

Razum i spoznaja u enciklici »Fides et ratio«*

Ivan TADIĆ

Sažetak

Autor raspravlja o sljedećim filozofskim temama u enciklici: ljudskomu razumu, istini, spoznaji sebe i harmoniji spoznaje. Što se tiče ljudskoga razuma enciklika tvrdi da je čovjek sposoban spoznati istinu. Polazište u spoznaji svijeta i Boga jest spoznaja sebe i traženje smisla života. Rješenje zagonetke ljudskoga života papa Ivan Pavao II. vidi u kristocentričnom egzistencijalizmu. Na kraju pokazuje da vjera i razum čine jednu harmoniju, odnosno ono »et« iz naslova enciklike konstitutivno povezuje vjeru i razum kojima se čovjek uzdiže u spoznaji istine.

Prije nego počnem razlagati ovu temu evo nekoliko riječi o enciklici.

Premda je ova enciklika zapravo most između teologije i filozofije, ona je po svojoj postavci više filozofska nego teološka, ali ona je i teološka. Višestruka je njezina filozofska postavka: ontološko–metafizička, jer ističe istinu o bitku i o utemeljenosti bitka, potom egzistencijalistička, i to kristocentrično egzistencijalistička, zato što odgovore na pitanja o smislu ljudskoga života i nalazi ih u Isusu Kristu. Što se tiče spoznaje, enciklika jasno ističe da je čovjek sposoban spoznati istinu. Osim toga u enciklici je izrečena svojevrсна kritika nekih smjerova moderne i suvremene filozofije: nihilizma, novopozitivizma, agnosticizma i djelomično idealizma.

Enciklika tvrdi da moderna filozofija ima veliku zaslugu što je svoju pozornost usredotočila na čovjeka, ali je zaboravila usmjeriti svoje istraživanje na bitak. I ta moderna filozofija, usredotočujući svoje istraživanje na ljudsku spoznaju, umjesto da potvrdi da je čovjek sposoban spoznati istinu, dala je prednost isticanju granica i uvjeta spoznaje.¹

Iz toga su proizišli različiti oblici agnosticizma i općega relativizma, a i pojedina učenja koja teže obezvrjeđivanju onih istina za koje je čovjek bio siguran da ih je postigao.²

* Članak je objavljen i na engleskom jeziku, pod naslovom »Faith and Cognition in the Encyclic Fides et ratio«, u *Disputatio philosophica* br. 1 (1999), Zagreb: Filozofski fakultet Družbe Isusove, str. 125–138.

1 Usp. IOANNIS PAULI PP. II, *Litterae encyclicae. Fides et ratio*, Vatikan 1998., br. 5. Uбудуće ćemo u bilješkama rabiti skraćenicu *FR* za ovu encikliku.

2 Usp. *FR*, br. 5.

Premda je enciklika više filozofska nego teološka ona je ipak pisana razumljivo, tako da je mogu razumjeti oni kojima je neposredno upućena, a i svi oni koji barem malo poznaju filozofijsku terminologiju. Držim da je ovo prednost enciklike a ne nedostatak.

Nakana ove enciklike nije bila heraklitovska,³ da bude što nejasnija, nego, naprotiv, što jasnija. Uostalom smisao filozofije u biti i jest razjašnjavanje stvarnosti a to razjašnjavanje ne bi smjelo ostati u okvirima nekoga jezika koji bi bio razumljiv samo onomu tko ga govori nego također i onomu tko ga sluša ili čita. Uostalom, jezik koji ne bi bio nikomu razumljiv osim onomu tko ga govori ili čita izgubio bi svaki smisao.

1. Ljudski razum

Zbog filozofsko–terminološke točnosti treba spomenuti, a držim da je to veoma važno, da papa u enciklici ne pribjegava nekoj spekulativnoj diferencijaciji razuma i uma.⁴ On u ovoj enciklici jednostavno rabi termine razum (*intellectus*),⁵ um (*ratio*)⁶ pa i pamet (*mens*)⁷ kao sinonime. U ovom ću izlaganju slijediti encikliku.

Naslov enciklike govori dovoljno o tomu koliko je *ratio* važan za čovjeka koji vjeruje. Ono što čovjeka čini filozofom jest upravo njegov razum. On ovdje označuje jedno neizostavno krilo s pomoću kojega se čovjekov duh, zajedno s krilom vjere, izdiže prema kontemplaciji istine, kako se papa slikovito izrazio na početku enciklike. U odnosu vjere i razuma neizostavno je ono *et* koje konstitutivno povezuje jedno i drugo krilo u traženju i nalaženju istine.

3 Diogen Laërcanin izvješćuje nas da je Heraklit knjigu *O prirodi*, koja se njemu pripisuje, napisao nejasno da bi bila dostupna samo onima koji je zaista mogu razumjeti (usp. D. LAERTIJE, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beograd 1973., IX, 6.).

4 U filozofiji se obično razlikuje razum od uma. Razum (*intellectus*, *Verstand*), ako ga se definira prema latinskoj riječi, označuje sposobnost neposrednog shvaćanja, što omogućuje posredno shvaćanje, koje je vlastito umu (*ratio*, *Vernunft*). Međutim tumačenje tih termina nije jednoznačno. Tako, primjerice, u sv. Tome razum (*intellectus*) i um (*ratio*), premda nisu različite moći, dobivaju svoje ime od različitih aktivnosti: »Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis; nomen autem rationis ab inquisitione et discursu« (*Summa Theologiae*, II–II, q. 49, a. 5 ad 3.). »Respondeo dicendum quod ratio et intellectus in homine non possunt esse diversae potentiae. Quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus consideretur. Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; rationari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam« (*nav. dj.* I., q. 79, a. 8.). U Kantovoj terminologiji razum (*Verstand*) znači moć suđenja, odnosno moć jedinstva pojava pomoću pravila. On se odnosi na iskustvo, a um (*Vernunft*) je moć jedinstva razumskih pravila pod načelima. Um se nikada ne odnosi najprije na iskustvo nego na razum. »Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermitteln der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Principen« (I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, A 302, B 359. Citirano prema izdanju Stuttgart 1989., Raclam, str. 384.).

5 Usp., primjerice, *FR*, br. 30.

6 Usp., primjerice, *FR*, br. 4.

7 Usp. *FR*, br. 7.

Zanimljivo je da su se u povijesti filozofske misli pojavili oni koji su sumnjali u postojanje svega, potom oni koji su nijekali bilo kakvu mogućnost spoznaje ili pokušali odrediti njezine granice, a koliko mi je poznato nitko nije radikalno zaniijekao samu sposobnost mišljenja, spekulacije, odnosno samu činjenicu mišljenja, dok misli. Činjenica spekulacije koja pripada čovjekovu razumu neupitna je temelj svim filozofskim sustavima. Vjerojatno je Descartes zbog toga uzeo mišljenje, *cogito*⁸ kao polazišni temelj za dokazivanje vlastitoga postojanja, za *sum*. A ako čovjek spekulira, onda bismo mogli postfaktično postaviti tvrdnju da je i sposoban za spekulaciju.

Zato papa ističe upravo tu neupitnu činjenicu povezanu s razumom a ta je da je čovjek u biti sposoban za spekulaciju, koja pripada ljudskom intelektu i s tom filozofskom aktivnošću čovjek postiže sustavno znanje.⁹

On izričito potiče filozofe da ne gube povjerenje u sposobnost ljudskoga razuma,¹⁰ međutim, taj je ljudski razum ipak ranjen i oslabljen grijehom, iz čega slijedi da nijedan povijesni oblik filozofije ne može prisvojiti sposobnost da shvaća svu istinu, niti da potpuno tumači čovjeka, svijet i čovjekov odnos s Bogom.¹¹

Zato papa ne dogmatizira nijednu filozofiju, premda ipak ističe pojedine kršćanske filozofe koji su u svom traženju dosegнули određene horizonte rasvjetljivanja bitka, dakako harmonizirajući razum i vjeru, primjerice od Crkvenih Otaca: sv. Grgur Nazijanski, sv. Augustin, a od srednjovjekovnih naučitelja sv. Anzelmo, sv. Bonaventura, sv. Toma, a od novijih mislitelja J.H. Newman, A. Rosmini, J. Maritain, É. Gilson, E. Stein i drugi.¹²

Intelekt mora tražiti ono što voli, kao što ističe sv. Anselmo, i što više voli, to više želi upoznati.¹³ To traženje nije atematsko nego je usmjereno prema istini a ta težnja za istinom potiče razum da uvijek ide dalje. Ovdje bismo nadodali da je to ontološka konstitucija razuma, a njegova je jedina zadaća misliti, tražiti i nalaziti istinu, kritički je ispitivati i na takvoj sigurnoj istini graditi zgradu svoga novoga znanja, i ako treba, novoga traženja. Razum nema drugoga cilja. Čovjek ima želju postići sigurnost istine i njezinu apsolutnu vrijednost.¹⁴ Enciklika ističe da se u povijesti mogu uočiti jezgre filozofskih spoznaja, kao što su princip nekontradikcije, finalnosti, uzročnosti, potom shvaćanje osobe kao inteligentnoga i slobodnoga subjekta i njezina sposobnost spoznati Boga, istinu i dobro. Te bi spoznaje trebale tvoriti uporište različitih filozofskih škola.¹⁵

8 Descartesov *cogito* ne znači samo mišljenje nego »sve ono što se zbiva u našoj svijesti, ukoliko smo svjesni toga. I tako ne samo shvaćanje, htijenje, zamišljanje, nego i opažanje ovdje je isto, što i mišljenje« (R. DESCARTES, *Osnovi filozofije*, 9, Zagreb 1951., str. 67.).

9 Usp. *FR*, br. 4.

10 Usp. *FR*, br. 56.

11 Usp. *FR*, br. 51.

12 Usp. *FR*, br. 74.

13 Usp. *FR*, br. 42.

14 Usp. *FR*, br. 27.

15 Usp. *FR*, br. 4.

Ranjivost ljudskoga razuma i njegova ograničenost ne znače da taj razum mora ostati u okvirima neprestane sumnje ili svoje istraživanje usmjeriti samo u granicama svijesti. Naprotiv, papa tvrdi da se unatoč toj ranjivosti čovjek ipak može, sposobnošću svoga razuma, izdignuti iznad kontingentnoga prema transcenciji. Ta sposobnost izdizanja iznad kontingentnoga nije nešto što je čovjek sebi stekao niti je nešto što je čovjeku slučajno pridošlo, nego je u prvobitnom planu stvaranja predviđena ta sposobnost razuma da može nadići osjetilni svijet da bi spoznao izvor svega, Stvoritelja.¹⁶

Ovdje bismo mogli nadodati da upravo ta istodobna sjedinjena bipolarizacija, s jedne strane, ograničenost i ranjivost i, s druge strane, transcendentna sposobnost razuma tjera razum da ide dalje u svomu istraživanju. Naime, kad bi razum bio samo ograničen i ranjen, ali bez transcendentne sposobnosti, onda on nikada ne bi mogao ići dalje. Ta transcendentna sposobnost i istodobna upućenost nije samo neko regulativno načelo razuma nego njegova ontološka konstitucija.

Jasno je da je ta transcendentna sposobnost razuma potencijalnog značaja, da je *sposobnost* koju treba aktualizirati. Međutim, nestabilnost srca, uz ograničenost razuma, može zatamniti ili odvratiti čovjeka od toga traženja.¹⁷ Kada razum nije okrenut k istini i traženju Apsolutnoga, tada je zasjenjeno njegovo dostojanstvo.¹⁸

Da ne bismo upali u neku nesigurnost u svezi s razumom, njegovim mogućnostima i ograničenjima, papa je smatrao potrebnim definirati što je to *recta ratio*. »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, 'ορθὸς λόγος.«¹⁹ Odnosno *recta ratio* je razum koji ispravno reflektira o istinitome.²⁰

Upravo taj ispravni i očišćeni razum može se uzdignuti na najviše stupnjeve refleksije, dajući tako temelje shvaćanju transcendentnoga i apsolutnoga bitka. Tako su istočni i zapadni Oci nastojali pokazati kako se razum, oslobođen vanjskih sveza, najbolje otvara transcenciji.²¹

Međutim, ljudski razum može se i zatvoriti prema metafizici i filozofiji kad se ograniči samo na horizonte utilitarističkoga istraživanja. To, nažalost, može dovesti do uništenja čovjeka, a time i do samorazaranja razuma. Upravo u suvremenoj kulturi očituju se neki oblici utilitarističke racionalnosti, gdje je filo-

16 Usp. *FR*, br. 22 i br. 24. Ova transcendentna sposobnost ljudskoga razuma istaknuta je i u konstituciji *Gaudium et spes* Drugoga vatikanskog sabora (usp. *GS* 15. i 16.).

17 Usp. *FR*, br. 28.

18 Usp. *FR*, br. 47.

19 »Quotiens ratio percipere valet atque exprimere prima et universalia vitae principia indeque recte consecretaria propria deducere ordinis logici et deontologici, totiens appellari potest ratio recta sive, quemadmodum antiqui loquebantur, 'ορθὸς λόγος« (*FR*, br. 4.).

20 Usp. *FR*, br. 50.

21 Usp. *FR*, br. 41.

zofska znanje marginalizirano tako da se današnji čovjek nalazi pod prijetnjom proizvoda svojih ruku i još više svoga razuma.²²

Tim tvrdnjama papa ne podcjenjuje dostignuća koja su postignuta u suvremenoj kulturi, ali poziva čovjeka da se svojim razumom i cijelim bićem otvori prema metafizici, odnosno da svoj razum ne usmjeri samo na utilitarističko istraživanje.

2. Istina

Ljudski je razum, kako smo vidjeli, usmjeren prema traženju istine. Ta želja spoznaje istine pripada ljudskoj naravi, odnosno ta vlastitost pripada ljudskom razumu.²³

Za razliku od onih koji smatraju da se istina dobiva nekim konsenzusom, papa ističe spoznaju objektivne istine s pomoću podudarnosti stvari i uma, *adaequatio rei et intellectus*, kako su kazali sv. Toma²⁴ i sv. Bonaventura.²⁵

Papa se toliko ne zadržava na filozofskoj analizi te definicije, premda je dvaput spominje.²⁶ Vjerojatno on to čini zbog dva razloga. Prvi razlog je što prihvaća tu definiciju kao učinak filozofskoga promišljanja i domišljanja, a ne kao polaznu definiciju za kritičku analizu, a drugi razlog se sastoji u tomu što svrha ove enciklike nije bila pisanje nekoga spekulativno–apstraktno–kritičko–spoznajnog traktata o istini nego pokazati koliko istina ima doduše i spoznajnu važnost za čovjeka ali još više koliko istina ima egzistencijalno značenje za čovjeka. Jasno da nema ove egzistencijalne bez one prethodne spoznajne i to objektivno spoznajne utemeljenosti.

Dodajmo ovdje našu refleksiju da se istini može pristupiti ne pitajući se o samoj istini, a to znači o odnosu mišljenja i stvarnosti nego o odnosu istine i čovjeka, odnosno pitajući se o tomu tko spoznaje ili tko je spoznao ili tko ima istinu? To se pitanje poglavito može postaviti u sociološkim ili međureligijskim promatranjima ali i u kritičkomu preispitivanju pojedinih filozofskih pravaca. Tako, primjerice, neka poimanja života, koja potječu s Istoka, smatraju da se istina pojavljuje na jednak način, i u naucima koji su međusobno suprotni, s čime se papa ne slaže, jer je tada sve svedeno na mnijenje.²⁷

Evo odgovora na postavljeno pitanje. Onaj tko spoznaje istinu, taj je nekako i ima. Ovdje treba razlikovati sljedeće: ako se radi o istini koja je poznata samo

22 Usp. *FR*, br. 47.

23 Usp. *FR*, br. 3.

24 S. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, I, 16, 1.

25 Usp. S. BONAVENTURA, *Coll. in Hex.*, 3, 8, 1.

26 Usp. *FR*, br. 56 i 82. Heidegger, analizirajući ovaj tradicionalni pojam istine kaže: »Iskaz je *istinit*, znači: on otkriva biće samo po sebi. On iskazuje, on pokazuje, on 'daje vidjeti' (ἀπορᾶνσις) biće u njegovoj otkritosti. *Istinitost (istina)* iskaza mora biti razumljena kao *biti–otkrivajuća*. Istina dakle nipošto nema strukturu nekog podudaranja između spoznavanja i predmeta u smislu prispodobe jednog bića (subjekt) drugome (objekt)« (M. HEIDEGGER, *Bitak i vrijeme*, Zagreb 1988., str. 249.).

27 Usp. *FR*, br. 5.

čovjeku pojedincu, o takozvanim osobnim istinama, onda je ta istina samo njegova i samo on zna istinu o sebi ili samo on ima tu istinu o sebi, ali tu istinu može imati i netko drugi, samo ako mu je on kaže. Međutim ta povjerena ili izrečena istina, jest istina koja je utemeljena na vjeri, odnosno na povjerenju u onoga tko je povjerio tu istinu. Ta povjerena ili izrečena istina ovdje je utemeljena na povjerenju, međutim ona, jasno ako je istina, ima svoj temelj u stvarnosti one osobe koja tu istinu drugome izriče. Enciklika pripominje da se ta spoznaja, s jedne strane, čini kao jedan oblik nesavršene spoznaje koja se treba postupno usavršavati s pomoću evidencije koja se postiže osobno, dok je, s druge strane, to povjerenje ili vjerovanje često ljudski govoreći mnogo bogatije od jednostavne evidencije, jer u sebi uključuje međuosobni odnos. Međutim, ta spoznaja po vjeri nije bez odnosa prema istini, jer se čovjek vjerujući, povjerava istini koju mu drugi pokazuje.²⁸

Kad se govori o ostalim istinama koje se tiču ekstramentalne stvarnosti, svatko ima mogućnost spoznati tu stvarnost i tako imati istinu o toj stvarnosti. Ta istina o toj stvarnosti može biti doduše moja, ali nikako samo moja, ako i drugi doživljavaju ili mogu doživjeti tu istu stvarnost, odnosno iskusiti tu stvarnost. Upravo mogućnost dostupnosti istine drugima omogućuje kritičko preispitivanje i moje istine.

Dakle, filozofski bi bilo pogrešno kad bismo subjekt koji je spoznao istinu isključili i odvojili od spoznate istine, a istina koju je pojedini subjekt spoznao, jest i istina toga subjekta. Zato čovjeka koji je spoznao istinu ne možemo odvojiti od te istine kao da je on nije spoznao. Kad bi se subjekt potpuno odvojio od istine, onda ne bismo mogli nikako reći da taj subjekt spoznaje istinu. Odnosno tada ne bismo nikako mogli govoriti o nekoj podudarnosti (*adaequatio*) jer bi nedostajao *intellectus* kao bitni čimbenik te podudarnosti (*adaequatio*). Ako bismo tvrdili da čovjek nikako ne spoznaje niti može spoznati nijednu istinu, onda bismo upali u skepticizam, a to je filozofski neprihvatljivo.

Papa je upravo lijepo izrazio tu transsubjektivost i transvremenitost objektivne istine tvrdnjom da ono što je istinito, mora biti istinito za sve i zauvijek.²⁹

Da ne bi ovo traženje istine ostalo samo u apstraktno spekulativnim granicama, papa, citirajući Aristotelovu *Metafiziku*³⁰ da svi ljudi teže k znanju, nastavlja da je objekt te težnje istina a čovjek prihvaća ono što je istinito i odbacuje ono što je lažno.³¹ Dakle, istina stoji kao temelj čovjekove egzistencije i njegova ponašanja. Naime, čovjek nikada ne bi mogao temeljiti svoj život na sumnji, na nesigurnosti ili na laži, jer bi tada život bio prožet strahom i tjeskobom. Zato se čovjeka može definirati kao onoga koji traži istinu.³²

28 Usp. *FR*, br. 32.

29 Usp. *FR*, br. 27.

30 Usp. ARISTOTEL, *Metafizika*, I., 980 a.

31 Usp. *FR*, br. 25.

32 Usp. *FR*, br. 28.

Da ovdje ne bi došlo do nesporazuma, treba istaknuti da papa, premda definira čovjeka kao tražitelja istine, nipošto ne tvrdi da je on *samo* tražitelj istine nego i onaj koji spoznaje istinu. Jer kad bi čovjek bio samo tražitelj istine a ne i onaj koji spoznaje istinu, kad ne bi spoznavao neke temeljne istine, on ne bi mogao biti ni tražitelj istine. Zato papa dodaje da traženje istine ne može biti beskorisno ili isprazno. U tomu kontekstu mogli bismo spomenuti Wittgensteinovu tvrdnju da pitanje može postojati samo ondje gdje postoji odgovor,³³ odnosno ono što Heidegger kaže: »Svako traženje dobiva svoj apriorni putokaz iz onoga što traži.«³⁴

Sama sposobnost traženja istine i postavljanja pitanja razumijeva već prvi odgovor. Samo u perspektivi da može doći do odgovora, može ga voditi na načini prvi korak. To se obično događa i u znanstvenom istraživanju.³⁵ Ali čovjek traži ne samo da bi tražio nego on traži ono apsolutno koje daje odgovor i smisao cijelomu njegovu traženju, nešto posljednje, odnosno on traži zadnje tumačenje, iza kojega ne postoje niti više mogu postojati pitanja.³⁶

Enciklika navodi različite vrste istine. Najbrojnije su one koje se temelje na neposrednoj evidenciji ili se potvrđuju eksperimentima. To su istine svagdašnjega života i znanstvenoga istraživanja. Drugi su oblik filozofske istine do kojih čovjek dolazi s pomoću spekulativne sposobnosti svoga intelekta; a treći su oblik religiozne istine.³⁷

Nastavljajući u egzistencijalnoj hermeneutici, enciklika tvrdi da u čovjekovu životu istine koje su jednostavno vjerovane ostaju mnogo brojnije od onih koje on postiže osobnim verificiranjem. Tko tako može nadzirati bezbrojne rezultate znanosti, na kojima se zasniva suvremeni život, tko može nadzirati sve informacije koje se prihvaćaju kao istinite? Zato papa čovjeka definira ne samo kao onoga koji traži istinu, nego kao onoga koji također živi od vjere.³⁸

Za razliku od istina koje su plod napora naše misli, odnosno našega razuma, enciklika posebno govori o Istini koju spoznajemo Objavom, a ta Istina nije plod naše misli, odnosno ona nije izražena razumom.³⁹

Premda papa priznaje da je u našem vremenu traženje posljednje istine često zasjenjeno,⁴⁰ on ističe da istina kršćanske Objave poziva čovjeka da se otvori transcenciji.⁴¹ Ta Istina potiče razum da joj se otvori i da shvati njezin duboki smisao, a budući da čovjek posve ovisi o Bogu koji ga je stvorio, i

33 Usp. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, stav 6.51, Sarajevo 1987., str. 187.

34 M. HEIDEGGER, *nav. dj.*, str. 4.

35 Usp. *FR*, br. 29.

36 Usp. *FR*, br. 27.

37 Usp. *FR*, br. 30.

38 Usp. *FR*, br. 31.

39 Usp. *FR*, br. 15.

40 Usp. *FR*, br. 5.

41 Usp. *FR*, br. 15.

stvoreni je razum podložan nestvorenoj istini, kako kaže Prvi vatikanski sabor.⁴² Objava unosi u našu povijest opću i posljednju istinu koja izaziva ljudski um da se nikada ne zaustavi, potiče ga da proširuje vlastito znanje.⁴³

Premda objavljena istina nije plod naše misli, nije ju izradio razum, ona je istina koja istodobno biva shvaćena u svjetlu razuma.⁴⁴ Istina koju nam Bog objavljuje u Isusu Kristu nije u suprotnosti s istinom koja se postiže filozofirajući. Naprotiv, dva reda spoznaje vode k punini istine. Jedinstvo istine je temeljni postulat ljudskoga razuma, izražen u principu nekontradikcije. Objava daje sigurnost toga jedinstva, pokazujući da je Bog stvoritelj ujedno i Bog spasitelj.⁴⁵

Dakle, ono što ljudski razum traži »a da to ne poznaje«, može naći samo s pomoću Isusa Krista, a to što se u njemu objavljuje puna je istina.⁴⁶

Objavljena istina nudi puninu svjetlosti na bitak, polazeći od sjaja koji dolazi od *Esse subsistens*, rasvjetljuje put filozofske refleksije.⁴⁷

Zato papa ističe da su istočni i zapadni Oci, živeći svoju vjeru, znali dostignuti najdublje oblike spekulacije, jer su prihvatili razum otvoren prema Apolutnomu, prihvaćajući bogatstvo koje je dolazilo od Objave. Jasno da se ovdje ne radi o nekoj transpoziciji vjere u filozofske kategorije. Oni su učinili mnogo više od toga.⁴⁸

3. Spoznaja sebe

Polazna točka filozofske refleksije ove enciklike jest upravo opomena hrma u Delfima Γνωθὶ σεαυτὸν – *spoznaj sama sebe!* Ta spoznaja sebe nema smisao Descartesova *cogita*, niti je ovdje riječ o spoznaji nekih svojih psiholoških stanja, svoje krhkosti, nego je riječ o samospoznaji. Međutim, u taj samospoznajni horizont svijesti uključena je i spoznaja stvari, svijeta, i spoznaja sebe u svojoj jedinstvenosti. Upravo ta spoznaja sama sebe čovjeka kvalificira kao čovjeka, i ta ga samospoznaja razlikuje od svih stvorenja.⁴⁹ Ta samospoznaja je polazište za postavljanje pitanja o smislu svega, a osobito o smislu vlastite egzistencije.

Pitanje smisla vlastitoga života papa posebno tematizira u ovoj enciklici i pokušava naći odgovor na to pitanje. Papa ne raspravlja o smislu ljudskoga života u okvirima nekoga nerealnog optimizma nego, naprotiv, pokušava promatrati stvarnost života i iz te stvarnosti pokušava pronaći smisao života.

On ističe da bi se u prvi tren osobna egzistencija mogla prezentirati kao bez smisla, poglavito u svagdašnjemu iskustvu, osobne patnje ili patnje drugih, kao i

42 Usp. *Dei Filius*, III.

43 Usp. *FR*, br. 14.

44 Usp. *FR*, br. 34.

45 Usp. *FR*, br. 34.

46 Usp. *FR*, br. 34.

47 Usp. *FR*, br. 79.

48 Usp. *FR*, br. 41.

49 Usp. *FR*, br. 1.

smrti. U tim životnim situacijama čovjek se pita o smislu života i pred tim pitanjima nitko ne može pobjeći a o odgovorima na ta pitanja ovisi cijeli život.⁵⁰

Papa s pravom ističe da je poglavito filozofiji svojstveno postavljati upit *zašto?* o stvarima i njihovoj svrsi, kao i o smislu života. Upravo to i jest početak filozofije. A filozofija, pak, pokušava i odgovoriti na ta postavljena pitanja.⁵¹

Međutim, on ističe kao da filozofske refleksije hoće razviti neka egzistencijalna, hermeneutička ili lingvistička promatranja koja su otuđena od onog temeljnog pitanja o istini čovjekova života i o postojanju samoga Boga. Zato se u suvremenoga čovjeka uočuje, a ne samo u pojedinih filozofa, kao da gubi povjerenje u ljudske spoznajne sposobnosti pa se zadovoljava provizornim i djelomičnim istinama i kao da se više ne pokušava postavljati pitanje o smislu i temelju ljudskoga života.⁵²

Papa pokušava tomu modernom čovjeku vratiti povjerenje u ljudski um, i ističe da je čovjek svojim razumom sposoban spoznati istinu, a poglavito istinu o smislu vlastitoga postojanja. Taj čovjekov razum papa vrednuje, ali ga ne pre-cjenjuje, jer čovjek svojim razumom može spoznati tu istinu o smislu vlastitoga postojanja ako je rasvijetljen vjerom, a tada on spoznaje ne samo smisao vlastitoga postojanja nego svega.⁵³

Čovjek traži zadnje tumačenje, traži istinu koja je priznata kao zadnja istina koja daje sigurnost i za tu istinu čovjek želi usidriti svoju egzistenciju, a ta istina ne može više biti stavljena u sumnju.⁵⁴

Ta spoznaja smisla vlastitoga postojanja mora biti promatrana u okvirima spoznaje zadnje istine koja tumači i smisao života, a ta istina ne može biti postignuta samo racionalnim putem nego također i u povjerljivu prepuštanju drugim osobama koje mogu jamčiti sigurnost i autentičnost istine.⁵⁵ Ta osoba i ta istina jest Isus Krist. Samo u Isusu Kristu čovjek pronalazi posljednji smisao svoga života i izvan te perspektive kristocentričnog egzistencijalizma, za papu, misterij osobnoga postojanja ostaje nerješiva zagonetka.⁵⁶ Upravo je Crkva u uskrsnomu Otajstvu primila na dar posljednju istinu o ljudskom životu.⁵⁷

4. Harmonija spoznaje

U enciklici papa očito slijedi Platonovu⁵⁸ i Aristotelovu⁵⁹ tvrdnju, premda ih ne navodi, da temeljne filozofske spoznaje nastaju iz čuđenja. Čovjek u

50 Usp. *FR*, br. 26 i 27.

51 Usp. *FR*, br. 3.

52 Usp. *FR*, br. 5.

53 Usp. *FR*, br. 20.

54 Usp. *FR*, br. 27.

55 Usp. *FR*, br. 33.

56 Usp. *FR*, br. 12.

57 Usp. *FR*, br. 2.

58 »I baš je svojstvo filozofa to duševno stanje, tj. čuđenje. Jer nije drugi početak filozofije nego ovaj...« (PLATON, *Teetet*, 155 d.).

otkrivanju uvijek novih horizonata spoznaje polazi od čuđenja. Bez čuđenja čovjek bi upao u ponovljivost.⁶⁰

Enciklika tvrdi ono što je već potvrdio Prvi vatikanski sabor da osim ove filozofske spoznaje postoji i drugi red spoznaje, odnosno ona tvrdi da postoje dva reda spoznaje, koji se razlikuju ne samo po svomu principu, jer filozofski spoznajemo prirodnim razumom, a u vjeri spoznajemo božanskom vjerom, nego i po objektu, jer osim istina koje možemo razumom spoznati, predlažu nam se tajne koje su u Bogu skrivene i koje se ne može spoznati ako nisu objavljene odozgo. Vjera je dakle različita od filozofske spoznaje koja se temelji na percepciji osjetila, na iskustvu i kreće se u svjetlu samoga intelekta.⁶¹

Enciklika odbacuje kritiku racionalista koji su nijekali bilo koju spoznaju koja ne bi bila plod prirodnih sposobnosti razuma. Međutim, osim spoznaja koje su vlastite ljudskom razumu, koji je po svojoj naravi sposoban doći do Stvoritelja, ima i druga spoznaja koja je vlastita vjeri, a ta se spoznaja temelji na Bogu koji se objavljuje. To je najsigurnija istina, jer Bog ne vara niti želi varati.⁶² Odnosno enciklika ističe da su bili cenzurirani, s jedne strane, racionalizam i ontologizam zbog toga što su prirodnom razumu pripisivali ono što je spoznatljivo samo u svjetlu vjere, i s druge strane, fideizam i radikalni tradicionalizam, zbog njihova nepovjerenja u prirodne sposobnosti razuma.⁶³

Dakle, prema enciklici, niti samo vjera niti samo razum, nego upravo ono što i naslov govori: *vjera i razum*. Vjera bez razuma u opasnosti je da se pretvori u mit ili praznovjerje, a isto tako razum bez odrasle vjere ne može gledati na novosti i radikalnost bitka.⁶⁴

Čovjek promatrajući prirodu može vlastitim razumom spoznati Stvoritelja. Čovjek ne mora doći do te spoznaje zbog svoga grijeha i slobodne volje.⁶⁵

Međutim, takva spoznaja koju imamo o Bogu uvijek je označena fragmentarnošću i granicama naše spoznaje, a samo vjerom možemo ući u misterij.⁶⁶ I što je veoma važno, razum se ne poništava pristajući uz vjeru.⁶⁷ Naprotiv, enciklika ističe da vjernikov razum ima naravnu spoznaju, istinitu i koherentnu, stvorenih stvari, svijeta i čovjeka, koji su također objekt božanske Objave. Još više, on mora biti kadar artikulirati tu spoznaju na pojmovan i argumentativan način.⁶⁸

Vjera je ona koja izaziva razum da iziđe iz svake izolacije. Tako filozofija s Božjom Riječju izlazi obogaćena, jer tu razum otkriva nove i neočekivane ho-

59 »Jer zbog čuđenja ljudi se danas počinju baviti mudrošću...« (ARISTOTEL, *Metafizika*, I., 2, 982 b.).

60 Usp. *FR*, br. 4.

61 Usp. *FR*, br. 9.

62 Usp. *FR*, br. 8.

63 Usp. *FR*, br. 52.

64 Usp. *FR*, br. 48.

65 Usp. *FR*, br. 19.

66 Usp. *FR*, br. 13.

67 Usp. *FR*, br. 43.

68 Usp. *FR*, br. 66.

rizonte.⁶⁹ Tako, primjerice, utjelovljenje Božjega Sina predstavlja istine koje ljudska pamet nikada ne bi mogla ni zamisliti: Vječnost ulazi u vrijeme, Sve se skriva u fragmentu, Bog poprima čovjekovo obličje.⁷⁰

Kao što se vjerom ne poništava razum, isto tako spoznaja vjere ne *poništava* misterij, nego ga samo čini evidentnim i pokazuje ga kao bitni čin za čovjekov život.⁷¹ Razum ne može *iscripti* misterij Boga, nego ga samo primiti i prihvatiti u vjeri. Razum nije ničim ograničen pred beskonačnim misterijem Boga nego samo svojom ograničenošću.⁷²

Razum ne može *isprazniti misterij ljubavi* koju očituje Križ, a Križ može dati razumu posljednji odgovor koji on traži. Kao kriterij istine i spasenja, sv. Pavao postavlja ne mudrost riječi, nego Riječ Mudrosti.⁷³

Čovjek bi svojim promišljanjem trebao razumu otvoriti put prema misteriju slijedeći neka pravila, kao što je učinio Izabrani narod. Ta pravila su: 1) čovjekova spoznaja je put koji nema počinka, 2) mora se biti svjestan da na tom putu nije sve plod vlastitoga postignuća, 3) razum treba prepoznati nena-dmašivu transcendenciju. Kada se čovjek udalji od tih pravila, tada se nalazi u »stanju lude«. Luda u iluziji zamišlja da će upoznati mnogo stvari, a u stvarnosti nije sposobna upraviti pogled prema onima koje su bitne.⁷⁴

Duboka je veza između spoznaje vjere i spoznaje razuma,⁷⁵ i ta veza ima svoje utemeljenje u Bibliji. Premda postoji i trebala bi postojati duboka sveza između vjere i razuma, enciklika ističe da vjera nije filozofija.⁷⁶ Ovim je potvrđeno ono što je Učiteljstvo naglašavalo da su naravna spoznaja Boga i Objava međusobno neodvojive, ali isto tako i jedna na drugu nesvedive.⁷⁷

Ne samo da vjera nije filozofija nego da se ne bi dogodilo da filozofija bude samo sluškinja teologiji, u smislu funkcionalne podložnosti, premda taj izraz papa više tumači kao nužnu usmjerenost teologije na filozofiju i obratno, i na nemogućnost njihova međusobnoga isključivanja,⁷⁸ papa upozoruje da filozofija treba slijediti svoje metode i svoja pravila, jer bi malo koristila filozofija koja ne bi slijedila vlastite principe u svjetlu razuma.⁷⁹ Međutim, povijest pokazuje da filozofska misao, naročito moderna, pokazuje određena zastranjenja i pogrješke. I zato treba usmjerenost filozofije na teologiju.

Zanimljivo je da enciklika smatra da je opravdano govoriti o kršćanskoj filozofiji. Međutim pod terminom *kršćanske filozofije* ne razumijeva se da bi

69 Usp. *FR*, br. 73.

70 Usp. *FR*, br. 12.

71 Usp. *FR*, br. 13.

72 Usp. *FR*, br. 14.

73 Usp. *FR*, br. 23.

74 Usp. *FR*, br. 18.

75 Usp. *FR*, br. 16.

76 Usp. *FR*, br. 76.

77 Usp. *FR*, br. 53.

78 Usp. *FR*, br. 77.

79 Usp. *FR*, br. 49.

to bila službena filozofija Crkve nego jedno kršćansko filozofiranje, shvaćeno u životnom jedinstvu s vjerom, odnosno pod tim su terminom obuhvaćeni svi važni razvoji filozofske misli, koji se ne bi ostvarili bez udjela kršćanske vjere.⁸⁰

Dva su vidika kršćanske filozofije: jedan je subjektivni, a sastoji se u čišćenju razuma vjerom od umišljenosti, jer s poniznošću filozof dobiva snagu da može pristupiti problemima koje bi mogao teško riješiti kada ne bi prihvatio Objavu, primjerice, problem zla, patnje, smisla života, odnosno ne bi mogao uopće odgovoriti na ono Leibnizovo odnosno Heideggerovo radikalno metafizičko pitanje: »Zašto je uopće nešto?« Drugi su objektivni, jer Objava predlaže neke istine, koje razum, kad bi bio prepušten sam sebi, nikad ne bi otkrio. Primjerice, istine osobnoga i slobodnoga Boga stvoritelja, stvarnost grijeha, poimanje osobe kao duhovnoga bića također je osobita novost vjere.⁸¹

Te teme proširuju područje racionalnoga na nove istine, moglo bi se reći da bez te poticajne Božje Riječi dio moderne i suvremene filozofije ne bi uopće postojao.⁸² Ta enciklika ne zastupa odvajanje vjere od razuma koje se može uočiti, primjerice, u Tertulijanovim riječima: »Što imaju zajedničkoga Atena i Jeruzalem? Što Akademija s Crkvom?«,⁸³ ili u Kanta, na području čistoga uma, koji je u predgovoru drugomu izdanju *Kritike čistoga uma* rekao: »Morao sam dakle dokinuti znanje da bih dobio mjesto za vjerovanje.«⁸⁴

Možemo reći da je ta enciklika očito imala nakanu potvrditi vjekovnu harmoniju vjere i razuma, koja se može uočiti u sv. Augustina, sv. Tome i drugih.

Vjera se ne boji razuma nego ga traži i u njega ima povjerenje. Ona ga pretpostavlja i usavršava.⁸⁵ Vjera uključuje mišljenje, jer »tko god vjeruje, misli, i vjerujući misli i misleći vjeruje (...). Vjera ako nije mišljena, nije ništa«,⁸⁶ kaže sv. Augustin.

Čini mi se da ta harmonija vjere i razuma može biti najbolje izražena naslovima dvaju poglavlja enciklike, u Augustinovu duhu: *Credo ut intellegam* i *Intellego ut credam – Vjerujem da bih spoznao* i *Spoznajem da bih vjerovao*.

Enciklika *Fides et ratio* ponovno je potvrdila temeljno slaganje između filozofske spoznaje i spoznaje vjere: »Vjera zahtijeva da se njezin predmet shvati uz pomoć razuma, razum, dotičući vrhunac istraživanja, drži nužnim sve što vjera pokazuje.«⁸⁷

Enciklika pokazuje da kršćanska vjera nije nešto iracionalno ili antiracionalno, odnosno u hramu vjere kršćanin ne samo da ne treba odbaciti razum

80 Usp. FR, br. 76.

81 Usp. FR, br. 76.

82 Usp. FR, br. 76.

83 TERTULIAN, *De praescriptione haereticorum*, VII, 9.

84 »Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen« I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B XXX, Reclam 1989., str. 38.

85 Usp. FR, br. 43.

86 Usp. S. AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum*, 2,5: PL 44., 963.

87 FR, br. 42.

nego ga mora rabiti, ako želi ispravno vjerovati. Jer, Bog nije dao razum da ga se odrekemo nego da s pomoću razuma možemo shvatiti i Objavu koja nam otkriva i tajne do kojih samim razumom ne bismo nikada došli.

REASON AND PERCEPTION IN THE ENCYCLICAL FIDES ET RATIO

Ivan TADIĆ

Summary

The author discusses the following philosophical themes in the encyclical: human reason, truth, perception of self and the harmony of perception. In regards to human reason the encyclical states that man is able to perceive truth. The starting point in the perception of the world and God is the perception of self and the seeking of the meaning of life. The resolution to the mystery of human life the Holy Father sees in Christocentric existentialism. In the end the author shows that faith and reason make up one harmony, or namely that the 'et' in the name of the encyclical in a constitutive manner connects faith and reason by which man is uplifted in the perception of truth.

