstvom se često fokusira na hrišćanskom moralu. Njegova kritika hrišćanstva nije bila toliko neprijateljski nastrojena ni u jednoj oblasti, kao što je oblast morala. U “ropskom moralu” hrišćanstva on vidi korene dekadencije koja je harala vremenom u koje je živio. On kaže: “Današnje hrišćane zadržava da nas spale na lomači ne njihova ljubav, već impotencija njihove ljubavi.”<sup>(1)</sup> Na drugom mestu kaže ovako: “Hrišćanstvo je dalo Erosu da popije otrov; on nije umro od njega, ali se pretvorio u porok.”<sup>(2)</sup> Hrišćanska etika, naglašavajući poniznost i sažaljenje, je lišila čoveka od izražavanja svoje slobodne volje, stvarajući ono što Niče naziva “ropskom moralnošću”. Ne postoji Bog koji štiti slabe i osigurava pravdu, ali čovek uporno tvrdi da postoji, čineći tako da slabost biva blagoslovena. Ali, pošto taj Bog u stvari ne postoji, zašto bi se nagrađivala slabost i poniznost? Niče je podržavao tezu, koja je preko Dostojevskog postala popularna: “Ako nema Boga, sve je dozvoljeno!” Pol Rubiček komentariše: U “Zlim dusima” /od Dostojevskog/ Kirilov je ubeđen da nema Boga, i zaključuje: “Ako Bog postoji, sve je njegova volja i od njegove volje se ne može pobeći. A ako ne, sve je ovo moja volja i na meni je da pokažem svoju volju... Ako nema Boga, onda sam ja Bog.” Ili, kao što Niče kaže: “Ako postoje bogovi, kako mogu podneti da i ja nisam bog? Zato, bogovi ne postoje...” Čovek, lišen božanskog je primoran da teži za silama koje je nekada smatrao božanskim.<sup>(3)</sup> Da bi ispunio prazninu svemira bez Boga, svemira koji karakteriče totalna negacija tradicije, morala i autoriteta (nihilizam), Niče izbacuje opciju “biološkog heroizma”. Tamo gde nema vrednosti, čovek mora stvarati svoje. Sloboda se ne nalazi u prilagođavanju ropskoj moralnosti. Vodeći moral dostiže pionir morala koji živi hrabro. Niče kaže za tog pionira: Jer, veruj mi! - tajna najveće plodnosti i najveće radosti bića je: živeti opasno! Gradite svoje gradove na padinama Vezuva! Šaljite svoje brodove u nepoznata mora! Živite u sukobu sa svojim susedima i sa vama samima. Budite pljačkaši i osvajači, sve dok ne budete mogli biti vladari i vlasnici, vi ljubitelji znanja! Uskoro će proći vreme kad ćete biti zadovoljni skrivenim životom poput jelena u šumi. Konačno, težnja za znanjem će dosegnuti do svoga; ono će želeti da vlada i poseduje, i vi sa njim.<sup>(4)</sup> Duh pionira doseže svoj vrhunac u Ničeovoj ličnosti “nadčoveka”, Uibermensch-a, supermena. Taj nadčovek prevazilazi i istiskuje prisutne slabosti neautentičnog čoveka. On ne živi podređen diktatima Drugog, već u svojoj težnji za autonomijom on stvara svoje nove vrednosti. On zamenjuje “ropsku moralnost” dekadentnog hrišćanstva sa “gospodarskim moralom”. Između nadčoveka i istorijskog hrišćanstva ne može biti mirne koegzistencije. U Ničeovom sistemu, Božje postojanje se protivi dostizanju autentične egzistencije. Hrišćanski Bog predstavlja “kriptonit” koji bi bio fatalan za nadčoveka. Hrišćanski Bog mora umreti da ne bi kastrirao potencijalnog autentičnog čoveka. U Tako je govorio Zaratustra čitamo: A veliko će Podne biti, kada čovek bude stajao na sredini svoga puta između životinje i nadčoveka, i bude proslavljao kao svoju najveću nadu svoj polazak ka večeri: jer je to put ka novoj

zori. Tad će taj što zalazi i odlazi i sam blagosiljati što je on onaj koji prelazi; i sunce njegova saznanja biće u Podne.”Umrlu su svi bogovi; neka od sad živi natčovek” - to neka bude jednom o velikom Podnevu, naša poslednja pouka!<sup>(5)</sup> Dakle, hrišćanstvo sa svojom etikom teonomije, Božje vladavine, je u koliziji sa čovekovim snom za autonomijom, samovlašću. Ako Bog postoji, čovek ne može biti zakon samom sebi. Ako Bog postoji, čovekova volja za moć mora da ide vođena Božjom voljom. Božji autoritet se ispostavlja kao nesavladiva pretnja za aspiracije nadčoveka. Ako čovek hoće da bude slobodan u smislu autonomije, onda Bog mora umreti. Ničeov lični stav prema Božjem postojanju je bio tema mnogih diskusija. U pačeničkom Ničeovom životu opet nailazimo na izvesnu proganjajuću ambivalenciju. U svojoj mladosti on je sastavio pesmu “Nepoznatom Bogu” u kojoj on kaže: Moram te upoznati, o Nepoznati, Ti koji istražuješ dubine moje duše, I strujiš poput oluje kroz moj život. Ti si neshvatljiv, a ipak moj srodnik! Moram te upoznati i večno služiti ti.<sup>(6)</sup> U svojoj mladosti, Niče je vapio da služi Bogu. Očigledno je da je ovaj osećaj otpratio Ničea sve do njegovog groba. Njegovi filozofski spisi ocrtavaju patetičnu borbu “praćakanja protiv bodila” (Djela 9,5) koja je završila u ludilu, zamenom identiteta sa Hristom. Naslov svog autobiografskog dela *Ecce Homo!* (tj. “Evo čoveka!”) pozajmljuje reči koje je Pontije Pilat koristio kad je pokazivao Hrista razularenoj svetini. Nakon svog mentalnog sloma, Fridrih Niče se potpisivao sa “Razapeti”. Za Ničea, traženje autonomije je završilo ludilom. On je svojim brodom zajedrio u nepoznatom pravcu i doživeo brodolom. On je sagradio svoju kuću na padinama Vezuva, i progutao ga je vulkan.

#### ŽAN POL SARTR I AUTONOMIJA

Dok je Fridrih Niče je izložio vatrenu, pomalo i poetičnu studiju autonomije, Žan Pol Sartr izlaže veoma analitičku studiju tog problema. Princip subjektivne volje je u srcu razumevanja egzistencijalizma. Objasnjavajući šta znači čuveni slogan: “Egzistencija prethodi suštini”, Sartr kaže: Ateistički egzistencijalizam je mnogo logičniji. On govori da ako Bog ne postoji, onda postoji bar jedno biće u kome egzistencija prethodi suštini, biće koje postoji pre nego što može biti definisano bilo kojim konceptom, i da je to biće čovek, ili, kako Hajdeger kaže. Ljudska realnost. Šta se misli kad se kaže da egzistencija prethodi suštini? To znači da, pre svega, čovek postoji, pojavljuje se na sceni, i, tek onda, definiše sebe. Ako se čovek, kako ga zamišlja egzistencijalista, ne može definisati, to je zato što je u početku on ništa. Tek kasnije će on postati nešto, i od sebe će načini on što želi da bude. Tako, ne postoji ljudska priroda, pošto nema Boga koji bi je zamislio. Ne samo da je čovek ono što zamišlja o sebi, on je samo ono što želi da bude nakon tog prodora u egzistenciju.<sup>(7)</sup> Za Sartra prvi princip egzistencijalizma glasi: “Čovek nije ništa drugo do ono što on pravi od sebe.”<sup>(8)</sup> Čovek je autonoman. On mora izabrati šta da bira za sebe. Ovo uključuje, svakako, jedan strahoviti teret odgovornosti. U svom samoizboru, čovek bira za čitavo čovečanstvo. Njegova odluka nije doneta u izolaciji. U stvari, u stvaranju čoveka koji želimo da budemo, ne postoji ni jedno jedino delo koje u isto vreme ne stvara sliku čoveka kakav, po našem mišljenju, on treba da bude.<sup>(9)</sup> Sartr je bio ozbiljan u vezi tereta ili odgovornosti koje prate odluku. To je Božji teret. Gubitak Boga on naziva bolnim, i on nema vremena za klasičnu humanističku etiku koja se trudi da održi vrednosti i norme hrišćanstva bez njihove krajnje osnove, Boga. Čovek je slobodan uz nepostojanje Boga, ali tu slobodu Sartr vidi kao čovekovu osudu. Ako Bog ne postoji, mi nemamo vrednosti ili zapovesti kojim bi se mogli obratiti i koje bi opravdale naše ponašanje. Dakle, u svetlu vrednosti, mi nemamo izgovor za nama, niti opravdanje pred nama. Mi smo sami, bez izgovora.<sup>(10)</sup> Ponekad se čini da Sartr slavi čovekovu slobodu u autonomiji, a ponekad da je oplakuje. U svom delu *Muve*, Sartr ne izgleda toliko nesrećan zbog odsustva Boga. Naprotiv, Bog Jupiter, predstavljen kao odvratni bog muva, se pojavljuje kao preteća opasnost za čovekovu

slobodu. Kada Orest otpada od Jupiterovog “stada”, Jupiter ga zove nazad, preteći mu egzilom ako se ne vrati, i obećavajući mu mir ako se vrati. Orest odgovara: Tuđ samom sebi, znam. Van prirode, protiv prirode, bez opravdanja, bez utočišta, osim u samom sebi. Ali, neću se podvrgnuti tvom zakonu: osuđen sam da se povinujem samo svome. Neću se vratiti prirodi: hiljade je puteva koji vode k tebi označeno u njoj, ali ja mogu da sledim samo svoj put. Priroda se grozi čoveka, a ti, a ti, vrhovni vladaru bogova, ti se groziš ljudi.<sup>(11)</sup> Ovde Orest deklariše svoj Ustav. On negira Jupiterov autoritet. On vidi da svojom deklaracijom autonomije on zapečaćava svoju sudbinu.”Ja sam osuđen da nemam drugog zakona osim svog.” Osuđen da bude slobodan, Orest ne uživa u svojoj autonomiji. On nije poput tinejdžera koji se gubi kad je u pitanju labavljenje pravila. Sloboda je teret, ali on više voli da bude osuđen na autonomiju nego podčinjenost Jupiteru. Za njega ta sloboda može biti neprijatna, ali ne tako neprijatna kao biti pod vladavinom Jupitera. Jupiter je nemoćan da spreči Orestovu samo-emancipaciju. On saopštava “tajnu bogova” Eristu: Kada se jednom sloboda rasprsnje u duši nekog čoveka, bogovi protiv njega ne mogu ništa. Jer to je stvar ljudi, i na drugim je ljudima - samo na njima - da ga puste ili zadave.<sup>(12)</sup> Za Sartra, Bog predstavlja opasnost za autentični moral. Ako je Bog autonoman, onda čovek ne može biti. Negiranjem Božjeg postojanja, Sartr tvrdi da on stvara prostor za stvarnu slobodu i moralnost. On izjavljuje da odbacivanjem Boga čini moral mogućim. W. Luijpen, holandski katolički učenjak postavlja pitanje: “Možda je Sartrov moral baš ono što čini odbacivanje Boga neophodnim.”<sup>(13)</sup> Mada postoji jasna razlika između Ničea i Sartra, kao i između Albera Kamia, Martina Hajdegera i ostalih egzistencijalističkih pisaca, kod svih njih se može primetiti slična sklonost za moralnom autonomijom u odnosu na Božanski suverenitet. Za Hajdegera, biće je autentično samo kad se manifestuje preko samo-determinizma i samo-projeksijske. Čovek, iskušavajući “izbacivanje” svoje egzistencije (Geworfenheit), visi razapet između prošlosti i budućnosti. Da bi prevazišao teskobu koju takva situacija donosi, on mora sam krčiti svoju sudbinu. Autentična egzistencija se karakteriše slobodom koja se može održati samo van heteronomije (tj. tuđeg zakonodavstva).<sup>(14)</sup> Na taj način, ateistički egzistencijalizam, sa svojim pogledom na autonomnu ljudsku slobodu, automatski sebe postavlja nasuprot hrišćanstvu. Njegovo razumevanje čoveka čini klasičnu teističku hipotezu o Bogu neodrživom. Svakako, niko ne može negirati argument da se Božji suverenitet i čovekova autonomija nalaze na nepomirljivim stranama polova. Ateisti su zaista u pravu kad tvrde da ukupna čovekova autonomija ne može biti u skladu sa Božanskim suverenitetom. Međutim, mada u vezi toga postoji prećutno slaganje između ateizma i istorijskog hrišćanstva, hrišćanin mora postaviti nekoliko pitanja. A naročito pitanje da li čovek može biti autonoman samo zato što se on tako deklariše. Na kraju krajeva, čovek može biti autonoman samo ako nema Boga. Ateisti se zalažu za nepostojanje Boga koristeći pretpostavku da takvog Boga ne može biti, jer je čovek autonoman. Ali ovo se može saznati, samo ako se dokaže da Bog ne postoji. (Ovde se radi o logičkom zakonu kontrapozicije, naime sud (A=>B) je ekvivalentan sudu (ne B => ne A), prim. prev.) Izreći takvu tvrdnju znači zalagati se iz srca najpodlijih krugova. (Čovek može, takođe, postaviti pitanje, da li bilo koja osoba može biti autonomna u svetu u kome razne vrste ljudskih autoriteta neizbežno sputavaju takav stil samovlašća.) Ateistički egzistencijalizam takođe tvrdi - ali ne može dokazati - da moralna autonomija nije neophodan preduslov za slobodu. Činjenica da je čovek biće sa voljom, tačnije, biće sa svojom voljom, je zaista ključna za njegovu egzistenciju kao čoveka a ne kao stvari, kao subjekta a ne kao objekta. Ali, da li se volja mora podići do nivoa autonomije, da bi se smatrala slobodnom? Da li je moguće da mi posedujemo slobodnu volju, a istovremeno stalno budemo pod Božjom vlašću?

## BIBLIJSKI POGLED NA SLOBODU I AUTONOMIJU

Prema biblijskim kategorijama slobodne volje, čovek je stvoren kao slobodno, a ne



autonomno biće. Čoveku je data sloboda, ali ne i autonomija. potpuna autonomija pripada samo Bogu. Čovekova sloboda je u granicama. U Edenu, on je uživao slobodu, ali to nije neograničena sloboda. I uzevši Gospod Bog čovjeka namjesti ga u vrtu Edemskom, da ga radi i da ga čuva. I zaprijeti Gospod Bog čovjeku govoreći: jedi slobodno sa svakoga drveta u vrtu; ali s drveta od znanja dobra i zla, s njega ne jedi; jer u koji dan okusiš s njega, umriješ. (1 Moj. 2, 15-17) Bog postavlja čoveka u rajskom vrtu. Čovek nije dobio ulogu roba bez slobode i autoriteta, već mu je data vlast nad celom zemljom. Čovek funkcioniše kao Božji vazal ili vice-prezident sveg stvorenja. On je dobio slobodu, ali sa jednom restrikcijom: Čovek je slobodan, ali i odgovoran Božjem zakonu. Biblijski izveštaj o Adamovom padu nas podseća na zahtev za autonomijom. Ali zmija bješe lukava mimo sve zvijeri poljske, koje stvori Gospod Bog; pa reče ženi: je li istina da je Bog kazao da ne jedete sa svakoga drveta u vrtu? A žena reče zmiji: mi jedemo roda sa svakoga drveta u vrtu; Samo roda s onoga drveta usred vrta, kazao je Bog, ne jedite i ne dirajte u nj, da ne umrete. A zmija reče ženi: nećete vi umrijeti; nego zna Bog da će vam se u onaj dan kad okusite s njega otvoriti oči, pa ćete postati kao bogovi i znati što je dobro što li zlo. I žena videći da je rod na drvetu dobar za jelo i da ga je milina gledati i da je drvo vrlo drago radi znanja, uzabra roda s njega i okusi, pa dade i mužu svojemu, te i on okusi. (1 Mojsijeva 3, 1-6) Scena prevare započinje pitanjem: “Je li Bog kazao?” Zmija postavlja pitanje o granicama koje su ograničavale na Adamovu i Evinu slobodu. U načinu na koji je postavljeno, pitanje ima nijansu ironije. Njime se sugerije da je nedostojno Boga da ograničava Svoja stvorenja. Martin Luter komentariše: Ovde u stvari odgovaraju ove reči: “Da li vam je Bog stvarno zapovedio?” Ovde imamo primer strašne Sotonine drskosti, koji sa takvom ravnodušnošću i sigurnošću pronalazi nove bogove, negirajući istinitog i večnog Boga. To je kao da bi rekao: Pa vi ste zaista glupi ako verujete da je Bog dao takvu zapovest, jer nije Božja priroda da se toliko brine šta ćete jesti. A pošto se radi o drvetu poznanja dobra i zla, kako može biti da On ne želi da vi ne budete mudri?”<sup>(15)</sup> Zmija je dovela u pitanje Božje poštenje. Ne samo da zmija postavlja pitanje o onome šta je Bog rekao, već se načinom na koji ga postavlja izvrće zapovest. Ona kaže: “Je li istina da je Bog kazao da ne jedete sa svakoga drveta u vrtu?” Zmija je očigledno dobro znala da Bog nije stavio vrt bez ograničenja. Izvrtanje implicira zaključak da bez autonomije nema slobode. Kad Eva postaje sumnjičava, prigovarajući na njihovu slobodu, zmija postaje direktna. Ona sada ravno poriče Božje upozorenje rečima: “Nećete vi umrijeti.” Drska i arogantna zmijina tvrdnja govori Evi da može biti neposlušna, bez ikakvih posledica. Zmija, poput Oresta sugerije, da Bog nema moći da sprovede svoju pretnju. Vi niste nikom odgovorni, sledi jasno iz njene izjave. Potom dolazi zmijino obećanje, obećanje blagoslova koji dolazi sa autonomijom: Sicut erat dei - “Bićete kao Bogovi!” Ovo je suština prvog kušanja - biti kao Bog, nemati granica, ne biti obuzdan, ne ograničavati želje vladavinom drugog. Biti autonoman - to je kušanje. Ironija je da poreklo humanizma koji zahteva deifikaciju čoveka, ne treba tražiti u kreu starogrčkog filozofa agnostičara Protagore, Homo mensura (“Čovek je merilo svih stvari”), već u zmijinom obećanju, Sicut erat dei. Humanizam nije izmislio čovek, već zmija koja je sugerisala da traženje autonomije mora biti dobra stvar. Zmijino obećanje nije ispunjeno. Adam i Eva nisu postali bogovi. Nisu dobili autonomiju. Ono što je sledilo, bio je tragični gubitak slobode koju su do tada uživali. Adamovim padom, čovekova sloboda nije porasla, već se smanjila. Traženje autonomije, međutim, nije prestalo. Ono se nastavilo čak do naših dana, istočno i zapadno od Raja. Zahtev za autonomijom studiran u izveštaju o Adamovom padu, dobija šire dimenzije u umu psalmiste. U drugom psalmu pesnik uočava zaveru, ne jednog čoveka ili žene, već udruženih sila političkih carstava ovog sveta. Psalmista se pita: Zašto se bune narodi i plemena pomišljaju zaludne stvari? Ustaju carevi zemaljski, i knezovi se skupljaju na Gospoda i na pomazanika njegova. Raskinimo sveze njihove i zbacimo sa sebe jaram njihov.” (Psalam 2, 1-3) Psalam počinje

sa retoričkim pitanjem, pitanjem koje sugeriraju zaprepaštenje takvom manifestacijom arogancije i ludosti. Scena opisuje masivnu zaveru da se odbaci autoritet Boga i njegovog Pomazanika. (Shvaćeno istorijski, "Pomazanik" se odnosi na budućeg Izrailjevog cara; shvaćeno proročki, na Mesiju, tj. Hrista.) Narod su u stanju buntovništva i pobune. Ovaj bes se manifestira samitom "velikih", na kome carevi i vladari sveta stavljaju na stranu njihova razmimoilaženja da bi udružili snage protiv zajedničkog neprijatelja. Njihovi granični sporovi postaju nebitni pošto su odlučili da ujedine sile protiv najveće pretnje, Božjeg suvereniteta. Otkud to neprijateljstvo? Zašto carevi zveckaju mačevima? Odgovor je jednostavan: Oni preziru Božju vladavinu, jer ona ograničava njihovu slobodu. Dakle, njihov cilj je autonomija. Božja vladavina se upoređuje konopcima i lancima koji ih vezuju i sputavaju da slede svoje nezauzdane želje. Zato se spremaju tajna oružja, ratni brodovi izlaze iz brodogradilišta, otvaraju se nuklearni silosi, mobilisu se sve raspoložive trupe, jer čitav svet se uključuje u kosmički oslobodilački pokret. Sa infantilnom logikom deteta koje pokušava da ugasi vatreni plamen strukom sena, vladari se podižu protiv Božjeg suvereniteta. Odgovor Gospoda Boga Svedržitelja na ovu revoluciju nije bezuslovna pedaja, niti nesmotrene panične akcije, niti očajnička molba za pregovorima da bi se sklopilo primirje. Odgovor je: "Onaj, što živi na nebesima, smije se." Njemu je u prvom trenutku zabavna ta demonstracija kolektivne ludosti. Ali njegov smeh se ubrzo pretvara u ljutnju, mobilisuću svoje snage da opravda svog Pomazanika. U biblijskoj istoriji možemo uočiti konstantne pobune protiv Božjeg suvereniteta i autoriteta. Posledica tih dela je ista kao posledica Adamovog pada. Gospod sudi pesničkom pravdom. Njegove kazne su isto takve. Zahtev za autonomiju ne proizvodi oslobođenje, već gubitak slobode. Novi Zavet opisuje palog čoveka kao sputano biće, kao roba svojih želja. Ako uopšte postoji paradoks u Svetom Pismu, onda je to pitanje slobode i ropstva. Paradoks glasi: Kad čovek želi da se pobuni protiv Boga, on dobija samo ropstvo. Kad čovek želi da bude Božji rob, on postaje slobodan. Sloboda se nalazi u pokornosti. Anglikanski pesnik Džon Don (John Donne) je to shvatio i napisao sonet: Except You enthrall me, never shall I be free. ("Samo ako me On zarobi, živeću u slobodi.") Isus je izazvao gnev fariseja rečima: "Ako vi ostanete u mojoj nauci, onda ste zaista moji učenici, I saznaćete istinu, i istina će vas osloboditi" (Jovan 8,31-32). Isusova ponuda slobode nije odjeknula uzvicima: "Hošana!" Jevreji su bili uvređeni, tvrdeći da su već slobodni i da im uopšte ne treba oslobođenje. Isus odgovara: "Zaista, zaista, kažem vam, da je svaki - ko greši - rob greha" (stih 34). Isus locira čovekovo ropstvo u granicama selfa, u njegovim pokvarenim željama. Njihov protest on dočekuje rečima: "Ako vas, dakle, Sin oslobodi, bićete stvarno slobodni" (stih 36). Apostol Pavle razrađuje ovu temu u svojoj Poslanici Rimljanima: Jer kad smo srasli sa slikom njegove smrti, onda ćemo srasti i sa slikom njegovog vaskrsenja. To znamo, da je naš stari čovek raspet s njim, da bi grešno telo bilo obesnaženo, da mi više ne robujemo grehu. Jer ko je umro - oprostio se greha. (Rim. 6, 5-7) Ovde Pavle ukazuje na nepomirljive razlike sa farisejima. Dok su fariseji tražili slobodu u životu po Zakonu i razapeli Hrista, Pavle pronalazi slobodu u razapinjanju Zakona i živom Hristu. Zar ne znate da ste sluge onoga kome se pokoravate, kome se u pokornosti kao sluge predajete: ili greha za smrt, ili poslušnosti za pravednost? No hvala Bogu što ste jednom bili sluge greha, ali ste od srca poslušali primer nauke, kojoj ste predani; pošto ste oslobođeni greha, stavljeni ste u službu pravednosti. (Rim. 6, 16-18) Za Pavla nema slobode u pobuni, već u ropstvu. Sloboda se nalazi u poslušnosti u Božjem prisustvu. On zaključuje: "Jer Gospod je Duh; a gde je Duh Gospodnji, onde je sloboda" (2 Korinćanima 3,17). Biblijski Bog ostaje i dalje ogromna pretnja za iluzije moralne autonomije. Rezultat toga je da iako čovek može biti ubeđen u istinitost Božje egzistencije, njegovi intelektualni stavovi ne mogu nadvladati moralnu potrebu da beži od istine. Čovekova pokvarenost je takva da bi on uradio sve što može, samo da omalovaži, obezvredi ili negira istinu.

## REFERENCE

- (1) Houston Peterson, ed., *Essays in Philosophy* (New York: Pocket Books, 1959), 220.
- (2) *Ibid.*, 228.
- (3) Paul Roubiczek, *Existentialism For and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964), 32.
- (4) Robert N. Beck, ed., *Perspectives on Philosophy* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1961), 371.
- (5) Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, prev. Milan Ćurčin (Beograd: Grafos, 1987), str. 81.
- (6) *Cit*, William Barrett in *Irrational Man* (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1958), 186.
- (7) Beck, *Perspectives on Philosophy*, 371.
- (8) *Ibid.*
- (9) *Ibid.*
- (10) *Ibid.*, 366.
- (11) Žan Pol Sartr, *Muve*, prev. Jovan Barić-Jeremić u knjizi *Drame*, tom 5 iz serije *Izabrana dela* (Beograd: Nolit, 1981), str. 50-51.
- (12) *Ibid.*, 39.
- (13) Cf. "Existential Autonomy and Christian Freedom", *Christianity Today*, 18 July 1969
- (15) Martin Luther, *Lectures on Genesis*, vol.1 of *Luther's works*, ed., Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia, 1958), 149.

## ZAKLJUČAK

### VEČITO PROTIVLJENJE

Godine 1736., u gradu Northampton, država Masačusets, Džonatan Edvards je držao propoved pod naslovom “Ljudi su prirodni Božji neprijatelji”. U toj propovedi Edvards je nadugačko tumačio stih: “Jer kad smo se pomirili s Bogom smrću sina njegova dok smo još bili neprijatelji...” (Rim. 5, 10). Osnovna teza propovedi bila je da čovek mrzi Boga. Edvards je rekao da ljudi retko teže moralnoj perfekciji, ali da će priznati da su grešnici. Međutim, ljudi se ljute kad im se kaže da su Božji neprijatelji, tvrdeći da oni nemaju zlobe u sebi i ne osećaju mržnju ili neprijateljstvo prema Bogu. Edvards, zatim, nastavlja analizu ljudskog ponašanja s ciljem da pokaže da čovek svojim ponašanjem pokazuje neprijateljstvo prema Bogu. Oni su neprijatelji u prirodnoj težnji svoje duše. Oni imaju urođenu odvratnost i gađenje prema Božjem savršenstvu. Bog ne predstavlja onu vrstu bića koju bi oni poželeli. Oni Ga ne vole na osnovu onoga što su čuli o njemu i na osnovu onoga što se manifestira svetlošću Njegove prirode, mada Ga u suštini ne poznaju. Oni imaju averziju prema njemu zbog atributa koje On poseduje. Oni čuju da je On jedno beskonačno sveto, čisto i pravedno biće, što predstavlja razlog da ga ne vole; oni ne čeznu za takvim kvalitetima; oni ne osećaju zadovoljstvo u razmišljanju o njima. Jednostavno, razmišljanje o ovim Božjim atributima za nepreporođenog čoveka predstavlja napor i mučenje. Oni u njima ne vide nikakvu lepotu ni ljupkost niti osećaju ikakvo zadovoljstvo. I na osnovu osećaja odbojnosti prema ovim karakteristikama oni preziru i sve ostale Njegove atribute. Oni imaju averziju prema Njemu pošto mu je kao sveznajućem sve otkriveno; jer je Njegovo sveznanje sveto sveznanje. Nije im po volji ni njegova svemoćnost; jer je to sveta svemoćnost. Oni su neprijatelji čak i Njegovoj milosti, jer je to sveta milost. Oni ne vole Njegovu nepromenljivost, jer tako nikad neće biti drugačiji nego što jeste, beskonačno sveti Bog.<sup>(1)</sup> Teza ove knjige je u savršenom skladu sa Edvardovom analizom ljudskih sklonosti prema Bogu. Osnovna ideja je da je nepreporođen čovek rob predrasuda. On deluje u okviru nepodnošljivog protivljenja hrišćanskom Bogu. Hrišćanski Bog mu je krajnje odbojan jer predstavlja pretnju nad pretnjama za ljudske želje i ambicije. Čovekove želje imaju suprotan smer u odnosu na Božju volju. Takav smer neizbežno vodi do sukoba interesa. Ovo nije spor sa Frojdom, Nićeom ili Marksom u vezi problema ljudske težnje da formira Boga zbog svojih psiholoških želja ili potreba. To je upravo ono što tvrdi biblijsko hrišćanstvo. Nema sumnje da će tako formirani bogovi reflektovati želje ljudskih stvorenja, kao što je zaključio Fojerbah. Spor se, međutim, nalazi u pitanju da li ljudi imaju prirodne predispozicije da formiraju hrišćanskog Boga. Mada se jasno priznaje i odobrava da bi čoveku prijalo da prima blagodati koje mu samo Bog može pružiti, pod znakom pitanja je da li bi ljudi želeli i samog Boga koji omogućava te blagodati. Ljudi bi očigledno pre umrli u svojim gresima nego živeli u večnoj poslušnosti. (U delu Izgubljeni raj od Džona Miltona, Satana kaže: “Bolje je vladati u paklu nego služiti na nebu.”) Oni bi radije živeli sakriveni iza drveća nego se susresti sa prodornim Božjim pogledom. Oni više vole moralnu anarhiju nego Božji zakon. Autor je veoma zahvalan delu Marksa, Frojda, Ničea, Sartra i Fojerbaha za njihov ekspozit idola koje je stvorio čovek. Na taj način oni su pružili veliki doprinos hrišćanskoj službi. Možda će njihovo ikonoborstvo doseći i do onih crkava koje sistematski iskrivljuju sliku hrišćanskog Boga. Sklonost ka idolopoklonstvu je toliko velika da čak i hrišćani koji poznaju milost moraju da nastave da se konstantno bore protiv negativnih težnji njihove stare prirode. Da li sveopšti atak na Božju reč u naše vreme predstavlja samo “potvrđene rezultate više kritike”, ili savremenoj crkvi odgovara da se oslobodi težine autoriteta Biblije? Da li

pitanje Božje egzistencije u krajnjoj instanci spada u probleme intelektualne i moralne prirode? Neophodno je suočiti se sa ovim pitanjima pre nego što se napravi bilo kakav intelektualni napor vezan za iznošenje biblijskih istina. Uvek se moram pitati: “Da li ja verujem zato što sam iskreno ubeđen uverljivim rezonovanjem da je to istina, ili ja verujem zato što u stvari to predstavlja ono što ja želim da verujem?” Ako kažem da sam hrišćanin, da li verujem u Boga otkrivenog u Svetom Pismu ili spadam u one koji sistematski iskrivljuju tog Boga da bih udovoljio sopstvenim potrebama? Da li verujem u Boga koji jeste ili verujem u boga koga sam sam stvorio? Pitanje Božje egzistencije i njegove prirode spada u pitanja koje prati mnoštvo ličnih i kolektivnih interesa. Ako želimo da to pitanje ispitamo u potpunosti, moramo prepoznati i suočiti se sa implikacijama naših interesa. Ako propustimo da to učinimo, tada će propasti istina, a samim tim i mi.

#### REFERENCE

(1) Johnatan Edwards, *The Works of President Edwards*, vol. 4 (New York: Robert Carter and Brothers, 1879), 38.