

Bog vjere i(li) bog filozofa u svjetlu obraćenja Blaisea Pascala

Mlikotić, Stipe

Undergraduate thesis / Završni rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Catholic Theology / Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:202:081888>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-09**



Repository / Repozitorij:

[Repository of The Catholic Faculty of Theology
University of Split](#)



UNIVERSITY OF SPLIT



SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKO-BOGOSLOVNI FAKULTET
TEOLOŠKO-KATEHETSKE STUDIJE

STIPE MLIKOTIĆ

BOG VJERE I(LI) BOG FILOZOFA U SVJETLU
OBRAĆENJA BLAISEA PASCALA

Završni rad

Split, 2022.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKO-BOGOSLOVNI FAKULTET
TEOLOŠKO-KATEHETSKE STUDIJE

STIPE MLIKOTIĆ

BOG VJERE I(LI) BOG FILOZOFA U SVJETLU OBRAĆENJA
BLAISEA PASCALA

Završni rad

PREDMET: FILOZOFIJA

MENTOR: prof. dr. sc. Ante Vučković

Split, 2022.

Sadržaj

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------|----|
| Sažetak..... | 4 |
| Uvod | 5 |
| 1. Obraćenje Blaise Pascala i uvod u filozofsko-teološku dihotomiju..... | 7 |
| 1. 1. Život i djelo | 7 |
| 1. 2. Bog Abrahama, Bog Izaka i Bog Jakova – ne Bog filozofa i učenjaka | 9 |
| 2. Bog filozofa..... | 11 |
| 2. 1. Aristotelov nepokrenuti pokretač | 14 |
| 2. 2. Platonov demijurg | 17 |
| 3. Bog Abrahamov, Bog Izakov i Bog Jakovljev..... | 20 |
| 3. 1. Bog stvoritelj | 22 |
| 3. 2. Bog je osoba..... | 25 |
| 3. 3. Bog koji je postao čovjekom..... | 27 |
| 4. Susret kršćanske vjere i grčke filozofije | 30 |
| 4. 1. Λόγος između grčke filozofije i kršćanske teologije | 32 |
| 4. 2. Od Boga filozofa do Boga vjere | 35 |
| Zaključak | 37 |
| Bibliografija | 39 |
| Izjava o Akademskoj čestitosti..... | 42 |
| Abstract..... | 43 |

Sažetak

Blaise Pascal je poznat po izreci: „Bog Abrahama, Izaka i Jakova, a ne Bog filozofa i učenjaka!“. Je li Bog filozofije kojega ljudski razum može misliti ujedno i Bog koji je objavljen u Bibliji? Upravo u ovome radu promišljat ćemo o odnosu Boga kako je shvaćen u filozofiji i Boga kako ga je shvatila kršćanska vjera i to u svjetlu obraćenja znanstvenika i katoličkog intelektualca Blaisea Pascala. Autor će najprije obrazložiti filozofem za koji je zaslužan Blaise Pascal, a potom će pokušati odgovoriti na pitanje: „Na što se misli pod Bog filozofa?“. Nakon toga autor će navesti istaknute oznake kršćanskog govora o Bogu, prvenstveno nauk o Trojstvu, Božjeg stvaranja, Božje osobnosti i Božjeg utjelovljenja. Za shvaćanje teme bitno je shvatiti i okruženje u kojem se nalazilo rano kršćanstvo, a to je helenizirani svijet u kojemu je filozofija bila jako važna. U zadnjem poglavlju autor promišlja o susretu kršćanstva i filozofije te njihovom različitom shvaćanja pojma *logos*. Potonji pojam služi kao spona između filozofskog shvaćanja Boga i kršćanskog shvaćanja Boga gdje se pojam *logosa* identificirao sa Bogočovjekom – Isusom Kristom.

Ključne riječi: Blaise Pascal, Bog filozofa, nepokrenuti pokretač, demijurg, Bog vjere, stvaranje, utjelovljenje, logos.

Uvod

U ovome radu promišljati ćemo o odnosu Boga u svjetlu filozofije i Boga kako ga se shvaća u religiji tj. kršćanstvu. Ta dihotomija između Boga filozofije i Boga vjere nastala je od svjedočanstva koje je zapisao Blaise Pascal nakon obraćenja na kršćansku vjeru. To je svjedočanstvo zapisao je u svome *Memorijalu*. Blaise Pascal je među prvim intelektualcima razlikovao Boga o kojemu govori filozofija kao znanost i Boga o kojemu govori religija tj. kršćanska vjera. On je smatrao da to nisu istoznačnice, zbog toga i postoji njegova poznata izjava: *Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljev, a ne Bog filozofa i učenjaka*. Upravo je Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljev – Bog vjere. Iako se na površini doima jako dovitljivom izjavom, jer predstavlja veličinu objave te razliku između razumskog shvaćanja Boga i vjerskog shvaćanja, ipak, ako uđemo u dubinu izrečenog, uvidjet ćemo da nije baš lako govoriti o značajnoj razlici Boga filozofije i Boga vjere, pogotovo ako uzmemo u obzir da je filozofija važan dio teološkog promišljanja što se vidi po mnogim enciklikama koje je Crkva objavila u prilog filozofiji.

Ovaj rad se sastoji od četiri poglavlja. U prvom poglavlju iznijet ćemo u kratkim crtama najbitnije stavke iz Blaise Pascalovog života i predstaviti njegov *Memorijal* u kojem je zapisao svoje obraćenje te iz kojega je nastala filozofsko-teološka problematika koja postoji sve do danas. Glavno pitanje koje možemo postaviti na početku našega rada jest: Je li Bog filozofa ujedno i Bog vjere? Potom ćemo u sljedeća dva poglavlja obraditi *Boga filozofa*. Pokazati ćemo bitne karakteristike shvaćanja Boga u filozofiji. Posebno ćemo istaknuti dva filozofa: Aristotela i Platona, i njihovo poimanje najvišeg Bitka. Tu ćemo nastojati pokazati kako nije baš jednostavno niti precizno govoriti o tzv. *Bogu filozofa*. Potom ćemo u trećem poglavlju u kratkim crtama predstaviti Boga o kojemu govori Biblija i njegove bitne karakteristike koje ga razlikuju od filozofskog shvaćanja Boga.

Valja napomenuti da su filozofija i teologija od samoga početka međusobno isprepletene i da je nekada teško izdvojiti teologiju od filozofije i obratno s obzirom koliko su imale utjecaja jedna na drugu. U četvrtom poglavlju promišljat ćemo o susretu ranoga kršćanstva i grčke filozofije ili filozofije uopće. Kršćanstvo je nastalo na sjecištu semitske misli i grčkog shvaćanja svijeta, tako da se može reći kako je kršćanstvo sinteza jednog i drugoga, uz naravno, svoju vlastitu originalnost koju neupitno posjeduje. Tu ćemo istaknuti posebnost Prologa Evanđelja po Ivanu kao i na pojam logos (grč. λόγος). Objasniti ćemo

razliku grčkog shvaćanja i kršćanskog shvaćanja pojma λόγος. Na kraju našega rada bit će zaključak i popis bibliografije koju smo koristili pri pisanju.

1. Obraćenje Blaise Pascala i uvod u filozofsko-teološku dihotomiju

Problematika kojom ćemo se baviti u ovome radu počinje od Blaise Pascala i njegovog obraćenja koje je ostalo zabilježeno u povijesti. Ono se dogodilo na ponedjeljak 23. studenog 1654. godine, a počelo je u večernjim satima od deset i trideset pa sve do jedanaest i trideset. Ne postoji mnogo ljudi koji su zapamtili točan dan i sat kada se dogodilo njihovo obraćenje na kršćansku vjeru. No, kako je Blaise Pascal bio vrstan matematičar i filozof, imao je mnogo intelektualnih darova, među ostalim, jako dobro pamćenje, tako da je svoje obraćenje zapisao te nam je njegovo svjedočanstvo ostalo sve do dana današnjeg kao uspomena na *Noć vatre*. Prije nego li iznesemo Pascalov *Memorijal* što je zapravo dokument na kojemu je Pascal zapisao svoje duboko proživljeno svjedočanstvo i zbog kojega postoji određeni filozofem na području teologije i filozofije i na temelju čega je ovaj rad i dobio svoje ime, iznijeti ćemo u kratkim crtama njegovu biografiju, a potom i dihotomiju koja je nastala zbog njegovog shvaćanja Boga koje je zapisao u svom obraćenju.

1. 1. Život i djelo

Blaise Pascal rođen je u francuskom gradiću Clermont-Ferrand 16. lipnja 1623. godine. Zanimljivo je kako je Clermont grad u kojemu je papa Urban II. dao odobrenje za Prvi križarski rat (1097.-1099.) što je ostavilo veliki utjecaj za taj grad jer je isti prednjačio u kršćanstvu.¹ Pascal je već kao dijete bio jako napredan, sa samo šesnaest godina počeo je objavljivati matematičke članke. Izuzev toga, smatra se jednim od pionira mehaničkih kalkulatora. On je svoj izumio sa nepunih dvadeset godina. Svoje obrazovanje je većinom stekao od svoga oca Étiennea Pascala koji je radio kao skupljač poreza i lokalni sudac. Njegova majka Antoinette Begon umrla je kada je Blaise imao tek tri godine što je ostavilo duboku ranu u njegovom djetinjstvu. Imao je dvije sestre, mlađu Jacqueline s kojom je bio jako povezan i stariju Gilberte. Njegova mlađa sestra Jacqueline bila je kao i njezin brat napredna u svojoj mladosti te je počela komponirati glazbu sa osam godina, kasnije je ušla u samostan odnosno opatiju Port-Royal Abbey u Parizu gdje je i umrla sa napunjenih trideset i šest godina.²

¹ Usp. DONALD ADAMSON, *Blaise Pascal : Mathematician, Physicist and Thinker about God*, St. Martin's Press, Inc., New York, 1995., str. 1.

² Usp. *isto*, str. 4.

Možemo podijeliti život Blaise Pascala na dva dijela. Prvi bi bio onaj prije obraćenja gdje se posvetio više egzaktnim znanostima. Tada je pisao djela koja većinom spadaju u područje matematike i fizike. Dok bi drugi dio bio nakon obraćenja odnosno nakon *Noći vatre* gdje se posvetio askezi i pisanju teoloških djela koje se sastoje od filozofske i duhovne tematike.³ Dvije su njegove knjige iz navedenog područja najpoznatije, a to su: *Lettres provinciales* (1656.) koje je osudio papa Aleksandar VII.⁴ i *Pensées* (1670.) potonje su izdane posthumno kao fragmenti njegovih zapisa. Njegovo obraćenje bio je dugotrajan proces koji je potpomogla njegova sestra redovnica Jacqueline.

Njegov *Memorijal* na kojemu je zapisao svoje konačno obraćenje Blaise je zapisao prvo na komadić papira pa tek onda prepisao na pergament koji je držao skriven od javnosti tako da ga je ušio sa unutrašnje strane svoga kaputa. *Memorijal* kao takav otkriven je sasvim slučajno i to nakon Pascalove smrti kada mu je sluga pregledavao odjeću. Njegov biograf Donald Adamson za njega je napisao: „Interes za matematiku i religiju Evanđelja nikad više u tako visokom stupnju nije bilo kombinirano u jednoj osobi.“⁵

Da se shvati tema kojom ćemo se mi baviti bitno je istaknuti kako je Blaise Pascal bio katolik, ali je pripadao jednom pokretu koji je tada bio okarakteriziran strogim fideizmom, a zvao se jansenizam. To je bio pokret unutar Katoličke Crkve čiji je začetnik Cornelius Otto Jansen koji je predavao teologiju na Sveučilištu u Louvainu. Pokret je nastao kao teološki odgovor na protureformaciju tako da je dolazio u česte sukobe sa isusovcima koji su prednjačili u istoj. Naime, jansenisti su vjerovali kako su reformatori Luther i Calvin previše naglašavali Božju milost za spasenje gdje je oduzeta ljudska odgovornost, dok su protu-reformatori, napose isusovci, previše naglašavali ljudsku odgovornost u spasenju zanemarujući Božju milost te su tako podsjećali na pelegijevce.⁶

Jansen je objavio u svojoj knjizi *Augustinus* (1640.) glavne postavke jansenizma, a ista je objavljena posthumno. Glavne postavke jansenizma osudio je papa Inocent X. u buli *Cum occasione* (1653.). Blaise Pascal je tako dobar dio svoje katoličke vjere bazirao na učenju koje je u svojoj biti bilo suprotno učenju Katoličke Crkve te koje je po teologiji spasenja, ali i vjerovanju bilo blisko protestantizmu koji je u to doba bio rastuća konfesija. Naglašavajući vjeru, a umanjujući ulogu razuma u spoznavanju, Blaise Pascal je kao i pokret jansenista upao u herezu fideizma koju je osudio papa Pio IX. u dokumentu *Syllabus Errorum* (1864.). Osim

³ Usp. *isto*, str. 6.

⁴ Usp. *isto*, str. 115.

⁵ *Isto*, str. 20.

⁶ Usp., *isto*, str. 56.

toga, valja istaknuti kako je Katolička Crkva ujedno i na Prvom vaticanskome saboru (1869./70.) osudila racionalizam kao i fideizam te istakla kako postoji naravna i nadnaravna spoznaja Boga.

No, ne treba osuditi Blaise Pascala zbog jansenizma, dapače, treba shvatiti da je on dijete svoga vremena i zbog toga stvari uvijek treba gledati u određenom kontekstu. Ako uzmemo u obzir da je netom prije nego li se dogodila *Noć vatre* Blaisov otac Étienne umro (1651.), te je Blaise patio od mnogih bolesti i da je tada Europom vladao religijski nemir, vrlo je lako zaključiti zašto se naglašavao fideizam i zašto se Blaise povukao u osamu i živio životom sveca. Iako određena njegova vjerovanja nisu u skladu sa učenjem Katoličke Crkve to ne znači da treba zanemariti njegovo svjedočanstvo niti njegovu vjeru. Blaise Pascal je umro sa trideset i devet godina 19. kolovoza 1662. godine u Parizu najvjerojatnije od karcinoma želudca. Njegove posljednje riječi označavaju čovjeka koji je istinski vjerovao u ono što je doživio, a bile su: „Neka me Bog nikada ne napusti“.⁷

1. 2. Bog Abrahama, Bog Izaka i Bog Jakova – ne Bog filozofa i učenjaka

Upravo je Blaise Pascal započeo jednu, može se reći, debatu između filozofa i teologa. Naime, u svom *Memorijalu* on je napisao sljedeće:

BOG Abrahamov, BOG Izakov, BOG Jakovljevi ne od filozofa i od učenih. Sigurnost. Sigurnost. Osjećaj. Radost. Mir. BOG Isusa Krista. Moj Bog i tvoj Bog. Vaš BOG će biti moj Bog. Zaborav svijeta i svega, osim BOGA. Pronalazimo ga samo na načinima koji se poučavaju u Evanđelju. Veličina ljudske duše. Oče pravedni, svijet te nije upoznao, ali ja sam te upoznao. Radost, radost, radost, suze radosnice. Otišao sam od njega: Ostavili su me, izvor vode žive. Bože moj, hoćeš li me ostaviti? Neka se ne odvajam od njega zauvijek. Ovo je život vječni, da poznaju tebe, jednoga pravoga Boga, i onoga koga si poslao, Isusa Krista. Isus Krist. Isus Krist. Ostavio sam ga; pobjegao sam od njega, odrekao se, razapeo. Neka se nikad ne odvojim od njega. Sigurno ga čuvaju samo načini naučeni u Evanđelju: odricanje, totalno i slatko. Potpuna predanost Isusu Kristu i mom ravnateljstvu. Vječno u radosti za jednodnevnu vježbu na zemlji. Da ne zaboravim tvoje riječi. Amen.⁸

⁷ Usp. *isto*, str. 13.

⁸ BLAISE PASCAL, *Pascal's Memorial* (23. november 1654.), Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, str. 2, (original na francuskom: *DIEU d'Abraham, DIEU d'Isaac, DIEU de Jacob*) *non des philosophes et des savants. Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix. DIEU de Jésus-Christ. Deum meum et Deum vestrum. «Ton DIEU sera mon Dieu.» Oubli du monde et de tout, hormis DIEU. Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile. Grandeur de l'âme humaine. «Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu.» Joie, joie, joie, pleurs de joie. Je m'en suis séparé: Dereliquerunt me fontem aquae vivae. «Mon Dieu, me quitterez-vous?» Que je n'en sois pas séparé éternellement. «Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ.» Jésus-Christ. Jésus-Christ. Je m'en suis séparé; je l'ai fui, renoncé, crucifié. Que je n'en sois jamais séparé. Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile:*

Iz ovoga se može vrlo lako protumačiti što je Blaise Pascal mislio kada je ovo napisao i kako je on gledao na svoju vjeru. Za Pascala Bog koji se objavio ljudima u Bibliji nije isti Bog o kojem su govorili filozofi putem filozofske teologije.

Bog filozofa o kojem su pisali – svaki na svoj način – filozofi poput: Platona, Aristotela, Plotina te prosvjetiteljski intelektualci koji su se smatrali deistima – više su smatrali Boga kao onoga koji stvara svijet, ali kojeg nije briga za isti. To je Bog koji se može spoznati razumom te nikakva nadnaravna objava kao takva nije potrebna. Čak su i kršćanski mislioci poput: Tome Akvinskoga, René Descartesa pa kasnije i G. W. Leibniza nekad više govorili o tzv. *Aristotelovom Bogu* odnosno o Bogu kao prvom uzroku (*primum movens*), Bogu koji je neosoban nego li o Bogu Abrahama, Izaka i Jakova (usp. Iz 3,6; Dj 3,13) tj. Bogu koji se utjelovio u osobi Isusa Krista. Zato Pascal naglašava: „On se može pronaći samo na putovima naznačenim u Evandjelju.“⁹

Ovdje je Blaise Pascal prvi napravio distinkciju te je razlikovao Boga filozofije od Boga vjere odnosno Boga koji je sebe objavio u Sv. pismu od Boga do kojega se dolazi putem ljudske misaone spekulacije. Njemu Bog Isusa Krista ne može biti isti Bog o kojemu su govorili filozofi putem svojih filozofskih argumenata. To uključuje i Tomu Akvinskoga jer je i Toma svojih Pet puteva (*Quinque viae*) utemeljio na Aristotelovom poimanju uzročnosti. Romano Guardini o Pascalovom shvaćanju Boga filozofa piše: „Još jednom, što to znači? Što bi onda bio „Bog filozofa“? To je ono što se podrazumijeva pod pojmom apsolutnog, jer se može dobiti promišljanjem vanjske stvarnosti, ili analizom unutaršnjeg iskustva, ili razradom svijeta logike i vrijednosti. Dakle, „prvi Uzrok“, „vrhovno biće“, „apsolutna ideja“, „vječni zakon“, „apsolutna vrijednost“ itd. Karakteristika ove definicije Boga je da ga pokušava shvatiti u čistom bezuvjetnom obliku, oslobođen svega što bi na bilo koji način moglo značiti ograničenost, finalizaciju, sekularizaciju, antropomorfizam. Ovaj Bog je apsolutniji nego što ga čovjek može zamisliti.“¹⁰

Pascal je shvatio Boga kao osobu blisku ljudima i koji ostvaruje svoj odnos s istima, a ne Boga koji je toliko dalek i uzvišen da nema nikakvog odnosa sa ljudima. Bitno je naglasiti

Renonciation totale et douce. Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur. Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre. Non obliviscar sermones tuos. Amen.)

⁹ Usp. isto, (original na francuskom: *Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile*).

¹⁰ ROMANO GUARDINI, *Pascal For Our Time*, Herder, New York, 1966., str. 36.

kako je na Pascalovo shvaćanje Boga utjecalo i njegovo shvaćanje vjere, a vjeru je bazirao na načelu *sola fidei*.¹¹

2. Bog filozofa

Općenito se uz pojam Boga veže određeno mišljenje da je Bog isključivo religijski pojam i kao takav ne spada u filozofski diskurs. Međutim, to nije točno. Naime, pitanje Božje egzistencije, njegovih atributa i njegovog odnosa prema svijetu je zapravo duboko filozofsko pitanje. Veliki kršćanski filozof René Descartes na prvim stranicama svojih *Meditacija o prvoj filozofiji* piše: „Uvijek bijah mnijenja da su dva pitanja – ono o Bogu i ono o duši – glavna od onih koje bi više valjalo dokazivati filozofijom nego li bogoslovljem...“¹². Pod bogoslovljem ovdje se misli na teologiju dakako. R. Descartes je to napisao najviše iz apologetskih razloga. Ako vjernici već imaju vjeru koju su dobili u objavi koja se nalazi u Sv. pismu – kako nekoga tko nije vjernik uvjeriti da Bog postoji? Što jednom nevjerniku znači Biblija? Ne mnogo, stoga je nužno pretpostaviti kako se do spoznaje Boga može doći i naravnim putem. Upravu tu dolazi naravna spoznaja Boga pomoću ljudskoga razuma koju je Katolička Crkva priznala kao važeću na Prvom vatikanskom saboru 1969./70. u dogmatskoj konstituciji *Dei Filius*.

No, kada se govori o Bogu filozofa onda nastaje jedna poteškoća. Naime, kako je filozofija, po sebi, dosta polivalentna, što nam pokazuje njezina povijest¹³, jer postoji mnogo filozofa i mnogo različitih i međusobno isključivih filozofskih sustava, postavlja se pitanje: koji je bog *Bog filozofa*? Ovdje aludiramo na činjenicu kako postoji mnogo različitih shvaćanja Boga i božanstva u filozofskom mišljenju, neka su međusobno isključiva. Tako na primjer, Spinoza i Descartes shvaćaju Boga na različiti način, a oboje pripadaju tzv. racionalističkoj filozofiji.

Počevši još od predsokratovskih filozofa postojala su mišljenja o jednome biću koje je izvor svega bitka odnosno sve stvarnosti kao takve. Predsokratovci su tražili većinom materijalni uzrok prvog počela (*arkhé*), tako je Tales smatrao vodu prvim početlom, Anaksimn zrak, Heraklit vatru, itd. Ipak, postojao je jedan filozof pod imenom

¹¹ Usp. NEW WORLD ENCYCLOPEDIA, „Fideism“, LINK: <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Fideism>, (posjećeno 07. prosinca 2021.).

¹² RENÉ DESCARTES, *Meditacije o prvoj filozofiji*, Demetra, Zagreb, 1993., I., 10.

¹³ Usp. TONČI MATULIĆ, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Glas koncila, Zagreb, 2009., str. 387.

Anaksimandar koji je prvim počelom smatrao *Apeiron*, što predstavlja nešto neograničeno, besmrtno i božansko za koji kaže: „(...) da ono nije ni voda niti što drugo od imenovanih elemenata, nego neka druga beskonačna priroda iz koje nastaju sva nebesa i svjetovi u njima (...) Opazivši očito međusobnu promjenu četiriju elemenata jednog u drugi nije htio jednog od njih učiniti osnovom, nego nešto drugo mimo toga.“¹⁴. Utoliko se za Anaksimandra može reći kako je on prvi metafizičar¹⁵ jer pravi bitak nije promatrao pod vidom ovozemaljske stvarnosti nego ga je vidio kao nešto što nadilazi granice materijalnog što u svojoj biti znači da je za Anaksimandra bitak transcendentan, a ne imanentan. Stoga Nicholas Rescher zaključuje: „Osim svoje uloge prapočela ili *Urstoffa*, konačnog materijalnog izvora svega postojanja, *apeiron* je također i *Urzustand*, tj. iskonsko stanje u povijesti kozmosa iz kojega je sve kasnije definirano.“¹⁶

S druge strane kada se govori o Bogu filozofa ne može se izbjeći govor o Platonu i Aristotelu čiji su filozofski sustavi utkali put filozofiji kao takvoj koja se održala sve do danas. Kasniji filozofski sustavi nakon antičke filozofije bili su prožeti kršćanskom vjerom, dok su se nakon prosvjetiteljstva filozofi podijelili na filozofe koji brane vjersku tradiciju i filozofe koji se protive vjerskoj tradiciji. Tako kada se govori o Bogu filozofa zapravo se govori o Bogu antičke filozofije i to Bogu onih mislioca koji su bili značajni poput Platona i Aristotela. Svaki od navedenih filozofa imao je svoj filozofski sustav na temelju kojega je interpretirao stvarnost kao takvu. Tako su nastali i sljedbenici njihovih filozofskih sustava poput: platonista i aristotelovaca. Kako je njihova filozofija bila dominantna za vrijeme helenizma, kršćanstvo, koje je tek nastajalo, zbog boljeg objašnjenja svoje religije, tj. nedostatka teoloških pojmova, ono je preuzelo određene filozofske pojmove od grčkih filozofa koji su kasnije imali određeni utjecaj i na shvaćanje kršćanske vjere kao takve, s toga Ivan Devčić piše: „Grčka filozofija dala je kršćanstvu svoje misaone kategorije u kojima se ono moglo znanstveno prezentirati i izraziti, a kršćanstvo je za uzvrat pomoglo grčkoj filozofskoj misli prevladati svoje nutarnje proturječnosti i realizirati se u svojoj temeljnoj težnji.“¹⁷.

Bog filozofa je zapravo sinkretizam mnogih filozofskih mišljenja o jednome bitku koji u sebi ima određene atribute poput: vječnosti, nepromjenjivosti, sveznanja, svemogućnosti,

¹⁴ HERMANN DIELS, *Predsokratovci*, sv. I., Naprijed, Zagreb, 1983., 12., A9.

¹⁵ Usp. GEORGE BOSWORTH BURCH, „Anaximander, the First Metaphysician“ *The Review of Metaphysics*, 3 (1949.) 2, str. 137-160, LINK: <http://www.jstor.org/stable/20123161>.

¹⁶ NICHOLAS RESCHER, *Cosmos and Logos. Studies in Greek philosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2005., str. 3.

¹⁷ IVAN DEVČIĆ, *Bog i filozofija*, KS, 2003., str. 109.

samodostatnosti, jedincatosti, itd. Ti atributi se nalaze i u Bibliji na različitim mjestima; Bog je vječan (usp. Rim 1,20), svemoguć (usp. Ps 91,1), jedincat (usp. Iz 20,3), itd. S toga prvi kršćanski mislioci su zaključili kako ono što su poganski filozofi mislili pod *arkhé* zapravo poganska verzija kršćanskoga Boga koji se objavio u Isusu Kristu što najviše dolazi do izražaja u Pavla kada je bio u Ateni na Areopagu kada je rekao: „Što dakle ne poznajete, a štujete, to vam ja navješćujem“ (Dj 17,23). U blizini Areopaga Pavao je vidio spomenik *Nepoznatom Bogu (Agnostos Theos)*, što sugerira da su Grci itekako bili vjernici. No, njihova božanstva često su bila prožeta antropomorfizmima, tako da su bogovi imali i nedostatke.

Ako se promatra razvoj grčke filozofske misli počevši od Talesa i Miletske škole pa sve do Aristotela, Plotina i zatvaranja posljednje Platonove Akademije od strane cara Justinijana 529. godine, vidjet ćemo kako postoji sustavan napredak u mišljenju. Od prvi prapočela koji su bili materijalnoga uzroka došlo se do Plotinovog *Jednoga* što Plotin definira kao ono „prije svega zato što nije jednako svemu pa i zato mora biti iznad bivstva.“¹⁸. Ovdje se vidi odjek transcendencije u Plotina koja je slična kršćanskom poimanju Boga. Bog koji je izvan svijeta, ali upravlja svijetom. Iako je Plotinovo shvaćanje Boga ipak drugačije od kršćanskog shvaćanja Boga, ipak, valja imati na umu kako je Bog filozofa spoznat putem razuma, a ne objave. Tako shvaćeni Bog ima svoje nedostatke. Kako čovjek niti po svetoj objavi nije spoznao tajne Boga koji je uvijek iznad¹⁹ neće niti putem razuma koji je ograničen, zato T. Akvinski piše: „Spoznaja Božjeg postojanja usađena nam je po naravi, nekako općenito, u stanovitoj zbrci, ukoliko je Bog čovjekova sreća. (...) Ali to ne znači da spoznaje Božje postojanje naprosto (*simpliciter*).“²⁰

Ovdje nam T. Akvinski želi objasniti kako čovjek ima mogućnosti spoznati Boga putem svjetla prirodnoga razuma, jer je naposljetku Bog taj, koji je stvorio čovjeku razum i time ga izdigao iz životinjskoga svijeta, no, to ne znači da čovjek putem razuma ima savršenu i čistu spoznaju Boga, nego jedino putem objave u Sv. pismu što je i učenje Katoličke Crkve. U enciklici *Fides et ratio* (Razum i vjera) svetog pape Ivana Pavla II. piše: „(...) razum po svojoj naravi stremlji k istini i, osim toga, sam ima nužna sredstva da je dosegne.“²¹, no to opet na znači da je razumska spoznaja potpuna, jer shvatiti nešto putem razuma ono što isti nadilazi je nemoguće, upravo zato i postoji vjera koju T. Akvinski naziva „duhovno

¹⁸ PLOTIN, *Enneade*, Književne novine, Zagreb, 1984., V 4, 40.

¹⁹ Usp. ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Proslogion*, 2., u: *Quod vere sit Deus*, sv. I., Demetra, Zagreb, 1997.

²⁰ TOMA AKVINSKI, *Suma teologije* u: *Izabrano djelo*, Nakladni zavdo Globus, Zagreb, 2005.. I., 2., čl. 1., 1.

²¹ IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum: enciklika svim biskupima katoličke crkve o odnosu vjere i razuma*, KS, Zagreb, 2013., br. 49.

svjetlo“²². O razlozima zašto je teologiji potrebna filozofija T. Akvinski piše sljedeće: „Ova znanost može primiti neku pomoć od filozofijskih znanosti, ali ne zato što bi joj bila nužno potrebna, nego zato da bolje razjasni ono što se u ovoj znanosti izlaže. (...) A upravo to da se sveta neuka na ovaj način služi drugim znanostima ne proizlazi iz nekog njezina nedostatka ili nemoći, nego iz manjkavosti našeg uma koji po spoznajama naravnog razuma lakše dopijeva do spoznaje one stvarnosti koja nadilazi razum i o kojoj raspravlja ova znanost.“²³.

2. 1. Aristotelov nepokrenuti pokretač

Iako je pojam Bog filozofa ambivalentan jer postoji mnogo filozofa koji se ne slažu u mnogo čemu, ipak, kada se spomene Bog jednoga filozofa onda se misli na Aristotela i njegovu misao-pojmovnu konstrukciju *prvog uzroka (causea prima)*. U staroj Grčkoj postojale su razne filozofske škole i samostalni filozofi, jedan od najpoznatiji i najvažniji jest Aristotel kojega je sveti Toma Akvinski u svojim djelima jednostavno zvao Filozof. Rođen u Stagiri 384. godine pr. Kr. bio je sin liječnika Nikomaha, napisao je brojna filozofska djela te je utkao temelje mnogih današnjih znanosti, što prirodoslovnih, što humanističkih. Aristotelova filozofska djela su napisana na starogrčkom jeziku te su prevedena u trinaestom stoljeću u Europi, i kao takva, implementirana su u kršćansku srednjovjekovnu teologiju. Tako su pojmovi poganskoga filozofa služila teologiji kako bi ista preciznije izrazila svoje vjerovanje i objasnila ono u što vjeruje.

Aristotel se u svojim djelima *Fizika* i *Metafizika* bavio različitim problemima gdje je pokušao objasniti kako svijet funkcionira. Tako se *Fizika* bavila vidljivim svijetom, ono čime se danas bave prirodne znanosti, a *Metafizika* se bavila onim stvarima koje nadilaze prirodan svijet. Tako Aristotel u *Fizici* i u *Metafizici* spominje biće koje on naziva *Nepokrenuti pokretač* (grč. *ὁ οὐ κινούμενον κινεῖ*), koji po njegovom mišljenju nužno mora postojati kako bi se uklopio u filozofski sustav koji je on izgradio. Kako je Aristotel gradio sustav na temelju uzroka i posljedice, onda je nužno slijedilo to da mora postojati uzrok koji prednjači svim drugim uzrocima, jer, ukoliko ne postoji, to bi značilo da uzročno-posljedično stanje stvari ide u beskonačnost, a to je po Aristotelu teško za objasniti.²⁴

²² T. AKVINSKI, *Nav. dj.*, II., 1., čl. 4., 3.

²³ *Isto*, I., 1., čl. 5., 2.

²⁴ Usp. ARISTOTEL, *Fizika*, Globus, Zagreb, 1988., VIII., 1 251a, 15-20.

Da se shvati kako je Aristotel došao do Nepokrenutog pokretača i njegovih atributa mora se objasniti kako je on poimao svijet i vrijeme. Naime, kako je vrijeme po Aristotelu broj kretanja, a smatra da je vrijeme kao takvo vječno, onda dolazi do nužnog zaključka da je i kretanje vječno.²⁵ Utoliko Aristotel počinje sa pretpostavkom kako je svijet vječan i kako je vrijeme vječno, utoliko za njega nema stvaranja svijeta iz ničega (*ex nihilo*) što je posebnost samo abrahamskih religija. Po tome je Aristotel zaključuje sljedeće: „Dakle, i kretanje je isto tako neprekidno kao i vrijeme, jer vrijeme je ili isto što i kretanje.“²⁶ U tom svjetlu mišljenja Aristotel smatra da mora postojati pokretalo koje pokreće sva druga pokretala, a koje samo nije pokrenuto, zbog toga što je uvidio da postoje bića koja se pokreću i koja miruju, te da bića koja se pokreću mogu i mirovati te je uvidio da ne postoji stalnost u tim kretanjima te piše: „Budući kretanje treba uvijek bivati i ne prekidati se, mora biti nešto vječno koje prvo pokreće, bilo jedno bilo više njih. I to prvo pokretalo mora biti nepokrenuto.“²⁷

Nadalje, Aristotel piše kako to prvotno počelo ili pokretalo koje je samo nepokrenuto mora postojati iz nužnosti, a ne slučaja. Jer slučaj ne objašnjava ništa te se upada u *circulus vitiosus*, dok sve postoji zbog određenog razloga, pa time se sve i kreće zbog toga što je pokrenuto od nečega, a kako je Nepokrenuti pokretač prvotni uzrok svega pokretanja on mora postojati iz nužnosti.²⁸ Aristotel u *Metafizici* spominje Boga kao onoga koji je čisto mišljenje i koji misli samoga sebe, jer, „Um samoga sebe `umuje`“ te je na taj način život prisutan u Bogu, jer je djelatnost uma život.²⁹ Bog je na taj način identičan sa Nepokrenutim pokretačem te ga Aristotel odvađa od osjetnoga svijeta i piše: „(...) očito je da postoji neko bivstvo koje je vječno, nepokretno i odvojeno od osjetnina (...) Ono je, uz to, i netrpno i nepromjenjivo.“³⁰

No, Aristotel u *Fizici* piše malo drugačije o Nepokrenutom pokretaču. Naime, lako se da zaključiti kako Aristotelov Nepokrenuti pokretač ima određenu sličnost sa klasičnim Bogom teizma, ukoliko se istraži malo detaljnije vidi se kako ipak postoje određene razlike. Prvotno pokretalo mora biti vječno jer je kretanje vječno kao i vrijeme stoga je Nepokrenuti pokretač vječni pokretač materije koja nije pokrenuta od sebe same već od Nepokrenutog pokretača, utoliko je Nepokrenuti pokretač, „uzrok vlastitog samokretanja“³¹. Kako Aristotel nije mogao zamisliti svijet koji je imao svoj prostorno-vremenski početak, jer po njemu je

²⁵ *Isto*, VIII. 1 251b, 10-15.

²⁶ ARISTOTEL, *Metafizika*, Globus, Zagreb, 1988., XII., 6 1071b, 5-10.

²⁷ ARISTOTEL, *Fizika*, VIII, 6 258b, 10.

²⁸ Usp. ARISTOTEL, *Metafizika*, XII., 7 1072b, 10.

²⁹ Usp. *isto*, XII., 7 1072b, 20-25.

³⁰ *Isto*, XII., 7 1073a, 5-10.

³¹ Usp. *isto*, 6 159b, 15-20.

vrijeme vječno i nenastalo pa je time i svijet vječan, jer je definirao vrijeme kao broj kretanja – legitimno je postaviti pitanje transcendentnosti u Aristotelovom poimanju Nepokrenutog pokretača?

Po F. Sancu Aristotelov Nepokrenuti pokretač (kojega on naziva Nepomični pokretač) je svakako Bog³², a to zaključuje citirajući određene dijelove iz *Fizike* gdje Aristotel dokazuje kako kretanje ne može ići u nedogled nego mora biti Nepokrenuti pokretač koji sve pokreće. No, to svejedno ne dokazuje da je Nepokrenuti pokretač transcendentan jer da nešto bude transcendentno, mora biti izvan svijeta, a kako je svijet vječan kao i vrijeme to bi značilo da je svijet ekvivalent Nepokrenutom pokretaču što Aristotel na indirektan način i dokazuje time što je materiju učinio vječnom: „Ali ako uvijek jest nešto takvo – neko pokretalo – koje je samo nepokretno i vječno – onda mora biti vječno i ono prvo pokrenuto od toga. A to je jasno i iz toga što inače ne bi bilo ni nastanka, ni nestanka.“³³. Ovdje je jasno da je Aristotel materiju, a svijet je materija, učinio vječnom te je ukinuo svu transcendentnost Nepokrenutog pokretača.

Valja imati na umu kako i vrijeme spada u materiju koja je po kršćanskoj tradiciji stvoreno zajedno sa svijetom, te je Bog stvoritelj prostora i vremena. S druge strane Bog je vječan te postoji prije vremena i kao takav ne može Bog i vrijeme postojati oduvijek. O odnosu Boga i vremena kršćanski teolog William L. Craig piše sljedeće: „Bog je osobno biće, koje je iskusilo prošlost, sadašnjost i budućnost. S obzirom na njegovu stalnost i egzistenciju koja je postojala prije početka vremena i koja će postojati i nakon svršetka vremena, Bog mora biti svezremenski; što znači, da On postoji u svakom vremenu koje je ikad postojalo.“³⁴. Bog je u vremenu no njegova egzistencija nije vezana uz vrijeme, jer je vrijeme Božje stvorenje kao i ostala bića.

Tako možemo zaključiti kako Nepokrenuti pokretač nema transcendentnost koja je posebnost kršćanskog poimanja Božje naravi utoliko je potonji filozofski pojam služio Aristotelu da objasni kako je nastalo kretanje i kako postoje proturječnosti u istome. Naime, po njemu je moguće čak da postoji više takvih pokretača³⁵, s toga Aristotelov Nepokrenuti pokretač svakako nije Bog u strogom smislu te riječi onako kako ga definira klasični monoteizam, već je više filozofsko objašnjenje određenog metafizičkog problema koje je

³² Usp. FRANJO ŠANC, "Što je Aristotel znao o pravom Bogu?", *Obnovljeni Život*, 5 (1924.) 1, str. 25.

³³ ARISTOTEL, *Fizika*, 6 260a, 1-5.

³⁴ WILLIAM L. CRAIG, *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time*, Crossway Books, Wheaton, 2001., str. 15.

³⁵ Usp. ARISTOTEL, *Nav. dj.*, 6 259a, 6-10.

kasnije svojim interpretacijama došlo do onoga što se općenito naziva kao Aristotelov Bog. Za to je zaslužan T. Akvinski koji je to Aristotelovo promišljanje ukomponirao u svoju teologiju³⁶. Frederick Coplestone, isusovac koji je napisao nekoliko svezaka o povijest filozofije o Nepokrenutom pokretaču piše: „... prvi pokretač nije Bog Stvoritelj: svijet je postojao oduvijek, a da nije bio stvoren oduvijek. Bog oblikuje svijet, ali ga nije stvorio; on oblikuje svijet i izvor je kretanja na taj način što vuče svijet, tj. tako što na njega djeluje kao finalni uzrok.“³⁷. Tu možemo vidjeti kako je Aristotel bio na dobrome tragu, ali da se njegov pojam Boga uvelike razlikuje od biblijskog shvaćanja Boga.

2. 2. Platonov demijurg

Starogrčki filozof Platon koji je rođen u Ateni 428. godine pr. Kr. Napisao je brojna djela u obliku dijaloga gdje se pojavljuje lik Sokrata. Njegovo najpoznatije djelo je *Država* u kojoj iznosi svoju ontologiju u kojoj je osjetilno-materijalni svijet prividni svijet odnosno sjena zbiljskoga svijeta koji se može spoznati samo umnim zrenjem, a nalazi se u svijetu ideja (*eidos*). U dijalogu *Fedon* iznosi četiri argumenta za besmrtnost duše te navodi kako je ista i tamnica tijela što će kasnije poslužiti neoplatonicima da smatraju svu materiju zlom, nažalost takav način shvaćanja tjelesnosti ušao je i u kršćansku teologiju. Njegova filozofija se zove *platonizam*, a kasniji njegovi tumači u vrijeme helenizma poznati su kao *neoplatonci* što bi značilo novi platonizam tj. njegova obnova. Utoliko se Platonova filozofija u ranom kršćanstvu shvaćala dosta bliskom filozofijom što se najviše vidi po Aureliju Augustinu koji su svom najpoznatijem djelu *O državi Božjoj (De civitate Dei)* napisao: „Izabrali smo platonike, zaslužno najpoznatije od svih filozofa, zbog toga što su uz mogli spoznati kako čovjekova duša, iako besmrtna (...) ne može postati blažena ako ne sudjeluje u svjetlosti onoga Boga, od kojega je stvorena ona sama.“³⁸.

Doista, rano kršćanstvo smatralo je platonizam veoma bliskom filozofijom te su Platonova djela imala mnogo utjecaja na razvijanje kršćanske teološke misli. No, to ne znači da su kršćanstvo i platonizam identični kao što su neki mislili. Ponekad se platonizam smatrao kao misaona preteča kršćanstvu što nije nikako točno. Kršćanstvo u svojoj biti ima originalnost koja po određenim stvarima ne samo da nema sličnost sa platonizmom već je u

³⁶ Usp. ANTHONY KENNY, *The Five Ways: St Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence*, Routledge, London-New York, 2003., str. 16.

³⁷ FREDERICK COPLSTONE, *Istorija filozofije. Grčka i Rim*, sv. I., BIGZ, Beograd, 1988., str. 351.

³⁸ AURELIJE AUGUSTIN, *O državi Božjoj/De civitate Dei*, sv. I., KS, Zagreb, 1995., I., 10., 1.

nekim dijelovima u suprotnosti sa istim. Prvo valja napomenuti kako kršćanstvo za razliku od platonizma ne vjeruje u radikalnu razliku tijela i duše tj. supstancijalni dualizam, nego u komplementarnost gdje besmrtnost nije rezervirana samo za dušu već i tijelo, jer, Krist je tjelesno uskrsnuo (usp. Lk 24,43). S druge strane pitanje Boga i božanstva je kompleksno pitanje za platonizam uopće, a kamoli uspoređivati biblijskoga Boga i Platonova *demijurga*, gdje se potonji smatra određenom vrstom božanstva, no, ne i onoga koji stvara svijet kao takav, već samo preoblikuje već postojeću materiju. Demijurg (grč. δημιουργός) zapravo znači majstor ili obrtnik na starogrčkom, tako da to nije osobno ime za određenog boga te se ne radi o osobnoj imenici, nažalost tijekom vremena *demijurg* je postalo ime i osobni pojam u filozofsko-teološkoj tradiciji.

U svom dijalogu *Timej* Platon je izložio svoju kozmologiju koja svoje podrijetlo vuče iz orfičke mitološke predaje, ali i racionalnog promišljanja Platona koji je bio pod utjecajem religioznih i mitoloških predaja prije njega. U prvom hrvatskom prijevodu dijaloga *Timaj* u filozofskom komentaru piše: „*Timeja* se dakle ne da primjereno shvatiti tražeći u njemu teoretsku i znanstvenu raspravu o ustrojstvu fizičkog svijeta. Jednako bi tako bilo promašeno dijalog čitati i tumačiti unutar obzorja kršćanske monoteističke teologije kao njezinu ranu najavu, još opterećenu natruhama grčkog politeizma i pred-znanstvenog, mitskog i pjesničkog nazora na svijet.“³⁹.

Platon u *Timeju* kreće od pitanja: „što je ono uvijek jestvujuće, a ne imajuće postanak, a što je ono postajuće uvijek, a nikad jestvujuće?“⁴⁰. Ovdje Platon u liku *Timeja* postavlja pitanje ontološke zbilje u kojoj nešto uvijek mora biti i kao takvo je vječno i nepromjenjivo, dok s druge strane nešto nastaje te je promjenjivo. Traži se stalnost svijeta u njegovoj sveprisutnoj promjenjivosti. Naime, vidljivo je iz godišnjih doba kako svijet kao takav nije stalan utoliko se postavlja pitanje njegovog istinskog temelja na principu predsokratovskoga *arkhēa*. Ovdje se u djelu *Timaj* prvi put spominje *demijurg* koji se kod nas preveo kao *tvorac, sastavljač i bog*. Bitno je naglasiti kako je naglašeno da *demijurg* nije stvoritelj svemira, jer: „(...) težak je posao pronaći sačinitelja i oca ovog tu svemira, a i nađe li ga se, nemoguće je to svima kazati.“⁴¹

³⁹ DAMIR BARBARIĆ, *Skladba svijeta. Platonov Timej*, MH, Zagreb, 2017., str. 11.

⁴⁰ *Isto*, 27d 5-7.

⁴¹ *Isto*, 28c 11-12.

Za Platona, materija je postojala u obliku nereda ili *kaosa* (χάος) te ju je *demijurg* oblikovao i „preveo to iz nereda u red“⁴². Red označava *kozmos* (κόσμος) odnosno ono što se danas zove svemir koji po Platonu ima dušu, um i tijelo. Svijet je jedan, tj. nema više svjetova, a sastavljen je od četiri elementa: voda, zrak, zemlja i vatra te je kuglastog oblika.⁴³ Iz priloženog se vidi kako je Platonov pojam boga još pod utjecajem grčke mitologije i tada prisutnog politeizma jer u više navrata na različite načine u djelu *Timaj* spominje boga i božanstvo.⁴⁴ Idealistička filozofija Platona tako je razlikovala demijurga koji je sastavljač već postojeće materije koju je on oblikovao u svijet i vječne najviše ideje Dobra u koju je demijurg gledao kada je stvarao svijet, tako je svijet stvoren u trenutku kada je demijurg odlučio staviti dušu u njega, a tada je i vrijeme počelo postojati⁴⁵. Ovdje treba samo imati na umu da su grčki filozofi po pojmom duše *psykhē* (ψυχή) smatrali sâm život kao takav, a ne određeni mentalni organizam poput svijesti. Tako da je svijet koji ima dušu zapravo živi svijet koji postoji.

Damir Barbarić navodi tri interpretacije Boga demijurga ili proizvođača. Prva interpretacije ide k tomu da je *demijurg* metafora života kao takvog ili kosmosa ideja, prema drugoj *demijurg* je slika za dušu svijeta (*anima mundi*) o čemu su dosta govorili i predsokratovci, pogotovo Heraklit u vidu *logosa*, a treća interpretacija poistovjećivala bi *demijurga* sa najvišom idejom Dobra.⁴⁶ Iako sve te interpretacije imaju određene zanimljivosti, one ipak ne zadovoljavaju svojim odgovorom. Ono što nam je jasno jest to da Platonovo poimanje Boga u vidu *demijurga* sigurno nije identično sa judejsko-kršćanskim poimanje Boga koji stvara ni iz čega, utoliko D. Barbarić zaključuje: „Iz svega rečenog jasno je da pojam Božjeg stvaranja svijeta iz ničega nije isto što i božanska proizvodnja svijeta koju je Platon izložio u *Timeju* (...) Jer njegovu proizvođenju svijeta prethodi s jedne strane oduvijek postojeći, vječni uzor ideja, odnosno idealnoga živog bića (...) a s druge strane jednako tako neko oduvijek postojeće posve neuređeno i kaotično gibanje...“⁴⁷. Tako je Platonov Bog, ako ga se tako uopće može nazvati, oblikovatelj materije te je u hijerarhiji poretka ispod najviše ideje Dobra čemu sve teži.

⁴² *Isto*, 30a 5.

⁴³ Usp. *isto*, 30b 8-32b 7.

⁴⁴ Usp. *isto*, 37c 5-7.

⁴⁵ Usp. *isto*, 37d-37e 5.

⁴⁶ Usp. *isto*, str. 337-338.

⁴⁷ *Isto*, str. 344.

3. Bog Abrahamov, Bog Izakov i Bog Jakovljevi

Bog vjere je Bog Abrahama, Izaka i Jakova. To je Bog koji stvara sav svijet iz ničega, Bog koji je prisutan u ljudskoj povijesti kao osoba. Bog koji ima svoje osobno ime koje je objavio ljudima (usp. Izl 3,14) i Bog koji je postao čovjekom u Isusu iz Nazareta. Kršćanski Bog nije samo pojam koji postoji sâm za sebe, tj. neki uzvišeni bitak koji nema dodira sa svijetom, dapače, kršćanski Bog je trojstven i objavljuje se kao Bog Otac, Bog Sin i Bog Duh Sveti te upravo u tom mnoštvu ostvaruje svoje jedinstvo. Filozofija kada govori o Bogu govori o njemu kao o nečemu dalekom, stranom i neosobnom. S druge strane, Bog kršćanske objave je Bog odnosa, koji je u sebi mnoštvo i koji izlazi iz samoga sebe kako bi stupio u odnos s ljudima. O trojedinom Bogu Gisbert Greshake piše sljedeće: „U kršćanskoj objavi pokazalo se: Bog nije najviša, sama u sebe zatvorena supstancija, jedinstvena, nedohvatljiva, nepokretna monada, nego život koji se priopćava, odnos, *communio*. Ono što kod Aristotela u cjelokupnom bitku ima najmanji značaj, odnos, biva od kršćanstva otkriveno kao istinska bit cijelog postojanja (...) I postaje jasno: najviši, božanski bitak je *zajednica* triju osoba.“⁴⁸

Teologija za razliku od filozofije ne polazi od razuma, nego od svete objave i na temelju objave dolazi do spoznaje Boga. Polazeći od vlastite vjere teolog nastoji, putem razuma, shvatiti Božja otajstva koristeći se pritom i filozofijom tj. filozofskim govorom o Bogu. No, za teologiju svaki filozofski govor o Bogu je manjkav utoliko što nije dio objave, već se do njega dolazi putem razuma koji je ipak ograničen način spoznavanja stvarnosti. Sveti T. Akvinski u svom djelu *Suma Teologije* postavlja pitanje: „Možemo li u ovom životu spoznati Boga naravnim razumom?“, na koje ubrzo negativno odgovara tvrdeći: „Naša naravna spoznaja počinje od osjetila. Stoga se naša naravna spoznaja može protegnuti samo dotle dok je mogu voditi osjetila stvari.“⁴⁹ Ono što T. Akvinski želi reći jest sljedeće: mi možemo spoznati Boga putem našega razuma, ali nikada u njegovoj potpunosti jer je naš razum konačan jer smo mi ljudi konačna bića i kao takav ne može shvatiti Boga koji je u svojoj biti beskonačan.

Polazeći od svega navedenog dolazimo do Boga Abrahama, Izaka i Jakova. To nije samo naziv koji je Blaise Pascal upotrijebio za Boga vjere kako bi ga razlikovao od Boga filozofa, već je to naziv za Boga koji se nalazi u Sv. pismu. Taj naziv se spominje više puta na prvome mjestu naziv se nalazi u Knjizi Izlaska u trećem poglavlju, kada Bog sâm sebe naziva:

⁴⁸ GISBERT GRESHAKE, *Kratki uvod u vjeru u Trojedinog Boga*, KS, 2007., str. 24-25.

⁴⁹ T. AKVINSKI, *Nav. dj.*, I., 12., čl. 12.

„Bog Abrahamov, Bog Izakov, Bog Jakovljevi.“ (Izl 3,6). Bog nije sebe slučajno tako nazvao, biblijska vjera je povijesna vjera jer se Bog objavljuje u povijesti po ljudima u kojoj se događa i spasenje kao takvo i uvijek se na nj mora gledati u njezinoj cjelovitosti, a ne u partikularnom iskustvu⁵⁰. Bog se objavljuje točno određenim ljudima, točno određenom narodu, na točno određenom mjestu. Još jedno mjesto na kojemu se nalazi takav naziv za Boga jest u Djelima Apostolskim gdje apostol Petar kaže: „Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljevi, Bog otaca naših...“ (Dj 3,13).

Petar za Boga kaže da je to „Bog otaca naših“ što sugerira povijesni dio spasenjske objave jer se u vrijeme patrijarha tako štovalo Boga. Kako izraelski narod tada nije bio sposoban razmišljati apstraktno i stvarati opće pojmove kao kasnije gri, oni su štovali Boga kao dio jedne posebne osobe poput Abrahama, Izaka ili Jakova, upravo zato se na prvim stranicama Sv. pisma ne govori o nekom prvom apstraktnom čovjeku, nego o osobi koja ima svoje osobno ime – Adam. S toga John L. McKenzie zaključuje: „Teološka osebnost izraza „Bog otaca“ je važna u biblijskoj religiji, jer pokazuje osobni odnos između Boga i patrijarhe (i roda) i tako suzbija formalizam u religiji. (...) Povrh toga, to je sredstvo za odvratanje od misli da se Bog nalazi samo na jednom mjestu.“⁵¹.

Abraham se smatra praocem kršćanske vjere, on je onaj kojega je Bog pozvao (usp. Post 12,1) i po kojem su nastala izraelska plemena. Abrahamov sin bio je Izak, a Izakov sin bio je Jakov koji je dobio ime Izrael. Bog je Jakovu promijenio ime u Izrael rekavši: „Više se nećeš zvati Jakov, nego Izrael, jer si se hrabro borio i s Bogom i s ljudima i nadvladao si.“ (Post 32,29). Izrael je imao dvanaest sinova (Ašer, Dan, Efrajim, Gad, Jisakar, Manaše, Naftali, Ruben, Zebulun, Benjamin, Šimun, Juda) od kojih je nastalo dvanaest izraelskih plemena, tako da je narod Izrael dobio ime po Jakovu sinu Abrahamovu. Sv. pismo prati Božju objavu jednom specifičnom narodu iz čije loze (Davidovog roda) dolazi i Isus Krist koji se smatra Sinom Božjim (usp. Lk 4,40). Upravo naziv Sin Božji i potječe iz Staroga zavjeta kada se istoimeni naziv koristio za Izrael (usp. Mudr 18,13) što nam nadalje govori o povijesnoj povezanosti Boga Abrahama, Izaka i Jakova sa Isusom Kristom odnosno Staroga zavjeta sa Novim zavjetom.⁵²

⁵⁰ R. E. BROWN – J.J. CASTELOT – J.A. FITZMAYER i dr., *Biblijska teologija staroga i novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1980., str. 146.

⁵¹ *Isto*, str. 151.

⁵² U Dogmatskoj konstituciji o Božanskoj objavi *Dei Verbum* (dalje: DV) pod brojem 16. piše sljedeće: „Bog, dakle, nadahnitelj i začetnik knjiga obaju zavjeta, tako je mudro rasporedio da je Novi zavjet u Starom skriven, a u Novom Stari otkriven.“ (DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum dogmatska konstitucija o Božanskoj objavi*, u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL. *Dokumenti*, KS, Zagreb, 1993., br. 16.).

Kršćanska vjera ispovijeda vjeru u jednoga Boga koji se objavljuje u tri božanske osobe: Otac, Sin i Duh Sveti. Presveto Trojstvo jest otajstvo u koje kršćani vjeruju i koje štiju. U Katekizmu Katoličke Crkve o Trojstvu piše: „To je otajstvo Boga u njemu samome. Stoga je to izvor sviju drugih otajstava vjere i svjetlo koje ih obasjava. To je najtemeljniji i najbitniji nauk u »hijerarhiji istinâ« vjere.“⁵³. Upravo se iz nauka o Trojstvu može objasniti filozofem – kako nastaje mnoštvo iz jedinstva? Naime, na poznato filozofsko pitanje – kako iz jedinstva nastaje mnoštvo? – nemoguće je odgovoriti koristeći se isključivo filozofskom pojmovima, no, s druge strane, kada se koristi teološka spoznaja kršćanske vjere, onda se na to pitanje može odgovoriti. Ukoliko je Bog u sebi trojstven, a opet jedan jedincat⁵⁴, onda se može shvatiti kako iz jedinstva nastaje mnoštvo a da se ne krše načela formalne logike.⁵⁵

Blaise Pascal kada spominje Boga Abrahama, Izaka i Jakova čini to zbog onoga što se događa u njemu, a ne zbog određenih filozofsko-teoloških shvaćanja Boga. Naime, kada netko doživi obraćenje (*metanoja*), u toj osobi se događa nešto neobjašnjivo i veoma duboko, toliko, da zahvaća njegov cijelu njegovu osobu odnosno totalitet bitka. Taj događaj obraćenja tjera čovjeka na promjenu shvaćanja svijeta oko sebe, ali i svoje nutrine te zaista postaje netko drugi – novi čovjek, što je i cilj kršćanske duhovnosti. Francuski egzistencijalistički filozof Albert Camus u svom djelu *Mit o Sizifu* gdje raspravlja o smislu i besmislu života napisao je sljedeće: „Nisam čuo da je itko ikad umro zbog ontološkog dokaza.“⁵⁶, što znači da nitko ne vjeruje u Boga zbog racionalne argumentacije, nego zbog osobnog doživljaja iskustva Boga koji nadilazi razum. Upravo to predstavlja Pascalovo viđenje Boga Abrahama, Izaka i Jakova.

3. 1. Bog stvoritelj

Biblijski Bog je Bog koji stvara ni iz čega (*ex nihilo*). To je Bog koji je stvorio vrijeme i prostor, Bog koji je vječan, tj. nije u vremenu nego je izvan vremena i prostora što znači Bog koji je transcendentan. On nadilazi nama dani svijet, utoliko je nespoznatljiv, neizreciv i time je otajstvo ili kako Karl Rahner naziva *sveta Tajna*. Razlog zašto K. Rahner Boga naziva svetom Tajnom jest zbog njegove transcendentnosti, jer su svi transcendentni pojmovi

⁵³ HRVATSKA BISKUPSKA KONFENERENCIJA, Katekizam katoličke Crkve, Glas koncila, Zagreb, 2016., br. 234 (dalje: KKC).

⁵⁴ Usp. KKC br. 200.

⁵⁵ Usp. EMERICH, CORETH, „Od temelja bitka do živoga Boga. Filozofijsko pitanje o Bogu“, *Obnovljeni Život* 56 (2001.) 4, str. 411-421. (str. 416-417.)

⁵⁶ ALBERT CAMUS, *Mit o Sizifu*, MH, Zagreb, 1998., str. 9.

tajnoviti i ne pristupačni definiciji.⁵⁷ Jedan od načina na koji čovjek može spoznati Boga i njegovu neizmjernu veličinu jest kroz ljepote prirode koja ga okružuje. Čovjek staroga vijeka kroz prirodu je gledao stvaranje koje je zahtijevalo Stvoritelja. U Katekizmu Katoličke Crkve o važnosti kateheze o stvaranju piše: „Kateheza o stvaranju od temeljne je važnosti. Tiče se samih osnova ljudskog i kršćanskog života: daje jasan odgovor kršćanske vjere na temeljno pitanje koje su ljudi svih vremena postavljali: »Odakle dolazimo?«, »Kamo idemo?«, »Koje nam je podrijetlo?«, »Koja nam je svrha?«, »Odakle dolazi i kamo ide sve što postoji?« Oba pitanja, o porijeklu i o svrsi, nerazdvojiva su, i odlučujuća za smisao i usmjerenje našega života i djelovanja.“⁵⁸.

U Sv. pismu se na više mjesta spominje kako se može kroz svijet može spoznati Boga Stvoritelja. Tako u Knjizi Mudrosti piše: „Po naravi su glupi svi ljudi koji ne upознаše Boga, oni koji iz vidljivih ljepotâ ne mogu spoznati onoga koji jest – nisu kadri prepoznati umjetnika po djelima njegovim.“ (Mudr 13,1). Nadalje se raspravlja o tome kako se po ljepoti i veličini stvorenih bića može zaključiti veličina i ljepota Boga koji je stvorio sva ta bića (usp. Mudr 13,5), ovdje se ujedno i anticipira četvrti put (*Quarta Via*) T. Akvinskoga gdje se do spoznaje Boga dolazi iz stupnjeva savršenosti bića.⁵⁹

Apostol Pavao također ističe u Poslanici Rimljanima vrijednost naravne spoznaje Boga kroz samo stvaranje svijeta (usp. Rim 1,19-20). Dok je Katolička Crkva na Prvom vatikanskom saboru (1869./70.) u dogmatskoj konstituciji *Dei Filius* potvrdila da se Boga može spoznati putem stvorenog svijeta. U konstituciji piše: „Sveta Majka Crkva drži i uči da se Bog, početak i kraj svega, može sa sigurnošću spoznati prirodnim svjetlom ljudskog razuma iz stvorenih stvari; jer se njegove nevidljive stvari, od stvaranja svijeta, jasno vide i razumiju kroz stvari koje su stvorene.“⁶⁰. Sve nam to govori sljedeće: Bog je stvoritelj svega svijeta, vidljivog i nevidljivog, kojega čovjek putem razuma može spoznati, utoliko je samo stvaranje proces Božje objave. Biblijski Bog tako, za razliku od mnogih filozofskih pojmova Boga, nije uređivač materije kao što je *demijurg* kod Platona niti je biće iz kojega materija postepeno emanira kao u Plotina, niti je pojam koji misli sama sebe kao kod Aristotela nego

⁵⁷ Usp. KARL RAHNER, *Temelji kršćanske vjere: Uvod u pojam kršćanstva*, Ex libris, Rijeka, 2007., str. 95-97.

⁵⁸ KKC br. 282.

⁵⁹ Usp. A. KENNY, *Nav. dj.*, str. 80-81.

⁶⁰ PRVI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Filius dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri, De Revelatione, kan. II.*, (original na latinskom: *Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur...*).

je Stvoritelj svijeta iz ničega što samo označuje njegovu veličinu do te mjere da je jedno od Božjih imena *Stvoritelj*.

Na početku Knjige Postanka piše: „U početku stvori Bog nebo i zemlju.“ (Post 1,1), riječ *U početku* (hebr. בְּרֵאשִׁית – transliteracija b^e·rê·šît) označava da Bog stvara s vremenom, te da prije stvaranja vrijeme nije postojalo, utoliko je na taj način i odgovoreno na pitanje: što je Bog radio prije nego li je stvorio svijet? Odgovor je da prije stvaranja svijeta nije postojalo nikakvo vrijeme pa se ne može govoriti o nikakvom vremenskom *tada* jer nije postojao ni prostor ni vrijeme, stoga možemo zaključiti kako je Bog stvorio egzistirajući svijet iz ničega što je odlika samoga Boga jer dovodi u postojanje materiju koja do tada nije postojala.⁶¹

U samom stvaranju svijeta očituje se Božja moć. Onaj tko stvara on i posjeduje ono što je stvorio, on je gospodar toga i stvoreno – njemu pripada. Adalbert Rebić s toga zaključuje: „(...) apsolutna vlast Boga Jahve nad svom prirodom temelj je povijesti spasenja. Cijela je priroda od Boga stvorena te kao takva posvema podređena Bogu.“⁶² Bog je stoga biće koje zahtjeva štovanje iz jednostavnog razloga što je stvorio cijeli svemir i kao takav upravlja nad njime, stoga je samo stvaranje svijeta i čovjeka početak povijesti spasenja.⁶³

U povezanosti čovjeka sa prirodom očituje se i povezanost s Bogom, jer se upravo kroz prirodu spoznaje čovjekova nemoć i malenost. Čovjek koliko god bio napredan u znanosti i tehnologiji nikada neće moći nadići određene prirodne procese (poput recimo umiranja), jer je čovjek dio prirode i kao takav neće nikada imati zadnju riječ jer je ipak Bog gospodar prirode i on ima zadnju riječ. Zbog toga psalmist govori: „Tvoj je dan i noć je tvoja, ti učvrsti mjesec i sunce; ti sazda sve granice zemlji, ti stvori ljeto i zimu.“ (Ps 74,16-17).

Ovdje se hoće naglasiti moć Božja, ali i odnos koji čovjek ima kroz prirodne procese sa Bogom. Čovjek je za razliku od Boga imanentno biće, on živi u svijetu i neodvojiv je od njega. Čovjek ne može izići iz samoga sebe jer osim što je duh čovjek je i tijelo te ga upravo tjelesnost veže za zemlju (usp. Post 3,19).

Nadalje, sam čin stvaranja je slobodan Božji čin gdje Bog stvara iz svoje dobrote i ljubavi te se očituje izraelskom narodu kao osloboditelj i kao spasitelj. To znači da Bog nakon čina stvaranja nije pasivan kao što se to smatra kod deizma, nego je aktivan, on je uzdržavatelj svijeta te ga vodi k njegovom cilju. Bog koji je stvorio život i koji je Bog živih, a ne mrtvih (usp. Mt 22,32) neće dopustiti da život kao takav nestane, nego će ga održavati na

⁶¹ Usp. ADALBERT REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., str. 54.

⁶² *Isto*, str. 76.

⁶³ *Isto*.

životu, jer, „(...) pa ako pojedinci ili cijeli narodi, pa i zemlja nestanu, život kao takav nikad neće nestati.“⁶⁴ Stoga je teologija stvaranja zapravo početak povijesti spasenja koja se u punini očitovala i koja ima svoj vrhunac u Isus Kristu. Po tome čovjek kao stvoreno biće može imati odnos sa svojim Stvoriteljem i štovati ga kao onoga koji mu daje život i udijela u svome božanstvu.

3. 2. Bog je osoba

Bog je u filozofiji je shvaćen kao neosoban i distanciran od čovjeka za razliku od Boga shvaćenog u kršćanskoj religiji gdje je Bog osoba koja ima svoje ime i koja otvoreno stupa u kontakt s ljudima. Božja osobnost je bitna karakteristika kršćanskog govora o Bogu zato K. Rahner piše: „Iskaz da je Bog osoba, da je on osobni Bog, taj iskaz pripada u utemeljujući kršćanske iskaze o Bogu“⁶⁵. Jer, kako je čovjek biće koje se ostvaruje u suodnosu s drugima, svojim bližnjima, tako je i Bog u svojoj biti odnos ili zajednica⁶⁶, a ona se ne može postići bez osobe. Odnos nije neka apstraktna stvar, nego je činjenica koja postoji u zbilji. Upravo se po osobi može ostvariti onaj prijelaz od »ja« na »ti« ili kako Martin Buber kaže: „Svako pojedinačno Ti je pogled koji prodire do vječnoga Ti.“⁶⁷ Što znači da mi ostvarujemo svoj odnos sa Bogom preko naših bližnjih, jer su oni slika Božja, utoliko odnos koji ostvarimo s našim bližnjima je odnos koji ostvarujemo sa Bogom, upravo je Bog vječno Ti. Tako ne može netko biti dobar vjernik i pobožan katolik, a istovremeno ne mariti za potrebe svojih bližnjih koji su u potrebi, nažalost, takva praksa nije rijetka u kršćanskom miljeu, utoliko se radi o lažnoj pobožnosti koja je poznata i u Novom zavjetu (usp. Mt 23).

Anglikanski teolog Alister E. McGrath o važnosti osobnog Boga i ulozi osobnosti općenito kao jednog od Božjeg atributa piše sljedeće: „Osoba igra ulogu u mreži društvenih odnosa. `Individualnost` ne podrazumijeva društvene odnose, dok se `osobnost` odnosi na ulogu koju pojedinac igra u mreži odnosa u kojima je ta osoba prepoznata kao različita od drugih. Osnovna ideja izražena idejom `osobnog Boga` jest dakle Bog s kojim možemo biti u odnosu koji je analogan onomu što ga imamo s nekom osobom.“⁶⁸. Ako je Bog osoba onda mu se možemo obraćati kao što se na mnogim mjestima u Sv. pismu čovjek obraća Bogu

⁶⁴ LADISLAV NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 90.

⁶⁵ K. RAHNER, *Nav. dj.*, str. 105.

⁶⁶ Usp. G. GRESHAKE, *Nav. dj.*, str. 26.

⁶⁷ MARTIN BUBER, *Ja i ti*, Factum izdavaštvo, 2020., str. 65.

⁶⁸ ALISTEIR E. MCGRATH, *Uvod u kršćansku teologiju*, Ex libris, Rijeka, 2007., str. 270.

govoreći mu svoje poteškoće i svoje čežnje. Bez osobnog Boga nemoguće je ostvariti osoban odnos s Bogom utoliko je čovjek prepušten sam sebi. Ovakav način mišljenja zastupa deizam koji smatra da je Bog stvorio svijet, ali da ne djeluje u njemu što nas dovodi do Boga kao bića koje postoji samo za sebe i koje ne djeluje u svijetu.⁶⁹

Svaka osoba ima svoje osobno ime tako i kršćanski Bog ima svoje osobno ime koje je objavio ljudima. Značenje osobnog imena je veoma bitna. Prvu stvar koju ljudi rade u upoznavanju je predstavljanje svoga imena, jer ono je pečat osobe i označava njezinu egzistenciju. Bez osobnog imena nema ni upoznavanja, jer ne možemo upoznati ono što ne egzistira.⁷⁰ Bog filozofije nema svoje ime. On je pojmovni koncept koji se kao takav ne može shvatiti u odnosom smislu, jer, kada se obraćamo nekome, obraćamo se osobi, utoliko Bog mora biti osoba ako vjerujemo da mu se možemo obratiti molitvom. Stoga postoji jedan Bog i tri božanske osobe i upravo kroz te osobe mi ostvarujemo svoje spasenje. Obraćajući se Bogu Ocu, Sinu i Duhu Svetomu mi se obraćamo jednome Bogu koji se objavio na različite načine. U Katekizmu o Božjem imenu piše: „Svome narodu Izraelu Bog se objavio priopćujući mu svoje Ime. Ime izriče bit, osobnu istovjetnost i smisao njegova života. Bog ima ime. On nije bezimena sila. Otkriti svoje ime znači priopćiti se drugima, na neki način predati samoga sebe učinivši se pristupačnim, sposobnim biti dublje upoznat i osobno imenovan.“⁷¹

U Sv. pismu se pojavljuju mnoga Božja imena, među ostalim, i Božje ime koje se povezuje sa određenim osobama: „Bog Abrahamov, Bog Izakov, Bog Jakovljevi“ (usp. Izl 3,6). Bog je to objavio Mojsiju kada je potonji ugledao gorući grm na brdu Sinaj odakle mu se Bog i objavio. No, tek kada je Mojsije upitao Boga: „Ako dođem k Izraelcima pa im kažem: Bog otaca vaših poslao me k vama, i oni me zapitaju: Kako mu je ime? – što ću im odgovoriti?“ (Izl 3,13), Bog mu je rekao svoje ime, rekavši: „Ovako kaži Izraelcima: ‘Ja jesam’ posla me k vama.“ (Izl 3,14). U tom *Ja jesam* očituje se osobno ime Boga koje nije bilo poznato niti jednom filozofskom sustavu. Bog u objavljivanju svoga imena zapravo poziva čovjeka i time stupa u neposredan odnos s njime odnosno kako papa emeritus Benedikt XVI. piše: „Kad Bog, prema shvaćanju vjere, samoga sebe imenuje, on time ne izražava toliko svoju unutarnju bit, već omogućuje ljudima da imenuju, i tako im se daje da ga mogu doživati. Time on stupa s njima u su-življenje, postaje im dostižan i za njih nazočan.“⁷²

⁶⁹ Usp. *isto*, str. 285.

⁷⁰ Usp. R. E. BROWN I DR., *Nav. dj.*, str. 147.

⁷¹ KKC br. 203.

⁷² JOSEPH RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, KS, Zagreb, 2017., str. 107.

U Sv. pismu postoji nekoliko naziva za Boga koji su se oblikovali tijekom vremena poput: Elohim, Šaddai, Adonai, Melek, Sebaoth kao i patrijarhalni naziv: Bog Abrahama, Izaka i Jakova. Ono što je bitno naglasiti jest to da se sva ta imena odnose na vrhovno božanstvo Jahvu čije je ime u objavi na hebrejskom napisano sa četiri suglasnika YHWH.⁷³ Kako je Biblija nastala u vrijeme kada su mnoga plemena štovala više različitih bogova odnosno u politeističkom okruženju, kult jednoga Boga označavao je prekretnicu u razvoju izraelskoga naroda, ali i teologije kao takve. Posebnost Jahve najviše se vidi u prvoj Božjoj zapovjedi: „Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva. Nemoj imati drugih bogova uz mene.“ (Izl 20,2-3), gdje Bog zapovijeda štovanje jednoga Boga, tj. sebe te zapovijeda izraelskome narodu da odbaci politeizam.⁷⁴

3. 3. Bog koji je postao čovjekom

Filozofske spekulacije koje često budu prisutne u diskursu o Božjim atributima i odnosu Boga i svijeta često zapostavljaju ulogu Boga objave koji se može spoznati upravo po Svetom pismu. Iako se Boga može spoznati naravnim putem ta spoznaja, ipak, nije savršena spoznaja Boga, jer je ljudski razum često manjkav i nesavršen te gleda na Boga iz svoje nesavršene i ograničene ljudske perspektive.⁷⁵ Bog koji se objavio je Bog koji gradi odnos s ljudima, Bog koji voli ljude i koji se objavljuje ljudima u zajednici, tu prvotno mislimo na izraelski narod, a onda i osobno svakom čovjeku u njegovoj nutрини putem svoje sveprisutnosti. Od svih Božjih atributa koje filozofija spominje često se zanemaruje onaj koji zapravo čini razliku Božjeg postojanja i Božjeg ne postojanja. Naime – koja je korist ljudima što Bog postoji ako njemu nije stalo do nas? Ako nam se ne želi objaviti i komunicirati s nama? Utoliko način na koji deisti poimaju Boga, iako je sa teorijske strane klasični monoteizam, jer vjeruju u jednoga Boga, s praktične strane to je ateizam ili agnosticizam – jer žive život kao da Boga nema što se najbolje može primjetiti u Epikura i njegovog shvaćanja Boga i bogova.⁷⁶

Kada je Blaise Pascal napisao da vjeruje u *Boga Abrahama, Boga Izaka i Boga Jakova* upravo je mislio na Boga koji je sklopio savez sa odabranim narodom u ovom slučaju sa

⁷³ Usp. R. E. BROWN I DR., *Nav. dj.*, str. 147-151.

⁷⁴ Usp. *isto*, str. 153.

⁷⁵ Usp. MIJO NIKIĆ, „Uloga oca u stvaranju slike o Bogu.“ *Obnovljeni Život*, 55 (2000.) 3, str. 357-371.

⁷⁶ Usp. NORMAN WENTWORTH DEWITT, *Epicurus And His Philosophy*, University Of Minnesota Press, Minneapolis, 1964., str. 15.

narodom Izraela. Boga koji je izišao iz svoje skrovitosti i koji se objavio ljudima. Iako Božja objava počinje već samim stvaranjem praroditelja⁷⁷, ipak, način na koji se Bog objavio Mojsiju u gorućem grmu pokazuje da Bog nije samo Stvoritelj, nego je i Izbavitelj. Objavivši se tako Mojsiju u obliku plamena na grmu koji ne gori (usp. Izl 3,2) simbolizira istoga Boga koji se objavio na Pedeseticu u obliku plamenih jezika apostolima (usp. Dj 2,3) baš zato Aurelije Augustin kaže da se: „Novi zavjet krije u Starom zavjetu, a Stari zavjet se očituje u Novome zavjetu“. To je i razlog zašto se Pascalovo obraćenje naziva *Noć vatre*, jer je vatra onaj žar koji pretstavlja Duha Svetoga tj. Boga.⁷⁸

Kako je sama objava očitovanje Božje ljubavi ona nam predstavlja i događaj spasenja koji je započeo nakon Istočnoga grijeha (*peccatum originale*). Bog koji izbavlja čovjeka od okova grijeha i smrti očitovao se kao izbavitelj kada je izveo izraelski narod iz egipatskoga ropstva (usp. Izl 14,30). U Starome zavjetu Bog je sklopio nekoliko saveza sa čovjekom gdje je od čovjeka zahtijevao vjeru, tj. pouzdanje, koje je čovjek, nažalost, iznevjerio. Nakon stvaranja prvog muškarca i prve žene te cijele drame koja se odvila u vrtlogu grijeha koji je ušao u svijet, Bog je odlučio uništiti sve što je živo na zemlji jer je bio razočaran zlom koje je zavladao (usp. Post 6,6-7). Jedino se smilovao Noi, jer je Noa bio, „pravedan i neporočan u svom vremenu“ (Post 6,9) te je nakon potopa sa njegovim rodnom sklopio savez (usp. Post 9,9).

Iz Noine loze potječe sâm Abraham praotac Izraela. Tako kada gledamo Bibliju kao nadnaravnu objavu Boga, gledamo prvo povijest jedne obitelji pa povijest jednoga naroda koja svoj vrhunac ima u Isusu Kristu koji je punina cijele objave.⁷⁹ Tako Sv. pismo započinje Adamom i prati njegovo rodoslovlje kroz razne vremenske periode koja završava u Isusu Kristu (usp. Mt 1,1-16; Lk 3,23-38). Isus Krist je tako vrhunac cijele objave. Utoliko je Isus iz Nazareta dugo očekivani Mesija-Krist kojega su nagovještali proroci u Starom zavjetu (usp. Iz 53) tako da je *Bog Abrahamov, Bog Izakov i Bog Jakovljev* – Bog Isusa Krista. Tako shvaćena objava vidi da je Bog Abrahama, Izaka i Jakova, Bog koji se objavio u ljudskoj povijesti u kojoj se upravo i događa spasenje kao takvo.

Novost objave u Novome zavjetu jest Božje utjelovljenje u osobi Isusa Krista. U Isusu Kristu vjera u Boga dobiva sasvim novo obličje. Naime, više se ne radi o mislećem pojmu koji se može zahvatiti diskurzivnim razmišljanjem o totalitetu bitka niti o prvom počelu. Niti

⁷⁷ Usp. DV, br. 3.

⁷⁸ Usp. R. GUARDINI, *Nav. dj.*, str 34.

⁷⁹ Usp. DV, br. 4.

se radi o Bogu koji je toliko visoko na nebesima da je zaboravio na čovjeka, a i čovjek Boga. Nego se radi o Bogu koji je prisutan u ljudskoj povijesti, koji aktivno djeluje i poziva čovjeka na obraćenje, koji je „prepun ljubavi“⁸⁰ sišao sa nebesa kako bi se počovječio te kako bi nas ljude pobožanstvenio. Bog se u osobi Isusa Krista utjelovio te je postao čovjekom (usp. Iv 1,14), na taj način Božja objava je dobila svoju puninu te humanističku i personalističku stranu. U dogmatskoj konstituciji *Dei Verbum* piše: „Krist je uspostavio kraljevstvo Božje na zemlji, djelima i riječima obznanio je svojega Oca i samoga sebe te je smrću, uskrснуćem, slavnim uzašašćem i slanjem Duha Svetoga dovršio svoje djelo.“⁸¹

Bog koji se utjelovio u Isus Kristu je Bog vjere koji se može spoznati samo nadnaravnim putem odnosno putem otajstva vjere. Iako ni se ni kroz Sveto pismo Božje utjelovljenje ne može u potpunosti razumjeti, zato sveti Anselmo piše: „(...) nema čovjeka koji može u ovom životu posve razotkriti toliku tajnu i ne tražim da učiniš ono što ni jedan čovjek ne može učiniti, već samo onoliko koliko je moguće.“⁸². Kroz osobu Isusa Krista se na najdublji način može upoznati nutrina Božja i njegova narav. Prije događaja Isusa Krista teologija kao takva nije bila moguća, tek je kršćanstvo moglo razviti teologiju (govor o Bogu) jer je Boga vidjelo i na taj je način moglo reći – kakav je Bog?

To je i razlog zašto u Proslovu Evanđelja po Ivanu piše: „Boga nikada nitko ne vidje“ (Iv 1,18), a isto se spominje i u Prvoj Ivanovoj poslanici (usp. 1 Iv 4,12), no, kako se Isus utjelovio i postao čovjekom, „I mi smo vidjeli i svjedočimo da je Otac poslao Sina kao Spasitelja svijeta.“ (1 Iv 4,14). Naglasak na glagol *vidjeti* govori nam o tjelesnosti Božjoj koja je prisutna u Isus Kristu i koja se time razlikuje od svih drugih govora o Bogu – kako filozofskih tako i drugih nekršćanskih religija. Za razliku od ostalih religija gdje čovjek traži put do Boga u kršćanstvu je Bog taj koji se spušta do čovjeka, što samo govori o karakteru Boga kao takvoga. Bog poziva čovjeka i izgrađuje odnos s njime, te više nismo sluge Božje već Božji prijatelji (usp. Iv 15,15).

U svome obraćenju Blaise Pascal je stavio naglasak na Boga vjere, koji je osoba i ima ime, i kojemu je stalo do ljudskog roda, i to ne samo do određenog naroda ili zajednice. Nego kojemu je stalo do svake pojedinačne osobe (usp. Lk 12,6-7). Pascal je htio istaknuti posebnost Boga koji se objavio ne samo u Sv. pismu, nego se objavio u osobi – Isusu Kristu, Bogočovjeku koji je boravio na zemlji. Utoliko je kršćanstvo religija osobe, a ne religija

⁸⁰ DV, br. 14.

⁸¹ DV, br. 17.

⁸² ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Cur Deus homo/Zašto je Bog postao čovjekom?*, KS, Zagreb, 2014., II, 16.

knjige kao Islam. Pravu posebnost kršćanskog poimanja Boga vidi se u Bogu koji je patio sa ljudima, Bogu koji je mučen i izdan od svojih najbližih te se upravo s time Bog približio čovjeku na najbolji mogući način. Poznati švicarski teolog i isusovac Hans Küng kada je pisao o posebnosti Isusa od drugih bogova spomenuo je Božju patnju te je napisao: „... tek se s križa pravo razumije Sin Božji. Dakle, po križu se Isus razlikuje od drugih sinova božjih! (...) Raspeti kao živi, temelj je vjere, kriteriji slobode. Da, to je središte i norma onoga specifično kršćanskog.“⁸³.

Bog koji pati je tako središte kršćanske vjere, to je ono što razlikuje Isusa Krista od drugih bogova. Isus Krist je kao utjelovljeni Bog koji je sišao s nebesa i postao propadljivo tijelo radi nas ljudi, radi našega spasenja. Upravo se kroz križ i patnju koju život neizbježno donosi, Bog, poistovjećuje s nama ljudima te nas može razumjeti. Židovima je smrt Boga na križu bila sablazan, a Greima ludost, dok je kršćanima otajstvo vjere. Bog razumije našu bol i naš vapaj (usp. Mk 15,34) jer je patio kao što čovjek pati, bio je izdan, mučen i ubijen. No, smrt Isusa na križu ne predstavlja i smrt Boga jer kao što je J. Moltmann naglasio: „Isusova se smrt ne može razumjeti kao „smrt Boga“, već samo kao smrt *u* Bogu.“⁸⁴ Otajstvo kršćanskog križa ne može se razumjeti bez vjere u život vječni. Upravo vječni život omogućuje radost u križu koji je nužan za spasenje u Kristu Gospodinu.

4. Susret kršćanske vjere i grčke filozofije

Grčka filozofija imala je svoje početke u Joniji u gradu Miletu sa prvim filozofom Talesom u sedmom stoljeću prije Krista. Od onda su se razvile mnoge filozofske škole kao i mnogi filozofski sistemi, a sama filozofija kao takva slovila je kao *ljubav prema mudrosti* (grč. *philein + sofia*). Filozofija je tako bila misaoni pravac koji je nastojao nadići do tada vladajuću grčku mitologiju u obliku politeizma. Pomoću filozofije, tj. umovanja, ljudi su nastojali objasniti stvarnost u kojoj se nalaze i objasniti mnoge fenomene koje postoje u prirodi. Pojavom helenizma odnosno Aleksandra Velikog koji je na zapad i istok širio grčki utjecaj, a time i grčku kulturu, filozofija kao takva se proširila i postala je općom pojavom. Tada su se pojavile i mnoge filozofske škole koje nisu bile grčke kao i susretanje grčke filozofije sa semitskom misli.

⁸³ HANS KÜNG, *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*, Ex libris, Rijeka, 2006., str. 1036-1037.

⁸⁴ JÜRGEN MOLTMAN, *Raspeti Bog*, Ex libris, Rijeka, 2005., str. 233.

Kada se govori o kršćanstvu većinom se govori u kontekstu zapadne civilizacije tako da se Europa kao i Sjeverna i Južna Amerika smatraju tzv. kršćanskim zemljama. No, zaboravlja se činjenica kako je kršćanstvo religija koja je nastala i koja ima svoje duboke korijene na Bliskom Istoku. Tako kršćanski apologet Ravi Zacharias piše: „(...) Isus nije bio zapadnjak. Dapače, neke Njegove parabole su bile toliko istočnjačke da mislim da velik dio zapada možda nije ušao u strogost i humor onoga što On je rekao.“⁸⁵. Kako se smatra da je kršćanstvo kao religija nastala u prvom stoljeću nakon smrti Isusa iz Nazareta i nakon uspostave prve kršćanske zajednice koja se tako prozvala u Antiohiji (usp. Dj 11,26), ubrzo nakon toga kršćanstvo se počelo širiti i prostorom gdje su prevladavali pogani tj. Grci. U tom spoju ranog kršćanstva – koje je bilo pod velikim utjecajem semitske misli jer su svi apostoli kao i Isus bili Židovi i pogana koji su bili baštinici grčke filozofije došlo je do inkulturacije grčke filozofije u kršćansku religiju.

Prije nego li istaknemo način na koji se kršćanstvo inkulturiralo spomenut ćemo jednog filozofa koji je nastojao spojiti semitsku misao Staroga zavjeta sa grčkom filozofijom, to je Filon iz Aleksandrije. On se smatra jednim od začetnika religijske filozofije jer je dao veliku važnost Bogu u rješavanju filozofskih poteškoća.⁸⁶ Filon Aleksandrijski je osim toga među prvima nastojao dokazati Boga koji se objavio u Sv. pismu pomoću filozofije, tako da se služio racionalnom spoznajom Božje biti, a za to mu je pomogla grčka filozofija.⁸⁷ Na isti način na koji je Filon nastojao približiti židovstvo poganima, prvi kršćani su nastojali približiti Evanđelje. Služili su se tada prevladavajućom grčkom filozofijom koja je imala različite škole. Kršćanstvo se tako susrelo i sa stoicima i epikurejcima što se vidi i u Djelima apostolskim kada je Pavao u Ateni navještavao: „Dobacivahu mu i neki od epikurejskih i stoičkih filozofa. (...) Navješćuje, čini se, neke tuđe bogove.“ (Dj 17,18).

Osim što se kršćanstvo susrelo sa epikurejcima i stoicima koji su bili poznati po svojim etičkim učenjima kao i filozofijom života, rano kršćanstvo se susrelo i sa neoplatonizmom. Aurelije Augustin je svojedobno smatrao da je Plotin (najpoznatiji neoplatonist) najbolji interpretator platonizma koji se od filozofskih sistema najviše približio kršćanstvu.⁸⁸ Tako se kršćanstvo na svom početku susretalo sa brojim filozofskim školama sa

⁸⁵ RAVI ZACHARIAS, *Jesus Among Other Gods: The absolute claim for the Christian message*, Thomas Nelson, Nashville, 2002., str. 7.

⁸⁶ Usp. MAJA POLJAK, „Filon Aleksandrijski kao spona između antike i Srednjeg vijeka.“, *Filozofska istraživanja*, 29 (2009.) br. 4, str. 658.

⁸⁷ Usp. *isto*, str. 661.

⁸⁸ Usp. TOMISLAV ČANKOVIĆ, „Kršćani, pogani i neoplatonisti — problem odnosa u kasnoj antici“, *Obnovljeni Život*, 72 (2017.) 4, str. 497.

kojima su apostoli, a kasnije i crkveni oci stupali u dijalog, a po Tomislavu Čankoviću potonji su bili po utjecajem neoplatonizma.⁸⁹ Kršćanstvo se u poslužilo filozofskim pojmovima koji je nedostajalo u teologiji – koja nije tada niti postojala – kako bi približila Evanđelje ljudima.

F. Savicki piše da su prvi kršćani: „(...) bili uvjereni, da se kršćanska vjera slaže s razumom, te da je ne samo prava vjera, nego i prava filozofija.“⁹⁰ Kršćani su stoga prozvali kršćanstvo *pravom filozofijom* ne bi li skrenuli pozornost na sebe u obilju svih tih filozofskih škola. Osim toga, valja naglasiti kako su se tada kršćani inspirirali grčkom filozofijom jer su smatrali da „U svako doba da je bilo ljudi, koji su kao Sokrat i Heraklit živjeli s Logosom. Te da su bili kršćani, i ako su ih držali za ateiste. K tome da je gdjejoja spoznaja upravno došla iz objave k poganskim filozofima. Slično sudi Klement Aleksandrijski. On dapače misli, da je Bog, kako je Židovima dao zakon, tako i Grcima podao filozofiju, koja će ih »odgojiti i uputiti prema Kristu.«⁹¹ Tako je prvotno kršćanstvo gledalo na filozofiju kao na nešto čime se mogu poslužiti kako bi bolje navijestili Boga u kojega su oni vjerovali – Isusa Krista.

4. 1. Λόγος između grčke filozofije i kršćanske teologije

Kršćani su vrlo brzo uvidjeli u kakvom se svijetu nalaze. To je svijet koji štuje mišljenje, razum i znanost. Rimski svijet koji je intelektualni nasljednik grčke filozofije baštiniio je napredak u znanju kao glavni princip štovanja života. Iako je u Rimskom Carstvu vladao politeizam tj. mnogoboštvo, ipak, većina glavnih mislioca bili su daleko od toga. Mislioci poput Seneke, Marka Aurelija i Plotina – koji su oblikovali kasnu Antiku – bili su filozofi koji su vjerovali u božanstvo, ali ga nikada nisu otkrili tko je ono. Nikada nisu davali ime svojim spomenutim bogovima, već su ih zvali općenito bogovi. Tako Marko Aurelije piše: „I stalno pozivaj bogove u pomoć...“⁹², niti na jednome mjestu Marko Aurelije nije spomenuo koje bogove. Slično se može vidjeti i kod Plotina koji se smatra da je religiozno-mistični filozof koji je govorio o *Jednom* kao o božanstvu koje je nespoznatljivo, neizrecivo i daleko.⁹³ Upravo ta tajnovitost štovanja bila je prisutna kod kasnoantičkih filozofskih mislioca pa je sukladno s time rano kršćanstvo prepoznalo to i odgovorilo u svom stilu.

⁸⁹ Isto, str. 502.

⁹⁰ F. SAVICKI, „Kršćanstvo i filozofija u prvom svom dodiru“, *Obnovljeni Život*, 10 (1929.) 2., str. 76.

⁹¹ Isto.

⁹² MARKO AURELIJE, *Samome sebi*, Dereta, Beograd, 2004., 6., 23.

⁹³ Usp. F. COPLSTONE, *Nav. dj.*, str. 502.

Kada se promišlja o odnosu Boga filozofa i Boga vjere nužno je spomenuti prolog Evanđelja po Ivanu koji počinje ovim riječima: „U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše u Boga i Riječ bijaše Bog.“ (Iv 1,1). Upravo imenica „Riječ“ predstavlja Isusa Krista kojega kršćani štiju kao jedinoga pravoga Boga.⁹⁴ Utoliko je izvorno grčki pojam λόγος (logos) poistovjećen sa Božjom Riječju koja se oduvijek nalazila kod Boga, jer ona sama i jest Bog odnosno participira u istoj božanskoj biti. Pojam *logos* etimološki vuče podrijetlo od pojma *legō* (λέγω), što znači *reći* ili *govoriti*. Ipak, postoje različita tumačenja grčkog pojma. Ono što se zasigurno može reći o pojmu λόγος jest da je višeznačan, tako da može značiti: govor, riječ, razum, znanost, um, itd. Ono je pojam koji se naveliko rabio u Grčkoj, pa zatim i u vrijeme helenizma. Njegovo značenje se razlikovalo, tako da se većinom upotrebljavalo za nešto razumno i znanstveno pa sve do živih bića uopće.⁹⁵

Upravo se u prologu Evanđelja po Ivanu vide naznake trojstvene teologije, ali i inkulturacije koja je oduvijek bila značajka kršćanske evangelizacije. Naime, kao što smo već spomenuli kulturno ozračje koje je bilo prisutno u vrijeme rasta prvotne kršćanske zajednice, koja je bila okružena brojnim filozofskom pravcima gdje je filozofija kao takva bila jako na cijeni. Prvotni apologeti morali su preuzeti filozofske pojmove i prilagodi ih kršćanskoj teologiji, upravo je u tome potonja i imala svoje korijenje.

Proslov evanđelja se povijesno različito tumačio. Neki su smatrali da se radi o gnostičkom utjecaju, neki poput Irineja o povijesno-kristološkom, neki su smatrali da je u Prologu prevagnula platonistička filozofija pa su ga tumačili filozofsko-idealistički, no, čini se da Prolog kao takav ima biblijsko utemeljenje koje autor već na početku svog Evanđelja nagoviješta. Prva riječ Staroga zavjeta jest „be·rê·šît“ (Post 1,1) što znači „u početku“, a što se u grčkom prijevodu Starog zavjeta – Septuaginti – prevelo ἐν ἀρχῇ (*en arkhé*), a isto se nalazi i na početku Prologa Evanđelja po Ivanu. Autor Evanđelja htio je pokazati usporedbu sa Knjigom Postanka, aludirajući da je Isus Krist „od početka“ prisutan uz Boga te da nije stvoren, nego bijaše od početka. Jer, „početak“ kao takav nema kvantitativno značenje odnosno vremensko, već kvalitativno. Označava da je utjelovljena Riječ bila prije svih stvorenja i da je oduvijek postoji od vječnosti „u krilu Očevu“ (Iv 1,18), stoga I. Dugandžić

⁹⁴ Usp. KKC br. 52.

⁹⁵ Usp. MARIAN HILLAR, *From logos to trinity. The evolution of religious beliefs from Pythagoras to Tertullian*, Cambridge University Press, 2012., str. 6.

zaključuje: „Zato ne može biti govora o tome da je Riječ stvorena, ona je prije svijeta, jer ona je Bog.“⁹⁶.

Smatra se da ga je prvi počeo upotrebljavati grčki filozof Heraklit koji je živio u šestom stoljeću prije Krista. Od Heraklita su ostali samo fragmentarni zapisi koji su pisali drugi filozofi. On je smatrao da je *logos* sveprisutni um koji upravlja svemirom i koji omogućuje sklad svijeta. *Logos* je po Heraklitu razum po kojemu se čovjek treba mjeriti, tako piše: „Zato valja ići za onim što je zajedničko. Ali premda je *logos* zajednički, ipak većina živi tako kao da ima svaki svoju vlastitu pamet.“⁹⁷. Postoje različita tumačenja Heraklitova shvaćanja *logosa*, no, neupitno se može reći da se radi o principu svijeta (*cosmosa*) koji je zajednički svim ljudima i po kojemu se treba ravnati.

Osim Heraklita i drugi su filozofi spominjali su *logos* u svojim djelima i to svaki na različiti način. Aristotel je u svojoj *Retorici* spominjao *logos* kao argument iz razuma, dok je razlikovao i druge tipove argumenata poput *pathos* (emocije) i *ethosa* (moral).⁹⁸ Tako je Anaksagora kao i prije njega Pitagorejaci smatrao da *logos* predstavlja ono što je razumno i proporcionalno, a to je predstavljalo konstruktivne sile na temelju kojega funkcionira prirodan svijet i pomoću čega se treba ravnati.⁹⁹ Stoci su bili metodološki materijalisti te, iako su kritizirali dobar dio Platonove i Aristotelove teologije, najviše zbog njihove transcendentnosti, jer prapočelo ne može biti izvan prirode, jer po stoicima priroda je sve. Ipak, smatrali su da je cijela priroda sastavljena od dva počela, prvi je pasivni kojeg su nazvali *λόγος σπερματικός* (*logos spermatikos*), a smatrali su je svjetskom dušom koja snabdijeva nad svijetom, tu *logos* ima ulogu prvotnog principa svijeta po kojemu sve jest te svaki čovjek posjeduje djelić tog *logosa* dok su drugi aktivni princip nazvali *pneuma*.¹⁰⁰

U židovsku misao pojam *logosa* je uveo Filon iz Aleksandrije. Grad Aleksandrija u kojemu je živio bio je središte helenističkog svijeta te je u istome bila prisutna škola koja je alegorijski tumačila Sv. pismo, utoliko je Filon bio pionir filozofije religije. U Filona najvažnije biće jest Bog, a odmah poslije Boga je Logos koji je Bogu najbliži jer je prvi stvoren. Filon je nastojao poistovjetiti *logos* sa platonističkom *Idejom Dobra*.¹⁰¹ *Logos* je tako posrednik između Boga i ljudi te upravlja danim svijetom. Iako se ne radi o kršćanskom

⁹⁶ IVAN DUGANDŽIĆ, *Kako su nastala evanđelja?*, KS, Zagreb, 1999., str. 189.

⁹⁷ H. DIELS, *Nav. dj.*, 22B2.

⁹⁸ Usp. PATRICIA P. MATSEN I DR., *Readings from Classical Rhetoric*, SIU Press, 1990., str. 120.

⁹⁹ Usp. N. RESCHER, *Nav. dj.*, str. 39.

¹⁰⁰ Usp. L. P. GERSON, *God and Greek Philosophy. Studies in the Early History of Natural Theology*, Routledge, New York-London, 1994., str. 148.

¹⁰¹ Usp. M. HILLAR, *Nav. dj.*, str. 106.

shvaćanju *logosa*, ipak, je Filonovo shvaćanje utjecalo i na kršćanske mislioce napose Origena i Augustina.¹⁰²

4. 2. *Od Boga filozofa do Boga vjere*

Do sada smo nastojali pokazati različite načine shvaćanja Boga. Prvo smo u kratkim crtama pokazali da Bog filozofa nije monolitni pojam. Potom smo pokazali osnovno shvaćanje Boga u kršćanskoj teologiji. Potom smo elaborirali različite načina tumačenja pojma *logos* te pokazali kako je kršćanstvo nastalo u helenističkom miljeu i pomoglo se filozofskim pojmovima kako bi moglo izraziti svoju vlastitu kršćansku misao. Jedan od tih pojmova jest neupitno i pojam *logos* koji je u Sv. pismu identificiran sa Isusom Kristom¹⁰³, a predstavlja starozavjetnu personifikaciju Mudrosti (usp. Mudr 7,22-30). Iako Blaise Pascal razlikuje Boga filozofa od Boga vjere gdje prednost daje potonjem, ipak, postoje i autori koji pišu drugačije, jedan od njih je papa u miru Benedikt XVI., koji je kao kardinal napisao djelo koje već sada slovi kao kršćanski klasik *Uvod u kršćanstvo* u kojem je napisao sljedeće:

Time što se kršćanska vjera odlučila jedino za Boga filozofa i što je tog Boga, dosljedno, proglasila Bogom kojemu se može moliti i koji se obraća čovjeku, ona je Bogu filozofa dala potpuno novo značenje, otrgla ga od isključivo akademskog i tako ga duboko preobrazila. Taj Bog, koji je prije postojao kao neutrum, kao vrhovni, konačni pojam, Bog koji je shvaćan kao čisti bitak ili kao čisto mišljenje što vječno zatvoreno u samome sebi kruži, ne pružajući se prema čovjeku i njegovu malenom svijetu, Bog filozofa, čija čista vječnost i nepromjenjivost isključuje svaki odnos prema onome što je promjenljivo i što nastaje, — sada, kako ga vjera shvaća, pokazuje se kao Bog ljudi, Bog koji nije samo mišljenje mišljenja, vječna matematika svemira, nego agape, moć stvaralačke ljubavi.¹⁰⁴

U spomenutoj knjizi J. Ratzinger je objašnjavao kako se u helenističkom svijetu među poganima, napose Grcima i Rimljanima, štovao politeizam odnosno mnogoboštvo te da je od svih njihovih bogova kršćanska tradicija preuzela onog Boga kojega su štovali filozofi i učenjaci, a koji je predstavljao totalitet bitka, čisti akt (*actus purus*) koji u sebi nema potencije jer je savršen pa time i misli sama sebe. To je Bog koji je predstavljan kao *logos* odnosno

¹⁰² Usp. M. POLJAK, *Nav. dj.*, str. 665.

¹⁰³ Usp. M. HILLAR, *Nav. dj.*, str 108.

¹⁰⁴ J. RATZINGER, *Nav. dj.*, str. 115-116.

razum koji upravlja svijetom i prema kojemu čovjek treba težiti bivajući razuman – što predstavlja sükus grčke filozofske misli koji počeo tako da se uzdigao od *mythosa* k *logosu*.¹⁰⁵

Kao što smo već naveli da pojam *logos* dolazi od riječi *legō* što znači reći ili govoriti, upravo ono aludira na Knjigu Postanka u kojoj Bog stvara svijet. Bog stvara riječima, a *logos* predstavlja tu Božju stvoriteljsku silu: „I reče Bog“ (Post 1,3). Upravo je starozavjetna mudrost predstavljala Božji razum koji je opisan kao *logos*. No, postavlja se pitanje: zašto se nije umjesto *logosa* upotrebljavala *mudrost* (σοφία) za personifikaciju Božje mudrosti. Odgovor leži najvjerojatnije u tome što je *mudrost* riječ ženskoga roda, dok je Bog bio muškog roda, tako da je to jedna od teorija koja objašnjava zašto se rabio pojam – *logos*.¹⁰⁶

Evandjelje po Ivanu nastalo je u ivanovskom krugu, a prolog kao takav predstavlja najvjerojatnije Himan Kristu koji je dodan jer stilski odudara od ostatka Evandjelja. Himan kao takav se rabio u liturgiji zajednice gdje se ujedno i stvarala teologija.¹⁰⁷ Neupitno možemo reći kako je prva kršćanska zajednica smatrala Isusa Bogom i kako Logos predstavlja Božju objavljenu i utjelovljenu Riječ odnosno osobu Isusa Krista. Tako M. Hillar piše kako: „Poistovjećivanje Isusa kao proširenog Logosa sa samim Bogom ide izvan filonskog koncepta logosa...“¹⁰⁸. Kasnije su se javljali određeni problemi tzv. hereze u kršćanskim zajednicama vezani uz shvaćanje Isusova boštva te odnosa između Logosa i Boga koje je jasno obrazloženo tek na Nicejskom saboru 325. godine.

¹⁰⁵ Usp. BRANKO BOŠNJAK, *Grčka filozofija. Od prvih početaka do Aristotela*, MH, Zagreb, 1978., str. 27-28.

¹⁰⁶ Usp. M. HILLAR, *Nav. dj.*, str. 125-126.

¹⁰⁷ Usp. I. DUGANDŽIĆ, *Nav. dj.*, str. 186-187.

¹⁰⁸ M. HILLAR, *Nav. dj.*, str. 130.

Zaključak

Je li opravdano izdvajati osobnog Boga kojemu se obraćamo našim srcem i do kojega se dolazi vjerom i Boga kao pojma do kojega dolazimo pomoću našega razuma? Ako je Bog stvorio naš razum te je izvjesno da putem njega možemo doći do Boga (usp. Rim 1,20) onda je promašen govor o značajnoj razlici Boga filozofije i Boga vjere, dapače, oni koegzistiraju i međusobno su komplementarni. Ukoliko je Bog filozofa ujedno i Bog vjere – znači li to da je B. Pascal ipak u krivu? Čovjek nije samo biće razuma niti je samo biće srca, već je razumno i emocionalno biće. Do spoznaje Boga se može doći putem objave, ali i putem razuma. Razum kao takav sigurno nije dovoljan za spoznaju Boga u njegovoj punini te spoznaja koja ostaje na racionalnosti brzo će se pretvoriti u ateizam. No, s druge strane vjera bez razuma osuđena je na fideizam, a time i fanatizam.

U radu smo pokazali kako je prvotna kršćanska teologija nastojala putem inkulturacije u tadašnje filozofske pojmove predstaviti svoju vjeru. Tako je preuzela misaoni koncept koji je danas poznat kao *Bog filozofa* i dala mu kršćansko obličje. Utoliko su srednjovjekovni teolozi pod utjecajem Aristotela mogli još više produbiti sadržaj shvaćanja Boga koji nije ostao samo u okvirima vjere, nego je ušao i u okvire razuma – tako da se kršćanska vjera pokazala kao razumna vjera koja može obraniti svoje stajalište od raznih protuvjerskih prigovora. Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljevi je Bog Isusa Krista. to je Bog vjere kojega čovjek prihvaća putem objave u Sv. pismu. Za to je potrebna vjera, koja je Božji dar, ali i čovjekov odgovor Bogu.

Takvim shvaćanjem može se pokazati kako je Bog filozofije ujedno i Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljevi, ali samo u formalnom smislu, dok se u sadržajnoj koncepciji dosta razlikuju. Kao što Bog koji se spominje u prvoj zapovjedi u Dekalogu nije sadržajno isti Bog kojega štiju kršćani, jer je to Trojedin Bog kojega Židovi odbacuju, ipak, kršćani vjeruju da se starozavjetni Bog-Jahve objavio u Novom zavjetu u Isus Kristu. Međutim, to ne mora biti kamen spoticanja koji će negirati sav filozofski diskurs o Bogu kao najvišem biću koji posjeduje sve savršenosti, nego će samo produbiti vjeru kao takvu i pokazati je racionalnom te od nje otkloniti fideističko shvaćanje kršćanske religije.

Čovjek do Boga može doći samostalno putem razumske spoznaje i to je ono što filozofska tradicija naziva *Bog filozofa*, no, ta spoznaja Boga je manjkava poradi naše ograničene spoznaje, dok spoznaja utemeljena u Sv. pismu je uzvišenija, tim više što govori o Bogu kao osobi kojoj se možemo obratiti. Upravo u tome se skriva posebnost Boga

Abrahama, Izaka i Jakova, jer se radi o Bogu kojemu je stalo do čovječanstva, ali i do svakog čovjeka posebno. Boga koji sluša ljudske vapaje i koji djeluje u svijetu na dobrobit čovjeka. To je Bog koji je stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku. Filozofija o Bogu raspravlja kao o pojmu, a ne prodire u dubine Božje objave što čini teologija. No, i potonja posjeduje svoje nedostatke- jer tajnu vjere nastoji racionalizirati – što je *de facto* protivno vjeri kao takvoj. Vjera zahtjeva razumijevanje i *vice versa* što znači da se Boga može razumjeti putem razuma i vjere, ali svoditi vjeru na isključivo intelektualiziranje jest pogrešno. Upravo tu dolazimo i do drugih oblika spoznaje Boga koji se nadvisuju razumno shvaćanje stvarnosti, a to je naša intuicija, ekstaza ili sama mistika vjere kao takve – u kojoj čovjek svim svojim bićem teži k transcendenciji.

Bibliografija

1) Dokumenti Crkve

DRUGI VATIKANSKI KONCIL. *Dokumenti*, KS, Zagreb, 1993.

HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Katekizam katoličke Crkve*, Glas koncila, Zagreb, 2016.

IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum: enciklika svim biskupima katoličke crkve o odnosu vjere i razuma*, KS, Zagreb, ³2013.

PRVI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Filius dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri*, 1869/70.

2) Knjige

ADAMSON, DONALD, *Blaise Pascal: Mathematician, Physicist and Thinker about God*, St. Martin's Press, Inc., New York, 1995.

AKVINSKI, TOMA, *Izabrano djelo*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2005.

ARISTOTEL, *Fizika*, Globus, Zagreb, 1988.

ARISTOTEL, *Metafizika*, Globus, Zagreb, 1988..

AUGUSTIN, AURELIJE, *O državi Božjoj/De civitate Dei*, sv. I., KS, Zagreb, 1995.

AURELIJE, MARKO, *Samome sebi*, Dereta, Beograd, 2004.

BARBARIĆ, DAMIR, *Skladba svijeta. Platonov Timaj*, MH, Zagreb, 2017.

BOŠNJAK, BRANKO, *Grčka filozofija. Od prvih početaka do Aristotela*, MH, Zagreb, 1978.

BROWN, R. E.– CASTELOT, J.J. – FITZMAYER, J.A. i dr., *Biblijska teologija staroga i novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1980.

BUBER, MARTIN, *Ja i ti*, Factum izdavaštvo, 2020.

CAMUS, ALBERT, *Mit o Sizifu*, MH, Zagreb, 1998.

CANTUARIENSIS, ANSELMUS, *Cur Deos homo/Zašto je Bog postao čovjekom?*, KS, Zagreb, 2014.

CANTUARIENSIS, ANSELMUS, *Quod vere sit Deus*, sv. I., Demetra, Zagreb, 1997.

COPLSTONE, FREDERICK, *Istorija filozofije. Grčka i Rim*, sv. I., BIGZ, Beograd, 1988.

CRAIG, WILLIAM L., *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time*, Crossway Books, Wheaton, 2001.

DESCARTES, RENÉ, *Meditacije o prvoj filozofiji*, Demetra, Zagreb, 1993.

- DEVČIĆ, IVAN, Bog i filozofija, KS, 2003.
- DIELS, HERMANN, Predsokratovci, sv. I., Naprijed, Zagreb, 1983.
- DUGANDŽIĆ, IVAN, Kako su nastala evanđelja?, KS, Zagreb, 1999.
- GERSON, L. P., God and Greek Philosophy. Studies in the Early History of Natural Theology, Routledge, New York-London, 1994.
- GRESHAKE, GISBERT, Kratki uvod u vjeru u Trojedinog Boga, KS, 2007.
- GUARDINI, ROMANO, *Pascal For Our Time*, Herder, New York,, 1966.
- HILLAR, MARIAN, *From logos to trinity. The evolution of religious beliefs from Pythagoras to Tertullian*, Cambridge University Press, 2012.
- KENNY, ANTHONY, The Five Ways: St Thomas Aquinas` Proofs of God`s Existence, Routledge, London-New York, 2003.
- KÜNG, HANS, Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku, Ex libris, Rijeka, 2006.
- MATSEN, PETRICIA P. i dr., Readings from Classical Rhetoric, SIU Press, 1990.
- MATULIĆ, TONČI, Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije, Glas koncila, Zagreb, 32009.
- MCGRATH, ALISTEIR E., Uvod u kršćansku teologiju, Ex libris, Rijeka, 2007.
- MOLTMANN, JÜRGEN, Raspeti Bog, Ex libris, Rijeka, 2005.
- NEMET, LADISLAV, Teologija stvaranja, KS, Zagreb, 2003.
- PASCAL, BLAISE, *Pascal's Memorial*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 23. studenog 1654.
- PLOTIN, Enneade, Književne novine, Zagreb, 1984.
- RAHNER, KARL, Temelji kršćanske vjere: Uvod u pojam kršćanstva, Ex libris, Rijeka, 2007.
- RATZINGER, JOSEPH, Uvod u kršćanstvo, KS, Zagreb, 2017.
- REBIĆ, ADALBERT, Stvaranje svijeta i čovjeka, KS, Zagreb, 1996.
- RESCHER, NICHOLAS, *Cosmos and Logos. Studies in Greek philosophy*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2005.
- WENTWORTH DEWITT, NORMAN, Epicurus And His Philosophy, University Of Minnesota Press, Minneapolis, 1964.
- ZACHARIAS, RAVI, Jesus Among Other Gods: The absolute claim for the Christian message, Thomas Nelson, Nashville, 2002.

3) Znanstveni članci

- Bosworth Burch, Georige, „Anaximander, the First Metaphysician“ *The Review of Metaphysics*, 3 (1949.) 2, str. 137-160, LINK: <http://www.jstor.org/stable/20123161>.
- CORETH, EMERICH, „Od temelja bitka do živoga Boga. Filozofijsko pitanje o Bogu“, *Obnovljeni Život* 56 (2001.) 4, str. 411-421.
- ČANKOVIĆ, TOMISLAV, „Kršćani, pogani i neoplatonisti — problem odnosa u kasnoj antici“, *Obnovljeni Život*, 72 (2017.) 4, str.
- NIKIĆ, MIJO, „Uloga oca u stvaranju slike o Bogu.“ *Obnovljeni Život*, 55 (2000.) 3, str. 357-371.
- POLJAK, MAJA, „Filon Aleksandrijski kao spona između antike i Srednjeg vijeka.“, *Filozofska istraživanja*, 29 (2009.) 4.
- SAVICKI, F., „Kršćanstvo i filozofija u prvom svom dodiru“, *Obnovljeni Život*, 10 (1929.) 2.
- ŠANC, FRANJO, „Što je Aristotel znao o pravom Bogu?“, *Obnovljeni Život*, 5 (1924.) 1.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja, _____, kao pristupnik za stjecanje zvanja *sveučilišnoga/sveučilišne prvostupnika/prvostupnice katehetike*, izjavljujem da je ovaj završni rad rezultat isključivo moga vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio završnoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga završnoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, _____

Potpis

GOD OF FAITH AND (OR) GOD OF PHILOSOPHERS IN THE LIGHT OF BLAISE PASCAL'S CONVERSION

Abstract

Blaise Pascal is known for the saying: "God of Abraham, Isaac and Jacob, not God of philosophers and scholars!". Is the God of philosophy that human reason can think of, the same God revealed in the Bible? In this paper we will reflect on the relationship between God as understood in philosophy and God as understood by the Christian faith in the light of the conversion of the scientist and catholic intellectual Blaise Pascal. The author will first explain the intellectual problem Blaise Pascal is responsible for, and then try to answer the question: "What is meant by the God of philosophers?". The author will then list the prominent features of the christian discourse on God, primarily the doctrine of the Trinity, God's creation, God's personality, and God's incarnation. To understand the topic, it is important to understand the environment in which early Christianity found itself, and that is the hellenized world in which philosophy was very important. In the last chapter, the author reflects on the meeting of christianity and philosophy and their different understandings of the concept of *logos*. The concept serves as a link between the philosophical understanding of God and the christian understanding of God where the concept of *logos* identified with the God-man - Jesus Christ.

Keywords: Blaise Pascal, God of philosophers, unmoved mover, demiurge, God of faith, creation, incarnation, logos.