

Предраг Петровић

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет
e-mail: djpredragpetrovic@gmail.com

БОГОСЛОВСКИ ЈЕЗИК У КОНТЕКСТУ ИСТИНИТИХ ИСКАЗА

Апстракт: Један од важних аспеката човековог живота уопште представља и коришћење истинитих исказа. Истинити исказ јесте заједнички именитељ и иницијатор сваког човековог мисленог и телесног дејства. Гносеолошки проблем настаје онда када се истина жели поистоветити са истинитим исказом. Будући да људски језик показује своју недостатност некада и по питању основних језичких појмова, логично је да се укаже на границе истинитих исказа. Осим тога, многа језичка значења у сферама појединачног човековог расуђивања намеће и непосредна човекова околина. Уколико се благовремено не узму у обзир границе језика, утолико више постоји могућност да се истина само представља тим именом, а да је у питању заправо лаж (свесна или несвесна). Оно што истину чини различитом од лажни је вербална декларисаност за истину као за неку идеолошку ствар. Богоустановљени начин постојања пројављује истину и истините исказе у контексту начина постојања у Тајни Личности Оваплоћеног Сина Божијег. Истинити искази су стога везани нераскидиво за еклисиолошки начин постојања, а не за расуђивање истине на основу објективно постојећег света. Сада је на делу промена у оријентацији истинитих исказа. Мења се просто сагледавање досадашњих узрока који су природно ограничавали испољавање истине, тако да се одговарајућа језичка потрага за истином сада управља самим Господом Исусом Христом кроз Кога за нас, осим милости, постаде и истина (упор. Јн. 1, 17).

Кључне речи: истина, расуђивање, истинити исказ, лаж, Бог, Црква, начин постојања.

Увод

Истинити исказ дефинисали бисмо пре свега као шире прихваћен став, мишљење, суд, расуђивање. У свакодневном животу уобичајено је да су истинити искази заправо аксиоми које је излишно испитивати¹. Међутим, ако бисмо желели испитати суштину, односно, смисао неког исказа, нашли бисмо га најпре у покушају да се на усмени или писмени начин нека истина пренесе саговорнику или читаоцу. Преношење различитих појмова, идеја, односа (и сл.) кроз истините исказе, открива јасну телеолошку функцију и смисао језика уколико код саговорника (или читаоца ако је у питању писани језички израз) наилази на разумевање поруке одговарајућег исказа. На тај начин и сврха језика лежи у одржању интегритета унутрашње логичности и целовитости истинитих исказа. Међутим, свакодневно искуство нам сведочи да логичност и, на основу ње, примамљивост поруке изговорене реченице не обезбеђује датом исказу обавезно и

1 Тако, на пример, ако у току дана кажемо некоме „напољу је дан“, ове речи би слушаоцу биле један истинити исказ чији се смисао не доводи у питање, због подударних искустава слушаоца и онога који изговара ове речи.

истинитост, нити је истинитост неког исказа увек загарантована правилно изговореном реченицом. Да бисмо узели у обзир више аспеката истине у контексту истинитих исказа позваћемо се најпре на ауторе који су свакодневни човеков приступ истини или само истраживање истине дефинисали историјски много раније.

Хомер користи појам *истине* у контексту *нескривености*², односно, исказивања *потпуне, целе истине*³, или, *праве истине*⁴, или пак, детаљно, односно, подробно исказане *истине*⁵. Хомеровом Телемаху *годи да говори истину*⁶, док се Одисеј служи лукавством да би одао утисак о истинитости исказа⁷. Хомер, дакле, слови о истини не само у смислу излагања истинитих исказа, већ и у контексту читаве, праве, односно, потпуно исказане истине. Хомер, међутим, поставља и проблем исказивања „могуће“ истине, односно, *могуће заблуде*⁸, или пак *лажи*⁹.

Платон попут Хомера говори о истини у контексту потпуних истинитих исказа¹⁰. Речи и имена којима се преноси *сва истина* нису „улепшане...нити украшене (κεκαλλιετημένους...οὐδὲ κεκοσμημένους)“¹¹. Истина је у свези са мудрошћу¹², али се поштује и достојанство истине¹³. Међутим, неваљалост и неправда могу се окористити истином¹⁴. Платон истину и лаж супротставља у антонимији дилеме: *рећи* или *не рећи*¹⁵. Можемо запазити да се истина у поменутих филозофским сферама креће на неки начин по областима расуђивања и тврдњи, у првом реду оних афирмативних. Истина говори о ономе *што јесте*¹⁶, док лаж представља супротно; за Платона лаж је „говорити оно што није“¹⁷, односно, *говорење о неким (стварима) што нису* (μὴ τὰ ὄντα λέγοντι), односно, о нечему што се не дешава¹⁸ или не одговара стварима објективно постојећим. Платон уз то, поставља истину у контексту не само говорења, већ и *знања истине* (τοῦ εἰδέναι τὰληθές)¹⁹. Будући да инсистира на говорењу о стварима какве оне заправо јесу по својој бити, Платон на неки начин поставља истину и истинитост у сферу онтологије, односно, знања као тачног и потпуног исказивања неке истините ствари или неког истинског постојања.

Аристотел пак, атрибут *истинит* употребљава у три основна оквира; у питању је објективно стање ствари, ментална као и лингвистичка употреба овог атрибута²⁰. Примећујемо да као и код Платона, Аристотелово, како Кривели наводи, „објективно стање ствари“, подразумева *врсте и принципе, односно, начала ствари* („τὰ γένη στοιχεῖα

2 Iliad, 6, 382.

3 Iliad, 24, 407; Одис. 7, 297; 11, 507.

4 Odys. 3, 247; 3, 254; 13, 254.

5 Odys. 17, 108.

6 Odys. 17, 15.

7 Упор. Odys. 18, 342.

8 Упор. Iliad, 2, 300.

9 Iliad, 10, 534.

10 Упор. Apol. 20d, 33c.

11 Apol. 17b.

12 Apol. 23b.

13 Apol. 36d.

14 Apol. 39c.

15 Euthd. 286c.

16 Theaet. 179c.

17 Euthd. 286d.

18 Упор. Rep. 3, 389c.

19 Упор. Rep. 9, 591e.

20 Упор. Crivelli, 2004, 45.

καὶ ἀρχὰς ὑπολαμβάνειν“)²¹, које се као истините подразумевају човековим умним препознавањем, те се на тај начин дефинишу као истините, а не као лажне. Лаж би имала свој почетак у *лажној ствари*, односно, у стварима *које не постоје* („πρῶτα ψεῦδος... οὐτὼ γὰρ οὐκ ὄντα ταῦτα“)²², или су пак *њихова умишљања нестварна* („...τὴν ἄλ’ αὐτῶν φαντασίαν μὴ ὄντος εἶναι“)²³. Притом морамо имати у виду Аристотелове универзалије као темељно полазиште за разматрање онога што јесте или није истина. Само оно што се може објективно инстанцирати као несумњиво постојеће представља основ исправног (истинитог) именовања и сазнања идеја, бића, ствари. У сваком од ова три случаја реч је о умном препознавању истине, односно, лажи.

Аристотел попут Платона и Хомера говори о овој, свагда па и тада актуелној теми која се међутим, и данас сагледава на, ако не идентичан, а оно свакако на сличан начин. Неспорно је све оно што несумњиво показује своје постојање, али је истинит и сваки афирмативни суд или расуђивање о стварима неоспорно постојећим. Запажамо да некако у том смислу поједини аутори поистовећују истину као и лаж са стварима тако да их сматрају или истинитим или лажним. Приступ стварима *по себи* одређује и одговарајуће истините или лажне вредности²⁴, док функција коначног исказа одређује истинитост неког појма стварајући одговарајућу вредносну истину²⁵. Неки пак, истинитост исказа дефинишу као неконтрадикторне парове (истините) афирмације и (истините) негације²⁶. У сваком случају, истине би, осим подразумеваних вредносних мерила (стање ствари, расуђивање, вредновање), морале бити несумњиво доказиве и јасне у својим унутрашњим међузависностима²⁷. Тако, на пример, Тарски говори о семантичком концепту, односно, приступу истини који подразумева одређени однос између језичких израза и објекта који такви језички изрази исказују²⁸. Тарски притом, предлаже коришћење нарочите врсте математичког језика кога је назвао *кореспондирајући метајезик* (corresponding metalanguage) сачињен од специфичних аксиома којим се истине истражују у класама метакалкулуса (metacalculus)²⁹. С друге стране, постоје и настојања на својеврсном обједињењу више теорија истине при чему би се препознао један (или барем један) заједнички именитељ свих истина. Такав теоријски концепт назван је *супстанцијалном теоријом истине*³⁰.

Приступи или одређења истине која налазимо код Хомера и Платона јасније изгледају посматране кроз призму Аристотеловог дефинисања истине или онога што је истинито. У сваком случају Аристотелово дефинисање *истине* и *истинитог* представља мање или више целовит, заједнички и уобичајени начин човековог размишљања и просуђивања о истини на основу разумског (логичног) истраживања објективно постојећег света. Наравно да се у том смислу истина идентификује најпре са квалитетом неке спољашње ствари или бића, односно, квалитета садржаног у самом исказу³¹. Имајући у виду да истинити искази претпостављају одређено јављање истине кроз језичке форме, наше интересовање сада усмеравамо на проблем појаве лажи, или лажних исказа, као и на ограниченост језичких исказа *по себи*.

21 Метаф. 998a, 21-22.

22 Метаф. 1024b, 17-21.

23 Метаф. 1024b, 26.

24 Види, Morris, 2007, 31.

25 Исто, 29.

26 Cavini, 1998, 12.

27 Упор. Frege, 1980, 2.

28 Tarski, 1983, 252.

29 Упор. Tarski 1983, 169.

30 Упор. Sher, 1999, 133.

31 Baark, 2010, 379.

Одређење лажи

У своме схватању истине Аристотел неизоставно одређује и проблем лажи, односно, лажних исказа. Обично сматрамо да је лаж супротност истини, или пак, да је лаж негација истине. Да бисмо одговорили на питање шта је заправо лаж, и на који начин она постоји, морамо најпре препознати и разумети елементе од којих је сачињена. Ако било коју лаж разматрамо деконструисањем њених најелементарнијих делова, уочићемо најпре, да се лаж користи бићима, стварима, идејама, појмовима, бројевима, облицима, особинама, квалитетима, квантитетима, временима, просторима, именима и односима који недвосмислено постоје у природи. Лаж дакле, не може постојати без коришћења постојећих појмова, бића, ствари и њихових међусобних односа. Због тога нам се намеће питање: ако лаж користи категорије постојећих ствари и бића, због чега је називамо лажју, а не истином?

Запажамо најпре, да лаж присваја истините изразе и исказе, али им мења положај, или квалитет, или квантитет, или просторне, или временске границе, или међусобне односе, или подразумевани истинити смисао постојања. Лаж дејствује у више праваца. Међутим, запажамо да лажљивац најпре користи истините изразе и исказе, због чега долазимо до закључка да лаж на неки начин *паразитира на истини*, тако да без истине ни лаж не може да постоји. Дакле, ако не постоји истина не може постојати ни лаж. То не значи да је истина заправо лаж, већ да лаж изобличава и погрешно представља и пројектује елементе истине, те истина губи своју целину, или, боље речено, *губи нешто од своје целовитости*. Због тога неретко стичемо утисак да лаж негира читаву истину, и управо у том смислу разликујемо веће и мање лажи, односно, већа или мања изобличења истине. Велике лажи можемо сматрати великим изобличењима истине, а мале мањим. Међутим, показује нам се и у свакодневном животу да мала изобличења истине израстају у веће лажи од многих великих изобличења истине које се одмах препознају, ако не баш као свесно изречена лаж, а оно као нечије веома површно сагледавање суштине неке ствари, бића или односа. Слободни смо због тога устврдити да у човековом животу постоје лажи са већом или мањом гносеолошком и онтолошком штетом коју неизоставно наносе људима. Сада нам се намеће питање: да ли постојање истине подразумева немогућност постојања лажи?

Исказивање истине не мора неизоставно подразумевати и одсуство лажи. Човек може говорити истину и свесно или несвесно лагати. Исти је случај и са непрекинутим изношењем само истине, и ничега осим истине; лаж се може вешто (свесно) скривати у неговорењу читаве, или целокупне истине. Међутим, ако неко не познаје читаву истину, али говори само истину, за њега не можемо рећи да свесно лаже већ несвесно, односно, незнајући, док онај који свесно скрива целовитост истине, а говори само истину, свесно учествује у лажи.

Лажи ваља приступати из перспективе елемената истине којима се служи како би могла опстати. Уколико лаж више личи на истину, то ће више људи у њу и поверовати. Због (лажне) унутрашње дијалектике у којој видимо да се лаж креће кроз изобличене истините исказе покушавајући да их по својој мери *уистинизује* у покушају да их унесе у нечији живот, намеће нам се комплексно питање: како препознати лаж када у свету у коме живимо лаж дејствује управо као истина, и то пожељна и неодољива истина, или, другим речима, да ли су истинити искази на неки начин одговорни за *уисторизовање* и провлачење лажи до човекових најосетљивијих аспеката сазнања и постојања?

О појму добра, или доброте

Да бисмо одговорили на постављено питање морамо најпре препознати чињеницу по којој употреба истинитих исказа у нашем животу указује већ на самом свом почетку на одређену недостатност. Да бисмо указали на овај важан аспект истине, узмемо за пример истинит исказ, *Бог је добар*. Ако се трудимо да овом исказу приступимо у апсолутном смислу те речи, мислећи да исказујемо један апсолутни суд, у самом том суду увиђамо да је наш језик недостатан. Језички исказ је превасходно један начин да, како је још Платон тврдио, говоримо тачно и потпуно о истинитим стварима. Ако се уз то прилежније „загледамо“ у сопствени гносеолошки процес морамо у једном тренутку признати да нам ни основна употреба језика није у потпуности јасна. Тако на пример, смисао реченице *Бог је добар* доводи се у питање када се појам *доброг* или *добра* постави у шири истраживачки оквир. *Добро* (односно, *добар*, *добра*) или *доброта* јесу појмови које сви ми често користимо у свакодневном животу, али ипак, свака личност понаособ потпуно другачије схвата смисао добра, као и многих других људских или божанских атрибута. Човек везује своја лична искуства за одређене речи (попут *добра*) и отуда је немогуће да свако на идентичан начин препозна осећања и искуства *добра* код другог човека; она су код сваког човека различита. Људи ће се сложити око значења неке речи уолико се барем оквирно сложе, или подударају њихова искуства, на основу чега, како у почетку рекосмо, и користимо синтагму *истинити исказ*. Уколико та искуства не буду подударна неће бити ни заједничког садржаја, односно, подударне идентификације значења неке речи, тако да је истинитост исказа стављена пред велико искушење. Таква реч (истинити исказ) као да своје буквално значење наједампут измеће у вишезначно. У том смислу, за два човека *добро* може подразумевати више значења. Нешто што је за једног човека добро, не мора да буде сматрано добрим за другог. Који би био разлог одређења за истинска значења изговорених речи? Другим речима, на који начин препознати лаж, уколико се она не види из самог начина коришћења речи, или расуђивања, или пак ставова?

Истина и личност

Неки аутори с правом инсистирају на *истини* као на једном од богоимених израза. Овим богоименовањем Син Божији именује Себе (упор. Јн. 14, 6). Зизиулас полази од Пилатовог питања, „шта је истина?“ (Јн. 19, 38), и коментарише ћутање Господње као историјско ћутање које до данас траје као својеврстан еклисиолошки одговор на Пилатово постављено питање³². Међутим, морамо признати да Пилатово питање представља уобичајено питање које сваки савремени човек поставља у идентичном облику као и Пилат, што заправо подразумева уобичајену оријентацију човековог разума према истини као према „реалном“ стању ствари приликом разматрања универзалија објективно постојећег света. Због тога би важно било поставити на овом месту питање о пореклу богословских истина³³. Да ли је богословска реч искључиво истина или може имати удела и у неистини (лажи)?

Свети оци су богословље постављали у контекст врлине која се огледа у одговарајућем начину постојања онога који богослови. Да не би било недостатно истином, богословље мора бити на неки начин у власти оних који су макар у очиститељској димензији свог начина постојања. У супротном богословље у свом основу

32 Упор. Zizioulas 1985, 67.

33 Упор. Петровић, 2019, 38.

бива проблематично и поред коришћења „тачних“ исказа и израза. Чак и у случају да је богословље вербано беспрекорно, оно неће у себи имати никакву животну силу, већ логику аргументације која није кадра пружити утеху постојања ономе коме се богослови. То значи да истинити искази и изрази нису увек, не само довољни, него ни добри по себи, будући да не произилазе из конкретног начина постојања богослова. Богословље је утолико недостатно, уколико му недостаје сила конкретног начина постојања, сила која постаје конститутивни садржај изговорених, али и записаних речи и исказа. Не заборавимо притом, на саму сврху речи; сврха речи које носе силу јесте да њоме мењају начин постојања оних којима су упућене, макар се та промена односила само на унутрашње преиспитивање претходно „одомашњених“ животних критеријума. Ако је у питању и најмање преиспитивање настало као последица сусрета са богодејственим речима, такве речи већ тада дејствују по сили речи као у јеванђелској причи *о сејачу и семену* (упор. Мт. 13, 3-30).

Најшире посматрано, језик богословља дејствује у сагласју са *духопокретном силом богослова*³⁴, тако да се по Дионисијевом богословском предању истина не односи на просту аргументацију, већ на пројави силе у речима. Уколико бисмо и говорили о истини као о објективном стању ствари, она би се у Дионисијевој перцепцији односила на језичке пројекције унутрашњих односа између различитих онтолошких нивоа постојања, што би по преимућству изнова стављало богодејствену силу речи у први план. Слободни смо рећи да би сила постојања на неки нама недокучив начин постајала и сила речи³⁵. Уколико, дакле, светодуховској сили не садејствује еклисиолошки начин постојања богослова, утолико и језик таквог богословља дејствује несврховито (упор. 1. Кор. 13, 1-2). Богоустановљени начин постојања какав пројављује Црква која је *дом Божији* и „стуб и тврђава истине“ (1. Тим. 3, 15) апостол Павле назива *љубављу* (упор. 1. Кор. 13). *Љубав* је једно од божанских имена и као богоиме, љубав се „радује истини“ (1. Кор. 13, 6) као још једном од Господњих богоимена. Љубав је по њеној божанској природи и као човекољубни дар Божији, *вечна* (упор. 1. Кор. 13, 8) због чега врата пакла не могу Цркву надвладати (Мт. 16, 18).

Сматрамо да је сада јасније због чега је језик недостатан у покушају да се нешто у потпуности разуме или објасни. Због тога се Православно хришћанство радије опредељује за приступ истини из перспективе Личности, него за приступ „истинитости“ неког израза или исказа у чулном односно, објективно сазнаваном постојању ствари или бића. Православни хришћани опредељују се за гносеолошку парадигму произилазећу из Господњих речи, „по плодовима њиховим познаћете их“ (Мт. 7, 16). *Плодови* из Господње приче јесу заправо показатељи конкретног начина постојања који нам сведочи, некада и више од речи, истинитост изговорених или написаних речи или исказа. Фарисеји који су пренебрегавали Господња богодејства и Његов конкретни начин постојања желели су га „ухватити у речи“ (Мк. 12, 13), претварајући се да знају да је Он *истинит* (упор. Мк. 12, 14). С друге стране, Господ је учио народ „као неко ко власт има, а не као књижевници“ (Мк. 1, 22). Његове речи сагласне Његовом начину постојања и богодејствовања показују заправо да се власт коју Господ има (из Мк. 1, 22) односи на власт над читавим постојањем. Због тога се уходе враћају фарисејима са речима: „никада човек није говорио као што говори овај човек“ (Јн. 7, 46). Господња Истина јесте најпре Његово Име, и оно сведочи да изобиље истине исходи из Његове личности. У том смислу, истинити искази јесу истинити због Господа Исуса Христа, будући да само Он има власт над постојањем.

34 Διωνύσιος, PG 3, 585B.

35 Упор. Διωνύσιος, PG 3, 588B. Најдубља одређења истине за Дионисија су нераздвојива од чина божанског Оваплоћења Бога Логоса. Види, Διωνύσιος, PG 3, 592A.

Он јесте Постојање, али и Упостојитељ света (ὁ ὑποστάτης)³⁶. Овај Начин Христовог постојања је саборан, односно, заснован на заједници са Оцем и Духом. Зато је у Православној теологији немогуће говорити о истини без личности која истину пројављује превасходно као нарочити, богослужбени начин постојања у Христу, а не као (разумно) расуђивање и језичко преношење истине о некој појединачној ствари по себи.

Смисао истинитих исказа у садашњем еклисиолошком тренутку

Црква постоји у историји као *стуб и тврђава Истине* (1. Тим. 3, 15). Међутим, модерно време намеће пред Цркву велика искушења која доводе у питање управо постојање мисије Цркве, као мисије саме Истине постојања. На делу је својеврсни „духовни“ притисак који не може, или боље, *не жели* мимоићи Цркву, а који као и кроз све критичне историјске тренутке до сада, усмеравају силе „овога света“. Неки аутори именовали су наше време као време *пост-истине*³⁷. С једне стране на делу је ригидно коришћење науке при чему она мора одговарати комерцијалном, односно, потрошачком захтеву тржишта, тако да се све више запоставља њена изворна, слободна истраживачка улога. Због „реформаторске десакрализације природе“³⁸, социјални и уопште хумани захтеви који би требали бити научна претпоставка *sine qua non*, некако су у сасвим другом плану; научна истраживања медијски се промовишу на такав начин да наука постоји сама за себе, и због себе, а да њени коначни конзументи морају непрекидно да јој се прилагођавају. У таквом свету, свету *пост-истине*, другачије оријентисана истина у најмању руку није пожељна.

С друге пак стране, на делу је медијски навалентно презентован социјални смер који промовише тзв. отворено друштво, али друштво отворено не и за слободи избор смера којим ће ићи, већ отворено управо за сумњиве или девијантне вредности којима се подстиче „хуманост“ само према одређеним етничким, или социјалним или етичким групацијама. Медијски узор који шири начин постојања који нема никакве везе са истинама постојања које су и одржале овај свет до садашњег историјског тренутка, чине медијски простор бременитим свим оним пост-културним или суб-културним или не-културним садржајима тако да не можемо а да не запазимо да је у току процес потпуне медијске дехуманизације света у коме живимо.

Међутим, Црква је као *стуб и тврђава истине* позвана да одржи истину постојања у егзистенцијалним оквирима *мере раста висине Христове* (уп. Еф. 4, 13). Она у том смислу није попут других социјалних организација које постоје у једном систему тако што му се стално прилагођавају идући управо оним смером којим систем у одређеном временском тренутку управља једно друштво. Утолико и богословска акривија нашег историјског часа мора бити у складу са *мером раста висине Христове* о којој говори апостол Павле, а не са наметнутим медијским „обичајима“ који доводе у питање управо *меру раста висине Христове*. Истинити искази богословског језика морају у том смислу одржати своју непобитну литерарно-симболичну свезу са начином постојања Цркве као *мере раста висине Христове*. Богословски језик не израста и не прати девијантне облике „политичке коректности“, већ јесте израз истинског начина постојања који само у заједници са Вечним Богом има свој смисао³⁹.

36 Дионисије на више места користи овај израз. Уп. Διονύσιος, PG 3, 632B; 817C; 868A; 949C, итд.

37 Упор. Mcintyre 2018.

38 Голијанин, 2018, 400.

39 Види код, Petrović, 2018, 302.

Колико год истинитих израза и исказа користили не бисмо ли крајњим напорима ума покушали исказати апсолутну Истину постојања, ипак бисмо се због наше гносеолошке ограничености напослетку нашли пред заједничким изазовом. Наиме, домети истинитих исказа у њиховом христолошком контексту на неки начин су под сенком коначне језичке ограничености скривене иза речи јеванђелисте Јована: „а много је и других (ствари) које учини Исус, које, када би све биле записане, не би, мислим, ни у сав свет стале написане књиге“ (Јн. 21, 25). Будући да истинити искази нису сама Истина, већ да само у одређеној мери учествују, или пак, одају утисак о свом уделу у Истини, морамо најпре имати у виду оштру разлику између Истине као начина постојања (упор. Јн. 14, 6) и истине као истинитих исказа заснованих на објективистичком гносеолошком приступу бићима и стварима. Међутим, намеће нам се питање о врсти удеониства језика у Истини зато што је сама Истина Оваплоћена Реч Бога и Оца пуна *благодати и истине* (Јн. 1, 14). Да ли је, и на који начин језик причастан Истини постојања?

Сматрамо најпре, да због богоустројене Тајне Оваплоћења Логоса Божијег није довољно констатовати језик и његова значења као нематеријална⁴⁰, због тога што мимо конкретног начина постојања материјалног човека језик не може постојати. Сматрамо у том смислу да је задатак језика да преноси по(р)уке о богоустановљеном начину постојања створеног света, по(р)уке које су неодвојиве од Господа Исуса Христа чији начин постојања иконично показује Невидљивог Бога и Оца. Због тога богословско предање божанственог Дионисија Ареопагита сведочи не само о нематеријалности језика као таквог, већ превасходно о еклисиолошкој природи богодејствених речи. Бог говори и природа се ствара; Он говори и природа се одржава у постојању кроз разноврсне процесе промена. Бог најзад, говори и (у)савршава бића и ствари ка њиховом коначном назначењу. Утолико је Реч Божија по преимућству делатна у односу на реч људску која је по природи, односно, без богодејствених моћи, сиромашна и у крајњем случају ништавна. Међутим, Господ говори о одржању у нама управо Његове речи. То значи да је одржање Речи Божије некако и у човековим моћима (упор. Јн. 14, 23), и ту стварност видимо као истозначну оној у Господњим заповестима: „останите у мени и ја ћу у вама...Ко остаје у мени и ја у њему, тај доноси многи плод, јер без мене не можете чинити ништа...Ако останете у мени и речи моје у вама остану, што желите затражите и биће вам“ (Јн. 15, 4-7).

Закључујемо да је језик Истине заправо молитвени језик, а не језик „о некој истини“; молитвени језик сматрамо основом језика богословља. На тој основи језик богословља јесте само одсјај језика којим Сам Господ говори нама, и говори међу нама. Ако не постоји богоподобно јединство међу људима, тада свака реч и говор о Богу само одаје утисак о свом уделу у Истини, не могући притом да дејствује у слушаоцу.

Уобичајени приступ истини одаје утисак да је упориште истине заправо у истинитости објективно постојећих ствари, док хришћански приступ *истини* подразумева Истину као причасништво богоустановљеном богослужбено-символичном Тајном Личности Господа Исуса Христа. Другим речима, осим истинитих исказа којима се истине постојања преносе вербално, истина се у ширем смислу исказује у једном конкретном јерархијском односу. Језик је у том смислу уско спојен са етосом, али не само у песништву као једном од језичких израза⁴¹, већ и са етосом у најширем, хришћанском смислу те речи. Господ говори да се треба чувати лажних пророка који долазе „у одељу овчијем, а изнутра су вукови грабљиви“ (Мт. 7, 15), али говори и да *не може добро дрво плодове зле рађати* (Мт. 7, 18). У том смислу Господ указује на плодове по којима се

40 Baumgarten, Lyon, 2015, 773.

41 Celan, 2004, 139.

распознају и истинољупци и лажљивци (упор. Мт. 7, 16-17). Дакле, нечији етос, односно, нечији начин постојања и дејствовања одлучујући је показатељ и истинитих, али и лажних исказа, због тога што је начин постојања мерило истине, а не просто нечија слаткоречивост или „правдоречивост“, „истиноречитост“ и сл.

Тајна Оваплоћења Логоса и Сина Божијег показује незамисливост постојања истине без конкретног начина постојања. Истина је стога не само испуњена у једној од конкретних божанских ипостаси, већ се из Ње за нас реално и историзује (упор. Јн. 1, 14). Не само да је Јединородни *пун благодати и истине* (Јн. 1, 14), већ и *истина* за нас *постаде* кроз Исуса Христа (Јн. 1, 17)!

Најзад, богословски језик који користи истините исказе није довољан да би се исказала Истина Постојања, него појединачни начин постојања који еклисиолошки партиципира у Истини мора бити еклисиолошки помирен са начином постојања, или боље, *начином сапостојања* са свим осталим члановима Цркве. У супротном, вербално или формално коришћење „истинитих“ или пак, „праведних“ исказа мора у једном тренутку имати за последицу појаву већ некаквог раздора или немира. Тако се под видом борбе за „стварну“ истину, заправо изобличена истина тежи наметнути као друштвено оправдана. Због тога лаж тежи да се на неки начин придружи, или боље, *прирасте* за врлину кварећи је одмах при првом „додиру“. У том смислу Сама Истина говори, „чувајте се квасца фарисејскога“ (Мт. 16, 6), као и, „по плодовима њиховим познаћете их“ (Мт. 7, 20).

Извори

ARISTOTLE, (1924), *Metaphysics*, ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press.

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ, ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ, Περὶ θεῶν ὀνομάτων, PG [= Migne, J. P., (1857), *Ἑλληνικὴ Πατρολογία* -Patrologia Graeca-PG, Paris, Reprint Ἀθήναι, 1987.] 3.

HOMER, (1920), *Iliad (Homeri Opera in five volumes)*, ed. Samuel Butler, Oxford University Press, Oxford, England. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0133%3Abook%3D1%3Acard%3D1> 04. 12. 2018. 22:00.

HOMER, (1920), *Odyssey (Homeri Opera in five volumes)*, ed. Samuel Butler, Oxford University Press, Oxford, England. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/search?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0135>

PLATO, (1903), *Platonis Opera*, ed. John Burnet, Oxford University Press, Oxford, England. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0169%3Atext%3DApol.%3Asection%3D33c> 02. 01. 2018. 21:30.

Литература

BAARK, SIGURD, (2010), „Anselm: Platonism, language and truth in *Proslogion*“, *Scottish Journal of Theology*, Vol. 63, Iss. 04, Cambridge University Press, England, 379-397.

Cavini, Walter, (1998), *Aristotle on Logic, Language and Science*, Sakkoulas Publications, Thessaloniki.

BAUMGARDNER, JOHN, R., LYON, JEREMY, (2015), „A Linguistic Argument for God's Existence“, *Journal of the Evangelical Theological Society (JETS)*, Vol. 58/4, Evangelical Theological Society, Chicago, Illinois, 771-786.

CELAN, PAUL, (2004), *Von schwelle zu schwelle*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

CRIVELLI, PAOLO, (2004), *Aristotle on truth*, Cambridge University Press, New York.

FREGE, GOTTLOB, (1980), *The Foundations of Arithmetic (A logico-mathematical enquiry into the concept of number)*, (English transl. J. L. Austin, Second Revised Edition), Northwestern University Press, Evanston, Illinois, USA.

ГОЛИЈАНИН, ВЕДРАН, (2018), „Ричард Докинс и Алистер Мек Грат о односу религије и природних наука“, Црквене студије (15), Ниш.

McKINTYRE, LEE, (2018), *Post Truth*, The MIT Press (Essential Knowledge Series), Cambridge, Massachusetts, London, England.

MORRIS, MICHAEL, (2007), *An Introduction to the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, New York.

PETROVIĆ, PREDRAG, (2018), „The Theological Background of Terms *Shadow*, *Eikon* and *Truth* in the Thought of Divine Dionysius Areopagite and Venerable Maximus the Confessor, Црквене студије (15), Ниш.

ПЕТРОВИЋ, ПРЕДРАГ, (2019), „Сотириолошки аспекти језика богословља“, Зборник радова са научног богословског скупа поводом прославе 800 година Цркве српских и поморских земаља и 630 година манастира Тумане (14. септембар, 2019), Институт за ситематско богословље ПБФ УБ, Одбор за просвету и културу ЕПБ, Манастир Тумане, Београд-Пожаревац.

SHER, GILY, (1999), „On the Possibility of a Substantive Theory of Truth“, *Synthese*, no. 117, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 133–172.

TARSKI, ALFRED, (1983), *Logic, Semantics, Metamathematics*, (II ed.), Hackett, Indianapolis, IN.

ZIZIOULAS, JOHN, D., (1985), *Being as Communion*, St. Vladimir Seminary Press, New York, USA.

**THEOLOGICAL LANGUAGE
IN THE CONTEXT OF TRUE STATEMENTS**

One of the existential aspects of a person's life is the use of true statements. Establishing what is true of daily human life is a common need of all people in all times. In that sense, the true statement is the common denominator and, we could say, the initiator of all human thought and bodily activity. The problem arises if the truth is identified with the true statement. Since human language shows its deficiency sometimes even with respect to basic linguistic terms, it is logical to point to the limits of true statements within which the basic meaning of human statements is undeniable. Many linguistic meanings in the spheres of individual human reasoning are also imposed by the immediate human environment. Unless these boundaries are pointed out, there will be more possibility for the truth to be merely represented by that name, when it is actually a lie (consciously or unconsciously stated). What makes truth different from lie is not being verbally oriented to truth as an ideological thing. The God-ordained way of being manifests the truth and true statements in the context of the ways of existence in the Mystery of the Incarnate Son of God. True statements are therefore inextricably linked to the ecclesiological mode of existence, and not to the judgment of truth on the basis of an objectively existing world. Now there is a shift in the orientation of true statements. The mere perception of the causes which have naturally limited the manifestation of truth is changing, so that the proper perception is now governed towards our Lord for *grace and truth came through Jesus Christ* (cf. Jn. 1:17).