

FIDES ET RATIO
VJERA I RAZUM

IVAN PAVAO II.

FIDES ET RATIO
VJERA I RAZUM

ENCIKLIKA
SVIM BISKUPIMA KATOLIČKE CRKVE
O ODNOSU VJERE I RAZUMA

Časna braćo u biskupskoj službi,
pozdrav vam i Apostolski blagoslov!

Vjera i razum (*Fides et ratio*) izgledaju poput dvaju krila kojima se ljudski duh uzdiže k promatranju istine. Sam Bog je pak onaj koji je usadio u srca ljudi nastojanje da spoznaju istinu i da najposlije ipak spoznaju i njega kako bi spoznavajući i ljubeći njega prispjeli isto tako k punoj istini o samima sebi (usp. *Izl 33, 18; Ps 27[26], 8–9; 63 [62], 2–3; 14, 8; 1 Iv 3, 2*).

Uvod

»SPOZNAJ SAMOGA SEBE«

1. Kako na Istoku tako i na Zapadu dade se raspoznati neko putovanje koje je u tijeku stoljećâ ljudski rod dovelo do toga da se susretne s istinom i s njome suoči. To se pak putovanje odvijalo – i nije moglo biti drukčije – unutar obzora osobite ljudske svijesti: što više čovjek zna o stvarima i svijetu, to bolje spoznaje i samoga sebe u svojoj jedinstvenoj naravi te u isto vrijeme to hitnijim postaje pitanje o smislu stvari i same njegove egzistencije. Što god nam se predmeće kao predmet naše spoznaje, to samim time postaje i dijelom našeg života. Opomena Γνωθὶ σεαυτόν (Spoznaj samoga sebe) bijaše uklesana u nadvratnik hrama u Delfima da svjedoči o glavnoj istini koju je kao minimalno pravilo morao prihvatiti svaki čovjek koji se među stvorenim stvarima htio istaknuti kao »čovjek« koji je, dakako, »spoznavatelj samoga sebe«.

Osim toga, jednostavni pogled u staru povjesnicu izvrsno pokazuje da u različitim područjima svijeta, koja se razlikuju po raznovrsnosti ljudske kulture, u isto vrijeme postoje ona glavna pitanja kojima je obilježen ljudski život: Tko sam ja? Odakle dolazim? Kako idem? Zašto ima zla? Što nam ostaje nakon ovoga

života? Ovi se upiti nalaze u svetim pismima Izraela, ali i u spisima Veda i Aveste; otkrivamo ih u djelima Konfucija i Lao-cea kao i u propovijedanju muževa Tirtankare i samoga Bude; oni se slično pomaljaju i iz Homerovih spjevova te Euripidovih i Sofoklovih tragedija, a isto tako i u Platonovim i Aristotelovim filozofijskim raspravama. To su svakako pitanja koja proistječu iz onog zajedničkog propitivanja o samom smislu koje trajno uznemiruje ljudski duh: o odgovorima pak koji se daju na ta pitanja ovisi usmjerenje koje treba obilježiti ljudski život.

2. Crkvi, dakako, nije i ne može biti stran ovaj posao istraživanja. Naime, od onog vremena kad je u Vazmenom otajstvu kao dar primila posljednju istinu o ljudskom životu, ona je postala hodočasnicom na putovima svijeta kako bi naviještala da je Isus Krist »Put, Istina i Život« (usp. *Iv 14, 6*). Među raznim oblicima služenja koje ljudima treba ponuditi, ona uviđa da joj je jedno naročito vlastito: služenje istini.¹ S jedne stra-

¹ Već smo u svojoj prvoj enciklici *Redemptor hominis* napisali: »Prema tome postali smo dionicima toga Kristova proročkog poslanja te snagom tog poslanja zajedno s njim služimo božanskoj istini u Crkvi. Budući da smo odgovorni za tu istinu, moramo je ljubiti i nastojati da je što bolje shvatimo kako bismo je približili sabi samima kao i drugima u svoj njezinoj spasiteljskoj snazi, svem sjaju i dubini zajedno s jednostavnošću«, br. 19: *AAS* 71 (1979.), 306; hrvatski prijevod: Ivan Pavao II., *Redemptor Hominis – Otkupitelj čovjeka*, (Dokumenti 56), KS, Zagreb, 1980., str. 60.

Dokumentaciju enciklike, osim navoda Sv. pisma, ostavljamo

ne, ovo služenje čini da sama vjernička zajednica postaje sudionicom onoga djela na koje su se ljudi dali kako bi doprli od istine;² s druge pak strane, ta je zajednica obvezana služenjem da bude donositeljicom poruke o sigurnim stvarima koje je spoznala, premda je svjesna da je svaka spoznata istina samo jedna dionica prema onoj punoj Istini koja će se očitovati u posljednjoj Božjoj objavi: »Doista, sada gledamo kroza zrcalo, u zagonetki, a tada – licem u lice! Sada spoznajem djelomično, a tada ću spoznati savršeno, kao što sam i spoznat!« (1 Kor 13, 12).

3. Raznovrsne su mogućnosti kojima se čovjek može poslužiti kako bi podupro napredovanje u istinama koje valja spoznati i time svoju egzistenciju učinio što ljudskijom. Među njima se ističe *filozofija* koja izravno pomaže da se pravo postavi pitanje o smislu života te mu se zacrtaju obrisi odgovora: stoga se ona pokazuje jednom od najplemenitijih ljudskih zadaća. Riječ »filozofija« prema svojem grčkom porijeklu označuje »ljubav prema mudrosti«. Filozofija je, naime, nastala i razvila se u onom vremenu kad se čovjek započeo pitati o uzrocima i svrhama stvari. Filozofija u raznim

na latinskom, a gdje postoji hrvatski prijevod, preuzimamo ga i također upućujemo na njega. Broj uz ime dokumenta odnosi se na paragraf unutar dokumenta. Skraćenice su popisane na kraju teksta. Enciklika je prevedena s latinskog izvornika objavljenog u *L'Osservatore romano*, od 16. listopada 1998., str. 26–34 (nap. S. Kušar).

² Usp. Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 16; *KD*, str. 639.

oblicima i na razne načine pokazuje da želja za istinom pripada samoj naravi čovjeka. Njegovu je duhu urođena ova vlastitost da ispituje uzroke stvari, iako dani odgovori malo-pomalo poprimaju ono obličje koje bjelodano pokazuje da se razne vrste ljudskih kultura međusobno upotpunjuju.

Snažan poticaj koji je filozofija dala oblikovanju i razvitku kulture u zapadnom svijetu doista ne smije dovesti do toga da zaboravimo koliko je ona, također, prožela shvaćanja ljudskog života iz kojih živi istočni svijet. Svakom je narodu naime prirođena originalna mudrost koja, kao pravo blago kulturâ, teži k tome da se izrazi i sazrije baš u filozofijskom obliku. Koliko je tome doista tako, dokazuje se i time što se glavni oblik filozofijskog znanja i u naše vrijeme može naći u onim postulatima kojima se u uređenju društvenog života oblikuju zakoni narodâ i država.

4. Kako god bilo, potrebno je uočiti kako se pod jednim nazivom kriju razna značenja. Pokazuje se, dakle, nužnim prethodno objašnjenje. Težeći da dopre do krajnje istine o životu, čovjek se trsi da stekne one univerzalne spoznaje koje ga osposobljuju da bolje shvati samoga sebe i više uznapreduje u svojem usavršavanju. Ove temeljne spoznaje proizlaze iz onog *udivljenja* koje u njemu pobuđuje promatranje stvorenih stvari: čovjek je zadivljen time što vidi da je smješten u sveukupnost svijeta, združen s drugima sebi sličnima s kojima također dijeli sudbinu. Odatle započinje putovanje koje će ga dovesti do otkrića novih svjetova koje valja spoznati. Ako se čovjek ne bi

zadivljen čudio, zapao bi u neko neplodno ponavljanje te bi pomalo izgubio sposobnost da živi doista osobnim životom.

Spekulativna sposobnost, vlastita ljudskom umu, pomaže da se kroz bavljenje filozofijom razvije oblik točnog razmišljanja te se tako izgradi znanje koje se odlikuje logičkim slaganjem tvrdnji i čvrstom povezanošću sadržaja. Zbog toga su u različitim oblicima ljudske kulture, a isto tako i u različitim razdobljima, postignuti plodovi koji su urodili pravim načinima razmišljanja. Povijesno gledajući, došlo je do miješanja samo jednog filozofijskog pravca sa cijelom filozofijom. Poznato je, međutim, da se u takvim slučajevima pojavljuje određena »filozofska oholost« koja se usuđuje svoje oči uzdignuti da motre daleko naprijed, a one su nesposobne za neko cjelovito tumačenje. Doista svaki filozofijski *sustav*, ma koliko dostojan poštovanja u svojoj cjelini i širini i bez ikakvih zloraba, mora priznati prvenstvo filozofijskog *razmišljanja* iz kojeg izvodi svoje podrijetlo i kojemu mora prikladno služiti.

Na ovaj se način, premda se mijenjaju vremena i napreduju spoznaje, može prepoznati nešto poput jezgre filozofijskih pojmova koji se gdjekad javljaju u povijesti mislećih ljudi. Pomislimo, primjerice, na načela neproturječnosti, svršnosti i uzročnosti, na zamisao osobe kao slobodnog razumnog subjekta te na njezinu sposobnost da spozna Boga, istinu i dobro; pomislimo, isto tako, na neke glavne moralne norme koje su svima podjednako zajedničke. Ove i druge teme dokazuju, ostavimo li po strani različita školska naučava-

nja, da postoji uređena cjelina spoznaja u kojima se može razaznati neka vrsta duhovne baštine čovječanstva. Tako se događa da pred očima otkrivamo izvjesnu *implicitnu filozofiju*, načela koje svaki čovjek osjeća da ih ima, premda u posve općenitom i nesvjesnom obliku. Budući da na neki način svi međusobno dijele te pojmove, oni sami moraju stvoriti neku središnju točku u koju utječu različite filozofijske škole. Kolikogod je puta razum kadar zapaziti i izraziti prva i opća načela života te odatle pravilno izvesti zaključke vlastite logičkom i deontološkom redu, toliko se puta može nazvati pravim razumom ili, kao što su stari govorili, ὀρθὸς λόγος.

5. Crkva, sa svoje strane, ne može učiniti drugo negoli visoko cijeliti posao razuma, kako bi dospjela do onih odluka koje sam ljudski život čine časnijim. Ona sama, naime, u filozofiji opaža put kojim se spoznaju glavne istine koje se tiču ljudskoga života. Istodobno filozofiju drži nužnim oruđem pomoću kojega bi razum dublje istražio vjeru i istina se evanđelja podijelila onima koji je još nisu upoznali.

Slijedeći dakle slične pothvate Naših prethodnika, želimo također i Mi svrnuti pogled na osobito djelo ljudskoga razuma. Na to nas potiče osobito to što znamo da istraživanje posljednje istine napose u ovom vremenu češće izgleda zamračeno. Nema sumnje da najnoviju filozofiju treba pohvaliti za pozornost koju je upravela na samoga čovjeka. Počevši odatle, razum prepun pitanja razvio je ljudsku želju da sve više i više i što detaljnije spoznaje. Tako su se razvili i izgradili

oblici naučavanja koji su u različitim područjima spoznaje donijeli svoje plodove, svakako pogodne za napredak kako kulture tako i povijesti. Antropologija, logika, znanosti o prirodi, povijest i jezik ..., štoviše, na neki je način zahvaćena cjelokupnost ljudske spoznaje. Postignuti rezultati ipak ne trebaju zasjeniti činjenicu da je sam razum, upravljen na istraživanje čovjeka kao subjekta samo s jedne strane, izgleda sasvim zaboravio kako je taj isti čovjek uvijek pozvan napredovati prema istini koja ga nadilazi. Bez odnosa prema njoj svaki je čovjek izložen samo vlastitoj prosudbi, a njegovo stanje kao osobe je u tome da se vrednuje samo prema pragmatičkim pravilima koja se po svojoj naravi oslanjaju na pokuse, dočim se krivo vjeruje da tehničko umijeće nužno mora vladati ostalim stvarima. Tako se, zacijelo, događa da se ljudski razum, opterećen teretom tolikih znanja, kada treba bolje izraziti ovu upravljenost prema istini, naprotiv, zamrsi u sebi, te iz dana u dan sve manje uspijeva svoj pogled uzdignuti naviše, u odvažnosti da dosegne istinu postojanja. Novija je filozofija, propuštajući svoja istraživanja upraviti na ono sâmo »biti«, svoje napore smjestila u spoznaju čovjeka. Nije, dakle, istaknula sposobnost koja je ljudima dana za spoznavanje istine, nego je više voljela iznijeti njezine granice i uvjete.

Iz toga su se rodili mnogostruki oblici agnosticizma i relativizma po kojima je filozofijsko istraživanje doprlo dotle da kao da već luta na rasutom tlu sveopćeg skepticizma. Osim toga, u najnovije doba zaživjela su različita učenja koja teže umanjiti čak i one istine za

koje je čovjek mislio da ih se već domogao. Zakonita raznolikost mišljenja ustupila je pred već bezrazlikovnim pluralizmom koji se temelji na načelu da sva mišljenja jednako vrijede: to je jedan od najraširenijih znakova onoga nepovjerenja u istinu koje se u današnjim prilikama posvuda može opaziti. U isti stav nepovjerenja ulaze i neka poimanja života potekla s Istoka; u njima se, naime, istini odriče njezino naravno svojstvo jer se dopušta i pretpostavlja da se ona na isti način pokazuje u različitim učenjima, čak i u međusobno proturječnima. U takvom ozračju sve se svodi na puko mnijenje. Opaža se nešto nalik na valovito gibanje: dok se, s jedne strane, filozofijsko istraživanje uspjelo zaputiti onim putem koji ga približava ljudskom životu i njegovim živim oblicima, s druge strane, to isto istraživanje hoće razviti egzistencijalistička, hermeneutička ili lingvistička promišljanja koja su otuđena od onog temeljnog pitanja o životnoj istini svakoga čovjeka i o postojanju samoga Boga. Zato su se kod ljudi našega doba, i to ne samo kod nekih filozofa, već pojavila držanja nekakvoga posvuda raširenog nepovjerenja i nepouzdanja u vrlo velike ljudske spoznajne mogućnosti. S lažnom se skromnošću čovjek zadovoljava djelomičnim i privremenim istinama ne postavljajući temeljna pitanja o smislu i zadnjem temelju ljudskoga osobnog i društvenog života. Ukratko: sve je manje nade da bi se od filozofije mogli dobiti odlučni odgovori na takva pitanja.

6. Snagom autoriteta koji joj dolazi odatle što je čuvarica objave Isusa Krista, Crkva želi potvrditi nužnost

ovoga razmatranja o istini. S toga istoga razloga naknili smo se obratiti kako vama Časna Braćo u biskupskoj službi, s kojima dijelimo zadaću navješćivanja »u objavljivanju istine« (2 Kor 4, 2), tako i filozofima i teolozima čija je dužnost istraživati različite vidove istine, a isto tako i svim ljudima koji traže, da podijelimo neka razmišljanja s puta koji vodi do prave mudrosti, da svatko tko u srcu imade ljubavi prema njoj može stupiti pravim putem kako bi je dosegao te da u njoj nađe počinak od svojih napora i duhovnu radost.

Na ovaj pothvat navodi Nas ponajprije svijest izražena riječima Drugog vatikanskog koncila kad potvrđuje da su biskupi »svjedoci božanske i katoličke istine«.³ Dužnost svjedočenja istine, dakle, povjerena je nama biskupima, što nikako ne možemo odložiti, a da istodobno ne zapustimo i primljenu službu. Potvrđujući istinu vjere, ljudima našega doba možemo vratiti pravo pouzdanje u vlastite spoznajne sposobnosti, a samoj filozofiji pružiti izazov da si uzmogne vratiti i razviti svoje puno dostojanstvo.

Još Nas jedan drugi razlog pokreće da napišemo ova razmišljanja. U enciklici *Veritatis splendor* svratili smo pozornost na neke »temeljne istine katoličkoga nauka kojima u sadašnjim prilikama prijete opasnost da se izobliče ili zaniječu«.⁴ U ovoj enciklici želim dalje

³ Dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen gentium*, br. 25; *KD*, str. 129.

⁴ Br. 4: *AAS* 85 (1993.), 1136; *Dok* 107, str. 11.

proslijediti ista razmišljanja obrativši pozornost upravo na stvar same *istine* i njezin *temelj* koji se odnosi na *vjeru*. Ne može se naime sumnjati da su u ovom vremenu brzih i složenih promjena osobito mlađi naraštaji izloženi osjećaju ili uvjerenju da su lišeni sigurnih temeljnih načela kojima se mogu obratiti. Nužnost nekoga čvrstog temelja na kojem bi se mogao izgraditi život pojedinih ljudi i društva osjeća se tim jače, osobito kad je nužno ustanoviti djelomičnu narav postavki koje uzdižu prolazne stvari na stupanj vrednota i dok se pričinjaju kao da su sama moć kojom se može postići pravi smisao života. Tako se događa da mnogi svoj život vode do samog ruba provalije, ne znajući međutim kamo su se uputili. To se pak događa stoga što su oni koje je vlastita zadaća obvezivala da u oblicima kulture iznesu plodove svojih razmišljanja udaljili oči od istine i prepostavili neposredni uspjeh trudu strpljiva istraživanja onih stvari koje življenjem valja iskusiti. Zato filozofija treba ozbiljno vratiti natrag svoj nekadašnji poziv čija je glavna dužnost oblikovati kako ljudsko mišljenje tako i ljudsku kulturu, neprestano pozivajući ljude na istraživanje istine. Baš s toga razloga ne samo da osjećamo nužnost nego također i moralnu dužnost progovoriti o ovom predmetu, da ljudski rod – dok namjerava prekoračiti prag trećega tisućljeća kršćanskoga razdoblja – postane svjesniji svojih velikih sposobnosti koje su mu dane i da se obnovljenim duhovnim žarom preda ispunjenju spasenjskog nauma u koji je upletena povijest njega samoga.

OČITOVANJE BOŽJE MUDROSTI

Isus – Očev Objavitelj

7. Svakom razmišljanju koje Crkva poduzima u temelju leži svijest da je kod nje pohranjena poruka koja svoje podrijetlo vuče od samoga Boga (usp. *2 Kor 4, 1–2*). Znanje koje ona ljudima pruža ne dolazi od njezina vlastitog razmišljanja, pa bilo ono i najdublje, nego iz prihvaćanja Božje riječi u vjeri (usp. *1 Sol 2, 13*). Na izvoru života nas, kao vjernika, stoji jedan susret, jedinstven u svojoj vrsti, koji označava rasvjetljenje stoljećima skrivenog otajstva (usp. *1 Kor 2, 7; Rim 16, 25–26*), ali koje se sada otkriva: »U svojoj dobroti i mudrosti odlučio je Bog da objavi sebe i da saopći otajstvo svoje volje (usp. *Ef 1, 9*) kojim ljudi po Kristu, Riječi koja tijelo postade, u Duhu Svetom imaju pristup k Ocu i postaju zajedničari božanske naravi.«⁵ Ovo je zaista nesebično djelo koje polazi od Boga i dolazi do ljudi da bi ih spasilo. Kao izvor ljubavi, Bog želi biti spoznat, a spoznaja koju čovjek ima o njemu usavršuje

⁵ Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi *Dei Verbum*, br. 2; *KD*, str. 393.

svako drugo znanje koje njegov duh može postići o smislu vlastita postojanja.

8. Ponavljajući gotovo doslovno učenje koje izlaže Konstitucija *Dei filius* Prvoga vatikanskog koncila i vodeći računa o načelima predloženima na Tridentinskom koncilu, konstitucija *Dei Verbum* Drugoga vatikanskog koncila dalje je produžila stoljetnim putem *razumijevanja vjere*, razmišljajući o objavi u svjetlu biblijskoga naučavanja i svekolike patrističke nauke. Sudionici Prvoga vatikanskog koncila iznijeli su nadnaravni značaj Božje objave. Racionalistička kritika, koja se baš u to vrijeme po krivim i naširoko rasprostranjenim mnijenjima pokretala protiv vjere, nijekala je svaku spoznaju koja nije posljedica naravnih moći razuma. To je navelo Koncil da snažno ustvrdi kako onkraj svake spoznaje ljudskoga razuma, koja po svojoj naravi može doprijeti sve do spoznavanja Stvoritelja, postoji također i spoznaja koja je vlastita vjeri. Ta spoznaja izražava istinu koja temelj nalazi u Bogu koji se objavljuje i ta istina je najsigurnija, jer nas Bog niti vara niti želi prevariti.⁶

9. Prvi vatikanski koncil naučava, dakle, da ne treba miješati istinu zadobivenu filozofijskim razmišljanjem i istinu objave, te da nijedna od njih ne čini onu drugu izlišnom: »Postoji dvostruki red spoznaje, različit ne samo prema načelu, nego i prema predmetu: prema na-

⁶ Usp. Dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri *Dei filius*, III: DS 3008.

čelu, jer u jednom spoznajemo naravnim razumom a u drugom božanskom vjerom; zatim prema predmetu, jer osim onoga što može dostići naravni razum, trebamo vjerovati i u otajstva sakrivena u Bogu koja se bez Božje objave ne mogu upoznati.«⁷ Vjera koja se oslanja na Božje svjedočanstvo i služi nadnaravnom potporom milosti zaista se odnosi na drugi red nego filozofijska spoznaja. Ona se naime oslanja samo na osjetilni opažaj i iskustvo te se kreće samo pod svjetlom razuma. Filozofija i znanosti kreću se u redu naravnoga razuma, dok naprotiv Duhom prosvijetljena i upravljana vjera u samoj poruci spasa prepoznaje »puninu milosti i istine« (usp. *Iv 1, 14*) koju je Bog kroz povijest odlučio zauvijek objaviti preko svoga Sina Isusa Krista (usp. *1 Iv 5, 9; Iv 5, 31–32*).

10. Na Drugom vatikanskom koncilu oci su, obrativši pozornost na Isusa otkupitelja, htjeli rasvijetliti spasonosnu narav Božje objave u povijesti; njezinu osobitost označili su ovako: »Ovom dakle objavom nevidljivi Bog (usp. *Kol 1, 15; 1 Tim 1, 17*) u bujici svoje ljubavi zapodijeva razgovor s ljudima kao prijateljima (usp. *Izl 33, 11; Iv 15, 14–15*) i s njima druguje (usp. *Bar 3, 38*) da ih pozove u zajedništvo sa sobom i da ih u nj prigrli. Taj brižljivi raspoređaj objave ostvaruje se zahvatima i riječima, iznutra među sobom povezanima, tako da djela koja je Bog u povijesti spase-

⁷ *Isto*, IV: DS 3015; isti je navod također u: Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 59; *KD*, str. 705.

nja izveo pokazuju i potkrepljuju nauku i stvari što ih riječi označuju, a riječima se proglašuju djela i osvjetljuje misterij u njima sadržan. Po toj nam je objavi punina istine o Bogu i o čovjekovu spasenju u punom svjetlu zasjala u Kristu koji je ujedno i posrednik i punina sve objave.«⁸

11. Stoga se Božja objava upliće u vrijeme i anale povijesti. Štoviše, događa se utjelovljenje Isusa Krista »u punini vremena« (usp. *Gal 4, 4*). Držimo kako je nužno dvije tisuće godina nakon njega potvrditi taj događaj: »U kršćanstvu vrijeme ima temeljno značenje.«⁹ Tijekom vremena, naime, izlazi na svjetlo sve djelo stvaranja i spasa, a prije svega po utjelovljenju Sina Božjega jasno se pokazuje da mi živimo i već sada unaprijed imamo ono što će biti ispunjenje samoga vremena (usp. *Heb 1, 2*).

Istina koju je Bog povjerio čovjeku o njemu samom i njegovu životu ulazi, dakle, u vrijeme i povijest. Jednom zauvijek objavljena je u otajstvu Isusa Nazarećanina. Izričitim riječima to iskazuje konstitucija *Dei Verbum*: »Pošto je u mnogo navrata i na različite načine Bog govorio u prorocima, "konačno, u ove dane, progovori nama u Sinu" (*Heb 1, 1–2*). Posla naime svoga Sina, vječnu Riječ, koji prosvjetljuje sve ljude

⁸ Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi *Dei Verbum*, br. 2; *KD* 393 s.

⁹ Apostolsko pismo *Tertio Millennio Adveniente – Nadolaskom trećeg tisućljeća* (10. studenoga 1994.), br. 10: *AAS* 87 (1995.), 11; *Dok* 101, str. 16.

da se među ljudima nastani i da ih uputi u najnutarnjije tajne Božje (usp. *Iv 1, 1–18*). [...] Isus Krist, Riječ utjelovljena, kao jedan od ljudi k ljudima poslan, “riječi Božje govori” (*Iv 3, 34*) i dovršuje spasiteljsko djelo koje mu dade Otac da ga izvede (usp. *Iv 5, 36; 17, 4*). Stoga, jer tko njega vidi, vidi i Oca (usp. *Iv 14, 1–9*) – sveukupnom svojom prisutnošću i pojavom, riječima i djelima, znacima i čudesima, a osobito svojom smrću i slavnim uskrsnućem od mrtvih i konačno poslanjem Duha istine – On objavi daje puninu i dovršava je.«¹⁰

Povijest tako tvori Božjem narodu neki put koji valja posve prijeći tako da objavljena istina potpuno otkrije cijeli svoj sadržaj zahvaljujući neprekidnom djelovanju Duha Svetoga (usp. *Iv 16, 13*). To iznova uči konstitucija *Dei Verbum* kada tvrdi: »Crkva tijekom stoljeća stalno teži k punini božanske istine dok se u njoj ne dovrše Božje riječi.«¹¹

12. Povijest tako postaje mjestom na kojemu možemo utvrditi Božja djela učinjena ljudima. A on nas došire u onome što je nama najbliže i za provjeriti najlakše, jer to tvori naš svagdašnji okoliš bez kojega jedva da bismo mogli razumjeti sami sebe.

Utjelovljenje Sina Božjega dopušta da se trajna i završna sinteza uoči kao dovršena, a koju ljudski duh pošavši od sebe ne bi nikad mogao zamisliti: Vječnost ulazi u vrijeme, Ono što je Sve krije se u dijelu, Bog

¹⁰ Br. 4; *KD*, str. 395.

¹¹ Br. 8; *KD*, str. 399.

uzima lice čovjeka. Kristova istina, dakle, izražena u objavi, nije više ograničena okvirima mjesta ili kultura, nego se otkriva svakom čovjeku i ženi koji je hoće obuhvatiti kao potpuno valjan govor koji životu daje smisao. U Kristu svi ljudi imaju pristup k Ocu; svojom smrću i uskrsnućem on je naime na dar dao život vječni koji je prvi odbacio Adam (usp. *Rim 5, 12–15*). Kroz ovu objavu čovjeku se nudi posljednja istina o vlastitom životu i povijesnom usudu: »Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi«, potvrđuje konstitucija *Gaudium et spes*.¹² Izvan ovog vidika stvari otajstvo života svakog pojedinog čovjeka ostaje nerazrješiva zagonetka. Gdje drugdje čovjek može pronaći odgovore na ona potresna pitanja, kao što su npr. ona o boli i trpljenju nevinih te o smrti, osim pod onim svjetlom koje proistječe iz otajstva patnje, smrti i uskrsnuća Kristova?

Razum – pred tajnom

13. Ne bi se ipak smjelo zaboraviti da objava obiluje otajstvima. Isus zaista cijelim svojim životom otkriva Očevo lice jer je došao da ispriповjedi Božje tajne;¹³ pa ipak, spoznaja toga lica, koju mi imamo, uvijek se pokazuje nepotpunom također zbog granica na-

¹² Br. 22; *KD*, str. 647.

¹³ Usp. Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi *Dei Verbum*, br. 4; *KD*, str. 395.

šega shvaćanja. Samo nam vjera dopušta stupiti u nutrinu otajstva čijem je srodnom razumijevanju sklona.

Koncil uči da »Bogu objavitelju treba odgovoriti “poslušnom vjerom”«. ¹⁴ Ovom vrlo kratkom no jezgrovitom tvrdnjom razjašnjuje se jedna poglavita istina kršćanske vjere. Kaže se, ponajprije, da je vjera odgovor poslušnosti Bogu. To zahtijeva da se On prepozna u svome božanstvu, u svojoj transcendenciji i najvišoj slobodi. Bog koji čini da sâm biva spoznat, zbog autoriteta svoje apsolutne transcendencije nosi sa sobom također i uvjerljivost onoga što objavljuje. Čovjek svojom vjerom daje svoj *pristanak* takvom Božjem svjedočanstvu. To znači da on potpuno i cjelovito prepoznaje istinu objavljenih stvari jer se sam Bog nudi kao njihov jamac. Ova istina koja se čovjeku daje a da je on ne može zahtijevati, uvodi se u kontekst neke osobite komunikacije među osobama i tjera sam ljudski razum da joj se otvori i opazi njezino visoko značenje. S toga je razloga onaj čin kojim sebe povjeravamo Bogu Crkva uvijek držala kao trenutak nekoga temeljnog izbora u koji je uključena čitava osoba. Razum i volja sve do krajnosti zalažu svoju duhovnu narav kako bi se ljudskom subjektu dopustilo da izvrši čin kojim se na pot-

¹⁴ *Isto*, br. 5; str. 397.

pun način živi sloboda svakoga čovjeka.¹⁵ U vjeri zato sloboda nije samo prisutna: ona se čak zahtijeva. Dapače, sama vjera svakome daje sposobnost da na bolji način izrazi svoju slobodu. Drugim riječima: sloboda se ne ispunjava u izborima protiv Boga. Kako bi se naime mogla shvatiti autentična uporaba slobode ako nema volje koja se otvara prema onome što dopušta da se ljudi posve ostvare? Vjerujući, ljudska osoba izvršuje najznakovitiji čin svoga života; sloboda, naime, postiže ovdje sigurnost istine i odlučuje se živjeti u njoj.

U pomoć razumu, koji traži razumijevanje otajstva, pritječu također znakovi prisutni u objavi. Oni pomažu da se istina dublje ispita i da duh uzmogne sam iz sebe istraživati unutar otajstva. Kako god tome bilo, ako ovi znakovi, s jedne strane, daju ljudskom razumu veću snagu jer dopuštaju da on vlastitim silama – čiji je on ljubomorni čuvar – istražuje unutar otajstva, oni, s druge strane, potiču razum da prekorači narav tih znakova te opazi daljnje značenje onoga što u sebi sadrže. U njima zato već leži skrivena istina prema kojoj se duh

¹⁵ Prvi Vatikanski koncil, na koji se odnosi gore izneseni stav, uči da poslušnost vjere zahtijeva djelo kako razuma, tako i volje: »Budući da čovjek u cijelosti ovisi o Bogu kao Stvoritelju i svom Gospodaru, a stvoreni razum je sasvim podložan nestvorenjoj Istini, mi smo vjerom obvezni na punu poslušnost razuma i volje Bogu koji se objavljuje« (Dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri *Dei filius*, III; DS 3008).

upravlja i od koje se ne može odvojiti, a da istodobno ne razori sam znak koji mu je pružen.

Donekle se okrećemo prema *sakramentalnom* vidiku objave te, poimence, prema euharistijskom znaku gdje pojedinačno jedinstvo između same stvari i njezina značenja dopušta da se dohvati dubina otajstva. U euharistiji Krist je zbilja prisutan i živ, djeluje sa svojim Duhom, ali – kao što je predivno rekao sv. Toma – »Ne shvaćamo, ne gledamo, / al' po jakoj vjeri znamo/ što van reda biva tu.// U dva lika tu se taje/ silne stvari kojima je/ tek vanjština razlikom.«¹⁶ Isto pripovijeda i filozof B. Pascal: »Kao što je Isus Krist bio nepoznat među ljudima, tako ostaje i njegova istina, između zajedničkih mnijenja, bez ikakve vanjske razlike. Tako i Euharistija traje među zajedničkim kruhom.«¹⁷

Spoznaja vjere, napokon, ne poništava otajstvo; naprotiv, čini ga očitijim i pokazuje kao neophodan element ljudskoga života: Krist Gospodin, »objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova

¹⁶ *Posljednica (Sequentia) mise na svetkovinu Tijelova (usp. Nedjeljni i blagdanski misal za narod ABC, Zagreb: KS, 1992., str. 169).*

¹⁷ *Pensées*, 789 (ed. L. Brunschvicg). Hrvatski prijevod: *Misli*, s francuskoga preveo Zlatan Plenković, Budva: Mediteran, 1991., str. 322.

poziva«¹⁸ koji je u tome da bude dionikom Božjega trojedinoga života.¹⁹

14. Naučavanje dvaju Vatikanskih koncila također otvara istinski horizont novosti samoj filozofijskoj znanosti. U ljudsku povijest objava uvodi neku točku nužnosti bez koje čovjek ne može biti ako hoće doprijeti do razumijevanja otajstva svoga života; no s druge strane, ova spoznaja neprestano upućuje na Božje otajstvo koje duh ne može sasvim iscrpsti, nego samo opaziti i u vjeri obuhvatiti. Unutar ova dva vremena ljudski razum ima svoj osobiti prostor koji mu omogućuje da istražuje i spoznaje, a da ipak nije ograničen ničim drugim osim svojom konačnom naravi pred beskonačnim Božjim otajstvom.

Zato objava u našu povijest unosi onu opću i posljednju istinu, koja potiče ljudski duh da se nikada ne zaustavi; dapače, tjera ga da stalno širi granice svoje spoznaje, dok ne shvati da je učinio sve ono što bijaše u njegovoj moći, a da ništa nije zanemario. Pri ovom razmišljanju hita nam u pomoć jedan od najplodnijih duhova i ponajvećma znakovitih u povijesti ljudskog roda, čovjek kojemu se s dužnom čašću obraćaju kako filozofija tako i teologija: sveti Anselmo. Taj canterburyjski nadbiskup u svome *Proslogionu* izriče ovu

¹⁸ Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 22; *KD*, str. 647.

¹⁹ Usp. Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi *Dei Verbum*, br. 2; *KD*, str. 393 s.

misao: »Kako sam često upravljao misli prema tome, ponekad bi mi se učinilo da već mogu uhvatiti to što sam tražio, ponekad pak da to sasvim izmiče oštrini duha, tako da sam u očajanju želio odustati od toga kao od istraživanja nečega što bi bilo nemoguće otkriti. Ali kada sam želio posve isključiti tu misao, da ne bi uzalud zaokupljala moj duh te me ometala u drugim mislima, u kojima bih mogao napredovati, ona mi se počela sve više i više nametati s određenom drskošću, koliko god to nisam želio te sam se branio. [...] Ali jao meni nevoljniku, jednome od svih tih nevoljnih sinova Eve koji su se udaljili od Boga! Što sam započeo, a što dovršio? Čemu sam stremio, a kamo sam dospio? Za čim sam žudio, a u čemu uzdišem? [...] Ti si dakle, Gospode, ne samo ono od čega se veće ne može misliti, već si nešto veće od onoga što se može misliti. Budući da se, naime, može misliti nešto takvoga, ako nisi ti to nešto, može se misliti nešto veće od tebe, a to se ne može dogoditi.«²⁰

15. Istina kršćanske objave, koja se susreće u Isusu Nazarećaninu, dopušta da bilo koji čovjek zapazi »otajstvo« vlastitoga života. Dok se ona kao najviša istina obazire na autonomiju stvorenja i njegovu slobodu, ona ga također obvezuje da se otvori transcendentiji. Ovdje povezanost slobode i istine dostiže svoj

²⁰ *Proslogion*, Predgovor. Pogl. 1. i 15.: *PL* 158, 223–224. 226; 235. Hrvatski prijevod *Quod vere sit Deus. Monologion. Proslogion*, Bilingvalno izdanje, Priredila i prevela Mirna Miladinov, Zagreb: Demetra, 1997., str. 243, 253, 273.

vrhunac i sasvim su razumljive Gospodinove riječi: »Spoznat ćete istinu i istina će vas osloboditi« (*Iv* 8, 32).

Kršćanska objava doista je poput zvijezde vodilje čovjeku koji se kreće između uvjetovanosti imanentiističkoga mentaliteta i tjesnaca tehnokratske logike; ona je zadnja mogućnost koju Bog nudi da bi se iznova potpuno otkrio nekadašnji naum ljubavi, započet samim stvaranjem.

Ljudima koji žele spoznati istinu, ako su kadri pogledati preko sebe i uzdići svoj pogled ponad vlastitih nakana, pridaje se moć da ponovno zadobiju pravu povezanost sa svojim životom tako da slijede put istine. Ovom stanju stvari mogu se dobro priložiti riječi iz *Ponovljenog zakona*: »Ova zapovijed što ti je danas dajem nije za tebe preteška niti je od tebe predaleko. Nije na nebesima, da bi rekao: "Tko će se za nas popeti na nebesa, skinuti nam je te nam je objaviti da je vršimo?" Nije ni preko mora, da bi mogao reći: "Tko će preko mora za nas poći, donijeti nam je te nam je objaviti da je vršimo?" Jer, riječ je posve blizu tebe, u tvojim ustima i u tvome srcu, da je vršiš« (*Pnz* 30, 11–14). S ovim riječima divno se podudaraju riječi sv. Augustina: »Nemoj ići vani, vrati se u sebe sama. Istina obitava u unutarnjem čovjeku.«²¹

²¹ »Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homine habitat veritas«, *De vera religione*, XXXIX, 72: CCL 32, 234.

U svjetlu ovih razmišljanja nameće se prvi zaključak: istina koju nam objava dopušta spoznati nije zreo plod niti vrhunac nekog razmišljanja što bi ga bio razvio ljudski razum. Ona se, naprotiv, nudi svojstvenošću besplatna dara, rađa misao i traži da se prihvati kao izraz ljubavi. Ova objavljena istina već je anticipirano mjesto u ljudskoj povijesti onoga posljednjega i odlučnoga gledanja Boga koje je određeno za one koji vjeruju i traže ga iskrenim srcem. Zato je krajnja svrha života svakog pojedinog čovjeka predmet studija kako filozofije tako i teologije. I jedna i druga, premda različitim sredstvima i naučavanjima, obazire se na ovaj »put života« (usp. *Ps 16 [15], 11*) koji, kao što nam vjera nalaže, pronalazi svoje zadnje ušće u punoj radosti i stalnom motrenju Jednog i Trojedinog Boga.

VJERUJEM DA BIH RAZUMIO

»Mudrost sve zna i razumije« (usp. *Mudr 9, 11*)

16. Koliko je duboka povezanost između spoznaje po vjeri i spoznaje po razumu naznačeno je već u Svetom pismu čudesno jasnim tvrdnjama. To ponajprije dokazuju *Mudrosne knjige*. Ono što upada u oči u bespredrasudnom čitanju ovih stranica Pisma jest činjenica da je na tim mjestima sadržana ne samo Izraelova vjera nego i blago društava i kultura koje su već propale. Kao po nekom osobitom naumu Egipat i Mezopotamija daju da se njihov glas ponovno začuje, a neke zajedničke osobitosti kultura staroga Istoka na ovim se stranicama vraćaju u život jer obiluju pojmovima neobične dubine.

Ne događa se slučajno da sveti pisac – htijući opisati mudroga čovjeka – njega oslikava kao revnosna tražitelja istine: »Blago čovjeku koji razmišlja o mudrosti i umije razborito, koji u srcu svojem proučava njezine putove i posvećuje se u tajne njezine; on viri kroz prozor njezin i prisluškuje na vratima njezinim; postavlja se blizu kuće njezine i udara klin svoj u njezin zid; podiže svoj šator kraj nje i nastanjuje se u sretnu počivalištu; on stavlja djecu svoju pod njezinu zaštitu i boravi

pod granjem njezinim i prebiva u divoti njezinoj« (*Sir 14, 20–27*).

Kao što je očito, nadahnutom piscu pruža se želja za spoznavanjem kao zajednička osobina svih ljudi. Zbog njihova razuma svima se, kako vjernicima tako i nevjernicima, podjeljuje sposobnost da crpe »duboku vodu« spoznaje (usp. *Izr 20, 5*). Bez sumnje, kod starog Izraela svijet i njegove pojave nisu se spoznavale apstraktno, kao što bijaše kod jonskog ili egipatskog mudraca; utoliko manje je tada dobar Izraelac shvaćao ljudsku spoznaju na upravo onaj način koji je vlastit novijemu dobu, koje više teži k podjeli znanja. Unatoč tome, biblijski svijet je učinio da njegovi osobiti prilozi nađu ušće u širokom području cjelokupne spoznaje.

Koji su to i kakvi prilozi? Ona osobitost kojom je obilježen biblijski tekst sastoji se u tome što je on nošen uvjerenjem da postoji duboka i neprekidna veza između spoznaje razuma i vjere. Svijet i sve ono što se u njemu događa, jednako tako povijest i različiti događaji naroda, jesu stvari koje treba promotriti, istražiti i prosuditi vlastitim sredstvima razuma, a da se iz tog procesa ipak nipošto ne ukloni vjera. Vjera se ne upliće zato da bi odbacila autonomiju razuma ili umanjila područje njegovog djelovanja, nego samo da bi čovjeku objasnila kako u ovim događajima postaje vidljiv i djeluje Bog Izraelov. Zato nije moguće temeljito shvatiti svijet i povijesne događaje, ako se istodobno ne prizna i vjera u Boga koji u njima djeluje. Vjera izoštrava unutrašnji pogled dok duhu daje otkriti djelotvornu prisutnost Providnosti u tekućim događajima. Izričaj iz

knjige Izreka u tom je smislu znakovit: »Srce čovječje smišlja svoj put, ali Jahve upravlja korake njegove« (16, 9). To znači: čovjek obasjan svjetlom razuma zna pronaći svoj put i prijeći ga lako i bez teškoća sve do kraja, samo ako ispravna duha ucijepi svoje istraživanje u ozračje vjere. Zbog toga se razum i vjera ne mogu odvojiti, a da istodobno čovjek ne izgubi sposobnost da na prikladan način spozna svijet, Boga i sebe sama.

17. Zato, dakle, nema razloga da se razum i vjera međusobno nadmeću: jedno se, naime, nalazi u drugom i oboje ima vlastiti prostor u kojem se razvija. Knjiga Izreka nas ponovno upravlja na ovu stranu kad uzvikuje: »Slava je Božja sakrivati stvar, a slava kraljevska istraživati je« (25, 2). Bog i čovjek, svatko sa svoje strane, nalaze se u jedinstvenom odnosu. Izvor svih stvari pohranjen je u Bogu i u njemu je skupljena punina otajstva: to čini njegovu slavu; na čovjeka se odnosi dužnost da vlastitim razumom istražuje istinu, a to ga zaista čini plemenitim. Ovom mozaiku Psalmist dodaje drugu kockicu dok moli: »Kako su mi, Bože, naumi tvoji nedokučivi, kako li je neprocjenjiv zbroj njihov. Da ih brojim? Više ih je nego pijeska! Dođem li im do kraja, ti mi preostaješ!« (*Ps 139 [138], 17–18*). Žudnja za spoznajom tako je velika i u sebi nosi takvu dinamičku snagu da ljudski duh, premda je svjestan granice koju nije kadar prijeći ipak teži prema beskonačnom bogatstvu koje leži preko nje, jer opaža da se u njemu krije odgovor sukladan bilo kojem pitanju na koje dosad nije odgovoreno.

18. Zato se može ustvrditi da je Izrael u svojem razmatranju znao da se njegovom razumu otvara put do otajstva. U Božjoj je objavi mogao iskusiti dubinu do koje je vlastitim razumom nastojao doprijeti, a da dotle ipak nije dopro. Pošavši od toga dubljeg oblika spoznaje, izabrani narod je razumio da razum treba poštivati neka pravila kako bi mogao bolje izraziti vlastitu narav. Prvo pravilo sastoji se u tome da se razum drži ove istine: čovjek je postavljen na put koji se ne može prekinuti; drugo se pravilo rađa iz svijesti da na taj put ne stupa nitko tko je ohola duha držeći kako je sve djelo njegovih sila; treće se pravilo sastoji u »strahu Gospodnjem«, čiju vrhovnu transcendenciju razum mora priznati isto kao i brižnu ljubav u upravljanju stvarima.

Kad god se čovjek udalji od tih pravila, on zapada u opasnost da mu ponestane daha i da dospije u »stanje lude«. Prema mišljenju Biblije, u ovoj ludosti prisutna je prijetnja životu. Luda se zavarava da više spoznaje, a da uistinu ne može duh upraviti na nužne stvari. To ga naime ometa da pravilno uredi svoj duh (usp. *Izr 1, 7*) i da ispravno osjeća o sebi i stvarima koje ga okružuju. Kada zatim tvrdi »Nema Boga« (usp. *Ps 14 [13], 1*), najjasnije pokazuje koliko je njegova spoznaja manjkava i koliko je sam daleko od pune istine o stvarima, njihovu podrijetlu i sudbini.

19. U Knjizi Mudrosti nalaze se mjesta od velike važnosti koja bacaju više svjetla na ovaj predmet. Ondje sveti pisac govori o Bogu koji se pokazuje kroz samu narav stvari. Kod starih, studij prirodnih znanosti bio je najvećim dijelom suglasan sa filozofijskom spo-

znajom. Pošto je sveti tekst potvrdio da čovjek zahvaljujući svome razumu može saznati »sustav svijeta i svojstva prapočela, [...] tijekom godina i položaj zvijezda, narav životinja i nagone divljih zvjeri« (*Mudr 7, 17. 19–20*), u nekoliko riječi, da može filozofirati, učinio je korak dalje i to osobit: ponavljajući misao grčke filozofije na koju se tekst, čini se, ovdje odnosi, pisac tvrdi da se čovjek koji općenito umuje o prirodi može uzdignuti do Boga: »Jer prema veličini i ljepoti stvorova možemo, po sličnosti, razmišljati o njihovom Tvorcu« (*Mudr 13, 5*). Priznaje se, dakle, prvi stadij Božje objave koji tvori čudesna »knjiga prirode«, iščitavajući koju čovjek može sredstvima svoga razuma doprijeti do spoznaje Stvoritelja. Ako čovjek sad ne može svojim razumom doprijeti dotle da spozna Boga kao Stvoritelja svega, to ne treba toliko pripisati manjkavom sredstvu, koliko radije zapreki koju su postavili njegova slobodna volja i vlastiti grijesi.

20. U ovom ozračju razum se dobro vrednuje, ali se nipošto ne precjenjuje. Što god on dosegne, to može biti istinito, a svoje puno značenje postiže samo onda kad pojmove stavlja u širi vidik, naime u vidik same vjere: »Od Jahve su koraci čovječji, i kako da čovjek razumije svoj put?« (*Izr 20, 24*). U Starom zavjetu, stoga, vjera oslobađa razum ukoliko mu dopušta da na prikladan način dosegne vlastiti predmet spoznaje i da ga stavi u najviši red gdje sve ima svoj smisao. Ukratko: čovjek istinu postiže razumom, jer obasjan vjerom otkriva duboki smisao svih stvari, a posebno svoga postojanja. S punim pravom, dakle, sveti pisac početak

istinite spoznaje smješta u strah Gospodnji: »Strah je Gospodnji početak spoznaje« (*Izr 1, 7*; usp. *Sir 1, 14*).

»Steci mudrost, steci razbor« (*Izr 4, 5*)

21. Za ljude Staroga zavjeta istina se ne temelji samo na promatranju čovjeka, svijeta i povijesti nego također zahtijeva nerazrješivu povezanost s vjerom i naučavanjem objave. Tu se nalaze oni izazovi kojima je izabrani narod trebao izaći ususret i dati odgovor. Razmatrajući takav svoj položaj, biblijski je čovjek opazio da sebe ne može razumjeti drukčije doli »u odnosu« sa sobom i s narodom, s ostalim svijetom i sa samim Bogom. Ovo otvaranje prema otajstvu, otvaranje koje se događalo dolazeći od objave, napokon mu je postalo izvorom istinite spoznaje koja je njegovom razumu dopustila da se vine u beskonačne prostore i tako stekne do sada posve nenadane mogućnosti spoznavanja.

Za svetoga pisca napor istraživanja nije bio bez muke koja je proizlazila iz sukoba s granicama ljudskoga razuma. To se opaža, primjerice, u riječima kojima knjiga Mudrih izreka iznosi zamor kojim netko nastoji shvatiti tajne Božjeg nauma (usp. *30, 1–6*). Ipak, ma koliko djelo umara, vjernik ne popušta. Ona snaga kojom vjernik može proslijediti svojim putem do istine, pritječe mu iz sigurnog uvjerenja da ga je Bog stvorio kao »istražitelja« (usp. *Prop 1, 13*), a njegova je zadaća da ništa ne ostavi neispitanim, premda mu stalno prijete sumnje. Oslanjajući se na Boga, on uvijek i svuda teži dalje prema svemu onome što je lijepo, dobro i istinito.

22. U prvom poglavlju Poslanice Rimljanima sveti Pavao nam pomaže da bolje zapazimo koliko je duboko razmišljanje mudrosnih knjiga. Tumačeći narodnim govorom neku filozofijsku argumentaciju, on potvrđuje duboku istinu: »oči duha« mogu preko stvorenih stvari doprijeti do spoznaje Boga. On sam, naime, pomoću stvorenja čini da ljudski razum uvidi njegovu »moć« i »božanstvo« (usp. *Rim 1, 20*).

Ljudskom razumu pripisuje se, dakle, ona sposobnost koja, čini se, nadilazi same njegove prirodne granice: ne samo da nije ograničen unutar spoznaje osjetila, jer o njima može razmišljati kritičkom prosudbom, nego razmišljajući o znanjima osjetila, može također dodirnuti i uzrok koji leži u temelju svih osjetilnih stvari. Filozofijskim se riječima može reći da se na tom vrlo teškom mjestu Pavlove poslanice potvrđuje čovjekova metafizička sposobnost.

Po Apostolovu sudu, u drevnom naumu stvaranja bila je predviđena sposobnost ljudskoga razuma da lako nadiđe osjetilne spoznaje, kako bi se otkrilo sólo podrijetlo stvari: Stvoritelj. Zbog neposlušnosti – jer je čovjek više volio suprotstaviti se u punoj i apsolutnoj autonomiji onome koji ga bijaše stvorio – smanjila se ova moć obraćanja Bogu Stvoritelju.

Knjiga Postanka živim slikama opisuje taj čovjekov položaj, pripovijedajući da ga je Bog smjestio u edenski vrt u čijem je središtu bilo drvo »spoznaje dobra i zla« (usp. 2, 17). Slika je predivna: čovjek nije mogao sam od sebe predvidjeti i odlučiti što je dobro

ili što je zlo, nego se morao pozvati na neki viši princip. Sljepilo oholosti tako je prevarilo naše praroditelje da su povjerovali kako su oni suvereni i potpunoma vlastitoga prava te zato mogu isključiti spoznaju koja dolazi od Boga. U svoju prvu neposlušnost oni su uključili sve muškarce i žene te ljudskom razumu nanijeli rane koje će sprečavati njegovo napredovanje do pune istine. Ljudska sposobnost spoznaje istine bijaše već zatamnjena odbijanjem Onoga koji je izvor i podrijetlo istine. Apostol ponovno otkriva koliko su ljudske misli zbog grijeha postale »isprazne«, a zaključivanja iskrivljena i upravljena na laž (usp. *Rim 1, 21–22*). Oči duha više nisu mogle jasno gledati: ljudski razum je malo-pomalo postao vlastitim sužnjem. Kristov dolazak, nakon toga, bio je događaj spasa kojim je razum otrgnut od svoje slabosti i oslobođen od zapreka u koje se bio sasvim zapleo.

23. Odnos kršćanina prema filozofiji stoga zahtijeva korjenitu prosudbu. U Novom zavjetu, poglavito u poslanicama sv. Pavla, jasno stoji: »mudrost ovoga svijeta« suprotstavlja se mudrosti koju je Bog očitovao u Isusu Kristu. Dubina objavljene mudrosti kida uobičajene granice naših razmišljanja jer je ona ne mogu prikladno izraziti.

Početak Prve poslanice Korinćanima postavlja tu poteškoću na radikalnan način. Raspeti Sin Božji jest onaj povijesni događaj kod kojega se lomi svaki pokušaj duha da sastavi opravdanje smisla postojanja sukladno samo ljudskim zaključcima. Naime, istinski čvor koji izaziva cijelu filozofiju jest smrt Isusa Krista na

križu. Tu je svaki pokušaj svođenja Očeva spasenjskog nauma na čistu ljudsku logiku osuđen na propast. »Gdje je mudrac? Gdje je književnik? Gdje je istraživač ovoga svijeta? Zar ne izludi Bog mudrost svijeta?«, uporno pita Apostol (*1 Kor 1, 20*). Za ovo što Bog kani ostvariti nije više dostatna samo mudrost razborita čovjeka, nego se zahtijeva neki odlučan korak da bi se obuhvatila potpuno nova stvar: »Nego lûde svijeta izabra Bog da posrami mudre [...] i neplemenite svijeta i prezrene izabra Bog, i ono što nije, da uništi ono što jest« (*1 Kor 1, 27–28*).

Ljudska mudrost u svojoj slaboći odbija vidjeti temelj svoje snage; a sveti Pavao ne oklijeva ustvrditi: »Jer kad sam slab, onda sam jak« (*2 Kor 12, 10*). Čovjek ne može opaziti na koji način smrt može biti izvor života i ljubavi; međutim, da bi otkrio svoj spasenjski naum, Bog je izabrao ono što ljudski razum naziva »ludošću« i »skandalom«. Posluživši se govorom filozofâ, svojih suvremenika, sveti Pavao dodiruje vrhunac svoga naučavanja i onoga paradoksa koji želi izraziti: »Izabra Bog [...] ono što nije, da uništi ono što jest« (*1 Kor 1, 28*). Da bi objasnio besplatnu narav Kristove ljubavi iskazane na križu, Apostol se ne ustručava primijeniti puno djelotvorniji govor od onoga koji su upotrebljavali sami filozofi u svojim raspravama o Bogu. Ljudski razum ne može isprazniti otajstvo ljubavi koje predstavlja križ dok, naprotiv, taj isti križ ljudskom razumu može pružiti zadnji odgovor koji on zahtijeva. Sv. Pavao, dakako, kriterijem istine i isto-

dobno spasa ne drži mudrost riječi, nego Riječ Mudrosti.

Mudrost križa, dakle, nadilazi svaku granicu kulture koja joj se odnekud nastoji nametnuti te zapovijeda da se svatko otvori općoj naravi istine koju sama u sebi nosi. Kakav li se tu izazov postavlja pred naš razum i kakve li koristi za njega ako mu se preda! Filozofija koja već sama od sebe može priznati stalni čovjekov izlazak prema istini, uz pomoć vjere može se otvoriti da u »ludosti« križa prihvati kritički sud nad onima koji pogriješno drže da posjeduju istinu dok je uključuju u granice svoga filozofijskog sustava. Povezanost između vjere i filozofije u propovijedanju rassetoga i uskrsloga Krista nailazi na hrid o koju se može razbiti, ali preko koje se može otvoriti beskonačni prostor istine. Tu se jasno pokazuje granica između razuma i vjere, a na sličan način postaje jasnim i mjesto gdje se obadvije može susresti.

RAZUMIJEM DA BIH VJEROVAO

Na putu istraživanja istine

24. Evanđelist Luka u Djelima apostolskim pripovijeda da je Pavao, na raznim misijskim putovanjima, došao i u Atenu. Taj grad, sjedište filozofa, bio je prepun kipova koji prikazivahu različite idole. Iznenada upravi pozornost na neki oltar te pođe odatle da bi utvrdio zajednički element od kojega započinje navještaj poruke: »Atenjani – reče – u svemu ste, vidim, nekako veoma bogoljubni. Doista, prolazeći i promatrajući vaše svetinje, našoh i žrtvenik s natpisom: Nepoznatom Bogu. Što dakle ne poznajete, a štujete, to vam ja navješćujem« (*Dj 17, 22–23*).

Počevši odatle, Pavao govori o Bogu kao Stvoritelju, o Onome koji sve nadvisuje i sve oživljuje. Govor zatim nastavlja ovako: »Od jednoga sazda cijeli ljudski rod da prebiva po svem licu zemlje; ustanovi određena vremena i međe prebivanja njihova da traže Boga, ne bi li ga kako napipali i našli. Ta nije daleko ni od koga od nas« (*Dj 17, 26–27*).

Apostol na svjetlo iznosi istinu koju je Crkva poput blaga rado čuvala: žarka čežnja za Bogom posijana je u dubini ljudskoga srca. Toga se snažno prisjeća liturgija

Velikoga petka kada nas, u molitvi za one koji ne vjeruju, poziva da molimo: »Svemogući vječni Bože, ti stvaraš u srcima ljudi potrebu da tebe traže i smirenje kada te nađu, ...«²² Postoji, dakle, neki put koji čovjek po svojoj volji može prijeći: on započinje kada se razum obogati sposobnošću uzdizanja preko slučajnih stvari da bi se potom zaputio u beskonačno.

Čovjek je ovu svoju unutrašnju želju znao izraziti na različite načine i u različito vrijeme. Književnost, glazba, slikarstvo, kiparstvo, arhitektura i drugi plodovi njegova stvaralačkog duha postali su oruđima kojima se označuje želja za istraživanjem. Filozofija je na osobiti način u sebi sabrala ovo kretanje i ovu sveopću ljudsku želju izrazila pomoću svojih sredstava i prema vlastitoj znanstvenoj upotrebi.

25. »Svi ljudi teže znanju«²³, a predmet te težnje je istina. Sam svakodnevni život pokazuje kolika težnja navodi svakoga od nas da mimo onoga što samo po čuvenju opažamo možemo spoznati kako stvari zaista stoje. U vidljivom svemiru jedino čovjek ima ne samo sposobnost znanja, nego on također zna da zna, te s toga razloga upravlja duh prema pravoj istini stvari koje se pred njim pojavljuju. Nitko ne može ostati ravnodu-

²² »Ut te desiderando quaererent et inveniendō quiescerent«, *Missale Romanum*; usp. *Nedjeljni i blagdanski misal za narod ABC* (bilj. 16), str. 98.

²³ Aristotel, *Metaphysica*, I, 1 (980 a). Hrvatski prijevod: *Metafizika*, preveo Tomislav Ladan, Zagreb: SNL, 1985., str. 1.

šnim pred istinom svoga znanja. Ako čovjek otkrije da je nešto lažno, on to samim time odbacuje; ako pak može otkriti istinu, osjeća se zadovoljenim. Ovu pouku priznaje sv. Augustin dok piše: »Vidio sam mnogo ljudi koji hoće prevariti drugoga, ali nikoga koji bi htio biti prevaren.«²⁴

S pravom se kaže da je osoba dosegla zrelu dob samo onda kada, prema svojim snagama, može razlikovati istinu od laži stvarajući tako vlastiti sud o pravoj istini stvari. U tome se sastoji razlog tolikih istraživanja, osobito u području znanosti koje su zadnjih stoljeća postigle tolike rezultate da su išle na ruku stvarnom napretku cijeloga čovječanstva.

Ne manju važnost od teorijskog ima praktično istraživanje: kažemo da je istraživanje istine upravljeno prema ispunjenju dobra. Osoba pak, ako se ponaša etički i ako djeluje prema slobodnoj i ispravnoj volji, stupa na put blaženstva i smjera prema savršenstvu. I u ovom slučaju riječ je o istini. Ovu misao potvrdili smo u enciklici *Veritatis splendor*: »Bez slobode nema moralnosti. [...] Ako postoji pravo da čovjek bude poštovan na vlastitom traženju istine, onda još prije postoji ozbiljna moralna obveza svakoga da traži istinu i da uz nju pristane kad je jedanput upozna.«²⁵

²⁴ *Confessiones*, X, 23, 33: CCL 27, 173; usp. hrv. prijevod: *Ispovijesti*, preveo Stjepan Hosu, Zagreb: KS, 1973., str. 228.

²⁵ Br. 34: AAS 85 (1993.), 1160–1161; *Dok* 107, str. 53.

Vrednote, dakle, koje su izabrane i vlastitim snagama stečene, trebaju biti istinite jer samo istinite vrednote mogu usavršiti osobu i njezinu narav dovesti do ostvarenja. Tu istinu vrednotâ čovjek ne nalazi zatvarajući se u sebe, nego otvarajući se da bi je prihvatio čak i na način koji nadilazi ljudsku narav. To je neophodan uvjet da svatko bude on sam i da sazrijeva kao što dolikuje odrasloj i mudroj osobi.

26. Čovjeku se istina od početka postavlja u pitanjima: *Ima li život smisla? Kamo on smjera?* Na prvi pogled, osobno bi se postojanje moglo pokazati kao iz temelja lišeno smisla. Nije potrebno pristupati filozofima koji priznaju apsurd niti pribjeći izazovnim pitanjima koja se nalaze u Knjizi o Jobu da bismo sumnjali o smislu života. Svakodnevno iskustvo boli, bilo vlastito bilo drugih, kao i spoznaja tolikih slučajeva koji se u svjetlu razuma čine neobjašnjivima, dostatni su da tako dramatično pitanje o smislu života ne možemo izbjeći.²⁶ Tome treba dodati da je prva, apsolutno sigurna istina našega postojanja, osim one što već živimo, neizbježnost naše smrti. Imajući pred sobom tu zapanjujuću činjenicu, trebamo joj potražiti iscrpan odgovor. Svatko želi – dapače mora – spoznati istinu o vlastitom kraju. Svatko želi znati je li smrt definitivni kraj postojanja ili postoji nešto drugo što je nadilazi; može li polagati nadu u daljnji život ili ne. Nije bez

²⁶ Usp. Ivan Pavao II., Apostolsko pismo *Salvifici doloris – Spasonosno trpljenje* (11. veljače 1984.), br. 9: *AAS* 76 (1984.), 209–210; *Dok* 70, str. 15 s.

značenja to da je filozofijska misao od Sokratove smrti primila odlučno usmjerenje koje ju je obilježavalo kroz više od dva tisućljeća. I nije slučajno da si filozofi, zbog činjenice smrti, uvijek iznova postavljaju ovo pitanje, zajedno s pitanjem o životu i besmrtnosti.

27. Nitko ne može izbjeći ova pitanja, ni filozof ni običan čovjek. Od odgovora koji se na njih daju ovisi najvažniji dio istraživanja: može li se dogoditi da se dopre do sveopće i apsolutne istine, ili ne? Kakva god bila istina po sebi, i makar ne bila cjelovita, ako je autentična, ona se pokazuje kao sveopća i apsolutna. Što je istinito, mora biti uvijek i za sve istinito. Osim ove općenitosti čovjek ipak traži i nešto apsolutno, nešto što može dati odgovor i smisao svemu što se istražuje: neko najviše biće koje se ističe kao temelj svake stvari. Drugim riječima, čovjek traži definitivno razjašnjenje, neku najvišu vrednotu preko koje niti ima niti može biti daljnjih pitanja ili upućivanja. Mnijenja mogu primamiti ljude, ali ih ne mogu zadovoljiti. Svi dožive trenutak u kojem postaje nužnim, dopustilo se to ili ne, da se vlastito postojanje osloni na apsolutnu istinu koja rađa sigurnost i nije više podložna sumnji.

Filozofi su tijekom stoljeća nastojali otkriti i izraziti sličnu istinu utemeljujući neku nauku ili filozofsku školu. Osim filozofijskih naučavanja ipak ima i drugih izraza kojima čovjek pokušava uspostaviti svoju »filozofiju«: riječ je o uvjerenjima ili osobnim iskustvima, o obiteljskim i kulturnim predajama ili o vlastitim egzistencijalnim putovima na kojima se svatko prepušta ugledu nekoga učitelja. U svakom ovom pokazatelju

uvijek ostaje strastveno nastojanje da se postigne sigurnost istine i njezine apsolutne vrijednosti.

Različita lica istine o čovjeku

28. Istraživanje istine – valja nam to priznati! – ne pokazuje se uvijek u sličnoj jasnoći i skladu. Prirodna ograničenost razuma i hvastanje duha zasjenjuju i odvrćaju osobno istraživanje. I druge osobne koristi, koje su različitog značaja, mogu potamniti istinu. Može se dogoditi da čovjek stane izbjegavati istinu čim je započne spoznavati, jer se boji njezinih zahtjeva. Usprkos tome, čak i kad bježi od nje ona ipak živo dira njegovo postojanje. Jer čovjek vlastiti život nikad ne može temeljiti na sumnji, nesigurnosti ili laži: takvo postojanje stalno bi uznemiravali strah i tjeskoba. Čovjek se, dakle, može definirati *kao onaj koji traži istinu*.

29. Ne može se pomisliti da istraživanje, tako duboko ukorijenjeno u naravi čovjeka, može biti sasvim beskorisno i prazno. Sama sposobnost traženja istine i ispitivanja već po sebi daje prvi odgovor. Čovjek ne bi počeo istraživati ono o čemu baš ništa ne zna ili ono što bi držao neprohodnim. Samo nada da će doprijeti do nekakvih odgovora može ga navesti na prvi korak. Upravo to se događa u znanstvenom istraživanju: kada znanstvenik, na temelju prethodnog uvida, traži logičko i vjerojatno objašnjenje neke pojave, već od početka goji čvrstu nadu da će pronaći odgovor i neće malaksati duhom pred neuspjesima. On početni uvid ne drži is-

praznim samo zato što nije postigao cilj; radije bi se s pravom moglo reći da još nije našao pravi odgovor.

Isto valja reći o istraživanju istine u kontekstu najnovijih pitanja. Žeđ za istinom je tako usađena u ljudsko srce da, ako postoji neka nužnost da se ona propusti, to dovodi u krizu vlastito postojanje. Dovoljno je pogledati svakodnevni život da bi se vidjelo kako napokon, svatko u sebi trpi od uznemirenosti koja potječe od nekih bitnih pitanja te, istodobno, u duhu čuva barem nacrt njihovih odgovora. Riječ je o odgovorima čije smo istinitosti svjesni, jer je očito da se oni u biti ne razlikuju od odgovora do kojih su došli mnogi drugi. Bez sumnje, svaka istina koja se stekne nema istu težinu. No, svi rezultati zajedno uzeti, potvrđuju sposobnost čovjeka da u najširem smislu dopre do istine.

30. Sada može biti korisno da ukratko promotrimo različite oblike istina. Brojnije su istine koje se oslanjaju na neposrednu očitost ili se potvrđuju pokusom. Ove se istine tiču svakodnevnog života i znanstvenog istraživanja. Na drugoj razini nalaze se istine filozofijske naravi koje čovjek doseže pomoću spekulativne sposobnosti uma. Postoje, konačno, religiozne istine, temelji kojih se na neki način nalaze i u filozofiji. One se nalaze u odgovorima koje različite religije, svaka prema svojim predajama, pružaju na posljednja pitanja.²⁷

²⁷ Usp. Drugi vatikanski koncil, Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama *Nostra aetate*, br. 2; *KD*, str. 283 s.

Kod filozofijskih istina valja primijetiti da one nisu ograničene samo naučavanjima profesionalnih filozofa, katkada kratkotrajnima. Svaki je čovjek, kao što je rečeno, na neki način filozof i posjeduje svoje filozofijske pojmove pomoću kojih upravlja svojim životom: na ovaj ili na onaj način svatko za sebe stvara cjeloviti nazor i odgovor o smislu vlastitoga postojanja; u takvom svjetlu on tumači osobno življenje i upravlja svoje ponašanje. Isto se tako valja zapitati i o odnosu između filozofijsko-religioznih istina i istine objavljene u Isusu Kristu. Prije nego se odgovori na to pitanje, treba razmisliti o jednoj daljnjoj filozofijskoj spoznaji.

31. Čovjek nije stvoren da bi živio sam. Sam se rađa i raste u okrilju obitelji, a tijekom godina svojim radom uključuje se u društvo. Tako ga od kolijevke zasipaju razne predaje od kojih ne prima samo govor i kulturalni odgoj, nego i brojne istine u koje vjeruje kao da su mu usađene u razum. Međutim, mladenaštvo i osobno sazrijevanje čine da se kroz posebno kritičko djelovanje uma te istine stavljaju u sumnju i provjeravaju. To ne priječi da se poslije ovoga prijelaza te iste istine »ponovno nađu«, bilo kroz iskustva stečena s njima bilo po susljednom razmišljanju. Pa ipak, u životu čovjeka brojnije su istine u koje se jednostavno vjeruje od onih koje on stječe osobnom provjerom. Tko, naime, može sam od sebe točno ispitati bezbrojne znanstvene rezultate na koje se oslanja današnji život? Tko može sam od sebe ispitati mnoštvo spoznaja koje svakodnevno primamo iz različitih

dijelova svijeta i koje se općenito drže istinitima? Tko, napokon, može ponovno prijeći putove iskustva i mišljenja na kojima je skupljeno toliko blago mudrosti i vjerskoga osjećaja ljudskoga društva? Dakle, čovjek-tražitelj također je *onaj koji živi vjerujući drugome*.

32. Svatko, u vjerovanju, vjeruje u spoznaje koje su postigle druge osobe. U tome valja spoznati jednu znakovitu napetost: s jedne strane, spoznaja iz vjere čini se nesavršenim oblikom spoznaje koji se malo-pomalo mora usavršiti uz pomoć očevidnosti pribavljene na pojedinačnim predmetima; s druge strane, vjera se često pokazuje bogatijom od jednostavne očevidnosti, jer sa sobom nosi međuosobni odnos i uvodi u igru ne samo osobne razumske sposobnosti, nego i dublju sposobnost da sami povjerujemo drugim osobama, uspostavljajući s njima čvršći i intimniji odnos.

Korisno je naglasiti da se istine postignute u tom međuosobnom odnosu ne tiču činjeničnog ili filozofijskog reda. Ono što se poglavito zahtijeva jest sama istina osobe: naime, ono što ona sama jest i što pokazuje od vlastite unutarjosti. Čovjekovo savršenstvo ne sastoji se samo u postizanju apstraktne spoznaje istine, nego također u životvornom odnosu predavanja i vjernosti prema drugima. U toj vjernosti, snagom koje se čovjek umije predati, on pronalazi punu sigurnost i čvrstinu duha. U isto pak vrijeme nema spoznaje po pouzdanju – spoznaje koja se oslanja na

međuosobnu procjenu – a da se ona ne bi odnosila na istinu: čovjek se, vjerujući, prepušta istini koju drugi pokazuje.

Koliko li se primjera može iznijeti da bi se rasvijetlilo ono što smo rekli! Naše se razmišljanje odmah okreće prema svjedočanstvu mučenika. Mučenik je, naime, najcjelovitiji svjedok istine o postojanju. On dobro zna da je pred Kristom Isusom pronašao istinu o svom životu, čiju mu sigurnost nitko ne može odnijeti. Ni bol ni okrutna smrt ne mogu ga odvojiti od istine koju je otkrio u susretu s Kristom. Eto razloga zbog kojega svjedočanstvo mučenika sve do današnjega dana izaziva divljenje, pronalazi slušatelje i uzima se kao primjer. Ovo je razlog zbog kojega se vjeruje njihovoj riječi: u njima se pronalazi očevidnost one ljubavi kojoj nisu potrebni dugotrajni razgovori da bi uvjerala – jer svakome od nas govori o onome što iznutra opaža kao istinito i već dugo traženo. Mučenik, konačno, u nama potiče duboko pouzdanje jer govori ono što mi opažamo i čini očevidnim ono što bismo i mi jednakom snagom htjeli izraziti.

33. Tako možemo razumjeti da se različiti dijelovi ovoga pitanja malo-pomalo upotpunjuju. Čovjek po svojoj naravi istražuje istinu. Ovo istraživanje nije osuđeno samo na postizanje djelomičnih istina koje ovise o događajima ili znanostima; čovjek ne traži samo istinsko dobro za svoje pojedine naume. Njegovo istraživanje upravljeno je prema daljnjoj istini koja može rasvijetliti smisao života; zato je riječ o onom istraživanju čiji se ishod može pronaći samo u apsolu-

tnom.²⁸ Pomoću sposobnosti usađenih u duhu čovjek može i pronaći i priznati jednu takvu istinu. Ukoliko je ta istina životna i bitna za njegovo postojanje, ona se dostiže ne samo putem razuma, nego i povjerljivim prepuštanjem u ruke onih koji mogu zajamčiti sigurnost i autentičnost te istine. Sposobnost i izbor da sebe same i svoj vlastiti život povjerimo drugima zacijelo predstavljaju jedan od antropologijski najznakovitijih i najizrazitijih činâ.

²⁸ Ovo je razmišljanje kojim se već dugo bavimo i koje smo češće izrazili: »“Što je čovjek? Ili čemu služi? Što je njegovo dobro, a što njegovo zlo?” *Sir 18, 8* [...] Ova pitanja su u srcu svakoga čovjeka, kao što dobro svjedoči pjesnički genij svakoga naroda i svakoga vremena, koji, poput proroštva čovječnosti, neprestano iznova postavlja *ozbiljno pitanje* koje čovjeka čini uistinu takvim. Ona zahtijevaju da se nađe ono “zašto?” egzistencije, u svakom trenutku, kako na njezinim uzlaznim i presudnim postajama tako i u običnim trenucima. U takvim pitanjima posvjedočeno je duboko razumijevanje ljudskoga postojanja zato što su ljudski razum i volja pozvani da slobodno traže rješenje koje je sposobno da životu ponudi puni smisao. Ova pitanja tvore najdublji izraz ljudske naravi; prema tome, odgovor na njih mjeri dubinu čovjekova zalaganja njegovim vlastitim postojanjem. Posebno pak kada on u cijelosti istražuje ono “*zašto?*” stvari i kada traži zadnji i najiscrpniji odgovor, tada ljudski razum dopire do svog vrhunca i otvara se prema religioznosti. Doista, religioznost predstavlja najviši izražaj ljudske osobe, jer je ona vrhunac njegove razumske naravi. Ona izvire iz čovjekove duboke težnje prema istini te stoji u temelju njegova slobodnog i osobnog traganja za onim božanskim«, Generalna audijencija, 19. listopada 1983., br. 1–2: *Insegnamenti VI, 2* (1983.), 814–815.

Ne treba zaboraviti da i razum u svome istraživanju treba potporu pouzdanog dijaloga i pravoga prijateljstva. Prizvuk sumnje i nepovjerenja, koji katkad obuzima spekulativno istraživanje, čini da se zaboravlja naučavanje nekadašnjih filozofa koji su prijateljstvo držali jednim od najprikladnijih uvjeta pravoga filozofiranja.

Iz svega dosad rečenoga može se razabrati da se čovjek kreće na putu istraživanja koje se u ljudskom smislu ne može završiti: to je istraživanje istine i neke osobe kojoj se može povjeriti. Kršćanska vjera dolazi mu ususret tako da mu nudi konkretnu mogućnost razmatranja dovršetka tog istraživanja. Naime, prekoračujući stupanj uobičajenog vjerovanja, kršćanska vjera uvodi čovjeka u red milosti tako da može biti dionikom Kristova otajstva, čijom snagom mu se nudi prava i prikladna spoznaja Jednoga i Trojedinoga Boga. Tako u Kristu Isusu, koji je sama Istina, vjera prepoznaje zadnji poziv koji se okreće prema ljudskom društvu, ne bi li tako uzmogla ispuniti ono što opaža kao žarku želju.

34. Ova istina koju nam Bog objavljuje u Isusu Kristu, ni najmanje se ne protivi istinama koje se stječu pomoću filozofije. Dapače, dva stupnja spoznaje vode do punine istine. Jedinstvo istine već je temeljni postulat ljudskoga razuma koji se izražava načelom neproturječja. Objava pruža sigurnost ovoga jedinstva pokazujući kako je Bog Stvoritelj također i Bog povijesti spasenja. Jedan te isti Bog koji stvara i jamči sposobnost shvaćanja i razumijevanja naravnoga reda stvari,

na koji se učenjaci s pouzdanjem oslanjaju,²⁹ isti je onaj koji se objavljuje kao Otac Gospodina našega Isusa Krista. Ovo jedinstvo istine, naravne i objavljene, svoju živu i osobnu identičnost nalazi u Kristu, kao što i Apostol podsjeća »kako je istina u Isusu« (Ef 4, 21; usp. Kol 1, 15–20). On je *Vječna Riječ* u kojoj je sve stvoreno, a istodobno je i *Utjelovljena Riječ*, koja u svojoj cjelovitoj osobi³⁰ objavljuje Oca (usp. Iv 1, 14. 18). Što god ljudski razum »ne znajući« (usp. Dj 17, 23) istražuje, to se samo po Kristu može pronaći: ono, naime, što se u njemu samome objavljuje jest »punina istine« (usp. Iv 1, 14–16) svakoga stvorenja koje je u njemu i po njemu stvoreno te tako u njemu ima i svoje postojanje (usp. Kol 1, 17).

²⁹ »[Galilei] je izričito izjavio da si dvije istine, ona vjere i ona znanosti, ne mogu nikada proturječiti, “jer Sveto pismo i priroda jednako proizlaze iz Božje riječi, prvo onako kako ga je izrekao Duh Sveti, a priroda kao vjerni izvršitelj Božjih zapovijedi”, kao što je i napisao u svom pismu ocu Benedettu Castelliju 21. prosinca 1613. Drugi vatikanski koncil ne izražava se drugačije; on čak uzima slične izraze kada naučava: “Stoga se metodičko istraživanje ni u jednoj struci, ako se vrši doista znanstveno i po moralnim načelima, nikad neće stvarno protiviti vjeri, jer profane i vjerske realnosti imaju izvor u istome Bogu” (*Gaudium et spes*, br. 36; *KD*, str. 665). Galilei u svome istraživanju osjeća Boga koji ga potiče i koji prethodi i pomaže njegovim uvidima tako da djeluje u najdubljoj dubini njegovog duha«, Ivan Pavao II., Govor u Papinskoj akademiji znanosti, 10. studenoga 1979.: *Insegnamenti*, II, 2 (1979.), 1111–1112.

³⁰ Usp. Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi *Dei Verbum*, br. 4; *KD*, str. 395.

35. U kontekstu ovih općih razmatranja treba dublje ispitati odnos između objavljene istine i filozofije. Taj odnos ima dvostruki smisao, utoliko što istina koja proizlazi iz objave jest istina koju istodobno valja shvatiti u svjetlu razuma. Ako se unaprijed ima u vidu taj dvostruki smisao, moći će se odrediti pravi odnos objavljene istine s filozofijskom spoznajom. Zato ćemo najprije razmotriti odnose koji su tijekom stoljeća vladali između vjere i filozofije. Na temelju toga moći će se zatim razlučiti neka načela koja postavljaju orientire koje treba uzeti u obzir kako bi se između ova dva stupnja spoznaje uspostavio pravi odnos.

O ODNOSU VJERE I RAZUMA

Glavni koraci pri susretu vjere i razuma

36. Kao što svjedoče Djela apostolska, kršćanska je poruka već od početka povezana s filozofijskim naučavanjima onoga vremena. Ista knjiga pripovijeda Pavlovu prepirku s nekim filozofima epikurejcima i stoicima u Ateni (17, 18). Egzegetsko istraživanje toga govora, održanog na Areopagu, iznijelo je na svjetlo mnogobrojne aluzije na različita pučka uvjerenja, osobito ona stoičkoga podrijetla. To se nije dogodilo slučajno. Prvi kršćani, kako bi ih pogani pravilno shvatili, u svojim govorima slušatelje nisu mogli upućivati »na Mojsija i proroke«; morali su se također oslanjati na naravnu spoznaju Boga i glas moralne svijesti svakoga čovjeka (usp. *Rim 1, 19–21; 2, 14–15; Dj 14, 16–17*). Budući da je ta naravna spoznaja kod pogana bila zapala u idololatriju (usp. *Rim 1, 21–32*), Apostol je držao da je mudrije govor povezati s učenjem filozofa koji su mitskim pričama i misterijskim obredima od početka suprotstavljali pojmove koji su više poštivali Božju transcendenciju.

Među naročitim nastojanjima kojih su se prihvatili filozofi klasične misli bio je naum da se pojam o Bogu,

koji su ljudi imali, očisti od mitskih natruha. Kao što je svima jasno, grčka je religija, jednako kao i više kozmičkih religija, pokazivala politeizam tako da je čak stvari i događaje prirode ubrajala među bogove. Pokušaji čovjeka da spozna podrijetlo bogova i u njima podrijetlo svemira našli su svoj prvi izraz u pjesničkom umijeću. Podrijetla bogova (teogonije) drže se do danas svjedočanstvom tog ljudskog istraživanja. Zadaća otaca filozofije bila je pokazati vezu između razuma i religije. Šireći svoje razmatranje sve do sveopćih počela, oni se više nisu zadovoljavali sa starim pričama, nego su htjeli da se njihova vjera u božanstvo utemelji na razumu. Tako je poduzet put koji se, napustivši stare djelomične predaje, razvio u napredovanje koje se slagalo sa zahtjevima sveopćega razuma. Cilj kojemu je težio taj napredak bijaše kritičko rasuđivanje stvari u koje se vjerovalo. Prvi je upravo pojam božanstva imao koristi od tog puta. Prepoznata su praznovjerja kao takva, a vjera je barem djelomice bila očišćena razumskom analizom. Uprijevši se na taj temelj, crkveni oci zapodjenuli su plodan razgovor sa starim filozofima otvarajući put poruci i spoznaji Boga Isusa Krista.

37. Dok spominjemo ovo kretanje kojim su kršćani pristupili filozofiji, dolikuje, s pravom, sjetiti se i opreznog stava koji su kod kršćana poticali drugi elementi poganske kulture kao, primjerice, »gnostičko« učenje. Filozofija, kao praktična mudrost i škola života, lako se mogla pomiješati sa spoznajom višeg značaja, tajanstvenom, rezerviranom samo za nekolicinu savršenih.

Pavao, bez sumnje, misli na tu vrstu tajnih spekulacija kada ovako opominje Kološane: »Pazite da vas tko ne odvuče mudrovanjem i ispraznim zavaravanjem što se oslanja na predaju ljudsku, na “počela svijeta”, a ne na Krista« (Kol 2, 8). Kako Apostolove riječi pristaju i ovome dobu, ako ih primijenimo na različite oblike tajnih učenja koja također danas obuzimaju duh nekih vjernika koji nemaju potrebnoga kritičkog osjećaja! Slijedeći tragove svetoga Pavla, i drugi pisci prvog stoljeća, osobito sv. Irenej i Tertulijan, naizmjenice su, sa svoje strane, isticali prigovore glede kulturalnih iznahašća koja su išla za tim da istinu objave podvrgnu tumačenjima filozofa.

38. Susret kršćanstva s filozofijom nije, dakle, bio ni neposredan ni lak. Uporaba filozofije i pohađanje škola prvim se kršćanima prije činilo pomutnjom nego dobitkom. Njihova prva i hitna zadaća bijaše navješćivanje Krista uskrsnulog od mrtvih, kojega je trebalo predlagati pojedinim ljudima te ih odatle privoditi obraćenju srca i zahtjevu za krštenjem. To ipak ne znači da je zadaća da proniknu u spoznaju vjere i njezinih motiva njima bila nepoznata. Baš naprotiv! Zato se Celzova pokuda, kad se usudio kršćanina optužiti da je »najneupućeniji i najpriprostiji«, pokazuje nepravednom i ishitrenom.³¹ Uzrok njihovog početnog odbijanja filozofije treba tražiti na drugome mjestu. Doista, čitanje evanđelja donosilo je tako zadovoljavajući odgovor na pitanje o smislu života, koje je dotad bilo bez

³¹ Origen, *Contra Celsum*, 3, 55: SC 136, 130.

odgovora, da se bavljenje filozofijom činilo prošlim i na neki način prevladanim.

To se danas vidi jasnije ako se uzme u obzir prinos kršćanstva koje jamči univerzalno pravo pristupa istini. Odbacivši rasne, socijalne i spolne razlike, kršćanstvo je već od početka navješćivalo jednakost svih ljudi pred Bogom. Prva posljedica te zamisli ticala se tematike istine. Tako je očito nadmašen pojam višega društva kojemu je kod starih bilo pridržano pravo istraživanja istine. Budući da je pristup istini dobro koje vodi do Boga, taj je put trebao biti otvoren svima da njime idu. Ima mnogo putova koji vode k istini; pa ipak, budući da kršćanska istina posjeduje spasonosan smisao, svakim od ovih putova može se ići ako vodi do zadnjega cilja, naime do objave Isusa Krista.

Među prvim muževima koji su gojili pozitivnu vezu sa filozofijskim učenjem, iako pozorno valja uočiti razliku, valja spomenuti sv. Justina koji, premda je priznao da ponajvećma cijeni grčku filozofiju, ipak snažno i jasno ističe da je »samo u kršćanstvu otkrio pouzdanu i plodonosnu filozofiju«. ³² Isto je tako Klement Aleksandrijski evanđelje nazvao »pravom filozofijom« ³³ te je filozofiju tumačio u skladu sa Mojsijevim Zakonom kao prethodno upućivanje u kršćansku vjeru ³⁴ i pripravu za evanđelje.

³² *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 8, 1: PG 6, 492.

³³ *Stromata* I, 18, 90, 1: SC 30, 115.

³⁴ Usp. *isto* I, 16, 80, 5: SC 30, 108.

³⁵ Budući da »filozofija teži onoj mudrosti koja je u čestitosti duše i riječi te u cjelovitosti života, ona je dobra priprava za mudrost i svom snagom nastoji je postići. Kod nas se nazivaju filozofima oni koji ljube onu mudrost koja sve stvara i poučava, tj. spoznaju Sina Božjega«. ³⁶ Prva nakana grčke filozofije, prema aleksandrijskom piscu, nije usavršiti ili potvrditi kršćansku istinu; njezina preča zadaća je čuvati vjeru: »Spasiteljevo naučavanje po sebi je savršeno i ništa mu nije potrebno jer je ono Božja snaga i mudrost. Grčka filozofija pak, koja pridolazi, istinu ne čini moćnijom; nego, jer slabi sofističke argumentacije protiv nje i odbija lažne spletke protiv istine, prikladno je nazvana ogradom i nasipom vinograda.«³⁷

39. U tijeku ovoga napretka možemo pogledati kršćanske mislitelje koji su filozofijsko mišljenje uzeli u strogom smislu. Među prvim primjerima koji se mogu naći zacijelo je znakovit onaj Origenov. Protiv napada filozofa Celza Origen se poslužio argumentima i odgovorima platoničke filozofije. Spominjući nemali broj osnova platoničke filozofije, počeo je zamišljati začetke kršćanske teologije. Sam naziv i pojam teologije kao razumskoga govora o Bogu bio je do onog vremena vezan uz svoje grčko podrijetlo. Primjerice, prema Aristotelovoj filozofiji taj naziv je označavao

³⁵ Usp. *isto* I, 5, 28, 1: *SC* 30, 65.

³⁶ *Isto* VI, 7, 55, 1–2: *PG* 9, 277.

³⁷ *Isto* I, 20, 100, 1: *SC* 30, 124.

plemenitiji dio i pravi vrhunac filozofijskoga govora. U svjetlu kršćanske objave ono što je prije općenito označavalo učenje o naravi bogova, poprimilo je sasvim novi smisao time što je opisivalo razmatranje koje je vjernik poduzeo da bi izložio *istinsku nauku* o Bogu. Ovaj novi kršćanski pojam, koji se već širio, oslanjao se na filozofiju, a u isto vrijeme je nastojao da se od nje ipak odijeli. Povijest uči da je ta ista platonička nauka, koja je bila prihvaćena u teologiji, pretrpjela duboke promjene, osobito u pojmovima o besmrtnosti duše, o pobožanstvenju čovjeka i podrijetlu zla.

40. U tom procesu, u kojem platonička i neoplatonička nauka malo-pomalo postaju kršćanskima, na osobit način dostojni su sjećanja kapadocijski oci, zatim Dionizije zvani Areopagita i posebice sv. Augustin. Veliki Naučitelj Zapada zapodjenuo je razgovor s različitim filozofijskim školama, no sve su ga razočarale. Kada mu se otkrila istina kršćanske vjere, dobio je snagu da dovrši potpuno obraćenje na koje ga filozofi, kojima se često bavio, nisu mogli navesti. Sam pripovijeda razlog tome: »Otada sam, svakako, već više cijenio katoličku nauku i zbog toga što sam osjećao da se ondje skromnije i bez svake varke zahtijeva da se vjeruje nešto što nije dokazano, bilo da ima dokaza ali nije svakome pristupačan, bilo da ga uopće nema. Kod manijehaca, naprotiv, vidio sam da se rugaju lakovjernosti preuzetno obećavajući znanje, a poslije zapovijedaju da se vjeruju mnoge sasvim bajoslovne i besmislene

priče jer ih nisu mogli dokazati.«³⁸ Samim platoničarima, koje je pretežito običavao navoditi, Augustin je predbacivao da, premda su poznavali cilj kojemu su bili dužni težiti, ipak nisu poznavali puta koji do njega vodi, naime utjelovljenu Riječ.³⁹ Hiponski biskup mogao je objaviti prvu općenitu sintezu filozofijske i teologijske misli u kojoj su se stekla mišljenja grčkog i latinskog naučavanja. I kod njega je također najviše jedinstvo znanja, koje se temeljilo na biblijskom naučavanju, moglo biti potvrđeno i poduprto dubinom spekulativne misli. Sinteza koju je ostvario sv. Augustin stoljećima se u zapadnom svijetu smatrala najdubljim načinom filozofijske i teologijske spekulacije. Ojačan vlastitim životnim djelima i poduprt duhom svetosti, mogao je on u svoje opise uplesti bezbrojne sadržaje koji su, jer su uzimali u obzir iskustvo, dali naslutiti budući razvitak nekih filozofijskih naučavanja.

41. Različiti su, dakle, bili načini kako su se Istočni i Zapadni oci susretali s filozofijskim školama. To ipak ne znači da su oni sadržaj poruke učinili istovjetnim sa sustavima koje su spominjali. Tertulijanovo pitanje: »Što imaju zajedničko Atena i Jeruzalem? Što Akademija i Crkva?«⁴⁰ očit je znak kritičke svijesti kojom su

³⁸ Sv. Augustin, *Confessiones* VI, 5, 7: CCL 27, 77–78; hrv. (bilj. 24) *Ispovijesti*, str. 112.

³⁹ Usp. *isto* VII, 9, 13–14: CCL 27, 101–102; hrv. *Ispovijesti*, str. 141–143. 151–153.

⁴⁰ *De praescriptione haereticorum*, VII, 9: SC 46, 98.

se kršćanski mislitelji već od početka suočavali s pitanjem odnosa između vjere i razuma, istodobno ukratko razmatrajući vidove bilo koristi bilo ograničenja. Oni nisu bili neoprezni raspravljajući. Budući da su sadržaj vjere intenzivno proživljavali, znali su dotaknuti dublje oblike spekulacije. Zato je sasvim krivo njihova djela svoditi samo na prijevod istina vjere u filozofijske kategorije. Naprotiv, oni su učinili puno više od toga. Pobrinuli su se da na puno svjetlo izađe sve što dotad bijaše uključeno, i samo u začecima, u naučavanju nekadašnjih filozofa.⁴¹ Oni su, kao što smo rekli, imali zadaću da naučavaju put kojim je duh, oslobođen vanjskih okova, mogao izaći iz tjesnaca mitova i prikladnije se otvoriti transcendenciji. Duh, dakle, očišćen i ispravan mogao se uzdignuti do viših stupnjeva razmišljanja, dajući čvrsti temelj za razumijevanje stvorenja, transcendentnoga bića i apsoluta.

Upravo ovdje se smješta novost koju su oci promislili. Oni su u punini prihvatili razum otvoren za apsolut i u nj usadili bogatstvo objave. Nastala je povezanost ne samo u području kultura od kojih je jedna bila očarana drugom; ta povezanost dogodila se u unutrašnjoj naravi duša te je uspostavljena veza između stvorenja i njegova Stvoritelja. Nadilazeći samu svrhu prema kojoj je u skladu sa svojom naravi nesvjesno težio, razum je najveće dobro i najveću istinu mogao dodir-

⁴¹ Usp. Kongregacija za katolički odgoj, *Naputak o izučavanju Crkvenih otaca u odgoju svećenika* (10. studenoga 1989.), br. 25: AAS 82 (1990.), 617–618.

nuti u osobi utjelovljene Riječi. Što se tiče filozofijâ, oci se nisu bojali priznati bilo zajedničke elemente bilo razlike koje su one pokazivale s pogledu objave. Svijest o tim podudarnostima nije u njima zatamnila priznanje razlika.

42. U skolastičkoj teologiji zadaća razuma upućenog u filozofiju postaje jasnijom pod utjecajem Anselmova tumačenja o shvaćanju vjere. Prema svetom canterburyjskom Nadbiskupu prvenstvo vjere ne ide za tim da se natječe s istraživanjem koje je svojstveno razumu. Ovaj, naime, nije pozvan donositi presudu o sadržaju vjere; on to ne može činiti jer nije za to podoban. Njegova zadaća je prije u tome da pronađe smisao, da otkrije uzroke koji sve ljude mogu navesti da shvate neko učenje vjere. Sv. Anselmo jasno tvrdi da razum mora istraživati ono što ljubi; što više nešto ljubi, tim više to želi spoznati. Tko živi za istinu, širi se do nekog oblika spoznaje koji sve više i više izgara od ljubavi prema onom što spoznaje, premda mora priznati da nije učinio sve što mu bijaše u željama: »Stvoren sam da te vidim, a još nisam postigao ono radi čega sam stvoren.«⁴² Želja za istinom, dakle, tjera razum da napreduje dalje; on, dapače, kao da se ruši zbog svijesti o svojoj sposobnosti koja danomice biva širom od onoga što dotiče. Ipak, ovdje i sada može razum otkriti gdje da dovrši svoj put: »Smatram naime da onomu

⁴² Sv. Anselmo, *Proslogion*, pogl. 1: *PL* 158, 226 (Ad te videndum factus sum, et nondum feci propter quod factus sum); usp. hrv. (bilj. 20), str. 251.

koji istražuje neshvatljivu stvar mora biti dovoljno ako zaključujući dopre do toga da spozna kako ona najsigurnije postoji, premda razumom ne može proniknuti kako to jest. [...] Što je pak tako neshvatljivo i tako nezrecivo kao ono što je iznad svega? Stoga, ako je nužnim razlozima potvrđeno ono što je o najvišoj biti dosad raspravljeno, premda se to ne može proniknuti razumom tako da bi se i riječima moglo objasniti, ipak nipošto nije u pitanju čvrstoća njegove sigurnosti. Ako naime gornje razmatranje *razumski shvaća da je neshvatljivo* kako ta ista najviša mudrost znade ono što je učinila, [...] tko će objasniti kako ona samu sebe znade ili izriče kad čovjek o njoj ne može doznati ništa ili je dva nešto?⁴³

Temeljno slaganje između filozofijske spoznaje i spoznaje vjere ponovno se potvrđuje: vjera zahtijeva da se njezin predmet shvati uz pomoć razuma; razum, dotičući vrhunac istraživanja, drži nužnim sve što vjera pokazuje.

Trajna novost misli sv. Tome Akvinskoga

43. Posve osobito mjesto na ovom dugom putu sačuvano je za sv. Tomu, ne samo zbog onoga što je sadržano u njegovoj nauci nego također zbog dijaloškog odnosa koji je on u to vrijeme umio poduzeti s arapskim i hebrejskim naučavanjem. U ono doba kad su

⁴³ Isti, *Monologion*, pogl. 64: *PL* 158, 210; usp. hrv. (bilj. 20), str. 213 s.

izborom.⁴⁶

S toga je razloga s pravom i zasluženom sv. Toma od Crkve stalno bio smatran Učiteljem nauke i primjerom kako se treba baviti teologijom. Raduje Nas prisjetiti se i onoga što je Sluga Božji i Naš prethodnik Pavao VI. napisao o obljetnici sedam stoljeća od smrti Anđeoskog naučitelja: »Bez sumnje u sv. Tome potpuno dolazi do izražaja i odvažnost u traženju istine i sloboda duha u suočavanju s novim problemima i ono umno poštenje koje obilježava svakoga tko nikako ne dopušta da profana filozofija izopači vjersku istinu, ali ipak tu filozofiju ne odbacuje *a priori*. Stoga se u povijesti kršćanske nauke njegovo ime nalazi među pretečama od kojih potječe novi tijek filozofije i svih znanosti. Budući da je bio obdaren najvišom i svojevrsnom proročkom oštroumnosću, svojom je naukom riješio problem međusobnih odnosa razuma i vjere, a glavna točka i stožer te nauke je u tome što je *svjetovnost* svijeta uskladio s teškim i strogim zahtjevima evanđelja. Na taj je način izbjegao neprirodnu sklonost da se preziru svijet i njegove vrednote, ali nije odstupio od vrhovnih i nepromjenljivih načela nadnaravnog poret-

⁴⁶ Usp. Ivan Pavao II., *Govor sudionicima IX. Tomističkog međunarodnog skupa* (29. rujna 1990.): *Insegnamenti*, XIII, 2 (1990.), 770–771; hrv. prijevod u *Naučitelj čovječnosti – Doctor humanitatis*, Zagreb, 1998., *Dok* 111, str. 49–58.

ka.«⁴⁷

44. Među osobitim zapažanjima svetoga Tome jest ono koje se odnosi na poslanje koje Duh Sveti vrši dok daje da ljudska znanost dozrijeva u mudrosti. Već od prvih stranica *Teološke sume*⁴⁸ Akvinski naučitelj htio je naučavati prvenstvo one mudrosti koja je dar Duha Svetoga i koja vodi do spoznaje božanskih stvari. Njegova nas teologija uči da je osobitost mudrosti u njezinoj tijesnoj povezanosti s vjerom i božanskom spoznajom. Ona spoznaje po sunaravnosti (*per connaturalitatem*), pretpostavlja vjeru i čini da se shvati njezin ispravni sud, polazeći od istine same vjere: »... mudrost kao dar Duha Svetoga razlikuje se od one koja se ubraja u stečene kreposti uma. Naime, ova se stječe ljudskim nastojanjem: ona naprotiv “silazi odozgor”, kao što kaže sveti Jakov u 3, 15. Na sličan način razlikuje se i od vjere. Vjera naime pristaje uz božansku istinu kakva je ona u sebi samoj, a na dar mudrosti spada sud koji je u skladu s božanskom istinom«.⁴⁹

Prvenstvo dodijeljeno ovoj mudrosti ipak ne navodi Anđeoskog naučitelja na to da zaboravi dva druga

⁴⁷ Apostolsko pismo *Lumen Ecclesiae – Svjetlo Crkve* (20. studenoga 1974.), br. 8: *AAS* 66 (1974.), 680; *Dok* 45, str. 12 s.

⁴⁸ Usp. *Summa Theologiae* I, 1, 6: »Osim toga, ova se nauka stječe učenjem, dok se mudrost prima kao dar, zbog čega se ubraja među sedam darova Duha Svetoga.« Hrvatski prijevod Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Izabrao i priredio Tomo Vereš, Zagreb: Globus, 1981., str. 160.

⁴⁹ *Isto*, II, II, 45, 1 ad 2; usp. također II, II, 45, 2.

dodatna oblika mudrosti: naime *filozofijski* oblik koji se temelji na sposobnosti kojom se um, unutar vlastitih granica, sprema na istraživanje stvari; zatim *teologijski* oblik koji ovisi o objavi i istražuje istine vjere dotičući samo Božje otajstvo.

Duboko uvjerenog »da sve istinito, tko god to rekao, dolazi od Duha Svetoga«,⁵⁰ svetoga Tomu nije zavela nikakva korist te je ljubio istinu. Tražio ju je gdje god se mogla pokazati, rasvjetljavajući koliko je najviše mogao njezin sveopći značaj. Učiteljstvo Crkve vidjelo je i cijenilo u njemu žarku težnju za istinom; time što je uvijek potvrđivala univerzalnu objektivnu i transcendentnu istinu, njegova nauka dotaknula je vrhunce »koje ljudsko razumijevanje nije kadro dostići«. ⁵¹ S pravom ga se zato može nazvati »apostolom istine«. ⁵² Budući da je bez kolebanja duhom stremio prema istini, zaista je znao prepoznati njezin objektivni smisao. Njegova filozofija zaista je filozofija bitka (*essendi*), a ne pukog pojava (*apparendi*).

⁵⁰ *Isto* I, II, 109, 1 ad 1 gdje preuzima poznatu Ambroziasterovu izreku »Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est«, *In prima Cor* 12, 3; *PL* 17, 258.

⁵¹ Lav XIII., Enciklika *Aeterni Patris* (4. kolovoza 1879.): *AAS* 11 (1878.–1879.), 109.

⁵² Pavao VI., Apostolsko pismo *Lumen Ecclesiae – Svjetlo Crkve* (20. studenog 1974.), br. 10: *AAS* 66 (1974.), 683; *Dok* 45, str. 15.

Tragedija vjere odvojene od razuma

45. Kada su osnovana prva sveučilišta, teologija se mogla izblijziti suočiti s drugim oblicima istraživanja i znanstvene spoznaje. Premda su sv. Albert Veliki i sv. Toma tvrdili postojanje organske veze između teologije i filozofije, ipak su oni bili prvi učenjaci koji su priznali nužnu autonomiju potrebnu filozofiji i znanostima da bi se one, svaka u svojem području, prihvatile vlastitoga istraživanja. Pa ipak, tamo od kraja Srednjega vijeka zakonita razlika između ova dva područja spoznaje promijenila se malo-pomalo u zlokoban ras-kid. Usljed pretjerane racionalističke težnje duha, svojstvene nekim misliteljima, načela umovanja radikalizirala su se sve dotle da se došlo do filozofije koja je s obzirom na vjerske istine odijeljena i posve auton-omna. Među raznim posljedicama tog odvajanja po-javilo se iz dana u dan sve jače nepovjerenje koje poga-đa sam razum. Neki su počeli iskazivati opće skeptičko i agnostičko nepovjerenje bilo radi toga da se vjeri do-dijeli veći prostor bilo radi toga da se uništi svaki ra-zumski spomen na nju.

Kratko rečeno, sve što se u naučavanju crkvenih otaca i naučitelja Srednjega vijeka zamislilo i ostvarilo kao duboko jedinstvo i uzrok spoznaje prilagođene najvišim oblicima spekulacije, u konačnici je bilo do-kraja uništeno pomoću naučavanja zauzetih oko obra-ne racionalne spoznaje koja je od vjere odijeljena i ko-ja vjeru nadomješta.

46. Najutjecajnija ekstremna mišljenja vrlo su dobro poznata i vidljiva, osobito u zapadnoj povijesti. Nije pretjerano reći da se filozofijska misao novijega vremena velikim dijelom razvijala postupno se udaljujući od kršćanske objave sve dok nije dotaknula njezine očite opreke. Ovo je kretanje doseglo svoj vrhunac u prošlom stoljeću. Neki pristaše »idealizma« nastojali su na mnoge načine vjeru i njezine elemente, čak i smrt i uskrsnuće Isusa Krista, pretvoriti u dijalektičke strukture shvatljive razumom. Ovom su mišljenju stale na put različite vrste ateističkog humanizma, filozofijski utemeljene, držeći vjeru pogibeljnom i zaprekom napretku potpune racionalnosti. Nisu se ustručavale da se same pokažu kao nove religije te su poslužile kao osnovica naumâ koji su se u socijalnom i političkom smislu pretvorili u sveobuhvatne sustave pogubne za čovječanstvo.

U području znanstvenog istraživanja ojačao je pozitivistički duh koji ne samo da se udaljio od svakog značenja kršćanske vizije svijeta, nego je također, i u prvom redu, pustio da se sruše svi pokazatelji metafizičkoga i moralnoga razmišljanja. Tako se dogodilo da su se neki, upućeni u znanost a uopće nemajući etičke svijesti, našli u opasnosti da im u središtu zanimanja više ne bude osoba i njezin cijeli život. Dapače, čini se da su neki od njih, sasvim svjesni snage tehničkoga napretka, osim logici tržišta popustili također napasti demijurgijske moći nad prirodom i nad samim čovjekom.

Kao posljedica krize racionalizma na posljétku se pojavio *nihilizam*. Kao filozofija ničega, on za ljude našega vremena ima neku izazovnu moć. Njegovi poklonici misle da je istraživanje zatvoreno u sebi samom, a da nije dana nikakva nada ili sposobnost da se dosegne cilj istine. Prema nihilističkom mišljenju egzistencija daje samo obilje osjetilnih i iskustvenih podataka, pri čemu glavnu ulogu ima ono što je prolazno. Iz nihilizma je proizašlo mišljenje kako ne treba držati nikakvu definitivnu obvezu jer sve je ionako nestalno i privremeno.

47. Uostalom, ne treba zaboraviti da su se uloge filozofije u današnjoj kulturi promijenile. Iz mudrosti i sveopće znanosti ona je svedena na jedno od mnogih područja znanja; dapače, njoj se u nekom smislu pridaje samo posve sporedna uloga. U međuvremenu su se sve više i više razrasli drugi oblici racionalnosti koji su, posve očito, filozofijskom studiju pridavali neznačajnu važnost. Ti oblici racionalnosti, kao »instrumentalni razum«, usmjereni su – ili barem mogu biti usmjereni – na to da posluže ciljevima korisnosti, užitka ili vlasti, umjesto prema razmatranju istine te istraživanju krajnje svrhe i smisla života.

Koliko je opasno ići ovim putem, rekli smo počev od objave Naše prve enciklike kada smo napisali: »Čini se da je suvremeni čovjek stalno ugrožen od onoga što proizvodi, to znači: od proizvoda rada svojih ruku, i još više od rada svoga razuma, od težnji svoje volje. Plodovi te mnogolike ljudske djelatnosti postaju vrlo brzo i često na nepredvidljiv način ne samo predmeti

“otuđenja” – što znači da bivaju naprosto oduzeti od onoga koji ih je proizveo – nego se, barem jednim dijelom, izravno i neizravno, ti plodovi okreću protiv samoga čovjeka. Oni su zaista upereni ili mogu biti upereni protiv njega. Izgleda da je u tome srž drame suvremenog ljudskog življenja u njegovoj najširoj i općoj protežnosti. Čovjek zaista sve više živi u strahu. Boji se da njegovi proizvodi – naravno ne svi niti većinom, nego neki, i to baš oni u kojima je osobito sadržana njegova genijalnost i poduzetnost – mogu vrlo oštro biti okrenuti protiv njega.«⁵³

Pretpostavivši ove promjene kulture, neki filozofi, odustajući od traženja istine zbog nje same, postavili su sebi za cilj samo to da postignu objektivnu sigurnost ili praktičnu korist. Posve blizu tome bilo je to da se zadržalo pravo dostojanstvo razuma koji više nije u stanju spoznati istinu i istražiti apsolut.

48. Ono što se javlja u ovom posljednjem dijelu povijesti filozofije odnosi se, dakle, na promišljeno i uznapredovalo odvajanje vjere od filozofijskog razuma. Istina je, dakako, ako se stvari pažljivo promisle, da se u filozofijskomu mišljenju onih koji su se dali na to da prošire razmak između vjere i razuma, također pokazuju dragocjene klice misli koje pomažu da se otkrije put istine ako se iznutra pretresu i obrade u pravom duhu i srcu. Ove klice mišljenja mogu se naći,

⁵³ Enciklika *Redemptor hominis* (4. ožujka 1979.), br. 15: *AAS* 71 (1979.), 286; *Dok* 56, str. 37 s.

primjerice, u temeljitim razjašnjenjima o opažanju i iskustvu, o imaginaciji, o iracionalnom, o osobnosti, o intersubjektivnosti, o slobodi i dobrima, o vremenu i povijesti. I tema smrti može ozbiljno natjerati svakog filozofa da sam u sebi otkrije pravi smisao svoga života. To ipak ne želi reći da aktualni odnos između vjere i razuma ne zahtijeva napor istančane prosudbe, kad su već i razum i vjera osiromašeni i jedno pred drugim oslabljeni. Razum, lišen objave, zalazi na stranputicu koja dovodi do opasnosti da se ne vidi krajnji cilj. Vjera bez razuma iznosi osjećaje i iskustvo te tako upada u opasnost da više ne bude sveopća ponuda. Pogrešno je misliti da je vjera pred slabim razumom moćnija; naprotiv, ona sama dopijeva u opasnost da postane bajkom ili praznovjerjem. Na isti način razum, pred kojim se ne nalazi čvrsta vjera, nije više izazvan promotriti novost i radikalnost samoga »biti«.

Neka se, dakle, ne učini nepriličnim Naš odlučan i čvrst poziv da vjera i filozofija obnove onu tijesnu povezanost koja čini da budu u skladu sa svojom naravi, a da istodobno sačuvaju svoju samostalnost. Otvorenosti i iskrenosti (*parrhesia*) vjere treba odgovarati smjelost razuma.

Peto poglavlje

PROSUDBE UČITELJSTVA U FILOZOFIJSKOM PODRUČJU

Razborito rasuđivanje učiteljstva kao služba istini

49. Crkva ne izlaže svoju vlastitu filozofiju niti preporuča bilo koju pojedinačnu filozofiju na štetu drugih.⁵⁴ Duboki razlog ove odmjerjenosti leži u tome što filozofija, čak i onda kada stupa u odnos s teologijom, mora djelovati u skladu sa svojim metodama i pravilima; inače ne bi bilo jamstva da se ona kreće prema istini i da teži k njoj u procesu koji treba provjeravati razumom. Od male bi pomoći bila neka filozofija koja ne bi proizlazila od razuma koji postupa prema svojim vlastitim načelima i osobitim metodologijama. Glavna stvar pritom i korijen samostalnosti nalazi se u tome što razum po svojoj naravi stremlji k istini i, osim toga, sam ima nužna sredstva da je dosegne. Filozofija svjesna toga »konstitutivnog statusa« ne može a da ne poštuje nužnosti i očevidnosti svojstvene objavljenoj istini.

⁵⁴ Usp. Pio XII., Enciklika *Humani generis* (12. kolovoza 1950.): *AAS* 42 (1950.), 566.

Povijest je ipak pokazala zastranjenja i zablude u koje su ne jedanput, i to poglavito u novije doba, upala filozofijska mnijenja. Zadaća i dužnost učiteljstva nije pomagati da se popune praznine manjkavoga filozofijskog razmišljanja. Naprotiv, njegova je dužnost suprotstaviti se otvoreno i snažno kada sumnjive filozofske tvrdnje prijete opasnošću da se objava ne shvati ispravno i kada se šire lažna i kriva mnijenja koja siju teške zablude, zbunjujući jednostavnost i iskrenost vjere Božjega naroda.

50. Stoga crkveno učiteljstvo može i mora u svjetlu vjere autoritativno iznijeti kritički sud o filozofijskim mišljenjima i stavovima koji se suprotstavljaju kršćanskoj nauci.⁵⁵ Na učiteljstvo ponajprije spada rasuđivanje o tome koje se filozofijske pretpostavke i zaključci protive objavljenj istini te jednako tako naznačiti zahtjeve koji se u svjetlu vjere od filozofije traže. Nadalje, u razvitku filozofijske znanosti pojavilo se više filozofskih škola. Većina ovih naučavanja sile učiteljstvo da službeno izrekne sud o tome mogu li se ili ne mogu prva načela, na koja se ove škole oslanjaju, uskladiti sa zahtjevima koji su vlastiti Božjoj riječi i teologijskomu mišljenju.

Crkva mora pokazati ono što se u nekoj filozofijskoj disciplini može pojaviti kao s vjerom nespojivo.

⁵⁵ Usp. Prvi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o Crkvi *Pastor aeternus*: DS 3070; Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen gentium*, br. 25 c; *KD*, str. 131.

Naime, vrlo mnogo filozofijskih tema, kao što su mišljenja o Bogu, o čovjeku, o njegovoj slobodi i njegovu etičkom načinu djelovanja, upravo tjeraju Crkvu na odluku jer se tiču objavljene istine koju ona čuva. Dok izričemo ovaj sud, mi biskupi moramo biti »svjedoci istine« u poniznom ali neumornom vršenju službe koju svaki filozof treba cijeniti, u korist »ispravnog razuma« (*recta ratio*), to jest razuma koji o istini ispravno misli.

51. Ovu prosudbu, u prvom redu, ne treba razumjeti kao neko poricanje, kao da učiteljstvo želi ukloniti ili umanjiti svako posredničko djelovanje. Naprotiv, njegovi zahvati hoće u prvom redu izazvati, pokrenuti naprijed i potaknuti filozofska istraživanja. Uostalom, filozofi prvi opažaju nužnost da prosuđuju sami sebe, da ispravljaju pogriješke ako ih ima i da prekorače odveć tijesne granice u kojima se rađa njihovo filozofsko promišljanje. Na osobit način treba razmotriti to da je istina jedna, premda njezini izražajni oblici pokazuju tragove povijesti te da, povrh toga, izlaze iz ljudskog razuma koji je zbog grijeha ranjen i oslabljen. Iz toga je jasno da si nijedan historijski oblik filozofije ne može zakonito prisvojiti sposobnost da shvaća svu istinu niti da potpuno objašnjava čovjeka, svijet i ljudski odnos s Bogom.

Nadalje, u današnje doba kada se množe filozofijski sustavi, metode, mišljenja i argumenti, često razrađeni do najmanjih sitnica, sve više i više se traži kritički sud u svjetlu vjere. Taj sud je težak, jer ako je

već teško prepoznati urođene i neotuđive sposobnosti razuma, pridodavši konstitutivne i historijske ciljeve, katkada će u pojedinim filozofijskim pojmovima puno neizvjesniji biti prosudba i razlikovanje onoga što, s obzirom na vjeru, oni čvrsto i plodonosno iznose, od onoga što je lažno i pogibeljno. Crkva svakako znade da se blaga mudrosti i znanja kriju u Kristu (usp. *Kol 2, 3*); zato se trudi da se filozofsko istraživanje razvije i da se ne zatvori put koji vodi do spoznaje otajstva.

52. Učiteljstvo Crkve, i to ne samo u najnovije doba, očitovalo je svoj stav o nekim filozofijskim naučavanjima. Navedemo li samo neke primjere, dosta je sjetiti se izjava, tijekom stoljećâ, o nekim mišljenjima koja su tvrdila preegzistenciju duše,⁵⁶ isto tako o raznim štetnim oblicima idolatrije i praznovjernog ezoterizma koji su sadržani u astrolozijskim tvrdnjama;⁵⁷ nemojmo zaboraviti ni one više sustavne spise protiv postavki latinskog averoizma koje se protive kršćanskoj vjeri.⁵⁸

⁵⁶ Usp. Carigradska sinoda, *DS* 403.

⁵⁷ Usp. Prvi koncil u Toledu, *DS* 205; Prvi koncil u Bragi, *DS* 459–460; Siksto V., Bula *Coeli et terrae Creator* (5. siječnja 1586.); *Bullarium Romanum* 44, Rim, 1747., 176–179; Urban VIII., *Inscrutabilis iudiciorum* (1. travnja 1631.): *Bullarium Romanum* 61, Rim, 1758., 268–270.

⁵⁸ Usp. Vienneski koncil, Dekret *Fidei catholice*, *DS* 902; Peti lateranski koncil, Bula *Apostolici regiminis*, *DS* 1440.

Ako se od prošloga stoljeća naovamo riječ učiteljstva čula češće, to se dogodilo stoga što se u ono vrijeme veliki broj katolika osjećao dužnim vlastitu filozofiju suprotstaviti mišljenjima novijih filozofa. Tada je crkveno učiteljstvo bilo prisiljeno bdjeti da ova filozofska naučavanja ne prijeđu u lažne i negativne oblike. Zato je, s jedne strane, cenzura pogodila jednako *fideizam*⁵⁹ i *radikalni tradicionalizam*⁶⁰ zbog njihova nepovjerenja u naravne sposobnosti razuma, a s druge, *racionalizam*⁶¹ i *ontologizam*⁶² jer su naravnom razumu pripisivali ono što se može spoznati samo u svjetlu vjere. Ono što je u ovim raspravama bilo valjano, prihvaćeno je u dogmatskoj konstituciji *Dei Filius* u kojoj se prvi put neki ekumenski koncil, naime Prvi vatikanski, svečano bavio odnosom razuma i vjere. Nauka, sadržana u tom dokumentu duboko je i korisno djelovala na filozofsko istraživanje mnogih vjernika pa i danas stoji kao jedno pravilo prema kojemu se moramo rav-

⁵⁹ Usp. *Theses a Ludovico Eugenio Bautain iussu sui Episcopi subscriptae* (8. rujna 1840.), *DS* 2751–2756; *Theses a Ludovico Eugenio Bautain ex mandato S. Congr. Episcoporum et Religiosorum subscriptae* (26. travnja 1884.), *DS* 2765–2769.

⁶⁰ Usp. Kongregacija Indeksa, Dekret. *Theses contra traditionalismum Augustini Bonnetty* (11. srpnja 1855.), *DS* 2811–2814.

⁶¹ Usp. Pio IX., Breve *Eximiam tuam* (15. srpnja 1857.), *DS* 2828–2831; Breve *Gravissimas inter* (11. prosinca 1862.), *DS* 2850–2861.

⁶² Usp. Kongregacija Sv. Oficija, Dekret *Errores ontologistarum* (18. rujna 1861.), *DS* 2841–2847.

nati da bismo došli do pravilnog i primjerenog kršćanskog istraživanja o toj stvari.

53. Izjave učiteljstva bavile su se, više negoli pojedinim filozofskim mišljenjima, nužnošću naravne spoznaje te stoga, u krajnjoj liniji, i nužnošću filozofijske spoznaje za razumijevanje vjere. Prvi vatikanski koncil, iznoseći ukratko i svečano nauku koju je na redovit i stalan način papinsko učiteljstvo predlagalo vjernicima, jasno je izrekao kako su neodvojive i istodobno posve povezane naravna spoznaja Boga i objava, te razum i vjera. Koncil je pošao od osobitog zahtjeva, koji je pretpostavljala i sama objava da je, naime, moguće na naravni način spoznati Boga, počelo i svrhu svih stvari,⁶³ a završio je onom već spomenutom svečanom izjavom: »Postoje dva reda spoznaje koji su različiti ne samo glede principa nego i glede predmeta.«⁶⁴ Zato je protiv svih vrsta racionalizma trebalo utvrditi da su otajstva vjere odvojena od filozofijskih iznašaća te da im i prethode i da ih nadilaze; s druge strane, protiv fideističkih iskušenja bilo je potrebno potvrditi jedinstvo istine, ali i djelotvoran prinos koji racionalna spoznaja može i mora dati spoznaji vjere: »Premda je vjera iznad razuma, ipak nikad ne može biti pravog neslaganja između vjere i razuma: jer isti Bog, koji otkriva

⁶³ Usp. Prvi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri *Dei Filius*, II: DS 3004 i kanon 2, 1: DS 3026.

⁶⁴ *Isto*, IV: DS 3015, navedeno u: Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 59; KD, str. 705.

otajstva i ulijeva vjeru, udijelio je ljudskom duhu svjetlo razuma; Bog pak ne može zaniijekati samoga sebe niti istina ikad može proturječiti istini.«⁶⁵

54. U našem se stoljeću učiteljstvo više nego jednom bavilo ovom stvari upozoravajući na kušnje racionalizma. U tom obzorju valja razmotriti ono što je poduzeo papa, sv. Pio X., koji je opazio da su temelj modernizma oni filozofijski pojmovi koji su odisali fenomenizmom, agnosticizmom i imanentizmom.⁶⁶ Ne treba zaboraviti važnost i težinu katoličkog odbacivanja filozofije marksista i bezbožnog ateizma.⁶⁷

Papa Pio XII. zatim upravlja svoj glas kada u enciklici s naslovom *Humani generis* opominje na pogriješna mišljenja koja su se povezivala s mnijenjima evolucionizma, egzistencijalizma i historicizma. Isti Papa jasno je izrekao da ova mišljenja nisu izmislili i iznijeli teolozi, već ona nastaju »izvan Kristova ovčinjaka«;⁶⁸ istodobno je dodao da takve zablude ne treba jednostavno odbaciti nego ih u kritičkoj prosudbi valja odvagnuti: »Teolozima i katoličkim filozofima koji imaju tešku zadaću čuvati božansku i ljudsku istinu te je usađivati u duše ljudi, nije

⁶⁵ Prvi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri *Dei Filius*, IV: *DS* 3017.

⁶⁶ Usp. Enciklika *Pascendi dominici gregis* (8. rujna 1907.): *AAS* 40 (1907.), 596–597.

⁶⁷ Usp. Pio XI., Enciklika *Divini Redemptoris* (19. ožujka 1907.): *AAS* 40 (1907.), 596–597.

⁶⁸ Enciklika *Humani generis* (12. kolovoza 1950.): *AAS* 42 (1950.), 562–563.

dopušteno ignorirati ili zanemarivati ova mišljenja koja više ili manje skreću s pravog puta. Štoviše, oni ta ista mišljenja trebaju razvidjeti, bilo zato jer se bolesti prikladno ne liječe ako se prije valjano ne upoznaju, bilo zato što se u tim krivim nazorima ponegdje krije nešto istine, ili napokon zato jer izazivaju duh da dublje istraži i ispita neke istine, bilo filozofijske bilo teologijske.«⁶⁹

Na posljertku je i Kongregacija za nauk vjere, vršeći svoju osobitu dužnost u službi sveopćeg učiteljstva Rimskoga pape,⁷⁰ iznova upozorila na opasnost u koju mogu zapasti neki teolozi teologije oslobođenja kada bez kritičkog suda od marksizma pozajmljuju načela i metodologiju.⁷¹

Učiteljstvo je, dakle, u prošlosti opetovano i na različite načine prosuđivalo o filozofijskim temama. Ono što su Naši, poštovanja vrijedne uspomene prethodnici pridonijeli drži se dragocjenim prilogom koji se ne smije zaboraviti.

55. Razmotrimo li sadašnje prilike, opažamo da se vraćaju prijašnja pitanja, ali s novim značajkama. Nije

⁶⁹ *Isto*, 563–564.

⁷⁰ Usp. Ivan Pavao II., Apostolska konstitucija *Pastor Bonus* (28. lipnja 1988.), čl. 48–49: *AAS* 80 (1988.), 873; Kongregacija za nauk vjere, Smjernica o crkvenom pozivu teologa *Donum veritatis* (24. svibnja 1990.), br. 18: *AAS* 82 (1990.), 1558; hrv. prijevod: Zbor za nauk vjere, *Donum veritatis*, Split: Crkva u svijetu, 1997., str. 21.

⁷¹ Usp. Uputa o nekim aspektima »teologije oslobođenja« *Liber-tatis nuntius* (6. kolovoza 1984.), VII–X: *AAS* 76 (1984.), 890–903; *Dok* 71.

riječ samo o pitanjima koja obuhvaćaju pojedine osobe ili skupine nego o mišljenjima koja se uvlače među ljude tako da se na neki način preobražavaju u zajednički mentalitet. Takvo je, primjerice, radikalno nepovjerenje u razum, koje pokazuju novija tumačenja mnogobrojnih filozofskih studija. S obzirom na to, s mnogih se strana čula riječ o »propasti metafizike«: htjelo bi se da se filozofija zadovolji sitnijim zadaćama, primjerice samo tumačenjem činjenica ili istraživanjem nekih određenih predmeta ljudske spoznaje ili njezinih struktura.

U samoj se teologiji ponovno javljaju neke napasti iz prošlog vremena. Primjerice, u ponekim suvremenim teologijskim školama napreduje *racionalizam*, osobito kad se mišljenja koja su u filozofijskom smislu valjana drže propisima za teologijsko istraživanje. To se poglavito događa kada se teolog, neupućen u filozofijsku znanost, nekritički vlada prema mišljenjima koja su već ušla u opći govor i kulturu, ali im manjka dostatan racionalan temelj.⁷²

Ne nedostaje ni onih koji opasno zapadaju u *fideizam*; on ne priznaje vrijednost racionalne spoznaje i filozofijskog znanja za razumijevanje vjere niti za sposobnost vjerovanja u Boga. Danas vrlo rašireno mišljenje ove fideističke sklonosti predstavlja »biblicizam« koji čitanje Svetoga pisma i njegovo tumačenje drži jedinim kriterijem onog podudaranja koje se tiče istine. Tako se događa da se Božja riječ izjednačuje samo sa Svetim pismom, čime se dokida nauka Crkve koju je javno potvrdio Drugi vatikanski koncil. Nakon što je konstitucija *Dei Verbum*

upozorila da se riječ Božja nalazi jednako u Svetom pismu kao i u predaji,⁷³ odlučno je izrekla: »Sveta predaja i Sveto pismo sačinjavaju jedan sveti poklad riječi Božje povjerene Crkvi: prijanjajući uza nj, sav je sveti puk – sabran oko svojih pastira – sveudilj postojan u nauci apostolskoj, u lomljenju kruha i molitvama (usp. *Dj 2, 42*)«. ⁷⁴ Sveto pismo dakle nije jedino uporište Crkve. »Vrhovno pravilo njezine vjere«⁷⁵ proizlazi iz jedinstva koje je Duh postavio između svete predaje, Svetoga pisma i crkvenog učiteljstva, koji tako uzajamno uključuju jedno drugo da to troje nikako ne može biti rastavljeno.⁷⁶

Ne treba zatim podcijeniti opasnost koja se nalazi u nakani da se istina Svetoga pisma izvede primjenom samo jedne metodologije, a zanemarujući nužnost širega tumačenja koje dopušta da se zajedno sa cijelom Crkvom približimo potpunom razumijevanju teksta. Svi koji se dadu na proučavanje Svetog pisma moraju pred očima imati činjenicu da različite objasnidbene metodologije imaju temelj u nekoj filozofijskoj zamisli: nju valja pomno ispitati prije negoli se metoda primijeni na svete spise.

Drugi oblici skrivenog fideizma mogu se prepoznati po tome što se spekulativna teologija malo cijeni, a

⁷³ Usp. Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o Božjoj objavi *Dei Verbum*, br. 9–10; *KD*, str. 399 s.

⁷⁴ *Isto*, br. 10; *KD*, str. 401.

⁷⁵ *Ibid.*, br. 21; *KD*, str. 409.

⁷⁶ Usp. *isto*, br. 10; *KD*, str. 401.

isto se tako preziru izlaže i klasična filozofija iz čijih su pojmova svoje nazivlje crpili razumijevanje vjere i sami dogmatski obrasci. Papa Pio XII., blažene uspomenne, upozorio je na taj zaborav filozofijske predaje kao i na napuštanje predajom danih izričaja.⁷⁷

56. Na posljjetku, u sveobuhvatne i apsolutne tvrdnje ne vjeruju poglavito oni koji drže da se istina zadobiva konsenzusom, a ne umom koji se podlaže objektivnoj stvarnosti. Zacijelo je razumljivo da je u svijetu koji se dijeli na mnoga specijalistička područja teško prepoznati onaj obuhvatni i zadnji smisao života koji je tražila tradicionalna filozofija. No ipak, u svjetlu vjere koja u Kristu Isusu prepoznaje ovaj zadnji smisao, ne možemo a da filozofe, kršćane ili nekršćane ne potaknemo da se pouzdaju u sposobnost ljudskoga razuma te da pred sebe, u filozofiranju, ne postavljaju premalene ciljeve. Povijesna lekcija ovoga tisućljeća, koje se već primiče kraju, svjedoči da treba koračati ovim putem: ne smije se izgubiti žudnja za zadnjom istinom i želja za istraživanjem koje su povezane sa smjelošću otkrivanja novih putova. Sama vjera izaziva razum da napusti svaku odvojenost i da, izlažući se riziku, pokuša sve kako bi dosegnuo ono što je lijepo, dobro i istinito. Vjera tako postaje pouzdani i uvjerljivi odvjetnik razuma.

⁷⁷ Usp. Enciklika *Humani generis* (12. kolovoza 1950.); *AAS* 42 (1950.), 565–567; 571–573.

Zanimanje Crkve za filozofiju

57. Učiteljstvo se, dakako, nije zadržalo na bilježnju zabluda i zastranjenja filozofskih učenja. Jednako brigom potvrdilo je i osobita načela da bi se postigla prava obnova filozofijskog mišljenja, pokazujući i određene naputke kojih se treba držati. Pritom je papa Lav XIII. svojom enciklikom *Aeterni Patris* učinio korak naprijed koji je od pravog povijesnog značenja za život Crkve. Taj spis sve do današnjeg dana ostaje jedini papinski dokument koji je u cijelosti posvećen filozofiji. Taj veliki papa ponovio je i proširio nauk Prvog vatikanskog koncila o povezanosti razuma i vjere, a isto je tako pokazao da su filozofijska promišljanja od najveće pomoći vjeri i teologijskoj znanosti.⁷⁸ Poslije više od jednog stoljeća brojne naznake toga spisa nisu izgubile ništa ni od stvarne ni od pedagoške koristi; prije svega, tu je ono što se tiče neusporedive vrijednosti filozofije sv. Tome. Obnavljanje nauke Anđeoskog naučitelja činilo se papi Lavu XIII. najboljim putem da se vrati ona uporaba filozofije koju je zahtijevala vjera. Sveti Toma – pisao je on – »izvrsno razlikujući, kao što i treba, razum od vjere, oboje ih je ipak prijateljski združio te sačuvao prava jednog i drugog i pobrinuo se za njihovo dostojanstvo«.⁷⁹

⁷⁸ Usp. Lav XIII., Enciklika *Aeterni Patris* (4. kolovoza 1879.); *AAS* 11 (1878.–1879.), 97–115.

⁷⁹ *Isto*, 109.

58. Svi znaju kakve je sretne posljedice imao ovaj papinski poziv. Istraživanja o nauci sv. Tome i drugih skolastičkih pisaca dobila su novi zamah. Vrlo su poticane povijesne studije i zbog toga je ponovno otkriveno bogatstvo srednjovjekovnih filozofa za koje se u to vrijeme gotovo nije ni znalo, a nastale su i nove tomističke škole. Primjenom povijesne metodologije poznavanje djela sv. Tome vrlo je uznapredovalo i bilo je bezbroj istražitelja koji su odvažno uveli tomističku predaju u rasprave o filozofijskim i teologijskim stvarima onoga doba. Ugledniji katolički teolozi ovoga stoljeća, čijim mišljenjima i istraživanjima Drugi vatikanski koncil mnogo duguje, sinovi su ove obnove tomističke filozofije. Tako se Crkva tijekom XX. stoljeća mogla poslužiti vrijednim mnoštvom onih koji su odgojeni u školi Anđeoskog naučitelja.

59. Tomistička i neotomistička obnova, dakako, nije bila jedini znak ponovnog prihvaćanja filozofijske misli u kršćanskoj obilježenoj kulturi. Već prije, zajedno s Lavovim pozivom, pojavio se oveći broj katoličkih filozofa koji su, oslanjajući se na novija filozofijska promišljanja i služeći se vlastitom metodologijom, objavili filozofska djela velikoga ugleda i trajne vrijednosti. Bilo je onih koji su sastavili tako duboke sinteze koje ne moraju nimalo zavidjeti ni najvećim sustavima idealizma; neki su pak postavili epistemološke temelje bavljenju vjerom na novi način, u svjetlu obnovljenog razumijevanja moralne svijesti; neki su uveli filozofiju koja, započevši od istraživanja imanencije otvara pristup ka transcenciji; drugi su pak na-

stojali unijeti postulate vjere u područje fenomenološkijske metodologije. Napokon, na različite su načine ostvareni oblici filozofijskih promišljanja koji su, u jedinstvu vjere i razuma, veliku tradiciju kršćanske misli sačuvali živom.

60. Drugi vatikanski koncil, pak, sa svoje strane, iznosi vrlo bogatu i plodnu nauku o filozofiji. Ne možemo zaboraviti, naročito u kontekstu ove enciklike, da jedno cijelo poglavlje konstitucije *Gaudium et spes* tvori, tako reći, sažetak biblijske antropologije te da je to ujedno izvor nadahnuća i za filozofiju. Na tim se stranicama raspravlja o vrijednosti ljudske osobe koja je stvorena na sliku Božju, navodi se razlog njezinog dostojanstva i istaknutosti pred ostalim stvorenjima te se pokazuje transcendentna sposobnost njezinoga razuma.⁸⁰ *Gaudium et spes* razmatra i pitanje ateizma te, kako i treba, navodi uzroke zabludâ toga filozofijskog mišljenja, osobito u vidu neotuđivog dostojanstva i slobode osobe.⁸¹ Bez sumnje, duboko filozofijsko značenje imaju također misli onih stranica koje smo naveli u svojoj prvoj enciklici *Redemptor hominis* i koje tvore čvrsti temelj kojemu se Naš nauk stalno obraća: »Misterij čovjeka doista se rasvjetljuje jedino u misteriju utjelovljene Riječi. Adam, prvi čovjek, bio je naime slika onoga koji je imao doći (*Rim 5, 14*), Krista Gospodina. Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i

⁸⁰ Usp. br. 14–15; *KD*, str. 637 s.

⁸¹ Usp. *isto*, br. 20–21; *KD*, str. 643 s.

njegove ljubavi, također potpuno otkriva čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva.«⁸²

Koncil se bavio i studijem filozofije oko kojega se trebaju potruditi svećenički kandidati; ove preporuke općenito trebaju biti primijenjene u cjelokupnom kršćanskom poučavanju. Koncil naime potvrđuje: »Filozofske predmete treba tako predavati da se studenti dovedu do temeljite i suvisle spoznaje čovjeka, svijeta i Boga, oslanjajući se na trajno vrijednu filozofsku baštinu, a uzevši u obzir i novija filozofska istraživanja.«⁸³

Ovi propisi su opetovano bili potvrđeni i protumačeni u drugim dokumentima učiteljstva kako bi se valjano filozofsko obrazovanje pružilo pogotovo onima koji se spremaju za teologijske predmete. Sami smo češće upozorili na važnost filozofskog obrazovanja za one koji će se jednom u pastoralnom životu morati suočiti sa zahtjevima današnjega svijeta i shvatiti uzroke nekih načina ponašanja da bi na njih spremno odgovo-

⁸² Isto, br. 22; *KD*, str. 645 s; usp. Ivan Pavao II., Enciklika *Redemptor hominis* (4. ožujka 1979.), br. 8: *AAS* 71 (1979.), 271–272; *Dok* 56, str. 19 s.

⁸³ Dekret o odgoju i obrazovanju svećenika *Optatam totius*, br. 15; *KD*, str. 347.

riji.⁸⁴

61. Ako smo u raznim prigodama imali potrebu iznovice govoriti o tom pitanju te potvrditi vrijednost misli Anđeoskog naučitelja i ustrajali na shvaćanju njegove filozofije, to dolazi od toga što propisi učiteljstva nisu uvijek obdržavani željenom spremnošću. U mnogim katoličkim školama, u godinama poslije završetka Drugog vatikanskog koncila, mogao se uočiti određeni nazadak zato što se manje cijenila ne samo skolastička filozofija nego i općenito sav filozofijski studij. U čudu i žalosti opažamo da je popriličan broj

⁸⁴ Usp. Ivan Pavao II., Apostolska konstitucija *Sapientia christiana* (15. travnja 1979.), čl. 79–80: *AAS* 71 (1979.), 495–496; Apostolska postsinodalna pobudnica *Pastores dabo vobis – Dat ću vam pastire* (25. ožujka 1992.), 52: *AAS* 84 (1979.), 750–751; hrvatski prijevod Zagreb: Glas Koncila, bez god., str. 52 s. Usp. također neke komentare uz filozofiju sv. Tome: *Govor o stotoj obljetnici okružnice »Aeterni Patris« na Papinskom međunarodnom sveučilištu »Angelicum« – Filozofija otvaranja i univerzalizma* (17. studenog 1979.): *Insegnamenti* II, 2 (1979.), 1177–1189; *Govor sudionicima VIII. Međunarodnog tomišćkog kongresa – Naučitelj čovječnosti: metoda i nauka sv. Tome* (13. rujna 1980.): *Insegnamenti* III, 2 (1980.), 604–615; *Govor članovima Društva sv. Tome Akvinskog – Akvinčeva nauka pojašnjava istinsko čovjekovo dobro* (4. siječnja 1986.): *Insegnamenti* IX, 1 (1986.), 18–24; usp. hrvatski prijevod u *Naučitelj čovječnosti – Doktor humanitatis, Dok* 111, str. 5–48. Osim toga: Kongregacija za katolički odgoj, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis – Temeljne odredbe o svećeničkom odgoju i obrazovanju* (6. siječnja 1970.), br. 70–75: *AAS* 62 (1970.), 366–368; *Dok* 28, str. 91–95. Dekret *Sacra Theologia* (20. siječnja 1972.): *AAS* 64 (1972.), 583–586.

teologa dionik ovoga zanemarivanja filozofijskog studija.

Različiti razlozi leže u temelju ove otuđene volje. U prvom redu valja navesti nepovjerenje u razum, koje pokazuje velik dio današnje filozofije jer naširoko napušta metafizičko istraživanje o zadnjim pitanjima čovjeka, upravljajući svoju pozornost na posebna i područna pitanja koja su katkada čisto formalna. Na to se, nadalje, nadovezuje pogrješan sud, posebice oko pitanja »znanosti o čovjeku«. Drugi vatikanski koncil često je potvrđivao da treba ispitati važnost znanstvenog istraživanja, kako bi se dublje razumjelo otajstvo čovjeka.⁸⁵ Ako se teolozi pozivaju na spoznaju ovih znanosti i njihovo pravilno iznošenje u njihovim istraživanjima, to ipak ne treba značiti da im se implicitno daje mogućnost odvajanja ili uklanjanja filozofije iz pastoralne formacije i »priprave vjere« (*praeparatio fidei*). Napokon, ne može se zaboraviti obnovljeno zanimanje za inkulturaciju vjere. Život novih Crkava osobito je omogućio da se, zajedno s vrijednim oblicima mišljenja, shvati prisutnost brojnih očitovanja narodne mudrosti, koja tvore pravu baštinu kulture i predaja. A istraživanje ovih običaja treba napredovati zajedno s filozofijskim istraživanjem. Tek će ono omogućiti da se pokažu one crte narodne mudrosti koje valja

⁸⁵ Usp. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 57. 62; *KD*, str. 701 s, 709 s.

priznati vrijednima čim se nužno povežu s navješćivanjem Evanđelja.⁸⁶

62. Želim čvrsto istaknuti da filozofijska obuka ima naročitu važnost i ne može se ukloniti iz strukture teologijskih studija i poduke svećeničkih kandidata. Nije, dakle, nepromišljeno da tijekom (*curriculum*) teologijskih studija prethodi neko vrijeme u kojemu se osobita briga poklanja izučavanju filozofije. Ovaj izbor, koji je potvrdio Peti lateranski koncil⁸⁷, ima svoje korijene u iskustvu Srednjega vijeka kad je sklad između filozofijskog i teologijskog studija imao posebno mjesto i značenje. Ovaj raspored studiranja utjecao je, pomagao i poticao, premda neizravno, najveći dio razvoja suvremene filozofije. Značajan je primjer pozitivnog utjecaja što su ga imale *Disputationes metaphysicae* Franje Suareza koje su se proučavale čak i na njemačkim luteranskim sveučilištima. Napuštanje te metodologije je svećeničkoj izobrazbi i teologijskom istraživanju nanijelo veliku štetu. Neka se promotri, primjerice, nemarnost prema suvremenom mišljenju i kulturi što je dovelo do ukidanja svih oblika dijaloga ili do nekritičkog prihvaćanja svake filozofije.

⁸⁶ Usp. *Isto*, br. 44; str. 681 s.

⁸⁷ Usp. Peti lateranski koncil, Bula *Apostolici regiminis sollicitudo*, Sessio VIII: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Freiburg etc., 1991., 605–606.

Drži Nas velika nada da će te poteškoće biti prevladane uz razborito posredovanje filozofijske i teologijske izobrazbe koja u Crkvi nikad ne smije prestati.

63. Zbog tih razloga učinilo Nam se hitnim da u ovoj svojoj enciklici potvrdimo zanimanje koje Crkva ima za filozofiju i, štoviše, tijesnu vezu kojom su povezani teološki rad i filozofsko istraživanje istine. Odatle potječe dužnost učiteljstva da razlučuje i potiče filozofijsku misao koja se ni najmanje ne protivi vjeri. Naša je dužnost iznijeti neka načela i naznake koje držimo nužnima da se ustanovi uređena i djelotvorna povezanost između teologije i filozofije. U tom svjetlu moći će se jasnije rasuditi da li i kako se teologija treba povezati s različitim filozofijskim školama i mišljenjima koje današnji svijet nudi.

Šesto poglavlje

UZAJAMNO DJELOVANJE IZMEĐU TEOLOGIJE I FILOZOFIJE

Znanost o vjeri i zahtjevi filozofijskoga razuma

64. Riječ Božja upućena je svakome čovjeku u svim vremenima i na svim mjestima svijeta; čovjek je pak po naravi filozof. A teologija, kao promišljena i znanstvena razradba Božje riječi u svjetlu vjere, zbog nekih svojih postupaka i zbog izvršavanja svojih specifičnih zadaća, ne može a da ne stupi u odnos sa filozofijskim školama koje su stvarno izrasle tijekom godina. Bez nakane da teolozima naznačimo posebne metodologije, što ni ne spada na učiteljstvo, radije bismo htjeli podsjetiti na neke teologiji vlastite zadaće u kojima valja posegnuti za filozofijskim razmišljanjima zbog same naravi objavljene Riječi.

65. Teologija je kao znanost o vjeri uređena na temelju dvojakog metodološkog načela: *auditus fidei* i *intellectus fidei* (slušanje vjere i razumijevanje vjere). Po prvom načelu, ona dobiva polog objave, kojega su korak po korak pažljivo razvili sveta predaja, Sveto pismo i živo učiteljstvo Crkve.⁸⁸ Po drugom pak načelu, pomoću spekulativne moći mišljenja teologija želi odgovoriti zahtjevima razmišljanja.

Što se tiče prikladne priprave za *auditus fidei*, filozofija teologiji donosi svoju osobitu pomoć kada razmatra strukturu spoznaje i osobne komunikacije te poimence različite oblike i funkcije jezika. Jednaka je važnost koju donosi filozofija da bi se prikladnije razumjeli crkvena predaja, iskazi učiteljstva i mišljenja velikih učitelja teologije; ovi se, naime, često izražavaju kroz one misli i oblike mišljenja koje su preuzeli od neke određene filozofijske tradicije. Pritom se od teologa traži ne samo da protumači pojmove i nazive pomoću kojih Crkva promišlja i određuje svoje naučavanje, nego i da dublje razumije filozofijska mišljenja koja su možda utjecala na pojmove i nazive, da bi se tako došlo do ispravnih i suvislih tumačenja.

66. Ako se pak razmotri *intellectus fidei*, valja primijetiti, u prvom redu, da božanska istina »koja nam je izložena u Svetom pismu shvaćenom u skladu s naučavanjem Crkve«⁸⁹ ima vlastitu razumljivost koja je logički tako dosljedna da se predstavlja kao prava mudrost. *Intellectus fidei* jasnije pokazuje ovu istinu, stvarajući ne samo logičke i pojmovne strukture iskaza od kojih je složeno naučavanje Crkve, nego također, i to ponajprije, ističući spasenjski smisao koji takvi iskazi sadrže za pojedince i za čovječanstvo. Po tim iskazima, uzetima zajedno, vjernik dolazi do spoznaje povijesti spasenja čiji se vrhunac nalazi u Kristovoj osobi i

⁸⁹ Sv. Toma Akvinski, *Summa Theologiae* II–II, 5, 3 ad 2.

u njegovu Vazmenom otajstvu. Pristajući uz vjeru, on postaje dionikom toga otajstva.

Dogmatska teologija, sa svoje strane, mora biti u stanju obrazložiti cjeloviti smisao otajstva Jednog i Trojedinog Boga i ekonomije spasenja bilo na narativan način bilo, prije svega, na argumentativan način. Ona to svakako mora učiniti uz pomoć pojmova uma koji su stvoreni pomoću svima priopćivog kritičkog rasuđivanja. Naime, bez pomoći filozofije ne mogu se rasvijetliti teološki sadržaji kakvi su, primjerice, govor o Bogu, osobni odnosi unutar Trojstva, djelovanje Boga stvoritelja u svijetu, odnos između Boga i čovjeka, identitet Krista koji je pravi Bog i pravi čovjek. Isto vrijedi u različitim temama moralne teologije, gdje se neposredno koriste neki pojmovi koji se određuju na razini filozofijske etike, kao što su moralni zakon, savjest, sloboda, osobna odgovornost, grijeh i slični.

Nužno je, stoga, da razum vjernika ima naravnu, istinitu i suvislu spoznaju o stvorenim stvarima, o svijetu i o čovjeku, dakle o stvarima kojima se također bavi božanska objava; štoviše, vjernikov razum mora biti sposoban da tu spoznaju obrazloži pomoću pojmova i na argumentativan način. Zato spekulativna dogmatska teologija pretpostavlja i obuhvaća filozofiju čovjeka, svijeta i, dublje, samoga bitka, a koja se temelji na objektivnoj istini.

67. Zbog svoje naravi, kao disciplina koja ima dužnost obrazlagati vjeru (usp. *1 Pt 3, 15*), *fundamentalna teologija* morat će prihvatiti zadaću da opravda i

razjasni odnos između vjere i filozofijskoga mišljenja. Već je Prvi vatikanski koncil, obnavljajući Pavlovo učenje (usp. *Rim 1, 19–20*), upravio pozornost na to da zaista postoje neke istine koje se mogu spoznati naravnim putem, dakle filozofijski. Njihova spoznaja se nužno pretpostavlja da bi se mogla prihvatiti Božja objava. U istraživanju objave i njezine vjerodostojnosti, zajedno sa činom vjere koji joj odgovara fundamentalna teologija mora pokazati da se u svjetlu spoznaje po vjeri pokazuju neke istine koje razum zapaža već na svom samostalnom putu istraživanja. Tim istinama objava daje smisao punine dok ih upućuje na bogatstvo objavljenoga otajstva u kojemu nalaze svoju krajnju svrhu. Neka se razmisli, primjerice, o naravnoj spoznaji Boga, o mogućnosti razlikovanja božanske objave od drugih pojava ili o priznanju njezine vjerodostojnosti, o ljudskom jeziku koji može, na prikladan i istinit način, govoriti i o onim stvarima koje nadilaze ljudsko iskustvo. Te istine svakoga navode da prizna postojanje nekoga puta koji je zaista priprava za vjeru, koji može završiti u prihvaćanju objave, a da ne skrene od vlastitih načela i vlastite autonomije.⁹⁰

⁹⁰ »Istraživanje uvjeta pod kojima čovjek sam od sebe postavlja glavna pitanja o smislu života, o svrsi koju mu treba dati i o onome što će biti poslije smrti, tvori za fundamentalnu teologiju nužni uvod da bi i u današnje vrijeme vjera u punini pokazala put razumu koji iskreno traži istinu«, Ivan Pavao II., *Pismo sudioncima Internacionalnog kongresa o fundamentalnoj teologiji o 125. godišnjici konstitucije "Dei Filius"* (30. rujna 1995.), br. 4: *L'Osservatore Romano* (3. listopada 1995.), str. 8.

Na sličan će način fundamentalna teologija morati pokazati duboko suglasje između vjere i njezinoga glavnog zahtjeva da samu sebe obrazloži pomoću razuma koji je u stanju da s najvećom slobodom dade svoj pristanak. Vjera će tako moći »potpuno pokazati put onom razumu koji iskreno traži istinu. Na taj način vjera kao Božji dar, makar se ne temeljila na razumu, ipak ga se nikako ne može odreći; upravo tako se pokazuje i potreba da se razum po vjeri ojača kako bi dosegnuo nove ciljeve do kojih sam ne može doći«. ⁹¹

68. *Moralna teologija* možda treba još i veću pomoć filozofije. U Novom savezu ljudskim se životom znatno manje upravlja po propisima negoli u Starom savezu. Život u Duhu vodi vjernike do slobode i odgovornosti koja ide preko i ponad samog Zakona. Evanđelje i apostolski spisi ipak pružaju kako opća načela kršćanskog djelovanja tako i pouke i pojedinačne propise. Da bi se oni prilagodili posebnim uvjetima pojedinačnoga i društvenoga života, potrebno je da kršćanin može iz temelja obvezati svoju savjest i moć rasuđivanja. Drugim riječima, to zahtijeva da se moralna teologija služi pravilnim filozofijskim pogledom kako gledom na ljudsku narav i društvo, tako i gledom na opća načela etičkog odlučivanja.

69. Netko će možda prigovoriti da u sadašnjim uvjetima teolog treba primiti pomoć ne toliko od filozofije koliko od drugih oblika ljudskog znanja kakvi su

⁹¹ *Isto.*

povijest ili, još bolje, znanosti čijem se jedinstvenom i najnovijem napretku ljudi dive. Drugi pak, uslijed poraslog osjećaja za odnos između vjere i kulture, tvrde da se teologija treba okrenuti više prema tradicionalnim oblicima mudrosti negoli prema filozofiji koja je nastala u Grčkoj i za koju se kaže da je eurocentrična. Drugi, napokon, polazeći od krivog mišljenja o pluralizmu kultura, odbacuju opće dobro filozofijske baštine koju je prihvatila Crkva.

Ove procjene koje se, uostalom, nalaze u koncilskom naučavanju,⁹² sadrže dio istine. Međutim, zbog tog odnosa prema znanostima – odnosa koji je u mnogim slučajevima koristan jer pruža potpuniju spoznaju o predmetu istraživanja – ipak ne treba zaboraviti nužnu ulogu koju igra upravo filozofijsko razmišljanje koje je kritičko i upravljeno na cjelinu svega i koje se, uostalom, i zahtijeva od plodne kulturalne razmjene. Poglavitito želimo naglasiti da se ne treba zaustaviti na jednom određenom slučaju, zanemarujući glavnu zadaću, naime pokazati univerzalni značaj sadržaja vjere. Osim toga, ne treba zaboraviti ni ovo: specifični prinos filozofijske misli daje da se u različitim mišljenjima o životu i u kulturama shvati »ne ono što su ljudi mislili, nego kakva je istina stvari«. ⁹³ Teologiji ne mo-

⁹² Usp. Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 15; *KD*, 637 s; Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve *Ad gentes*, br. 22; *KD* 529.

⁹³ Sv. Toma Akvinski, *De Caelo*, 1, 22.

gu pomoći različita ljudska mišljenja, nego samo istina.

70. Tema odnosa prema kulturama zahtijeva, međutim, jedno posebno, premda ne i iscrpno promišljanje, i to zbog implikacija koje se odatle javljaju u filozofiji i u teologiji. Crkva je iskusila susretanje i sukobljavanje s kulturama već od početka propovijedanja evanđelja. Kristov nalog dan učenicima da idu na sva mjesta, »sve do kraja zemlje« (*Dj 1, 8*), da bi se proširila istina koju je on objavio, dao je kršćanskoj zajednici obilje prilika da iskuša sveopći značaj objave, ali i zapreke koje proizlaze iz različitosti kultura. Jedno mjesto u Poslanici svetoga Pavla Efežanima djelotvorno pomaže da bi se razumjelo na koji način je prva kršćanska zajednica rješavala taj problem. Apostol piše: »Sada pak, u Kristu Isusu, vi koji nekoć bijaste daleko, dođoste blizu – po krvi Kristovoj. Doista, on je mir naš, on koji od dvoga učini jedno: pregradu razdvojnici, neprijateljstvo, razori u svome tijelu« (*Ef 2, 13–14*).

Imajući pred očima taj isti spis, naša se misao dalje širi i dodiruje promjenu koja se dogodila nakon što su pogani došli do vjere. Pred bogatstvom spasenja koje je donio Krist padaju zapreke koje razdružuju različite kulture. Božje obećanje u Kristu sada postaje sveopći dar: ono više nije omeđeno osobinama nekog naroda, njegovim govorom i običajima, nego je namijenjeno svima kao baština iz koje svatko može slobodno zahvaćati. Iz različitih mjesta i običaja svi su u Kristu pozvani na udioništvo u jedinstvu obitelji sinova Božjih. Krist je taj koji daje da dva naroda budu »jedno«. Oni

koji bijahu »udaljeni« postaju »vrlo bliski« po dobroćinstvu novosti koju je donijelo Vazmeno otajstvo. Isus je srušio zidove podjele i na jedinstven i savršen način ostvario je jedinstvo po udioništvu u svojem otajstvu. To jedinstvo tako je duboko da Crkva sa sv. Pavlom može izjaviti: »Tako dakle više niste tuđinci ni pridošlice, nego sugrađani ste svetih i ukućani Božji« (*Ef 2, 19*).

Ovom tako jednostavnom izjavom izrečena je velika istina: susret vjere s različitim kulturama zaista je učinio novu stvar. Kad se kulture dublje ukorijene u naravi čovjeka, one sa sobom nose svjedočanstvo onoga otvaranja prema univerzalnosti i transcenciji koje je svojstveno čovjeku. Tako one same nude različite pristupe k istini koji su čovjeku vrlo korisni jer mu pružaju vrednote koje njegovo postojanje mogu učiniti sve više i više ljudskim.⁹⁴ Time što se kulture odnose na vrijednosti starih običaja one – doduše uključno, ali zato ne i manje istinito – upućuju na Boga koji se objavljuje u prirodi, kao što je ranije pokazano kad se govorilo o mudrosnim spisima i naučavanju svetoga Pavla.

71. Budući da su kulture tijesno povezane s ljudima i njihovom poviješću, one dijele iste dinamizme u kojima se očituje ljudsko vrijeme. Bilježe se promjene i napredak potekli iz susretanja ljudi i uzajamne komu-

⁹⁴ Usp. Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 53–59; *KD*, str. 697–706.

nikacije koja proizlazi iz njihova načina života. Kulture se hrane komunikacijom dobara, a njihova životna snaga i trajnost ovise o sposobnosti otvaranja u prihvaćanju novosti. Kako objasniti ova kretanja? Svaki je čovjek vezan uz neku kulturu, o njoj ovisi, a i sam na nju jako utječe. Sam je istodobno i sin i otac kulture u koju je uronjen. U svim izražajima života on sa sobom nosi nešto što ga obilježava među stvorenjima: to je njegova trajna otvorenost prema otajstvu i nezasićena želja za spoznajom. Zato svaka kultura u sebi ima i očituje neugasivu težnju prema nekom savršenstvu. Stoga se i može reći da kultura u sebi ima sposobnost primanja božanske objave.

Sam način na koji kršćani žive svoju vjeru natopljen je kulturom okoline te sa svoje strane tijekom vremena pridonosi uobličavanju njezinih bitnih značajki. Svakoj kulturi kršćani pružaju nepromjenjivu Božju istinu koju je On objavio u povijesti i kulturi jednog naroda. Tako se tijekom stoljeća ponavlja onaj događaj čiji su svjedoci bili hodočasnici koji se nađoše u Jeruzalemu na blagdan Duhova. Kad su čuli apostole, upitahu: »Gle! Nisu li svi ovi što govore Galilejci? Pa kako to da ih svatko od nas čuje na svojem materinskom jeziku? Parti, Međani, Elamljani, žitelji Mezopotamije, Judeje i Kapadocije, Ponta i Azije, Frigije i Pamfilije, Egipta i krajeva libijskih oko Cirene, pridošlice Rimljani, Židovi i sljedbenici, Krećani i Arapi – svi ih mi čujemo gdje našim jezicima razglašuju veličanstvena djela Božja« (*Dj 2,7–11*). Naviještanje evanđelja u raznim kulturama zahtijeva da vjerom uza

nj prionu svi oni kojima je ono upravljeno, ali nipošto ne brani da oni zadrže svoju kulturalnu osobitost. To ne stvara nikakav raskol, jer se narod krštenih odlikuje onom univerzalnošću koja prima sve ljudske kulture, i jer pomaže da ono što je u njima uključeno postigne svoj puni razvitak u istini.

Zbog svega toga kultura nikad ne može postati kriterijem prosuđivanja, a još manje kriterijem istine glade Božje objave. Evanđelje se ne protivi ovoj ili onoj kulturi kao da bi je u susretu s njom htjelo lišiti onoga što se odnosi na nju ili je prisiliti da preuzme izvanjske i tuđe oblike. Naprotiv, poruka koju vjernik donosi u svijet i u kulture jest pravi oblik oslobođenja od svakoga grijehom izazvanog nereda, a isto je tako i poziv na punu istinu. U ovom susretanju kulture ne samo da ništa ne gube od svojega, nego se još više potiču da se otvore prema evanđeoskoj istini iz koje se rađaju poticaji za daljnji napredak.

72. To što je misija evangelizacije u svojem tijeku prvo susrela grčku filozofiju ne znači da su isključeni ostali pristupi. Danas se, koliko god puta evanđelje dotiče područja kultura do kojih kršćanska nauka nije pravo došla, javljaju nove zadaće inkulturacije. Gotovo ista pitanja koja je Crkva morala rastumačiti u prvo doba, postavljaju se i današnjim ljudima.

Naše misli spontano se okreću Istoku koji je bogat vrlo starim religijskim i filozofijskim predajama. U tome Indija zauzima posebno mjesto. Veliki duhovni polet nosi indijsku misao prema onom iskustvu koje,

oslobađajući duh od zapreka vremena i prostora, dotiče apsolutno dobro. U ovom procesu traženja oslobođenja svoje mjesto imaju glavne metafizičke škole.

Dužnost kršćana ovoga vremena, napose indijskih, jest da iz tako bogate baštine izvade one elemente koji se mogu spojiti s njihovom vjerom, tako da kršćanska misao postane bogatijom. U tome razlikovanju koje svoje nadahnuće nalazi u koncilskoj deklaraciji *Nostra aetate* oni će pred očima imati neke kriterije prosuđivanja. Prvi je univerzalnost ljudskoga duha čiji su temeljni zahtjevi isti u najrazličitijim kulturama. Drugi, koji proizlazi iz prvog, jest ovaj: kad se Crkva susreće s kulturama od velike važnosti, do kojih prije nije došla, ona ne može zapostaviti ono što je postigla inkulturacijom u grčku i latinsku misao. Kada bi se odbacila takva baština, to bi išlo protiv providnosnog nauma Boga koji svoju Crkvu vodi na stazama vremena i povijesti. Uostalom, ovaj kriterij prosuđivanja vlastit je Crkvi svakog doba, također i sutrašnjeg; ona će se osjetiti obogaćenom onim stvarima što će ih postići po današnjem približavanju istočnim kulturama; u toj baštini ona će pronaći nove znakove za uspostavu plodonosnog dijaloga s onim kulturama koje će čovječanstvu pomoći da napreduje na svojem putu u budućnost. Treće, trebat će pripaziti da se legitiman zahtjev za osobitošću i izuzetnošću indijske filozofije ne pomiješa s onim stavom prema kojemu bi se neka kulturna predaja trebala zatvoriti u svojoj različitosti, te se istaknuti po svojoj suprotstavljenosti prema osta-

lim predajama, što je doista protivno samoj naravi ljudskoga duha.

Ono što je rečeno o Indiji valja primijeniti i na baštinu velikih kultura Kine, Japana i drugih azijskih naroda, a isto tako i na blago tradicionalnih afričkih kultura koje su se poglavito prenosile usmenim putem.

73. Pošto se ove stvari razmotre, primjereni odnos koji treba uspostaviti između teologije i filozofije imat će oblik svojevrsnoga kružnog napredovanja. Početak i prvotni izvor teologije je riječ Božja objavljena u povijesti, dok će krajnji cilj nužno biti razumijevanje te riječi koje se polako i razgovijetno opaža, već kako naraštaji jedan za drugim slijede. Budući da je Božja riječ istina (usp. *Iv 17, 17*), ne može se dogoditi da istraživanje ljudske istine ne pomogne njezinom dubljem razumijevanju. Pri tom istraživanju riječ je o filozofirajućem duhu koji se razvija poštujući svoje zakonitosti. Nije riječ o ovom ili onom pojmu ili dijelu nekog filozofijskog sustava koji jednostavno treba primijeniti u teologijskom diskurzu; odlučujuće je to da razum vjernika zalaže svoju sposobnost mišljenja kako bi pronašao istinu unutar kretanja koje, započevši od riječi Božje, nastoji postići njezino punije razumijevanje. Nadalje, posve je jasno da je razum, djelujući između toga dvoga – naime riječi Božje i njezine dublje spoznaje – gotovo obuzet i na neki način vođen da izbjegne one putove koji vode izvan objavljene istine i, u konačnici, naprosto izvan same istine; štoviše, on je potaknut da istražuje putove za koje sam ne bi ni slutio da se njima može kretati. Iz ovoga kružnoga odnosa s riječju

Božjom, filozofija izlazi obogaćena jer dotiče nove i neočekivane ciljeve.

74. Potvrda plodnosti ovoga odnosa pokazuje se iz osobne sudbine velikih kršćanskih teologa koji su se također istaknuli i kao iznimni filozofi, a ostavili su spise tako duboke spekulativne vrsnoće da ih s pravom izjednačujemo učiteljima stare filozofije. To se može reći kako o crkvenim ocima, od kojih ističemo barem sv. Grgura Nazijanskog i sv. Augustina, tako i o srednjovjekovnim naučiteljima, među kojima se odlikuje trojica koji tvore sv. Anzelmo, sv. Bonaventura i sv. Toma Akvinski. Plodna združenost filozofije i riječi Božje također se pokazuje u odvažnom istraživanju koje su poduzeli noviji mislitelji, među kojima se mogu spomenuti osobnosti kao John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Edith Stein, na Zapadu, a istodobno na Istoku mislitelji kao Vladimir S. Solovjev, Pavel A. Florenskij, Pjotr J. Čaadajev, Vladimir N. Lossky. Očito je da kada se spominju ti autori, uz koje se jednako mogu iznijeti i druga imena, ne želimo potvrditi svaki vidik njihova naučavanja, nego samo iznijeti neke istaknutije primjere onoga puta filozofijskih istraživanja kojemu je suočavanje s vjerskim učenjima donijelo posebne koristi. O ovome pak ne treba dvojiti: promatranje duhovnoga puta ovih mislitelja moći će samo koristiti napretku u istraživanju istine i uporabi postignutih rezultata na ljudsku korist. Treba se nadati da će ova iznimna filozofsko-teološka predaja sada i ubuduće naći svoje nasljednike, kao i poštovatelje na dobro Crkve i čovječanstva.

O različitim stanjima filozofije

75. Kao što se vidi iz povijesti odnosa između vjere i filozofije, o čemu je već nakratko bilo govora, mogu se razlikovati različita stanja filozofije s obzirom na kršćansku vjeru. Prvo obuhvaća *filozofiju potpuno odvojenu od evanđeoske objave*: to je stanje filozofije koje je povijesno postojalo u vremenima prije Otkupiteljeva rođenja i poslije njega u područjima koja evanđelje još nije dotaknulo. U ovome stanju filozofija legitimno zahtijeva da bude djelo *sui iuris*, tj. da djeluje prema vlastitim zakonima i da se oslanja samo na vlastite snage. Premda smo svjesni teških ograničenja koja se mogu pripisati urođenoj ljudskoj slabosti, ovaj zahtjev treba podržati i potvrditi. Filozofijski studij, naime, koji teži istraživanju istine unutar naravnog područja, barem je implicitno otvoren prema nadnaravnome.

Štoviše, čak i kada se sam teologijski jezik služi filozofijskim pojmovima i dokazima, valja sačuvati nužnost pravilne autonomije misli. Naime, umovanje koje se odvija prema strogim racionalnim kriterijima postiže i pokazuje neke općenito valjane rezultate. I ovdje je na snazi načelo prema kojemu milost ne razara nego usavršuje narav: pristanak vjere koji obvezuje kako um tako i volju, ne ruši nego usavršuje slobodnu volju svakoga vjernika koji prihvaća objavu.

Od ovog opravdanog zahtjeva udaljuje se mišljenje tzv. »odvojene« filozofije koju slijede brojni suvremeni filozofi. Više negoli pravu autonomiju filozofiranja,

ta si filozofija prisvaja pravo na samodostatnost misli o bilo čemu u svome području što, dakako, nije zakonito: odbacivati prinose one istine koja potječe od božanske objave, isto je kao i isključiti pristup do dublje spoznaje istine, a na štetu same filozofije.

76. Drugo stanje filozofije mnogi označuju izrazom *kršćanska filozofija*. Ovaj naziv je zakonit, sve dok sam ne postane dvojbena: on, naime, ne znači da Crkva ima svoju službenu filozofiju, jer vjera kao takva nije filozofija. Ovim izrazom označuje se umijeće filozofiranja na kršćanski način, to jest filozofijsko razmatranje koje je životno povezano s vjerom. Stoga ovdje jednostavno nije riječ o nekoj filozofiji koju su stvorili kršćanski filozofi, koji u svojim istraživanjima nisu ništa htjeli reći protiv vjere. Kada se govori o kršćanskoj filozofiji, time se trebaju obuhvatiti svi važni oblici razvitka filozofijske misli koji se nikad ne bi dogodili bez izravnog ili neizravnog prinosa kršćanske vjere.

Dvije su, dakle, vrste kršćanske filozofije; jedna od njih je subjektivna, u skladu s kojom vjera pročišćava razum. Kao teologalna krepost, vjera oslobađa razum od pretjeranog samopouzdanja; to je tipična napast kojoj filozofi lako naginju. To su kritizirali već sv. Pavao i crkveni oci te oni, nama bliži filozofi kao Pascal i Kierkegaard. Filozof se ponizno u duhu sabire da bi se bavio nekim pitanjima koja teško da može objasniti bez razmatranja elemenata objave. Pomislimo, primjerice, na pitanja zla i trpljenja, Božjeg osobnog identiteta te na pitanje o smislu života ili, još izravnije, na radikalno metafizičko pitanje: »Zašto jest nešto?«

Tu je zatim objektivni dio koji gleda na sam sadržaj filozofiranja: objava jasno izlaže neke istine koje razum, doduše, može doseći, ali ih ipak možda nikad ne bi otkrio kad bi se oslanjao samo na svoje snage. U tom obzorju postavljaju se pitanja, kao pojam slobodnog i osobnog Boga stvoritelja, koji je za napredak filozofijske misli imao veliku važnost, poglavito što se tiče filozofije bitka (*»esse«*). U ovo područje također spada i sama stvarnost grijeha, kako se ona očituje u samom svjetlu vjere, koja pomaže da se pitanje o zlu postavi na prikladan filozofijski način. Osoba, koja se drži duhovnim bićem, također je naročita osobitost vjere: kršćanska poruka dostojanstva, jednakosti i slobode ljudi bez sumnje je djelovala na filozofijske misli koje su iznijeli noviji filozofi. Primićući se novijem vremenu, moramo spomenuti važnost koju za filozofiju ima onaj povijesni događaj, koji je vrhunac kršćanske objave. On nije slučajno postao stožerom filozofije povijesti koja se pokazuje kao novo poglavlje ljudskog istraživanja istine.

Među objektivne elemente kršćanske filozofije također se ubraja nužnost istraživanja razumnosti nekih istina koje su izražene u Svetom pismu, kao mogućnost čovjekova nadnaravnog poziva te sâm istočni grijeh. Ove zadaće izazivaju razum da prizna kako u tome ima nečeg istinitog i razumnog, daleko od onih uskih granica u kojima se on sam bio nakanio zatvoriti. Ove teme zaista proširuju područje razuma.

Baveći se ovim temama, filozofi odmah ne postaju teolozi, i to stoga što nisu nastojali razumjeti i osvjetli-

ti istinu vjere polazeći od objave. Nastavili su raditi na svom vlastitom području upotrijebivši samo racionalnu metodologiju, ali su svoje istraživanje proširili do novih područja istine. Može se doista tvrditi da bez ovog jakog utjecaja riječi Božje ne bi postojao velik dio novije i najnovije filozofije. Stvar ima naročitu važnost, premda se primjećuje da većina filozofa ovih najnovijih stoljeća napušta kršćansko pravovjerje.

77. Posebno stanje filozofije nastaje kad *se teologija po sebi poziva na filozofiranje*. Teologija je zaista uvijek trebala i treba filozofijsku pomoć. Budući da je teološko istraživanje djelo kritičkoga razuma pod svjetlom vjere, ono u cjelini pretpostavlja i zahtijeva razum odgojen i uobličen spoznajama i dokazima. Teologija, nadalje, treba filozofiju s kojom uspostavlja dijalog da bi potvrdila razumljivost i opću istinu svojih načela. Nije slučajnost da su crkveni oci i srednjovjekovni teolozi prihvatili filozofiju radi objašnjavanja. Ova povijesna činjenica pokazuje vrijednost *autonomije* koju filozofija čuva i u svojem trećem stanju, no jednako pokazuje nužne i osobite promjene koje sama mora podnijeti. Zbog ove nužne i značajne pomoći, filozofija je već od vremena crkvenih otaca nazivana *ancilla theologiae* (služkinja teologije). Taj se naziv nije koristio da bi se označila neka podložnost ili ropstvo ili pokazala zadaća puke funkcije koju filozofija igra u teologiji. Izraz radije treba prihvatiti u značenju u kojemu ga je rabio Aristotel kad je raspravljao o iskustvenim znanostima kao o »služkinjama prve filozofije«. Takav izričaj, koji se danas teško daje primijeniti zbog gore

spomenutog načela autonomije, tijekom stoljeća pomogao je da se označi odnos između dviju znanosti i nemogućnost njihova razdvajanja.

Kad bi se teolog odbio služiti filozofijom, pojavila bi se opasnost da, ne znajući, sam počne filozofirati i da se zatvori u strukture mišljenja koje baš nisu prikladne za razumijevanje vjere. Ako bi filozof, sa svoje strane, pomislio da treba isključiti svaki odnos s vjerom, osjećao bi dužnost da samostalno mora izvesti načela kršćanske vjere, kao što se i dogodilo nekim suvremenim filozofima. U oba slučaja došlo bi do opasnosti da se naruše glavna načela autonomije koju svaka znanost želi sačuvati.

Budući da je stanje filozofije koje smo razmotrili uključeno u razumijevanje objave, ona se zajedno s teologijom u strožem smislu stavlja pod autoritet učiteljstva i njegova suda, kao što smo to prije pokazali. Iz istina vjere, naime, potječu neke obveze na koje filozofija mora paziti kad stupa u odnos s teologijom.

78. Na temelju ovih razmišljanja može se dobro razumjeti zašto je učiteljstvo opetovano hvalilo zasluge filozofije sv. Tome i njega držalo voditeljem i uzorom teološkog studija. Nakana učiteljstva nije bila da zauzme stav prema nekim filozofijskim pitanjima niti da naloži prihvaćanje nekih posebnih mišljenja. Nakana mu je bila i jest da naznači kako je sv. Toma rođeni primjer svima onima koji traže istinu. U njegovom razmišljanju zahtjevi razuma i snaga vjere pronašli su najdublju sintezu koju je ljudsko mišljenje ikad doseglo,

zato što je korjenito čuvao osobitost objave, a da nikad nije ponižavao put koji je vlastit razumu.

79. Pokazujući jasnije ono što je učiteljstvo prije izreklo, u ovom najnovijem dijelu htjeli bismo izraziti neke postulate koje teologija – dapače, prije nje riječ Božja – postavlja pred filozofijsko mišljenje i pred suvremene filozofe. Kao što je gore rečeno, filozof treba djelovati prema svojim pravilima i oslanjati se na svoja načela; istina pak ne može biti nego samo jedna. Objava i ono što je u njoj sadržano nikad ne mogu potisnuti iznašašća razuma i njegovu zakonitu autonomiju; razum pak, sa svoje strane, nikad ne smije izgubiti sposobnost da se propitkuje i ispituje, svjestan da sam po sebi nije ni apsolutan ni isključiv. Objavljena istina, koja jasno objašnjava ono što jest tako da polazi od sjaja koji izlazi od onoga što samo po sebi Jest, osvjetlit će put filozofijskom mišljenju. Kršćanska objava tako postaje pravim mjestom na kojem se filozofijski i teologijski studij – stupajući u međusobni odnos – povezuju i potpomažu. Zato treba željeti da se filozofi i teolozi ravnaju samo prema autoritetu istine te satakaju filozofiju usklađenu s Božjom riječju. Ova će filozofija biti mjesto na kojem će se sastati ljudske kulture i kršćanska vjera, ona će biti mjesto sporazumijevanja između vjernika i nevjernika. Pomoći će da se vjernici dublje osvijeste o dubini i iskrenosti vjere do kojih se dolazi kad se vjera poveže s razmišljanjem i kad ga ne odbacuje. Naučavanje crkvenih otaca iznova nas vodi do ovog uvjerenja: »I samo vjerovanje nije ništa drugo doli razmišljanje koje ide s pristankom [...] Svaki koji

vjeruje, vjerujući razmišlja i razmišljajući vjeruje [...] Jer ako vjera nije promišljena, ona nije nikakva.«⁹⁵ Zatim opet: »Ako se ukine pristanak, ukida se i vjera, jer bez pristanka uopće se ne vjeruje.«⁹⁶

⁹⁵ Sv. Augustin, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5: *PL* 44, 963: »Et ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare [...] Omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit [...] Quoniam fides, si non cogitatur, nulla est.«

⁹⁶ Isti, *De fide, spe et caritate*, 7: *CCL* 46, 61: »Si tollatur assensio fides tollitur, quia sine assensione nihil creditur.«

DANAŠNJI ZAHTJEVI I DUŽNOSTI

Neodrecivi zahtjevi riječi Božje

80. Sveto pismo sadrži, kako eksplicitno tako implicitno, više elemenata koji dopuštaju da se postigne jasna i filozofijski konzistentna zamisao čovjeka i svijeta. Kršćani su postupno postali svjesni da je u tim svetim stranicama pohranjeno bogato blago. Odatle je pak jasno da zbilja koju iskušavamo nije apsolut, nije nestvorena niti je nastala sama od sebe. Samo Bog je Apsolut. Na biblijskim stranicama, nadalje, bjelodano se vidi gledanje na čovjeka kao *imago Dei* (slika Božja) koja uključuje sigurne znakove o njegovoj biti i slobodi kao i o besmrtnosti duše. Budući da stvoreni svijet nije dostatan sam sebi, svaka iluzija autonomije koja bi nijekala da sva stvorenja, i sam čovjek, po svojoj naravi ovise o Bogu, vodi do nesreća koje razaraju racionalno istraživanje harmonije i smisla ljudskoga života.

Biblija se jednako sučeljava i s pitanjem moralnoga zla, koje je najtragičnije od svega, kad se kaže da se ono ne može svesti na neku manu koja pripada stvari, nego je zapravo rana koja dolazi od neurednog potvrđivanja ljudske slobode. Napokon, riječ Božja gleda

pred sobom i pitanje o smislu samoga života i pruža svoj odgovor kada upravlja čovjeka prema Isusu Kristu, utjelovljenom Sinu Božjem, koji u potpunosti ostvaruje ljudski život. Na sličan se način iz čitanja svetoga teksta mogu izvesti i drugi vidici; u svakom slučaju, iz njega je razvidno odbacivanje svakog oblika relativizma, materijalizma i panteizma.

Prvotno uvjerenje ove »filozofije« pohranjene u Bibliji je ovo: ljudski život i sam svijet imaju svoj smisao i upravljeni su prema svom savršenstvu koje se ozbiljuje u Isusu Kristu. Otajstvo utjelovljenja ostat će uvijek kao središnja točka kojoj se svatko obraća da bi mogao shvatiti tajnu ljudskoga života, stvorenoga svijeta i samoga Boga. U ovom se otajstvu javljaju krajnji izazovi za filozofiju jer se ljudski razum potiče na stvaranje vlastitog logičkog puta kako bi razorio zidove od kojih mu prijeti opasnost da ga opkole. Samo ovdje, zaista, smisao ljudskoga života doseže svoj vrhunac. Naime, unutrašnja bit Boga i čovjeka postaje razumljivom: u otajstvu utjelovljene Riječi božanska i ljudska narav sa svojim osobitostima sačuvane su i istodobno se pokazuje jedinstvena veza kojom su bez miješanja uzajamno povezane.⁹⁷

81. Treba primijetiti da među značajnim elementima našega današnjeg stanja postoji »kriza smisla«. Pogledi o životu i svijetu, koji su često znanstvenoga karaktera, toliko su se umnožili da nam doista pružaju

⁹⁷ Usp. Kalcedonski koncil, *Symbolum, Definitio*: DS 302.

izgled razmravljenoga znanja. To dovodi do toga da se teško, a katkada i uzalud, traži smisao ili značenje stvari. Dapače – i to je ono što još više zbunjuje duh – u ovome skupu činjenica i djela u kojima se danas živi i koji, čini se, tvore tijek samoga života, ima onih koji pitaju je li još uopće smisljeno pitati o samom smislu stvarnosti. Mnoštvo mišljenja među kojima se raspravlja o tome što treba odgovoriti, ili također različiti načini tumačenja i promatranja ljudskog života i svijeta, ne čine ništa drugo doli to da još više zaoštavaju tu sumnju koja lako prelazi u osjećaj skepticizma i ravnodušnosti ili u različite oblike nihilizma.

Odatle slijedi da se ljudski duh bavi nekom vrsti neodređenog mišljenja koje ljude dovodi do toga da se sve više zatvaraju u sebe i unutar granica vlastite imanencije, bez ikakva odnosa sa transcendentnim. Filozofija koja ne postavlja nikakvo pitanje o smislu ljudskoga života izlaže se velikoj opasnosti da ljudski razum svede samo na puku instrumentalnu funkciju ukidajući svako nastojanje oko istraživanja istine.

Da bi filozofija bila u skladu s Božjom riječju, potrebno je da ponajprije otkrije svoju *mudrosnu širinu* u traženju novog i sveobuhvatnog smisla života. Ako se stvari valjano razmisle, ovaj prvi zahtjev daje samoj filozofiji vrlo vrijedan poticaj da bude u skladu sa svojom vlastitom naravi. Čineći tako, ona neće biti samo odlučujuća i kritička instancija koja različitim dijelovima znanosti pokazuje njihov temelj i granicu, nego će se, također, postaviti kao zadnji okvir koji povezuje sve znanosti i ljudsko djelovanje dok ih usmjerava da

zajedno idu prema jedinom cilju i zadnjemu smislu. Ova mudrosna širina zahtijeva se danas tim više što je više povećana tehnička moć ljudskoga roda pa traži obnovljenu i izoštrenu svijest o najvišim vrijednostima. Ako ovim tehničkim sredstvima nedostaje upravljenost prema svrsi koja se ne vodi samo pukom korisnošću, ona se brzo mogu pokazati neljudskima, dapače, mogu se preobratiti u moguće zatornike ljudskoga roda.⁹⁸

Riječ Božja otkriva posljednju svrhu čovjeka i daje opći smisao njegovim pothvatima na zemlji. Zbog toga ona poziva filozofiju da se posveti pronalaženju naravnoga temelja tom smislu, a to je religiozna ustrojenost svakoga čovjeka. Koja god filozofija zaniječe da se ovaj zadnji i opći smisao može naći, bit će ne samo neadekvatna nego i pogrješna.

82. Uostalom, ovu zadaću mudrosti ne može ispuniti neka filozofija koja i sama nije istinito i sigurno znanje koje se ne ravna samo prema posebnim i relativnim elementima samih stvari – bilo da se tiču funkcija, bilo oblika ili koristi – nego prema njihovoj cijeloj i zadnjoj istini, to jest prema samoj biti predmeta spoznaje. Evo stoga drugog zahtjeva: naime, da se utvrdi ljudska sposobnost postizanja *spoznaje istine*; to je spoznaja koja dolazi do objektivne istine pomoću podudarnosti stvari i uma (*adaequatio rei et intellec-*

⁹⁸ Usp. Ivan Pavao II., Enciklika *Redemptoris hominis* (4. ožujka 1979.), br. 15: *AAS* 71 (1979.), 286–289; *Dok* 56, str. 37–41.

tus), kako su to nazivali učitelji skolastike.⁹⁹ Ovaj zahtjev, koji je posve svojstven vjeri, iznova je izričito potvrđen na Drugom vatikanskom koncilu: »Um se naime ne ograničuje na same fenomene nego je sposoban da s pravom sigurnosti dosegne i inteligibilnu stvarnost, premda je uslijed grijeha djelomično pomračen i oslabljen.«¹⁰⁰

Posve fenomenistička ili relativistička filozofija neće biti prikladna za dublje istraživanje bogatstva riječi Božje. Naime, Sveto pismo uvijek pretpostavlja da čovjek, premda je kriv zbog lažljivosti i varljivosti, ipak može spoznati i shvatiti jasnu i jednostavnu istinu. U svetim knjigama, a osobito u Novom zavjetu, ima mjesta i tvrdnji posve ontološkog značaja. Nadahnuti pisci htjeli su iznijeti istinite izjave koje su označavale objektivne stvari. Ne može se reći da je katolička predaja ikako pogriješila kad je neke izreke sv. Ivana i sv. Pavla prihvatila kao tvrdnje o samoj Kristovoj bîti. Kada se teologija prihvati posla da te tvrdnje shvati i izloži, ona treba pomoć filozofije koja ne poriče sposobnost objektivno istinite spoznaje, ma koliko da se ova još može usavršavati. To jednako vrijedi i o sudovima moralne svijesti za

⁹⁹ Usp. npr. Sv. Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, I, 16, 1; Sv. Bonaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, 3, 8, 1.

¹⁰⁰ Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 15; *KD*, str. 637 s.

koje Sveto pismo dopušta da mogu biti objektivno istiniti.¹⁰¹

83. Dva prethodna zahtjeva nose sa sobom i treći: filozofiji je potrebna *uistinu metafizička* narav koja može nadići iskustvene danosti tako da, tražeći istinu, može doprijeti do nečega apsolutno krajnjeg i temeljnog. Ovaj se zahtjev već implicitno nalazi u spoznajama mudrosnog, a isto tako i analitičkoga karaktera; osobito postoji potreba za spoznajama o moralnom dobru kojega je krajnji temelj najviše dobro, Bog sam. Ne želimo ovdje govoriti o metafizici kao o posebnoj školi ili posebnoj povijesnoj struji. Stalo nam je da potvrdimo kako stvarnost i istine nadilaze iskustvene činjenice i elemente te također obranimo čovjekovu moć kojom on spoznaje tu transcendentnu i metafizičku dimenziju na istinit i siguran, mada nesavršen i analogijski način. Zato na metafiziku ne treba gledati kao da je oprečna antropologiji jer metafizika dopušta da se pozdano utvrdi pojam dostojanstva osobe iz njezine duhovne naravi. Osoba pak napose zauzima glavno mjesto za susret s bitkom (*actus essendi*) i stoga također s metafizičkim mišljenjem.

Gdje god čovjek otkrije neki poziv za apsolutnim i transcendentnim, ondje mu se otvara prilika za metafizičko tumačenje stvarnosti: u istini i ljepoti, u mo-

¹⁰¹ Usp. Ivan Pavao II., Enciklika *Veritatis splendor* (6. kolovoza 1993.), br. 57–61: *AAS* 85 (1993.), 1179–1182; *Dok* 107, str. 84–89.

ralnim dobrima i drugim osobama, u bitku i u Bogu. Na kraju ovoga tisućljeća čeka nas veliki izazov, naime taj da znamo napraviti kako nužan tako i hitan prijelaz *od pojave prema temelju*. Zato se ne smije ostati samo na iskustvu; koliko god ono izražava i pokazuje unutrašnju narav čovjeka i njegovu duhovnost, nužno je da se spekulativno promišljanje dotakne duhovne supstancije kao i temelja na koji se ona oslanja. Filozofijsko poimanje, dakle, koje bi zanijekalo sav metafizički prostor bilo bi po sebi nevaljalo i sasvim neprikladno da ispuni funkciju posredovanja za shvaćanje objave.

Riječ Božja neprestano se odnosi na ono što nadilazi iskustvo i ljudsko mišljenje; no ovo se »otajstvo« ne bi moglo objaviti niti bi ga teologija bilo kako mogla učiniti shvatljivim,¹⁰² kada bi ljudska spoznaja bila ograničena tijesnim granicama osjetilnog iskustva. Zato metafizika postoji kao neki značajan posrednik u teološkom istraživanju. Teologija pak, kada bi bila lišena metafizičkog obzorja, ne bi mogla krenuti dalje od istraživanja religioznog iskustva niti dopustiti da *razumijevanje vjere* skladno izrazi opću i transcendentnu vrijednost objavljene istine.

Ako toliko ističemo metafizičku sastavnicu, to je zbog toga što smo uvjereni da je taj put neophodan kako bi se prevladalo stanje krize u kojoj se danas filo-

¹⁰² Usp. Prvi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri *Dei Filius*, IV: DS 3016.

zofija velikim dijelom nalazi te da bi se popravili neki nevaljali načini postupanja koji su rašireni diljem našega društva.

84. Važnost metafizičkoga pristupa pokazuje se još očitije ako se razmotri napredak koji danas čine hermeneutičke znanosti kao i različita istraživanja ljudskoga jezika. Posljedice koje su proistekle iz ovih nastojanja mogu biti vrlo korisne za razumijevanje vjere ukoliko otkrivaju strukturu ljudskoga mišljenja i jezika te sav smisao koji je uključen u jeziku. Ima, međutim, zastupnika tih disciplina koji u svojim istraživanjima dolaze samo dotle da objašnjavaju kako treba razumjeti i izraziti cjelokupnost stvari, a da ipak ne provjeravaju sposobnost ljudskoga razuma da otkrije bit stvari. Kako da se u tom držanju ne vidi potvrda one krize nepovjerenja u moć ljudskoga razuma od koje pati naše doba? A budući da na osnovi nekih prihvaćenih apriornih pretpostavki ova mišljenja zatamnjuju nauku vjere i nijeću njezinu sveopću vrijednost, ona ne samo da umanjuju razum nego i sama sebe posvema isključuju. Vjera, naime, jasno pretpostavlja da je ljudski jezik kadar izraziti na općeniti način – doduše analogijskim, ali ne zato i bez-značenjskim izrazima – božansku i transcendentnu stvarnost.¹⁰³ Kada stvari ne bi tako stajale, riječ Božja, koja je uvijek božanska premda je sadržana u ljudskom jeziku, ne bi mogla ništa izreći o Bogu.

¹⁰³ Usp. Četvrti lateranski koncil, *De errore abbatiss Ioachim*, II: DS 806.

Tumačenje ove riječi ne može nas baciti tamo-amo od jednog do drugog objašnjenja, a da nas nikad ne dovede ni do jedne jednostavno istinite tvrdnje; bez toga ne bi bilo nikakve Božje objave, nego samo izricanje ljudskih pojmova o Bogu i o onome za što se drži da on o nama misli.

85. Dobro znamo da se ovi zahtjevi, koje Božja riječ nameće filozofiji, mogu učiniti teški mnogima kojima je poznato današnje stanje filozofijskog istraživanja. Upravo zbog toga i usvajajući sve ono što već mnogo godina pape ne prestaju naučavati te što je iznova potvrdio Drugi vatikanski koncil, sa svom jasnoćom priznajemo da smo uvjereni kako čovjek može postići jedinstvenu i uređenu viziju znanja. To je jedna od dužnosti koju će kršćansko mišljenje trebati usvojiti u sljedećem tisućljeću kršćanskoga doba. Budući da rascjepkanost ljudskoga znanja dopušta samo djelomičan pristup istini pa stoga razbija i sam smisao, ona sprječava ostvarenje unutrašnjeg jedinstva današnjega čovjeka. Kako da se Crkva ne zabrine zbog svega toga? Ova zadaća mudrosti dolazi pastirima Crkve izravno iz evanđelja; oni se ne mogu izmaknuti dužnosti da ispune tu zadaću.

Uvjereni smo da svi oni koji danas kao filozofi žele odgovoriti onim zahtjevima koje ljudskom razmišljanju postavlja riječ Božja, moraju izgraditi svoj govor posve u skladu s tim zahtjevima kao i u stalnoj suglasnosti s dugotrajnom predajom koja, potekavši od starih, prelazi preko crkvenih otaca i učitelja skolastike, da bi napokon došla do razumijevanja glavnih dosti-

gnuća moderne i suvremene misli. Bude li filozof umio upotrijebiti ovu predaju i ravnati se prema njoj, on se zasigurno neće moći pokazati nevjernim nužnosti autonomije filozofijskog istraživanja.

U tom smislu tim je značajnije da se u današnjim prilikama neki filozofi pokazuju promicateljima nanovo otkrivene velike važnosti predaje za pravilni oblik spoznaje. Pozivanje na predaju nije samo sjećanje na prošlost; dapače, ono priznaje kulturnu baštinu koja pripada svim ljudima. Štoviše, valja reći da mi pripadamo predaji i da nam nije dopušteno postupati s njom kako nam se prohtije. A budući da smo ukorijenjeni u predaji, to nam danas jamačno dopušta da izrazimo originalnu, novu i prema budućnosti okrenutu misao. Ovo isto podsjećanje još je važnije za teologiju, i to ne samo stoga što teologija posjeduje živu predaju Crkve kao svoj prazvor,¹⁰⁴ nego i zato što teologija mora po tome moći ponovno zadobiti kako onu duboku teološku predaju koja je obilježila prijašnja stoljeća, tako i trajnu predaju one filozofije koja je zbog svoje mudrosti umjela nadići granice prostora i vremena.

86. Inzistiranje na nužnosti čvrste veze i kontinuiteta između filozofijskih promišljanja i istraživanja kršćanske predaje ide za tim da se izbjegne opasnost koja se nalazi u nekim danas naširoko rasprostranjenim mišljenjima. Premda ukratko, smatramo prikla-

¹⁰⁴ Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o Božanskoj objavi *Dei Verbum*, br. 24; *KD*, str. 411; Dekret o odgoju i obrazovanju svećenika *Optatam totius*, br. 16; *KD*, str. 347 s.

dnim zaustaviti se na ovim mišljenjima čije su zablude i opasnosti očite, a koje prijete filozofijskoj djelatnosti.

Prva od tih opasnosti poznata je pod imenom *eklekticizma*; tim nazivom opisuje se držanje onoga koji u istraživanju, u poučavanju i u teološkom argumentiranju običava prihvatiti pojedine pojmove preuzete iz različitih filozofija, a da se nimalo ne osvrće na njihovu koherentnost, sistematičnu povezanost i povijesnu smještenost. Na taj način on dospijeva u položaj da u nekoj misli ne može razlikovati istinu od drugih pogrešnih ili nepotpunih stvari. Krajnji oblik eklekticizma može se vidjeti i u retoričkoj zloporabi filozofijskih naziva koje neki teolozi katkada koriste. Takovrsna zloporaba ne pridonosi istraživanju istine i ne upućuje niti teološki niti filozofski duh da raspravlja na ozbiljan i učeni način. Ozbiljan i dubok studij filozofijskih naučavanja, njihovoga vlastitog govora i konteksta iz kojega su proizašla, mnogo pomaže da se savladaju opasnosti eklekticizma i dopušta da se ta naučavanja prikladno uklope u teologijske rasprave.

87. Eklekticizam je pogreška same metode; no on ipak u sebi može prikriti i shvaćanja *historicizma*. Da bi se pravilno shvatila neka nauka iz prošlog vremena, potrebno je staviti je u povijesni i kulturni kontekst. Nasuprot tome, prva postavka historicizma je da se istina neke filozofije po samoj svojoj naravi drži prilagođenom nekom određenom vremenu ili određenoj povijesnoj zadaći. Tako se, barem implicitno, niječe postojana vrijednost istine. Ono što je u nekom vremenu vrijedilo kao istinito, tvrdi historicist, može prestati

biti takvo u nekom drugom vremenu. Napokon, prema njegovu sudu, povijest ljudske misli jedva je nešto više od arheološkog nalazišta iz kojega se može zahvaćati kako bi se dokazalo da su mišljenja prethodnoga vremena najvećim dijelom već zastarjela te da u sadašnjosti više ništa ne znače. Naprotiv, premda je sam obrazac istine u nekoj mjeri vezan vremenima i oblicima kulture, ipak se valja prisjetiti da se istine ili pogriješke, koje se u njemu nalaze, u svakom slučaju mogu prepoznati i procijeniti kao takve i to bez obzira na prostornu ili vremensku udaljenost.

Unutar teološkog razmišljanja historicizam se najvećma pokazuje pod vidom nekog »modernizma«. Htijući, naime, svoj teološki govor učiniti prilagođenim i pristupačnim svojim suvremenicima, netko se koristi samo novijim filozofijskim tvrdnjama i izričajima zanemarujući kritičke prosudbe koje u svjetlu pre-daje ipak katkad treba iznijeti. Budući da taj oblik modernizma istinu zamjenjuje aktualnošću, on se pokazuje neprikladnim da zadovolji zahtjevima istine na koje teologija treba odgovoriti.

88. Treba odvagnuti i drugu opasnost, naime *scijentizam*. Ovo filozofijsko poimanje odbacuje kao nevaljale sve oblike filozofije koji su tuđi onima što su svojstveni pozitivnim znanostima i odbacuje u područje samih predodžaba kako religioznu i teološku spoznaju tako i etičko i estetičko znanje. U prošlim vremenima isto se shvaćanje izražavalo u pozitivizmu i neopozitivizmu koji su tvrdnje metafizičke naravi držali besmislenima. Epistemologijska kritika oduzela je ovom

shvaćanju svaku pouzdanost, ali se ono ponovno rađa u odori scijentizma. U tom obzoruju vrednote se svode samo na pokrete čuvstava, a spoznaja »bitka« ostavlja se po strani da bi se tako dalo prostora golim i jednostavnim činjenicama. Znanost se, dakle, priprema da pomoću tehnološkog napretka zavlada svim područjima ljudskoga života. Neporecivi uspjesi znanstvenoga istraživanja i suvremene tehnologije puno su pomogli da se proširi znanstvena svijest koju, kako se čini, ne ograničuju nikakve granice jer je već prodrla u razne oblike kulture i ondje izazvala također temeljite promjene.

Nažalost, kada je riječ o smislu života, valja primijetiti da zastupnici scijentizma to pitanje drže sastavnicom iracionalnog ili posve izmišljenog svijeta. Jednako je razočaravajući način na koji se ovaj smjer mišljenja bavi i drugim velikim filozofijskim pitanjima koja se – ako nisu sasvim zaobiđena – raspravljaju uz oslanjanje na površne analogije kojima posve nedostaje racionalni temelj. To osiromašuje ljudsko promišljanje stvarnosti jer mu se uskraćuju ona temeljna pitanja koja si je *animal rationale* neprestano postavljao već od samih početaka svojega zemaljskog života. Nakon što je, u skladu s tim misaonim stavom, ispuštena kritička prosudba koja potječe iz etičke procjene, scijentistički način mišljenja uspio je postići to da su mnogi došli do uvjerenja kako je ono što je tehnički ostvarljivo baš zato i moralno prihvatljivo.

89. Glasnik ne manjih opasnosti je *pragmatizam*, stav duha u onoga koji u svojim izborima odbija upo-

trebu teorijskih promišljanja ili procjena što se oslanjaju na etička načela. Značajne su praktične posljedice koje su potekle od takva promišljanja. Poimence, došlo se dotle da se zastupa jedno shvaćanje demokracije koje ne uzima u obzir nepromjenljive temelje reda, obveza i dužnosti: ćudorednost ili nećudorednost nekih oblika ponašanja određuje se u parlamentima prema glasovima većine.¹⁰⁵ Bjelodane su posljedice ovakvog prosuđivanja: glavni moralni stavovi i odluke postupno se podređuju raspravama nekih ustanova. Nadalje: sama antropologija teško je pogođena jednodimenzionalnom vizijom ćovjeka od koje su daleko etičke dvojbe kao i životna objašnjenja o smislu boli i ųrtve, ųivota i smrti.

90. Dosad ispitana mišljenja jedno za drugim vode do nekog raširenijeg shvaćanja koje danas, ćini se, stvara zajednićki horizont mnogih filozofijskih nazora koji su se već udaljili od smisla bitka. Govorimo, naime, o nihilistićkom tumaćenju koje istodobno sadrųi odbacivanje svakoga temelja i negaciju svake objektivne istine. Prije negoli protivljenje zahtjevima i ućenjima koji su vlastiti Boųjoj rijeći, *nihilizam* je negacija ljudskosti ćovjeka i njegovoga identiteta. Ne moųe se naime zaboraviti da zanemarivanje samoga »biti« (*esse*) sa sobom nuųno nosi takoděr i udaljavanje od objektivne istine pa zato i od samoga temelja koji po-

¹⁰⁵ Usp. Ivan Pavao II., Enciklika *Evangelium vitae* – *Evandjelje ųivota* (25. oųujka 1995.), br. 69: *AAS* 87 (1995.), 481; *Dok* 103, str. 125 s.

država ljudsko dostojanstvo. Tako se može dogoditi da se s čovjekova obraza uklone one crte i izglednost koji očituju njegovu sličnost s Bogom; odatle se zatim malo-pomalo zapada ili u destruktivnu želju za moći ili u očaj samoće. Ako se, naime, jednom ukloni istina o čovjeku, puka je iluzija nastojanje da ga učinimo slobodnim. Jer istina i sloboda su ili skupa povezane ili skupa nesretno propadaju.¹⁰⁶

91. Objašnjavajući načela netom iznesenih mišljenja, nismo htjeli pružiti cjeloviti opis stanja današnje filozofije; uostalom, ono se teško može svesti na samo jedan vidik. Više nam je stalo da utvrdimo kako se baština znanja i mudrosti zaista obogatila na više područja. Dosta je spomenuti logiku, filozofiju jezika, filozofiju prirode, antropologiju, dublje istraživanje spoznaje čuvstava, egzistencijalni pristup objašnjenju slobode. Nasuprot tome, potvrda načela imanencije koja kao da leži upravo u sredini racionalističkih zahtjeva,

¹⁰⁶ U istom smislu pisali smo u svojoj prvoj enciklici kad smo izlagali riječi iz Ivanova evanđelja »upoznat ćete istinu, i istina će vas osloboditi« (8, 32): »Te riječi sadrže u sebi temeljni zahtjev i također upozorenje. To je zahtjev poštenog odnosa prema istini, što je uvjet nepatvorene slobode. To je upozorenje da se izbjegava svaka prividna sloboda, svaka sloboda površna ili jednostrana, svaka sloboda koja ne bi prožimala svu istinu o čovjeku i o svijetu. I danas, nakon dva tisućljeća, Krist nam se pokazuje kao onaj koji donosi čovjeku slobodu utemeljenu na istini, kao onaj koji čovjeka oslobađa od onoga što tu slobodu ograničuje, krnji, kao da je siječe u samom korijenu, u ljudskoj duši, u srcu, u savjesti«, Enciklika *Redemptor hominis* (4. ožujka 1979.), br. 12: *AAS* 71 (1979.), 280–281; *Dok* 56, str. 30 s.

već od prošloga stoljeća potaknula je odgovore po kojima se uvukla najdublja sumnja o drugim postulatima o kojima se dotad nije raspravljalo. Tako su nastali iracionalistički pravci mišljenja, dok je kritika očito pokazala kako je posve isprazan zahtjev razuma za potpunim utemeljenjem samoga sebe.

Neki autori označili su naše doba kao doba »postmoderne«. Taj naziv, češće upotrebljavan za stvari koje se među sobom ne slažu, označuje pojavu velikog broja novih elemenata koji su u stanju, svojom širinom i učinkovitošću, izvršiti značajne i trajne promjene. Tako je taj pojam prije svega primjenjivan na pojmove estetičkog, društvenog i tehnološkog reda. Zatim je prenesen u područje filozofije, a uvijek je obilježen nekom dvoznačnošću, i stoga što sud o onome što se naziva »postmodernim« može biti sada potvrđan a sada niječan, i stoga što nema nikakvog slaganja u vrlo teškom pitanju o granicama različitih povijesnih epoha. Ipak, jedno je izvan svake sumnje: pravci razmišljanja koji se odnose na razdoblje postmoderne zaslužuju odgovarajuću procjenu. Naime, u skladu s nekima od njihovih mnijenja kaže se da je vrijeme sigurnosti nepovratno prošlo, a sam čovjek treba učiti živjeti u nekom obzorju gdje više nema nikakvoga smisla, to će reći, pod znakom prolaznog i privremenog. Razarajući svaku sigurnost svojim sudom i zanemarujući nužna razlikovanja, mnogi autori dovode u sumnju čak i sigurnost vjere.

Ovaj nihilizam dobiva određenu potvrdu u zastrašujućem iskustvu zala kojima je obilježeno naše doba.

Iz toga što se vjeruje da se valjana istina posvuda može spoznati, nipošto ne proizlazi nesnošljivost; naprotiv, to je nuždan uvjet za pravi i iskreni dijalog među ljudima. Samo pod tim uvjetom može se savladati neslaganje i prijeći put do jedne cjelovite istine duž onih staza koje pozna samo Duh uskrsnuloga

Gospodina.¹⁰⁹ Sada želimo objasniti kako da se danas uobličiti potreba za jedinstvom imajući u vidu sadašnje zadaće teologije.

93. Glavna svrha koju teologija želi postići jest u tome da se iznese *razumijevanje objave i nauka vjere*. Zato će njezin glavni dio i, poput središta njezinih razmišljanja, biti razmatranje otajstva samoga Boga, Jednoga i Trojedinoga. Ovamo se prispjeva po razmišljanju o otajstvu utjelovljenja Sina Božjega: on je sam po-

¹⁰⁹ U Enciklici *Dominum et vivificantem – Gospodina i Životvorca* napisali smo tumačeći mjesto Iv 16, 12–13: »Isus prikazuje Bratitelja, Duha istine, kao onoga koji će “poučavati” i “dozivati u pamet”, kao onoga koji će “svjedočiti” za njega; sada pak veli “upućivat će vas u svu istinu”. To “upućivanje u svu istinu” odnosi se na ono što apostoli “još ne mogu nositi” te se navlastito i nužno povezuje s Kristovom *opljenom – poništenjem* po muči i križu, što je u tom času bilo već blizu. Poslije ipak postaje jasno da se to “upućivanje u svu istinu” povezuje ne samo sa sablazni križa nego i sa svime što je Krist “činio i učio” (*Dj 1, 1*). Doista, otajstvo Kristovo u svojoj cjelini zahtijeva vjeru jer ona istom čovjeka uvodi u svu “stvarnost” objavljene istine. To dakle “upućivanje u svu istinu” događa se u vjeri i po vjeri: to je djelo Duha istine, plod njegova djelovanja u čovjeku. U tom je Duh Sveti najveći čovjekov učitelj, svjetlo ljudskom duhu«, br. 6: *AAS* 78 (1986.), 815–816; *Dok* 87, str. 13.

stao čovjekom, a zatim se izložio patnji i smrti; to otajstvo dovršilo se u njegovom slavnom uskrsnuću i uzlasku k Očevoj desnici, odakle je poslao Duha istine da uspostavi i oživi svoju Crkvu. U tom obzorju glavna zadaća teologije postaje razumijevanje Božje kenoze (*Dei kenosis*) što ostaje veliki misterij za ljudski duh koji drži nevjerojatnim da bol i smrt mogu izraziti ljubav koja se daruje, a da ništa ne traži zauzvrat. U ovoj stvari nameće se neka nužnost i istodobno pažljivo istraživanje samih tekstova, poglavito Svetog pisma, a zatim i onih u kojima se očituje živa predaja Crkve. Danas se javljaju neka pitanja, samo dijelom nova, koja se ne mogu riješiti ako se zanemare prinosi filozofije.

94. Prvo teško pitanje govori o odnosu između značenja i istine. Kao što se događa u svim drugim tekstovima, tako i izvori koje tumači teolog prije svega prenose neko značenje koje valja rasvijetliti i objasniti. To se pak značenje pokazuje kao istina o Bogu koju sam Bog predaje preko svetoga teksta. Zato je u ljudskom govoru utjelovljen govor Boga koji svoju istinu priopćuje onom divljenja vrijednom »susretljivošću« koja je u skladu s logikom Utjelovljenja.¹¹⁰ Teolog koji tumači izvore objave treba se zapitati koja je i kako je duboka i

¹¹⁰ Usp. Drugi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o Božanskoj objavi *Dei Verbum*, br. 13; *KD*, str. 403. – Latinski original enciklike krivo navodi ključni termin; naime, u koncilskom tekstu stoji *condescensio*, a ne *indulgentia*, kako je u tekstu enciklike (nap. S. Kušar).

autentična istina koju tekstovi pisama žele priopćiti čak i unutar jezičnih granica.

Govoreći pak o tekstovima Biblije i napose Evanđelja, njihova se istina ne svodi samo na pripovijedanje povijesnih događaja ili na otkrivanje pukih činjenica, kao što tvrdi historicistički pozitivizam.¹¹¹ Naprotiv, ovi tekstovi iznose događaje čija se istina smješta onkraj pukog povijesnog događanja: ona se nalazi u značenju tih događaja *u* povijesti spasenja i *za* povijest spasenja. Ta istina dobiva svoje puno tumačenje iz neprekinute uporabe tih tekstova u Crkvi tijekom stoljeća, pri čemu ona čuva nepromjenjivim njihovo izvorno značenje. Zato je neophodno da se i filozofijski propita smisao odnosa koji postoji između činjenice i njezina značenja; taj odnos tvori specifičan smisao povijesti.

95. Riječ Božja nije upućena samo jednom narodu niti samo jednom vremenu. Tome slično i dogmatske izjave iznose postojanu i definitivnu istinu, koliko god one bile povezane s kulturom vremena u kojemu su izrečene. Otud nastaje pitanje kako da se međusobno pomire apsolutna i univerzalna narav istine i neizbježni povijesni i kulturalni uvjeti onih obrazaca u kojima je ta istina izrečena. Kao što smo već gore rekli, mišljenja historicizma ne mogu se braniti. No uporaba hermeneutike koja je otvorena prema metafizici, može pokazati kako se od povijesnih i slučajnih okolnosti u

¹¹¹ Usp. Papinska biblijska komisija, *Instructio de historica Evangeliorum veritate* (21. travnja 1964.): AAS 56 (1964.), 713.

kojima su sazrijevali sveti tekstovi prelazi do istine koja se u njima otkriva i koja nadilazi te iste okolnosti.

Svojim povijesnim i ograničenim jezikom čovjek može izraziti istine koje nadilaze samu jezičnu uporabu. Istina se, naime, nikad ne može omeđiti niti vremenom niti nekim oblikom kulture; ona se spoznaje unutar povijesti, ali tu povijest također nadilazi.

96. Ovo razmatranje dopušta nam da uvidimo rješenje druge poteškoće: radi se o trajnom autoritetu i valjanosti jezika i pojmova primijenjenih u koncilskim definicijama. Već se Naš predšasnik, poštovanja vrijedni Pio XII., bavio tim pitanjem u svojoj enciklici *Humani generis*.¹¹²

O ovom predmetu nije lako raspravljati jer treba ozbiljno uzeti u obzir smisao koji su riječi poprimile u različitim područjima kulture i u različitim vremeni-

¹¹² »Jasno je da se Crkva ne može vezati ni za koji kratkotrajan filozofski sistem: ono pak što su katolički naučitelji zajedničkim slaganjem kroz mnoga stoljeća sastavili da bi došli do nekog razumijevanja dogme, bez sumnje ne počiva na tako nepostojanom temelju. Oslanja se naime na načela i pojmove izvedene iz istinite spoznaje stvorenih stvari; u izvođenju pak tih spoznaja bogomdana objavljena istina kroz Crkvu je ljudskom umu zasljala poput zvijezde. Zato nije čudno što su ekumenski koncili ne samo upotrijebili neke takve pojmove, nego su ih također svečano potvrdili, tako da nije dopušteno udaljiti se od njih«, Enciklika *Humani generis* (12. kolovoza 1950.): *AAS* 42 (1950.), 566–567; usp. Međunarodna teološka komisija, dokument *Interpretationis problema* (listopad 1989.): *Enchiridion Vaticanum* 11, br. 2717–2811.

ma. Povijest ljudske misli ipak jasno pokazuje kako kroz razvitak i različitost kultura neki glavni pojmovi čuvaju svoju općenitu spoznajnu vrijednost pa zato i istinu onih tvrdnji koju izražavaju.¹¹³ Kada stvari ne bi tako stajale, filozofija i znanosti ne bi mogle međusobno komunicirati niti bi mogle biti prihvaćene od kultura koje su različite od onih u kojima su one bile smišljene i razrađene. Ostaje dakle hermeneutičko pitanje, no ono se može riješiti. S druge pak strane, istinitosna vrijednost mnogih pojmova ne isključuje da njihovo značenje često bude nesavršeno. Filozofijsko istraživanje može pritom u mnogome pomoći. Stoga je poželjno da ono s posebnom zauzetošću istraži povezanost između pojmovnoga jezika i istine te da također predloži prikladne putove za njezino pravilno razumijevanje.

97. Ako je tumačenje izvora jedna važna zadaća teologije, drugo, još složenije i zahtjevnije nastojanje je *shvaćanje objavljene istine* ili objašnjenje *razumijevanja vjere (intellectus fidei)*. Kao što smo već gore natu-

¹¹³ »Sam *smisao* dogmatskih formula ostaje uvijek istinit i sebi dosljedan u Crkvi, i onda kad se jače osvijetli i potpunije shvati. Kršćanski vjernici treba dakle da se odvrćaju od mnijenja prema kojem [...] dogmatske formule (ili neke vrste tih formula) ne bi mogle na određen način označavati istinu, nego samo neka promjenljiva približavanja k njoj koja ju na neki način izobličuju ili preinačuju«, Kongregacija za nauk vjere, Izjava o čuvanju katoličkog učenja o Crkvi protiv nekih današnjih zabluda *Mysterium Ecclesiae – Otajstvo Crkve* (24. lipnja 1973.), br. 5. *AAS* 65 (1973.), 403; *Dok* 41, str. 15 s.

knuli, *intellectus fidei* zahtijeva prinos filozofije bitka, a to će omogućiti da u prvom redu *dogmatska teologija* na prikladan način izvrši svoje zadaće. Dogmatski pragmatizam prvih godina ovoga stoljeća, prema kojemu istine vjere nisu ništa drugo nego norme običaja, već je opovrgnut i odbačen;¹¹⁴ ipak ostaje kušnja da se te istine shvate čisto funkcionalno. To bi bilo udaljavanje u sasvim neprikladno i reduktivno shvaćanje koje je lišeno nužne spekulativne težine. Primjerice, kristologija koja bi polazila samo »odozdo«, kako se to danas obično kaže, ili ekleziologija izgrađena samo po uzoru na građansko društvo, ne bi mogle izbjeći opasnosti takve redukcije.

Ako *intellectus fidei* želi obuhvatiti sva blaga teološkijske predaje, on mora posegnuti za filozofijom bitka. Ta će pak nužno iznova postaviti pitanje o bitku u skladu sa zahtjevima cijele filozofijske predaje, pa i one najnovije, izbjegavajući svaku prigodu za uzaludno ponavljanje već prevladanih filozofijskih mnijenja. Unutar obzorja predaje kršćanske metafizike filozofija bitka je djelatna ili dinamična filozofija koja uočava zbilju u njezinim ontološkim, kauzalnim i komunikativnim strukturama. Svoj trajni poticaj ona nalazi u tome da se temelji na samom činu »bitka« (*actus essendi*) odakle se dopušta potpuno i sveopće otvaranje prema svojoj zbilji, otvaranje koje nadilazi sve granice tako

¹¹⁴ Usp. Kongregacija sv. Uficija, Dekret *Lamentabili* (3. srpnja 1907.), br. 26: *AAS* 40 (1907.), 473.

da se dosegne Onaj koji svakoj stvari daje njezino ispunjenje.¹¹⁵ U teologiji koja svoja načela preuzima iz objave kao novog izvora spoznaje, posve se potvrđuje taj način gledanja u skladu s onom unutrašnjom vezom između vjere i metafizičke racionalnosti.

98. Slična razmišljanja mogu se također razviti s obzirom na *moralnu teologiju*. Obnova cjelovitosti filozofije zahtijeva se također za razumijevanje vjere ukoliko se ona odnosi na život i djelovanje vjernika. Suočena s današnjim izazovima u društvu i ekonomiji, u politici i znanosti, čovjekova etička svijest gubi orijentaciju. U enciklici *Veritatis splendor* obrazložili smo da velik broj poteškoća, koje postoje u našem svijetu, potječu od onoga što se zove »krizom oko istine. Čim se izgubila ideja univerzalne istine o dobru, spoznatljive ljudskom razumu, neizbježno se promijenio i pojam savjesti: ona se više ne razmatra u svojoj izvornoj stvarnosti, odnosno kao čin inteligencije osobe, kojoj valja primijeniti univerzalno poznavanje dobra u određenoj situaciji i tako izraziti prosudbu o pravednom postupanju pri izboru ovdje i sada; orijentiramo se na to da savjesti pojedinca dopustimo povlasticu da na autonoman način određuje kriterije dobra i zla te da prema njima postupa. Takvo viđenje tvori cjelinu s individualističkom etikom, prema kojoj se svatko nalazi

¹¹⁵ Usp. Ivan Pavao II., *Govor o stotoj obljetnici okružnice »Aeterni Patris« na Papinskom međunarodnom sveučilištu »Angelicum« – Filozofija stvaranja i univerzalizma* (17. studenog 1979.), br. 6: *Insegnamenti*, II, 2 (1979.), 1183–1185; *Dok* 111, str. 13–16.

suočen sa svojom istinom, različitom od istine drugih«. ¹¹⁶

U cijeloj toj enciklici iznijeli smo posebne dijelove koji se tiču istine u moralnom području. Ova istina o većini etičkih problema, koji nas danas sve više tište, zahtijeva od moralne teologije pozorno razmatranje koje pokazuje njezine korijene u riječi Božjoj. Da bi ispunila tu svoju zadaću, moralna se teologija mora poslužiti filozofijskom etikom koja pazi na istinu dobra; treba se dakle poslužiti etikom koja nije subjektivna i ne služi samo koristi. Ta etika, koja se traži, uključuje i pretpostavlja filozofijsku antropologiju kao i metafizičku raspravu o dobru. Ako moralna teologija primijeni taj objedinjujući nazor koji je u skladu s kršćanskom svetošću života i s vježbanjem u ljudskim i nadnaravnim krepostima, moći će u svome području mnogo djelotvornije i plodnije raspravljati o različitim pitanjima – takva su, primjerice, mir i društvena pravda, obitelj, obrana života i zaštita prirodnoga okoliša.

99. Teološki rad Crkve ponajprije je u službi navješćivanja vjere i kateheze. ¹¹⁷ Navještaj ili »kerygma«

¹¹⁶ Br. 32: *AAS* 85 (1993.), 1159–1160; *Dok* 107, str. 51 s.

¹¹⁷ Usp. Ivan Pavao II., Apostolska pobudnica *Catechesi tradendae* (16. listopada 1979.), br. 30: *AAS* 71 (1979.), 1302–1303; hrvatski prijevod objavljen je kao prilog dvotjedniku *Glas koncila* u br. 24, 1979., str. 6–7 priloga. Kongregacija za nauk vjere, Smjernica o crkvenom pozivu teologa *Donum veritatis* (24. svibnja 1990.), br. 7: *AAS* 82 (1990.), 1552–1553; hrvatski prijevod (bilj. 70), str. 11 s.

poziva na obraćenje, izlažući Kristovu istinu koja se ispunja u njegovom Vazmenom otajstvu: jedino se u Kristu, naime, može prepoznati punina istine koja ljude spašava (usp. *Dj 4, 12; 1 Tim 2, 4–6*).

Odatle se jednako tako dobro razumije zašto uz teologiju sve veću važnost poprima i *kateheza*: ona, naime, također sadrži neke filozofijske implikacije koje treba istražiti u svjetlu vjere. Nauka koja se posreduje unutar kateheze zasigurno daje svoj prinos odgoju ljudske osobe. Kateheza, koja je također priopćavanje riječima, mora pružiti nauku Crkve u njezinoj cjelovitosti,¹¹⁸ pokazujući također njezinu povezanost sa životom vjernika.¹¹⁹ Tako se stvara jedinstvena veza između naučavanja i življenja koja se drukčije ne može postići. Ono pak što se u katehezi predaje, nije skup intelektualnih istina nego otajstvo živoga Boga.¹²⁰

Filozofijsko raspravljanje jednako tako znatno pridonosi rasvjetljenju odnosa između istine i života, između događaja i doktrinalne istine te, pogotovo, odnosa između transcendentne istine i ljudski razum-

¹¹⁸ Usp. Ivan Pavao II., Apostolska pobudnica *Catechesi tradendae* (16. listopada 1979.), br. 30: *AAS* 71 (1979.), 1302–1303; hrvatski prijevod (bilj. 117), str. 6–7.

¹¹⁹ Usp. *isto*, br. 22, *AAS* 71 (1979.), 1295–1296; hrvatski prijevod (bilj. 117), str. 5.

¹²⁰ Usp. *isto*, br. 7, *AAS* 71 (1979.), 1282; hrvatski prijevod (bilj. 117), str. 2.

ljivoga jezika.¹²¹ Međusobni odnosi i razmjene između teologijskih disciplina i rezultata prihvaćenih iz različitih filozofijskih pravaca izrazit će tako pravu plodnost u priopćavanju vjere i u njezinom dubljem razumijevanju.

¹²¹ Usp. *isto*, br. 59, *AAS* 71 (1979.), 1325; hrvatski prijevod (bilj. 117), str. 12.

ZAKLJUČAK

100. Budući da je već prošlo više od sto godina otako je objavljena enciklika *Aeterni Patris* Lava XIII., koju smo često spominjali u ovom Našem spisu, učinilo nam se nužnim iznova jasnije progovoriti o odnosu između vjere i filozofije. Sasvim je očita uloga koju filozofijsko mišljenje ima u razvijanju kulture i ravnanju osobnim i društvenim običajima. Ono može puno učiniti također u pogledu teologije i njezinih različitih disciplina, a što se uvijek jasno ne opaža. Zbog toga smo držali prikladnim i nužnim potvrditi važnost filozofije za razumijevanje vjere i onih granica s kojima se sudara kada zaboravi ili zaniječe istine objave. Crkva je najdublje uvjerenjena da si vjera i razum »uzajamno pomažu«, ¹²² dok jedno za drugo istodobno imaju funkciju kritičke i pročišćavajuće prosudbe te su si ujedno poticajem za daljnje istraživanje i produbljivanje.

101. Ako se pak obazremo na povijest mišljenja, poglavito na Zapadu, bez muke opažamo bogatstva

¹²² Prvi vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o katoličkoj vjeri *Dei Filius*, IV: DS 3019.

koja su, za ljudski napredak, potekla od susreta filozofije i teologije te iz razmjene njihovih vlastitih stečevina. Teologija koja je na dar primila otvorenost i originalnost pomoću kojih ona opstoji kao znanost vjere, sigurno je izazvala razum da se otvori radikalnoj novosti koju Božja objava nosi sa sobom. To je bez sumnje koristilo filozofiji koja je uočila da se tako otvaraju nova obzorja za drukčija značenja što ih razum treba dublje istraživati.

Razmotrivši sve to, i kao što smo naglasili da je dužnost teologije obnoviti pravi odnos s filozofijom, tako moramo ponoviti da i filozofija treba obnoviti svoj odnos s teologijom, na dobro i za napredak razmišljanja. Ona će u teologiji pronaći ne samo razmišljanje pojedinih ljudi koje je, premda duboko i bogato, ipak ograničeno granicama jedne osobe, ali u sebi nosi i bogatstvo zajedničkog razmišljanja. Naime, teologija je u istraživanju istine po samoj svojoj naravi poduprta značajkom *eklezijalnosti*¹²³ te isto tako predajom Božjega naroda s njezinom raznovrsnošću znanjâ i kulturâ u jedinstvu vjere.

102. Oslanjajući se tako na veliku važnost filozofijskog mišljenja, Crkva se istodobno zauzima za

¹²³ »Nitko ne može od teologije učiniti zbirku osobnih shvaćanja, već svatko mora biti svjestan da treba ostati u tijesnom jedinstvu s onim poslanjem naučavanja istine za koju je Crkva odgovorna«, Ivan Pavao II., Enciklika *Redemptor hominis* (4. ožujka 1979.), br. 19: *AAS* 71 (1979.), 308; *Dok* 56, str. 61.

ljudsko dostojanstvo i za evanđeosku poruku. Danas ne predstoji ništa važnije od priprave na to: da se ljudi vode do otkrivanja svoje sposobnosti za spoznavanje istine¹²⁴ i svoje težnje prema vrhovnom i savršenom smislu postojanja. U obzoru ovih velikih zahtjeva koje je Bog upisao u ljudsku narav, još se jasnije pokazuje ljudsko značenje Božje riječi koja ljude čini čovječnijima. Zahvaljujući posredovanju filozofije koja je također postala prava mudrost, čovjek ovoga vremena prispjet će do toga da prizna kako toliko čovječnijim biva, koliko se više Kristu otvara oslanjajući se na evanđelje.

103. Filozofija je, nadalje, kao zrcalo u kojem se odražava ljudska kultura. Filozofija koja se zbog izazova teologijskih zahtjeva razvija u skladu s vjerom, dionikom je onog »evangeliziranja kulture« kojega je Pavao VI. ubrojio među naročite ciljeve evangelizacije.¹²⁵

Dok nikad ne propuštamo ponoviti hitnost *nove evangelizacije*, pozivamo filozofe da dublje istražuju veličinu istine, dobra i ljepote, prema kojima riječ Božja daje otvoren pristup. To postaje još hitnije kad se razmotre izazovi koje novo tisućljeće, čini se, sa sobom nosi: oni na osobit način pogađaju područja i kul-

¹²⁴ Usp. Drugi vatikanski koncil, Deklaracija o vjerskoj slobodi *Dignitatis humanae*, br. 1–3; *KD*, str. 469–473.

¹²⁵ Usp. Apostolska pobudnica *Evangelii nuntiandi* – *O evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. prosinca 1975.), br. 20: *AAS* 68 (1976.), 18–19; *Dok* 50, str. 18 s.

ture stare kršćanske tradicije. Razmišljanje o tome treba također uzeti kao osobitu i izvornu pomoć u nastojanju oko nove evangelizacije.

104. Filozofijsko mišljenje često je jedino područje za sporazumijevanje i dijalogiziranje s onima koji ne dijele našu vjeru. Današnje filozofijsko gibanje zahtijeva da se filozofi vjernici pažljivo i znalački zalažu te da uzmognu spoznati očekivanja, otkrića i problematiku našega vremena. Dok kršćanski filozof argumentira u skladu s razumom i njegovim pravilima, a ravnajući se pritom uvijek po onom razumijevanju koje mu pruža riječ Božja, on može razmišljati tako da i oni koji još ne shvaćaju svu istinu koju božanska objava pokazuje, mogu to razumjeti i osjetiti. Ovo područje sporazumijevanja i dijaloga ima tim veću važnost zato jer se problemi koji se sve hitnije postavljaju pred čovječanstvo – neka se pomisli na ekološki problem, na problem mira ili suživota rasa i kultura – mogu riješiti zajedničkim otvorenim i poštenim radom kršćana i sljedbenika drugih religija kao i onih kojima je na srcu obnova čovjeka, premda uopće nisu religiozni. To je potvrdio Drugi vatikanski koncil: »Želja za takvim dijalogom koji polazi od čiste ljubavi prema istini, dakako uz potrebnu razboritost, ne is-

ključuje s naše strane nikoga pa ni one koji njeguju visoka dobra humanosti a još uvijek ne priznaju njezina

Začetnika, pa ni one koji se protive Crkvi te je na različite načine progone.«¹²⁶ Ona filozofija u kojoj sja nešto od istine Kristove, koji je jedini i zadnji odgovor na ljudska pitanja,¹²⁷ bit će djelatna podrška pravoj etici koja istodobno obuhvaća cijeli svijet, a koju današnji čovjek treba.

105. Primičući se kraju ove enciklike, želimo obratiti svoju misao u prvom redu *teolozima*, da s posebnom pozornošću duha promotre filozofijske implikacije riječi Božje te da misao usmjere onamo odakle će proizaći spekulativna i praktična veličina teološke znanosti. Želim im zahvaliti za njihovu crkvenu službu. Tijesna veza između teologijske mudrosti i filozofijskoga znanja jedno je od najizvornijih bogatstava kršćanske predaje u produbljivanju objavljene istine. Zato ih potičemo da prihvate i jasnije istaknu metafizičku dimenziju istine tako da bi došli do kritičkog i zahtjevnog dijaloga kako s filozofijom našega doba, tako i sa svom filozofijskom predajom, bez obzira slagala se ona ili ne s Božjom riječju. Neka pred očima stal-

no imaju naputak znamenitog učitelja mišljenja i duhovnosti, sv. Bonaventure, koji u uvodu u svoj *Itinerarium mentis in Deum* upozorava čitatelja »da ne bi mi-

¹²⁶ Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 92; *KD*, str. 759.

¹²⁷ Usp. *isto*, br. 10; *KD*, str. 631 s.

slio da je dostatno čitanje bez unutarnjeg pomazanja, umovanje bez pobožnosti, istraživanje bez divljenja, pažljivo motrenje bez radosti, radinost bez poštovanja, znanje bez ljubavi, darovitost bez poniznosti, studij bez Božje milosti, prodornost uma bez božanski nadahnute mudrosti«. ¹²⁸

Naša misao upravljena je također onima koji su odgovorni za obrazovanje svećenika, kako akademsko tako i pastoralno, da se s posebnim marom pobrinu za filozofijsku pripremu onih koji će današnjim ljudima trebati navješćivati evanđelje i još više onih koji će se predati istraživanju i poučavanju teologije. Neka nastoje raditi prema propisima i pravilima Drugog vatikanskog koncila ¹²⁹ iz kojih proizlazi hitna obveza koju nitko ne može zapostaviti i koja sve nas pogađa: da pridonesemo autentičnom i temeljitom priopćavanju istinâ vjere. Nadalje, ne smije se zaboraviti velika odgovornost za prethodno i prikladno obrazovanje profesora koji će u sjemeništima i crkvenim institutima predavati filozofiju. ¹³⁰ Nužno je da ta formacija obuhvati odgovarajuću znanstvenu izobrazbu, da bude izložena

¹²⁸ Uvod, br. 4: Opera omnia, Firenze 1891., tomus V, 296; hrvatski prijevod *Put duha k Bogu*, preveo Marije Šikić, Zagreb: KS, 1974., str. 9.

¹²⁹ Usp. Dekret o odgoju i obrazovanju svećenika *Optatum totius*, br. 15; *KD*, str. 347.

¹³⁰ Usp. Ivan Pavao II., Apostolska konstitucija *Sapientia christiana* (15. travnja 1979.), čl. 67–68: *AAS* 71 (1979.), 491–492.

na sustavan način, da pruži veliku baštinu kršćanske predaje i najposlije da se ostvaruje s dužnim smislom za rasuđivanje imajući u vidu današnje potrebe Crkve i svijeta.

106. Obraćamo se nadalje *filozofima i onima koji poučavaju filozofiju* da, imajući pred očima sveudilj valjanu tradiciju filozofije, opet odvažno obnove domete prave mudrosti i istine, također one metafizičke, koji su vlastiti filozofijskom razmišljanju. Neka dopuste da budu zapitani o onim zahtjevima koji proistječu iz riječi Božje i neka svoje razmišljanje i raspravljanje odvažno vode tako da se odgovori na to pitanje. Neka sveudilj teže prema istini i neka budu osobito pažljivi prema dobru koje sadrži istinu. Tako će moći oblikovati onu autentičnu etiku koja je čovječanstvu tako hitno potrebna, napose u ovim godinama. Crkva pozorno i s ljubavlju gleda na njihova istraživanja; neka, dakle, budu sigurni da ona poštuje opravdanu autonomiju njihove znanosti. Htio bih ohrabriti posebno vjernike koji rade na području filozofije da različita polja ljudske djelatnosti rasvijetle umom koji je sigurniji i pronicljiviji zbog pomoći koju mu daje vjera.

Konačno, ne mogu a da se ne obratim *znanstvenicima* koji svojim istraživanjima pružaju sve više i više

spoznaja o svijetu općenito i o nevjerojatnoj raznolikosti njegovih živih i neživih sastavnica koje pokazuju svoje kompleksne atomarne i molekularne strukture.

Oni su, pogotovo u ovom stoljeću, toliko napredovali i postigli takve ciljeve da nas uvijek iznova bacaju u čuđenje. Dok se divimo i istodobno potičemo ove glavne znanstvene istraživače kojima čovječanstvo puno duhuje za svoj sadašnji napredak, potrebno je da ih također ohrabrimo kako bi sveudilj nastavili svoj rad ostajući uvijek u onom području *mudrosti* u kojem se s plodovima znanosti i tehničkog umijeća povezuju filozofske i etičke vrednote koje su karakterističan i nerazoriv znak ljudske osobe.

Onaj koji se bavi znanošću sasvim je svjestan »da istraživanje nikad ne prestaje, čak ni onda kada se tiče nekog ograničenog dijela svijeta ili čovjeka; ono ga naime upućuje u smjeru onoga što se nalazi ponad neposrednih predmeta studija, to jest prema pitanjima koja otvaraju pristup k otajstvu«. ¹³¹

107. Molimo *sve* da čuvaju nutrinu čovjeka kojega je Krist spasio u otajstvu svoje ljubavi, i koji sveudilj traži istinu i smisao. Mnoge filozofijske škole, zavaravajući ga, uvjerile su čovjeka da je on svoj apsolutni gospodar koji sam po sebi može odlučiti o svojoj sudbini i o svojoj budućnosti, pouzdavajući se samo u sebe i u svoje snage. No u tome nikad neće biti čovjekova veličina. Ostvarit će se samo ako bude izabrao da se uključi u istinu te da gradi svoje boravište u sjeni Mudrosti i ondje obitava. Samo u tom obzorju istine ra-

¹³¹ Ivan Pavao II., *Discorso all'Università di Cracovia per 600° anniversario dell'Alma Mater Jagellonica* (8. lipnja 1997.), br. 4: *L'Osservatore Romano*, 9.–10. lipnja 1997., str. 12.

zumjet će da se njegova sloboda i njegov poziv na ljubav i spoznaju Boga potpuno izražava kao njegovo najviše samoostvarenje.

108. Svoju posljednju misao upućujemo onoj koja se u molitvi Crkve naziva *Prijestoljem Mudrosti*. Njezin život prava je prispodoba koja će moći osvijetliti ono što smo prije rekli. Naime, između poziva blažene Djevice i istinske filozofije može se uočiti duboki sklad. Kao što je ona bila pozvana na predanje svojega čovječstva i ženske naravi kako bi riječ Božja odatle mogla uzeti tijelo i postati jedan od nas, tako je i filozofija pozvana da racionalno i kritički djeluje kako bi teologija kao razumijevanje vjere bila plodna i djelotvorna. Pa kao što Marija, pristajući uz Gabrielov navještaj, nije ništa izgubila od svojega pravoga čovječstva i slobode, tako ni filozofijska misao, primajući ono što pruža istina evanđelja, ne gubi ništa od svoje autonomije nego stječe iskustvo da su sva njezina istraživanja dovedena do najvišeg savršenstva. Ovu istinu potpuno su razumjeli sveti monasi kršćanske starine koji su Mariju nazivali »duhovnim stolom vjere«. ¹³² U njoj su gledali sliku koja je u skladu s pravom filozofijom i bili su svjesni da moraju *filozofirati s Marijom (cum Maria philosophari)*.

Neka Prijestolje Mudrosti bude sigurnom lukom onima koji svoj život predaju istraživanju mudrosti!

¹³² »He noerà tés pisteos trápeza«: Pseudo-Epifanije, *Homilia in Laudes Sanctae Mariae Deiparae*: PG 43, 493.

Neka put do mudrosti, koja je zadnji i pravi cilj svake znanosti, bude slobodan od svih zapreka po zagovoru one koja je, rađajući Istinu i čuvajući je u srcu, tu istu Istinu zauvijek podijelila sa cijelim čovječanstvom.

Dano u Rimu, kod Svetoga Petra, dana 14. rujna, na blagdan Uzvišenja svetoga križa, godine 1998., dvadesete godine Našega pontifikata.

Ivan Pavao II.

SKRAĆENICE

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*, Rim, 1909. s.

CCL – *Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio, Series latina*, Turnhout-Paris, 1953. s.

Dok – papinski i drugi crkveni dokumenti publicirani u nizu *Dokumenti*, Zagreb: KS, 1967. s.

DS – H. Denzinger – A. Sch nmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg etc.,³³ 1965.

KD – Koncilski dokumenti: Drugi vatikanski koncil, *Dokumenti*, (latinski i hrvatski), Zagreb: KS, 1970.

PG – *Patrologia graeca*, ed. J. P. Migne, Paris, 1857.–1866.

PL – *Patrologia latina*, ed. J. P. Migne, Paris, 1878.–1890.

SC – *Sources Chrétiennes*, Paris, 1941. s.

SADRŽAJ

<i>Uvod</i>	
»SPOZNAJ SAMOGA SEBE«	7
<i>Prvo poglavlje</i>	
OČITOVANJE BOŽJE MUDROSTI	17
Isus – Očev Objavitelj	17
Razum – pred tajnom	22
<i>Drugo poglavlje</i>	
VJERUJEM DA BIH RAZUMIO	29
»Mudrost sve zna i razumije« (usp. <i>Mudr 9, 11</i>)	29
»Steci mudrost, steci razbor« (<i>Izr 4, 5</i>)	34
<i>Treće poglavlje</i>	
RAZUMIJEM DA BIH VJEROVAO	39
Na putu istraživanja istine	39
Različita lica istine o čovjeku	44
<i>Četvrto poglavlje</i>	
O ODNOSU VJERE I RAZUMA	53
Glavni koraci pri susretu vjere i razuma	53
Trajna novost misli sv. Tome Akvinskoga	62
Tragedija vjere odvojene od razuma	66
<i>Peto poglavlje</i>	
PROSUDBE UČITELJSTVA U FILOZOFIJSKOM PODRUČJU	72
Razborito rasuđivanje učiteljstva kao služba istini ...	72
Zanimanje Crkve za filozofiju	83

Šesto poglavlje

UZAJAMNO DJELOVANJE IZMEĐU

TEOLOGIJE I FILOZOFIJE	91
Znanost o vjeri i zahtjevi filozofijskoga razuma	91
O različitim stanjima filozofije	104

Sedmo poglavlje

DANAŠNJI ZAHTJEVI I DUŽNOSTI	111
Neodrecivi zahtjevi riječi Božje	111
Današnje zadaće teologije	127
ZAKLJUČAK	139