

Marko P. Đurić

Pitanje o sreći, Bogu i besmrtnosti kao navažnija pitanja

Rezime

Autor u svome članku pitanje o Bogu i pitanje o čovjekovoj besmrtnosti vidi kao čovjekovo drugo i treće najvažnije pitanje, a pitanje o čovjekovoj sreći kao čovjekovo prvo najvažnije pitanje. Po njemu se sva tri pitanja međusobno uključuju a ne isključuju, pa najvažnije, najmaksimalnije čovjekove sreće neće biti bez čovjekova vjerovanja u objavljenog Boga i bez vjerovanja u vlastitu ličnu besmrtnost. Stoga se ovo najvažnije isključivo tiče eshatološkog vremena i jedne budućnosti. Međutim, što čovjek postmoderne ne pridaje važnost navedenim pitanjima, prvo je zato prije nesretno nego sretno biće. Autor u svome članku, a sjećajući se pri tom Westragartovih karikatura, jasno pokazuje koliko su sva tri pitanja, uz pitanje o Muhamedu, a. s., danas veoma važna pitanja za islamskog čovjeka.

Uvod

REČENICA PAPE PIJA II “Evropa i kršćanstvo su jedno”¹ najmanje je primjerena duhu današnjeg vremena. Postmoderni “umijeće življenja” prvo je u raskoraku s navedenom tvrdnjom. Napetost između navedenog “umijeća” važnosti pitanja o Bogu i našoj ličnoj

¹ Špiro Marasović: “Društvo i Bog”, *Crkva u svijetu*, Split, 2006. god., str. 170.

besmrtnosti sve se više produbljuje na štetu važnosti navedenih pitanja, pa je današnjem čovjeku daleko važnije imati nego biti. Između potreba i zahtjeva današnjeg vremena i potreba da se na njih odgovori kako treba, sve je dublji jaz. I sada što je najtragičnije, jeste sljedeće: nijedna ideologija, nijedna filozofija nisu nikada nudile niti danas nude današnjem čovjeku nadu izlaska iz navedenog stanja. Heidegger otuda i ne griješi kad veli: “Samo nas Bog može spasiti” a zatim “preostaje nam jedina mogućnost da se u mišljenju i pitanju pripremimo za pojavu Boga ili za odsutnost Božiju u našoj propasti”,² veli Heidegger. I sigurno je da jevrejstvo, islam i kršćanstvo sa svojom teologijom spasenja, odnosno sreće, nude današnjem čovjeku izlaz iz današnje situacije. Pri tome se taj izlaz evropskom čovjeku nudi samo sa jednom novom evangelizacijom. I sigurno je da će se crkva u vezi s njom poslužiti svim sredstvima komunikacije, i dok se ne ispuni volja Očeva, crkva neće smjeti “dizati ruke” od nje.

Pošto nam je u Božijim objavama prvo jasno da je čovjek od Boga pozvan na sretan život, to pitanje o sreći ovdje vidim kao čovjekovo prvo pitanje. Budući da smo sretni samo onda kada se u svojoj vjeri otvaramo Božijoj prisutnosti, to nam pitanje o Bogu i našoj ličnoj besmrtnosti dolazi kao drugo i treće naše najvažnije pitanje. Međutim, pitanje o Bogu ne stoji samo u vezi s pitanjem o našoj sreći već i vezi sa drugim pitanjima. Pri tome, važnost svih tih pitanja vrednovat ćemo po posljedicama koje one proizvode na naš život. Kako pitanje o Bogu uvijek uključuje i naše pitanje o jednoj istini, uvijek se javlja slijedeće pitanje na koje treba odgovoriti: kako ćemo do te najvažnije istine? kojom spoznajom? Ako samo zanemari mnoge ljudske činjenice, a koje prvo bijahu iskustva onih “najizabranijih”, današnji će čovjek jedino tada biti u stanju da ne postavlja pitanja o Bogu i svojoj ličnoj besmrtnosti. Međutim, da bi došao u takvo stanje, on može naličiti onom biblijskom bezumniku koji prije nekoliko hiljada godina reče da “nema Boga” (Ps.14: 1). Jedno bezumlje prvo će samo i biti u stanju da obesnaži važnost najvažnijih pitanja. Međutim, danas se s njime srećemo na svakom koraku. Podsjetimo se filozofa oko “Bečkoga kruga”, koji su u jednom svom Manifestu iz 1229. godine odbacili metafiziku kao besmislicu.³

² Der Spiegel, 23/1986. god.

³ Ivan Macan: *Filozofija spoznaje, FTI*, D.I, Zagreb, 1997. god., str. 79.

Pojava tzv. “slabog razuma”, a to je pozitivistički razum današnje postmoderne, i nesposobnost današnjeg čovjeka da se na autentičan način služi svojom slobodom (Sirah: 15, 16, 17) onemogućavaju današnjeg čovjeka da ono najvažnije učini i za sebe egzistencijalno važnim.

Poslije sjećanja na mnoga zla sve se češće srećemo s pitanjem koje glasi: da li poslije njih današnji čovjek može činiti pitanje o Bogu važnim, kako to danas čine Božije objave? Da li mu se Bog poslije njih ukazuje kao ravnodušni Bog Aristotelove metafizike, ili mu je on i dalje brižni “otac” iz Starog zaveta ili je samilosni Bog iz Kur’ana?

Kako je islam naše neposredno okruženje, značaj pitanja o Bogu nisam vezao samo za našu evropsku prošlost, već i za današnju islamsku stvarnost. S tim u vezi, prvo sam se sjetio ponašanja islamskog svijeta u vezi Westrogardovih karikatura koje su maksimalno desakralizirale Poslanikov lik. Premda ono što će danas tvrditi ortodoksni hrišćani i crkva (Ivan: 14, 9) da to neće ponavljati musliman i njegova zajednica, to ipak nije razlog da o važnosti pitanja o Bogu ne svjedočimo međusobnim natjecanjem u dobru, što Kur’an na prvom mjestu traži od svakog muslimana. S tim u vezi svakako da ne smijemo zaboraviti na svu važnost onih dviju Hristovih zapovijesti.

Reklo bi se da se našom zauzumljivošću za te vrijednosti samo i iscrpljuje naš sav vjerski identitet. Podsjetimo se na ono “zlatno pravilo” u islamu,⁴ a zatim na ono “zlatno pravilo u kršćanstvu.”⁵

Kako se samo sjećanjem na naše religije može u objektivnom smislu odgovoriti na ona najvažnija pitanja, te i na pitanje u čemu bi bio smisao našeg života, to važnost naših najvažnijih pitanja leži u objavljenim Božijim odgovorima. Budući da su sva tri Božija naroda ukorijenjena u Avramovoj (Ibrahimovoj) vjeri, pa smo svi mi braća po ocu Avramu (Ibrahimu), to kod postavljanja pitanja o Bogu svi mi prvo mislimo na Avramova (Ibrahimova) Boga. Odgovor apostola Petra na Isusovo pitanje u Cezariji Filipovoj (Matej: 16, 16), a zatim jedna tvrdnja Jovanova Isusa kojom Isus jasno veli “ja i Otac jedno smo” (Jovan, 10, 30) sigurno je da je poradila na svoj težini pitanja o Bogu. Navedeni odgovori izazvali su raskol u jednom Božijem narodu, i evo taj raskol traje već dvije hiljade godina.

⁴ Adnan Silajdžić: *40 hadisa sa komentarom*, Hajrat, Sarajevo, 1993. god., str. 125.

⁵ Grupa Autora: *Komentar Evanđelja i Djela apostolskih*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 1997. god., str. 171.

Kao teolozi uvijek ćemo postavljati pitanje o Bogu

Pošto mi je po mnogo čemu jasno da Bog postoji (Is: 45, 22; 'Al-Anām, 73–75) to u svom članku sebi i ne postavljam ono Akvinskijevo pitanje na koje bih sada trebao odgovoriti. "Postoji li Bog"⁶ pita se sveti Toma Akvinski na jednome mjestu. S obzirom da je u Starom zavjetu "Jahve sveopći" Bog, to se sada pitanje u vezi s Njim transformira u pitanje o Jahvi i sjećanjem na Njega teološki zaoštava. Kako je kršćaninu tek po svetom Evanđelju i muslimanu tek po časnom Kur'anu jasno ko je On (Ivan: 17.1; Al-Baqara: 116, 117; Ali Imran, 54) to u vezi s njim kao vjernici nemamo nikakvo pitanje, ali kao teolozi uvijek ćemo ga imati. Jer, uvijek je na teologiji da nam svojim pojmovima i kategorijama pojasni ono u šta sa čvrstom nadom vjerujemo. Stoga, kao teolozi nikada nećemo oskudijevati u pitanjima u vezi s Bogom i našom besmrtnosti, pa se sada kršćansko i islamsko shvatanje besmrtnosti prvo razlikuje od onog filozofskog shvatanja. Inače, u današnjoj modernoj, nasuprot ranijoj paradigmi, pitanje o Bogu prvenstveno se pokazuje značajnim pitanjem u odnosu na čovjeka. Reklo bi se da ontološki, i tradicionalna pitanja o Bogu današnjeg čovjeka sve manje zanimaju. Međutim, Dragi Bog nije samo naše najglavnije pitanje, niti je On samo pitanje mnogih naših pitanja. "Bog je odgovor koji sve druge obuhvata i nadilazi",⁷ piše kardinal Walter Kasper.

Pitanje o sreći kao čovjekovo najvažnije pitanje

Pošto pitanju o Bogu i našoj ličnoj besmrtnosti najčešće pridajemo važnost zbog pitanja o našoj sreći, odnosno spasenju, pitanje je sada: u čemu vjerujući čovjek vidi i prepoznaje sreću? Istočni hrišćani do odgovora na navedeno pitanje doći će čitajući djelo sv. Grgura iz Nise *In Inscriptio-nes Psalmorum*; zapadni kršćanin čitajući djelo sv. Augustina *De vita beata (O sretnom životu)*. Sa navedenim sv. ocima Crkva ima istočnu i zapadnu teologiju sreće, i jednu koherentnu zaokruženu teološku raspravu, koje prvo nema ni Stari ni Novi zavjet. Vratimo li se Starom zavjetu, uvijek ćemo praviti jasnu distinkciju između pravednikove i

⁶ Toma Akvinski: *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb, str. 168.

⁷ Walter Kasper: *Bog Isusa Krista*, Forum bogoslova, Đakovo, 1994. god., str. 16.

nepravednikove sreće, a zatim između prividne i stvarne sreće. Polazeći ovdje od Aristotelove sheme razmišljanja, pitanje o Bogu i našoj besmrtnosti prvo bi stajalo u vezi s pitanjem o sreći. Budući da Aristotel u svojoj *Nikomanovoj etici* jasno veli: “čini se da je takav cilj prije svega sreća, jer nju biramo uvijek zbog nje same, a nikada zbog nečeg drugog” (1097 b. str. 13 *Kultura*, 1958, Beograd) sada jasno izlazi da pitanju o Bogu i našoj besmrtnosti pridajemo značaj zbog pitanja o našoj sreći, za koju se u Evanđeljima najčešće koristi riječ “radujte se...” (LK: 6. 22; 15. 6; 15. 9) a i kod Apostola Pavla (1. S01, 5; 16–17; fil, 4, 4).

Pošto kršćansko pitanje o Bogu ujedno znači “opciju za riječ koja je tijelom postala” (Jovan, 1, 14), to sa Jovanovom hristologijom imamo jednu novu teologiju, a s njome jedno drugačije pitanje o Bogu, koje se razlikuje od svih prijašnjih i svih kasnijih pitanja.

Pitanje o Bogu kao javno pitanje za Crkvu

Pošto se u “Djelima apostolskim” jasno veli “.. i dodade se onoga dana Crkvi oko tri hiljade duša.” (D, a, 3, 41) pitanje o Bogu otuda je javno pitanje i pitanje za mnoge u Crkvi. Međutim, danas se sve više srećemo sa beznačajnošću navedenog pitanja pa se glavni odgovor tiče pitanja: koje su okolnosti na tome poradile? Rekao bih, njih dvije: pojava “slabog razuma”, koji ovdje identificiram s pojavom pozitivističkog razuma, i naša nesposobnost da se svojom slobodom (Sirah, 15–17) služimo na način kako to od nas traži naše vjersko “umijeće življenja.”

Pri tome je sigurno da od nas naše vjersko umijeće traži da svoj “slabi”, nepozitivistički razum spojimo sa “mudrošću Objave”⁸ kada ćemo samo i biti u stanju da pitanje o Bogu činimo važnim. Samo će nas navedeno spajanje odvesti pojavi “jakog razuma”, koji će prvo svako teološko pitanje pretvoriti u naše egzistencijalno pitanje. A takav je razum u zapadnom kršćanstvu prvenstveno bio razum sv. Tome Akvinskog. Misleći na taj razum, odnosno na tomizam, Mariten jasno veli: “Jedino ova nauka može vratiti u red ljudsku inteligenciju i tako milošću Božijom privesti svijet na stazu istine.”⁹ Međutim, pitanje o Bogu nije samo metafizičko (Rimljanima: 1, 19, 20), intelektualno i

⁸ Roger Garaudy: *Živi islam*, Mešihat islamske zajednice BiH, Sarajevo, 1990. god., str. 127.

⁹ Jacques Maritain: *Andeoski naučitelj*, Istina, Zagreb, 1936. god., str. 112.

racionalno pitanje, već je, kako neko reče, i srčano pitanje pa otuda i egzistencijalno, životno pitanje.

Kada je islamski mutazilizam¹⁰ počeo stavljati znak jednakosti između čovjekove razumske sposobnosti i otkrivanja, tada je pitanje o Bogu za jedan dio islamskog društva bilo čisto racionalno i metafizičko pitanje. S tim u vezi mi se podsjetimo na *Pavlovu poslanicu Rimljanima*, u kojoj se pitanje o Bogu reducira na čisto racionalno pitanje (Rim: 1, 19, 20). Međutim, dok ne uspostavimo svoj lični odnos s Njim, a što je daleko više Njegova nego naša stvar, pitanje o Bogu daleko će više biti formalno nego svako drugo pitanje. Njegove važnosti uglavnom ćemo biti svjesni samo formalno i po imenu, pa ćemo iza sebe imati jedno nekreativno vjerovanje u Boga. Rekao bih da svakoj teološkoj opciji prijete opasnost da postane heres ukoliko ide na to da precijeni ulogu razuma u spoznaji najvažnije istine. Ali, dok se važnost objave u spoznaji Boga nikada ne može precijeniti a ni potcijeniti, ljudski razum prvo ne mimoilazi takva opasnost. Premda s njime imamo pitanje o Bogu, odgovor u vezi s njime ne dolazi nam od njega već samo od Božije objave.

“Mi kao teolozi moramo govoriti o Bogu”

Musliman samo kada polazi od Allahovih odgovora u Kur'anu i kršćanin od Isusovih odgovora u Evandjelju pitanje o Bogu, a u vezi sa sobom, čini važnim, pa ga samo zato i postavlja. Stoga, Božiji odgovori kojih postajemo svjesni samo u našoj vjeri samo i daju važnost navedenim pitanjima. Međutim, čitajući Barta, pitanje o Bogu, a u vezi s Njime, ne možemo ne postavljati. “Mi kao teolozi moramo govoriti o Bogu”, a time kao teolozi pitanje o njemu i zbog Njega činiti važnim. “No, mi nismo ljudi”, piše Karl Bart” i kao takvi ne možemo govoriti o Bogu”, a time ni pitanje o Njemu činiti važnim.” Trebamo znati oboje: i to da moramo i to da ne možemo, pa upravo tako iskazati Bogu poštovanje¹¹ zaključuje Bart. Pitanje o Bogu otuda ne postavljamo samo zbog svoje besmrtnosti i lične koristi, već zbog toga da bi na takav način iskazali svoje poštovanje prema Njemu, a na što smo i dužni. Jer, u Starom zavjetu jasno se veli: “Jahvu, Boga svoga poštuju” (2 Kr, 17. 39). Međutim, u Starom zavjetu

¹⁰ Fazlur Rahman: *Duh islama*, Jugoslavija, Beograd, str. 134.

¹¹ *Leksikon temeljnih religijskih pojmova*, Prometej, Zagreb, 2005. god., str. 72.

poštovanje prema Bogu veže se za čovjekovu mudrost pa samo oni koji su prethodno bili mudri kasnije će ga s razlogom i poštovati.

I danas znamo za apofaktičku i katafaktičku teologiju, a time i za dva modela saznanja; u prvom slučaju čovjek govori o Bogu, a time i postavlja pitanje o Njemu, polazeći od onoga što Bog nije; u drugom slučaju čovjek isto govori o njemu i postavlja pitanje u vezi s Njim, polazeći od onoga što Bog jeste. Međutim, kad je u pitanju Crkveno i kršćaninovo pitanje o Bogu, nas prvo napušta svaka racionalnost i logika. S tim u vezi sv. Grgur iz Nise, čija je teologija bila i ostala najplodnija sinteza platonizma i kršćanskog učenja, postavlja sljedeće pitanje: “kako se u osobama razlikuje, dok se u biti ne rastavlja?” (Grgur iz Nise: *Velika Kateheza*, str. 100. SB, 1982., Makarska). Stoga, pitanje o Bogu koje postavlja kršćanin nikad neće postavljati musliman i Jevrej. Otuda će uvijek jedno pitanje razdvajati kršćansku od druge ortodoksije.

Kako je na sv. Augustina utjecao Platon, a na sv. Tomu Aristotel, pitanje o Bogu kod Augustina svodilo se na pitanje o “najvišem Dobru – summum Bonum) kod Tome Akvinskog svodilo se na pitanje o “prvom uzroku.”

Šta znači biti religiozan?

Polazeći od jedne Tillichove rečenice kojom se veli da “biti religiozan znači postaviti pitanje o smislu naše egzistencije”,¹² to pitanje o Bogu i našoj besmrtnosti stoji prvo u vezi s pitanjem o smislu. Stoga, gdje je Bog u našoj refleksiji, tu će kasnije biti jedno naše sjećanje o smislu. Viktor E. Frankl otuda i ne griješi kad veli “a religiozna vjera je na kraju krajeva vjera u nad-smisao, pouzdanje u nad-smisao”.¹³ Stoga, onaj koji vjeruje u Boga i svoju ličnu besmrtnost, on je prvo došao do odgovora na ono Camusijevsko “najpreče pitanje.”¹⁴ Istovremeno, i za Wittgensteina vjerovati u Boga ništa drugo i ne znači do “vidjeti da život ima smisla”,¹⁵ a to nam dolazi kao najvažnije. Bez vjere u Boga, lišeni smo onog najvažnijeg. Primjer Alberta Camusa to jasno potvrđuje. Nemajući

¹² Viktor E. Frankl: *Patnja zbog besmislena života*, U pravi trenutak, Đakovo, 1998. god., str. 90.

¹³ Isto, str. 90.

¹⁴ A. Kami: *Mit o Sizifu*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1961. god., str. 15.

¹⁵ V. Frankl: *Patnja zbog besmislena života*, str. 90.

prave odgovore, a to su religijski odgovori, na svoje najvažnije pitanje, on je “samoubistvo učinio” ozbiljnim filozofskim problemom.”¹⁶ Prije njega to su isto učinili neki antički filozofi (Hegezija), pa je “Ptolomej bio prinuđen da zabrani Hegazijaina predavanja, jer je ovaj tako sugestivno preporučio da su se mnogi slušaoci ubijali.”¹⁷

Vjerovati u Boga – otuda sada prvo znači ne posumnjati u jedan smisao, i to u onaj najvažniji.

Bog kao odgovor na naša najvažnija pitanja

Bog nije samo predmet mnogih naših pitanja, nego je i važan odgovor u vezi s njima. U vezi sa često postavljenim pitanjem ko je stvorio čovjeka i svijet, Bog nam dolazi kao sav naš odgovor na navedeno pitanje. Istovremeno Njegovo “carstvo Božije” – koje nam po evanđelisti Luki samo “Otac daje” (Lk,12,13) – odgovor je na naše pitanje o smislu naše historije. Stoga se u mnogim našim situacijama bez Boga ne može. On je ne samo naše najvažnije pitanje, nego odgovor na naša najvažnija pitanja. Stoga, sa sjećanjem na Boga, bilo ono da nam se otkriva u našem pitanju, ili u našem odgovoru, bitno je drugačije.

Pitanje o Bogu i Poslaniku kao najvažnije pitanje za muslimana

Pitanje o Bogu musliman nije samo u obavezi da često postavlja, nego je u obavezi da u svojoj savjesti stalno odgovara na razna Božija pitanja. “Zar ja nisam Gospodar vaš”, čitamo u Kur’anu (Sura 7:172)? I sada oni koji sve to ne čine, naliče onima koji su se upustili u lošu trgovinu i krenuli zbog toga krivim putem (Al-Baqara, 14–16). Međutim, svaki će musliman pitanje o Bogu učiniti važnim, ako u vezi s njime odgovori kako treba i ako se u skladu sa svojim odgovorom bude ponašao. Pri tome, njegovo ponašanje nikad ne smije doći u raskorak s poznavanjem i ispunjavanjem volje Božije. Stoga je u svakom trenutku veoma važno znati kakva je Njegova volja, pa je sve tumačenje, sva recepcija svetog teksta u toj funkciji.

Kako je islam “totalna religija”, a što ga sada udaljava od evanđeoskog kršćanstva, a približava biblijskom i historijskom judaizmu,

¹⁶ A. Kami: *Mit o Sizifu*, str. 15.

¹⁷ Dr. Ksenija Atanasijević: “Shvatanje samoubistava antičkih filozofa”, *Srp. književni glasnik*, broj 6/1936. god., str. 453.

muslimanu je pitanje o Bogu uvijek bilo dvostruko važno. Važno u privatnom i javnom životu; bitno isto toliko za državne institucije koliko i za čovjekov privatni život. Nasuprot kršćaninu koji je značaj Hristova imena daleko više otkrivao u svome odricanju i trpljenju, musliman je važnost pitanja o Bogu daleko više bio svjestan u svome zemaljskom uspjehu i slavi. Ako izuzmemo ovu mističnu varijantu islama, važnost muslimanova vjerovanja u Boga isto je toliko davala jedna budućnost koliko i jedna sadašnjost. Islam je otuda na prvome mjestu religija ravnoteže do koje musliman dolazi svojom recepcijom svetog teksta. Pri tome, u svakom tumačenju prvenstveno mu je stalo da upozna Božiju volju u vezi sa sobom i šta Njegov "Gospodar" od njega sada traži.

Kako je muslimanu pitanje o Bogu uvijek bilo važno koliko na horizontu njegove imanencije toliko i na horizontu njegove transcencije, islamska društva prvo su izbjegla da imaju onakvu modernu i postmodernu kakve se sjeća zapadni kršćanin. Ateizam i sekularizacija samo zato nikad i nisu mogla prodrijeti u islamsko društvo i u njemu se odomaćiti na štetu islamskog identiteta. Bilo da je riječ o islamskim društvima koji su svojim reformama slijedili duh Kemalova laicizma ili duh Homeinijeve teokratije, poštovanje svetog bilo je maksimalno sačuvano. U odnosu na njega, gotovo ništa nije imalo apsolutnu autonomiju. Da bi u sebi probudio svoje lično povjerenje u Poslanikovu religiju, a time napustio stanje svoje dotadašnje ravnodušnosti prema osnovnim principima svoje vjere, musliman nikad nije mogao zaobići važnost navedenih pitanja. Iz njihove važnosti svagda je crpio vjersku energiju i tako sačuvao svoj identitet u cijelosti. Valja reći da pitanje o Bogu nikada nije bilo objekt žučnih i angažiranih rasprava između nas i muslimana. Međutim, pitanje "Isus Hristos ili Muhamed, a. s.," ili pitanje "Isus Hristos ili Kur'an" već jeste. Ali, ni kod kršćanina ni kod muslimana nije moglo biti alternative. Isus kao Hristos imao je važnost za kršćanina, Kur'an kao riječ Božija samo za muslimana.

Ako smo mi kršćani u osobi Hrista prepoznali vječnu Riječ Božiju (IV-an:1,1), muslimanska ortodoksija, ne i heterodoksija (mutazila),¹⁸ u Kur'anu je sve to vidjela. Dok je u prvom slučaju Isus Hristos kao vječna Riječ Božija bio sam Bog, u islamu Kur'an kao vječna Riječ Božija prvo to nije bio. Angažirane teološke rasprave koje su često prelazile u otvorene

¹⁸ F. Rahman: *Duh islama*, Jugoslavija, Beograd, str. 134.

teološke svade davale su jednu ružnu sliku o kršćanima i muslimanima, pa na oba mjesta bijaše “odzvonilo” vjerskoj toleranciji i dijalogu.

Pri tome je sigurno da je svemu tome išlo na ruku i to što smo se i u Novom zavjetu i u Kur'anu sretali s onim “teškim” tekstovima koji su nam dopuštali da ih različito tumačimo. Šta reći za neke rečenice Matejeva i Lukina Isusa (Mt, 27, 46; LK, 18, 19). Na njihovu tumačenju prvo je bilo razbijeno jedinstvo i zauvijek podignuti “zidovi” izolacije. Tako, naprimjer, gnostici Arije, a zatim i mnogi drugi, što su svojim tumačenjem i razumijevanjem svetog teksta negirali da je Isus Bog, bili su za Crkvu heretici, a kad je car počeo štiti ortodoksiju od heterodoksije, bilo je prvo “jao” određeno za heretike. Kad je država postala kršćanska, nastadoše “crni” dani za sve “heretike.”

Šta su pokazale Westhardove karikature?

Pošto po časnom Kur'anu jasno izlazi da Poslanik ništa ne radi i ne čini po svome hiru i volji (An-Nağm: 3, 4) već sve radi po Allahovoj volji, musliman važnost Muhamedova a. s., imena prvenstveno u tome vidi. Pitanje o Poslaniku muslimanu je prvenstveno zbog toga važno. Ali, ne i samo zbog toga. Prije nego što su povjerovali u Boga na islamski način, neka velika imena historijskog islama važnost pitanja o Poslaniku povezivali su sa važnošću Njegova “poziva”, a zatim sa Njegovim “karakternim osobinama.”¹⁹ Među prvima bijahu Ebu Bekr, Abdulah ibn Selam i drugi.

Da je danas muslimanu veoma važno pitanje o Muhamedu, a. s., govori mnogo što-šta. S tim u vezi podsjetimo se reakcije islamskog svijeta u vezi sa Westgardovim karikaturama. Neujedinjeni i dotada “posvađani” muslimani tada su bili jedinstveni. Izišli su na ulice i izrazili svoj gnjev i nezadovoljstvo zbog onih kojima je Poslanikov lik bio maksimalno desakraliziran. Ne znamo za nešto slično u našem kršćanskom svijetu zbog, naprimjer obezvjeđivanja Isusova lika.

I rekao bi da je muslimansko društvo zbog važnosti Poslanikova (Kuran 2: 119, 120; 6: 48; 3: 62, 79, 97) imena prvo znalo i umjelo jasno razgraničiti mnoge stvari kako bi se poštovanje prema svetom sačuvalo. Tako, naprimjer, dok se u Evropi u ime slobode mišljenja kao veoma

¹⁹ Grupa autora: *Islamsko znanje*, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH i Kulturni centar “Kralja Fahda”, Sarajevo, 2000. god., str. 123.

važne vrijednosti sve dopuštalo, a na prvom mjestu ono što moralnog čovjeka sablažnjava, u islamskim društvima prvo toga nije bilo. Ljudska čast, dostojanstvo i poštovanje svetog bili su sačuvani, pa je sloboda mišljenja prvo imala svoje granice. U odnosu na sveto, odnosno islamsko, ništa nije imalo svoju apsolutnu autonomiju: ni moral, ni filozofija, ni nauka, pa je sve prvo stajalo u vezi s pitanjem o Bogu i Njegovoj volji u vezi s čovjekom.

Do važnosti pitanja o Bogu uvijek se dolazilo na različite načine. Vjernik u odnosu na teistu drugačije dolazi do važnosti pitanja o Bogu. Aristotel je do svog pojma, a time i do svog pitanja o Bogu došao “kauzalno i logički”, pa je pitanje o Bogu sveo na pitanje o “prvom pokretaču.”²⁰ Drugi filozofi do iste važnosti dolazili su na druge načine, pa su nam s tim u vezi i pribavili odgovarajuće dokaze u korist Božijeg postojanja. Pri svemu tome teist nasuprot vjerniku nikad pitanje o Bogu ne veže za ljudsku historiju, objavu. S tim u vezi podsjetimo se ovdje Kantove vjere uma, koja je bila sva suprotnost vjeri Crkve. U odnosu na teistu, vjernik zbog suprotnih razloga pitanje o Bogu čini važnim, pa se s tim u vezi sjetimo, naprimjer, Rusovljeva *Društvenog ugovora*. Međutim, ako pitanje o njemu svodimo na pitanje o “supstanciji”,²¹ tako formulirano pitanje beznačajno je za vjernika i teologa, a značajno za teista i filozofa. S tim u vezi sjetimo se Baruha de Spinoze.²² Vratimo li se I. Kantu, zaključit ćemo sljedeće: važnost pitanja o Bogu i ličnoj besmrtnosti bila je obezbijedena sa važnošću čisto moralnih pitanja. Bezuvjetno izvršavanje moralne obaveze prvo je koegzistiralo sa važnošću samo gornjih pitanja, pa se s tim u vezi podsjetimo njegove *Kritike čistog uma* – Kanon čistog uma.

Evropski čovjek XX vijeka tri puta odrekao se značaja najvažnijih pitanja i tri puta sebi rekao svoje “ne.” Stoga nas on kao takav prvo podsjeća na antičkog sofista, koji je umjesto Boga čovjeka vidio kao “mjeru za sve.” Značaja navednih pitanja prvo se odrekao u filozofiji, proglašivši metafiziku za “besmislicu”;²³ nepoistovjećujući dobro ni sa kakvim “metafizičkim entitetom”,²⁴ evropski čovjek odrekao se značaja

²⁰ Aristotel: *Metafizika*, Kultura, Beograd, 1960. god., str. 294 i 298.

²¹ Baruh de Spinoza: *Etika*, Kultura, 1959. god., str. 3.

²² Isto, str. 3.

²³ Ivan Macan: *Filozofija spoznaje*, str. 79.

²⁴ A. J. Ayer: *Filozofija u dvadesetom vijeku*, Svjetlost, Sarajevo, str. 57.

navedenih pitanja i u etici. I na kraju se odrekao značaja navedenih pitanja i u politici, odnosno u najvažnijim pravnim aktima. Tako se, naprimjer, u preambuli Ustava Evropske Unije nigdje ni formalno ne srećemo s imenom Bog i Hristos.²⁵ Stoga je za današnju Evropu najmanje primjerena definicija S. de Madariaga, koji Evropu definira kao “sintezu Sokrata i Hrista.”²⁶ Samo ako pitanje o Bogu i svojoj ličnoj besmrtnosti bude držao važnim, evropskom čovjeku ponuđena je jedna ljepša budućnost. Navedena pitanja otuda za njega nemaju svoju alternativu, pa je današnjem čovjeku Bog prvenstveno “Bog oslonac” (Isaija: 50,10). Međutim, što su kršćanin i musliman zbog pridavanja značaja važnosti pitanja o Bogu i ličnoj besmrtnosti prvo bili sigurni da religija nikad ne može izgubiti važnost i legitimnost za čovjekov moral u vrijeme Kanta i prosvjetiteljstva, već se počelo drugačije razmišljati.

Pitanje o Bogu i pitanje o vjerskoj netoleranciji

Pitanje o Bogu na pravoslavnom istoku, a i drugdje često je stajalo u uskoj vezi s pitanjem o vjerskoj netoleranciji. Kada je država postala kršćanska država, tada tolerancije najčešće ne bijaše prema nekršćanima. Pri tome će netolerancije uvijek biti, ako ne trpimo čovjeka drugog vjerskog identiteta čije se mišljenje i ponašanje razlikuje od mojeg mišljenja i ponašanja. I u takvim situacijama najčešće čujemo za reč “heretik.” Danas je za našu Srpsku pravoslavnu crkvu to katolički kršćanin, pa s tim u vezi u *Enciklopediji pravoslavlja* čitamo: “Od Hristove crkve Rimokatolička crkva otpala je u heres.”²⁷ Pojavi vjerske netolerancije na pravoslavnom istoku uvijek je išla na ruku naša dogmatska uskogrudost, vezivanje za neke svete oce i drevni kanoni crkve. Vežući se za njih na nekritičan način, Crkve se kao institucije daleko više sjećamo zbog načela akrivije nego po načelu ikonomije u svojoj politici.

Rekao bih da se naša teološka fleksibilnost, odsustvo isključivosti, međureligijski, međukonfesionalni dijalog, prije mogu braniti nego osuđivati pozivanjem na riječ Božiju i na samog Isusa. Sjećajući se ovdje Jovanova Isusa, reći ćemo da je on prije bio za vjersku toleranciju nego za njenu suprotnost (Jovan: 4, 7). Dodamo li tome jednu rečenicu

²⁵ Špiro Marasović: *Društvo i Bog*, str. 79.

²⁶ Isto, str. 170.

²⁷ *Enciklopedija pravoslavlja*, III t. Savremena administracija, Beograd, 2002. god., str. 1631.

apostola Pavla Jevrejima (Jev. 1, 1), danas ćemo prvo biti tolerantni prema nekršćanima.

Danas su na Zapadu predstavnici dijalektičke teologije ponajmanje za vjersku toleranciju. Međutim, put ka vjerskoj netoleranciji uvijek je bio trasiran tvrdnjom da je sva istina samo u mojoj, ovde u pravoslavnoj teologiji, i sva njena suprotnost ili djelimična spoznaja u drugoj teologiji i Crkvi. Ali, i sa duhom današnjeg pravoslavlja najmanje je koegzistentno načelo tolerancije. S tim se u vezi ovdje sjetimo jednog teksta protojereja J. Brije, i jedne tvrdnje američkog sociologa religije Pitera Bergera. Stavljajući znak jednakosti između ikonometrije i vjerske tolerancije J. Brija piše: "Četvrta svepravoslavna konferencija (Šambezi) beše odredila između tema za budući Svepravoslavni Sabor i temu: 'Ikonometrija u pravoslavnoj Crkvi'. Ali je prijedlog odbačen"²⁸ na prvoj predsaborskoj konferenciji. Kako je u vrijeme Putinove vlade bio donijet zakon koji je ponajmanje koegzistentan sa načelom o vjerskoj toleranciji, to su danas u Rusiji neki protestanti lišeni nekih svojih vjerskih prava. "Evangelističkim protestantima i mormonima"²⁹ u jednom zakonu iz vremena Putinove vlade zabranjeno je da se šire. Vratimo li se jednoj rečenici sv. Grgura Nazijanskog, zaključit ćemo da je pitanje o Bogu u najranijoj Bizantiji bilo ne samo pitanje za elitu već i za običan svijet.³⁰ Angažirane teološke rasprave oko najapstraktnijih teoloških dogmatskih pitanja išla su prvo na ruku međusobnoj vjerskoj nepodnošljivosti. Stoga se sada nekih bizantijskih vladara sjećam kao pravih "teoloških diktatora", a nekih crkvenih velikodostojnika kao autentičnih vjerskih fanatika. Pošto se na pravoslavnom istoku od najranijih do današnjih dana uvijek maksimalno držalo do kanonske i dogmatske strogosti, pa time i do važnosti samo jedne teologije za Crkvu, prvo zbog toga u tradicionalnom pravoslavlju i Crkvi, nije se mogla razviti prvo svijest o teološkom pluralizmu, a zatim o vjerskoj toleranciji i međureligijskom dijalogu. S tim u vezi sjetimo se danas stava naše Crkve prema Katoličkoj crkvi i njenim kršćanima.³¹ Rekao bih da su takve kvalifikacije danas

²⁸ J. Brija: *Rečnik pravoslavne teologije*, Hilendarski fond, Beograd, 1997. god., str. 82.

²⁹ Piter L. Berger: *Pravoslavlje i globalni pluralizam*, Teme, Univerzitet u Nišu, 1/2010. god., str. 162.

³⁰ Hegel: *Filozofija povijesti*, Kultura, Zagreb, 1951. god., str. 311.

³¹ *Enciklopedija pravoslavlja*, III t., str. 1631.

ponajmanje svojstvene Rimskoj crkvi Drugog vatikanskog koncila, pa smo s njim prvo svjesni jednog novog lica Katoličke crkve.

Između 55% i 60%³² ispitanika u današnjoj Srbiji smatra da su Bog i religija, a time i pitanje o Bogu, važni za život ljudi. Nema važnijeg događaja u životu sadašnjeg pravoslavnog Srbina da crkva nije uključena na način kako to traži njena normativna teologija i kanoni. Međutim, to je njeno uključenje na prvome mjestu formalne i obredne naravi, pa se samo zato na svakom koraku srećemo prvo s krizom naše pravoslavne duhovnosti, i svijetu poznate “istočne” pobožnosti. Napetost između naše autentične pravoslavne pobožnosti i pravoslavne kulture sve je izrazitija pa smo i danas daleko više hrišćani po imenu nego po svom ponašanju. Međutim, danas smo najsvjesniji da se odnosi između Crkve i države sve više odvijaju u duhu poznate “sinfonije.” Zbog takvih odnosa Pravoslavnoj crkvi i u XXI vijeku nedostajat će sposobnost da da kršćansku kritiku društva i države, zbog čega će i tada najmanje biti prorok.

Koje će nas pitanje o Bogu međusobno približiti?

Kako sveti Augustin veli: “Ne bih vjerovao Evanđelju kad me ne bi na to podsticao autoritet Katoličke crkve”,³³ kršćanin otuda i formulira pitanje o Bogu onako kako to čini Crkva. Stoga je pitanje o Njemu uvijek prvo bilo pitanje za njene najvažnije sabore.

Polazeći od najvažnije Isusove, a time i kršćaninove molitve, koja počinje sa “Oče naš” (Matej: 6, 9) pitanje je sada: koje će nas pitanje o Bogu približiti muslimanu? U vezi s kojim pitanjem nećemo voditi žučne rasprave? Prvo je sigurno da njih neće biti ako budemo razgovarali o Augustinovom Bogu Stvoritelju. Odgovarajući na pismo Al-Nasiru, papa Grgur VII (XI vijek) govorio je u svome pismu o tom Bogu. Pošto se u Kur’anu srećemo sa devedeset i devet najljepših Božijih imena, a nigdje se u njemu ne srećemo s imenom “Bog-Otac”, tako formulirano pitanje o Bogu sigurno bi nas međusobno udaljilo. Međutim, kako je pitanje o Bogu različito postavljeno u Bibliji (Is: 1, 2; Pnz: 14, 1, 2; Jovan,

³² Mirko Blagojević: *Vezanost za pravoslavlje u ogledu statistike*, Teme, Univerzitet u Nišu, 1/2010. god., str. 149.

³³ Hfries i G. Kretschmar: *Klasici teologije*, I, Golden Marketing, Tehnička knjiga, Zagreb, 2004. god., str. 108.

17, 1, 5, 7) to nam sada ta okolnost samo i ulijeva nadu da će nas pitanje o “Bogu Ocu” međusobno približiti.

S obzirom da Stari zavjet na Božije očinstvo ne gleda kao Novi zavjet (Jovan: 17, 1, 5) već gleda na očinstvo u odnosu starozavjetnog Boga prema jevrejskom narodu (Pnz: 14, 1, 2; Jer: 3, 22), to će nas tako shvaćeno očinstvo samo međusobno približiti muslimanu.

Važnost našeg pitanja o Bogu određena je Njegovim odnosom prema nama

Pošto, zahvaljujući svojoj vjeri, pouzdano znamo da se Bog brine za nas (Psalam: 55, 23; 1. Petr: 5, 7), Bog nam je sada prvo brižni “Otac.” Samo takvo naše saznanje o Njemu i daje svu važnost našem pitanju o Njemu. Da nemamo takvo saznanje o Bogu, ne bi bilo ni našeg pitanja o Njemu u vezi s nama. Ali, kao vjernici mi ne možemo prema Njegovoj brizi biti ravnodušni. Dužni smo na nju odgovoriti, pa se sada sav naš odgovor isključivo tiče naše vjere u Njega. Samo u vjeri mi znamo šta od nas Bog traži i šta nam zauzvrat daje. Međutim, samo nas naš život u Duhu vodi k Njemu. Ali, taj život našom krivicom došao je u stanje krize. Stoga, često nismo ni spontano ni refleksno svjesni značaja svega onoga što nam dolazi iz Njegovih ruku. Rekao bih da se autentično iskustvo Boga danas prvenstveno tiče iskustva Boga kao “Oca”, ne i iskustva Boga kao “prvog pokretača.” Međutim, takvo saznanje u nama proizvedeno je samo Njegovom milošću, ne i našim logičkim zaključivanjem. Izjava naše vjere, ne i izjava našeg razuma, samo i čini pitanje o Bogu kao “Brižnom Ocu” važnim. Pozivajući se ovdje na jednu Ranerovu rečenicu, koja govori o “racionalnoj računici”,³⁴ velim da kršćanin i musliman pitanje o Bogu nikad ne čine životno važnim polazeći od nje. Istovremeno, svaki filozof, polazeći samo od nje, pitanje o Bogu učinit će važnim. Pošto po toj računici stvoreni svijet mora svjedočiti o nestvorenom Tvorcu, to pitanje o Bogu s lakoćom postavlja svaki čovjek, ako ga samo prethodno nije napustila njegova aristotelova logika.

Pitanje o Bogu kome se molio mudri Solomon (1. Kr: 8, 27), a koji je na prvome mjestu Bog Sveznajući (Ps: 139, 7–12) nije pitanje za današnjeg kršćanina i muslimana. Razmišljanje ne o Božijem sveznanju, Njegovoj mudrosti, već naše razmišljanje o Njegovoj ljubavi i milosti,

³⁴ Karl Rahner: *Teološki spisi, F.T.I. D. I*, Zagreb, 2008. god., str. 62.

dolazi nam kao nužnost našeg vremena. A takav je na prvom mjestu Bog Evandjelja i Kur'ana.

Pitanje o Bogu svakako da je uvijek bilo ono pitanje koje je čovjek sebi najčešće postavljao i koje je najčešće počinjalo riječju “zašto?” Međutim, različiti odgovori u vezi s navedenim pitanjem zauvijek su odijelili metafiziku od objavljenih religija. Ali, i kako Isus jasno veli: “Bože moj! Zašto si me ostavio” (Mt: 27, 46), pitanje o Bogu bilo je veoma važno pitanje i za Isusa čovjeka, Isusa, Marijina i Josipova sina (Mt: 1, 18. 20). Poslije sjećanja na mnoga zla, danas se mnogi pitaju: da li se danas pitanje o Bogu može postaviti onako kako je ono postavljeno u Bibliji (Ezra: 7, 27; 1 Jovanova: 4, 8) i Kur'anu (2: 251)? Pošto je prvo sigurno da ne čini Bog nego da čovjek čini zlo zbog kasnijeg dobra, a zatim, ne znači da Bog, što dopušta zlo, da ga i želi, to pitanje o Bogu i poslije sjećanja na sva zla dolazi nam kao veoma važno pitanje. Premda nam je jasno da Bog čovjeku ne želi zlo nego dobro, Bog dopušta i jedno i drugo kako bi spasio čovjekovu slobodu; ovde slobodu biranja (Sirah: 15–17).

Zaključak

Pridavati značaj pitanju o Bogu u našem životu ništa drugo i ne znači do dati važnost Njegovoj volji u našem privatnom i javnom životu kada nam Bog postaje “mjera svih stvari”, kako bi rekao Platon u svojim *Zakonima*. Ukoliko težimo izbjeći moralni relativizam i etički nihilizam, prvo Njegovoj volji moramo pridati važnost u svom životu, i po njoj se ponašati. Međutim, kako svaki relativizam i nihilizam u sebi nosi opasnost da sve obezvrijedi, pa time i da bude upamćen po onome lošem u našem životu koje se prvo pokazuje prevrtničkim i rušilačkim, vjerovanje u Boga kao u jednu apsolutnu Istinu prva je prepreka i smetnja svemu tome. Ne pridavajući značaj Bogu i čovjekovoj ličnoj besmrtnosti, ne vjerujući u njih, J. P. Sartre veli: “Prije moje slobodne odluke za mene ništa nije ni dobro ni zlo, istinito i lažno.”³⁵ Ateizam u kojem je čovjek prvo svjestan nevažnosti najvažnijeg, otuda se u historiji prvo i pokazao čovjekovim neprijateljem. Podsjetimo se boljševizma i nacizma kojih se sjećamo po njihovim koncentracionim logorima i gasnim komorama.

³⁵ Dr. Ante Kusić: *Suvremena misao izazov vjeri*, Sveta Baština, Duvno, 1982. god., str. 33.

Pitamo li se sada u vremenu postmoderne zašto nam je značajno pitanje o Bogu i našoj ličnoj besmrtnosti, odgovor na to pitanje isto nam toliko dolazi od Kanta³⁶ koliko i od našeg svakodnevnog iskustva. Do pravih mjerila vrednosti kada ćemo samo moći izbjeći svaku krizu vrijednosti možemo samo doći polazeći od naše vjerske spoznaje.

Polazeći od religiozne spoznaje, čovjek je prvo svjestan da je Bog, a ne čovjek taj koji utvrđuje vrijednosti pa su samo zato one nedodirljive i s njima se ne može manipulirati. Što samo zbog njih Bog Kur'ana u čovjeku prepoznaje Svog "namjesnika", a Bog Starog zavjeta zbog njih u čovjeku otkriva nekoga ko je sličan "slici" Njegovoj, vjera je sada samo ta koja je sva prepreka i smetnja njihovoj krizi i eroziji. S važnošću naših pitanja otuda je povezana važnost i ostalih, pa kada govorimo o važnosti pitanja o Bogu i našoj besmrtnosti, ne možemo ne govoriti o važnosti onih moralnih pitanja. Harnak otuda i nije griješio kada je pisao da je "religija duša morala, a moral je tijelo religije."³⁷

Nasuprot Platonu, koji je značaju pitanja o Bogu govorio iz svoje perspektive³⁸ Luther je o istom značaju govorio iz svoje perspektive. Lutheru je otuda najvažnije bilo da dođe do odgovora na sljedeće pitanje: "kako da dobije milostivog Boga?"³⁹ Istovremeno je blaženi Augustin u svojim *Ispovijestima* pitanja o Bogu povezivao s pitanjem o miru. S tim u vezi on jasno veli: "Nemirno je srce naše, dok se ne smiri u Tebi."⁴⁰ Ukoliko se budemo vraćali nekim tvrdnjama Heisena,⁴¹ a zatim se sjećali Planka i Einsteina⁴² pitanje o Bogu u drugoj polovini XX vijeka bilo je pitanje i za neke velike naučnike. Polazeći sada od njihovih izjava, metafiziku više nećemo držati za besmislicu, a zatim ćemo se sjećati Pavlove priče *Nasred Areopaga* o "Nepoznatom Bogu" (D, a, 17, 23).

Premda je pitanje o Bogu danas prvenstveno privatno pitanje, pa se njime danas ne bave oni koji su se njime nekada bavili, ako ne budemo

³⁶ Imanuel Kant: *Kritika čistog uma*, Gece Kona, Beograd, 1932. god., str. 412.

³⁷ *Kršćanstvo i religija*, Zbornik godišnjeg simpozija profesora teologije u Zagrebu, Ks. Zagreb, 1999. god., str. 95.

³⁸ Platon: *Zakoni*, BIGZ, Beograd, 1990. god., str. 319–453.

³⁹ H. Fries i G. Kretschmar: *Klasici teologije*, I. str. 264.

⁴⁰ Aurelije Augustin: *Ispovjest*, Ks. Zagreb, 1973. god., str. 7.

⁴¹ Marjan Valković: *Pogođenost kršćana moralno etičkom krizom pri kraju stoljeća*, Bs, Zagreb, broj 2–3, str. 286.

⁴² Jozef Racinger: *Moj život*, Tanjug, 2008. god., str. 61.

težili njegovoj javnosti i institucionalizaciji prvo ćemo naškoditi sebi, a zatim i cijelom društvu. Marginalizacija navedenih pitanja otuda je prvo vodila onome što je Platon u svojim *Zakonima* nazivao “okretanjem tačnog odnosa naopačke”,⁴³ a što je samo bilo drugo ime za današnju krizu vrijednosti ■

Marko P. Đurić

Issues of Happiness, God and Immortality as the Most Important Issues

Summary

In this paper, the author sees the issue of God and man's immortality as the second and the third most important issue for man, and the issue of happiness as the most important one. According to this author, the three issues include, rather than exclude, one another, and most importantly, there can be no maximum in human happiness unless the human believes in the revealed God and his own immortality. That is why this is particularly related to the eschatological time and future. However, the fact that the post-modern man assigns no importance to this issue makes him an unhappy rather than a happy creature. Recalling primarily Westergaard's cartoons, the author clearly shows that all the three issues, along with issues related to Muhammad, p.b.u.h., are of great importance of an Islamic man of today.

⁴³ Platon: *Zakoni*, str. 328.