

ТЕОЛОШКИ ОСВРТ НА ЈЕДАН МАРКСИСТИЧКИ УЏБЕНИК О РЕЛИГИЈИ

На Велику среду, 14. априла 1971. у 19 часова одржан је у просторијама библиотеке „Милутин Бојић“ први дијалог између марксиста и теолога у Београду. У дијалогу су учествовали: Др. Вуко Павићевић, професор Универзитета у Београду, Др. Есад Ђимић, доцент Универзитета у Сарајеву, Др. Жарко Видовић, професор и Др. Лазар Милин, професор Богословског факултета Српске Православне Цркве у Београду. Сала библиотеке је била препуна, а и сувише мала да би прихватила све оне који су се интересовали за ток и исход овог сусрета. Дијалог се водио о књизи Др. Вука Павићевића, „СОЦИОЛОГИЈА РЕЛИГИЈЕ“ (Издавач: Завод за издавање уџбеника СРС, Београд 1970. страна 202). Пошто предпостављамо да би читаоце „Теолошких погледа“ интересовало шта је на томе дијалогу речено, то задовољавамо њихову жељу тиме што ћемо изнети бар онај теолошки део, то јест, замолили смо Др. Лазара Милина да за „Теолошке погледе“ изнесе свој реферат о поменутој књизи, буквално онако како га је на самом дијалогу изговорио.

Књига Др. Вука Павићевића, професора Универзитета, више-струко је интересантна. Пре свега је интересантна по предмету који обрађује.

Религија као чињеница у разним облицима постоји од кад се зна за човека, и може се испитивати са разних тачака. Она се може испитивати као психички доживљај сваког појединца, чак и оног који каже да не верује у Бога. Може се испитивати са философског гледишта као једна врста погледа на свет. Може се испитивати са историјско-културног становишта, као један врло важан и врло моћан фактор у стварању разних култура човечанства. Било је дугачких историјских периода кад је она била не само врло важан, него и најважнији, па често чак и једини фактор и стваралац људске културе.

Најзад, религија се може проучавати и са социолошког гледишта, то јест испитивати њен утицај на друштво и утицај друштва на њу. То управо и јесте предмет ове књиге, и по том предмету књига је врло интересантна.

Осим тога, књига је интересантна и као научни рад. Писац стоји принципијелно на марксистичком становишту. Но, без обзира на то што писац већ има једно своје одређено гледиште на религију, сама књига писана је строго научним методом, ослањајући се на чињенице и статистичке податке где је то могуће, а далеко мање, скоро и никакао, на цитате. У томе је њена разлика од многих књига сличног рода које су каткад писане далеко више догматским него строго научним методом, којим су писане многе књиге четрдесетих и педесетих година. У тим књигама се полазило од готовог и такорећи неприкосновеног ауторитета појединих класика марксистичке идеологије. Па као што би какав римокатолички теолог писао апологетику или догматику, а стално се обазирао на то шта о томе предмету каже Тома Аквински, или та и та папска енциклика, тако су многи писци, пишући чак и чисто научне ствари, рецимо из биологије или физике, стално се позивали на цитате из књига Маркса или Енгелса, или Лењина, па и других. Тога догматског метода у овој књизи нема, иако стоји на марксистичком становишту. И то одсуство догматског метода је њено велико преимућство и њена велика научна вредност.

Да се допуним. Кад ја као теолог говорим против догматског метода, то онда не значи да сам ја против догматике у теологији. Не. Ја догматски метод сматрам и потребним и исправним, али не у филозофији, или социологији, или природној науци, него само и једино у теологији. Само ту он има своје место и своје оправдање. Како, међутим, једна нетеолошка „Социологија религије“ претендује на достојанство праве објективне науке, то онда она не сме бити писана догматским методом.

Даље, иако је ова књига писана са марксистичког гледишта, у њој има разних ставова и дефиниција и проблема и решења која су толико објективно и поткрепљено изнесена и обрађена да их без устручавања може прихватити сваки теолог. То је разлог више што ја ову књигу врло високо ценим и што је радо могу препоручити на читање и проучавање свакоме, а нарочито мојим студентима теологије, иако у самој књизи има ставова које један религиозан човек, а поготово хришћански теолог, не може усвојити. Уствари то су они атеистички и материјалистички ставови на којима писац заснива своју социологију религије. Неприхватање тих атеистичких ставова није код мене априорно. Не одбацујем ја њих онако с прага тек зато што нису православни, него зато што атеизам сам по себи, без обзира ко га излаже, нема на мене такво дејство да бих могао да га прихватим, иако писац те ставове износи потпуно јасно и одређено.

Према свему томе, ви из ових неколико уводних реченица можете сасвим правилно закључити да у овој књизи има материјала који потпуно усвајам, има понешто што само делимично усвајам а делимично не, и најзад има и нешто што никако не прихватам.

Због краткоће времена, ја ћу овде изнети само неке ставове са којима се потпуно слажем, неке које делимично усвајам, и неке са којима се не слажем, ограничавајући се дабоме, на теолошке проблеме.

Ево најпре неколико тачака у којима се потпуно слажем са писцем:

1) Дефиниција религије

Писац претходно излаже разне дефиниције религије. Одлучује се за овакву дефиницију: Религија је веза човека са натприродном силом (стр. 6), вера у онострани свет. Религија је однос према натприродном, оностраном (стр. 8).

Ниједан апологет не би могао учинити никакав битни приговор оваквој дефиницији религије. Ја сам у својој апологетици усвојио стару дефиницију религије да је религија духовна веза између Бога и човека. Додао сам само још то, да ако Бог постоји, као што ми верујемо, онда је та веза стварна. А ако Бог не постоји, као што верују људи који се изјашњавају као атеисти, онда је та веза уображена, фиктивна. Но религиозан човек ту везу увек доживљава као свој стварни психички доживљај, без обзира да ли Бог објективно постоји ван наше душе или не.

Додао сам овој дефиницији још један додатак. Наиме, човек може према Богу да заузме позитиван и негативан став. Може да верује у Њега, да испуњава Његове заповести, да осећа према Њему љубав и тежњу за што ближим општењем са Њим. Такво психичко стање човека и такав став човеков према Богу зовемо обично религија. Међутим, човек не мора увек да буде у таквом психичком стању и расположењу, нити мора увек да има такав став према Богу. Дешава се да човек према Богу заузме сасвим негативан став. Пориче Му свако поштовање, одриче његово постојање, чак Му и директно пркоси, или Га мрзи. Кад сам упитао једног младића, који је преданом псовао име Божје, да ли он верује у Бога, одговорио је љутито: не верујем! — Па што Га онда псујеш? — Што Га мрзим! — одговори он љутито.

И то је, нема сумње, један посебан негативан однос према Богу. Зовемо га атеизмом. Па ако се религија дефинише као однос човека према Богу, онда је овакав атеизам управо негативна религија.

2) Религија као психички доживљај.

Писац каже да религија ангажује и вољу и осећање и мишљење, а философија и наука не.

Ово је тврдња којој се са апологетске стране нема шта приметити. Чињеница је да религија прожима цео човеков психички живот и вољу и осећање и мишљење, а ја бих зато сасвим оправдано додао: и фантазију и савест.

3) Појам Апсолутног

Дефиницију Апсолутног бића коју даје писац у овој књизи може без икакве резерве усвојити свака догматика и апологика. Апсолутно је — вели писац — оно што је слободно од границе, што се само собом схвата, што није условљено, што постоји само по себи (Стр. 9).

Оваква дефиниција, која је и логички и догматски сасвим тачна, може бити добро искоришћена у излагању и образложењу такозваног онтолошког доказа о постојању Бога.

4) *Веровање није бесмислица.*

Писац, то треба поновити, није верујући човек. Он полази са позиција атеизма, па као такав сматра да се постојање Божје не може доказати. Па ипак он при свем том тврди: Чињеница што се постојање бога не може доказати не даје нам право да **веровање** у њега означимо као чисту бесмислицу. Корен тога веровања је у емоцијама и жељама (стр. 11).

Ако питање о могућности доказа за постојање Бога оставимо на страну, као посебан проблем, онда се заиста без икаква ограничења мора усвојити пишчева тврдња да веровање има свој корен у емоцијама и жељама и да већ и због тога веровање у Бога не треба прогласити за чисту бесмислицу. Јер, пошто су жеље и емоције, као и разум, битна особина људске природе, а од разума их можемо одвојити само теоријски а не и у практичном животу, то онда веру у Бога која извире из тих природних особина прогласити за бесмислицу, значи на крају крајева људску природу прогласити неприродном.

5) *Да ли је религија опиум?*

Ово питање писац нигде не поставља, нити на њега даје директан одговор. Па ипак, има једна његова тврдња коју може усвојити сваки теолог, а из које би се могао извући негативан одговор на постављено питање. Ево те тврдње:

Нема разлога — вели писац — да се вера у награду и казну тумачи као пасивизирање потлачених. Може то бити израз немирења са дефинитивном победом зла.

То је сасвим тачно. И не само да може, него и јесте.

6) *Да ли је социологија наука?*

Људско знање о друштвено-историјским појавама — вели писац — хипотетично је и релативно. Социологија не може претендовати на потпуну уверљивост јер је реч о процесима који су се одавно одиграли и који се, дакле, не могу непосредно посматрати. (Стр. 107. и 134.).

7) *Револуционарност Христова учења*

Писац без околишења признаје да је Христово учење револуционарно у односу на стари јеврејски формализам.

Та је тврдња неоспорно тачна. Христос је заиста био велики револуционар, и то свестрани. Он је рекао о себи да је дошао да донесе огањ на земљу. Само тај огањ Христове револуције почиње из унутрашњости човекове па обухвата прво целог човека а потом и цело човечанство.

8) Одељци о секташтву, о социологији Римокатоличке цркве, о секуларизацији, затим философски и социолошки погледи разних философа и социолога, поименице Холбаха, Канта, Виљема Џемса, Хегела, Фојербаха, те социолога: Маркса, Енгелса, Вебера, Трелча и Диркема, обрађени су јасно, документовано и прегледно, а исто тако и пишчева критика појединих од наведених писаца, уколико се с њима не слаже.

А сада неколико тачака у којима се с писцем слажем само делимично:

1) Елементи религије

Теолошки речено то су: догма, култ, морал и религијска заједница.

Писац изоставља морал, иако тврди да религија ангажује све душевне особине, то јесте разум, осећање и вољу. Вољна активност религије је увек у вези са извесним моралним (етичким) процењивањем, зато се морал не може одвојити од религије.

Конкретно, ствар је у овоме: Морал није исто што и цела религија. То јест не може се цела религија свести само на морал. Али, морал се увек јавља као део религиозног доживљавања, и то двојако. а) Морално схватање, морално учење, увек је зависно од религијске догматике, иако су они општи морални принципи заједнички свим људима без обзира на религију. Ипак постоји рецима муслимански морал, који се нипошто не може назидати на будистичкој догматици, нити се морално учење Старог завета може зидати на атеистичкој догматици, нити талмудистички морал на хришћанској догматици, нити хришћанско морално учење на муслиманској догматици. Пример: „Будите милостиви као што је милостив Отац ваш небески“, „Будите савршени као што сам савршен ја, Господ Бог ваш“, може се рећи само ономе који већ верује да постоји Бог, да је савршено биће и да се Он односи према људима као Отац према деци. Такви морални захтеви не могу се постављати у име једног пијаног бога Бакхуса, или развратне Астарте, или злоћудог Шиве, или нечег непостојећег.

Уосталом да морално учење зависи од погледа на свет (теолошки речено од догматике) то сведочи и историја философије. Јер, сваки философ је имао своје морално учење, доследно своме метафизичком схватању. Примери су многобројни.

б) Не само што етичко учење зависи од религијског учења, него и примена моралних принципа у животу зависи у врло великој мери од јачине религиозног осећања и чврстине религиозног убеђења, од живости вере.

Разуме се, то не иде дотле да би се религија, вера, могла прогласити за неки мотор моралности који делује са неком физичком нужношћу. Кад би тако било, онда би сваки религиозан човек морао бити уједно и моралан, а сваки нерелигиозан неморалан. Међутим, искуство нас уверава да тако није. Али, искуство нас исто тако уверава да јако религиозно убеђење и осећање служи као далеко јачи мотив примене моралних принципа него одсуство тога убеђења и осећања. Примери су такође бројни. Овде ћемо поменути само један који је навео сам писац.

Он сматра (на стр. 12.) да је до спајања религије и морала дошло накнадно просто из потребе да се моралу да чвршћи ослонац, да се веже за божански ауторитет, као што је то учинио Мојсије на Синајској Гори.

Оставимо на страну питање да ли је читав тај опис синајског законодавства само једна лукаво а целисходно смишљена варка Мојсијева. Остаје чињеница да је тај пример наведен ипак као доказ за подршку коју религија даје моралу.

Осим тога таква веза између моралне делатности и религијских веровања постојала је и код многобожаца, а не тек код Јевреја и хришћана. И многобошци су се бојали да не ражљуте и не увреде своје богове. А сам писац наводи тврђу неких антрополога да је код неких урођеничких племена довољно оптуженом прислонити фетиш уз тело, па да овај одмах призна ако је крив. Уосталом обичај мађије или суда Божјег био је одавно пре хришћанства познат многим народима.

Такође се не бих могао баш потпуно сложити ни са пицхевом тврђом о оштрети коју трпи морал од своје везе са религијом. Наиме, заиста, ако се морал веже за религију, онда кварењем религије квари се и морално учење, а падом религиозног одушевљења и убеђења пада и примена моралних принципа. То је тачно. Примери су многобројни. Узгред буди речено и они сведоче о тесној вези и зависности морала од религије. Али, сви ти примери кварења морала у вези са кварењем религије налазе се и у атеизму. Један крајњи хедонизам, или један крајњи морални-етички nihilizam или Ничеов морал „Иберменша” или Шопенхауеров морал очајања које води ка самоубиству, могућ је само на атеистичкој идејној бази.

А практично је немогуће засновати морал чисто људски, који не би имао никакве везе ни са религијом ни са атеизмом. Због свега тога треба и морал поменути као један елемент религије.

2) Религија и мађија

Писац нам је тачно и јасно изложио суштину мађије, па и битну разлику између религије и мађије. Међутим, приметио сам:

а) Писац уопште изоставља проблематику да ли су сви мађијски обичаји и чини ствар чистог сујеверја, као што то и ми хришћани верујемо, или има баш и стварних ефеката мађије као што то наводе фетишери, па онда окултисти разних врста, па чак и познати испитивач примитивних племена и мисионар патер Трил.

б) Писац тврди да мађија постоји код свих примитивних племена, да је за њу знао чак и преисторијски човек и да је она старија од религије, или првобитни облик религије.

Оваква тврђа није у складу са чињеницама које наводе испитивачи најархаичнијих племена као Јамана и Јаган на Огњеној Земљи, које су испитивали Коперс и Гизенд, племена у Југоисточној Аустралији, и друга племена о којима говоре Виљем Шмит, Трил, Шебеста, Коперс и Гизенд и ван Оверберг, који иначе заступају тезу о прамонотеизму и то са довољно јаким и убедљивим аргументима.

Додуше, писац се на њихову тезу критички осврће, али мени се њихови аргументи чине убедљивији.

в) Писац нигде није поменуо везу између природне науке и магије. А та веза постоји. Она је двојака: историјска и психичка. Историјска веза између науке и магије је у томе што су се многе науке развиле из магије и врачања. Не може се порицати историјска узајамна веза између астрономије и астрологије, нити између хемије и алхемије, нити између медицине и некадашњег врачања. У словенској старини лекар се назива **врач**. И ја данас кад читам у Ружици молитве болнима за оздрављење, ја речи молитве „Оче свјатиј **врачу** душ и тјелес” намерно преводим на српски, да не би верник помислио да се овде ради о некаквом врачању.

Психолошка веза између науке и магије је у ефекту који и једна и друга остављају на душу човека. Примењена наука у техници и медицини, оставља на човека утисак самодопадања. Она ствара код човека осећање да је он господар природе. Разуме се, то је осећање варка. Али оно се у човековој души рађа. Сваки од нас се некако и нехотично погорди на људску снагу и моћ кад погледа успехе савремене технике. Човек је господар природе! То осећање сугерише човеку данашња наука. А то исто осећање сугерише човеку и магија. И у томе управо и лежи „атеизам” науке и магије. Не у неким доказима и да Бога нема, него у једном осећању које је битно супротно осећању религиозне зависности човека од Бога.

Осим тога технички проналасци на необавештена човека остављају исти утисак као магије. Кад би човек античког доба видео радио, радар, телефон, телевизор и друге изуме, мислио би да има посла са магијама.

г) Најзад не бих се могао сложити ни са пишчевом тврдњом да је култ утицај човеков на пророду молитвом.

Маџионичар делује, или бар покушава да делује, на природу својим маџијским чинима. А молитва никад не делује непосредно на природу нити је упућена природи. Ми се молимо Богу да подеси природне околности тако да оне нама буду повољне. У јектенији ми читамо: „О благорастворенији воздух о изобилији плодов земних... Господу помолимсја”. — То није маџија.

3) Типови религија

Српско православље писац је уврстио у традиционалистички тип религије. То није нетачно, али се не може прихватити без икаква додатка. Српско православље је део васељенског православља, а православље је још како изразити тип догматске религије. Треба само погледати литургијске текстове Православне цркве — којима се диве и западни хришћани — па видите колико ту има догматске дубине. Додуше, писац је свакако мислио на чињеницу да је та дубина слабо или и никако позната православним масама које се држе своје вере не зато што познају догматику, него из љубави и поштовања према традицији. То је заиста у великој мери тачно, само ипак није требало за- поставити и ону другу чињеницу.

4) *Критика римокатоличке социологије*

Та социологија није само римокатоличка, него, уколико је заснована на Св. писму и предању као и на природним аргументима, она је општехришћанска. Специфично римокатолички је само метод и начин како се она објављује „Урби ет Орби”.

Те основе природног човековог права на слободу стицања приватне својине и располагања њоме по принципима Божје воље могу се одбацити и оспорити само ако се одбаци постојање Божје, што писац и чини.

Иначе сва та социолошка питања о стварању неког друштва у коме ће бити земаљски рај, толико су далеко од конкретног теоријског решења, а још више од остварења, да ја баш због тога никад нисам био љубитељ социологије као науке, нити бих волео и вечерас о њој расправљати. Ту се никад не може изићи на крај. О том сведочи многовековна историја човечанства, не само давнашња, него и данашња.

Не постоји данас ниједна социологија која би важила као научна и као призната у свима земљама света. Ма како научно изгледала, она увек има укус па и улогу некадашње веронауке која такође није била у свим земљама иста.

И најзад, неколико пишчевих ставова које уопште не усвајам:

1) *Једнакост хришћана*

Писац тврди да су сви хришћани били међусобно једнаки.

То је само у извесном смислу речи тачно, иначе конкретно постојала је одувек разлика у црквеним функцијама између апостола и оних којима су апостоли проповедали. „Ко вас слуша мене слуша” ... „Што свежете на земљи биће свезано на небесима”, то је Христос рекао само апостолима. И првим хришћанима није падало на памет да ту власт поричу или игноришу. О томе има довољно података у Св. писму које је једини историјски извор који нас обавештава о животу првих хришћана.

2) *Свете тајне*

Писац тврди да је хришћанство тек касније развило учење о светим тајнама, а да тога у почетку није било.

Тачно је, међутим, то, да је хришћанска теологија касније развила и разрадила катихетичку формулацију светих тајни. Али саме свете тајне постоје у хришћанству од самог почетка. О томе имамо довољно сведочанстава у Светом писму. Зна се да нико није могао постати хришћанин пре него што прими св. тајну крштења. Апостоли су полагали руке на новокрштене да би им саопштили дар Духа Светог. Хришћани су се редовно причешћивали још из најранијих апостолских времена. Апостоли су посебном молитвом и полагањем руку постављали епископе. У еванђељу а и у посланицама. ап. Павла брак је представљен као светиња, као установа која потиче од Бога. И најзад, Св. писмо сведочи да је у доба апостолско постојала и света тајна јелеосвећења (Јаков 5, 14—15).

Додуше, писац као нетеолог има извесно покриће. Он се позива на Трелча за ову погрешну тврдњу о светим тајнама. Но, Трелч иако је добар религијски социолог, ипак је и протестантски теолог, па је на овој тврдњи улога протестанског теолога превагнула над библијско-историјским чињеницама.

3) Причешће и једење тотема

Има етнолога и социолога који се врло олако поводе за јевтиним хипотезама о узајамном утицају једне религије на другу и узајамном копирању религија заснованом на стварним или само привидним и врло далеким сличностима. Ништа погрешније од тога! Једну такву погрешку заступа и писац о коме је реч, тврдећи да је хришћанско причешће битно исто што и обичај код појединих многобожачких племена, која имају своје тотеме, да поједу свој тотем.

Таква тврдња је и историјски и чињенично толико нетачна као и многобожачка оптужба старих хришћана због тијестејских гозби.

Христос за нас хришћане није никаква биљка ни животиња ни тотем. Упоређивање Христа са јагњетом има само један симболичко-типски значај а никако тотемски. Уосталом ми се и не причешћујемо јагњетином! Исто тако Христос за нас није наш телесни предак. Ми нисмо његови телесни потомци, као што тотемисти верују о својим тотемима.

Најзад, цео свет зна да тотемизам постоји код примитивних племена која су живела далеко од Палестине, далеко од културног утицаја Римског царства које је у доба Христово блистало својом културом у којој се није знало за тотемизам. Према томе чак и кад би постојала суштинска сличност између причешћа и тотема, она не би могла настати узајамним копирањем, јер нити су апостоли знали за тотеме и тотемисте нити тотемисти за апостоле.

4) Догма о Светој Тројици

Кад писац говори о монотеизму, тада наглашава да су само јеврејство и ислам чист и доследан монотеизам, а у хришћанству налази трагове политеизма у догми о Светој Тројици и у култу светитеља.

Но та су схватања нетачна, то јест не интерпретирају догму о Светој Тројици правилно. Бог је као биће један једини и јединствени. Суштина Божјег бића је једна иста, јединствена и нераздељива. Та догма је сасвим довољна да се хришћанство схвати као прави и чисти монотеизам, ништа мање монотеистичан од ислама и јеврејства. Да ли се у тој јединственој и нераздељивој и уму људском непознатој Божјој суштини дешавају какви савршени и вечни процеси, рецимо процес који се људским језиком означава речју „рађање” и процес који се људским језиком означава речју „исхођење”, тако да се основ, принцип и извор рађања и исхођења људским језиком зове Отац, резултат рађања Син, а резултат исхођења Дух Свети — или се у тој непознатој јединственој и нераздељивој Божјој суштини не дешавају никакви процеси, тако да је она кроз сву вечност бес-

плодна као камен — како су то византијски теолози приговарали муслиманима — то су посебна теолошка питања која ни најмање не претварају хришћански монотеизам у политеизам.

5) *Култ светаца и моштију*

Писац налази да и култ светаца и моштију који постоји у хришћанству такође нарушава монотеистички карактер хришћанске религије.

Ни најмање! Нико од хришћана, који познају своје верско учење, неће ниједног свеца прогласити за Бога, нити му указивати божанско поштовање, обожавање. Још мање би то учинио са свитељским моштима. Ми знамо ко су и шта су свец и њихове мошти и знамо какав је наш однос према њима, а какав према Богу.

Уосталом, поштовање моштију, или урни, само мало модифицирано постоји и код појединих атеистичких група, па то не шкоди њиховом атеизму.

6) *Нетолерантност Христова*

Писац указује велико дивљење Христовом моралу изложеном у Еванђељу. Но ипак замера Христу да је нетолерантан кад прети грешницима и неверницима да ће бити осуђени у дан суда.

Ни то процењивање није тачно. Ниједан законодавац не прописује законе без икакве санкције. Такви закони би биле чисте бесмислице. И морални закон би био чиста бесмислица ако не би имао икакве санкције. У самој природи ствари лежи нека врста равнотеже, да зло треба да буде кажњено а добро награђено, и то без икакве пизме и злурадости и нетолеранције. Зато кад Христос опомиње грешнике и невернике на последице њихових греха и неверовања, то није никаква мржња и нетолерантност према њима, него просто жива опомена да гажење закона Божје правде и Божје љубави, која се манифестовала у Његовом оваллоћењу, води у пропаст — јер Он је пут истина и живот, а другог пута нема.

7) *Безгрешно зачеће*

Писац на стр. 140. говори о разликама између протестантизма и римокатолицизма па каже да „лутеранство и калвинизам одбацују свако обожавање светаца, слика и реликвија као противно Библији, док православље и католицизам сматрају за спасоносно признавање светаца као заступника пред Богом и култ њихових слика и реликвија; католичанство то сматра и за Марију која је „безгрешно зачела“.

Овде писац погрешно приказује и православље и римокатолицизам. Није тачно да православни и римокатолици обожавају свеце и иконе. Тачно је само то, да и православни и римокатолици указују поштовање светитељима као личностима које су својим светим и високоморалним животом такво поштовање заслужиле, а моле им се да се они моле за нас, јер верујемо на основу Св. писма (Јак. 5,16) да молитва праведнога много може помоћи. Заправо то исто верују и протестанти, па се и они моле Богу један за другог (ре-

цимо мајка за своје дете), само што они из те молитвене заједнице искључују светитеље као личности које више нису међу живима. Међутим, православни и римокатолици на основу Св. писма верују да испред очију Божјих нико није ишчезао, него су Њему сви живи, јер Бог није Бог мртвих него Бог живих.

Осим тога писац погрешно интерпретира римокатоличко веровање о безгрешном зачећу Богородице. То се дешава многим писцима који не припадају Римокатоличкој цркви. Наиме, кад писац овде говори да је „Марија безгрешно зачала“, очигледно мисли на догађај који је у Еванђељу описан као благовести и у коме се говори о натприродном зачећу Спаситељевом кога је св. Богородица зачала натприродним путем.

Међутим, римокатоличко веровање о безгрешном зачећу Марије не односи се на то, него на њихову тврђу да је св. Богородица зачета и рођена без наследства прародитељског греха. Ако је писац већ хтео да говори о разликама између разних хришћанских вера у томе питању, онда је требало рећи овако:

Хришћанска догматика учи да се људи рађају са прародитељским грехом. Од тог наследног греха изузет је по учењу Православне Цркве само Спаситељ, Господ Исус Христос јер је Он Богочовек, а као човек други Адам, и јер је зачет и рођен натприродним дејством Духа Светога. По веровању римокатолика, од тога прародитељског греха изузета је и Св. Богородица. Да је писац тако изложио то питање, његовом излагању не би се имало шта приговорити. Онако, пак како је рекао, погрешно је. Додуше, он ту има извесно покриће, јер се овде позива на Хелмута који га је завео на погрешан пут.

8) *Првобитно стање човека и последице прародитељског греха*

И овај проблем писац цитира по Хелмуту и зато му није сасвим тачно изложена разлика појединих хришћанских схватања тога проблема. Да је уместо Хелмута прочитао Јустинову или Макаријеву догматику, или Епифановићево „Полемичко богословље“, та би партија била изложена одређеније и тачније.

9) *Докази о постојању Божјем*

Најзад, писац износи Холбахову, Кантову и Марксову критику доказа о постојању Божјем, специјално онтолошког и космолошког, и саглашава се са том критиком.

Ја ту критику, ни Кантову ни Марксову, не усвајам. На том питању ситуација теологије као науке је оваква:

а) Догматика Православне Цркве није заснована ни на каквим философским доказима, без обзира да ли ти докази постоје или не постоје. То важи за све догме, па и за догму о постојању Божјем. Догма је наше сазнање о Богу и Божјем односу према свету и човеку, које је засновано на натприродном Божјем откривењу. Православни хришћанин верује у Бога не зато што је Божје постојање доказао Тома Аквински или који било философ или теолог, него зато што се Бог људима јављао на разне начине, како вели ап. Павле, а у последње дане говорио је преко свога Сина. Оно што је Бог открио и рекао о себи то је несумњива истина јер је Бог, и само Бог, непогрешив.

Ако се, међутим, све то стави на вагу људске гносеологије, онда имамо посла са једним знањем које почива на вери.

Наиме, извор нашег свакидашњег па и научног знања је тројак: разум, искуство и вера.

Ево примера. Збир углова у троуглу је 180 степени. То је истина која је заснована на моме рационалном сазнању, на разуму. Ова сала дугачка је 15 метара. То је истина коју сазнајем чулима, искуством, мерењем. Милош Обилић је на Косову убио цара Мурата. То је истина коју ја као и сваку другу историјску истину сазнајем на основу вере у саопштење које сам добио. Већина научних истина, као и свакидашњих истина, сазнаје се заправо вером, само што људи тога нису свесни. Питам једног пријатеља, који ми се хвалио да верује само у оно што може чулима сазнати, како му је име. Он зинуо од чуда и рече ми своје име и презиме, па да би био уверљивији, чак и име оца и мајке. Ама, знам ја то, Стево, него не знам како си ти могао **видети** или **чути** ко ти је дао такво име и ко су били твоји родитељи. Он није схватио тежину мога питања. Остао је у уверењу да он баш **зна**, а не да само **верује** како се зове и ко су му родитељи.

Па ето, као што су многа наша знања заснована на вери, тако је догматика заснована на вери у исправност и веродостојност сведока који нам сведоче о стварности натприродног Божјег откривења. Ако пред мене стане Савле из Тарса, потоњи апостол Павле, и исприча ми свој сусрет са васкрслим Христом пред Дамаском, или ако ми свој сусрет са васкрслим Христом испричају Петар и Јован и Тома и остали апостоли и мирносице, ја онда могу том њиховом исказу веровати на основу њихвог знања, сигурног знања. Они **знају** да је Христос васкрснуо, а ја њиховом знању **верујем**.

Разуме се, дешава се да њиховим исказима многи не верују, и чак знамо да им нису веровали ни сви њихови савременици. О томе имамо доказа у Св. писму. Кад је Павле тврдио пред Атињанима да је Христос васкрснуо, они су га исмејавали. А кад је то тврдио пред судијом Фистом, овај му рече да је полудео од многих књига.

Није ни чудо што људи тешко верују у оно што надмашује њихове моћи схватања. Кад је прва тројка астронаута одлетела на Месец, разговарао сам о томе с једним радником. Он ме скоро исмејао што ја у то верујем. Рече ми: ти изгледаш, господине, учен човек, а верујеш макар шта. Не знаш ти шта све може пропаганда да учини. И додаде неку непристојну реч у вези са пењањем на Месец. А кад сам једном сељаку рекао да до Сунца има 150 милиона километара, он ме је сажаливо погледао и само упитао: а ко је то вукао пантлику донде?

Е па кад људи и природне ствари тешко верују уколико су им несхватљиве, није никакво чудо што одбацују да поверују и у натприродне догађаје. Ту сад управо наступа апологетика, преузимајући на себе задатак да веродостојност натприродног откривења образложи и тако човека интелектуално припреми за усвајање вере. А благодат Божја је та сила која у души човека ствара веру.

б) Али питање постојања Божјег није само питање догматике. Оно се поставља и у философији, без обзира на питање да ли је натприродно откривање чињеница или не. Отуда имате случај да о том питању баш највише расправљају не само философи него и теолози, као Анзелмо и Тома.

На питању да ли су ти рационални докази о постојању Божјем могући, теолози су, као и философи, подељени у три групе. Једна група каже, докази су немогући али и непотребни. То су углавном протестантски теолози. Друга група каже, не постоје баш стриктни докази који би човека могли приморати да верује, али постоји могућност доказивања, навођења природних аргумената за оправдање вере у Бога. Ту спада већина православних теолога. И најзад, трећа група, коју сачињавају схоластичари, римокат. теолози, каже докази постоје, и сматра све доказе које наводи Тома Аквински исправнима, нарочито космолошки и теолошки, осим онтолошког. Тај доказ одбацује Тома Аквински на неких 500 година пре чувене Кантове критике, а са њим и цела званична римокатоличка теологија.

Што се мене лично тиче, ја сматрам да су докази логички исправни и чињенично засновани, па чак се не слажем ни са критиком онтолошког доказа. Ја сматрам да ни он није дефинитивно оборен, само због своје апстрактивности нема велики ефекат у буђењу и учвршћењу вере. Но, какав ће ефекат ти докази учинити на поједине људе то зависи од многих унутрашњих, психичких па и спољашњих околности, па зато може неко да их пориче.

Овим мојим примедбама нису исцрпене ни све тачке ове књиге са којима се слажем, ни све са којима се не слажем. Но, без обзира на моје слагање или неслагање са појединим тачкама, ова књига има своју несумњиву научну вредност.