

ДЕЈВИД ХЈУМ

ДИЈАЛОЗИ О ПРИРОДНОЈ РЕЛИГИЈИ

Превела с енглеског
Зоркице Бечановић-Николић



ИЗДАВАЧКА КЉИЖАРНИЦА
ЗОРНА СТОЈАНОВИЋА
СР. КАРЛОВЦИ • НОВИ САД



ИЗДАВАЧКО ПРЕДУЗЕЋЕ
МАТИЦЕ СРПСКЕ
НОВИ САД

Наслов оригинала

David Hume

Dialogues Concerning Natural Religion

Памфил Хермипу

Премда су антички филозофи највећи део својих учења сасопштили у облику дијалога, примећено је, мој Хермипе, да је тај начин писања, у каснијим временима, мало упражњаван, те да је и онима који су се у њему ипак окупили, ретко полазио за руком. И доиста, прецизна и ваљано изведена аргументација, каква се у данашње време очекује од филозофских истраживача, човеку природно намеће методичан и дидактичан начин излагања, у оквиру којег он може непосредно, без припреме, објаснити своју тврдњу, и затим, не прекидајући, наставити са извођењем доказа на којима је заснована. Изложити СИСТЕМ кроз разговор не изгледа нимало природно; и док писац дијалога, напуштајући стил непосредног обраћања, свом спису жели да да слободнији тон, и избегне обраћање писца читаоцу, лако му се може десити да западне у још веће непогодности, и предочи слику учитеља и ученика. Или, ако писац расправу развија у природном духу доброг друштва, он, умећући низ разноликих тема, и правилно одмеравајући учешће сваког говорника, често изгуби много времена на припреме и прелазе, па читалац тешко може сма-

CIP — Каталогизација у публикацији

Библиотека Матице српске, Нови Сад

ХЈУМ, Дејвид

Дијалози о природној религији / Дејвид Хјум ; превела с енглеског Зорица Вечановић-Николић. — Сремски Карловци : Нови Сад : Издавачка књижарница Зорана Стојановића : Нови Сад : Матица српска, 1994 (Београд : Војна штампарија). — 146 стр. : 20 цтл

Претход дела: Dialogues Concerning Natural Religion / David Hume — Белешка о аутору и делу: стр. 145—146.

ISBN 86-363-0266-8

а) Природна религија

трати да врлине дијалога представљају довољну надокнаду за правилност, сажетост и прецизност, које су, у њихово име, жртвоване.

Има, међутим, неких тема, којима је облик дијалога необично прилагођен, и где је још увек пожељнији од једноставног начина писања.

Чини се да свака доктрина, која је до те мере очигледна, да безмало не допушта расправу, али истовремено и толико значајна, да никад не може бити сувише често усађивана, захтева неки сличан метод излагања; тако да новина у начину приказивања може надоместити извешталост теме, живост разговора оснажити поуку, а различита осветљавања предмета разговора, од стране разних ликова и карактера, не могу се чинити ни досадним ни сувишним.

С друге стране, чини се да нас свако филозофско питање, које је толико тачно и неизвесно да људски разум поводом њега не може досегнути никакво чврсто одређење, уколико о таквом питању уопште треба расправљати, сасвим природно води стилу дијалога и разговора. Тамо где нико не може разборито тврдити да је у праву, може се допустити да мишљења разборитих људи буду различита: опречна мишљења, чак и када су изнесена без икакве одлучности, пружају пријатну забаву: још ако је тема необична и занимљива, књига нас, на извесан начин, води у друштво, сједињујући при том два највећа и најчистија задовољства која нам људски живот може пружити, учење и дружење.

Срећом, све ове околности налазимо у оквиру учења о ПРИРОДНОЈ РЕЛИГИЈИ. Има ли очигледније и извесније истине од постојања Бога, које су људи признавали и у време-

лима највеће неукости, за које су и најистанчанији генији амбициозно и ревносно проналазили нове доказе и аргументе? Постоји ли подједнако важна истина, на којој почивају све наше наде, која је најпостојанији темељ моралности, најчвршћи ослонац друштва и једино начело које никад, ни једног часа, не би требало да буде одсутно из наших мисли и медитација? Али, каква све тамна питања о природи тог божанског бића, о његовим својствима и законитостима, о намерама провиђења, искрсавају током расправе о овој очигледној и значајној истини? Та питања су увек била предмет људских расправа: када је о њима реч, људски разум није дошао до постојаних одређења: али све теме су толико занимљиве да се не можемо уздржати од непрестаног испитивања; иако, досад, ни из наших најподробнијих истраживања није произашло ништа осим сумње, неизвесности и противречја.

Био сам, у последње време, у прилици да посматрам ово о чему ти говорим, док сам, по обичају, део лета проводио са Клеантом, и присуствовао његовим разговорима са Филоном и Демејом, што сам ти недавно летилично препричао. Толико сам, велиш, побудио твоју знатижељу, да се неизоставно морам позабавити тачнијим детаљима њихових размишљања, и представити различите системе, које су изложили поводом тако осетљивог предмета као што је природна религија. Упадљиве разлике међу њиховим карактерима додатно су подстакле твоја очекивања; док си Клеантов прецизан филозофски поступак супротстављао Филоновом немарном скептицизму, или ставове било којег од њих упоређивао са Демејиним крутим и несавитљивим правоверјем. Мене је сопствена

младост учинила тек пуким слушаоцем њихових расправа; а читав ланац и повезаност њихових аргумената утиснули су се дубоко у моје памћење захваљујући радозналости, тој природној одлици младог животног доба, и надам се да, када будем наводио њихове речи, нећу штити год значајно изоставити или погрешно пренети.

ПРВИ ДЕО

Пошто сам се прикључио друштву које сам затекао како седи у Клеантовој књијници, Демеја похвали велику пажњу с којом се Клеант посветио мом образовању, као и његову неуморну истрајност и постојаност у свим пријатељствима. Памфилов отац је, рече, био твој близак пријатељ: син је твој ученик, и, ако је судити по труду који улажеш преносећи му сва корисна знања из књижевности и науке, може се уистину сматрати твојим усвојеним сином. Твоја ученост, убеђен сам, не заостаје за твојом вештином. Саопштићу ти, стога, правило које сам ја примењивао у подучавању сопствене деце, не бих ли сазнао колико се оно подудара с твојом праксом. Ја се, наиме, држим метода који је заснован на изреци једног од античких филозофа: „Ваљало би да они који се посвете проучавању филозофије најпре науче логику, затим етику, онда физику, а на самом крају, после свега, треба да уче о природи богова.“¹ По њему, наука о природној теоло-

¹ *Chrysippus apud Plut; de repug Stoicorum.*

² Хјум се позива на Плутархов спис *De Stoicorum Repugnantiis* (О стоичким противречностима). Плутарх, *Moralia*. Све напомене које постоје у Хјумовом тексту обележене су звездицама, а напомене преводилаца бројевима. (Прим. прев.)

лији, будући најдубља и најтеже разумљива од свих, захтева најзрелије расуђивање ученика; и може се спокојно поверити само духу обogaћеном познавањем свих осталих наука.

Да ли заиста, упита Филон, када подучаваш своју децу, тако касно уводиш религиозна начела? Зар не постоји опасност да занемаре или потпуно одбаце гледишта о којима су тако мало чули током читавог претходног образовања? Одлажем само науку о природној теологији, одврати Демеја, оно што зависи од људског расуђивања и расправљања. Моја најважнија брига је да њихов дух зачиним раном побожношћу; непрестаним поукама и подучавањем, а надам се и личним примером, у њихове нежне душе утискујем навику да дубоко поштују сва начела религије. Док траје њихово упознавање са другим наукама, подалачим непоузданост сваке појединачне гране; скрећем им пажњу на вечне расправе међу људима, на неразјашњеност свеколике филозофије, и на чудновате, бесмислене закључке до којих су дошли неки од највећих генија, само на основу начела људског разума. Када тако њихов дух припитомим до примерене скрушености и самоумнижења, без двоумљења им откривам најлепше тајне религије, и не плашим се оне умишљене филозофске охолости, која би их могла навести да одбаце поуздано установљене доктрине и уверења.

Доиста је веома разборито, и ништа мање неопходно, рече Филон, што у овом обесвећеном и безбожном времену, дух своје деце предострожно зачињавац раном побожношћу. Али, оно чему се у твој редоследу подучавања највећма дивим јесте метод по којем црпиш премудрства из основних начела филозофије и науке, за која се, стига што уливају охолост и са-

мопоуздање, у свим временима обично сматрало да погубно делују на религиозна начела. Можемо, збиља, приметити да обичан свет, којем су наука и темељно истраживање непознати, с дубоким презиrom гледа на филозофију и бескрајне расправе учених, па се зато брже везује за основна теолошка објашњења, којима су га подучавали. Они, пак, што тек помало разумеју науку и истраживање, налазе многе видљиве доказе у најновијим и најнеобичнијим доктринама и сматрају да ништа није одвећ тешко за људски разум; дрско крше све ограде, скрпаве најдрагоценије светиње у храму. Надам се да ће се Клеант сложити са мном да, пошто смо оставили по страни незнање, које је најпоузданији лек против безбожне слободе, остаје још једно средство којим се она може спречити. Хајде да Демејина начела развијемо и усавршимо: хајде да постанемо истински свесни слабости, слепила и уских граница људског разума; хајде да ваљано размислимо о његовој непоузданости и бескрајним несагласностима, чак и када је реч о свакодневном животу и делању; хајде да обратимо пажњу на потрепке и варљивост наших чула; ту су, затим, несагласности тешкоће које прате прва начела у свим системима, противречности које припадају уз саме идеје о материји, узроку и последици, протежности, простору, времену, кретању, и, једном речју, квантитету свих врста, предмету једине науке која може рачунати на поузданост доказа. Када неко ове општепознате појаве прикаже у њиховом пуном светлу, као што то чине поједини филозофи и безмало сви теолози, ко може сачувати поверење у крхку способност разума, и обраћати пажњу на његова сазнања о стварима толико узвишеним и тешко разумљивим, тако удаљеним од свакодневног

живота и искуства? С којом поузданошћу можемо закључивати о постанку светова, или пратити њихову историју од вечности до вечности, кад је за нас необјашњива чак и повезаност честица једног камена, или онај састав делова, који га чини протежним; кад су те познате појаве до те мере неразјашњиве, и подразумевају тако опречне и противречне појединости?

Док је Филон изговарао ове речи, могао сам да приметим осмехе и на Демејином и на Клеантовом лицу. Изгледало је да Демејин смешак подразумева потпуно задовољство изложеном доктрином: на Клеантовом лицу сам, међутим, запазио један проицљив израз; као да је у Филоновом расуђивању разабрао извесно подсмеванье и лукаву пакост.

Ти онда, Филоне, рече Клеант, предлагаш да религиозну веру изградимо на филозофском скептицизму; и мислиш да ће се поузданост или сигурност, ако их одстранимо из сваког другог предмета истраживања, повући у теолошке доктрине и тамо задобити надмоћну снагу и ауторитет. Убрзо ћемо, међутим, сазнати да ли је твој скептицизам тако потпун и тако искрен као што се приказује: видећемо да ли ћеш, кад се будемо разилазили, изаћи кроз врата или кроз прозор; видећемо, потом, да ли збиља сумњаш да је твоје тело подложно сили теже и да се може повредити ако падне, што је саобразно општерприхваћеном мишљењу, изведеном из наших варљивих чула и још варљивијег искуства. Мислим, Демеја, да би ово разматрање до неке могло ублажити нашу злу вољу према тој шаљивој секти скептика. Ако доиста мисле озбиљно, они неће дуго узнемиравати свет својим сумњама, приговорима и оспоравањима: ако се пак само шале, они су, можебити, тек рђави

подругљивци, али не могу никада представљати опасност ни за државу, ни за филозофију, ни за религију.

Премда се човек у налету расположења, после дубоког размишљања о многим противречностима и недостацима људског разума, може у потпуности одрећи сваке вере и убеђења, чини се извесним, Филоне, настави Клеант, да он у стварном свету не може истрајати у свом потпуном скептицизму, нити му своје понашање може прилагодити, чак ни током неколико сати. Човеку се намећу спољни предмети: узнемирују га узбуђења: филозофска меланхолија се расипа; чак ни најстроже насиље над сопственом нарави неће му помоћи да током било којег времена одржи слаби привид скептицизма. Због чега, уосталом, вршити над собом такво насиље? То је тачка на којој скептик себе никад неће моћи да задовољи, у складу са својим скептичким начелима: уопште узев, ништа не би могло бити смешније од начела старих пиროноваца, ако би се они у стварности трудили да, као што желе да изгледа, свему прилазе са истом скепсом, коју су прихватили из беседа припадника своје школе, и коју би требало да задрже у границама тих беседа.

Чини се да, у том погледу, постоји велика сличност између стоика и пиროноваца, иначе асцитих супарника: изгледа да су и једни и други своје учење засновали на овом погрешном начелу: да оно што човек може учинити понекад, у неком расположењу, може чинити свакад и у сваком расположењу. Када се дух, помоћу стоичких размишљања, вине до узвишеног одушевљења врлином, или снажне обузетости било којом врстом части, или општег добра, ни најјачи телесни бол и патња неће претегнути над тако јаким осећањем дужности; могуће је,

можда, да човек, подстакнут таквим oseћањима, чак и усред мучења, буде озарен и усхићен. Ако се ово понекад заиста може догодити у стварности, филозоф ће себе, у школи, или у својој одаји, још лакше довести до стања такве усхићености, и у уобразиљи издржати најоштрији бол и најстрашније догађаје, које уопште може да замисли. Али како ће одржати сам тај занос? Усредсређеност његовог духа попушта и није је лако, по вољи, повратити: споредни послови га одводе с правог пута; изненада га сналазе несреће; и филозоф тоне и претвара се у плебејца.

Допуштам да је стоике и скептике могуће поредити, одговори Филон. Али истовремено можеш запазити да, наоко дух једног стоика није у стању да издржи највише филозофске узлете, он, чак и када тоне наниже, још увек задржава нешто од пређашње настројености; последице расуђивања једног стоика појавиће се и у његовом свакодневном понашању, провлачиће се читавим током његовог делања. Античке школе су, Зенонова посебно, оствариле причере врлине и постојаности који нас, у данашње време, могу задивити:

Све вајна мудрост и филозофија вајна;
Па ипак, то угодно чарње могаше
Суспрећ' начас јаде и бол, и дизаше
У њима лажну наду, ил' оружат им груд
Тврдим стрпљењем ко вериљачом троструком.¹

На сличан начин, ако је човек усвојио скептичка размишљања о непоузданости и уским границама разума, он их неће сасвим заборави-

¹ Џон Милтон, *Изгубљени рај*, II, 565—569. Стихови су цитирани у преводу Дарка Болфана и Душана Косановића, „Филин Вишњић“, Београд, 1989. (Прим. прев.)

ти ни када почне да расуђује о другим предметима, него ће, у свим својим филозофским начелима и расуђивањима, иако можда не и у свом свакодневном понашању, бити другачији од оних који никад нису уобличио сопствени суд о овом питању, или су о људском разуму имали повољније мишљење.

Колико год било ко истрајавао у својим спекулативним скептичким начелима, сматрам да се он мора понашати, живети и дружити се с људима, као сав остали свет; а за своје понашање не мора наводити друге разлоге осим властитог убеђења да је такво држање у потпуности неопходно. Ако икад, у својим спекулацијама, превазиђе ограничења која му та неопходност намеће, и филозофира, било о природи било о моралу, то је стога што њега привлаче извесна драж и задовољство које налази у таквом свом истраживању. Он, поред тога, сматра да је свако, чак и у свакодневном животу, принуђен да, у мањој или већој мери, прихвати ово учење; да ми од најранијег детињства непрестано напредујемо ка уобличавању општијих начела понашања и расуђивања; те да ће наша начела бити општија и обухватнија ако стекнемо богатије искуство, и ако је разум којим смо обдарени живљи; а да оно што називамо филозофијом представља поступак исте врсте, само правилнији и методичан. Филозофско размишљање о таквим предметима суштински се нимало не разликује од размишљања о обичном животу; од филозофије можемо очекивати само већу постојаност, ако не и потпунију истину, због њеног егзактнијег и обазривијег начина поступања.

Али када поглед подигнемо изнад људских послова и понад својстава тела која нас окружују: када своје спекулације посветимо двома

вечностима, оној што претходи садашњем стању ствари, и оној што ће уследити; стварању и обликовању универзума; постојању и својствима духа; моћима и дејствима универзалног духа, који постоји без почетка и краја; свемоћног, свезнајућег, непроменљивог, бесконачног и непознатљивог; онда морамо бити далеко од најмање склоности према скептицизму, како се не бисмо уплашили да смо увелико отишли даље од домета наших способности. Све док се наше спекулације задржавају у области рада, морала, политике или критике, ми се сваког тренутка позивамо на здрав разум и искуство, што поткрепљује наше филозофске закључке, и отклања (бар делимично) подозрење које с правом гајимо према сваком тананом и истанчаном расуђивању. Али у теолошким расправама то преимућство немамо; зато што се, у исто време, бавимо стварима које, будимо разумни, одвећ превазилазе наше поимање, и које, међу свим осталим стварима, изискују највише труди да би постале приступачне нашем разумевању. Ми смо налик странцима у непознатој земљи, којима све мора изгледати сумњиво, и који су у сваком тренутку у опасности да прекрше закон и обичаје народа са којим живе и друже се. Не знамо до које мере се, када је о таквом предмету реч, треба поуздати у наше уобичајене методе закључивања; будући да не умемо да их објаснимо чак ни када је реч о обичном животу, области која им је нарочито примерсна, и да се, примењујући их, у потпуности руководимо инстинктом и нуждом.

Сви скептици наводе да разум, ако се посматра са апстрактног становишта, обезбеђује необориве доказе против себе самог, и да никад не бисмо могли одржати убеђење или увереност, о којој год теми да је реч, кад скептичко

расуђивање не би било толико префињено и истанчано, и, стога, немоћно да успостави противтежу чвршћим и природнијим аргументима заснованим на чулима и искуству. Очигледно је, међутим, да кад год наши аргументи изгубе ову предност и нађу се изван сфере обичног живота, најсуптилнији скептицизам постаје сасвим равноправан, и може им се супротставити и успоставити равнотежу. Један аргумент нема већу тежину од другог. Дух се мора колебати између једног и другог; и управо та колебљивост, или равнотежа, представља тријумф скептицизма.

Али примећујем, Филоне, рече Клеант, да су код тебе и код свих спекулативних скептика, учење и делање у завади, како у најсложенијим теоријским поставкама, тако и у свакодневном понашању. Где год се појави доказ, ви га прихватате упркос свом тобожњем скептицизму; а могу исто тако да приметим како су неки припадници твоје секте одлучни баш као и људи који се увелико изјашњавају за извесност и сигурност. Зар не би, у стварности, било смешно кад би неко намеравао да одбаци Њутново објашњење чудесног феномена дуге, зато што оно садржи подробну анализу светлосних зрака; садржај, доиста, одвећ танан за људско разумсвање? И шта би ти рекао ономе ко би, без посебних примедаба на Коперникове или Галилејеве доказе у прилог окретању Земље, одбио да се с њима сложи, позивајући се на опште начело да су такве теме одвећ велике и удаљене да би их варљиви људски разум могао објаснити?

Постоји, доиста, једна врста бесловесног и незналачког скептицизма, као што си и сам добро уочио, која обичним људима намеће опште предрасуде спрам онога што не могу лако ра-

зумети, и чини да они одбаце свако начело које би се могло доказати и установити само након подробног расуђивања. Ова врста скептицизма је дубока за знање, а не за религију; јер налазимо да они који тај скептицизам највише заступају, обично одобравају не само велике истине теизма, и природну теологију, већ и најбесмисленије празноверице које им препоручује традиционално сујеверје. Они чврсто верују у вештице; премда неће поверовати ни у најједноставнију Еуклидову поставку, нити ће јој посветити своју пажњу. Али истанчани филозофски скептици нападају у недоследност супротне природе. Они истражују најскривеније кутове науке; одобравање их прати на сваком кораку, сразмерно доказима на које налазе. Они су чак приморани да признају како филозофија најбоље објашњава управо најудаљеније и најтеже разумљиве ствари. Светлост се, у ствари, раставља на саставне делове: откривен је и утврђен прави распоред небеских тела. Али, телесна исхрана још увек представља необјашњиву тајну; још увек је несхватљива појезаност честица материје. Стога су ови скептици обавезни да посебно размисле о сваком појединачном доказу, шта год да је у питању, и да своје одобравање прилагоде одређеном степењу уверљивости доказа који се појави. То је поступак који примењују у природним, математичким, етичким и политичким учењима. И зашто не би, питам ја, исто тако поступили и када је реч о теологији, то јест, религији? Зашто се само докази ове врсте морају одбацити под општом претпоставком о недостатности људског разума, без икакве посебне расправе о доказима? Није ли такво неуједначено понашање јасан доказ о предрасудама и пристрасности?

Наша чула су, велиш, варљива, наше разумевање је подложно грешкама, чак су и наше идеје о познатим, свакодневним предметима, протежности, трајању, кретању, пуне бесмислица и противречности. Изазиваш ме да разрешим те тешкоће, или да помирим опречности које у њима откриваш. Нисам способан за тако велики подухват; а нисам ни вољан, налазим да би то било излишно. Ти сопственим понашањем, у свакој прилици, оповргаваш своја начела; и показујеш најчвршће ослањање на све утврђене максиме науке, морала, разборитости и понашања.

Нећу се никад сложити са тако оштрим мишљењем као што је оно прослављеног писца², који говори да скептици нису филозофска секта: они су само секта лажљиваца. Могу, међутим, да тврдим (надам се, без увреде) да су секта шаливиција и лакрдијаша. Што се мене самог, пак, тиче, кад сам расположен за разоноду и смех, радије ћу изабрати какву мање збуњујућу и разумљивију забаву. Комедија, роман, или, у најбољем случају, повест, изгледају ми као природнија забава него метафизичке домишљатости и апстракције.

Узалуд би скептик разликовао науку од обичног живота, или једну науку од друге. Аргументи који се свуда употребљавају, уколико су исправни, сличне су природе и садрже исту снагу и исте доказе. Или, ако међу њима има било какве разлике, предност је у потпуности

¹ *L'art de penser*.

² Реч је о Антовану Арноу (Antoine Arnauld, 1612—1694), који је са Пјером Николом (Pierre Nicol, 1625—1695) написао књигу *Логика или уметност мишљења* (*La logique, ou l'art de penser*). Ова *Логика*, такође позната и под називом *Логика из Пор Роџала*, објављена је 1662. (Прим. прев.)

на страни теологије и природне религије. Многа механичка начела заснована су на врло тешко разумљивим закључцима; али ниједан човек, који иоле држи до својих научних знања, чак ни спекулативни скептик, неће имати намеру да поводом њих изрази ни најмању сумњу. Коперникански систем садржи најчудноватији парадокс, у највећој мери противан нашим представама о природи, појавном свету и самим нашим чулима: но, сада су чак и свештеници и инквизитори принуђени да повуку своје противљење. И хоће ли Филон, човек тако слободног духа и опсежног знања, истрајавати на општим и неодолељивим недоумицама у погледу религиозне хипотезе, која је заснована на најједноставнијим и најочигледнијим аргументима, и коју људски дух, ако се пред њом не испрече вештачке препреке, тако лако прима и прихвата?

Овде можемо приметити, настави он, окрећући се Демеји, прилично занимљиву појединост из историје наука. После сједињавања филозофије с популарном религијом, након што је хришћанство првобитно установљено, међу учитељима вере ништа није било обичније од држања беседа против разума, против чула, против сваког начела које се заснивало само на људском истраживању и испитивању. Хришћански свештеници су прихватили све теме старих академичара, и од тог времена су их, током неколико векова, проповедали у свим школама и са свих проповедаоница широм хришћанског света. Реформатори су прихватили иста начела расуђивања, или, радије, беседе; сви лангоирици ненадмашној вери били су неизоставно проширани оштрим сатиричним ударцима по природном разуму. Један прослављени

прелат римокатоличке заједнице,⁴ човек свеобухватне учености, који се бавио образлагањем хришћанских начела, саставио је, такође, и расправу у којој ћеш наћи све врсте цепидлачких приговора достојних најсмелијег и најодлучнијег пирамизма. Чини се да је Лок био први хришћанин који се одважио да отворено тврди како вера није ништа друго до врста разума, да је религија само грана филозофије, и да је низ аргумената, сличан оном којим се утврђује каква етичка, политичка, или физичка истина, увек употребљаван и када је реч о откривању свих начела, како природне теологије, тако и теологије откровења.⁵ Злоупотреба филозофског скептицизма отаца и првих реформатора од стране Бејла⁶ и других либертена још је више допринела ширењу разборитог мишљења господина Лока: сада, међутим, сви тобожњи познаваоци филозофског мишљења отворено изјављују да су атеизам и скептицизам безмало синоними. И, као што је извесно да ниједан човек не може мислити озбиљно када заступа ово потоње начело, радо бих се понадао да има исто тако мало оних који озбиљно држе до оног првог.

⁴ Monfr. Huet.

⁵ Пјер-Данијел Уно (Pierre-Daniel Huet, 1630—1721), бискуп из Авранша, писац је чувеног теолошког дела *Demonstratio evangelica*, али и скептичког списа *Filozofska rasprava o slabosti људског духа* (*Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*), објављеног 1723. (Прим. прев.)

⁶ Џон Лок (John Locke, 1632—1704) је 1695. анонимно објавио спис *The Reasonableness of Christianity*. (Прим. прев.)

⁷ Пјер Бејл (Pierre Bayle, 1647—1706), водећи скептик овог времена, аутор *Историјског и критичког речника* (*Dictionnaire historique et critique*), који је објављен 1697, и који представља ризницу скептичких аргумената. (Прим. прев.)

Зар се не сећате, упита Филон, изпрсне тврдње Лорда Бејкона⁷ која се на то односи. Да слабо познавање филозофије, одговори Клеант, човека чини атеистом: а да га дубље познавање филозофије враћа религији. То је такође веома разборита примедба, рече Филон, али ја имам на уму друго место, где, поменувши безумника из једног Давидовог псалма, који „у срцу својем“ каже: „Нема Бога!“⁸, овај велики филозоф примећује да су данашњи атеисти двоструко безумни; зато што се не задовољавају тиме да „у срцу својем“ кажу да Бога нема, већ безбожну мисао изговарају, и на тај начин умножавају непромишљеност и неразумност. Такви људи, ма колико озбиљно наступали, не могу, чини ми се, бити нарочито опасни.

Иако ћеш ме уврстити у ту класу безумника, не могу се уздржати да вам не саопштим примедбу која ми пада на ум поводом историје религиозног и нерелигиозног скептицизма, којом си нас ти разонодио. Изгледа ми да у читавом напредовању те ствари има упадљивих знакова поповског лукавства. У временима незнања, као што су она која су непосредно следила распуштању античких школа, свештеници су схватили да атеизам, деизам, или јерес било које врсте може произаћи само из смелог преиспитивања прихваћених уверења, као и из веровања да је људски разум свеу дорастао. Просвећивање је онда имало моћан утицај на људски дух и било је по снази безмало једнако закључивању на основу чула и здравог расуђивања, којим се и најодлучнији скептик мора, уз властито одобравање, руководити. Али сада,

када је утицај просвећивања знатно смањен, и када су људи, захваљујући отвореном трговању по читавом свету, научили да упоређују опште прихваћена начела разних народа и доба, наши мудри теолози су сасвим измислили свој филозофски систем, и више не говоре језиком пирионовца и академичара, већ стоика, Платонове школе и перипатетичара. Ако не верујемо људском разуму, немамо другог начела које би нас одвело религији. Тако, скептици у једном добу, догмате у другом, та велечасна господа за своје омиљено начело и установљено учење увек бирају систем који најбоље служи њиховој сврси и уздиже их изнад људског рода.

Веома је природно, рече Клеант, што људи прихватају она начела којима најбоље могу бранити своје доктрине, и није потребно да ми прибегавамо поповским лукавствима да бисмо објаснили један тако разложен поступак. Ништа, разуме се, не може обезбедити поузданије уверење да је било који скуп начела истинит и да га треба прихватити, него опажање да она доприносе потврђивању праве религије, и да се помоћу њих осујећују приговори атеиста, либертена и слободоумника свих врста.

⁷ Хјум има на уму оглед Франсиса Бејкона (Francis Bacon, 1561—1626) *О атеизму* (On Atheism), који је објављен 1597. године у оквиру збирке *Огледи* (Essays). (Прим. прев.)

⁸ Псалм Давидов, 14:1. (Прим. прев.)

ДРУГИ ДЕО

Морам признати, Клеанте, рече Демеја, да ме највише од свега изнанађује начин на који ти, све време, осветљаваш ову расправу. Судећи по главној садржини читавог тока твоје беседе, могао би се стећи утисак да ти од ситничавих приговора атеиста и неверника, браниш становиште да Бог постоји; као да си приморан да будеш заточник самог темељног начела свеколике религије. Надам се, међутим, да се то питање у нашој расправи уопште не поставља. Убеђен сам да нема човека, да, у сваком случају, нема разумног човека који је икад озбиљно посумњао у једну тако извесну и тако очигледну истину. Не поставља се нама питање о ПОСТОЈАЊУ већ о ПРИРОДИ БОГА. Тврдим да је нама, услед непоузданости људских знања, управо то у потпуности неразумљиво и непознато. Суштина највишег духа, његова својства, начин постојања и сама природа његовог трајања, баш као и све појединости које одликују божанско биће, људима се указују као непознатљиве тајне. Будући смртна, слаба и слепа створења, ми се у његовом узвишеном присуству морамо скрушити, и, свесни својих слабости, у тишини обожавати његово бескрајно савршенство, које око не видје, и што не чу, и у срце

човеку не дође.¹ Велики облак крије његова савршенства од људске знатижеље: покушај да се продре у свете тајне представља светогрбе; с одмах уз богохулно порицање његовог постојања стоји и смелост да се завири у његову природу и суштину, законитости и својства.

Али, да не бисте помислили како је моја побожност потиснула филозофију, поткрепићу своје становиште, ако је то уопште потребно, великим ауторитетом једног мислиоца. Премда бих могао наводити речи безмало свих теолога који су икада, од заснивања хришћанства, расправљали о овом или било којем другом теолошком питању, сада ћу се, ипак, задржати на речима једнога, који је подједнако слављен са своје побожности и са своје филозофије. Мислим на Оца Малбранша², који се, памтим, овако изразио: „Човек не мора“, вели он, „Бога знати духом да би поуздано саопштио шта Бог јесте, већ да би означио да Бог није материја. Он је бескрајно савршено биће: у то не можемо сумњати. Али, као што не смемо, чак и ако Богу приписујемо телесност, закључити да је божји дух заодевен људским телом, што су, под изговором да је људски облик најсавршенији од свих, тврдили антропоморфичари, тако не смемо, под изговором да не познајемо ништа савршеније од људског духа, сматрати да божји дух има људске идеје, или било какве сличности с нашим духом. Пре би нам ваљало веровати да он, који може спознати савршенства материје, без обзира што сам није материјалан... исто тако може спознати и савршенства створених ду-

¹ Коринћанима посланица прва, II:9. Цитирано у преводу Вука Стефановића Караџића. (Прим. прев.)

² *Recherche de la Verite*, Liv. 3. Chap. 9.

³ Одломак из Истраживања истине француског филозофа Малбранша (*Nicolas de Malebranche*, 1638—1715) преведен је са енглеског. (Прим. прев.)

хова, иако сам није дух, у смислу у којем ми поимамо људски дух: његово право име је Онај што јесте, или, другим речима, Биће без ограничења, Свебиће, бесконачно и универзално Биће."

После тако великог ауторитета, Демеја, одговори Филон, као што је тај на кога се позиваш, и још хиљаду других, на које би се могао позвати, било би смешно да ја додајем ишта мислим, или да изражавам своје одобравање твоје доктрине. И доиста, кад разумни људи расправљају о овим предметима, никад се не може поставити питање о постојању, већ само о природи божанства. Прва истина је, као што добро примећујеш, неспорна и очигледна. Ништа не постоји без узрока; а првобитни узрок овог свемира (шта год то било) ми називамо БОГОМ; и побожно му приписујемо сваку врсту савршенства. Ко год сумња у ову темељну истину заслужује сваку казну која се може досудити међу филозофима, то јест, највећи подсмех, презир и неодобравање. Али, будући да су сва савршенства у потпуности релативна, не смемо никад замишљати да ми разумемо својство божанског бића, нити смемо претпоставити да су његова савршенства на било који начин аналогна или слична савршенствима људског створања. Мудрост, мишљење, наум и знање јесу својства која му оправдано приписујемо, зато што су те речи цењене међу људима, и зато што немамо ни другог језика, ни других појмова, којима бисмо изразили своје обожавање. Али, чувајмо се да не помислимо како наше идеје у било ком смислу одговарају његовим савршенствима, или да његова својства имају било какве сличности са поменутих људским одликама. Он је бескрајно надмоћан у односу на наше

ограничене погледе и разумевање, и више је предмет обожавања у храму него расправе у школама.

У ствари, Клеанте, настави он, није потребно прибегавати оном натегнутом скептицизму, који се теби толико не допада, да бисмо дошли до овог одређења. Наше идеје не сежу даље од нашег искуства: ми немамо искуства о божјим својствима и делању: није неопходно да завршавам овај силогизам: можете и сами извести закључак. На моје задовољство (а надам се и на ваше) овде се непристрасно расуђивање и постојана побожност сустичу у истом закључку: оба пута се утврђује обожавања достојна, тајна и непознатљива природа највишег бића.

Да не бих губио време у заобилазном описивању, рече Клеант, више обраћајући се Демеји, док се на Филонову побожну беседу много мање осартао, укратко ћу објаснити како ја разумем ту ствар. Погледајте свет око себе; размислите о целини и о сваком њеном делу: открићете да свет није ништа друго до голема машина подељена на безброј мањих машина, које је, опет, могуће поделити на још мање, све до степена који превазилази оно што људска чула и способности могу да прате и да објасне. Све те разне машине, укључујући и њихове најситније делове, прилагођене су једне другима са таквом тачношћу да сви људи, који су икад с томе размишљали, остају усхићени и задивљени. Премда чудесно прилагођавање средстава циљу, у сваколикој природи, далеко превазилази производе људске мисли, намере, мудрости и интелигенције, оно у потпуности подсећа на људске изуме и проналаске. Дакле, будући да последице личе једна на другу, намеће нам се, по свим правилима аналогije, закључак да су и узроци слични; и да је творац природе

донеле najnik људском духу, иако, сразмерно величини оствареног дела, располаже много већим способностима. Само се помоћу овог аргумента а posteriori може одједном доказати и постојање божанства и његова сличност са људским духом и интелигенцијом.

Бићу толико слободан, Клеанте, рече Демија, да ти кажем како се од почетка нисам могао сложити с твојим закључком о сличности између божанства и људи; а још мање могу одобрити средства помоћу којих настојиш да то установиш. Шта то значи? Нема доказа о постојању Бога! Нема апстрактних аргумената! Нема доказа а priori! Да ли је све што су филозофи досад непрестано тврдили погрешно, све софизам? Зар не можемо, расправљајући о овом предмету, отићи даље од искуства и вероватности? Нећу рећи да је то изневеравање божанске ствари: извесно је, међутим, да том усиљеном непристрасношћу атеистима дајеш предимство какво они никад не би могли задобити ослањајући се само на снагу доказа и расуђивања.

Оно што мене најпре доводи у недоумицу, када је о овом предмету реч, каза Филон, није колико Клеантово свођење религиозних доказа на искуство, колико то што изгледа да они нису, чак ни у тој нижој врсти доказа, ни најчвршћи, ни неоспориви. Да ће камен пасти, да ће ватра горети и да је земља чврста, искусили смо на хиљаде и хиљаде пута, и кад год се суочимо с новим случајем исте природе, извешћемо, без оклевања, уобичајени закључак. Потпуна сличност околности поуздано указује на сличност исхода; јачи доказ нити можемо пожелети, нити ћемо га тражити. Али чим се и најмање удаљимо од сличности случајева, сразмерно се смањују и докази; па можемо, на

крају, стићи до врло слабе аналогije, која је, према општем признању, испуздана и подложна грешкама. Пошто смо искусили проток крви кроз људско тело, закључићемо, без сумње, да се то дешава и Титу и Мевiju; али, судећи по крвотоку жаба и риба, можемо само претпоставити, иако основано, по аналогiji, да се иста појава одвија и у телима човека и других животиња. Аналогичко расуђивање је много слабије када, на основу искуства које имамо о животињском крвотоку, закључимо да се у поврћу одвија проток биљних сокова; прецизнијим експериментима је утврђено да су они што су се, брже-боље, повели за том непотпуном аналогijом — погрешили.

Ако видимо кућу, Клеанте, са највећом извесношћу закључујемо да је њен творац архитекта, или грађевинар, јер из искуства знамо да управо та врста последица произлази из те врсте узрока. Али сигурно нећеш тврдити како је свемир до те мере сличан кући да можемо са истом поузданошћу извести закључак о сличном узроку, или да је овде аналогija потпуна и савршена. Разлике су толико упадљиве и највише на шта се овде може рачунати јесте нагађање, слутња или претпоставка о сличном узроку; а теби препуштам да размислиш о томе како ће та тврдња бити примљена у свету.

Биће, без сумње, веома рђаво примљена, одговори Клеант; и био бих заслужено кућен и презрен, кад бих дозволио да се докази о божанству сведу на пука нагађања или претпоставке. Но, да ли је свеукупна прилагођеност средстава циљу у једној кући и у свемиру тако безначајна сличност? Шта рећи о економији финалних узрока? О реду, сразмери и распореду сваког дела? Газиршта степеница су очигледно створена да би их људске ноге могле кори-

стити при пењању; овај закључак је поуздан и неизбежан. Људске ноге су, такође, створене за ходање и успињање; овај закључак, допуштам, није сасвим поуздан, управо због разлика о којима ти говориш; но, да ли, стога, заслужује да буде схваћен тек као претпоставка или нагађање?

Добри Боже! узвикну Демеја, прекидајући га, па где смо то доспели? Ревноски заточници религије допуштају да докази о божанству нису савршено поуздани! И ти, Филоне, на чију сам помоћ рачунао у доказивању обожавања достојне тајанствености божанске природе, да ли и ти прихваташ ова Клеантова настрана гледишта? Јер, како их другачије могу назвати? И зашто бих се ја уздржавао од прекора, кад се таква начела, поткрепљена таквим ауторитетом, излажу пред тако младим човеком као што је Памфил?

Чини се да не схваташ, одговори Филон, да ја са Клеантом расправљам на његов начин; и да се надам како ћу га, показујући му опасне последице његових помазишта, на крају, приближити нашем схватању. Примећујем, међутим, да теби највише смета Клеантова употреба аргумента а posteriori; налазиш да ти такав аргумент може лако измаћи и нестати у ваздуху, мислиш да је толико прикривен да једва можеш поверовати како га неко користи у његовом правом светлу. Колико год се моје мишљење, у многим другом погледу, разликује од Клеантових опасних начела, морам признати да је тај аргумент искористио исправно; а сада ћу се потрудити да и теби ту ствар објасним, како више не би имао недоумица с тим у вези.

Када човек не би узео у обзир све што зна или што је видео, био би сасвим неспособан да, само на основу сопствених идеја, утврди каква

би врста позорнице свет морао бити, или да једном стању ствари да предност у односу на друго. Јер, како ништа што он јасно замисли не би изгледало немогуће и не би подразумевало противречности, све химере његове маште биле би равноправне; не би могао поуздано објаснити зашто једну идеју, или систем, подржава, а друге, подједнако могуће, одбацује.

Најзад, пошто отвори очи и размишља о свету какав уистину јесте, за њега би, најпре, било немогуће да утврди узрок било којег догађаја, а још мање узрок свих ствари или узрок свемира. Могао би да подстакне своју употребљиву, и она би му одговорила бескрајним низом различитих прича и представа. Сва решења би била подједнако могућа; и, будући подједнако могућа, она човеку не би дала прилику да на задовољавајући начин објасни зашто предност даје једном, на рачун осталих. Само му искуство може открити прави узрок било које појаве.

Сада, Демеја, у складу са овим методом расуђивања, произлази (а то, доиста, прећутно допушта и сам Клеант) да поредак, уређење или усклађеност финалних узрока нису, сами по себи, доказ наука; већ само у оној мери у којој из искуства знамо да могу произаћи из тог начела. Колико ми можемо знати а priori, материја може да садржи првобитни извор или почетак реда у себи, баш као и дух; и није ништа теже замислити да неколико елемената, под утицајем непознатог унутрашњег узрока, могу сачинити најсавршенији склоп, него замислити да тај склоп сачињавају идеје о њима, у великом, универзалном духу, под утицајем сличног непознатог унутрашњег узрока. Подједнако је могуће допустити обе ове претпоставке. Али, на основу искуства (по Клеанту) налазимо да ме-

бу њима постоји разлика. Бази неколико необрађених комада челика на гомилу; они сами никад неће сачинити склоп часовника; камен, и малтер, и дрво, неће никад, без архитекте, саградити кућу. Али идеје људског духа могу, као што видимо, захваљујући непознатој, необјашњивој економiji, сачинити план на основу којег ће настати часовник или кућа. Искуство нам, дакле, доказује да почетно начело реда постоји у духу, а не у материји. На основу сличних последица изводимо закључке о сличним узроцима. Прилагођеност средстава циљу у свемиру слична је истој прилагођености унутар машина, које су људски проналазак. И узроци, стога, морају бити слични.

Мене је, морам признати, тврђа о таквој сличности између божанства и људских створења од почетка саблазнила; и морам да помислим како она представља такво унижење највишег бића какво ниједан постојани теиста не би издржао. Стога ћу, Демеја, уз твоју помоћ, покушати да одбрањим оно што исправно називам обожавања достојном тајанственошћу божје природе, и оповргнем ово Клеантово расуђивање: али под условом да он потврди како је моје досадашње приказивање његовог становишта правично и непристрасно.

Када је Клеант то потврдио, Филон, после краћег ћутања, настави овако како следи.

Нећу се, Клеанте, у овом тренутку, много спорити с тобом око тврдње да су сви закључци који се тичу стварности засновани на искуству, и да су сва искуствена расуђивања заснована на претпоставци да слични узроци доказују сличне последице, а сличне последице сличне узроке. Али погледај, молим те, с каквом крајњом опрезношћу поступају сви објективни истраживачи када сазнања произашла из екс-

перимената треба пренети на сличне случајеве. Уколико случајеви нису у потпуности слични, они немају потпуно поверење у примењивање свог претходног закључка на било коју појединачну појаву. Свака промена околности изазива подозрење у погледу исхода; и само нови експерименти могу доказати да нове околности немају важности или значаја. Промену масе, положаја, распореда, узраста, размештаја ваздуха или околних тела, сваку од ових појединости могу пратити најмање очекиване последице; и, осим ако нам предмети нису веома добро познати, врхунски је непромишљена смелост са сигурношћу очекивати да ће, после било које од ових промена, догађај бити довољно сличан оном који смо пре тога испитивали. Спори и промишљени кораци филозофа овде се, ако итде, разликују од журног марша обичних људи, који су спремни да се брже-боље поведу и за најмањом сличношћу, неспособни да праве разлике или да размишљају.

И можеш ли ти, Клеанте, мислити да је твоја уобичајена филозофска сталоженост била очувана кад си се одлучио на тако голем корак као што је упоређивање свемира са кућом, бродовима, намештајем и машинама; и кад си, на основу њихове сличности у извесним појединостима, изводио закључке о сличности њихових узрока? Мишљење, намера, интелигенција, какве откривамо код људи и других живих бића, представљају само један од покретачких извора и начела свемира, баш као што су топлота или хладноћа, привлачење или одбијање, и стотину других, које можемо свакодневно посматрати. Напазимо да је реч о активној узроку помоћу којег поједини делови природе изазивају промене на другим деловима. Но, да ли је закључак о деловима исправно

преносити на целину? Зар велика несразмера не спречава свако поређење и закључивање? Можемо ли на основу посматрања раста косе закључити било шта о рађању човека? Да ли би нам чак и савршено познавање развоја појединог листа обезбедило сазнање о расту дрвета?

Но, ако допустимо да се дејства једног дела природе на њен други део могу узети као основа нашег схватања порекла целине (што се никад не може прихватити), зашто бисмо изабрали тако сићушно, тако слабо и тако ограничено начело као што је деловање разума и намере живих бића на ову планету? Какву то посебну повлашћеност има тај мали мождани надражај који називамо мишљу да га морамо појмити као модел свеколиког свемира? Наша пристрасност у сопственој корист то доиста показује у свакој прилици; али би доследна филозофија морала пажљиво да се чува једне тако природне варке.

Далеко сам од тога да прихватим, настави Филон, да дејства једног дела могу пружити било какав исправан закључак о пореклу целине, и пећу се сложити с тим да било који део може образовати правило за неки други део, ако је потоњи веома удаљен од претходног. Има ли икаког разумног основа за закључак да становници других планета поседују мисли, интелигенцију, разум, или ишта слично овим способностима код људи? Кад је природа на овој малој кугли свој начин делања учинила до крајности разноликим, можемо ли замислити да се она непрестано понавља широм тако огромног свемира? И, ако је мисао, као што можемо претпоставити, ограничена само на овај уски кутак, а чак и ту има тако ограничену област делања, са каквом поузданошћу можемо њу прогласити

првобитним узроком свих ствари? Уски погледи сељака, који своје домаће газдовање претвори у правило за управљање краљевствима, у поређењу са овим, представљају опростив софизам.

Али, колико год ми били уверени да се мишљење и разум, налик људском мишљењу и разуму, могу наћи широм свеколиког свемира, и да је, другде, њихова делотворност много већа и истакнутија него што се на овој кугли чини, опет не видим како се дејства једног установљеног, уређеног и усклађеног света могу, са било каквом исправношћу, пренети на свет који је у свом зачетку и тек напредује ка сопственом успостављању и уређењу. Посматрањем смо дошли до неких знања о телесној економији, радњама и исхрани одрасле животиње; али та запажања морамо са великом обазривошћу преносити на развој фетуса у материци, или на стварање мајушних бића у слабинама мушког родитеља. На основу свог ограниченог искуства можемо закључити да природа располаже безбројним покретачким силама и начелима, што се при свакој промени њеног положаја или стања непрестано разоткривају. И само ако смо крајње непромишљени, очекиваћемо да је могуће утврдити какво би ново и непознато начело покретало природу у тако новим и непознатим условима, попут оних при стварању свемира.

Нама је током врло кратког времена веома непотпуно откривен врло мали део овог великог система; и да ли се, на основу тога, можемо одлучно изјашњавати о пореклу целине?

Дивљења достојан закључак! Камен, дрво, цигла, гвозђе, туч, у овом тренутку, на овој мајушној земаљској кугли, не могу сачинити ред или уређену конструкцију без људских

умећа и изума: отуда ни свемир не би могао првобитно достићи свој ред и усклађеност без дејства чега сличног људском умећу. Но, да ли је један део природе правило за други, толико различит од првог? Може ли бити правило за целину? Да ли је један веома мали део правило за читав свемир? Да ли је природа у једном стању поуздано правило за природу у стању веома другачијем од оног претходног?

И можеш ли ми, Клеанте, замерити, ако ја овде подражавам разбориту обазривост Симонидову? Он је, према познатој причи, када га је Хијерон упитао „Шта је бог?“, затражио један дан да о томе размисли, а потом још два дана; и тако је унедоглед продужавао рок, а да никад није саопштио ни дефиницију ни опис. Да ли би могао да ми замериш чак и ако бих ти одмах одговорио да не знам, и да сам свестан да тај предмет увелико превазилази домет мојих способности? Могао би ме називати скептиком и лакрдијашем до миле воље, али, будући да сам упознао несавршености и противречности људског разума, и то у стварима толико доступнијим, никада не бих, на основу слабих претпоставки, очекивао успешне закључке о предмету до те мере узвишеном и удаљеном од сфере нашег посматрања. Ако се за две врсте предмета одувек знало да постоје заједно, ја могу, по обичају, закључити како једна мора постојати, кад год видим да постоји друга: то називам искуственим аргументом. Тешко се, међутим, може објаснити како се тај аргумент употребљава кад су предмети, као у нашем случају, јединствени, појединачни, непоударни и без особитих сличности. И хоће ли ми било ко озбиљно саопштити да уређени свемир мора проizaћи из мисли и умећа налик људској мисли и људском умећу, само зато што ми распола-

жемо искуством о томе? Да бисмо ово расуђивање потврдили било би потребно да располажемо искуством о пореклу светова; јер засигурно није довољно то што смо видели како, захваљујући људском умећу и пројектима, настају градови и бродови. . .

И тако је Филон настављао ватрено и жустро, негде између шале и збиље, бар како се мени чинило, кад, у једном тренутку, примети извесне знаке Клеантовог нестрпљења, и онда, одједном, стаде. Хтео сам само да приметим, рече Клеант, како не би требало да злоупотребљаваш појмове, или да употребљаваш народне изразе да би подривао филозофско расуђивање. Ти знаш да неук свет обично прави разлику између разума и искуства, чак и када се то питање односи само на чињенично стање и на постојање; премда се зна да тај разум, ако се валањано испита, није ништа друго до једна врста искуства. Доказивати порекло света из духа, помоћу искуства, није ништа мање противно уобичајеном говору него доказивати да окретање Земље произлази из истог тог начела. Све то исте приговоре, које си ти ставио мом расуђивању, могао би неко, решен да цепидлачи, усмерити, ка коперниканском систему. Постоје ли друге Земље, могао би он рећи, које сте видели како се okreћу? Има ли. . .

Да! узвикну Филон, прекидајући га, постоје друге Земље. Зар Месец није друга Земља, коју гледамо како се окреће око своје осе? Зар Венера, где можемо посматрати исту појаву, није друга Земља? Зар Сунчеве револуције, по аналогији, не потврђују исту теорију? Зар све планете, које се окрећу око Сунца, нису Земље? Зар сателити, који се окрећу око Јупитера и Сатурна, нису налик Месецу, и зар се, заједно са својим планетама, не окрећу око Сунца? Ове

аналогije и сличности, као и друге које нисам поменуо, једини су докази коперниканског система: а теби остаје да видиш можеш ли изаћи с каквом аналогijом исте врсте не би ли поткрепио своју теорију.

У ствари, Клеанте, настави он, сада су сви истраживачи до те мере прихватили модерни астрономски систем, који је постао кључни део чак и нашег најранијег образовања, да обично нисмо одвећ подозриви када се испитују поставке на којима он почива. У данашње време се само из пуне радозналости проучавају текстови првих научника који су о том предмету писали, приморани да се супротстављају огромној снази предрасуда, и да своје аргументе усмеравају ка свим странама, не би ли их учинили приступачним и убедљивим. Но, ако с пажњом проучимо познате Галилејеве Дијалоге³ о систему света, наћи ћемо да је тај велики геније, један од најузвишенијих који су икад постојали, све своје напоре на првом месту подредио доказивању да нема основа за уобичајено разликовање основних и небеских супстанци. Школе чија су учења произашла из чулних привида одвеле су ово разликовање веома далеко, и установиле да су небеске супстанце нестворљиве, непокварљиве, непроменљиве и неосетљиве, а све супротне одлике приписале основним супстанцама. А Галилеј је, почевши с Месецом, доказао све појединости његове сличности са Земљом: његов конвексни облик, природну таму кад није осветљен, густину, различитост чврстог и течнoг стања, промене фаза,

узајамно осветљавање Земље и Месеца, њихова узајамна помрачења, неравнине на Месечевој површини, и тако даље. После много случајева ове врсте, у вези са свим планетама, људи су јасно увидели да су та тела постала прави предмети искуства, и да нам је сличност њихових природа омогућила да исте аргументе и појаве узмемо и за једно и за друго небеско тело.

Можда ћеш, Клеанте, схватити да ово опрезно поступање астронома оповргава твоје речи; можда ћеш, напиме, увидети да предмет којем приступац превазилази свако људско расуђивање и испитивање. Можеш ли полагати право на то да ћеш доказати такву сличност између изградње куће и постанка свемира? Да ли си можда видео природу у стању које би личило на првобитну уређеност елемената? Јесу ли светови икад настајали пред твојим очима? И, јеси ли икада био у прилици да посматраш читав развој те појаве, од првог појављивања реда до коначног испуњења њене сархе? Ако јеси, онда нам испричај штогод о том свом искуству и изведи своју теорију.

³ Хјум мисли на Галилејеве (Galileo Galilei, 1564—1642) Дијалог о два главна система света (*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*), објављен 1632. Дијалог представља расправу о птоломејском и коперниканском схватању свемира. (Прим. прев.)

ТРЕЋИ ДЕО

Како и најбесмисленији аргумент, одговори Клеант, у рукама проницљивог и домишљатог човека може задобити изглед вероватног! Зар ти, Филоне, не знаш да су Коперник и његови први ученици били приморани да доказују сличност земаљске и небеске материје; зато што су поједини филозофи, заслепљени старим системима, и ослањајући се на неке чулима опажљиве појаве, ту сличност порицали? Зар не знаш да теисти нипошто нису приморани да доказују сличност између творевина природе и људског умећа, зато што је та сличност сама по себи очигледна и неоспорна? Иста материја, сличан облик: зар је ишта више потребно да се покаже аналогија између њихових узрока, и да се утврди порекло свих ствари у божанској сврси и намери? Морам ти отворено рећи да твоји приговори нису нимало бољи од неразумљивих, сколастички ситничавих приговора оних филозофа који су порицали кретање, и које је требало нобијати на исти начин, илустрацијама, примерима, појединачним случајевима, пре него озбиљном филозофском аргументацијом.

Замислимо, стога, да се из облака зачује разговетан глас, много гласнији и милозвучнији од сваког звука који би људска уметност икад

могла досегнути: замислимо да се овај глас истовремено простире до свих народа, и да се сваком народу обраћа на његовом сопственом језику и наречју: замислимо да изговорене речи не саопштавају само разложен смисао и значење, већ преносе неке поуке по свему достојне доброхотног бића, надмоћног у односу на људски род: да ли би се и једног тренутка колебао у погледу узрока овог гласа? Зар не би одмах морао да га припишеш каквом науку, или сврси? Мени се, ипак, чини да се против овог закључка могу изнети само исти они приговори (ако уопште заслужују тај назив), који се иначе износе против теистичког система.

Зар не би могао рећи да су сви закључци који се односе на стварност засновани на искуству: кад у мраку чујемо разговетан глас, и на основу тога закључимо да је ту човек, само нас сличност последица наводи на закључак о истоветној сличности узрока: али закључујемо и да овај изванредни глас, који се одликује таквом јачином, дометом и прилагодљивошћу свим језицима, има тако мало сличности са било којим људским гласом, те заправо нема разлога за претпоставку да између њихових узрока постоји било каква аналогија; и да се, следствено, не зна одакле произлази његов разуман, мудар и доследно повезан говор; можда настаје услед случајног фијукања ветрова, и не представља божански разум или интелигенцију? У свим ситничавим, неразумљивим примедбама можеш јасно препознати сопствене приговоре; а надам се да исто тако јасно увиђаш да они у једном случају никако не могу бити убедљивији него у другом.

Но, да бисмо овај случај још више приближили нашем садашњем предмету — свемиру, послужићу се двома претпоставкама које не

подразумевају ни бесмислице ни немогућности. Замислимо да постоји неки природан, универзалан, непроменљив језик, познат свакој јединки људске врсте; и да су књиге природне творевине, које продужавају трајање своје врсте на исти начин као животиње и биљке, стварајући потомке и размножавајући се. Поједини облици изражавања наших природних порива у себи садрже универзални језик: све бесловесне животиње располажу природним говором, који је, ма колико ограничен, унутар њихове врсте веома разумљив. И, будући да чак и у најистанчанијем саставу људске речитости налазимо бескрајно мање делова и мање проналазачке вештине, него у најгрубље уобличеном телу, лакше је замислити размножавање Илијаде или Енеиде, него било које биљке или животиње.

Замисли, дакле, да улазиш у своју књижицу, тако настану природним примерцима књига, које садрже најистанчанији разум и најизврснију лепоту: да ли би уопште могао да отвориш неку од њих, и да сумњаш да између њеног првобитног узрока и духа и интелигенције постоји најпотпунија аналогија? Да ли би могао да тврдиш како та књига са својим расуђивањем и излагањем, тражењем објашњења, расправљањем, поткрепљивањем погледа и тврдњи, наизменичним обраћањем чистом интелекту и осећањима, или, сакупљањем, распоређивањем и уметничким обликовањем сваког разматрања прилагођеног предмету, на крају крајева, не значи ништа, и да прво стварање тог примерка, у слабинама његовог првобитног родитеља, није проистекло из мишљења и намере? Знам да твоја тврдоглавост не дости-

же тај степен крутости: пред тако очигледним бесмислицама повући ће се чак и твоја необуздана скептичка игра.

Али, Филоне, ако између овог замисљеног случаја и оног стварног, у свемиру, уопште има било какве разлике, сва предимства су на страни потоњег. Животињска анатомија обезбеђује много убедљивије примере наума него марљиво проучавање Ливија или Тацита; и било која од оних примедба које наводиш у претходном случају, одводећи ме до тако необичне и вредне сцене као што је првобитно стварање светова, може се применити и на претпоставку о нашој живој књижици. Изабери, онда, Филоне, своје становиште, без двосмислености и избегавања: или реци да разумна књига није доказ разумног узрока, или допусти да из свих дела природе стоји сличан узрок.

Дозволи ми, настави Клеант, да овом приликом приметим и то да скептицизам, којем си ти толико склон, не само да овај религиозни аргумент није учинио слабијим, већ му, рекло би се, даје снагу и чини га постојанијим и неоспорним. Искључити све аргументе, или сваку врсту расуђивања, крајње је неприродно, или безумно. Изричито убеђење сваког разумног скептика подразумева одбацивање само тешко разумљивих, мало вероватних и одвећ истанчаних аргумената; он се држи здравог разума и чистих природних инстинкта; саглашава се са свим разлозима који му се укажу у пуној снази, тако да их не може, без највећег насиља, оповргнути. Јасно је да су аргументи у прилог природној религији управо те врсте, и да могу бити одбачени само са становишта најупорније и најтврдоглавије метафизике. Узми пример анатомије ока; испитај структуру и подешеност свих делова и

реци ми, по свом осећању, зар те неће одмах испунити мисао о ствараоцу, снажно попут узбуђења? Најочигледнији закључак, без сумње, иде у корист наука; и потребно је пуно времена, размишљања и учења да се прикупе сви површини, премда тешко разумљиви приговори који могу поткренити неверовање. Ко може посматрати мужјаке и женке сваке врсте, усклађеност њихових тела и порива, њихових страсти и читавог животног тока, пре и после оплођења, а да разумно не закључи како је размножавање врсте намера природе? Милиони и милиони таквих случајева појављују се у сваком делу свемира; и ниједан језик не би могао да пренесе тако разумљиво и тако неодољиво значење, као што то чини чудесна усклађеност физалних узрока. До којег степена слепог догматизма се, дакле, мора доћи да би се одбацили тако природни и тако убедљиви докази?

Поједине лепоте, које можемо открити у нисању, на изглед су сасвим супротне правилима, а никак задобијају допадање и подстичу уобразиљу, насупрот свим поетичким прописима и ауторитету признатих познавалаца уметности. И, ако су аргументи у корист теизма, као што ти хоћеш да докажеш, противни логичким начелима, њихов универзални, неоспорни утицај јасно доказује да могу постојати и аргументи слично, неправилне природе. И колико год било могуће ситничаво приговарати, урђени свет ће, попут доследно повезаног и складно сличног говора, бити прихваћен као неоспорљив доказ наука и намера.

Понекад се, признајем, дешава да религиозни аргументи недовољно утичу на беслобесног дивљака или варварина; не зато што су нејасни или тешко разумљиви, већ зато што се он о њима никад и не пита. Одакле потиче нео-

бично устројство живог бића? Узрок томе је парење родитеља. А одакле они потичу? И они имају своје родитеље. Неколико колена и тема је већ на таквој удаљености, изгубљена у тами и збрци; а њега, уосталом, никаква знатижеља и не подстиче да би је даље пратио. Али то није ни догматизам, ни скептицизам, већ глупост, стање духа веома различито од твоје радозналости и склоности ка подробном истраживању, промишљиви мој пријатељу. Ти можеш трагати за узроцима на основу последица: можеш поредити најмање преступачне и најудаљеније предмете; међутим, твоје највеће грешке не произлазе из јаловости твог мишљења и твоје досетљивости, већ из одвећ раскошне обдарености, која, проналазећи мноштво непотребних недоумица и примедба, потискује твој природни здрав разум.

У том тренутку сам, Хермиле, могао приметити да је Филон био мало постиђен и збуњен; и, док је оклевао са одговором, Демеја се, грећом по њега, укључи у разговор и поможе му да задржи прибраност.

Признајем, Клеанте, рече он, да твој пример, који говори о књигама и језику, представља једно од убедљивијих објашњења, управо зато што је добро познат; али, зар се и у самој тој појединости не налази извесна опасност, зар нас не може навести да дрско уобразио како разумемо божанство и како имамо одговарајућу представу о његовој природи и својствима. Кад читам књигу, мени су доступне пишчеве мисли и намере: ја, на тренутак, у извесном смислу, постајем он, и непосредно осећам и поимах оне идеје које су се смењивале у његовој уобразиљи док је састављао тај спис. Извесно је, међутим, да божанству никад не можемо прићи тако близу. Његови путеви нису наши

путеви. Његова својства су савршена, али не-спознатљива. А ова књига природе садржи велику необјашњиву загонетку, у много већој мери него било који разумљив говор или размишљање.

Антички платонавци су, знаш и сам, били најпосвећенији религији, и најпобожнији од свих паганских филозофа: па ипак су многи од њих, посебно Плотин, изричито тврдили да божанству не треба приписивати интелект или моћ расуђивања, и да наше најсавршеније слављење божанства не треба да се изражава кроз обожавањe, страхопоштовање, захвалност или љубав, већ кроз извесно тајанствено самопоништавање или потпуно гашење свих наших способности. Ове идеје су, можебити, одвећ натегнуте, али се, ипак, мора признати да ми, када представљамо божанство као толико разумљиво, и толико спознатљиво, и до те мере слично људском духу, грешимо утолико што смо у огромној мери, највећма ограничено пристрасни, јер смо, тако, сами себе учинили моделом читавог свемира.

Сва осећања људског духа, захвалност, олојељеност, љубав, пријатељство, одобравање, покуда, сажаљење, суревњивост, завист, јасно се односе на човеков положај и стање, и прилагођена су очувању постојања и потпомагању депања таквог бића у таквим околностима. Изгледа, стога, неразумно приписивати иста та осећања највишем бићу, или претпостављати да га она покрећу; осим тога, појаве у свемиру неће ићи у прилог таквој теорији. Све наше идеје, изведене из чула, истачне су и варљиве, по општем признању, и стога се не може сматрати да им је место у оквиру највише интелигенције; а будући да идеје унутрашњег мишљења, заједно са онима спољних чула, сачињавају чита-

ву опрему људске моћи расуђивања, можемо закључити да између мисаоних материјала од којих су сачињене људска и божанска интелигенција нема сличности ни у ком погледу. Што се, пак, начина мишљења тиче: како ми можемо правити било каква поређења међу њима и претпостављати било какве сличности? Наша мисао је колебљива, непоуздана, пролазна, у низу других мисли, и сложена; ако бисмо ове појединости отклонили, потпуно бисмо поништили њену суштину, и, у том случају би коришћење назива мисао или разум представљало злоупотребу појмова. Но, ако је побожности и поштовању примереније (као што збиља јесте) да ове називе, када помињемо највише биће, ипак задржимо, морамо признати да нам је, у том случају, њихово значење потпуно неразумљиво, и да нам слабости наше природе не дозвољавају да досегнемо идеје које би и најмање одговарале неизрецивој узвишености божанских својстава.

ЧЕТВРТИ ДЕО

Чудим се, рече Клеант, што ти, Демеја, тако искрено предан религији, упорно тврдиш да је природа божанства тајанствена и непознатљива, и тако ревностно доказујеш како између бога и људских створења нема никакве сличности нити саобразности. Ја могу спремно признати да божанство поседује многе моћи и својства о којима ми не можемо ништа знати: али, ако наше идеје, донде докле досежу, нису разложне, примерене, и ако не одговарају његовој правој природи, не знам на чему би, када је о овом предмету реч, уопште вредело истрајавати. Заслужује ли име, без икаквог значења, тако огромну важност? И како се ви, мистици, што заступате потпуну непознатљивост божанства, разликујете од скептика или атеиста, који тврде да је првобитни узрок свега непознат и несхватљив? Мора бити да су они веома непромишљени, ако, одбацујући стварање у духу, при том мислим на дух сличан људском (јер за друге не знам) верују да са сигурношћу могу навести било који други, одређен и појмљив узрок: мора бити да су претерано савесни и одвећ обазриви, ако одбијају да свеопшти, непознати узрок назову богом, или божанством, и да му по-

даре онолико узвишених похвала и епитета без значења, колико би се теби можда допадало да од њих захтеваш.

Ко би могао замислити, одговори Демеја, да ће онај смирени филозоф, Клеант, покушати да своје противнике оповргне надевајући им надимке; и да ће, попут обичних бигота, или негдашњих инквизитора, прибегавати погрдама и декламавању, уместо расуђивању? Или он, можебити, не схвата да је у овим стварима лако вратити мило за драго, да је назив антропоморфичари подједнако пакостан, и да подразумева исто тако опасне последице као и назив мистици, којим је он нас почаствовао? Збиља, Клеанте, погледај шта ти у ствари тврдиш када божанство представљаш као нешто слично људском духу и разуму. Шта је људска душа? Спој различитих способности, страсти, осећања, идеја; сједињених, разуме се, у оквиру једне личности или особе, али још увек међусобно различитих. Када особа размишља, идеје се, као делови њеног дискурса, размештају у оквиру извесног облика или реда, који се, међутим, не одржава у целини чак ни за тренутак, већ одмах уступа место другом распореду. Појављују се нова мишљења, нове страсти, нове склоности, нова осећања, а то менталну позорницу чини непрестано променљивом и ствара на њој највећу разноврсност и најбрже смењивање које је уопште могуће замислити. Како се то може сагласити са савршеном непроменљивошћу и једноставношћу, коју сви прави теисти приписују божанству? Бог истим чином, веле они, види прошлост, садашњост и будућност; његова љубав и његова мржња, његова милост и правичност, представљају један једини поступак: он је цео у свакој тачки простора, потпун у сваком тренутку трајања. Нема смењива-

вања, нема промена, нема увећавања и нема смањивања. То што он јесте не подразумева ни присењак различитости или разноврсности. То што он јесте овог тренутка, увек је био и увек ће бити, без нових судова, осећања или поступака. Он стоји непомичан у једном, једноставном и савршеном стању; и никада не можете рећи, а да то буде иоле прикладно, да је један његов чин различит од другог, или да је, пак, неки суд, или нека идеја, настао недавно, и да ће, услед смењивања, уступити место каквом новом суду, или идеји.

Спремно ћу се сложити, рече Клеант, да су они који савршену једноставност највишег бића заступају у тој мери, као што си објаснио, потпуни мистици, и да им се могу приписати све последице које сам извео из њиховог мишљења. Они су, једном речју, атеисти, иако тога нису свесни. Јер, премда се мора признати да божанство има својства која ми не можемо појмити, не смемо му, ипак, никад приписати својства потпуно неусаглашљива са, за њега суштаственом, интелигентном природом. Дух, чија се дела, и осећања, и идеје, међусобно не разликују и не смењују, потпуно једноставан и сасвим непроменљив, јесте дух који нема мисли, који не расуђује, који нема ни воље, ни осећања, ни љубави, ни мржње; једном речју, то уопште није дух. Тако га назвати значи злоупотребити термин; онда бисмо, исто тако, могли говорити и о ограниченој протежности без облика, или о броју који није избројив.

Размисли, молим те, кога све сада нападаш, рече Филон. Називом атеист почастео си безмало све постојане, правоверне теологе који су се бавили овим предметом; и на крају ћеш, по сопственој процени, једини постојани теиста на свету бити ти сам. Али, ако су идолопоклоници

атеисти, што се, по мом мишљењу, с разлогом може тврдити, а исто тако и хришћански теолози, шта се збива са толико слављеним аргументом који је изведен из опште сагласности људског рода?

Но, знајући да те имена ауторитета неће много поколебати, потрудићу се да ти мало јасније прикажем непогодности тог антропоморфизма који си прихватио; и, доказаћу да нема основа за претпоставку да је нацрт света настао у божанском духу, који се састоји од јасних, различито распоређених идеја, као што нацрт куће коју архитекта намерава да сагради настаје у његовој глави.

Није лако, признајем, увидети шта се добија с овом претпоставком, без обзира да ли о предмету судимо уз помоћ разума или на основу искуства. Обавезни смо, у сваком случају, да се поднесемо још више, не бисмо ли пронашли узрок овом узроку, који си ти означио као задовољавајући и коначан.

Ако разум (мислим на апстрактни разум, који је изведен из испитивања а priori) не остаје подједнако нем пред свим питањима која се тичу узрока и последице, онда ће се одважити да изговори бар ову реченицу: да ментални свет, или универзум идеја, захтева узрок исто колико и материјални свет, или универзум објеката; и, ако је њихово уређење слично, они морају изискивати и сличан узрок. Јер, шта би то, у вези са овим предметом, могло изазвати другачији исход или закључак. У апстрактном погледу, они су у потпуности слични, и, свака тешкоћа која прати једну претпоставку, својствена је обема.

И да поновим, када нам буде неопходно да искуство изрекне неки суд, чак и о овим предметима, који се налазе изван искуствене сфере,

ни оно неће моћи да опази било kakву материјалну разлику између те две врсте светла, у овој појединости; наћи ће, штавише, да њима управљају слична начела, и да у својим дејствима зависе од једнаких скупова различитих узрока. Имамо минијатурне примерке и једног и другог свста. Наш сопствени дух сличан је једном, а тело биљке или животиње другом. Нека, dakле, искуство суди на основу ових узорака. Ништа није осетљивије у погледу својих узрока него мишљење; и, како ти узроци никад не делују на исти начин када је реч о две различите особе, никад не налазимо две особе које потпуно једнако мисле. Нити, разуме се, иста особа може потпуно исто мислити током било која два различита временска периода. Различито животно доба, стање телесног здравља, временске прилике, храна, различито друштво, затим, различите књиге, различите страсти; свака од ових појединости, или каква друга, још мања, довољна је да промени ту необичну машинерију мисли, да изазове различите покрете и дејства. Онолико колико ми можемо да просудимо, кретања биљних и животињских тела нису ништа боље усклађена, нити зависе од већег броја различитих чудесних склопова покретачких снага и начела.

Како ћемо онда задовољити своју знатижељу када је реч о узроку оног бића за које ти сматраш да је творац природе, или, у складу са твојим антропоморфизмом, идеалног света из којег ти изводиш постојање материјалног? Зар не бисмо, с истим разлогом, тај идеални свет могли извести из другог идеалног света, или из новог начела интелигенције? Али ако станемо, и не идемо даље; зашто ићи тако далеко? Зашто се не бисмо зауставили на материјалном свету? Како се можемо задовољити а да не иде-

мо in infinitum? И најзад, какво задовољење налазимо у том бескрајном кретању напред? Сетимо се приче о индијском филозофу и његовом слону. Никада није била тако применљива као сада, када је о овом предмету реч. Ако материјални свет почива на сличном идеалном свету, тај идеални свет мора почивати на неком другом; и тако даље, без краја. Било би, стога, боље никад не гледати понад нашег материјалног света. Сматрајући да материјални свет у себи садржи начело сопственог реда, ми заправо тврдимо да је то Бог; и што пре стигнемо до божанског бића, то боље. Кад поћеш и један корак даље од световног система, само подстичеш знатижељу коју тај корак никад не може задовољити.

Казати да различите идеје, од којих се састоји разум највишег бића, саме од себе, и по својој природи, сачињавају ред, значи, заправо, говорити без икаквог прецизног значења. Ако у томе има значења, волео бих да знам зашто није подједнако разумно рећи да делови материјалног света сачињавају ред сами од себе и по својој природи? Може ли једно становиште бити разумљиво ако друго није?

Ми, доиста, имамо искуство о идејама које сачињавају ред саме од себе, и то без икаквог познатог узрока; али, убеђен сам да располажемо много већим искуством када је реч о материји, која чини исто то; као у свим случајевима рађања и раста, где прецизна анализа узрока превазилази свеколико људско разумевање. Ми, такође, располажемо искуством о појединачним системима мисли и материје, у којима нема икаквог реда; у првом случају, мислим на лудило, а у другом, на труљење. Зашто бисмо онда мислили да је ред за један систем суштственији него за други? И, ако и један

и други изискују узрок, шта добијамо ако, примењујући твој систем, свет објеката изводимо из сличног света идеја? Први корак који начинимо води нас на пут без краја. Било би, стога, мудро да своја испитивања ограничимо на постојећи свет, а не да гледамо још даље. Никакво задовољење се не може постићи овим размислима, која толико превазилазе уске границе људског разумевања.

Теби је, Клеанте, познато да су перипатетичари, када је тражен узрок било које појаве, обично прибегавали моћима или окултним својствима појава, и да су, на пример, говорили како хлеб храни својим хранљивим моћима, а да листићи сене прочишћавају својим прочишћујућим моћима. Откривено је, међутим, да прибегивање таквим изразима није било ништа друго до прикривање незнања, и да су ти филозофи заправо, премда не тако отворено, говорили исто што и скептици или обичан свет, који су поштено признавали да не знају узрок тим појавама. Када се, слично томе, постави питање о узроку који успоставља ред међу идејама највишег бића, можете ли ви, антропоморфичари, одговорити икако другачије до приписујући то рационалној моћи, и природи божанства као таквој? Али, било би тешко одредити зашто сличан одговор не би био подједнако задовољавајући и када објашњавамо поредак у свету, без прибегивања било каквом интелегентном творцу, до чега ви посебно држите. Треба само рећи да је природа материјалних предмета таква, и да они поседују моћ успостављања реда и сразмере. Ово су само ученији и сложенији начини да се призна сопствено незнање; ни једна хипотеза нема право преимућство над другом, осим у већој саобразности са опште прихваћеним предрасудама.

Придајеш велики значај овом аргументу, одговори Клеант: чини се да ниси свестан како је лако на то одговорити. Ако, чак и у обичном животу, утврдим узрок било ког догађаја, може ли се, Филоне, ишта приговорити, ако не могу да утврдим узрок тог узрока, и ако не одговорим на сва нова питања која се непрестано могу постављати? И који се филозофи уопште могу подредити тако крутом правилу? Филозофи који признају да су крајњи узроци потпуно непознати, и који су свесни да су најсложенија начела, из којих изиђе појава, за њих исто тако необјашњива као што су саме појаве необјашњиве за обичан свет. Ред и поредак у природи, чудесна усклађеност финалних узрока, једноставна употребљивост и сврха сваког дела или органа; све то, јасним језиком, заговара постојање интелегентног узрока, или творца. Небо и земља се спајају у истом сведочењу: читав хор у природи једном химном хвали свога творца: само ти, безмало сасвим сам, реметиш ту општу хармонију. Отпочињеш са нејасним сумњама, неразумљивим примедбама и приговори-ма: питаш ме, шта је узрок овом узроку? Не знам, и не марим; то ме се не тиче. Ја сам нашао божанство и ту се моје испитивање зауставља. Нека они који су мудрији и предузимљивији иду даље.

Не сматрам се ни мудријим ни предузимљивијим, одговори Филон; и управо с тог разлога, никад не бих покушао да идем тако далеко: посебно када сам свестан да се на крају морам задовољити истим одговором који ми се, без додатних невоља, могао указати као задовољавајући од самог почетка. Ако треба да и даље останем у потпуном незнању о узроцима, и ако уопште не могу дати никакво објашњење о било чему, нећу никада сматрати да је пре-

имућство то што за тренутак одбацам какву тешкоћу, која ми се, као што и сам признајеш, мора, одмах затим, вратити у пуној снази. Природњаци заиста веома разложно објашњавају појединачне последице општијим узроцима; премда сами општи узроци могу на крају остати у потпуности необјашњиви. Али они сигурно никада нису сматрали да је довољно појединачну последицу објаснити појединачним узроком, који се не може образложити никако другачије до самом том последицом. Идеални систем, који је настао сам од себе, без претходног наума, није нимало лакше објаснити него материјални, који свој ред постиже на сличан начин; нити у овој другој претпоставци има више потешкоћа него у првој.

ПЕТИ ДЕО

Али, да бих ти показао како твој антропоморфизам садржи још више непогодности, настави Филон, молим те да се подухватиш пог испитивања твојих начела. Сличне последице доказују сличне узроке. То је доказ из искуства; а то је, велиш ти такође, једини теолошки доказ. Што су последице, које се виде, и узроци, о којима се закључује, сличнији, извесно је да ће доказ бити јачи. Свако одступање, на једној или другој страни, смањује вероватност, и експеримент чини мање уверљивим. У ово начело не можеш сумњати: нити би требало да одбациш његове последице.

Сва нова открића у астрономији, која доказују величанствене размере и велелепност творевина природе, представљају бројне додатне аргументе у прилог божанству, у складу с правим теистичким системом; али, по хипотезама твог искуственог теизма, та открића се претварају у бројне противразлоге, јер одвлаче последице далеко од сваке сличности са последицама људског умећа и изума. Јер, ако је Лукреције, чак држећи се старог система света, могао да узвикне:

*Quis regere imineusi summam, quis habere profundi
Indu manu validas potis est moderanter habenas?*

Quis pariter coelos omnes convertere? et omnes
Ignibus ætheris terras suffire feraces?
Omnibus inque locis esse omni tempore præsto?*

...ко може владат васеленом снажном
уздама чврсто управљат безданом?
окретати једнако сва небеса,
све плодне земље опљевима стра
загреват? снагда бит на сваком месту...

ако је Тулије ово расуђивање проценио као то-
лико природно да га може ставити у уста свог
спикурејца: Quibus enim oculis animi intueri po-
tuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua
construi a deo atque ædificare mundum facit?
quæ molitio? quæ ferramenta? qui vectes? quæ
machinæ? qui ministri tanti muneris fuerunt?
quemadmodum autem obedire et parere voluntati
architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt?† ако
је овај аргумент, велим, имао било какву моћ
у прошлим временима, колико већи утицај мо-
ра имати тек сада, кад су границе природе тако
бескрајно проширене и пред нама отворена та-
ко величанствена позорница? А још је неразум-
није своју идеју о тако безграничном узроку уо-

* Lib. II. 1094.

† Цитат из Лукрецијског спева О природи ствари
наводимо у преводу Анице Савић Ребац, Просвета,
Београд, 1951. (Прев.)

‡ Марко Тулије Цицерон, О природи богова, I.

Цитирани одломак наводимо у преводу Мирјане
Милековић Краптарић, Св. Скреон Мироточак, Вр-
њачка Бања, 1989. (Прев.)

„Јер којим је духовним очима могао ваш Платон
сигледати ону тако величанствену зграду, чије ство-
рање и грађење приписује богу? Како је изгледало
стварање? Какве су биле алатке? Какве полуге? Ка-
кве машине? И који помоћници у изградњи тако рас-
кошног здања? На који начин су, опет, ваздух, ватра,
вода и земља могле да се покоре и служе вољи гра-
дитеља?“

бличити на основу сопственог искуства о огра-
ниченим творевинама људских изума и прона-
лазака?

Открића до којих се долази помоћу микро-
скопа отварају нови, минијатурни свет; за тебе
су то још увек противразлози, а за мене су до-
кази. И што више продубљујемо истраживања
све прсте, све смо ближе закључку да је уни-
верзални узрок свега веома другачији од људ-
ског рода, или било ког предмета људског ис-
куства и онажања.

А шта велиш на открића у анатомији, хе-
мији, ботаници?... То сигурно не могу бити про-
тивразлози, одговори Клеант; она само откри-
пају нове случајеве умећа и изума. То је још
увек слика духа који се нама приказује кроз
безбројне предмете. Додај, духа попут људског,
рече Филон. Ја за други не знам, одговори Кле-
ант. И што је сличнији, тим боље, био је упо-
ран Филон. Засигурно, рече Клеант.

Сада, Клеанте, живахно и победнички рече
Филон, обрати пажњу на последице. Прво.
Овим методом расуђивања ти поричеш свако
право на бесконачност било којем од божанских
својстава. Јер, требало би само да узрок буде
сразмеран последици, а последица, то јест, онај
њен део доступан нашој спознаји, није беско-
начна; како онда можемо, на основу твојих
претпоставки, настојати да то својство припи-
шемо божанском бићу? Ти ћеш још увек твр-
дити да ми, када до те мере одбацујемо сваку
његову сличност са људским бићима, заправо
прихватимо најпроизвољнију хипотезу, и у исто
време, све доказе о његовом постојању чи-
нимо слабијим.

Друго. У оквиру твоје теорије нема разлога
да се божанству припише савршенство, чак ни
када је реч о његовим ограниченим могућности-

ма; нити има разлога за претпоставку да су његови подухвати заштићени од сваке грешке, омашке, или недоследности. У делима природе има много необјашњивих тешкоћа, које се, ако допустимо да је савршени творац доказан а priori, могу лако разрешити, и које постају само привидне тешкоће са становишта ограничених могућности људи, који не могу да прате бесконачне односе. Али, ако се држимо твог метода расуђивања, све ове тешкоће постају реалне; можда ће се и посебно наглашавати као нови случајеви сличности са људским умећем и изумима. Ми, то бар морамо признати, услед ограничености својих погледа, не можемо просудити да ли у оквиру овог система има великих грешака, или он пак заслужује значајне похвале, ако се пореди са другим могућим, па чак и стварним системима. Да ли би сељак, ако би му неко прочитао Енеиду, могао да каже како је то у потпуности савршен еп, или да утврди његово право место међу делима људског духа; он, који никад није видео ниједно друго дело те врсте?

Али чак и кад би овај свет био тако савршено дело, још увек мора остати неизвесно да ли се све извршене особине дела могу правилно приписати мајстору. Ако пажљиво посматрамо брод, какву само узвицену представу можемо стећи о умности тесара који је уобличио тако сложено и лепу направу? И са каквим изненађењем се морамо суочити када откријемо да је он приглупи механичар, који подражава друге, и који примењује умеће што је, током дугог низа година, кроз бројне покушаје, грешке и исправке, промишљања и противречности, постепено усавршавано? Много светова је могло бити склепано и измишљено током вечности, док није пронађен овај систем: много рада је могло

бити узалуд потрошено: много јалових покушаја учињено: споро али непрекидно усавршавање умећа прављења света могло је трајати бескрајно дуго. Када је реч о оваквим стварима, ко може одредити где је истина; не, ко може претпоставити која је хипотеза, од великог броја оних што се могу поставити, и још већег броја оних које је могуће замислити, вероватна?

И какав присенак аргумента, настави Филон, можеш извести из своје хипотезе, како би доказао јединство божанства? У грађењу куће или брода, у подизању града или стварању државе, учествује велики број људи; зашто се, у осмишљавању и стварању света, не би удружило неколико божанстава? Била би то само још већа сличност са људским пословима. Поделивши рад на неколико богова, можемо још више ограничити својства сваког појединог божанства, и ослободити се те свеобухватне сваге и знања, за које нужно претпостављамо да постоје у једном божанству, а што, по теби, може само ослабити доказе о његовом постојању. И, ако се толико ништавних и порочних створења као што је човек ипак често може ујединити да би осмислили и остварили један план, колико се тек божанстава и демона, за које можемо претпоставити да су за неколико ступњева савршењији, може окупити на истом послу?

Умножавати узроке без потребе је, разуме се, супротно правој филозофији; али ово начело се не односи на наш случај. Кад би, уз помоћ твоје теорије, унапред било доказано постојање једног божанства, које би поседовало све особине неопходне за стварање света, сматрам да би било непотребно (премда не и бесмислено) претпоставити да постоји било које друго божанство. Али, док год се још увек поставља питање да ли су све те особине сједињене у

једном субјекту, или распоређене између неколико независних бића, којим појавама у природи се можемо послужити да бисмо разрешили ту противречност? Када видимо да је на тасу теразија једно тело подигнуто, са сигурношћу можемо закључити да се на другом тасу, ма колико он био скривен од нашег погледа, налази тежина која успоставља равнотежу: но, још увек је могуће питати се да ли та тежина представља скуп неколико различитих тела, или је то једна, саобразна, јединствена маса. И, ако потребна тежина умногоме превазилази било шта што смо икада видели у једном телу, ова друга претпоставка постаје вероватнија и природнија. Интелигентно биће тако великих моћи и способности, какве су потребне да би се створио свет, или, да се изразимо језиком старе филозофије, једно тако горостасно биће, превазилази сваку аналогију, чак и свако разумевање.

Штавише, Клеанте, људи су смртни и обнављају своју врсту размножавањем; то је заједничко свим живим бићима. Два дична пола, мушки и женски, вели Милтон, покрећу свет. Зашто се ова околност, тако универзална, и тако суштаствена, мора ускратити бројним и ограниченим божанствима? И, где, стигли смо поново до теогоније античких времена.

И зашто онда не постати доследан антропоморфичар? Зашто не тврдити да је божанство, или да су божанства, телесна, да имају очи, нос, уста, уши, итд. Епикур је сматрао да нико није видео разум другде до у људском телу; дакле, и богови морају имати људско тело. И овај аргумент, који је Цицерон, као што и приличи, толико исмевао, по теби постаје уверљив и филозофски.

Једном речју, Клеанте, човек који се држи твоје хипотезе може тврдити, или закључити,

да је свет, некада, настао из нечега сличног науму; али изнад тога, он не може докучити ни једну једину околност, и остављен је да утврди сваку тачку своје теологије ослањајући се на потпуну слободу уобразиље и хипотеза. Колико он зна, овај свет је, када се упоређи с вишим мерилима, веома несавршен и пун грешака; то је био само први, груби покушај каквог недораслог божанства, које га је затим напустило, постиђено због свог јадног остварења: овај свет је дело неког зависног, инфериорног божанства, и предмет је подсмеха моћнијих богова: или је пак дело старости и изнемоглости каквог претарелог божанства, и од његове смрти се стално упушта у пустоловине, користећи први подстицај и делатну снагу коју је од њега примио... Ти, Демеја, сасвим примерено изражаваш ужаснутост над овако чудним претпоставкама: али ове, и још хиљаду сличних, Клеанте су, а не моје претпоставке. Од тренутка кад се претпостави да су божанске особине ограничене, сви ови закључци имају своје место. И не могу, са своје стране, да не мислим како је један тако недоследан и несрећан теолошки систем у било ком погледу бољи од непостојања теолошког система.

Таквих претпоставки се у потпуности одричем, узвикну Клеант. Оне ме, међутим, нимало не ужасавају; посебно кад су тако набацане, као што из тебе испадају. Напротив, весели ме што видим да се ти, чак и кад уобразиљи највећма пустиш на вољу, уопште не можеш ослободити хипотезе о науму у свемиру, већ си приморан да јој се при сваком обрту вратиш. Чврсто се држим тог уступка, и сматрам да је то достатан темељ за религију.

ШЕСТИ ДЕО

Грађевина која се може подићи на тако климавом темељу заиста мора бити крхка, рече Демсја. Све док нисмо сигурни да ли постоји једно божанство или више њих, да ли је божанство (односно божанства) коме дугујемо своје постојање, савршено или несавршено, мртво или живо, подређено или врховно биће, какву ми њему (односно њима) веру или поверење можемо поклонити? Какве молитве и изразе обожавања упутити? Како их можемо поштовати и клањати им се? Теорија религије постаје сасвим некорисна за све животне сврхе; чак и у погледу спекулативних последица, њена неопређеност је, судећи по ономе што ти тврдиш, мора учинити сасвим непостојаном и недостатном.

Да бих је учинио у још већој мери недостатном, рече Филон, пада ми на ум друга хипотеза, која привид вероватности мора обезбедити помоћу метода расуђивања до којег Клеант толико држи. Да сличне последице произлазе из сличних узрока: он ово начело узима као темељ свеколике религије. Али постоји друго начело исте врсте, ништа мање поуздано, и изведено из истог извора искуства; када се за неколико познатих околности приметити да су

сличне, за непознате ће се исто тако сматрати да су сличне. Стога, ако видимо удове људског тела, ми закључујемо да исто треба очекивати и на месту главе, иако је она скривена од нашег погледа. Исто тако, ако кроз мали прорез на зиду видимо део сунца, ми закључујемо да бисмо, кад би зид био уклоњен, видели читаво небеско тело. Укратко, овај метод расуђивања је толико очигледан и познат, да се уопште не може сумњати у његову поузданост.

Ако, сада, погледамо свемир, то јест онај његов део који је доступан нашој спознаји, увидећемо да има много сличности са живим бићем, или са усклађеним телесним склопом, и да га, како изгледа, покреће слично начело живота и кретања. Трајно кружење материје унутар свемира не производи неред: непрестано распадање унутар сваког дела непрекидно се надокнађује: унутар целокупног система запажа се најдубље међусобно привлачење: а сваки део или саставак, испуњавајући властиту сврху, доприноси очувању и самог себе и целине. Закључујем, дакле, да је свет животиња, а божанство ДУША која га покреће, и коју он покреће.

Ти си, Клеанте, и сувише учен да би те иоле изненадило ово становиште, које су, као што знаш, заступали безмало сви антички теисти, и које је углавном преовладавало у њиховим правима и расуђивањима. Јер, премда су антички филозофи понекад расуђивали почев од фанталних узрока, као да су свет сматрали делом божјег умећа, изгледа да су свет ипак најрадије замишљали као божје тело, које телесна организација чини потчињеним. И, ако би се наша ограничена аналогија икад могла иоле примерено проширити на целу природу, будући да свет више подсећа на људско тело, него на дела људског умећа и вештине, морамо признати да се

чини како је закључак који иде у прилог античкој теорији исправнији од оног који би išао у прилог модерној.

Античка теорија такође садржи и многе друге предности које су је препоручивале ондашњим теолозима. Ништа није могло бити опречније свим њиховим појмовима, јер ништа није опречније свакодневном искуству, него дух без тела; чиста духовна твар која се није подударала ни са њиховим чулним искуством, ни са њиховим разумевањем, и коју нису могли уочити ни на једном примеру у читавој природи. И дух и тело су познавали, јер су и једно и друго осћали; и ред, поредак, организацију и унутрашње устројство и једног и другог такође су познавали, на исти начин; чинило им се, стога, сасвим разумним да то искуство пренесу и на свемир, да претпоставе како божански дух и тело такође постоје истовремено, да и једно и друго у себи садрже урођени ред и усклађеност неодвојиву од њих самих.

Ево, дакле, Клеанте, нове врсте антропоморфизма, о којој би могао да размислиш; и теорије која, на изглед, није подложна знатнијим тешкоћама. Ти си, наравно, сувише изнад систематских предрасуда да би ти било теже да претпоставиш како животињско тело у себи садржи првобитни ред и устројство, који потичу од њега самог, или од непознатог узрока, него да поћеш од претпоставке по којој сличан ред припада духу. Али не би ваљало сасвим занемарити ни просту предрасуду да тело и дух увек морају да прате једно друго, управо зато што се заснива на простом искуству, које ти признајеш за јединог водича у свим овим теолошким испитивањима. И, ако тврдиш да је наше ограничено искуство недовољно мерило на основу којег би се судило о неограниченим про-

странствима природе, ти сасвим напушташ властиту хипотезу, и мораш, стога, прихватити наш, како би ти рекао, мистицизам, и допустити да је божја природа у потпуности непознатљива.

Ова теорија ми, признајем, одговори Клеант, никад раније није пала на ум, премда звучи сасвим природно, и не могу одмах, после тако кратког испитивања и размишљања, изрећи било какво мишљење о њој. Ти си, уистину, веома увиђаван, рече Филон. Кад бих ја испитивао било који твој систем, не бих се ни упола толико уздржавао, нити бих био тако обазрив са примедбама и истицањем тешкоћа које теорија садржи. Међутим, ако ти штогод ипак падне на ум, обавезаћеш нас својим излагањем.

Зашто се онда, одговори Клеант, мени чини да та аналогија има доста недостатака, баш у материјалним појединостима, иако свет у многим појединостима збиља јесте сличан животињском телу: нема ничега налик органима чула; нема станишта за мисли или разум; нема јасног порекла кретања и делања. Укратко, чини се да свет у већој мери наликује биљци него животињи; а онда би твој закључак о души света био врло неубудљив.

Али, на следећем месту, чини се да твоја теорија подразумева вечно постојање света; а то је начело које се, држим, може порећи најјачим разлозима и вероватноћама. У ту сврху ћу вам предочити аргумент, који, верујем, до сада није истицао ниједан писац. Оне који суде на основу касног настајања уметности и науке, иако њихово закључивање не оскудева у снази, опокргнуће, можебити, разматрања изведена из природе људског друштва, које је у непрестаним револуцијама између незнања и знања, слободе и ропства, богатства и сиромаштва; не-

могуће је, стога, на основу нашег ограниченог искуства са сигурношћу предсказати које догађаје можемо, а које не можемо очекивати. Чини се да су античко учење и повест били у великој опасности да потпуно страдају пред наредом варварских народа; и да су се ти потреси још мало наставили, или да су били силовитији, ми сада вероватно не бисмо знали шта се у свету дешавало неколико векова пре нас. Штавише, да није било сујеверја светих отаца, који су у свом језику задржали неке латинске изразе, не би ли цркви дали изглед старостане и свеобухватне установе, латински језик би морао сасвим ишчезнути: у том случају, западни свет, будући у потпуности варварски, не би био способан да се упозна са грчким језиком и учењем, који су Западу постали приступачни после пљачке Константинопоља. Да су књиге и учење били затрти, сразмерно томе би чак и механичка уметност почела да опадају; и лако је замислити да би им предање и традиција могли приписати много касније порекло од оног правог. Овај прост аргумент против вечности света, стога, изгледа мало непоуздано.

Али ево, чини се, темеља за поузданије доказе. Трешњјево дрво је из Азије у Европу први донео тек Лукулус;¹ премда то дрво одлично успева у многим европским поднебљима, премда расте у шуми без икакве неге. Да ли је могуће да током читаве вечности ниједан Европљанин није прешао у Азију, и није помислио како би се једна тако укусна воћка могла пренети и у његову земљу? Или, ако је дрво некад пре тога и било пренесено и размножено, како

¹ Lucius Lucullus (c. 110 — 57. г.п.н.е.), римски генерал познат по томе што је под његовом командом римска војска победила краља Понта, сатрала Митридата VI Еупатора. Био је, поред тога, на гласу са своје склоности ка удобностима и расипништву. (Прим. прев.)

је, касније, могло да нестане? Царства могу имати успоне и падове; слобода и ропство се могу наизменично смењивати; незнање и знање уступају место једно другом, али трешњјево дрво остаје у шумама Грчке, Шпаније и Италије, и на њега никад неће утицати револуције људског друштва.

Нема ни две хиљаде година како је лоза пренесена у Француску и расађена, иако на читавом свету нема климе која би јој више погодовала. Нема ни три столећа како се на тлу Америке гаје коњи, краве, овце, свиње, пси, куруз. Да ли је могуће да се током читаве вечности, са свим преокретима, никад није појавио ниједан Колумбо, који је могао успоставити везу између Европе и тог континента? Могли бисмо исто тако замислити како би људи десет хиљада година носили чарапе, а да никад не замисле подвезице које их држе. Изгледа да су то све убедљиви докази о младости, штавише, о детињству света, као постојања заснованог на деловању много чвршћих и постојанијих начела него што су она која управљају људским друштвом и у њему владају. Ништа слабије од потпуног поремећаја елемената не би могло да уништи све европске животиње и биљке које се сада могу наћи у западном свету.

И какве аргументе можеш изнети против таквих поремећаја, одговори Филон. По целој Земљи се могу пратити чврсти и безмало неоспориви докази да је сваки део ове кугле током дугог времена био сасвим прекривен водом. И премда се сматрало да је ред инхерентан материји и неодвојив од ње, материја, ипак, током бескрајних периода вечност трајања, може бити подложна многим и великим револуцијама. Изгледа да испрестане промене, којима подлеже сваки део природе, указују на неке опште пре-

ображаје, иако се истовремено може приметити да све промене, и пропадања, које смо икад спознали кроз сопствено искуство, представљају само прелазе из једног реда у други, и да материја никад не остаје у потпуно разобличеној збрци. Оно што запажамо на деловима, можемо закључити и о целини; то је, уосталом, метод расуђивања на којем почива читав твоја теорија. И, кад бих био обавезан да браним било који појединачни систем ове врсте (што никад не бих радо учинио) ценим да ниједан није вероватнији од оног што свету приписује вечно, урођено начело реда, иако праћено великим и непрекидним револуцијама и променама. То одједном решава све тешкоће, па и ако решење, будући до те мере уопштено, није потпуно и задовољавајуће, оно, у сваком случају, представља теорију којој се, пре или касније, морамо вратити, који год систем прихватили. Како би ствари могле изгледати као што изгледају, кад негде, у мишљењу, или у материји, не би постојало првобитно инхерентно начело реда? И сасвим је свеједно да ли ћемо предност дати материји или мишљењу. Ниједна хипотеза, скептичка, или религиозна, не оставља место за случајности. Све је, јамачно, подређено чврстим, неповредивим законима. И кад би нам се отворила сама суштина ствари, ми бисмо открили позорницу о којој, за сада, не можемо ништа знати. Уместо што се дивимо поретку природних бића, јасно бисмо видели да је њима било потпуно немогуће да икад, ма и у најмањим појединостима, допусте било какав други распоред.

Кад би неко био склон оживљавању старе паганске теологије, по којој се веровало, као што сазнајемо од Хесиода, да овим светом управља тридесет хиљада божанстава, која су на-

стала из непознатих моћи природе, ти би, Клеанте, разумео се, замерио да с том хипотезом ништа не добијамо; казао би да је подједнако лако претпоставити да сви људи и животиње, које су бројније, али мање савршене, имају слично порекло. Ако, држећи се тог закључка, одеш корак даље, наћи ћеш да је бројно друштво богова објашњиво баш као и једно универзално божанство, које у себи садржи снагу и савршенства читавог тог друштва. Признаћеш, стога, да сви ови системи, и скептицизам, и политеизам, и теизам, имају, са твог становишта, слично упориште и да ниједан нема предности над другим. А онда ћеш, можда, схватити и да су твоја начела погрешна.

СЕДМИ ДЕО

Међутим, настави Филон, док овде испитујемо антички систем разумевања душе света, изненада ми пада на ум нова идеја, која би, ако је исправна, морала безмало поткопати целокупно твоје расуђивање, па чак и оборити твоје прве закључке, у које се толико уздаш. Ако свемир више наликује животињским телима и биљкама, него делима људског умећа, већа је вероватноћа да ће његов узрок бити сличан узроку ових претходних, а не потоњих, и да би његово порекло требало приписати размножавању и вегетацији, него разуму или науку. Твој закључак је, стога, чак и ако судиш на основу сопствених начела, непотпун и има недостатака.

Молим те, рече Демеја, да овај аргумент развијеш мало подробније. Јер ја то, у овако сажетом облику, у којем си се изразио, не разумем баш најбоље.

Наш пријатељ, Клеант, одговори Филон, као што си чуо, тврди да се чињенице не могу доказати другачије до путем искуства, и да, према томе, ни постојање божанства не допушта доказе до којих се долази било којим другим путем. Свет, вели он, наликује делима људске вештине: његов узрок, стога, мора бити сличан

узроку људских остварења. Овде можемо приметити да је бављење једног врло малог дела природе, то јест човека, другим врло малим делом природе, то јест неживом материјом која му се налази на дохват руке, правило на основу којег Клеант доноси закључке о пореклу целине; он за мерење толико несразмерних објеката користи иста појединачна мерила. Али, да бисмо одбацили све примедбе које се могу изрећи на рачун ове теме, тврдим да постоје други делови свемира (пored машина које су изумели људи) чак много сличнији светској грађевини, који, стога, пружају боље претпоставке о општем пореклу овог система. То су животиње и биљке. Свет очито много више наликује животињи или биљци, него часовнику или ткачком разбоју. Много је вероватније, према томе, да ће његов узрок наликовати узроку биљака или животиња, то јест размножавању или вегетацији. Отуда можемо закључити да би узрок света могло бити иштогод слично, или аналогно, размножавању, или вегетацији.

Али како се може замислити, упита Демеја, да би свет могао настати из било чега сличног вегетацији или размножавању?

Врло лако, одговори Филон. Баш као што дрво своје семење распршује по околним пољима, и ствара ново дрвеће, тако велика биљка, свет, или овај планетарни систем, у својој унутрашњости ствара одређено семење, које бива распршено по околном хаосу и израста у нове светове. Комета је, на пример, семе једног света; кад, пролазећи од једног сунца до другог, од звезде до звезде, сасвим сазри, она на крају бива бачена у необликоване елементе, који са свих страна окружују овај свемир, и одмах израста у нови систем.

Или, ако бисмо, разноликости ради (јер другу предност не видим), замислили да је овај свет животиња; комета је, онда, јаје те животиње; и као што ној снесе јаје у песак, који, без даљег нојевог старања, излегне јаје и створи нову животињу, тако...

Разумем те, рече Демеја, али какве су то луде, произвољне претпоставке? Каквим подацима можеш поткренити тако чудновате закључке? И да ли је та незнатна сличност између света и биљке, односно животиње, довољна да се дође до истог закључка у погледу и једне и друге? Зар би требало да ствари које су, уопштено гледано, толико различите, једна другој буду мерило?

Тачно, узвикну Филон: то је тема на коју вас ја све време наводим. Чак сам тврдио да ми немамо никаквих података на основу којих бисмо установили било какав космогонијски систем. Наше искуство је, само по себи, тако несавршено, и тако ограниченог опсега и трајања, да нам уопште не може пружити поуздане закључке о целини ствари. Али, ако се морамо држати неке хипотезе, молим вас да ми одговорите на основу којег правила би требало да направимо свој избор? Постоји ли било које друго правило осим велике сличности предмета који се пореде? И зар биљка, или животиња, које настају вегетацијом, односно размножавањем, не наликују свету у већој мери него било која вештачки састављена машина, која произлази из разума и нацрта?

Али, о каквој ти вегетацији и о каквом размножавању причаш, упита Демеја. Можеш ли објаснити операције које се у оквиру њих одвијају, можеш ли рашчланити и испитати оно танано унутрашње устројство, од којег зависи?

Бар исто онолико, одговори Филон, колико Клеант може објаснити операције разума, или рашчланити и испитати унутрашње устројство од којег разум зависи. Међутим, кад видим животињу, ја, без икакве сложене научне расправе, закључујем да је она настала размножавањем; и то са истом извесношћу с којом ти закључујеш да је кућа подигнута на основу нацрта. Ове речи, размножавање, разум, само означавају одређене моћи и енергије у природи, чије последице јесу познате, али чија суштина је непознатљива; и ниједно од ових начела нема над оним другим никакво преимућство, које би га учинило мерилом свеколике природе.

У ствари, Демеја, што су наши погледи на ствари свеобухватнији, разумно је очекивати да ће нас поузданије водити ка закључцима о тако изузетним и тако величанственим предметима. Само у овом малом делу света постоје четири начела: разум, инстинкт, размножавање, вегетација, која су међусобно слична, и која представљају узроке сличних последица. И за колики број других начела бисмо природно могли претпоставити да постоје у огромном пространству и разноликости васионе, кад бисмо само могли да путујемо од планете до планете, од система до система, не бисмо ли испитали сваки део ове огромне грађевине? Било које од четири горе поменута начела (и још стотину других, која стоје на располагању нашим закључцима) може нам пружити теорију на основу које бисмо судили о постанку света; опипљива је и нечувена пристрасност ограничити своје виђење на оно начело на основу којег делује наш властити дух. Да је то начело, када је о нашој теми реч, схватљивије, таква пристрасност би се донекле и дала опростити; али, ми

занста слабо познајемо унутрашњи састав и структуру разума, подједнако слабо као инстинкте и вегетацију; и вероватно да чак ни она нејасна, неодређена реч, природа, којој обичан свет све приписује, није, у основи, у већој мери необјашњива. Последице ових начела су свима нама познате из искуства; али су нам сама начела, баш као и начин њиховог деловања, сасвим непозната: за искуство није ништа мање разумљиво, нији мање прихватљиво, казати да је свет изникло попут биљке, из семена које потиче од другог света, него рећи да је настао из божанског разума и умећа, у складу са смислом који произлази из Клеантовог разумевања ствари.

Кад би свет имао вегетативне одлике, и кад би по бескрају хаоса могао сејати семена нових светова, ја мислим, рече Демеја, да би та моћ била само додатни аргумент за наум његовог творца. Одакле би, иначе, произашла тако чудесна способност, ако не из наума? Или, како ред може да произађе из било чега што не достиже онај ред који успоставља наум?

Треба само да погледаш око себе, одговори Филон, и да задовољши своју знатижељу, када је о овом питању реч. Дрво дарује ред и организацију оном дрвету које из њега није, а при том не познаје ред: животиња, на исти начин дарује ред свом младунцу: птица успоставља ред у гнезду: у свету су случајеви ове врсте чешћи од случајева реда произашлог из разума и вештине. Рећи да сав тај ред који постоји у животињском и биљном свету на крају произлази из наума, значи недоказано узети као доказано; то се не може утврдити другачије исим доказивањем а priori да је ред, по својој природи, неодвојиво повезан са мишљењем, и да ни-

кад не може, сам од себе, или преко непознатих покретачких начела, припадати материји.

Пођимо даље, Демеја; ту примедбу, коју ти истичеш, Клеант више никад не може искористити, а да не порекне сопствену одбрану, усмерену против једне од мојих примедба. Када сам постављао питања о узроку највишег разума и интелигенције, у којима он све разрешава, рекао ми је како се немогућност да се одговори на таква питања никад не може прихватити као приговор било којој врсти философије. Негде се морало зауставити, вели он, објашњење последњих узрока, или показивање крајњих веза било којих предмета, није у оквиру домета људске способности. Довољно је ако су наши кораци, догде докле идемо, поткрепљени искуством и посматрањем. Не може се порећи искуствена чињеница да вегетација и размножавање, баш као и разум, представљају начела реда у природи. Од мог личног избора зависи хоћу ли свој систем космогоније радије извести на основу првог, а не на основу другог начела. Та ствар је на изглед сасвим произвољна. А када ме Клеант пита шта је узрок великој моћи вегетације и размножавања, ја га са истим правом могу питати о узроку његовог великог разумског начела. Договорили смо се да се на обе стране уздржавамо од таквих питања; а у овом тренутку је првенствено у његовом интересу да се тог договора придржава. Судећи на основу нашег ограниченог и несавршеног искуства, размножавање има извесне предности над разумом: свакодневно се уверавамо да овај потоњи произлази из претходног, никад обрнуто.

Упоредите, молим вас, последице на обе стране. Свет, кажем ја, наликује животињи, он, дакле, јесте животиња и настао је размножавањем. Кораци су, признајем, велики; па ипак,

са свакиим кораком се појављује нека мала ана-логија. Свет, каже Клеант, наликује машини, и према томе, јесте машина, произашла из на-црта. Кораци су овде подједнако големи, а ана-логија мање убедљива. И ако би он наумио да развија коју хипотезу, да оде корак даље и да из великог начела размножавања, које ја бра-ним, изведе наум или разум, могу и ја, и то са већим покрићем, искористити исту слободу, и, развијајући његову хипотезу, из његовог на-чела разума извести божанско рођење или тео-гонију. Ја на својој страни имам бар неки сла-би присенак искуства, а то је највише што се уопште може постићи, када је о овом предмету реч. Разум, као што је примећено у безброј слу-чајева, произлази из начела размножавања, а никад из било којег другог начела.

Хесиод и сви стари казивачи митова били су толико убеђени у ову аналогију да су опште објашњење о пореклу природе изводили из жи-вотињског рађања и спаривања. Изгледа да је и Платон, онолико колико се код њега може разабрати, у *Тимају*, такође усвојио неку такву представу.

Брамани тврде да је свет настао из беско-начног наука који је читаву сложену масу ис-прео из своје утробе, и који затим уништава целину или део света, поново га упијајући у себе и претапајући га у сопствену твар. Ово је врста космогоније која нама изгледа смешно; зато што је наука мала животиња коју презире-мо, и чије се делање никад не може схватити као модел за настајање читавог света. Па ипак постоји и ова врста аналогије, чак и на нашој кугли. А кад би постојала планета у потпуности насељена пауцима (што је врло могуће), овај закључак би тамо изгледао природно и испо-битно, исто колико и онај који на нашој плане-

ти порекло свих ствари приписује науку и ин-телигенцији, као што објашњава Клеант. Али када га упитате зашто један уређени систем не би могао настати из стомака, баш као и из моз-га, њему ће бити тешко да наведе задовоља-вајући разлог.

Морам признати, Филоне, одговори Кле-ант, да теби, од свих људи, најбоље пристаје задатак којег си се подухватио: да подстичеш сумњу, и да стављаш приговоре; изгледа да је то за тебе, на неки начин, природно и неизбеж-но. Плодност твоје домишљатости је тако рас-кошна, и није ме стид признати да нисам спо-собан да, овако изненада, ваљано разрешим неуобичајене тешкоће које непрестано постав-љаш преда ме: премда, уопштено говорећи, јас-но видим грешке и недостатке што уз њих иду. Ја ти не постављам питања, али си ти сам себе довео дотле да ти одговори нису тако спремни као приговори; при том мораш бити свестан да су здраво расуђивање и разум у потпуности против тебе, и да таква хировитост, какву ти испољаваш, може да нас збуни, али нас никад неће убедити.

ОСМИ ДЕО

То што приписујеш мојој плодној домишљатости, одговори Филон, у потпуности дугујем природи самог предмета нашег разговора. Предмети који су прилагођени уским оквирима људског разума обично су одређени само једнозначно, што собом носи вероватност или уверење; човеку који држи до чврстине свог суда све остале претпоставке, осим те једне, изгледају потпуно бесмислено и варљиво. Али, у питањима као што је ово наше, стотину противречних погледа може очувати неку врсту несавршене аналогије; домишљатост ту збиља може узети маха. Верујем да бих без великог мисаоног напора у тренутку могао да изложим и друге системе космогоније, који би имали неки слаб изглед истинитости; премда је вероватноћа да ма који систем, ваш или мој, буде прави, хиљаду, милион према један.

Шта ако, на пример, усвојим стару епикурејску хипотезу? То је по уобичајеној, и чини ми се исправној процени, најбесмисленији систем који је икад изложен; па ипак не видим зашто, уз неколико промена, и он не би могао да стекне слаби изглед вероватности. Уместо да, попут Епикура, претпоставимо да је материја бесконачна, узмимо да је коначна. Огра-

ничен број честица је подложен само ограниченом броју промена распореда: у вечном трајању се сваки могући распоред, или положај, мора остварити безброј пута. Овај свет је, дакле, са свим својим догађајима, чак и најсићушлијим, и раније био стваран и уништаван, и поново ће бити стваран и уништаван, без краја и конца. Ниједан човек чије се схватање заснива на силама бесконачног, у поређењу са коначним, неће посумњати у ово одређење.

Али то подразумева, рече Демеја, да се материја може кретати без вољног узрока или првог покретача.

И по чему је, одврати Филон, та претпоставка тешка и нејасна? Сваки догађај је, пре него што га искуствено спознамо, једнако нејасан и неразумљив; док је све што смо искусили подједнако јасно и разумљиво. Кретање, у много случајева, почиње у самој материји, било да је проузроковано гравитацијом, било електрицитетом, било растегљивошћу, дакле, без познатог вољног покретача; а претпоставити да у оваквим случајевима увек постоји непознати вољни покретач, пука је хипотеза, и то хипотеза без икаквих преимућстава. Почетак кретања у самој материји могуће је појмити а priori исто колико и његово настајање из духа и интелигенције.

Осим тога, зашто се покрет није могао путем импулса преносити кроз читаву вечност, тако да се у свемиру увек одржи иста, или готово иста, залиха кретања? Онолико колико се у стварању покрета изгуби, толико се, током његовог разлагања, добије. Извесна је чињеница, бар колико се на основу људског искуства и традиције може докучити, да материја јесте, и да је увек била, у непрестаном кретању, шта год да је томе узрок. Вероватно да у овом тре-

нутку, у читавој васељени, нема ниједне честице материје која се налази у потпуном мировању.

И само ово разматрање, настави Филон, о које смо се током наше расправе спотакли, наговештава нову хипотезу о космогонији, која није ни сасвим бесмислена ни сасвим невероватна. Да ли постоји систем, поредак, или економија ствари, помоћу којих материја може одржати непрестано кретање, јер је оно за њу, како изгледа, суштинско, а да се при том ипак задржи постојаност облика које материја ствара? Таква економија засигурно постоји: то је, заправо, случај садашњег света. Непрекидно кретање материје мора, према томе, кроз преображаје који нису баш бесконачни, произвести ту економију, или ред; а када је поредак једном установљен, он се помоћу властите природе може одржавати вековима, ако не и вечно. Али, која год материја била тако уравнотежена, распоређена и прилагођена да настави своје непрекидно кретање, а да при том очува постојаност облика, њено стање мора нужно имати исти изглед уметничког и осмишљеног остварења, који ми сада уочавамо. Сви делови сваког појединачног облика морају бити повезани један са другим и са целином; а сама целина мора бити повезана са другим деловима свемира, и са елементом у којем њен облик постоји; затим, са материјалима помоћу којих надокнађује своје губитке и распадање, и са сваким другим обликом, било да је он угрожава или јој погодује. Поремећај било које од ових појединости разара облик; материја од које је сачињен, будући опет невезана, бива бачена у стање неправилног кретања и комешања, све док се поново не угради у неки други правилан облик. Кад не би било таквог облика спремног да

је прими, и кад би се у свемиру нашла велика количина такве, распаднуте материје, и сам свемир би се нашао у стању потпуне поремећености; без обзира да ли би се тако распао нејаки зачетак света, у својим првим почецима, или труло трупло света који сахне, онемоћао и стар. И у једном и у другом случају настаје хаос; све док коначне, премда безбројне револуције на крају не створе неке облике чији су делови и органи тако усклађени да се, усред непрекидног смењивања материје, ти облици могу очувати.

Замислимо (јер ћемо настојати да мењамо тај израз) да је материја бачена у било који положај, од стране следе, невођене силе; очигледно је да тај први положај врло вероватно мора бити онолико збркан и несрећан колико се само може замислити, без икакве сличности са делима људског умећа, што, заједно са симетријом делова, открива прилагођеност средстава циљу, и тежњу ка самоочувању. Ако би, после тога, покретачка сила престала да делује, материја би заувек морала остати у нeredу, а трајање непрегледног хаоса би се, лишено деланости, несразмерно продужавало. Али, замислимо да та покретачка сила, шта год она била, настави да делује унутар материје; први положај ће одмах уступити место другом, који ће, највероватније, бити исто тако несрећан као и први, и тако редом, кроз многа смењивања промена и револуција. Нема појединачног реда, нити положаја, који у сваком тренутку није подложен променама. Првобитна сила, која још увек остаје делатна, материји даје непрекидну покретљивост. Свако могуће стање настаје, и у тренутку нестаје. Ако се наговештај или први знак реда на тренутак и појави, он се истог тренутка изгуби или поремети, услед непрестаног

деловања покретачке силе која утиче на сваки део материје.

И тако свемир постоји вековима, у непрекидним смењивањима хаоса и реда. Али зар није могуће да се на крају све смири, тако да се не изгубе кретање и делатна сила (јер од почетка подразумевамо да су инхерентни свемиру), а да се ипак, усред непрестаног кретања и променљивости делова свемира, задржи уједначеност појавности? Напазимо да је садашњи свет у таквом стању. Свака појединост се непрестано мења, као и сваки део сваке појединости, а ипак целина, у својој појавности, остаје иста. Зар се не можемо надати таквом стању, или се чак, на основу вечних револуција невољене материје, у њега и уперити, и зар то не може објаснити сваку појавну мудрост или умеће у свемиру? Допустите да мало размислимо о том предмету, и наћи ћемо да ова усклађеност привидне постојаности облика, ако материја до ње досегне, услед праве и непрестане револуције, или кретања делова, обезбеђује на изглед вероватно, ако не и право решење те тешкоће.

Узалуд је, стога, доказивати сврховитост делова биљака, или животињских тела, и њихову необичну међусобну прилагођеност. Волео бих да знам како би животиња опстала да њени делови нису тако усклађени? Зар не налазимо да животиња страда, чим се та усклађеност поремети, и да њена материја, трулежи, прелази у неке нове облике? Дешава се, свакако, да су делови света тако добро усклађени да неки правилан облик одмах полаже право на распаднуту материју; и да ли би свет могао опстати да није тако? Зар се и он не мора разложити, исто као и животиња, и проћи кроз нова стања и нове положаје; све док се у великом, али ко-

начном смењивању, не нађе у овом садашњем или неком сличном реду?

Добро је, одговори Клеант, што си напоменуо да је ова хипотеза изнета изненада, у току расправе. Да си имао времена да је испиташ, убрзо би се суочио са несавладљивим противразлозима, који јој се могу супротставити. Ни један облик, велиш, не може опстати, ако не поседује снагу и органе неопходне за опстанак; мора се окушати неки нови ред, и тако даље, без прекида, све док се не стигне до некое коначног реда, који сам себе може подржати и одржати. Када, пак, у складу са овом хипотезом, искрсавају многе погодности и предности којима располажу и људи и све животиње? Два ока и два уха нису апсолутно неопходни за опстанак врсте. Људска раса је могла да се размножава и да се очува и без коња, паса, крава, оваца, и оних безбројних воћака и плодова који служе нашем задовољству и уживању. Да ли би се свет распао да нису створене камиле које човек употребљава у пешчаним пустињама Африке и Арабије? Да није пронађен магнет који чудесно и корисно усмерава иглу, да ли би људска врста одмах била истребљена? Премда је начин поступања природе, уопште узев, заснован на штедљивости, случајеви ове врсте ипак никако нису ретки; било који од њих је довољан доказ наума и то доброхотног наума, из којег је произашло стварање реда и поретка у свемиру.

Ти бар можеш поуздано закључити, рече Филон, да је поменута хипотеза засад непотпуна и несавршена, а ја се нећу двоумити да се с тим сложим. Али, можемо ли икад разумно очекивати већи успех од било којих покушаја све природе? Можемо ли се уопште надати да ћемо установити систем космогоније који неће

бити подложен изузецима, и који неће садржати ниједну околност супротну нашем ограниченом и несавршеном искуству са аналогјама у природи. Ни твоја теорија не може, наравно, рачунати на такву предност; иако си зашао у антропоморфизам, не би ли успешније сачувао сагласност са свакодневним искуством. Хајде да то још једном испитамо. У свим случајевима које смо икад видели, идеје се изводе на основу стварних објеката, оне су ектипске, а не архетипске, да се послужим ученим изразима: ти овај редослед мењаш и дајеш првенство мишљењу. У свим случајевима које смо икад видели, мишљење нема утицаја на материју, осим када је материја с њим толико сједињена да је однос између мишљења и материје реципрочан и једнак. Нема животиње која може одмах покренути ишта осим сопствених удова; и заиста, једнакост акције и реакције указује се као универзални закон природе: али твоја теорија садржи противречност у односу на ово искуство. Можда ти случајеви, и многи други, које би било лако скупити (посебно претпоставку о духу, или вечном систему мишљења, или, другим речима, о живом бићу које се не може родити и не може умрети), ти случајеви, велим, могу све нас научити трезвености у међусобном оптуживању, и омогућити нам да увидимо да ни један систем ове врсте не би требало да буде прихваћен на основу слабе аналогije, нити би требало да буде одбачен због мале неподударности. Јер, то је непогодност која, право говорећи, никога не може мимовићи.

Признаје се да су сви религиозни системи подложни великим и несавладљивим тешкоћама. Сваки учесник у расправи има тренутак свог тријумфа; док спроводи нападачки рат и указује на бесмислене поставке, трагове вар-

варства и штрудљива начела свог противника. Али сви они, у целини гледано, припремају потпуни тријумф скептику, који им каже да, када је о том предмету реч, не треба прихватити ни један систем: из простог разлога што не треба пристати ни на једну бесмислицу, у погледу било којег предмета. Потпуна колебаљивост суда је овде наш једини разуман излаз. И, ако је међу теолозима, као што се обично примећује, напад увек успешан, а одбрана није никад, како само потпуна мора бити победа скептика, који увек изазива читаво човечанство, који нема утарђен положај, нити пребивалиште, да би увек, у свакој прилици, био обавезан да га брани?

ДЕВЕТИ ДЕО

Али, ако је аргумент а posteriori повезан са толиким бројним тешкоћама, рече Демеја, зар не би било боље да се држимо једноставног и узвишеног аргумента а priori, који, чудећи нам непогрешив доказ, одмах искључује сваку сумњу и тешкоћу? Овим аргументом можемо, такође, доказати бесконачност божанских својстава, што, бојим се, никад не можемо са сигурношћу утврдити ни са којег другог становишта. Јер, како може једна последица, која, или јесте коначна, или, колико ми можемо установити, може бити коначна, како једна таква последица, велим, може доказати бесконачан узрок? Закључке о јединству божанске природе је такође веома тешко, ако не и потпуно немогуће, извести само на основу расуђивања о творевинама природе; нити ће сама уједначеност плана, чак и кад бисмо допустили да она постоји, обезбедити било какве поуздане доказе о том божанском својству. Док, међутим, аргумент а priori...

Чини се, Демеја, умеша се Клеант, да ти расуђујеш као да су те предности и погодности апстрактног аргумента савршени докази његове поузданости. Али, било би исправно, барем по мом мишљењу, да најпре одредиш који ћеш

од аргумената те врсте изабрати као своје стално упориште; а онда ћемо се, на основу самог аргумента, а не његових корисних последица, потрудити да одредимо вредност коју би требало да му припишемо.

Аргумент, одговори Демеја, при којем бих ја остао је познат. Све што постоји мора имати узрок или разлог свог постојања; потпуно је немогуће да ништа настане само од себе, или да буде узрок сопственог постојања. Успињући се, тако, од последица ка узроцима, морамо или пратити бесконачан низ смењивања, без икаквог крајњег узрока, или најзад ипак морамо доспети до неког крајњег узрока, који нужно постоји: тако се може доказати да је прва претпоставка бесмислена. У бескрајном низу или смењивању узрока и последица, постојање сваке појединачне последице одређено је снагом и успешним дејством оног узрока који јој непосредно претходи; али читав вечни низ, или смењивање, узет као целина, ничим није одређен нити проузрокован: очигледно је, међутим, да и он захтева узрок или разлог, баш као и сваки поједини предмет који има свој почетак трајања у времену. Разумно је ипак запитати се зашто је одувек постојао баш тај низ смењивања узрока, а не неки други, и зашто се не може замислити потпуно одсуство смењивања. Ако нема нужно постојећег бића, свака претпоставка, која се може смислити, подједнако је могућа: онда није нимало бесмисленије тврдити да ништа није постојало одувек, него претпоставити смењивање узрока, од којег је свемир сачињен. Шта је, онда, одредило да нешто треба да постоји, а не да не постоји ништа, и једној посебној могућности подарило постојање, а остале могућности искључило? Сматра се да спољних узрока нема. Случајност је реч без

значења. Да ли је то било ништа? Али како би ништа могло бити шта створити? Морамо, стога, прибећи нужно постојећем бићу, које у себи носи РАЗЛОГ властитог постојања; и за које се не може, без недвосмислене противречности, претпоставити да не постоји. Такво биће, следствено томе, постоји, то јест, постоји божанство.

Иако знам да је стављање приговора Филаново омиљено задовољство, нећу му, рече Клеант, препустити да укаже на слабости овог метафизичког расуђивања. Чини ми се да је тако очигледно рђаво утемељено, а у исто време, од тако малог значаја за праву побожност и религију, да ћу се сам одважити и показати недостатке које садржи.

Приметићу, на почетку, како намера да се чиница прикаже, или да се она докаже било којим аргументима а priori, садржи очигледну бесмислицу. Ништа се не може доказати ако супротна тврдња у себи не садржи противречност. Ништа што је јасно појмљиво у себи не садржи противречност. Све што поимамо као постојеће, можемо, исто тако, поимати и као непостојеће. Нема, према томе, бића чије непостојање у себи садржи противречност. Следствено томе, нема бића чије се постојање може доказати. Нудим овај аргумент као потпуно пресудан, и спреман сам да на њему заснујем целу расправу.

Сматра се да је божанство нужно постојеће биће, а нужност његовог постојања се покушава објаснити тако што се тврди да бисмо ми, кад бисмо спознали целу суштину или природу божанства, схватили да је за њега немогуће да не постоји, баш као што је немогуће да два пута два не буде четири. Али, очигледно је да се то никада не може десити, све док су наше способности такве какве јесу. За нас ће још увек,

у било ком тренутку, бити могуће да појмимо непостојање нечега што смо раније поимали као постојеће; нити се наш дух икада може предвидети нужности да за било коју ствар претпостави да ће увек постојати, као што смо подређени нужности да за два пута два увек смо трамо да је четири. Према томе, речи нужно постојање немају никакво значење; или, што је заправо иста ствар, немају значење које би било конзистентно.

Пођимо даље; зашто, у складу са тобожњим објашњењем нужности, материјални свет не би могао бити нужно постојеће биће? Ми се не усуђујемо да тврдимо како познајемо све одлике материје; и, колико ми можемо утврдити, није искључено да она поседује особине које би, да су нам познате, учиниле да нам њено непостојање изгледа исто тако противречно као два пута два је пет. Ја налазим само један аргумент који се може употребити за доказивање да материјални свет није нужно постојеће биће; а тај аргумент се изводи из контингенције, како материје од које је свет начињен тако и његовог облика. „Могуће је појмити“, речено је, „да свака честица материје може бити уништена; као што је могуће појмити промену било ког облика. Такво уништавање, или мењање, дакле, није немогуће.“¹ Изгледа, међутим, највећма пристрасно не увидети да се исти аргумент подједнако протеже и на божанство, то јест онолико колико ми уопште можемо имати било какву представу о њему; и да наш дух може барем замислити да божанство не постоји, или да се његова својства могу променити. Мо-

* Dr Clarke.

¹ Хјум као извор за Клеантов цитат наводи само име др Семјуела Кларка. Цитат је преузет из дела *A Demonstration of the Being and Attributes of God*. (Прим. прев.)

ра да постоје неке непознате и непознатљиве одлике које могу учинити да се божанско непостојање укаже као немогуће, а његова својства као непроменљива; и не може се навести ниједан разлог зашто те исте одлике не би поседовала и материја. Будући да су у потпуности непознате и непознатљиве, не може се доказати да су неусаглашљиве са материјом.

Овоме ваља додати да је бесмислено тражити општи узрок, или првог творца, пратећи вечном смењивање објеката. На који начин било шта што одувек постоји може имати узрок; будући да тај однос не подразумева првенство у времену и почетак постојања?

У таквом ланцу, или смењивању објеката, снаки део је узрокован оним што му је претходило, и сам узрокује оно што следи. И где је ту тешкоћа? Али, целина, кажеш ти, захтева узрок. Ја одговарам да се уједињење ових делова у целину, као уједињење неколико различитих покрајина у једно краљевство, или неколико различитих удова у једно тело, спроводи само произвољним чином духа, и да нема утицаја на природу ствари. Кад бих ти показао посебне узроке сваке од двадесет честица материје које постоје у скупу, мислим да би било неразумно да ме после тога питаш за узрок целе скупине. То је довољно објашњено кроз објашњење узрока делова.

Иако би ме, Клеанте, разлози које си нам ти предочио могли разрешити обавезе да указујем на друге тешкоће, рече Филон, ипак не могу одолети да вашу пажњу не усмерим ка још једној теми. Аритметичари су приметили да се сабирањем цифара од којих је сачињен сваки умножак броја 9 увек добија или 9, или неки мањи умножак од 9; ако узмете бројеве 18, 27, 36, који су сви умношци броја 9, сабирањем

цифара које те бројеве чине, 1 и 8, 2 и 7, 3 и 6, увек добијате 9. Ако саберете цифре броја 369, који је такође умножак од 9, добићете број 18, то јест, мањи умножак од 9. Површни посматрач ће се овој чудесној правилности дивити као последици случајности, или наума, док ће вешт стручњак за алгебру одмах закључити да је реч о деловању нужности, и показаће да та правилност мора увек произаћи из природе тих бројева. Зар није вероватно, питам се, да свеукупном економијом свемира управља нека слична нужност, иако нема људске алгебре која може обезбедити кључ за разрешење ове тешкоће? И уместо да се дивимо поретку природних бића, зар се не би могло десити да продремо до унутрашње природе тела, и јасно увидимо зашто никакво другачије устројство уопште није долазило у обзир? Тако је опасно увести ову идеју нужности у нашу расправу! Она тако природно обезбеђује закључке сасвим супротне религиозним хипотезама!

Али, оканимо се тих апстракција, настави Филон, и ограничимо своје испитивање на познатије теме; одважићу се да приметим како се аргумент арготи ретко сматра убедљивим, осим са становишта људи склоних метафизици, који су навикли на апстрактно расуђивање, и који су, видевши да у математици објашњење често, иако кроз нејасноће, и супротно првим утисцима, води истини, тај начин размишљања једноставно применили на теме у оквиру којих њему не би требало да буде места. Други људи, здраворазумски, чак и највећма склони религији, увек осећају извесне недостатке таквих аргумената, иако можда нису у стању да подробно објасне где они леже. То је поуздан доказ да су људи религију одувек изводили из других извора, а не из ове врсте расуђивања, и да ће тако увек и чинити.

ДЕСЕТИ ДЕО

Моје мишљење је, признајем, одговори Демеја, да сваки човек, на неки начин, у властитим недрима осећа истину религије; и, вођен свешћу о својој слабоумности и беди, пре него било којим расуђивањем, он тражи заштиту од оног бића од којег зависи свеколика природа. И најбољи тренуци нашег живота толико су неспокојни и толико мучни да будућност увек остаје предмет свих наших нада и страхова. Ми непрестано гледамо унапред, и трудимо се да молитвама, обожавањем и жртвовањем, умиримо те незнате силе, које су, као што нам је из искуства познато, и те како способне да нас притисну и унесреће. Нас, овако јадна створења! И да ли бисмо ми, усред безбројних животних невоља, уопште пронашли какав излаз, да нам религија не указује на неке путеве искупљења, да не ублажава оне ужасе који нас без престанка онеспокојавају и муче?

Ја сам заиста убеђен, рече Филон, да је најбољи, а по свој прилици и једини метод којим ћете свакога приволети дужном поимању религије управо веродостојно приказивање људске беде и порочности. А за ту сврху су говорнички дар и снажна сликовитост израза неопходнији него расуђивање и аргументи. Јер, зар је неоп-

ходно доказивати оно што свако и сам осећа? Једино је неопходно учинити да све то, уколико је могуће, осетимо још јаче и што непосредније.

Људи су, заиста, одговори Демеја, довољно убеђени у ову велику и тужну истину. Животне невоље, људска несрећа, свеопшта поквареност наше природе, недостатно уживање у пријатностима, богатству, почастима; ови изрази су постали готово пословични у свим језицима. И ко може сумњати у оно што људи тврде на основу сопствених осећања и непосредног искуства?

У томе се, рече Филон, учени људи и обичан свет у потпуности слажу; у свим списима, и светим и световним, упорно се говори о људској несрећи, и то с најпотреснијом изражајношћу коју би туга и потиштеност могле да подстакну. Сликама те врсте обилују и записи песника, који изражавају осећања, и не стварају системе, па је, отуда, њихово сведочење још меродавније. Од Хомера до Едварда Јанга, читаво надахнуто братство увиђа да ниједна друга представа ствари не би одговарала осећањима и опажањима сваког појединца.

Што се ауторитета тиче, на то ће Демеја, не треба да трагаш за њима. Само се осврни по овој Клеантовој књижници. Усудићу се да тврдим како би се, међу тим безбројним писцима, једва нашао и један, коме, на овом или оном месту, доживљена несрећа није измамила јадан и исповести; изузимам ауторе који су се посветили посебним наукама, као што је хемија, или ботаника, па стога и немају прилике да се баве људским животом. Вероватноћа је, у сваком случају, на страни оних првих; и ниједан писац, колико се ја могу сетити, није био толико неразборит да то порекне.

Ту ме мораш извинити, рече Филон: Лајбниц је то порекао; и биће да је он први* који се одважио да изрекне тако смело и парадоксално мишљење; он је, у сваком случају, први који је то порицање учинио суштинским за свој филозофски систем.

Будући први, одговори Демеја, зар није могао не увидети своју грешку? Зар је ово предмет, у оквиру којег филозофи могу бити научни да штогод открију, посебно у тако подмаклим временима? И може ли се и један човек надати да ће једноставним порицањем (јер ова тема једва да допушта доказивање) потиснути јединствено сведочанство људског рода, засновано на осећању и свести?

И зашто би човек, додаде он, полагао право на то да избегне удесу свих осталих животиња? Цела земља је, веруј ми, Филоне, проклета и загађена. Непрекидан рат је потпирен међу свим живим створењима. Нужда, глад, оскулица подстичу јаке и одважне: страх, неспокој и ужаснутост покрећу слабе и нејаке. На самом уласку у живот, бол искусе и новорођенче и његова измучена родитељка: слабост, немоћ и жалост прате свако животно доба; и на крају се све заврши у агонији и ужасу.

Погледај, исто тако, рече Филон, све оне необичне мајсторије којима природа сваком живом бићу загорчава живот. Слабији су испуњени вечним страхом и узнемиреностју, јер су предодређени да буду плен јачима. Када пак дође ред на њих, они без предаха драже и узнемиравају јаче, који често постају њихове

* Пре Лајбница је то тврдио др Кинг, и још неколико мислилаца; премда нико од њих није уживао такав углед као овај немачки филозоф.

жртве. Сетите се само оних безбројних врста инсеката, који или живе на телу животиње, или лете око ње и убадају је својим жаокама. Али и ти инсекти имају своје, још мање, мучитеље. И тако, са свих страна, спреда и од позади, одозго и одоздо, свака животиња је окружена непријатељима, који јој непрестано припремају пропаст и несрећу.

Изгледа да се једино човек, рече Демеја, може делимично изузети од тог правила. Стварајући заједницу, људи с лакоћом савлађују лавове, тигрове и медведе, којима већа снага и покретљивост природно омогућују да човек њима буде плен.

Напротив, узвикну Филон, управо се ту најбоље види једнообразност и истоветност правила у природи. Стварајући заједницу, човек, истина, може савладати све своје стварне непријатеље, и постати господар свих живих створења; али, зар он себи одмах не ствара и магичне непријатеље, демоне властите уобразиље, који га прогањају, који га испуњавају сујевећним страхом, и који му уништавају свако животно задовољство? Он замишља да његово задовољство у њиховим очима постаје злочин: да његова исхрана и одмор изазивају њихово подозрење и озлојеђеност: спавање и снови онебезбеђују нову грађу за страх и неспокој; чак и смрт, човеково једино уточиште од сваког другог зла, за њега представља само страх од безбројних и бесконачних мука. Ни вук тако не злоставља страњљиве овчице, као што празноврје разједа застрашена недра кукавичких смртника.

Уосталом, Демеја, добро размисли: какве нам само нопе непријатеље ствара иста та за-

једница, помоћу које савлађујемо своје природне непријатеље, дивље животиње? Има ли беде и несреће која се неће појавити у заједници? Човек је човеку највећи непријатељ. Угњетавање, неправда, презир, увреде, насиље, побуне, рат, клевете, преваре, подвале, проневере; све су то видови међусобног мучења: људи би лако уништили и ту заједницу коју су сами образовали, само да није страха од још већих зала која би нужно пратила њихово разилажење.

Али, рече Демеја, иако спољни ударци, које нам задају животиње, људи, сви елементи на чијем смо удару, представљају застрашујући списак невоља, они још увек нису ништа у поређењу са патњама које настају унутар нас самих, услед неуравнотеженог стања нашег духа и тела. Колико је оних што подносе бескрајне муке болести. Чујмо жалобно набрајање великог песника.

(И одједном се место

Пред његових указа зенам', тужно, бучно, мрачно,
Лазарет то бје, у ком лежат', остављени беху
Многобројни болници у зарази, болесни
Од грча стравичног ил' окрутних мука, клонућа
Оних што умиру од срца, грознице свих врста,
Дрхтавица, наданице, катара окрутних.)
Мокраћног камена и чирева, прободних колики,
Демонске опседнутости, меланхолије што чини
Потиситеност, и лудила месечевог, болне
Млиставости, сушице и зараза могућих свих,
(Водене болке и астме, костоболје што зглоб свја.)
Грозан беше тај метеж, и јауци тескобни, ОЧАЈ
Болке је негов'о, постељом сваком све преднији;
А над њима СМРТ победничка сулицом својом

Дрмаше, ал' удар одлата, мада призвана често
Уз јауке, к'о добро врхунско, и задња нада.¹

Душевни поремећаји, настали Демеја, иако прикривенији, кису, можебити, ништа мање тежобни и мучни. Кајање, срамота, патња, бес, разочарање, неспокој, страх, утученост, очај: ко је икада, на свом животном путу, избегао немилосрдне препаде ових мучитеља? Колико људи је ишта боље уопште и осетило? Напор и сиротиња, толико омрзнути од свих, извесна су судбина огромне већине: а ни малобројни повлашћени појединци, који уживају у лагодном обиљу и доколици, никада не достигну испуњење или истинско блаженство. Ни сва добра овог света заједно не би човека учинила истински срећним; али ће га сва зла на окупу зацело дотући; било које појединачно зло (а ко се може ослободити баш сваког) безмало је довољно да живот учини неподношљивим, баш као и недостатак било којег добра (а ко их може поседовати баш сва).

Када би се туђин изненада обрео у овом свету, показао бих му, као узорак овоземаљске несреће, болницу препуну болести, затвор крцат злочинцима и дужницима, бојно поље прекривено лешевима, флоту која тоне наспред океана, народ који пропада под тиранијом, људе изнемогле од глади, или куте. А када бих хтео да му покажем веселу страну живота, не би ли схватио шта су животна задовољства, куда бих

¹ Џон Милтон, *Изгубљени рај*, Једанвеста певање, 477—493, превод Дарка Болфана и Душана Косановића, Београд, „Филип Винићки“, 1989. Хјуи цитира само стихове 484—493, и при том изоставља стих 489. Да би цитирани одломак и из српском представљао смисао целу, у заградама наводимо стихове који непосредно претходе почетку Хјуиовог цитата, 477—483, као и стих 488. (Прим прев.)

га повео? На бал, у оперу, на двор? С пуним правом би могао помислити да му још увек показујем разноврсност беде и жалости.

Такви упечатљиви примери се, рече Филон, не могу избећи, осим уз помоћ апологија, а то нашу процену још више погоршава. Зашто су се сви људи, питам се, откад је света и века, непрестано жалили на животне недаће? Немају оправданог разлога, рећи ће неко; то негодовање произлази из њихове незадовољне, гунђалачке, једљиве нарави. А може ли уопште постојати, одговорио бих му ја, сигурнија подлога за несрећу од такве, бедне нарави?

Али ако су збиља тако несрећни, као што се представљају, вели мој противник, зашто уопште настављају да живе?

Незадовољни животом, у страху од смрти.

То је тајанствени ланац, кажем ја, којим смо везани. Ми смо престрављени, не примамљује нас наставак сопственог живота.

То је тек лука размаженост, могао би упорно тврдити мој противник, којој се препуштају малобројни истанчани духови, а која је допринела преношењу ових незадовољстава на читаву људску расу. А шта заправо представља, питам ја, та размаженост коју тако оптужујете? Није ли то управо повећана осетљивост за сва животна задовољства и болове? И ако је човек тако истанчан и осетљиве природе, будући у већој мери жив него остатак света, тиме само још несрећнији, какав општи закључак о људском животу можемо извести?

Оставите људе на миру, каже наш противник; и они ће бити спокојни. Они својеволно кују сопствене невоље — Не! одговарам ја: њи-

хов мир увек прати клонулост пуна зебње; њихово делање и честољубље прате разочарања, непријатности и неприлике.

Код неких других људи још и могу уочити штогод налик овоме што спомињеш, одврати Клеант; али признајем да ја сам осећам мало или не осећам готово ништа од тога, и надам се да то и није тако распрострањено као што ти тврдиш.

Ако ти сам не осећаш људску несрећу, узвикну Демеја, честитам ти на тако срећној издвојености. Други се, ни они на изглед најуспешнији, нису стидели да својим незадовољствима дају одушка у најтужнијим изливима. Сетимо се великог, срећног цара Карла V, који је, уморан од људске величине, свеобухватну царску власт предао у руке своме сину. У свом последњем говору, који је одржао том знаменитом приликом, он је јавно исповедио да су и највеће благодети у којима је икад уживао биле помешане са толико недаћа и мука, да би могао сасвим искрено рећи како икад није доживео испуњење, нити задовољство. Но, да ли му је повучен живот, у којем је тражио заклон, донео потпунију срећу? Ако је веровати сведочењу његовог гина, почео је да се каје истог тог дана кад се одрекао царства.

Цицерон се, од скромних почетака, уздигао до славе и најблиставијих признања; а каква све потресна јадиковања над животним несрећама садрже његови познати списи, баш као и филозофске беседе? Примерено властитом искуству, он наводи речи великог, срећног човека, Катона, који је под старост изјавио како би, да му неко понуди нови живот, тај поклон одбио.

Запитајте се, питајте било кога од својих познаника, да ли би поново проживели послед-

њих десет, или двадесет година свог живота. Не! Али наредних двадесет, веле они, биће боље.

И надају се да ће од животног талота добити оно што им први живахни млаз не могаде дати.²

И на крају схвате (тако је велика људска беда: она чак и противречности успева да помири) како се истовремено жале и на краткоћу живота и на његову таштину и муку.

И да ли је могуће, рече Филон, да ти, Клеанте, после свих ових мишљења, и још безброј сличних, која бисмо могли навести, још увек истрајаваш у свом антропоморфизму, и тврдиш да су морални атрибути божанства, његова праничност, добронамерност, милост и честитост, посве налик истим тим врлинама код људи? Његова моћ је, признајемо, бесконачна: свака његова воља се извршава: али ни човек нити било које друго живо биће нису срећни: њихова срећа, дакле, не представља његову вољу. Његова мудрост је бесконачна: он увек испогрешиво налази средство за сваки циљ: али природа није наклонена ни људском ни животињском благостању: она, дакле, није створена у ту сврху. Нема, у оквиру свеколиког опсега људских знања, извеснијих и већма непогрешивих закључака од ових. У ком погледу, онда, његова добронамерност и милост наликују људској добронамерности и милости?

² Џон Драјден, *Аурент-Зеба*, IV, I, 41-2. Код Драјдена стоји:

And from the dregs of life, think to receive
What the first sprightly running could not give.

Хјум, дакле, уместо Драјденовог „мисле“ (think), ставља „надају се“ (hope). *Аурент-Зеба* је Драјденова трагедија насловљена именом главног јунака, индијског принца *Аурент-Зеба*. Ова драма је први пут изведена 1675, а први пут објављена 1676. (Прим. прев.)

На стара Епикурова питања још нико није одговорио. Да ли он хоће да предупреди зло, а не може? Онда је немоћан. Да ли може а неће? Онда је злонамеран. Да ли је он и вољан и моћан? Откуд онда зло?

Ти, Клеанте, природи приписујеш намеру и сврху (и убеђен сам да је то исправно). Али, реци ми, молим те, шта представља циљ те необичне мајсторије и машинерије, која је отеловљена у свим живим бићима? Само очување јединки и ширење врсте. За њену сврху изгледа довољно да се такав поредак у свему уопште одржи, без икакве бриге или старања о срећи оних који га сачињавају. Природа нема начина да оствари ову другу сврху: нема машинерије чија би једина сврха било задовољство, или лагодност: нема извора чистог блаженства и испуњења: нема уживања које неће осенчити каква недостатност или нужда. У сваком случају над малобројним појавама ове природе претеже много већа важност супротних појава.

Наш осећај за музику, хармонију, и лепоту сваке врсте пружа задовољство, али није у потпуности неопходан за очување и ширење врсте. А какве мучне болове, с друге стране, изазивају костобоља, камен у бубрегу, главобоља, зубобоља, реума, било да је поремећај у оквиру животне машинерије мали или неизлечив? Веселе, смех, игра, забава, изгледају као безразложна задовољства која немају даљи циљ: сплин, меланхолија, незадовољство и сујевеље, представљају патње исте природе. Како се, онда, по вама, антропоморфичарима, испољава божанска добронамерност? Нико осим нас, мистика, како си нас изволео назвати, не може објаснити ту необичну мешавину појава,

јер ми налазимо да она произлази из бескрајно савршених, али непознатљивих божанских својстава.

Да ли си ти, Филоне, упита Клеант смејући се, најзад открио своје намере? Твоје дуго-трајно слагање са Демејом ме је збиља мало изненадило; али схватам да си, све време, спремао скривено оружје да би га уперис против мене. Морам признати да си сада наишао на предмет достојан свог племенитог духа, аичног супротстављању и расправама. Ако нам разјасниш становиште које сада заступаш, и докажеш да је људски род несрећан и покварен, ту је крај свакој религији. Јер, какву сарху има утврђивање природних својстава божанства, ако су његова морална својства сумњива и непоуздана?

Ти веома лако негодујеш, одговори Демеја, и то против најбезазленијих мишљења, која су широко распрострањена и прихваћена и међу религиозним и побожним људима: ништа ме не би могло више изненадити него оптужба да је оваква тема, која се тиче људског зла и несреће, безбожничка и богохулна. Да нису, може бити, сви Богу посвећени теолози и проповедници, који су се у својим беседама бавили тим тако плодним предметом, олако нудили решења за све потешкоће на које су могли наићи? Овај свет је тек тачка у поређењу са свемиром: овај живот тек трен у поређењу са вечношћу. Садашње појаве зла се, отуда, исправљају у другим областима, и у неком будућем периоду постојања. А људске очи, будући отворене за шири поглед на ствари, виде свеукупну повезаност општих закона, и са обожавањем следе божју добронамерност и правичност, кроз све замршене лавиринте његовог провиђења.

Не! одговори Клеант, не! Те произвољне претпоставке никад не могу бити прихваћене, насупрот видљивом и неоспорном стању ствари. Како се може спознати било који узрок, ако не на основу познатих последица? Како се може доказати хипотеза, ако не помоћу видљивих појава? Заснивати једну хипотезу на другој значи градити куле у ваздуху; и највише што уопште можемо постићи, тако нагађајући и замисљајући, јесте да утврдимо пуку могућност властитог становишта; али под тим условима никад не можемо установити његову заснованост у реалности.

Једини метод којим се божанска добронамерност може потврдити, (и који ја драговољно прихватам), јесте потпуно порицање људског зла и несреће. Ваши описи су претерани: ваши турбисни погледи су махом нестварни; ваши закључци супротни чињеницама и искуству. Здравље је учесталија појава него болест, задовољства има више него патње, среће него несреће. На једну непријатност која нас снађе, долази, кад се све израчуна, стотину задовољстава.

Све ако се твоје становиште и прихвати, одговори Филон, мада је оно крајње сумњиво, мораш, у исти мах, дозволити да је патња, чак и ако се појављује ређе него задовољство, бескрајно јача и дуготрајнија. Један сат бола често може провагнути над данима, недељама, месецима наших уобичајених досадних задовољстава; а колико само дана, недеља и месеци поједини људи проводе у најстрашнијим мукима? Задовољство ће једва у једном трену досегнути екстазу и занос; а после тога се највиша висина и домет не могу одржати ни тренутка. Живахност ишчезава; живаци се опуштају; ремети се телесни склад; задовољство се брзо изроди у

тамор и нелагоду. А бол се често, добри Боже, тако често, претира у агонију и мучење; и што дуже траје, поприма све страшније одлике мучења и агоније. Стрпљење се исцрпљује; кураж чили; обузима нас потиштеност; нашу несрећу може окончати или одстрањење узрока или онај догађај који представља једини лек за тако зло, али којег се, са своје природне глупости, још више плашимо и ужасавамо.

Али, настави Филон, да се не бисмо и даље задржавали на овим темама, премда тако очигледним, извесним и значајним, морам искористити слободу да тебе, Клеанте, опоменем да си ову расправу засновао на најопаснијем проблему, и да у суштинске поставке, како природне теологије, тако и теологије откровења, несвесно сподиш потпуни скептицизам. Шта! нема метода којим би се дала утврдити одговарајућа утемељеност религије, ако не допустимо да је људски живот срећан и ако не држимо да је трајно постојање на овом свету, са свим боловима, слабостима, несрећама и лудостима, прихватљиво и пожељно! Али то је супротно свачијем осећању и искуству: супротно је ауторитету који је тако установљен да га ништа не може поткопати: нема одлучујућих доказа који би се икад могли изнети против тог ауторитета; нити је могуће избројити, проценити и упоредити све болове и сва задовољства у животима свих људи и свих животиња: и кад тако цео свој систем религије заснујеш на становишту које, по самој својој природи, мора заувек остати неизвесно, ти прећутно признајеш да је и тај систем подједнако неизвестан.

Чак и ако допустимо да животињска, или бар људска срећа, у овом животу надмашују несрећу, премда у то нико неће поверовати, јер се та тврдња никад не може доказати, ти још

уvek ниси ништа урадио: зато што то, ни у ком случају, није оно што очекујемо од бесконачне моћи, бесконачне мудрости, и бесконачне доброте. Зашто у свету уопште има несреће? То сигурно није случајно. Она, дакле, потиче од неког узрока. Да ли је узрок томе намера божанства? Али, он је савршено добронамеран. Да то није, можебити, супротно његовој намери? Али, он је свемоћан. Ништа не може уздрмати постојаност овог тако кратког, тако јасног, тако пресудног расуђивања; осим ако тврдимо да разговор о тим предметима превазилази све људске способности, и да се наша уобичајена мерила истине и неистине на њих не могу применити; и тако смо дошли до онога што ја упорно тврдим целим током расправе, а што ти од почетка одбацујеш с презиром и негодовањем.

Али, задовољићу се тиме да се повучем из овог процепца, јер поричем да ме икад можеш натерати да тамо уђем: допустићу да су људска несрећа или бол усаглашљиви са бесконачном моћи и добротоу божанства, чак и ако прихватимо твоје разумевање тих својстава: и какав напредак теби доноси ови моји уступци? Пука могућност усаглашености још увек није довољна. Чиста, неизмешана својства, која се не могу контролисати, морају доказати на основу постојећих, измешаних и замршених појава, и само на основу њих. Подухват који обећава! Чак и да су те појаве тако чисте и без примеса других, оне, будући коначне, за ту сврху не би биле довољне. А како су тек недовољне овако неподударне и неусклађене! У овој прилици, Клеанте, ја за своје аргументе не бринем. Овде ја побеђујем. Када смо, раније, расправљали о природним својствима интелигенције и наума, била ми је потребна сва моја скептичка и метафизичка истанчаност да избегнем твоје захвате.

Много пута, кад погледамо свемир, и његове делове, посебно ове потоње, лепота и прикладност финалних узрока стварају утисак тако неодољиве снаге да све примедбе изгледају као (а верујем да збиља и јесу) пука сколастичка испидлачења и софизми; и тада једва можемо прихватити да је икад било могуће придавати им било који значај. Али нема тог виђења људског живота, или свеукупних људских прилика, на основу којег можемо, без највећег насиља, извести закључке о моралним особинама божанства, или спознати бесконачну добронамерност, сједињену са бесконачном мудрошћу и бесконачном моћи, које морамо откривати само очима вере. А сада је на тебе ред да се прихватиш главног посла, и да своје истанчане филозофске поставке одбраниш пред налозима здравог разума и искуства.

ЈЕДНАНАЕСТИ ДВО

Без двоумљења ћу вам признати, рече Клеант, како сам склон да подозревам да учестало понављање те речи, бесконачно, које налазимо код свих теолошких писаца, више подсећа на панегирике него на филозофију, и како би било која сврха расуђивања, па чак и религије, била боље испуњена кад бисмо се задовољили прецизнијим и одмеренијим изразима. Изрази, *дмљенења достојан, савршен, преузвишен, премудар и свети*, одговарају мери људске уобразиље, и све што превазилази та одређења, не само да прелази у бесмислице, већ и нема утицаја на људска осећања или мисли. Отуда, ако, расправљајући о овом предмету, одустанемо од сваке аналогije са људима, као што ти, Демеја, изгледа, намераваш, бојим се да ћемо у потпуности одустати од религије, и да нећемо очувати никакву представу о узвишеном предмету нашег обожавања. Ако, пак, задржимо аналогiju са људским особинама, мораћемо заувек закључити да је било коју мешавину зала у свемиру немогуће помирити са бесконачним својствима; а још мање бисмо бесконачна својства могли доказати на основу поменутих зала. Али, ако претпоставимо да је творца природе ограничено савршен, премда његово савршен-

ство у многome превазилази људски род, онда бисмо могли дати задовољавајуће објашњење о природном и моралном злу, и свака неповољна појава би могла бити објашњена и уклоњена. У том случају је могуће одабрати мање зло, да би се избегло веће: непријатностима се ваља по- винovati да би се стигло до жељеног циља: јед- ном речју, добронамерност, којом управља му- драост, и коју ограничава потреба, може створи- ти управо овакав свет какан је овај садашњи. Ти си, Филоне, увек спреман да преиспиташ свако гледиште, да ставиш примедбе, или да предочиш аналогије; волео бих да нам наширо- ко, без прекидања, изложиш своје мишљење о овој новој теорији; а ако заслужи нашу паж- њу, можемо га, после тога, кад се укаже пого- дан тренутак, и коначно уобличити.

Моје мишљење, одговори Филон, није вред- но задевања у тајне, и зато ћу вам, без цере- монијалних увода, изнети оно што ми пада на ум у погледу предмета нашег разговора. Кад би створење веома ограничене интелигенције, за које ћемо претпоставити да уопште није упо- знато са одликама свемира, било убеђено да је његов творац веома добро, мудро и моћно биће, макар и коначно, оно би, унапред, на основу властитих закључака, створило представу која се разликује од свега што ми, путем искуства, сазнајемо: баш као што никада не би могло, са- мо на основу ових својстава узрока, о којима је обавештено, замислити да последице могу бити до те мере испуњене пороком, несрећом и расу- лом, као што то у овом животу бива. То се, ми- слим, мора признати. Замислимо сада да тај не- ко доспе у свет за који још увек држи да је де- ло узвишеног и добронамерног бића; разочара- ње би га, можда, могло изненадити; али, ако је његово претходно веровање засновано на било

којем веома чврстом аргументу, он га никада не би напустио; зато што биће тако ограничене ин- телигенције мора бити свесно сопственог сле- пила и незнања, и мора имати у виду да постоје многа објашњења ових појава, која заувек из- мичу његовој спознаји. Али, ако замислимо да то створење није унапред убеђено у доброна- мерност и моћ највише интелигенције, као што је, заправо, случај са човеком, већ му је остав- љено да веру стекне посматрајући појавни свет, онда је све потпуно другачије, и замишљено створење никада неће наћи разлоге који би та- кав закључак оправдали. Тај неко може бити потпуно убеђен да је његово разумевање уско и ограничено, али му то неће помоћи у закључивању о доброти свевишњих сила, јер он до тих закључака мора доћи само на основу онога што му је познато, а не на основу онога што не зна. Сразмерно твом преувеличавању његових слабости и незнања, смањиваће се његово само- поуздање, а самим тим ће порастати и сумња да такви предмети превазилазе домете његових способности. Обавезан си, стога, да се, у распра- вама које су њему намењене, ограничиш на по- знате појаве, и да одустанеш од сваке произ- вољне претпоставке или закључка.

Кад бих ти показао какву кућу, или пала- ту, у којој нема ниједног удобног или пријатног стана; у којој су сви прозори, врата, ложишта, ходишци, степенице и читав распоред у згради само извори галаме, збрке, умора, таме, прејаке врућине или хладноће, ти би, засигурно, без икаквог даљег испитивања, тврдио да не ваља пројекат. Узалуд би архитекта објашњавао сво- је финесе, и доказивао да би услед мењања ових врата, или оног прозора, произашле само још веће невоље. То што он говори, могло би у пот- пуности бити истинито: нема сумње да промена

било које појединости може, ако сви други делови зграде остају какви јесу, само повећати неприлике. Ти би, међутим, још увек уопштено тврдио како је архитекта, да је располагао вештином и да је имао добре намере, могао начинити план целине у којем би све појединачне делове подесио тако да се све ове непогодиности, или бар већина њих, избегну. То што ни он, ни ти, можебити, не знате за такав план, тебе никада неће убедити да план самим тим није могућ. Ако на једној згради уочиш многе недостатке и наказна решења, ти ћеш увек, без улажења у појединости, окривити архитекту.

Укратко, понављам своје питање: да ли је свет, какав се нама у овом животу указује, уопштено гледано, другачији од онога што би човек, или какво њему слично, ограничено биће, унапред очекивали од веома моћног, премудрог и добронамерног божанства? Да би неко тврдио супротно, морао би бити оптерећен неуобичајеним предрасудама. Отуда и закључујем да нам свет, ма како био конзистентан, ако узмемо у обзир одређене претпоставке и закључке, као и постојећу представу о божанству, никада не може омогућити да било шта закључимо о божјем постојању. Ово не представља потпуно порицање конзистентности, већ закључака. Претпоставке, посебно када из божанских својстава искључимо бесконачност, можда могу бити довољне да се докаже конзистентност, али оне никада не могу бити основа за закључке.

Чини се да има четири околности, од којих потичу сва, или бар највећи део зала што муче осетљива створења: и није немогуће да све те појаве не би морале бити нужне и неизбежне. Наша знања су тако мала, и то не само о ономе што превазилази обичан живот, већ и о самом свакодневном животу, да нема претпоставке, ма

колико смеле, која, у погледу свеколике економије свемира, не може бити тачна; или, која, ма колико на изглед вероватна, не може бити погрешна. Све што припада људском разумевању и овом дубоком незнању и тами, требало би да се одликује скепсом, или барем обазривошћу; не би требало прихватити ниједну хипотезу, каква год била; нарочито не ону која уопште не изгледа вероватно. Ја сада тврдим да се то односи на све узроке зала и околности од којих зло потиче. Људском разуму се ниједан од тих узрока не чини ни најмање нужним, нити незаобилазним; ми их, ако својој уобразиљи не допустимо крајњу слободу, као такве не можемо ни замислити.

Прва околност која изазива зло јесте устројство, то јест телесна економија животињских створења, у складу с којом болови, исто колико и задовољства, подстичу сва створења на делање, и чине их предострожним у великом подвигу самоодржања. Са људског становишта се, међутим, чини да би ту сврху могли испунити и различити степени задовољства. Сва жива бића би непрестано могла бити у стању уживања; а када би их снашла било која природна нужда, као што су глад, жеђ, исцрпљеност, оне би уместо болне непријатности могле осетити како се задовољство смањује, и то би их подстакло да потраже објекат који је нужан пред услов њиховог опстанка. Људи подједнако усрдно траже задовољства и избегавају бол; тако су барем могли бити саздани. Изгледа, стога, сасвим могуће, остварити протицање живота и без болова и патњи. Зашто је, онда, било које живо биће уопште подложно таквим осећајима? Ако жива бића могу опстати без бола и патње један сат, онда би, исто тако, могла бити и трајно поштеђена тих невоља; а требало је, да би

се бол осетио, изумети нарочите органе, баш као што је требало створити органе вида, слуха или било којег од чула. Хоћемо ли закључити да је такав изум био нужан, без обзира на то што нема очигледног разлога? И хоће ли на тој претпоставци, као на најизвеснијој истини, поштовати наша даља спознаја?

Али способност да се бол осети не би сама произвела бол да нема друге околности, то јест, да се свет не управља према општим законима; а то не изгледа као разборита нужност за истински савршено биће. Истина је да би ток природе био непрестано прекидан, и да се човек, у свом управљању животом, не би могао служити разумом, кад би се све управљало према појединачним хтењима. Али зар друга појединачна хтења не би могла да исправе ту непогодност? Укратко, зар божанство не би могло да искорени свако зло, ма где се оно налазило; зар не би могло да ствара само добро, без дуготрајног припремања и напредовања путем смењивања узрока и последица?

Уосталом, морамо имати на уму да, иако би, саобразно постојећем устројству света и току природе, све требало да буде потпуно правилно, ми ипак немамо такав утисак, јер су многи догађаји неизвесни, а многи изневере наша очекивања. Здравље и болест, затишје и бура, као и безброј других непредвидљивих догађаја, чини су узроци променљиви и непознати, имају велики утицај, како на судбине појединаца, тако и на општи напредак друштвених заједница: у ствари, читав људски живот, на одређен начин, зависи од таквих догађаја. Стога би биће коме је тајно порекло свемира познато, могло лако, деловањем појединачних хтења, све те догађаје окренути на добро човечанства, и цео свет учинити срећним, а при том не би морало

открити ниједан од својих поступака. Флоти која плови на добробит заједнице могао би увек бити намењен повољан ветар; добри владари би могли уживати у добром здрављу и дугом животу; појединци који наследе власт и моћ били би обдарени dobrим наравима и склоношћу ка врлим делима. Редовно и мудро усмеравање малог броја таквих догађаја променило би лице света; а ипак се чини да не би узнемирило ни ток природе, нити би пореметило људско општење у нејој мери него што то чини постојеће, скривено, сложено и променљиво устројство ствари. Неке мале исправке у Калигулином мозгу, док је још био дете, могле су га учинити Трајаном; један талас, тек мало већи од осталих, могао је, повукавши Цезара и његову судбину на дно океана, повратити слободу знатном делу човечанства. Колико ми знамо, може бити да постоје ваљани разлози због којих Провиђење не уређује догађаје на тај начин, али они нама нису познати; и, премда и сама претпоставка да такви разлози постоје може бити довољна да очува закључке који се тичу божанских својстава, она никако не може бити довољна да се такав закључак изведе.

Ако се у свемиру све управља према општим законима, и ако су жива бића подложна болу, изгледа готово немогуће да неко зло не настане у различитим сударима материје, и разноликим сустицајима или сукобљавањима општих закона. Али, те невоље би биле веома ретке да нема треће околности, коју сам још раније најавио; мислим на велику штедљивост са којом се моћи и способности додељују сваком појединачном бићу. Органи и способности свих живих бића су тако добро усклађени и прилагођени самоодржању, да изгледа како на свету, бар докле допиру повест или традиција,

нема ни једне једине врсте која је била истребљена. Свако живо биће располаже неопходним способностима, али су му оне подарене са тако обзиривом штедљивошћу да свако значајније смањење било које моћи мора значити и потпуно уништење дотичног створења. Кад год се једна моћ повећа, друге се, сразмерно томе, смањују. Животињама које се одликују брзином, обично недостаје снага. Онима што поседују и брзину и снагу, или је слабије развијено неко од чула, или их муче крајње неутаживе потребе. Људска врста, чије су главне одлике разум и мудрост, од свих је најпотребитија, и најоскуднија у телесним предностима; без одеће, без оружја, без хране, без склоништа, без било које од животних погодности, осим оних за које људи имају захвалити властитој нештити и раду. Кратко речено, изгледа да је природа тачно израчунала шта је којем од њених створења најнужније, а да им је, поврх тога, попут каквог крутог господара, приуштила тек мало пеће моћи и способности, него што би било нужно да се задовоље неопходне потребе. Великодушан родитељ би, пак, своја створења обдарио знатним залихама способности, које би њихову срећу и благостање могле да заштите од непредвиђених догађаја, услед најнеповољнијег стицаја околности. У том случају, сваки животни пут не би био тако оивичен летицама да нас и најмање одступање са тог пута, изазвано било грешком, било потребом, мора увући у пропаст и несрећу. Била би обезбеђена нека залиха, неки вишак, који би осигурао срећу; а моћи и потребе не би биле подложне правилима тако круге економије. Творац природе је ненојмљиво моћан: сматра се да је његова моћ огромна, ако не и сасвим неисцрпна; ми барем не видимо разлог који би га приморавао да се,

у опхођењу са својим створењима, придржава те круте штедљивости. Било би боље да су његове моћи крајње ограничене, да је створио мање живих бића, и да их је обдарио већим бројем способности, које би им обезбедиле срећу и опстанак. Онај градитељ, који се подухвати изградње према плану за чије остварење је потребно више грађе него што он има на располагању, не може се никад сматрати разборитим.

Да бисмо уклонили већину невоља из људског живота, ја не тражим да човек има орловска крила, хитрину јелена, воловску снагу, лавље шапе, кожу крокодила или нилског коња; а још мање захтевам анђеоску или херувимску премудрост. Задовољан сам повећањем једне једине моћи, то јест, способности људске душе. Нека човек буде обдарен већом склоношћу ка марљивости и раду; живљом и подстицајнијом делатношћу духа; постојанијом склоношћу ка редовном пословању. Нека читава врста, по природи ствари, поседује ону прилежност, коју многи појединци стекну захваљујући навикама и размишљању; најблагодотворније последице би се појавиле као непосредни и нужни исход такве обдарености, чак и без икаквог смањивања количине зла у свету. Из нерада се изроде безмало сва морална, баш као и сва природна зла у људском животу; и само да је наша врста, када је првобитно установљена њена мера, била поштеђена тог порока, или слабости, одмах би уследило савршено обрађивање земље, усавршавање заната и мануфактуре, поуздано извршавање свих обавеза и дужности; и људи би одмах могли да достигну стање друштвеног заједништва које чак и најпримеренија владавина тако непотпуно остварује. Али, будући да је трудољубивост моћ, и то највреднија од свих, природа се одлучно придржава својих добро

познатих максима и човеку је дарује веома штедљиво; чак је спремна да га казни због тог његовог недостатка, него да га награди за оно што ипак постигне. Она је тако подесила његова ограничења да га ништа, осим најстрашније нужде, не може натерати да ради, а његове остале недостатке користи да би, бар донекле, ублажила недостатак радиности, и да би му подарила извесан део способности, које га је, сматрајући то сасвим прикладним, лишила. Ови наши захтеви се могу сматрати веома скромним, и утолико разумнијим. Кад бисмо захтевали да будемо обдарени узвишеном надмоћном спознајом и моћи суђења, тананијим осећајем за лепо, већом пријемчивошћу за доброчинства и пријатељства, могло би нам се преbacити како безбожнички намеравамо да пореметимо природни поредак, како желимо да се уздигнемо на виши ступањ постојања; и како би дарови које тражимо, неприлични нашем стању и положају, за нас заправо били кобни. Али тешко је, усуђујем се да то и поновим, тешко је постојати у свету тако пуном недостатака и нужде; где нам је готово свако биће, сваки елемент, или непријатељ, или равнодушно одбија да нам помогне; а ми, исто тако, треба да се носимо и са властитом наравом, и да будемо лишени једине способности која се може супротставити умногострученим несрећама.

Четврта околност из које произлазе несреће и зла овога света јесте непрецизан рад свих покретачких опруга и принципа велике природне машинице. Мора се признати да има врло мало делова свемира за које се не би рекло да служе каквој сврси, и чије одстрањивање не би проузроковало очигледне поремећаје и расуло унутар целине. Сви делови се држе заједно; ниједан се не може померити, а да у већој или мањој

мери не утиче на остале. Мора се, у исто време, приметити да ниједан од тих делова, или принципа, ма колико био користан, није подешен тако тачно да се прецизно задржава унутар оних граница које чине његову сврховитост, већ су, сви одреда, у свакој прилици, спремни да оду у једну или другу крајност. Помислио би човек да велико творчево дело једноставно није довршено, да му недостаје последња рука; сваки део је тако слабо дорађен, потези којима је дело изведено су тако груби. Ветрови су, на пример, неопходни да би по земаљској површини разносили испарења, и да би људима омогућили пловидбу морем; али колико често, прерастајући у олује и урагане, постају смртоносни? Кише су неопходне јер обезбеђују воду за сва жива бића на Земљи, али како су само често штетне, како су често сувишне! Топлота је неопходна за свеколики живот и за вегетацију, али се ни она увек не налази у одговарајућој размери. Телесно здравље и напредовање живог бића зависе од лучења и мешања телесних течности и сокова; али ни појединачни делови тела не испуњавају увек редовно своје праве функције. Има ли чега кориснијег од страшног заноса духа, амбиције, сујете, љубави, гнева? Али, колико често руше своја ограничења и изазивају највеће поремећаје у друштву? Не постоји ниједна тако корисна појава у свемиру, која, врло често, не постаје опасна, било да је прекомерна, било недостатна; у природи нема неопходне усклађености која би предупредила неред и расуло. Неправилности, можебити, никада нису толико јаке да униште било коју врсту; али су често сасвим довољне да јединкама донесу пропаст и несрећу.

Сва природна зла, или бар највећи број њих, почивају на сустицају ове четири околности.

сти. Кад сва жина бића не би била способна да осећају бол, или кад би светом управљала појединачна хтeња, зло никада не би доспело у свемир; кад би жина бића била обдарена великим талихама моћи и способности, већим од оних које захтева ограниченост нужде; и кад би неколико првобитних начела и покретачких снага, на којима почива свемир, били тако прецизно усклађени да увек делују на прави начин, и у правој мери, у свету би било знатно мање зла, у поређењу са овим што ми сада можемо искусити. И шта да закључимо овом приликом? Хоћемо ли рећи да те околности уопште нису неопходне, и да су, приликом стварања света, лако могле бити измењене? Чини се да је ова одлучност одвећ смела за бића која тако мало виде и тако мало знају. Будимо скромнији у својим закључцима. Кад би се божја доброта (мислим на доброту понут људске) могла установити на основу било којих прихватљивих разлога а priori, ове појаве, ма колико неповољне, не би биле довољне да се то начело оповргне, или би се, можда, на неки непознат начин, са њим могле помирити. Али, хајде да ипак устврдимо како, будући да та доброта није унапред установљена, већ се о њој мора закључивати на основу појава, за такав закључак не може бити основа, све док у свету постоји толико несреће, и док се, у границама у којима је човеку дозвољено да суди о том предмету, чини да су недостаци лако могли бити уклоњени. Моја скепса је довољно свеобухватна и допуштам да се рђаве појаве, упркос свим мојим расуђивањима, још увек могу ускладити са својствима која ти претпостављаш: извесно је, међутим, да се својства о којима ти говориш не могу доказати на основу тих појава. Такав закључак не може произвести скепса; он мора произаћи

из посматрања појава, из наше убеђености у доказе које изводимо на основу тих појава.

Погледајте овај свет. Какво огромно мноштво бића, живих и опремљених свим органима, осетљивих и делатних! Ви се дивите чудесној разноликости и плодности. Али, испитајте мало подробије та жива бића, једини облик постојања који вреди посматрати. Како се само непријатељски и уништавачки односе једни према другима! Како су сви, колико их има, недовољни за сопствену срећу! Како су, са посматрачевог гледишта, одвратни и достојни презира! Целина не представља ништа друго до слепу природу, из чијег крила, будући да је прожета снажним животворним начелом, али лишена разумевања и родитељске бриге, навиру осакћаена и побачена деца!

Манихејски систем се овде указује као погодна хипотеза која би могла разрешити тешкоће. Она је, без сумње, у многим погледу, привидно убедљива, и, дајући наоко прихватљиво објашњење појаве необичног прожимања добра и зла, које се да видети у овом животу, делује уверљивије него уобичајене хипотезе. Али, ако, с друге стране, имамо на уму савршену уједначеност и усклађеност делова свемира, ми у њему нећемо открити знаке који указују на борбу између злонамерног и доброхотног бића. Постоји, зацело, супротстављеност бола и задовољства у доживљајима осетљивих бића; али зар сва дејства природе не произлазе из супротстављености начела, тоглог и хладног, сувог и влажног, лаког и тешког? Прави закључак јесте да је првобитни узрок свих ствари потпуно равнодушан према свим овим начелима, и да не сматра добро битнијим од зла, као што ни топло не цени више него хладно, суво него влажно, лако него тешко.

Када је реч о првим узроцима свемира, могу се поставити четири хипотезе: да су обдарени савршеном добротоу, да имају савршено злу вољу, да су међусобно супротстављени и да располажу и добротоу и злом вољом, да немају ни добротоу ни злу вољу. Измешани феномени никада не могу доказати прва два неизмешана принципа. Уједначеност и постојаност општих закона, као да су супротстављени трећем. Четврти принцип се, дакле, указује као далеко највероватнији.

Све што сам рекао о природном злу, може се, с малим изменама, или без њих, применити и на морално зло; немамо више разлога да искључимо како правичност највишег бића личи на људску правичност, него да верујемо како његова добронамерност подсећа на исту особину код људи. Не, помислиће неко, чак имамо више разлога да искључимо његова морална осећања, како их ми осећамо, јер морално зло, по многим, премаша морално добро, у много већој мери него што природно зло премаша природно добро.

Али, чак и ако ово не би требало допустити, и, премда би ваљало сматрати да је врлина људског рода много надмоћнија од порочности, ипак ће вама, антропоморфичарима, све док на свету уопште има порока, то представљати неразрешиву тешкоћу приликом објашњавања. Морате пронаћи узрок порочности, а не смете га приписати првом узроку. Како, међутим, свака последица мора имати узрок, а тај узрок други узрок, тај низ ће се неминовно протезати *in infinitum*, или ће се окончати у првобитном начелу, које је крајњи узрок свих ствари.

Стани! Стани! узвикну Демеја: Куда те само тако журно одвуче твоја уобразиља? Ја сам ступио у савез с тобом да бисмо доказали не-

спознатљивост природе божанског бића, и оповргли Клеантова начела, јер би он, иначе, о свему судио у складу са људским правилима и мерилима. Али сада откривам да ти срљаш у највеће либертенство и невериштво, и да издајеш свети циљ који си, како се чинило, био прихватио. Ниси ли ти, онда, у потаји, много опаснији противник него и сам Клеант?

Да ли је могуће да то тако касно увиђаш, одврати Клеант. Веруј ми, Демеја, да се твој пријатељ Филон од почетка забављао и на твој и на мој рачун; а мора се признати да су му неразборита расуђивања наше просте теологије пружила и те како добар предмет за подсмех. Потпуна немоћ људског разума, потпуна неспознатљивост божанске природе, велика и свеопшта људска несрећа, и још веће људско зло; одвећ су то необичне поставке за правоверне теологе и докторе, и њихово благодоклоно одобравање. Таква начела би се, у временима глупости и незнања, могла безбедно прихватити; можда је тај поглед на ствари, који охрабрује слецу запањеност, скрушеност и потиштеност људске врсте, чак и најпогоднији за подстицање суверености. Али у данашње време...

Немој толико кривити незнање те преузвишене госноде, прекиде га Филон. Они и те како умеју да, с временом, промене свој стил. Раније се најраспрострањеније теолошко учење одликовало поткрепљивањем уверења да је људски живот таштина и мука, и преувеличавањем свих несрећа и болова који сналазе људе. У последње време, међутим, налазимо да учени теолози почињу да напуштају то становиште, и да, иако са извесним оклевањем, тврде како чак и у овом животу има више добра него зла, и више задовољства него патње. Када је религија у потпуности почивала на умерености и на про-

свећивању, мислило се да је умесно подстицати потиштеност; јер, збиља, људи никада не прибегавају вишим силама тако спремно као када их обузме меланхолија. Али, будући да су људи сада научили да сами уобличе начела, и га извуку закључке, неопходно је променити борбена средства, и употребити аргументе који ће издржати бар извесно испитивање и проверавање. Ово одступање је исто (и потиче од истих узрока) као и оно које сам претходно поменуо поводом скептицизма.

Тако је Филон, до последње речи, истрајавао у свом духу супротстављања, и неодобравања општеважећих гледишта. А ја сам могао да приметим како се Демеји последњи део расправе нимало није допао; и убрзо је искористио прву погодну прилику да, под овим или оним изговором, напусти друштво.

ДВАНАЕСТИ ДЕО

По Демејином одласку, Клеант и Филон наставише разговор на следећи начин. Бојим се, рече Клеант, да наш пријатељ неће бити нимало склон поновном отпочињању разговора о овој теми, док год си ти у друштву; а рећи ћу ти истину, Филоне, и ја бих о тако узвишеном и значајном предмету радије разговарао са сваким од вас понаособ. Твој полемички дух и гнушање према простом сујеверју, однесу те, када се укључиш у расправу, до чудних даљина; и не постоји ништа довољно свето ни достојно поштовања, чак ни у твојим сопственим очима, што би, том приликом, поштедео.

Морам признати, одговори Филон, да сам у расправи о природној религији мање обазрив него у било којој другој; зато што знам да у тој области никада не могу рђаво утицати на начела разборитих људи, и стога што сам уверен да човек, који мене сматра разборитим, никада неће погрешно протумачити моје намере. А посебно ти, Клеанте, с којим живим у потпуној присности; ти си свестан да, упркос слободи коју себи допуштам у разговорима, и склоности ка несвакидашњим аргументима, нико у свом духу нема дубље усађен осећај за религију, нити ко изражава постојаније дивљење бо-

жанском бићу, док се оно, кроз необјашњиве замисли и вештине природе, открива разуму. Сврха, намера и наум одасвуд убеђују чак и оне најглупље, и најмање промишљене; и не може се ниједан човек толико круто држати апсурдних система, да би то у сваком тренутку порицао. Да природа ништа не чини узалуд, максима је коју су, само на основу промишљања природе, а без икакве религиозне сврхе, установиле све Школе; и, из чврстог убеђења у њену истинитост, анатом, који је уочио нови орган или канал, никад не би био задовољан, све док не би открио и његову сврху и намену. Једна од темељних поставки Коперниковог система је максима да природа дела на основу најједноставнијих метода и да за сваки циљ бира најподесније средство; астрономи често, и не размишљајући о томе, постављају ову чврсту подлогу за побожност и религију. Иста појава се може приметити и у другим областима филозофије: и тако из све науке готово неосетно наводе да признамо првог интелигентног творца; а њихов утицај је, обично, утолико већи, уколико ту намеру не-исказују отворено.

Са задовољством слушам како Гален размишља о устројству људског тела. Анатомија човека, вели он*, открива преко 600 различитих мишића; и ко год о њима исправно размишља, установиће како је природа, да би постигла циљ који је себи поставила, у сваком од њих морала ускладити бар десет различитих појединости: одговарајући облик, праву снагу, правилан распоред сваког појединог завршетка, горњи и доњи положај целине, одговарајуће припоје живаца, вена и артерија: мора да је, само у мишићима, уобличено и остварено преко 6000 различитих замисли и намера. По његовом рачуну,

* *De formatione foetus.*

има 284 кости: устројство сваке кости подразумева преко 40 разазнатљивих сврха. Како раскошно испољавање умећа, чак и у овим једноставним и хомогеним деловима. Али, ако размислимо о кожи, лигаментима, крвним судовима, жлездама, телесним течностима, о горњим и доњим удовима, како нас тек тада мора обузети задивљеност, сразмерна броју и сложености вешто усклађених делова. И што више напредујемо у овим истраживањима, откривамо нове потврде умећа и премудрости: али, погледај још даље, предочи себи призоре изван нашег домаћаја; танано унутрашње устројство делова, мождану економију, или ткиво семенних судова. Сва ова умећа поновљена су у свакој појединој животињској врсти са чудесном разноликошћу, и са тачном прикладношћу, која је прилагођена различитим намерама природе при стварању сваке од врста. И, ако ни Галеново неверовање, у време када су природне науке још увек биле неразвијене, није могло одолети тако убедљивим појавама, до којег је степена упорне тврдоглавости морао стићи филозоф који у данашње време сумња у постојање највише интелигенције?

Кад бих могао да се сретнем са неким од припадника те врсте (који су, Богу хвала, врло ретки) поставио бих му следеће питање: ако претпоставимо да постоји Бог, који се нашим чулима не открива непосредно, да ли би он могао да пружи убедљивије доказе о свом постојању, од свега што се иначе појављује у природи, на лицу земље? Шта би, збиља, једно такво, божанско биће и могло да учини, ако не би подражавало постојећи поредак ствари; ако чека од својих умећа не би учинило толико очигледним да ни највећој глупости не промакне; ако не би понудило наговештаје још ве-

них умећа, која predstavљају његову огромну надmoћ над нашим ограниченим поимањем; и ако велики број својих моћи не би у потпуности сакрило од тако несавршених створења? По свим правилима исправног расуђивања, свака чињеница се мора сматрати неоспорном када је поткрепљена аргументима које допушта њена природа; чак и када ти аргументи, сами по себи, нису ни нарочито бројни, ни посебно јаки: а тек у овом случају, где људска уобразиља не може пребројати све аргументе, нити разум може проценити њихову уверљивост?

Још ћу додати, рече Клеант, да је, поред свега што ти тако разложно истичеш, велика предност теистичког начела и то што представља једини систем космогоније који се може приказати као разумљив и целовит, а да, при том, ипак, у потпуности задржи јаку аналогију са оним што свакодневно виђамо и доживљавамо у свету. Поређење свемира са човековим проналаском машине толико је очигледно и природно, а уз то и оправдано многим примерима поретка и наука у природи, да одмах мора наћи на непристрасно разумевање, и изазвати свеопште одобравање. Ко год покуша да ослаби ову теорију, не може рачунати да на њено место постави било коју другу, прецизну и одређену; за њега је довољно ако почне да сумња и указује на тешкоће; и ако далеким и неодређеним погледом на ствари досегне ону колебаљивост суда, која је, у овом случају, крајња граница његових жеља. Уосталом, ово стање духа само по себи није задовољавајуће, оно се не може постојано одржати насупрот тако убедљивим појавама, које нас непрестано придобијају за религиозне хипотезе. Препрасуде имају моћ да људску природу учине пријемчивом за лажне, апсурдне системе, и способном да у то-

ме тврдоглаво и упорно истрајава; али мислим да се потпуно одсуство система, насупрот теорији коју поткрепљују јаки и очигледни разлози, природна склоност и рано образовање, уопште не може ни одржати ни одбранити.

Та колебаљивост суда је, одговори Филон, колико ја могу да проценим, у овом случају, једва могућа; и склон сам да подозревам како ову расправу добрим делом, више него што се обично замишља, сачињава спорење око речи. Очигледно је да постоји велика аналогија између творевина природе и творевина људског умећа; и, у складу са свим правилима доброг расуђивања, требало би да закључимо како између њихових узрока, ако о њима уопште расправљамо, постоји сразмерна аналогија. Али, будући да исто тако постоје и знатне разлике, имамо разлога да претпоставимо како се и узроци морају сразмерно разликовати; а посебно би крајњем узроку требало приписати неупоредиво већи степен моћи и енергије од свега што је људски род икада могао опазити. Овде се, дакле, постојање БОЖАНСТВА јасно утврђује разумом; и ако поставимо питање да ли га, због поменутих аналогија, можемо с правом називати божом, или интелигенцијом, упркос огромним разликама, за које се разумно може претпоставити да постоје између њега и људског духа, шта је то ако не пука вербална контроверза? Нико не може порећи аналогије између последица: тешко да се можемо уздржати од испитивања узрока: из тог испитивања произлази оправдани закључак да и међу узроцима постоји аналогија; и ако нам не одговара да први и највиши узрок називамо БОГОМ или БОЖАНСТВОМ, већ желимо да променимо израз, како бисмо га другачије могли звати ако

је ДУХОМ или МИШЉУ, којима је, како се с правом претпоставља, веома сличан?

Сви здраворазумски људи се грозе расправом о речима, којима обилују филозофска и теолошка испитивања; примећено је да се та злоупотреба може исправити само јасним одређењима, тачним изражавањем оних идеја са којима се ступа у било коју расправу, и устаљеном и једнообразном употребом израза који се користе. Али постоји и она врста расправе, коју сама природа језика и људских идеја увлачи у бескрајну неодређеност, и која се никада, никаквим предострожностима, ни одређењима, не може довести до прихватљиве извесности и тачности. Реч је о расправама које се тичу степена било које одлике или појаве. Људи могу прогнати читаву вечност у расправљању о томе да ли је Ханибал био велики, веома велики, или ненадмашно велики човек, о степену лепоте који је поседовала Клеопатра, о похвалним епитетима које заслужују Ливије или Тукидид, а да своју расправу никад не приведу крају. Може се чак испоставити да учесници у расправи подразумевају исти смисао, али употребљавају различите изразе, или *vice versa*; па опет никад неће успети да своје изразе ближе одреде, не би ли се међусобно разумели; зато што степен тих особина није, као количина, или број, подложен тачном мерењу, које у расправи може бити меродавно. Да је расправа о теизму исте природе, и следствено томе, само вербални проблем, или, можда, ако је то уопште могуће, још непоправљивије неодређена, показаше и најповршније испитивање. Питам теисту, зар не допушта да постоји велика и неизмерна, јер непознатљива, разлика између људског и божанског духа: што је побожнији, то ће спремније одговорити потврдно, и биће склонији да раз-

лику увећава: тврдиће, штавише, како је природа те разлике таква, да се никада не може превише увећати. Окренућу се, затим, атеисти, који је, тврдим, атеиста само по имену, и то никада не може озбиљно мислити, и питаћу га, зар се на основу повезаности и видљивог слања свих делова света не може установити извесан степен сличности између свих дејстава у природи, у свакој прилици, и у сваком времену; зар труљење репе, размножавање животиње и устројство људске мисли нису енергије које се одликују неким далеким међусобним аналогијама: немогуће је да ће то порећи: спремно ће потврдити. Када сам обезбедио овај уступак, натераћу га да се повуче још даље; питам га, зар није вероватно да између начела које је првобитно створило, и још увек одржаваа поредак у свемиру, и других дејстава у природи, међу којима је и економија људског духа и мисли, такође постоје извесне далеке и несхватљиве аналогије. Ма колико оклевао, мораће и то да потврди. Где је, онда, упитаћу оба противника, предмет ваше расправе: теиста допушта да је првобитна интелигенција веома различита од људског разума: атеиста допушта да првобитно начело реда има извесне далеке сличности са људским разумом. Да ли ћете се, господо, спорити око степена, и ући у расправу која не допушта ни јасна значења, нити, следствено, било какву одређеност. Ако бисте били довољно тврдоглави, не бих се изненадио ни да видим како неосетно мењате стране; док теиста, с једне стране, преувеличава разлике између највишег бића и крхких, несавршених, променљивих, пролазних и смртних створења, атеиста ће, с друге стране, увећавати аналогију између свих дејстава у природи, у сваком времену, у свакој прилици, и у сваком положају.

Размислите, онда, где лежи прави предмет вашег спора, и ако се не можете оканити расправа, онда бар покушајте да се излечите од непријатељских осећања.

Будући да дела природе имају много више сличности са последицама кишиг умећа и замисли, него са кишом добром вољом и правичношћу, овде, Клеанте, морам признати, с разлогом можемо закључити како између божјих и људских природних својстава постоји већа сличност него између његовог морала и људских моралних врлина. И шта из тога произлази? Ништа осим закључка да су моралне одлике људског бића много недостатније, у својој врсти, него његове природне способности. Јер, ако се за највише биће сматра да је у потпуности и савршено, оно што се од њега најјасније разликује, највише се удаљава од врхунског мерила правичности и савршенства.

Чини се очигледним да је спор између скептика и догмата у потпуности вербалне природе, или се, у сваком случају, тиче само степена сумње, односно убеђености, са којом се упуштамо у свако расуђивање: те расправе се обично, у основи, тичу значења речи, и не могу бити прецизно одређене. Нема филозофа догмата који пориче да постоје тешкоће, како у погледу чула, тако и у погледу целокупне науке, и да су ове тешкоће апсолутно неразрешљиве регуларним логичким методама. Нема скептика који, упркос овим тешкоћама, пориче да смо одређени потпуној нужности мишљења, веровања и расуђивања о најразличитијим предметима, а често и потврђивања, са сигурношћу и са уверењем. Једина разлика између тих секти, ако уопште заслужују то име, јесте, дакле, то што скептик, из навике, склоности или хира,

највише најне поклања тешкоћама; а догмат, са сличних разлога, нужности.

Отворено сам, Клеанте, изложио своје мишљење о овом предмету; то је, као што знаш, становиште које ми је одувек било блиско, и које сам увек подржавао. Ја се, међутим, сразмерно поштовању које гајим према истинској религији, гнушам сујеверја гомиле; и, признајем, необично уживам у томе да таква начела понекад доведем до апсурда, а понекад и до безбожности. А свестан си да сви биготи, упркос њиховој великој одбојности према овом постољем, и посвећености првом, обично подједнако упражњавају и једно и друго.

Ја сам, признајем, одговори Клеант, склон супротном мишљењу. Религија је, ма колико искварена, боља од потпуног одсуства религије. Доктрина о будућем животу је тако јака, и тако неопходна за одржавање морала да је никада не смемо напустити или занемарити. Јер, ако ограничене и привремене награде, односно казне, имају тако велике последице, као што свакодневно упијамо: колико се много више мора очекивати од оних које су бесконачне и вечне?

Ако је, по теби, на то ће Филои, просто празноверје тако лековито за друштвену заједницу, како се, онда, догађа да читава повед до те мере обилује извештајима о погубном утицају сујеверја на јавне послове? Раздори, гложења, грађански ратови, прогањање, обарања влада, тлачење, ропство; све су то суморне последице сујеверја које је надвладало људски дух. Ако се у каквом историјском спису помене религиозни дух, можемо са сигурношћу очекивати да ће одмах уследити подробно описане невоље које га прате. И нема срећнијих

и напреднијих времена од оних у којима се на религију никад није много полагало, или се за њу није ни чуло.

Иза твоје опаске, рече Клеант, стоји очигледан разлог. Права улога религије јесте да усмерава људска срца, да људско понашање учини човечнијим, да им удахне осећај мере, реда и послушности; и, будући да је њено деловање тихо, и да подстиче само моралне и правичне побуде, постоји опасност да се њене намере превиде, или помешају са каквим другим мотивима. Када се религија издвоји, и као посебно начело дела понад људи, она се удаљава од властитог делокруга и постаје пуко покриће за размирице и славољубље.

А то ће се збити са сваком религијом, рече Филон, која није филозофска и рационална. Твоја размишљања ће нам лакше измаћи него моје чињенице. Није тачан закључак да ће, зато што ограничене и привремене казне и награде имају тако велики утицај, бесконачна и вечна награда, односно казна, имати још много већи. Размисли, молим те, о нашој везаности за назочне ствари, и о томе како откривамо да нас се све што је удаљено и неизвесно тако мало тиче. Кад свештеници декламују против уобичајеног понашања и држања људи, они такав однос према стварима представљају као највећма снажан (што он уистину и јесте), а свеколико човечанство описују као да је њему подлегло, и да је потонуло у најдубљу отупелост и небригу за властите религиозне интересе. Па ипак, када ти исти свештеници побијају своје супарнике у ученим расправама, они претпостављају да су религиозне побуде тако јакс да без њих грађанско друштво уопште не би могло опстати; а при том се чак и не стиде тако опипљиве противречности. Искуство нам потврђује истину да

и најмање зрно природне искренности, поштења и добронамерности има више утицаја на људско понашање, него високопарни погледи, на које нас наводе теолошке теорије и системи. На човека непрестано утиче његова природна склоност; она му је увек присутна у свести и прожима се са сваким његовим судом и сваком његовом мишљу: религиозни мотиви се, међутим, тамо где уопште имају каквог утицаја, појаве тек ту и тамо, и једва да икад могу постати у потпуности уобичајен садржај људског духа. Снага најјаче силе теже је, веле филозофи, бескрајно мала у поређењу са најмањим скоком; извесно је, међутим, да ће и најслабија сила теже, на крају, надјачати и најснажнији скок, јер нема ни залета ни замаха који се могу понављати са оном постојаношћу којом се одликују гравитација и привлачење.

Још једна предност природне склоности: она на својој страни има свеколику довитљивост и оштроумност духа; и када се нађе насупрот религиозним начелима, она се на сваки начин и уз помоћ сваког умећа труди да им измакне; у чему је готово увек успешна. Ко може објаснити поступке људског срца, или образложити све оне необичне изговоре и извињења којима се људи задовољавају кад се препусте природним склоностима, насупрот својој религиозној дужности? То људи врло добро схватају; и само ће глупак мање веровати неком човеку зато што сазна да је он, проучавајући филозофију, упражњавао извесну спекулативну сумњу у погледу теолошких предмета. А када имамо посла са човеком који наметљиво обзнањује своју преданост религији, може ли он, код неколицине за које држимо да су обазриви, изазвати ништа друго до опрезност, не би ли избегли могућност да буду преварени и изиграни?

Морамо, затим, имати у виду да су филозофима, који негују разум и расуђивање, такви мотиви мање потребни да би се задржали у границама морала; а да обични људи, једини којима су такви мотиви, можебити, потребни, уопште нису дорасли тако чистој религији, као што је представљање божанства које је могуће услишити само врлинама људског понашања. Распрострањено је уверење да се човек божанству препоручује површним обредима, усхићеним заносима и bigotном површном побожношћу. Није неопходно да се враћамо у антику, или да лутамо по далеким пределима, да бисмо нашли примере ове изрођености. Неки међу нама су починили грехности непознате египатском и грчком сујеверју, попут отвореног, жестоког нападања моралности, коју су, уколико би макар и у најмањој мери била схваћена као ослонац, и ако би се у њу веровало, представљали као сигуран губитак божанске милости.

Али, чак ако сујеверје и заносењаштво не би били непосредно супротстављени моралности, само преусмеравање пажње, подстицање нових, површних врста вредности, изопачена употреба појмова похвале и покуде, морају имати погубне последице, и могу до крајности ослабити човекову приврженост природним побудама правичности и човечности.

Такво начело владања се, исто тако, разликује од свих познатих мотива за људско понашање, и на нарав може деловати само повремено; и мора се с непрестаним напором подстицати, не би ли побожни занесењак био задовољан својим понашањем, и не би ли испунио свој посвећени задатак. Многим религиозним чиновима се прилази са привидним жаром, док срце остаје хладно и равнодушно: притворност постепено постаје заразна навика, а лажност и

обмана се претварају у преовлађујућа начела. Отуда оправданост оне распрострањене тврдње да најусрднија преданост вери и најдубље лицемерје, не само да не представљају неизмирљив спој, већ су врло често сједињени у карактеру једне исте личности.

Рђаве последице оваквих навика је лако замислити, чак и у свакодневном животу; али када је реч о религиозним интересима, ниједна моралност не може бити довољно јака да обузда усхићеног занесењака. Светост циља посвећује свако средство које се може употребити не би ли се том циљу на сваки начин допринело.

И сама постојана усредсређеност на тако значајан добитак, као што је вечно спасење, лако може искоренити добронамерна осећања и изродити ограничену и ускотрудну себичност. А када се таква нарав подстиче, она лако измиче свим општим поукама о милосрђу и доброј вољи.

Тако, побуде простог празноверја немају велики утицај на опште владање, нити је делане подстакнуто сујеверјем, у случајевима кад преовлађује, повољно за моралност.

Има ли неоспорније и тачније максиме у политици од оне која каже да би и бројност и моћ свештеника требало свести на уске границе, и да грађански суд своје знамење моћи увек треба да држи подаље од тако опасних руку? Али кад би дух популарне религије био тако лековит за друштво, као што ти тврдиш, требало би да превлада сасвим супротна максима. Већи број свештеника, њихова већа моћ и богатство, увек ће подстицати религиозни дух. И, премда је на свештеницима да управљају тим духом, зашто не бисмо узвишену посвећеност живота, као и знатнију добру вољу и умере-

ност, могли очекивати управо од особа које су предодређене за религију, које веру непрестано усађују другима и које се религиозним духом морају задојити у већој мери? Откуд онда да највише што мудри суд, у ствари, може да предложи у погледу популарних религија јесте да их, колико је год могуће, претвори у заштићену област, и да предупреди њихове, по друштво погубне, последице? Свако средство које суд покуша да употреби у ту, тако скромну сврху, скопчано је са непогодностима. Ако својим поданицима дозволи само једну религију, он неизвесним изгледима на мир мора жртвовати свако уважавање јавних слобода, науке, разума, труда, чак и сопствене независности. Ако, пак, допусти деловање више секти, што је мудрије полазиште, он мора очувати једну посве филозофску равнодушност према свакој од њих, и пажљиво ограничити намере и захтеве преовлађујуће секте, јер би, иначе, могао да очкује само бескрајне расправе, свађе, гложења, прогањања и грађанске немире.

Правна религија, дозволићу, нема тако погубне последице; али, када расправљамо о религији, морамо узети у обзир облике у којима се она у свету обично појављује; ово што говорим не односи се на спекулативно теистичко учење, које, будући врста филозофије, мора бити под благотворним утицајем тог начела, али које, истовремено, мора бити подложно и сличним непогодностима, као што је вечита ограниченост на веома мали број људи.

Заклетве су неопходне у свим судовима; но, питање је да ли њихов ауторитет произлази из било које популарне религије. Главна ограничења којима се људски род у тој прилици подвргава јесу озбиљност и значај прилике, држање до угледа, и рачунање с општим инте-

ресима друштва. Заклетве дате на царини и политичке заклетве не сматрају нарочито обавезујућим чак ни они који се позивају на начела искрености и религије; изјава Квекера је код нас с правом изједначена са заклетвом било које друге особе. Познато ми је да Полибије* изолаченост грчке вере приписује распрострањености епикурејске филозофије; али исто тако знам да је у античким временима пунска вера имала подједнако рђав углед као ирско сведочење у данашње време; премда ова распрострањена гледишта не можемо поткрепити истим разлогом. Да не помињем како је грчка вера била озлоглашена и пре успона епикурејске филозофије; и Еврипид** је, у одељку који ћу ти показати, свој народ, поводом ове појединости, окрзнуо упадљивим сатиричним ударцима.

Чувај се, Филоне, одговори Клеант, чувај се; не претеруј; не дозволи да жестина с којом се противиш лажној религији подрије твоје поштовање праве вере. Не лишавај се тог начела, главне, једине велике утехе у животу; и најпажљивије подршке усред свих насртаја ненаклоњене судбини. Најпријатнија мисао, на коју нас људска уобразиља може навести, јесте истински теизам, јер нас представља као дело савршено доброг, мудрог и моћног бића; које нас је створило да бисмо били срећни, и које ће, усадивши нам неизмерну чежњу за добром, наше постојање продужити у вечност и пренети нас у бескрајну разноликост призора. не би ли задовољило ту нашу чежњу и нашу срећу учинило потпуном и трајном. Одмах после самог тог бића (ако нам је дозвољено ово поређење) најсрећнији усуд који можемо замислити, има-

* Lib. в Cap. 54.

** Ифигенија на Тауриди.

ју управо они што су под његовим старатељством и заштитом.

Те појаве су, рече Филон, највећма прилачне и допадљиве, а будући да их приказује прави филозоф, оне су и много више него појаве. Али, и овде се догађа, као и у претходном случају да су за највећи део човечанства те појаве парљиве, и да над утехом религије обично преовладају страх и ужас.

Познато је да човек никад тако спремно не прибегава вери као кад га обесхрабре јали, или опхрпа болест. Зар то није доказ да се религиозни дух ни приближно толико не везује за радост колико за несрећу?

Али, унесрећени људи у религији проналазе утеху, одговори Клеант. Понекад, рече Филон: природно је, међутим, очекивати да ће они, када се преспусте размишљању о непознатим бићима, своју представу о њима створити у складу са сопственом потиштеношћу и тугом. Увек смо, према томе, да у свим религијама преовладају слике страха; и пошто се потрудимо да најзанимљивијим изразима опишемо божанство, и ми сами западамо у очигледне противречности тврдећи да су душе осуђене на такав бескрајно бројније од изабраних.

Усудићу се да тврдим како никад није постојала популарна религија која је стање преминулих душа представљала у таквом светлу које би постојање тог стања учинило пожељним за људски род. Истанчани модели религије нису ништа друго до филозофске творевине. Јер, будући да се смрт налази између нашег ока и погледа за будућност, тај догађај је за природу толико узнемирујући да он све што долази после њега мора замрачити, и најширим слојевима

људске врсте наметнути представе о Керберу и Фуријама, ђаволима и потоцима ватре и сумпора.

Тачно је, и страх и нада сачињавају религију; зато што оба ова душевна стања, у различито време, подстичу људски дух, и свако од њих ствара одговарајућу врсту божанства. Али, када је човек ведро расположен, он је оран за послове, за дружење, за разоноду било које врсте; и природно је што се управо томе и посвећује, и не мисли на религију. Када је потиштен и уплашен, не ради ништа друго осим што размишља о страхотама невидљивог света и све дубље тоне у снуђеност. Може се, наравно, десити да се њему, пошто је, на овај начин, у своје мисли и уобразиљу дубоко урезао религиозна схватања, услед побољшања здравља, или промене околности, поврати добро расположење и радосни изгледи за будућност, па да онда доспе до друге крајности, радости и победе. Но, опет ваља нагласити да страх, као почетно начело сваке религије, представља осећање које у њој увек преовладаје, и допушта тек кратке интервале задовољства.

Да не помислимо како ти наступи прекомерне радости и одушевљења исцрпљују дух, и како увек утиру пут сразмерно јаким наступима сујеверног страха и утучености; баш као што не треба наглашавати да нема срећнијег стања духа од смирености и уравнотежености. То стање, међутим, није могуће одржати ако је човек уверен да пребива у тако дубокој тами и неизвесности, између вечности среће и вечности несреће. Није ни чудо што такво мишљење растројава уобичајено стање духа и у њему ствара највећу могућу збрку. И премда је то мишљење ретко довољно постојано у својим дејствима да би утицало на свако делање, оно

ишак може да створи знатне пукотине у расположењу, и да изазове туробност и потиштеност, тако својствене свим људима који су се посветили вери.

Противно је здравом разуму да човек страсни или страхује од било којег мишљења, или да замишља како најслободнијом употребом сопственог разума било шта ризикујемо. Такво мишљење је, у исти мах, и бесмислено и недоследно. Бесмислено је веровати да божанство има људска осећања, а посебно једну од најнижих људских страсти, неутаживу потребу за одобравањем и похвалама. Но, ако већ верујемо да божанство поседује ту људску особину, онда је недоследно мислити да нема и друге; посебно равнодушност према свему што мисле бића толико нижа и немоћнија од њега.

Обожавати Бога, вели Сенека, значи спознати га. Свако друго обожавање је, разуме се, бесмислено, сујеверно, чак и богохулно. Оно спушта божанство на ниску ризину људске врсте, приписује му уживање у усрдним молбама, преклињању, поклонима и ласкању. Па ипак, да ли је ова безбожност најбезначајнија од свих које се могу приписати сујеверју? Оно обично спушта божанство дубоко испод људског рода, и представља га као хировитог демона, који своју моћ упражњава нељудски и без разлога. И када би, за божанско биће, пороци и лудости неразумних смртника, који су његово властито дело, имали тежину увреде, поклонци најраспрострањенијег сујеверја би се неомлађаво провели. Божанску благонаклоност би заслужили само ретки припадници људског рода, филозофи теисти, који гаје, или се бар труде да гаје, најприкладније представе о његовим божанским савршенствима; баш као што би једине особе достојне његове самилости,

и широтаја, били представници друге, подједнако ретке филозофске секте, скептици, који се, сумњајући у сопствене моћи поимања, уздржавају, или се бар труде да се уздрже, од сваког суда о тако узвишеним и изванредним темама.

Ако се сваколика природна теологија, као што неки, изгледа, тврде, разрешава у једној, једноставној, премда донекле нејасној, и у сваком случају неодређеној тврдњи, да између узрока или *утрџка* реда у свемиру и људске интелигенције вероватно постоји извесна далека аналогија: ако ту тврдњу није могуће проширити, променити, или подробније објаснити: ако она не пружа ниједан закључак који може утицати на људски живот, или бити извор, било делања, било уздржавања: и ако та аналогија, несавршена каква јесте, не може да се примени на нешто што превазилази људску интелигенцију; и не може да се пренесе на друге одлике духа, а да то изгледа иоле вероватно: ако је то збиља тако; шта друго може учинити радознао човек склон контемплацији и религији, осим да, као што обично бива, једноставно, филозофски, потврди ту поставку, и да верује како аргументи на којима она почива надилазе сваку примедбу која би се против ње могла изрећи? Значај теме ће, природно, изазвати извесну задивљеност: нерасветљеност ће подстаћи меланхолију: појавиће се и извесно циподаштавање људског разума, зато што не даје већма задовољавајуће одговоре на тако значајно и тако огромно питање. Али, Клеанте, веруј ми да ће најприроднија осећања, која ће се код човека уравнотеженог духа том приликом појавити, бити чежња, и жеља, и очекивање да небо буде умољено да распрши, или бар умањи ово дубоко незнање, тако што би човечанству обез-

Бедило јасније откровење, или му омогућило открића која се тичу природе, одлика и дејства божанског предмета наше вере. Особа која располаже правом представом о несавршеностима природног разума узнеће се до откривене истине с већим жаром; док се охоли догмата, убеђен да је теолошки систем у потпуности могуће изградити само уз помоћ филозофије, не обзира на даљу помоћ, и одбацује савог, срећним случајем стеченог, учитеља. Бити образован човек, који је при том по свом филозофском опредељењу скептик, значи саадавати прву, одлучујућу степеницу на путу који води ка становишту постојаног, верујућег хришћанина; то је тврдња коју бих радо препоручио Памфиловој пажњи; а надам се да ће ми Клеант опростити што се тако отворено мешам у образовање и васпитање његовог ученика.

Клеант и Филон нису даље развијали овај разговор; и како на мене ништа, никада, није оставило тако снажан утисак као расуђивања која сам слушао тог дана, једино што могу да закључим после подробног испитивања свега што је речено јесте, признајем, да су Филонова начела вероватнија него Демејина, али да су Клеантова, ипак, још ближа истини.

БЕЛЕШКА О АУТОРУ И ДЕЛУ

Емпиричар, скептик, критичар религије, филозоф кога је Џон Стјуарт Мил назвао „најдубљим негативним мислиоцем у читавој повести“, Дејвид Хјум (1711—1776) је својим савременицима био познатији као писац политичких и историјских списа. Премда је већ у двадесет трећој години написао своје најзначајније дело, *Расправу о људској природи* (*A Treatise of Human Nature*), друштвени углед и књижевну славу допели су му тек *Огледи о моралу, политици, и књижевности* (*Essays moral, political and literary*) објављени 1741, као и прерађени први део *Расправе о људској природи*, објављен 1748. године под насловом *Истраживање о људском разуму* (*An Enquiry Concerning Human Understanding*). *Истраживање о принципима морала* (*Enquiry Concerning the Principles of Morals*) објавио је 1751. године.

Након студија права и филозофије на Универзитету у Единбургу, и краткотрајног бављења трговином, Хјум је углавном радио као секретар британских дипломатских посланстава у Европи, а 1752. је постао библиотекар Адвокатске коморе у Единбургу. Између 1754. и 1756. написао је *Историју Енглеске*, у шест томова (*History of England*).

Прво његово дело у потпуности посвећено религији, *Природна историја религије* (*The Natural History of Religion*), објављено је 1755, а *Дијалоге о природној*

религији (*Dialogues Concerning Natural Religion*), по савету пријатеља, за живота није објавио. Адам Смит, коме је Хјум поверио постхумно издавање Дијалога, није имао храбрости да се тога подухвати, баш као ни Хјумов лондонски штампар. Текст је објављен тек 1779, три године после Хјумове смрти, без имена издавача, а захваљујући труду Хјумовог нећака.

Хјумови текстови се одликују беспрекорним и елегантним стилем, а овај спис слови као најбоље написан филозофски дијалог на енглеском језику, са којим се могу упоредити једино Барклијева Три дијалога између Хиласа и Филонуса (*Three Dialogues between Hylas and Philonous*). Хјумов класични узор је Цицеронов дијалог О природи богова (*De natura deorum*), који представља расправу о религији између епикурејца, стоика и академичара. Хјум, на сличан начин, кроз разговоре осамнаестовековних Енглеза са грчким именима, Демеје, Клеанта и Филона, анализира различите типове теолошког мишљења. Многи тумачи су се трудили да у сваком лику препознају одређеног филозофа, па су порекло Клеантових погледа налазили у учењу Џозефа Батлера (*Dr Joseph Butler*), Џорџа Барклија (*George Berkeley*) и оних теолога који су своја објашњења заснивали на природним наукама. За Демеју се сматра да представља Малбранша (*Malebranche*) и Бејла (*Bayle*), које у разговору цитира, или Самјуела Кларка (*Samuel Clarke*), чија му је употреба аргумената а priori веома блиска. Скептик Филон је, у томе се сви слажу, најближи Хјумовом личном становишту. Читава расправа је уоквирена формом писма, које Клеантов ученик Памфил пише свом пријатељу Хермипу. Памфилов закључак, „да су Филонова начела вероватнија него Демејина, али да су Клеантова, ипак, још ближе истини“ није, по свему судећи, путоказ за Хјумово мишљење, већ представља формално угледање на Цицерона, и намеру да се, бар на површини, замисли траг.

З. Б. Н.

САДРЖАЈ

Памфил Хермипу	5
Први део	9
Други део	24
Трећи део	40
Четврти део	48
Пети део	57
Шести део	64
Седми део	72
Осми део	80
Девети део	88
Десети део	94
Једанаести део	109
Дванаести део	125
Белешка о аутору и делу	145