

Odnos između filozofije i teologije u postmodernom dobu

Muhammad Legenhausen

UDK 1:2 „199/201“

Kada sam bio učenik Katoličke srednje škole u Queensu, New York, SAD, učen sam da iako je filozofija majka svih znanosti, ona je i sluškinja teologije. S vremena na vrijeme se dijalog između filozofije i teologije može učiniti kao da je poprimio formu zapovjedi koju teološka gospodarica daje svojoj učenoj ali pokornoj služavki, ali to je sigurno bilo nekada davno, ako je uopće ikada i bilo tako.

Zamisao prema kojoj bi filozofija trebala biti u službi teologiji odbačena je na Zapadu od većine filozofa, ali i mnogih teologa, barem od perioda prosvjetiteljstva evropske misli. Ali umjesto da donese emancipaciju filozofije, rezultat je bio taj da je filozofija dobila položaj sluge svojoj vlastitoj djeci, naime, prirodnim i društvenim znanostima.

Znanstveni realisti će određivati i samo biće na osnovu krajnjih naloga znanosti. Stoga, gdje ovo ostavlja vezu između filozofije i teologije? Mnogi tu vezu vide kao zauvijek prekinutu, a mnogi kršćanski teolozi smatraju to čak i prednošću za teologiju. Kako to oni vide, filozofija nikada i nije bila neka dobra sluškinja, jer je uvijek postavljala više pitanja nego što je rješavala.

Naravno, ovakav stav nije nepoznat muslimanskim učenjacima. Vrlo lahko se mogu naći muslimani koji su sumnjičavi spram filozofije, posebice spram islamske filozofije. Postoje čak i oni, kao što je Gazali, koji su

filozofiju optužili za blasfemiju i bogohuljenje. Drugi će se pak zadovoljiti s time da se filozofija bavi svojim vlastitim poslom i da se ne miješa u teološku doktrinu.

Filozofija, međutim, odbija da bude ignorirana. Ona ima način da se nametne čak i onim teolozima koji bi željeli da filozofije jednostavno nestane. Filozofija pak optužuje one koji je negiraju za manjak razuma, a budući da proklamira da je razum ono što pravi razliku između čovjeka i drugih životinja, ova optužba svodi se na optužbu da su oni koji je zanemaruju niži od ljudi.

Dakle, nakon uspona i pada pozitivizma, nakon što je filozofija proglašena sluškinjom prirodnih znanosti, nakon što joj je dodijeljen zadatak da počisti ostatke pitanja, filozofija se pojavljuje u novoj odori kao filozofija religije, skromno nudeći vlastita pitanja teologu. Površno gledano, većina ili veliki broj tih pitanja su ona koja su teolozima poznata već stoljećima: Kako se može dokazati egzistencija Boga? Kako Bog može znati šta će slobodni ljudi uraditi? Može li Bog načiniti toliko velik kamen da ga i On sam ne može dići? Kako vječni Bog može znati privremeni materijalni svijet? I pitanja slična ovima.

Iako se, površno gledano, ova pitanja čine istim onim pitanjima poznatim teolozima od trenutka kada je razum prvi puta primijenjen na religiju, jednom kada se upozna sa

savremenim raspravama o ovim pitanjima postaje očigledno da filozofija religije i nije tako nevinna kakvom se čini. Njena pitanja nisu pitanja naivne djevojke koja samo nastoji razumjeti svoju vjeru što je najbolje moguće.

Filozofija služi znanostima već dugi niz godina, a to njeno služenje znanostima zahtijevalo je i zahtjeva nebrojeno mnogo kompromisa sa humanizmom, materijalizmom, fizikalizmom, naturalizmom kao i drugim ideologijama antagonističkim religiji.

Jer kada filozofija postavlja svoja pitanja pred teologe, sve ove ideologije spremno čekaju sa svojim dokazima na bilo kakav odgovor kojeg bi teolozi mogli ponuditi. Ako teolog odgovara ponavljajući standardne rasprave koje je moguće naći u tradicionalnim tekstovima i radovima, bilo kršćanskim bilo islamskim, bit će optužen za neznanje i bespredmetnost spram savremenih pitanja.

Filozofija religije nikako nije tek drugo ime za racionalnu teologiju kako je se tradicionalno razumijeva budući da su se sami standardi logičkog rasuđivanja koji se primjenjuju na teološka pitanja promijenili. Ukoliko teolog ne želi biti uhvaćen nespreman, on mora biti spreman propitivati ove standarde, a time i usvojiti nepoznat hiperkritičan stav spram propisa samog logičkog mišljenja.

Dijalog između filozofije i teologije danas nije prosto neka afera između pitajućeg uma filozofa i pobožnog duha teologa. Svako pitanje dolazi sa neizgovorenim očekivanjima o tome koja vrsta odgovora će se smatrati prikladnim. Svaka potraga za logičkim objašnjenjem pretpostavlja neki standard objašnjenja.

Očekivanja i pretpostavke koje se postavljaju pred filozofiju religije su duboko obojeni cjelokupnom poviješću novije Zapadne misli. Budući da su mnogi od onih koji pišu i objavljuju u oblasti filozofije religije odgojeni u analitičkoj filozofiji, a standardi analitičke filozofije, koji su u velikoj mjeri pod utjecajem empirizma, pozitivizma, pragmatizma i naturalizma, igraju važnu ali suptilnu ulogu na ovom polju.

Situacija se dodatno komplicira činjenicom da su mnogi filozofi religije, a još više kršćanski teolozi, pod većim utjecajem onoga što se često zove kontinentalna filozofija nego su pod utjecajem analitičke filozofije.

Većina najznačajnijih kontinentalnih filozofa dolazi iz Francuske ili Njemačke, dok većina analitičkih filozofa predaju i podučavaju na američkim ili britanskim univerzitetima. I dok filozofijom u SAD-u dominira analitička misao najvećim dijelom dvadesetog stoljeća, posljednjih deset do petnaest godina kontinentalna filozofija preuzima sve istaknutiju ulogu u američkoj filozofiji.

Kao rezultat svega ovoga pojavljuje se jedna "svjetska filozofija", ali ona iz koje je islamski svijet najvećim dijelom isključen. Razlog ovom isključenju nije nikakva zavjera koja ima za cilj ugušiti i potisnuti islamsku misao, već je razlog taj što mi muslimani nismo ozbiljno pokušali priključiti se ovoj raspravi. Želimo li stupiti u tu raspravu, moramo biti svjesni da se ona vodi na onom što je vrlo često neprijateljski teritorij, u kontekstu očekivanja, pretpostavki i standarda logičkog mišljenja, od kojih su mnogi poprilično strani onima koje nalamo u islamskim znanostima.

Ova pitanja moraju biti na umu prije nego se muslimanski učenjak pokuša baviti pitanjima koje savremena filozofija religije postavlja pred teologiju, pri čemu se ovdje, i u onom što slijedi, teologiju treba shvatiti tako da uključuje ne samo kelam već i spekulativni irfan, religijsku etiku, pa čak i neke rasprave iz oblasti fikha i usula.

Ono što se čini dijalogom između filozofa koji se oslanja isključivo na čisti razum i teologa je zapravo kompleksna rasprava o filozofiji, znanostima, teologiji i različitim ideologijama koje su utjecale na ove široke oblasti intelektualnog pregnuća.

Lako je moguće da će stav muslimanskog učenjaka spram kompleksnosti situacije biti onaj odbacivanja; muslimanski teolog mogao bi doći do zaključka da je filozofija religije produkt zapadnjačkih intelektualnih stavova spram znanosti i religije te kao takva neprikladna na islamski svijet.

Razgovor između filozofije i teologije zapravo je razgovor između zapadnjačkog filozofa i kršćanskog teologa. Međutim, zanimljivo ćemo filozofiju religije na vlastiti rizik. Naime, ideje i stavovi koje objavljuje filozofija religije nisu zarobljeni zidovima nekoliko univerziteta u udaljenim stranim zemljama. Oni su dio Zapadnjačke kulturološke atmosfere čiji volumen je toliko velik da će kad-tad prodrjeti u islamski svijet ili, bolje reći, već je počela prodirati, htio to neko ili ne. Međunarodna razmjena ideja – najvećim dijelom zapadnjačkim idejama – ne može se usporiti a kamoli zaustaviti.

Suočeni sa neuravnoteženom razmjenom, moguće je načiniti pokušaje da se sačuvaju lokalna tržišta, ali u konačnici, jedina uspješna politika bit će ona u kojoj će se lokalno proizvedeni produkti izvozne kvalitete učiniti široko dostupnim. Budući da postoji jako mnogo različitih vrsta zapadnjačkih intelektualnih produkata na tržištu, mi muslimani se ne možemo nadati da ćemo svoj udio na tržištu na svim poljima dobiti u skorije vrijeme.

Međutim, možemo se nadati agresivnom nadmetanju na onim poljima na kojima je islamska misao demonstrirala svoju snagu u prošlosti, te graditi na tome i širiti se i na druga polja. Kako bi se nadmetali na međunarodnoj razmijeni ideja islamska misao ne samo da mora odgovoriti na sumnjičenja raznoraznih zapadnjačkih mislilaca već to mora uraditi na način koji je izrazito islamski.

Mi ne možemo tek prosto pogledati kakve su odgovore dali kršćani, a zatim potražiti odgovarajuće hadise kako bi ih učinili da izgledaju islamski. Mora se uložiti ozbiljan

rad kako bi se počele formulirati savremena islamska teologija koja je u skladu sa tradicijom islamskih znanosti, posebno kelama, filozofije i irfana.

Imajući ova pitanja na umu, možemo se okrenuti pitanjima koje filozofija religije postavlja teozolozima.

Jedna od najdubljih oblasti koju je neophodno istražiti jeste oblast epistemologije. Ovo je također oblast kojoj su srednjovjekovni mislioci posvetili mnogo manje pažnje nego što to rade savremeni mislioci. Kako znamo da Bog egzistira? Tradicionalni odgovor kojeg su ponudili podjednako i kršćani i muslimani jest taj da možemo formulirati valjane deduktivne dokaze čije premise su očigledne same po sebi a čiji zaključci iskazuju egzistenciju Boga.

Problem sa ovim odgovorom je taj što su mnoge od premisa koje su se u prošlosti činile dovoljno očiglednim ispostavile u najmanju ruku upitnim.

Primjerice, razmotrimo ulogu načela prema kojem je zbiljski uzročno-posljedični lanac nemoguć. Čitav niz zapadnih filozofa, fizičara i matematičara posumnjali su u ovo načelo. U odbranu načela, napisana je jedna vrlo važna knjiga, a u kojoj je pozornost data i nekim idejama muslimanskih filozofa: *The Kalam Cosmological Argument* (Teološki kozmološki dokaz) od Williama Lanea Craiga (Vilijam Lejn Kreg)¹.

Ovo je jedan od rijetkih slučajeva u kojem su ideje islamske tradicije (posebice one Ebu Hamida Gazalije) predmetom rasprave u savremenoj filozofiji religije. Nprekinuta rasprava o ovom znanstvenom radu kroz stručne časopise i šesnaest godina nakon njezove publikacije, jasno je svjedočanstvo njezovog značaja.

Važna tačka je ta da je ono što se stoljećima činilo očiglednim načelom danas predmetom žustre debate. Na prvi pogled čini se da

¹ New York: Harper & Row, 1979.

imamo slučaj načela logičkog zaključivanja odbranjenog u islamskoj filozofiji i teologiji spram napada modernih skeptika Zapada.

Pogledamo li, međutim, поближе, naći ćemo da je spomenuto načelo prošlo kroz vlastitu evoluciju unutar islamske filozofske tradicije. Dok stignemo do vremena Mulla Sadra Širazije, ovo načelo je ograničeno na niz zbiljskih uzroka egzistencije koji se javljaju istovremeno.

Pitanje kojim se ovdje treba pozabaviti jeste pitanje kako je moguće da je nekvalificirano (neuvjetovano) načelo postalo kvalificirano (uvjetovano) u islamskoj filozofiji, obzirom da je nekvalificirano (neuvjetovano) načelo također uzeto od nekih (kao što je Gazalija) kao očigledno načelo logičkog mišljenja, a verzija načela koje i Craig brani u svom radu ne može biti predmetom kvalifikacije istovremenosti?!

U svakom slučaju, ono što ovdje imamo jeste tipičan slučaj za filozofiju religije. Filozofi koji su pod velikim utjecajem načela primijenjenim u prirodnim znanostima ili matematici, sumnjice ono što se smatralo očiglednim ili gotovo očiglednim načelima koja su korištena kao premise dokaza egzistencije Boga.

Rezultat svega ovoga jeste pojava epistemološkog problema. Ono što se nekada smatralo izvjesnim znanjem, sada je postalo sumnjivo. Sumnje koje su se pojavile nisu takve da nije moguće dati odgovor na njih, ali

formulacija odgovora zahtjeva visok stupanj sofisticiranosti, uključujući i izvjestan stupanj upoznatosti sa savremenom fizikom i matematikom. William Lane Craig i Quentin Smith (Kventin Smit) prihvataju se debate o kosmološkom argumentu i novoj fizici u nešto novijoj knjizi: *Theism, Atheism and Big Bang Cosmology* (Teizam, ateizam i kosmologija velikog praska)².

Debate o tradicionalnim dokazima egzistencije Boga dovele su do toga da su pojedinci počeli propitivati i to jesu li dokazi uopće nužni za racionalno (logičko) religijsko vjerovanje. Alvin Plantinga je postao poznat među filozofima religije po svojim odbranama onoga što on naziva "reformirana epistemologija"³.

Plantinga drži da za pobožnog kršćanina vjerovanje u Božiju egzistenciju predstavlja ispravan osnov tj., ona, egzistencija, ne zahtjeva nikakav dokaz. On smatra i da je otac Reformirane Crkve, John Calvin (Džon Kalvin), zastupao isto gledište⁴. Calvin je svakako bio skeptičan spram sposobnosti grješnog čovjeka da se logičkim zaključivanjem probije do Božije egzistencije, međutim i katolički filozofi koji su se mnogo više oslanjali na ljudski razum su također bili impresionirani Plantingovom pozicijom.

Katolički odgovor Plantingi posebno je interesantan budući da u šiijskoj tradiciji nalazimo na sličan respekt spram snage razuma. Sumnjam da će, dugoročno gledano,

² New York: Oxford, 1993.

³ Plantingini članci na ovu temu još nisu sabrani u jedinstvenu knjigu, ali je vrijedno spomenuti dvije zbirke u kojima se mogu naći članci koje je on pisao kao i rasprave o njegovom radu: Robert Audi i William J. Wainwright, eds., *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), te Alvin Plantinga i Nicholas Wolterstorff, eds., *Faith and Rationality: Reason and Belief in God* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983). Njegov konačan stav njegove pozicije trebao bi se naći u predstojećem djelu *Warranted Christian Belief* (Zajamčeno kršćansko

vjerovanje). Također je vrijedno spomenuti knjigu posvećenu kritici Plantinginih ideja i njegove odgovore na te kritike: James E. Tomberlin i Peter van Inwagen, *Alvin Plantinga, Profiles* volume 5 (Dordrecht: D. Reidel, 1985).

⁴ Plantinginu tvrdnju je osporio John Beversluus (Džon Beversluiz), koji dokazuje da se Calvin i Reformirana Crkva protive prirodnoj teologiji iz razloga nekompatibilnosti sa epistemološkim stavom (položajem) kojeg zastupa Plantinga. Pogledati John Beversluus, „Reforming the ‘Reformed’, *Objection to Natural Theology*“ Faith and Philosophy, 12:2, April 1995, 189-206.

odgovori katoličkih i muslimanskih filozofa i teologa biti slični po tome što su raznoliki⁵.

Neki katolički mislioci koji su istraživali ovo pitanje branili su epistemološki fundamentalizam, ali je većina težila da nađe neku zajedničku osnovu sa onom vrstom gledišta kojeg zastupa Plantinga. Još jedan značajan lik koji je branio racionalnost religijskog vjerovanja bez oslanjanja na tradicionalne dokaze Božije egzistencije jest William Alston (Vilijam Aston)⁶.

Alston je zapravo okrenuo moderni skepticizam protiv ateizma, držeći da nemamo nikakvog posebnog razloga da vjerujemo osjetilnom iskustvu više nego našim religijskim intuicijama. Budući da se vjerovanja bazirana na osjetilnom iskustvu smatraju racionalnim, isto se mora dopustiti i religijskim vjerovanjima.

Alstonov rad je, podjednako kao i Plantingina, generirao tomove i tomove kritika i odgovora, od kojih se većina fokusira na epistemološka pitanja tipa prirode znanja i racionalnosti, vjere i vjerovanja, ili dokaza i opravdanosti.

Drugi branioци kršćanske vjere argumentiraju da se na sumnje potaknute od strane Humea (Dejvid Hjum) (1711-1776) i Kanta (1724-1804) o racionalnosti religijskih vjerovanja može odgovoriti kroz preispitivanje standarda logičkog zaključivanja koji se primjenjuju u današnjim prirodnim znanostima, a koji su daleko od onoga kako su ih Hume i Kant zamišljali⁷.

U ovim raspravama filozofija znanosti je to čemu se teolozi moraju okrenuti kako bi dokazali onima koji vjeruju u znanost, ali ne

i religiju, da njihova predrasuda nije uvjetovana njihovoj odanosti racionalnim standardima empirijskih znanosti.

U mnogim raspravama o racionalnosti religijskog vjerovanja koncept religijskog iskustva igra ključnu ulogu. Ovo posebno važi za radove reformiranih epistemologa kao što je William Alston, ali i mnogih drugih, uključujući Gary Guttinga (Geri Gating)⁸, Richarda Swinburnea (Richard Swinburn)⁹ i Johna Hicka (Džon Hik)¹⁰.

Koncept religijskog iskustva posebno je stran islamskoj misli, budući da je nastao u Evropi i Sjedinjenim Američkim Državama u djelima Friedricha Schleiermachera (Friedrich Šlajermaher) i Williama Jamesa (Vilijam Džejms) kao rezultat pritiska kojeg su na religijske mislioce vršile ostavštine Humea i Kanta, empirizam i romantizam.

Čak je i sama sintagma "religijsko iskustvo" teško prevodivo na arapski ili perzijski jezik. Najčešće prihvaćeni prijevod čini se da je *tajrobeh-ye dini*, iako arapska riječ *tajrobeh* u sebi nosi primjesu laboratorije kao i značenje ponavljanja, što je zasigurno odsutno iz izvornog zapadnjačkog koncepta. Drugi pojmovi koji bi mogli doći u obzir također imaju svoje vlastite probleme, primjerice *idrak*, *shenakht* i *ma'rifat* svaki od njih je prikladan samo onda kada se želi prenijeti i obuhvatiti neka specifična zbilja, dok se od sintagme "religijsko iskustvo" očekuje da bude neutralan u vezi s tim je li iluzoran ili istinit.

Treba ga se shvatiti analogno znanstvenim podacima; i baš kao što znanstvenik koristi razum, odnosno logičko zaključivanje da

⁵ Pogledati *Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology*, uredila Linda Zagzebski (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1993).

⁶ Njegov glavni rad na ovu temu je *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

⁷ Pogledati Michael C. Banner, *The Justification of Science and the Rationality of Religious Belief* (Oxford: Oxford University Press, 1992) kao i

Nancy Murphy, *Theology in the Age of Scientific Reasoning* (Ithaca: Cornell University Press, 1990).

⁸ Gary Gutting, *Religious Belief and Religious Skepticism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982).

⁹ Richard Swinburne, *The Existence of God* (London: Oxford University Press, 1979).

¹⁰ John Hick, *An Interpretation of Religion* (New Haven: Yale University Press, 1989).

doneše sud o tome koja od postojećih hipoteza najbolje objašnjava dostupne empirijske podatke, Gary Gutting i Richard Swinburne drže da hipoteza o Božijoj egzistenciji najbolje objašnjava podatke unutarnjih religijskih osjećanja i intuicija pojedinca.

Alston i Plantinga, s druge strane, tvrde da je za vjernika tvrdnja da Bog egzistira više nalik pretpostavci znanstvenika da postoji fizički svijet kojeg treba istražiti i o kojem nam empirijski podaci saopćavaju informacije. Oni drže da religijsko osjećanje i intuicije, uključujući mistične vizije, pružaju podatke koji nam prenose informacije o Bogu i Njegovoj vezi s vjernikom, informacije koje pretpostavljaju egzistenciju Boga.

Kazati da prema Alstonu i Plantingi religijsko iskustvo pretpostavlja Božiju egzistenciju ne znači da je za ove filozofe Božija egzistencija tek puka pretpostavka, budući da je za njih pretpostavka zajamčena, te da se njeno jamstvo može dokazati logičko-racionalnim razmatranjem veze između pretpostavke i vrsti religijskih iskustava koja su bitna za kršćanski život.

Fokus na religijskom iskustvu naveo je neke filozofe, primjerice Williama Proudfoota (Vilijam Praudfut)¹¹, Stevena Katza (Stiven Kac)¹² i Nelsona Pikea (Nelson Pajk)¹³, na epistemološko preispitivanje izvještaja mistika. Oni su postavili pitanja kao što su pitanje je li moguće načiniti suvislu razliku između onog što se javlja u srcu mistika i onoga kako on interpretira ovu pojavu, zatim pitanja da li mističke pojave moraju biti analogne osjetilnim pojavama, da li svi mistici različitih tradicija imaju iste vrste iskustava, da li duhovna

vježba određuje vrstu iskustva kojeg će mistik imati, te da li sami mistici smatraju da ova iskustva imaju epistemološki značaj?

Ovdje nailazimo na čitav niz pitanja u vezi kojih filozof i teolog jedan drugom mogu biti na međusobnoj usluzi. Teolog filozofa opskrbljuje doktrinarnim postavkama u smislu kojih se shvataju izvještaji o mističkim iskustvima, a filozof pruža kritičku analizu kako doktrine tako i izvještaja kako bi se mistička iskustva smjestila unutar okvira šire epistemološke teorije.

Međutim, nije samo epistemologija ta koja predstavlja izvor problema koje filozofija religije uzrokuje teologiji, zapravo sve grane filozofije imaju neki utjecaj na filozofiju religije, te postavljaju pitanja u vezi teološke doktrine.

Jedna od najistaknutijih oblasti filozofije je metafizika, metafizika koja je dugo vremena imala jedan prisan odnos sa teologijom, posebice islamskom teozofijom (*al-hikmah*). Muslimanski, kršćanski i jevrejski teolozi vrlo često su koristili metafizičke sisteme utemeljene na antičkoj Grčkoj misli kako bi objasnili teološke doktrine.

Mnogi filozofi religije počeli su preferirati druge metafizičke sisteme; kao rezultat toga, našli su se u pokušaju da nanovo postave religijsku doktrinu ali na način da ne koriste jezik stare metafizike.

Katkad, međutim, učenje postaje toliko isprepleteno sa starom metafizikom da ih je vrlo teško razdvojiti. Primjerice, kršćanska doktrina Trojstva iskazana je pojmovima metafizike supstancija, modusa, osoba i atributa uzetih podjednako i iz Rimske i iz Grčke filozofije.

Mnogi savremeni kršćanski mislioci spremni su priznati da tradicionalne formulacije doktrine o Trojstvu načinjene ovim starim

¹¹ Wayne Proudfoot, *Religious Experience* (Berkeley: University of California Press, 1985).

¹² Steven Katz, ed., *Mysticism and Philosophical Analysis* (New York: Oxford University Press, 1978).

¹³ Nelson Pike, *Mystic Union: An Essay on the Phenomenology of Mysticism* (Ithaca: Cornell University Press, 1992).

pojmovima i konceptima nisu bile uspješne. Ali umjesto da odbace tvrdnju prema kojoj se Boga shvata kao Sveto Trojstvo, oni tvrde da se to učenje bolje objašnjava bez zahtjeva da je Bog, zapravo, tri osobe u jednoj već jednostavno iskazuju da je Bog jedna supstanca ili, pak, nekim drugim objašnjenjem ove tvrdnje koja bi, zasigurno, bila krajnje neprihvatljiva u prošlim stoljećima.

Robert Cummings Neville (Robert Kammings Nevil), Teološkog fakulteta u Bostonu, u potpunosti odbacuje ovu tvrdnju i brani Trojstvo kao tri načina ili aspekta božanskog shvaćena u odnosu na Kreaciju. Prema Nevilleu, Bog je izvor Kreacije, On je svrha i cilj ili sredstvo Kreacije i On je sama aktivnost Kreacije. Izuzmemo li upravo kazano, vrlo malo tradicionalnog učenja o Trojstvu je preostalo u Nevilleovoj teologiji¹⁴.

Nešto tradicionalnija odbrana Trojstva može se naći u radovima filozofa koji predaje na Univerzitetu Notre Dame u Indijani, SAD, Thomasa v. Morrisa (Tomas Morris). Morris se služi metodama razvijenim od strane analitičkih filozofa kako bi odbranio verziju Društvenog Trojstva od heretičke tvrdnje koju zastupaju neki procesni teolozi a prema kojoj Bog ima potrebu za svijetom. Sama procesna teologija razvila se kao reakcija na metafiziku supstanci koja je opet inspirirana Whiteheadovom (Vajthed) i Hartshorneovom (Hartšorn) idejom da se svijet sastoji od, u biti, međusobno povezanih događaja¹⁵.

Još jedna savremena metafizička ideja koja je imala utjecaj na rasprave o doktrini Trojstva jest teorija relativnog identiteta. Prema ovoj ideji, relacijom identiteta uvijek upravlja kategorija njenih uvjeta stanja. Branioci učenja o Trojstvu, kao što su Peter Geach (Piter Gič) i Peter van Inwagen (Piter van Invagen),

koriste teoriju relativnog identiteta kako bi odbranili tvrdnju da iako su osobe Trojstva može biti različite osobe, one istovremeno mogu biti isti Bog¹⁶.

Druge oblasti na koje su filozofi religije primijenili ideje izvedene iz savremene logike i metafizike uključuju, između ostalih, rasprave Anselmovog ontološkog dokaza egzistencije Boga, mnogobrojne probleme koji se tiču Božanskih svojstava, prirode Božanske aktivnosti, Božijeg predznanje i ljudsku odgovornost, narav kreacije ex nihilo (iz ničega), te problem zla.

Još starija od epistemologije i, u najmanju ruku, stara koliko i metafizika jeste etika. Filozofska razmišljanja o dobru i zlu, ispravnom i pogrešnom, o vrlinama i manama, oduvijek su se miješala sa religijskom misli, pa i danas, također, filozofi čija je primarna oblast razmišljanja priroda, vrline i moralnosti postavljaju važna pitanja teolozima na razmišljanje i proučavanje.

Sve religije sistematiziraju misao o moralu do određenog stupnja, budući da sve religije izdaju zapovijedi čije se nepridržavanje smatra moralno, ali i religijski, pogrešnim. Postavlja se pitanje mora li se teorija o moralu podudarati sa moralnim konceptima utjelovljenim u religiji? Je li moguće da postoje altruistički ideali koji nadilaze moralne ideale religije? Je li moguće da religija izdaje zapovijedi koje poništavaju (dokidaju) moralne naredbe (imperative)? Može li osoba biti moralno prekorrena, a da ne krši bilo kakav religijski zakon?

Može li racionalna etika (etika bazirana na racionalnome) postaviti ograničenja na neku prihvatljivu interpretaciju religije? Kako je moguće da Bog, koji je savršeno dobar, naredi Ibrahimu (Abrahamu) ubistvo vlastitog sina? Ovo posljednje pitanje posebno snažno

¹⁴ Robert Cummings Neville, *A Theology Primer* (Albany: SUNY, 1991).

¹⁵ Pogledati Thomas v. Morris, *The Logic of God Incarnate* (Ithaca: Cornell University Press, 1986).

¹⁶ Pogledati Peter Geach, *The virtues* (Cambridge:

Cambridge University Press, 1977), te Peter van Inwagen, "And Yet They Are Not Three Gods But One God", u Thomas v. Morris, ed., *Philosophy and the Christian Faith* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988), pp. 241-278.

je naglašavao Soren Kierkegaard (1813–1885) (Soren Kirkegor), i ono predstavlja još i danas problem o kojem se često vode rasprave među kršćanskim filozofima i teolozima.

Naravno, Kierkegaardov odgovor je bio taj da religija izdaje zapovijedi silom koja je iznad bilo čega što se može naći u zapovijedima moralnosti što bi se, sa stanovišta razuma (logičkog zaključivanja), smatralo pogrešnim. Filozofi i teolozi koji nisu zadovoljeni ovakvim fideističkim pristupom religijskim zapovijedima moraju naći prihvatljivo izmirenje između razuma i moralne intuicije, s jedne strane, i religijskih presuda i akcija onih koje se smatra bezgrešnima, s druge.

Pitanje odnosa između Božanskih zapovijedi i moralnih imperativa postalo je fokusom značajne rasprave među savremenim filozofima religije i to u najvećoj mjeri kao rezultat rada Roberta M. Adamsa (Robert M. Adams)¹⁷. U svojim radovima i člancima na temu teorije Božanskih moralnih zapovijedi, Adams teži da pomiri ideju da su djela pogrešna ili ispravna zato što su zabranjena ili naređena od strane Boga sa idejom da Božije zapovijedi nisu arbitrarne i proizvoljne.

Pri tome, Adams nije Ašarija i ne prihvaća tvrdnju da ako bi Bog naredio okrutnost, nečovječnost i nevjerovanje tada bi mučenje i nevjerstvo postali moralno pohvalna djela. Prema Adamsu, Božije zapovijedi imaju moralnu snagu samo zato što je Bog savršeno dobar, pravedan i milosrdan; ali bez Božijih zapovijedi, tvrdi Adams, uopće ne bi bilo moralnih zapovijedi (imperativa).

Druga novija djela u kojima se razmatra odnos između religije i moralnosti su primjerice

The Miracle of Theism (Čudo teizma)¹⁸ od J. L. Mackiea (Džon Lesli Maki) kao i mnoga djela Alasdaira MacIntyre (Alaster Makintajer)¹⁹. Mackie argumentira kao osvjedočeni ateista da su jedini načini da se uspostavi smisao odnosa između činjenice i vrijednosti ili onaj kroz Humeovu moralnu filozofiju ili onaj kroz religijsku teoriju.

On čak priznaje da ukoliko se, u konačnici, nijedna varijacija Humeove teorije ne mogne odbraniti, bit ćemo prisiljeni tražiti religijsko objašnjenje načina na koji vrijednosti čini se proistječu iz prirodnih svojstava.

MacIntyre je također zainteresiran za dihotomiju činjenica / vrijednost, i on eksplicite teži da opovrgne Humeov pristup problemu, te da opovrgne i većinu drugih modernih teoretičara. Ali MacIntyre nije zadovoljen idejom prema kojoj su činjenice povezane sa vrijednostima božanskim određenjem; umjesto toga on teži da ponovno oživi verziju neke Aristotelovske teleološke etike, ali takve u kojoj će se savršenstvo shvatiti putem obraćanja pažnje na gibanja i evoluciju tradicije te historijskog prikaza, prije nego li putem biologije (kako je Aristotel katkad, čini se, sugerirao).

U MacIntyreovoj misli religija zauzima najviše mjesto budući da je jedino religija kadra podržati one vrste predaja i historijskih prikaza koji mogu pružiti čvrstu osnovu za moralni život.

Nijedna rasprava o načinu na koji religijske predaje mogu doprinijeti našem razumijevanju toga ko smo i gdje idemo ne može biti potpuna bez obraćanja pažnje na pitanje jezika religije, što nas dovodi do sljedeće

¹⁷ Robert Adams, "A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness" u Louis Pojman, ed., *Philosophy of Religion* (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1987), i "Divine Command Metaethics Modified Again" *The Journal of Religious Ethics* 1:7, 91-97.

¹⁸ J. L. Mackie, *The Miracle of Theism* (New York: Oxford University Press, 1982).

¹⁹ MacIntyreova najvažnija djela su *After virtue*, 2nd

ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988), i *Three Rival versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy and Tradition* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990). Prijevodi prve dvije knjige na perzijski jezik su u pripremi, a perzijski sažetak knjige *After virtue* može se naći u časopisu Ma'rifat, Nos. 9-18, i dalje.

oblasti u kojoj se filozofa može gledati kao nekoga ko postavlja pitanja teologu.

Jedna od oblasti najintenzivnije aktivnosti Zapadne filozofije u dvadesetom stoljeću jeste upravo filozofija jezika. Njemački matematičar, logičar i filozof Gottlob Frege (Gotlob Frege) (1848-1925) inicirao je istraživački program u filozofiji jezika a koji je imao za cilj da se bavi problemima kao što su problem smisla i veze, problem neuspjeha supstitucije koreferencijalnih pojmova u različitim "intensionalnim" kontekstima (primjerice, može biti istina da S vjeruje da je $A=F$, te da je $A=B$, iako S ne vjeruje da je $B=F$), te problem logičke analize različitih tipova semantičkih funkcija koje se općenito implementiraju u običnom jeziku putem pokaznih zamjenica, vlastitih imena, određenih opisa i drugih vrsta pojmova i izraza.

Fregeov program nastavili su Russell (Rasel) (1872-1970), Wittgenstein (Vitgenštajn) (1889-1951), Carnap (Karnap) (1891-1970), Quine (Kvajn) (1908-2000) i Kripke (1940), da spomenemo samo neke čije su ideje o logičkoj analizi jezika izazvale široke i obimne debate.

Program logičke analize vrlo brzo je proširen i na teološke sudove. Filozofi religije počeli su da postavljaju pitanja o logičkoj analizi takvih tvrdnji kao što su "Bog je vječan"²⁰ i "Bog je onipotentan"²¹, te načina na koje možemo uspjeti u referiranju na Boga²².

Iako ove rasprave mogu biti produktivno uspoređene sa srednjovjekovnim raspravama slične tematike vođenim u islamskoj ali i kršćanskoj teologiji i filozofiji, mnogi savremeni kršćanski teolozi drže da je obraćanje pozornosti na logičke detalje pomalo

dosadno i irelevantno spram njihovih primarnih predmeta istraživanja.

Mnogi od ovih teologa su pozitivno impresionirani kasnijim radovima Wittgensteina, te njegovim prijedlogom da se jezik religije može usporediti sa igrom ili formom života bitno različitom od jezika nauke, a sve s ciljem sprječavanja mogućnosti bilo kakvog konflikta između religije i znanosti²³.

Wittgensteinovo učenje o jezičkim igrama također je privuklo teologe koji su tražili odgovor na optužbe pozitivista da su religijske tvrdnje besmislene. Iako je verifikacionistička teorija značenja koju su zastupali pozitivisti općenito odbačena kao nevaljana, Wittgensteinski slogan "značenje je upotreba" teolozima je pružio osnovu u filozofiji jezika da obrate svoju pažnju na funkcionalističke teorije jezika religije koje su se činile savršeno prikladnim antiredukcionizmu popularnom u protestantskim teološkim krugovima.

Ovi teolozi smatrali su da se svako nastojanje utemeljenja religijskih tvrdnji na teoretskom zaključivanju (kao što je slučaj sa tradicionalnim dokazima egzistencije Boga, poznatim pod nazivom prirodna teologija), ili na praktičnom zaključivanju (kao što je slučaj u Kantovoj teologiji), mora odbaciti kao redukcije religijskih tvrdnji (sudova) na metafiziku ili etiku, redukcije koje nisu uspjele uvažiti fundamentalnu izvornost religijskog gledišta, onog što je Schleiermacher nazvao religijski iskustveni trenutak.

Ove tendencije među mnogima (iako nikako ne svima) od onih koji su privučeni

²⁰ Pogledati, primjerice, Eleonore Stump i Norman Kretzmann, "Eternity" in Thomas v. Morris, ed., *The Concept of God* (Oxford: Oxford University Press, 1987).

²¹ Pogledati članke u Linwood Urban i Douglas N. Walton, eds., *The Power of God* (New York: Oxford University Press, 1978).

²² Pogledati William P. Alston's, "Referring to God",

u njegovoj knjizi *Divine Nature and Human Language: Essays in Philosophical Theology* (Ithaca: Cornell University Press, 1989).

²³ Pogledati D. Z. Phillips, *Religion Without Explanation* (Oxford: Basil Blackwell, 1976) i Norman Malcolm, *Wittgenstein: A Religious Point of view?* (Ithaca: Cornell University Press, 1994).

funkcionalističkim objašnjenjima jezika religije su u velikoj mjeri antifilozofske tendencije, čak i onda kada se, tražeći podršku, okreću filozofiji kasnijeg Wittgensteina.

Iako postoji jako mnogo neslaganja među onima koji podržavaju neku vrstu fideizma, postoji saglasnost među fideistima da religiji nije potrebno bilo kakvo filozofsko objašnjenje ili opravdanost.

Tako se, nakon našeg putovanja kroz filozofska područja koja graniče sa teologijom, vraćamo tamo odakle smo i krenuli, na područje epistemologije i pitanje racionalnosti religijskog vjerovanja, budući da funkcionalistički pristupi jeziku religije, uključujući i teorije prema kojima jezik religije služi da iskaže stavove, a ne da opiše zbilju, često predstavljaju pokušaje izbjegavanja racionalističke kritike religijskih vjerovanja. Fideisti smatraju da nije potrebno nikakvo objašnjenje s obzirom na to da je jezik religije neovisan i irelevantan za jezik opravdavanja.

Na ovom mjestu se reformirana epistemologija Alvina Plantinge ili povezane ideje Williama Alstona mogu smatrati nekom vrstom kompromisa između onih koji bi da opravdaju religijske tvrdnje racionalnim dokazom i onih koji negiraju potrebu ili poželjnost bilo kakvog-takvog opravdavanja. Ono što Plantinga i Alston nude jeste filozofsko objašnjenje razloga zbog kojeg se religijsko vjerovanje može smatrati zajamčnim i racionalnim, čak i u odsustvu izravne podrške dokazima.

Međutim, današnji su kršćanski teolozi vrlo često ravnodušni spram radova kršćanskih filozofa kao što su ovi gore spomenuti. Ovi filozofi se u prvom redu bave pitanjima racionalnosti i opravdanosti ili jamstva koji

se mogu ili ne mogu dati u odbranu istinitosti i valjanosti različitih religijskih tvrdnji.

S druge strane, teolozi se često čine više zainteresiranim za učinke na živote vjernika koje uzrokuje pripadnost različitim vjerovanjima te sudjelovanje u Crkvi. Oni smatraju da religija nije skup istina o Bogu, već put spasenja.

Religijski simboli su mnogim savremenim kršćanskim teolozima važni ne iz razloga što služe da otkriju religijske istine koje možda i nisu iskazive nesimboličkim jezikom već zato što čine okosnicu unutar koje nalazimo smisao ljudskog života²⁴.

Još jedan razlog kojeg kršćanski teolozi navode u korist svoje antipatije spram filozofije povezan je sa problemom religijskog pluralizma. Naime, u prošlosti su kršćanski teolozi tvrdili da su doktrine kršćanstva istinite, te da su sve one doktrine koje nisu konzistentne sa kršćanskom dogmom lažne i neispravne.

Među dogmama tradicionalnog kršćanstva jest i tvrdnja o postojanju samo jednog puta ka spasenju – za katolike to je Crkva, za protestante participacija u Kristovom otkupu grijeha kroz vjeru. Ukratko, tradicionalno kršćanstvo isključuje jevreje, muslimane, hinduse i budiste iz spasenja i vječne sreće, osim ako ne prihvate kršćanstvo nakon upoznavanja sa evanđeljem.

Kako kršćani postaju sve svjesniji činjenice da postoje dobri ljudi, čak i sveti ljudi, a koji slijede put drugačiji od onog kršćanskog iako su upoznati sa evanđeljem, nalaze komplikiranim prihvatanje tradicionalne dogme koja isključuje nekršćane iz raja. Niz kršćanskih teologa je počelo da zastupa gledište koje smatra da se kršćanska teologija previše zaukluplja bavljenjem istinitosti dogme.

²⁴ Pogledati Gordon Kaufman, "Evidentialism: A Theologian's Response", *Faith and Philosophy*, 6:1 (January 1989), 35-46, kao i odgovor Eleonore Stump i Norman Kretzmann, "Theologically Unfashionable Philosophy", *Faith and Philosophy*, 7:3 (July 1990), 329-339, te odbranu Kaufmanovog stava

James A. Keller, "On the Issues Dividing Contemporary Christian Philosophers and Theologians", *Faith and Philosophy*, 10:1 (January 1993), 68-78 i James A. Keller, "Should Christian Theologians become Christian Philosophers?", *Faith and Philosophy*, 12:2 (April 1995), 260-268.

Kao reakcija na isključivost tradicionalnog kršćanstva, a prema kojem prihvatanje određenih istinitih tvrdnji predstavlja nužni uvjet za spasenje, neki su otišli toliko daleko u svom promišljanju smatrajući da je istinitost religijskih doktrina beznačajna, te da su nastojanja opravdavanja religijskih vjerovanja ili pokazivanja njihove racionalnosti (logičnosti) irelevantni za pitanje spasenja.

Umjesto da se bave centralnim pitanjima tradicionalne teologije, nudeći dokaze koji bi podržali doktrine, analizirajući logičku strukturu različitih religijskih koncepata, te braneći svoju interpretaciju doktrina spram konkurencije, mnogi, ako ne i svi, savremeni kršćanski teolozi su okrenuli svoju pažnju na pitanja o tome kako se religijski koncepti razvijaju i mijenjaju, kako funkcioniraju u religijskim zajednicama, kako se religijske ideje oblikuju u religijsko iskustvo te kako se kršćanski simboli, prakse i institucije upotrebljavaju i zloupotrebljavaju od strane kršćanskih zajednica u različitim historijskim i društvenim kontekstima.

Kada ovi teolozi okreću svoju pažnju na pitanja etike, tada ih zanima, zapravo, kako da spriječe buduću zloupotrebu kršćanskih simbola, praksi i institucija, te kako da potaknu ono što smatraju pozitivnim i moralno odgovornim razvojem različitih elemenata kršćanskog života, iako vrlo često postoji nedostatak kritičkog promišljanja o filozofskoj perspektivi koja iskazuje njihove vlastite moralne standarde. Mnogi vjeruju da tvrdnje o posjedovanju religijskog znanja ili izvjesnosti zapravo odražavaju grješnu želju za

stjecanjem intelektualne kontrole nad onim što u konačnici mora ostati misterij (tajna).

Današnji kršćanski teolozi mnogo više su zainteresirani za postmodernističku misao nego za radove kršćanskih filozofa odgojenih u analitičkoj tradiciji. Postmodernizam je pokret koji se razvio iz ideja stanovitih savremenih francuskih pisaca kao što su Jean-Francois Lyotard (Žan Fransoa Liotar)²⁵, Jacques Derrida (Žak Derida)²⁶, Georges Bataille (Žorž Batai)²⁷ i Michel Foucault (Mišel Fuko)²⁸.

Ono što je ovim piscima zajedničko jeste općenito ciničan pogled na svijet, skepticizam spram transcendentalnih tvrdnji karakterističnih za moderni period evropske filozofije počevši od Dekarta (1596-1650) pa preko Kanta (1724-1804), sumnjičenje da je racionalni argument zastor koji skriva želje za moć, ideja da ne možemo izbjeći kulturološke pretpostavke koje u velikoj mjeri determiniraju naš svjetonazor, te općenito jedan stil bez bilo kakvog poštovanja, odnosno podcjenjivački stil. Mnogi postmodernisti traže kod Nietzschea (Niče) (1844-1900) svoju inspiraciju.

Savremeni kršćanski teolozi koji nemaju volje da se brane ili nastoje opravdati kršćanske doktrine, od kojih neki čak priznaju pripadnost agnosticizmu, nalaze zajedničku stvar sa postmodernistima²⁹. Postmodernistička djela zapravo ne nude teolozima nikakav skup filozofskih pitanja relevantnih za teologiju kao što je to slučaj sa filozofijom religije. Umjesto toga, postmodernist nudi fideisti teologu utjehu za njegovo ustezanje od pokušaja da pokaže da su njegova vjerovanja

²⁵ Jean-Francois Lyotard, pr. G. Bennington i B. Massumi, *The Postmodern Condition* (Minneapolis: Minnesota University Press, 1984).

²⁶ Njegovo glavno djelo je *Of Grammatology*, pr. G. Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974), ali posebno relevantno za suvremenu kršćansku teologiju je knjiga *Derrida and Negative Theology*, ed. Harold Coward i Toby Foshay (Albany: SUNY Press, 1992).

²⁷ Georges Bataille, *Theory of Religion*, pr. R. Hurley (New York: Zone Books, 1989).

²⁸ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, pr. A. M. Sheridan-Smith (New York: Harper & Row, 1972), također pogledati biografiju, James Miller, *The Passion of Michel Foucault* (New York: Simon & Schuster, 1993) u kojoj se između ostalog istražuje i odnos između Foucaultovih djela i njegove sado-mazohističke homoseksualnosti.

²⁹ Za zbirku eseja u kojima se postmodernistička misao prikazuje na način da nudi resurse za kršćansku teologiju pogledati Faith and Philosophy, vol. 10, No. 4 (October 1993).

logična i racionalno prihvatljiva te za nje-gove izgovore za nesudjelovanje u logičkoj odbrani istina njegovih vjerovanja.

Postmodernizam nije filozofija već intelektualni pokret usmjeren protiv filozofije onako kako je se tradicionalno shvata. Tradicionalno, pojam filozofija funkcionira kao slavljenje – on nije tek deskriptivan pojam nego ima i jak ocjeniteljski smisao.

Kazati da postmodernistička misao nije filozofija nego antifilozofija, jednako je iskazivanju odanosti tradicionalnom idealu filozofije kao ljubavi spram mudrosti (sofija), kao traganja za istinom koju postmodernisti smatraju djelomično protivnom zdravom razumu. Međutim, u svojoj kritici postmodernizma kao antifilozofije, ne želim ispasti bez poštovanja. Postmodernizam je vrlo važan trend koji je imao vrlo dubok utjecaj na mnoge kršćanske teologe³⁰.

Filozofija religije, onako kako je prakticiraju kršćanski filozofi odgojeni u analitičkoj filozofiji, može se shvatiti kao pokret koji je najvećim dijelom dijametralno suprotstavljen postmodernizmu. Za postmoderniste kršćanski filozofi se čine djelomično naivnima – još uvijek raspravljaju o tome kako odbraniti racionalnost tvrdnje o istinitosti različitih religijskih doktrina.

Međutim, za filozofa onaj prostor koji je preostao religiji unutar granica postmodernizma je nešto malo više od sentimentalne privrženosti simbolima i ritualima religije ogoljenih od metafizičkog ili transcendentnog značaja koji im daje njihovu snagu i koji je odgovoran za jak emocionalni odgovor koji uzrokuju na prvom mjestu.

Ovo je tvrdnja. Pretpostavljam da će se većina mojih čitalaca složiti sa ovom tvrdnjom, kao i s tim da ne moramo daleko tražiti

kako bismo našli dokaze koji je podržavaju. Tvrdnja je ta da snaga kojom religija drži ljudsku imaginaciju, za šta imamo dokaze u Islamskoj revoluciji u Iranu te u aluzijama na religijske teme u savremenoj američkoj fikciji (beletristici), ovisi o činjenici da se religije pozivaju na to da one sadrže istine koje su apsolutne, istine koje idu izvan partikularija njihovih izražaja u različitim kulturološkim kontekstima.

Pitanja je li ili nije ovaj navod valjan, te je li uopće racionalno vjerovati u njega, predstavljaju centralna pitanja u savremenim raspravama filozofije religije. I jedino iz ovog razloga je skepticizam postmodernista važan i zahtjeva odgovor.

Ali ostavimo li po strani način na koji je ovaj odgovor formuliran, postavlja se i ono drugo pitanje, a to je - može li postmodernizam pružiti filozofsko gledište sa kojeg se teologija može još dublje razumjeti ili koje podriva teologiju negirajući joj bilo kakvu realnu vezu sa Krajnjom Realnošću. Kršćanski postmodernisti i mnogi, ako ne i većina, savremenih kršćanskih teologa drži da se pitanje istinitosti religijske doktrine može odbaciti bez štete po religiju, barem bez štete po protestantsko kršćanstvo, budući da je fokus evanđeoske religije spasenje a ne gnosa (*ma'rifa*).

Ova je tvrdnja dvojbena iz nekoliko razloga. Prvi, zato što je ogromna većina vjernika, prošlih i sadašnjih, svih svjetskih religija shvatala i shvata svoju religiju na način da ona iznosi važne tvrdnje u vezi zbilje. Svako negiranje važnosti religijske istine predstavlja izobličavanje religijske misli.

Drugi razlog je da u islamu i kršćanstvu Krajnja Zbilja je poznata pod nazivom Bog, a praktičke, simboličke i društvene dimenzije religijskog života su usmjerene ka pokornosti

³⁰ Postmodernizam je također počeo da privlači pažnju studente islamske misli. Pogledati Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam: Predicament and*

Promise (London: Routledge, 1992) i Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London: Routledge, 1992).

i obožavanju Boga kao sredstva spasenja. Ako se tvrdnje da Bog egzistira odbace kao navične, tada sumnje koje se generiraju o zbilji predmeta obožavanja prijete da učine sumnjivim i smislenost samog obožavanja. Bez Boga obožavanja nema svrhu ni smisao, a bez suvislog obožavanja nema ni spasenja.

Treći razlog, aura svetog i osjećanja svetosti koje generira religija čini se da uključuju ideju da nam sveto pruža sredstvo uz pomoć kojeg možemo transcendirati ovozemaljsko, uz pomoć kojeg možemo pobjeći od pukog pojavnog. U objavljenim religijama specifični historijski događaji se označavaju kao objave i ovakvim označavanjem kršćani i muslimani prestaju promatrati Isusa (Isaa a.s.) tek kao neku historijsku ličnost, ili muslimani prestaju promatrati Kur'an tek kao neki artefakt rane srednjovjekovne arapske kulture, ne on je Božija riječ.

Ova transformacija svijesti od zemaljskog ka svetom postiže se putem priznavanja ontološkog statusa Izvora objave, tako da bez metafizičke dimenzije religije, ostatak nje, uključujući i spasonosni potencijal njezinih simbola, osjećanja obaveze poštivanja njezinih zapovijedi, privrženosti sudjelovanju u njezinim ritualima, slabi i propada³¹.

Prethodna rasprava o postmodernizmu priprema put za povratak na naše izvorno pitanje o odnosu između filozofije i teologije. I pored činjenice da bi se religijski autoriteti mogli, s vremena na vrijeme, osjećati ugroženima pitanjima koja se pojavljuju iz nepoznatih filozofskih rasprava, čiji su mnogi

sudionici zaista neprijateljski nastrojeni ka religijskom autoritetu, ako ne i prema samoj religiji, u konačnici teolog ne može izbjeći bavljenju filozofijom.

Možda je i najuvjerljiviji razlog kojeg možemo ponuditi teologu s tim u vezi taj da, ukoliko želimo mlade uputiti na pravi put, onda moramo pružiti odgovore na filozofske kritike religijskih ideja koje more njihove umove. Čak iako nije dovoljna nikakva filozofska stručnost kako bi se uklonila sumnja, nešto filozofske mudrosti ipak je neophodno da se pomogne iskrenom tragaocu u duhovnom radu da se izdigne iznad široko rasprostranjene đavoljske sumnje da je religija nešto malo više od obične hrpe laži.

Prisustvo filozofskih sumnji u glavama mladih bio je razlog kojeg je Allame Tabatabai naveo ajetullahu Borudžerdiju da javno podučava filozofiju u Komu.³² Filozofija sebe predstavlja teologiji kao sluškinja bez čije se pomoći nered, kojeg je sama filozofija proizvela, ne može počistiti!

Ali postoje i drugi razlozi da teologija blagonaklono prihvati usluge koje nudi filozofija. Naime, Allah, dž.š., je ukrasio ljudski um čežnjom za mudrošću, a ta mudrost uključuje i znanje stvari o kojima govori religija, kao i vještinu praktičnog ocjenjivanja, te vrstu preciznosti kojom se ponose logičari, matematičari i fizičari, ali i druge stvari kao što je primjerice historija. Filozofska potraga je takva da tragaoca gura naprijed i daje mu određeni stupanj razumijevanja svih ovih oblasti te mu ih povezuje u jednu cjelinu.

³¹ Vrijedna pozornosti je Huston Smithova odbrana religijskog svjetonazora nad postmodernističkim proglasom (kojeg je izdao Richard Rorty) da "Ne postoji Velika Slika": "Postmodernism and the World's Religions" u *The Truth about Truth*, ed., Walter Truett Anderson (Los Angeles: Jeremy P. Tarcher, 1995), što je inače govor izvorno održan u Kuala Lumpuru na simpoziju pod temom "Islam and the Challenge of Modernity" (Islam i izazov moderne), a kasnije revidiran bez referiranja na islam kao "The Religious Significance of

Postmodernism: A Rejoinder" in *Faith and Philosophy* 12:3 (July 1995), 409-422.

³² Kada je Allame Tabatabaji u tradicionalnom vjerskom naučnom centru u Qomu počeo s podukom filozofiji, naišao je na otpor kod vjerskih učenjaka. Tada najveći vjerski autoritet ajetullah Borudžerdi odaslao je poruku Allameu da prekine s predavanjima iz filozofije, na što je Allame rekao da današnji mlad čovjek koji dolazi u vjerski centar dolazi s punim koferom dilema i sumnji i jedino je filozofija ta koja mu može ponuditi odgovore na njegove dileme. (op. ur.)

S vremena na vrijeme filozofija može posvetiti previše pažnje nekoj pojedinačnoj dimenziji razumijevanja, što rezultira valovima logicizma ili empirizma ili historicizma, međutim struktura ljudskog duha u konačnici se ne može zadovoljiti uskom pukotinom kroz koju bi trebalo promatrati zbilju. Priča se da je Sohrevardi kazao kako osoba koja nije kadra po ličnoj volji napustiti svoje tijelo, nije zbiljski filozof. Nisam u potpunosti siguran šta ovo znači, ali čini mi se da sugerira na filozofsku potrebu da se pobjegne od ograničenja fizičke perspektive, na potrebu da se preda onome čemu su se neki ismijavali kao "transcendentalnom iskušenju"³³.

Teologija, u drugu ruku, mnogo je ograničenija od filozofije. Posao teologije nije taj da nudi sveobuhvatnu teoriju zbilje, već da pokaže da postoji Vrhovna Krajnja Zbilja i način na koji je Ona povezana sa svime ispod nje.

Bez obraćanja bar malo pažnje na filozofiju malo je vjerovatno da će posao teologije donijeti ikakvu korist budući da jasnu sliku Božije povezanosti sa svijetom ne možemo dobiti, osim ako ne obratimo pažnju i na to kako bi svijet trebao da izgleda. Ovo ne znači da teologija mora dati neki apsolutni pečat potvrde nekoj specifičnoj metafizičkoj špekulaciji, ali teolozi ne bi smjeli prezati ni od metafizičkih pitanja.

Teologija će biti jako dobro poslužena filozofijom ukoliko stupi u interakciju sa filozofskim idejama bez da pri tome uspostavlja ovisnost sa nekim specifičnim filozofskim načinom vršenja stvari. Možda i filozofija, također, može naći svoj istinski poziv služeći teologiji.

Jer, ako filozofija treba da ostvari svoj cilj pružanja razumljive sveobuhvatne sinteze, ona mora napraviti mjesta teološkim istinama i znanju tih istina, tj. mora zadovoljiti potrebe teologije. U tom slučaju filozofija ima zadaću da bude na usluzi teologiji; i kao u svim ljudskim stvarima, najviši stupanj savršenstva jest da se kroz obožavanje približi Allaha, prepoznajući vlastito siromaštvo pred Uzvišenim.

Preuzeto iz časopisa "Al-Tawhid" na engleskom jeziku, Vol IV, br. 1, Izdavač "The Foundation of Islamic Thought", Qom.

Preveo s engleskog jezika:

Eldin Sejmen

(Preuzeto iz časopisa "Al-Tawhid" na engleskom jeziku, Vol IV, br. 1, Izdavač "The Foundation of Islamic Thought", Qom)

³³ Pogledati odbranu ateističkog skepticizma u Paul Kurtz, *The Transcendental Temptation* (New York: Prometheus, 1986).