

# БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ  
ФАКУЛТЕТА

ГОДИНА IV

СВЕСКА 1

## ФИЛОСОФИЈА РЕЛИГИЈЕ КАО ТЕОЛОШКИ ЗАДАТАК.

Под горњим насловом одржао је прошле године (1927) познати немачки теолог, Dr. Г. Вобермин (Wobbermin), профетор Универзитета у Бреслави, на генералном скупу Кантовог Друштва у Хале једно предавање које је сад оштампано у филозофском часопису *Kantstudien* (Band XXXIII, Heft 1/2; 1928; p. 200—219). Проф. Вобермин се већ био истакао својим делима „Теологија и метафизика“ (1901) и „Хришћанска вера у Бога у своме односу према данашњој философији и природној науци“ (1902), — у којима наглашава значај и неопходну потребу метафизике за теологију која је без метафизике немогућна, — али се још више прочуо својим новијим радовима у области психологије религије (по којима метод систематске теологије има да буде религијско-психолошки).

Ова последња, критичка и полемичка расправа, о којој овде желимо говорити, садржи у неку руку управо резиме свих тих његових ранијих радова, — јер у ствари понавља, како ми се чини, у главном, основне мисли тих радова — и зато је њена вредност у толико већа. Ова је расправа од тако великог принципног значаја, како с филозофског тако и с теолошког становишта, да нам се чини оправдано да њене главне мисли што потпуније изложимо. Те мисли заслуживале би саме по себи, нема сумње, да буду изнесене и потпуно верно, од речи до речи, те би према томе ова расправа имала бити у целости преведена. Међутим, наше је мишљење да је не само довољно него за нас и корисније да учинимо један избор и да се ограничимо само на оне њене мисли које нам се чине од најопштијег и највећег интереса. Јер има у овој расправи пуно ствари које свакако могу имати већег или мањег значаја за немачке теологе и филозофе, али не и за наше. Ми смо се трудили да из ње

издвојимо управо оно што нам се чинило од најопштијег, начелног и, да тако речемо, интернационалног научног значаја. У сваком случају овде не мислимо дати обичан, кратак приказ који би могао у неколико реченица сажети целу садржину ове интересантне расправе. А још напомињемо да смо се трудили да се за сад уздржимо не само од сваке критике него и од сваког коментара.

У овој расправи Вобермину је стало до тога да докаже да је философија религије у исто време и теолошки задатак. То он тврди на супрот „модној тези“, коју заступају неки теолози, а по којој за теолога нема философије религије (р. 200); на темељу хришћанске теологије не може бити философије религије (203). Да би се то расправило треба бити на чисто са задатком теологије, т. ј. треба дефинисати теологију. Шта је уопште теологија? У распри око тог питања налази се корен кризе у којој се данас налази евангеличка теологија, криза која се нарочито јасно појавила у покрету који је изазван т. зв. диалектичком теологијом Карла Барта (Barth) и његових присталица (200). Борба се односи непосредно на саму суштину религије. По Петерзену теологија је конкретна послушност према конкретном ауторитету. Конкретни ауторитет је црквена догма која је према људима позитивни правни захтев *jure divino*. По Вобермину то значи враћање назад (*Rückfall*) у школастику (201). Зато по њему треба критиковати баш ту дефиницију која се, вели, може односити на суштину милитаризма или језуитизма а не на суштину евангеличке теологије.

Конкретна послушност према конкретном ауторитету важи свакако и за теологију, прво, у колико свака наука дугује конкретну послушност према конкретном ауторитету, наиме, према чињеницама, и, друго, у колико хришћанска религија претпоставља конкретну верску послушност према Богу.

И теологија је, пре свега, наука. Зато се не сме враћати на старо-догматску школску дефиницију по којој је теологија *doctrina de deo*. Теологија није наука о Богу пошто људско сазнање не стиже до самога Бога. Али она не сме бити ни наука о произвољним људским мислима о Богу, јер наука мора искључити, колико је год могућно, сваку самовољу (202). Непосредни предмет теологије може бити само вера у Бога. Теологија је наука о вери у Бога. Хришћанска теологија је наука

о хришћанској религији. Теологија је према томе наука о хришћанској религији у њеном значењу за религиозни живот у опште. Укупан феномен религије води научно посматрање, с једне стране, општој историји религије, а с друге стране, философији религије (203).

Вобермин одобрава полемику против Е. Трелча (Tröltsch) религијско-философске философије историје, јер Трелчово претварање теологије у философију историје значи просто уништење теологије. Трелчово једнострано хистористичко схватање религије (einseitig historisierende Religionsauffassung) утискава религију насилно у једну еволуциону схему (Entwicklungsschema), која јој је недовољна, те је тако рационализована религија у опасности да не буде схваћена у свом сопственом најдубљем смислу (204 и д.). Философија религије није примена једне опште философске теорије на разумевање и оцењивање религије, као што је случај код Трелча. Философија религије треба да омогући разумевање религије у смислу њене сопствене основне интенције.

Философију религије треба дефинисати просто као философисање о религији (205). Прво питање философије религије је питање о суштини религије, а друго о њеној истини. Теологија треба и са своје стране да се најозбиљније постара за постављање и заснивање једног општег појма религије. Питање о суштини религије уопште треба теологија да обрађује као свој сопствени основни проблем. Прави основни задатак теологије јесте разумевање хришћанске религије, а разумевање хришћанске религије на заиста научан начин може се само добити ако се обрађује и питање о суштини религије уопште (206).

Као и у својим ранијим списима Вобермин се враћа на Шлајермахеров захтев и постављање једног општег појма религије. Противници мисле да баш тај општи појам религије омета јасно сазнање праве суштине и праве вредности хришћанске религије, јер се по њима треба ставити искључиво на тло Јеванђеља, специјално Новог Завета и тек одатле треба прегледати и оценити осталу историју религије. Вобермин налази да је та аргументација погрешна зато што не одваја питање суштине и питање вредности (истине) религије. Та питања — и ако су она у унутрашњој вези — треба одвајати ради јасног научног постављања њиховог (207). Исто тако се не одваја питање методског принципа већ се меша са конкретним спрово-

ђењем тог принципа код Шлајермахера (које и по Вобермину захтева јаке коректуре.)

Ако се захтева озбиљно посматрање ванхришћанских религија, онда тиме не сме бити искључено узимање у обзир — за општи појам религије — хришћанске религије. На против, ако уопште треба поставити један општи појам религије онда он не сме изоставити посматрање хришћанства. Недовољан је сваки појам религије који је оријентисан искључиво према примитивној религији. Одређивање суштине религије логички треба да је изнад одређивања суштине хришћанства, али је од њега независно. Немогућно је одређивање суштине религије ако се искључи сопствено религијско веровање, одређено религијско уверење, властито религијско искуство (208).

То је унутрашња тешкоћа која влада проблемом одређивања суштине религије (209).

По Ј. Кафтану суштину религије треба одређивати упоредним изучавањем историје религије, излагањем заједничких ознака свих различних религија. Међутим, вели Вобермин, то упоређивање већ претпоставља познавање траженог појма религије. Које је критеријум за то упоређивање? Је ли и анимизам као такав религија (209)? Историју различних облика религијског веровања треба увек доводити у везу са сопственим религиозним уверењем, да би се тако њихово разумевање узajамно разјашњавало и потпомагало. То би се дало означити као метод религијско-психолошког круга (т. ј. управо окретања у кругу), пошто је ту меродавно начелно методичко обзирање навластито религиозно уверење (210).

И ту се Вобермин осврће не само на Шлајермахера и на његово схватање побожности, него и па Лутера који је по њему претеча, у области религије, Кантовог критичког мишљења, које је Шлајермахер свесно применио у теологији (211).

Још Шлајермахеру било је јасно да се религија не да дефинисати представом Бога. Шлајермахер не објашњава том представом већ, на против, тражи да њу објасни, ближе одреди. Представа Бога, тако различно употребљавана (нпр. и за тренутне богове фетишизма), није употребљива, бар не одмах у почетку (212).

Вобермин брани Шлајермахерово свођење религије на осећање потпуне зависности, коју је Шлајермахер разликовао од делимичне зависности. Изрично вели Шлајермахер, — нагла-

шава Вобермин, — да бити свестан самог себе као потпуно (schlechthin) зависног и бити свестан свог односа према Богу само представља различна означавања исте чињенице.

Одбијање сваког општег појма религије не води разјашњењу већ замршењу проблема. Оно што дијалектичка теологија назива религијом није религија већ мађија, извртање религије у мађију (213). Философија религије не треба да прелази преко појма религије у опште већ само преко погрешног и непотпуног појма религије.

Осећање зависности, које је истакао Шлајермахер, јесте религиозно праосећање. То је велика заслуга Шлајермахерова. Али погрешка његовог појма религије јесте ограничавање на осећање зависности, јер уз то осећање треба узети и осећање заштите, спасења (Geborgenheitsgefühl) и осећање чежње. Суштина религије лежи у односу човековом према једном надсвету од кога се он осећа зависним, у чијем се окриљу нада спасењу и који му важи као циљ чежње. Та три момента обухвата религија свугде где се уопште јавља као жива религија. На првом месту, као основно религиозно осећање, јесте осећање зависности. Осећање спасења, у односу на чежњу, изазива признање величине, којој је управљена чежња, а с тим признањем и обавезу према њој. И обратно: осећање чежње, у односу на спасење, изазива тежњу за узвишењем живота које је, на свом врхунцу, тежња за блаженством (214 и д.). Свест о обавези и тежња за срећом припада такође у суштину религије. Цела историја религије сведочи о њима као моментима религијског веровања.

Погрешно је морализовање религије кад се појам светога (светости) употребљава, као што често бива, тако да се тиме са свим одређени морални погледи уносе у општу суштину религије (215). Али са свешћу о обавези у основе религије долази и однос према етичкој сфери. Надсвет безусловнога добија у хришћанској вери своје ближе одређење у томе што је ту у питању духовно-етичко-лични Бог. С тим појмом Бога као етичке божанске личности у вези је персоналистичко схватање наде у вечност. То је веровање после било повод учењу о тројичности које је било главна догма старе Цркве, а то је и данас у католичким црквама. И Вобермин износи разлоге због којих он то учење сматра с једне стране неоправданим, — јер се тиме, вели, једно појмовно рационално формулисање идентифи-

кује са језгром саме вере, — али с друге стране оправданим, пошто је подлога учењу о тројичности чиста хришћанска вера у Бога (216).

Хришћанска вера у Бога обухвата три момента: 1) Бог потпуно безусловни, апсолутни господар целокупне стварности; 2) Бог који влада у свету и историји и који је у историји даровао човеку највише откривење самога себе; 3) Бог духовно-лични који је и људима ставио као циљ њиховог назначења заједницу с његовим вечним духовно-личним животом. Та три момента одговарају најпотпуније трима моментима општег појма религије, т. ј. трима горе поменутих осећањима. А та чињеница опет показује важност философије религије као теолошког задатка.

На темељу питања о суштини треба обрађивати питање истине. Обоје треба методски одвајати и методски доводити једно с другим у везу. Верски карактер религијског уверења мора бити сачуван, не сме бити рационализован. Истинитост религијског уверења може се научно заступати само индиректно: да се буде начисто с противничким примедбама и да се покаже како и друге области живота указују на циљ религијског веровања.

На завршетку Вобермин додирује и питање односа религије и културе. Тврди се да је хришћанска религија према култури одречна или бар индиферентна, а не потврдна. По Вобермину је цела та алтернатива погрешна, недовољна, не исцрпљује ствар (217). Религија није ни просто културно-потврдна, ни културно-одречна, па ни културно-индиферентна. Она је пре свега културно-критичка. Она критикује културу са становишта мисли о надсвету, о Богу. А у хришћаиству то културно-критичко држање има тенденцију да постане културно-стваралачко у смислу речи апостола Павла: ми смо сарадници Божји, треба да то будемо и да то све више и више будемо. Дакле културно-стваралачко и у толико културно-потврдно, али културно-потврдно само тако да то потврђивање културе садржи у себи увек и критику културе као свој услов и претпоставку тако да сваки пренагљени компромис остане безусловно искључен (218). И то пак показује, као што се види, како аутор схвата заједнички посао философа и теолога, философију религије као теолошки задатак.

*Др. Борислав Лоренц.*