

## »Veritatis splendor« i »Fides et ratio« – dva krila jednog triptiha

Ivan DEVČIĆ

### Sažetak

U raspravi se uočuju i raščlanjuju veze između enciklike Ivana Pavla II. *Veritatis splendor* i *Fides et ratio*. Polazište su papine riječi da enciklikom *Fides et ratio* želi nastaviti razmišljanje započeto u *Veritatis splendor*, usredotočujući ovaj put »pozornost na samu temu istine i njezina temelja u odnosu na vjeru« (FR 6). Autor se u raspravi priklanja onim shvaćanjima koja vide blisku vezu ne samo između spomenute dvije enciklike nego i njihovu povezanost s enciklikom *Redemptor hominis*. To ga nuka da te tri enciklike gleda u svjetlu triju glasovitih Kantovih pitanja kojima je u osnovici pitanje o čovjeku. Prema tome, *Fides et ratio* papin je odgovor na prvo Kantovo pitanje, *Veritatis splendor* na drugo, a *Redemptor hominis* na treće. Sukladno tomu autor u prvom dijelu naznačuje najprije papinu teoriju spoznaje i zatim morala, ali ne analizira posebno odgovore dane u *Redemptor hominis*. Budući da odgovor na svako od spomenutih pitanja uključuje i shvaćanje o čovjeku, autor ukratko donosi i papino viđenje čovjeka. U drugom dijelu autor donosi papine prijedloge za rješavanje suvremene krize spoznaje i morala, odnosno čovjeka.

Ivan Pavao II. se u *Fides et ratio* nekoliko puta izravno ili neizravno poziva na svoju pet godina stariju encikliku *Veritatis splendor* (objavljena 6. kolovoza 1993.).<sup>1</sup> prvi komentatori njegove najnovije enciklike *Fides et ratio* (FR) također su upozorili na njezinu čvršću povezanost s enciklikom *Veritatis splendor* (VS). U tom smislu rimski pomoćni biskup Rino Fisichella tvrdi: »*Fides et ratio* stoji u uskom odnosu s *Veritatis splendor*, uobličuje njezin nastavak i, na neki način, podržava njezinu zamisao pružajući joj teoretski i doktrinarni temelj«, te malo dalje dodaje: »Kako se, dakle, vidi, obje enciklike podcrtavaju istu činjenicu krize, otkrivaju joj uzroke, analiziraju posljedice i pokazuju putove za njezino pozitivno prevladavanje. *Veritatis splendor* i *Fides et ratio* tvore dva krila triptiha kojemu je u središtu lik Isusa Krista *Redemptor hominis*.«<sup>2</sup>

- 1 Evo jedne od njegovih izjava u tom smislu: »U enciklici *Veritatis splendor* svratio sam pozornost 'na neke osnovne istine katoličkog nauka koje su u aktualnom kontekstu u opasnosti od iskripljavanja' (VS, br. 4). Sadašnjom enciklikom želim nastaviti ono razmišljanje usredotočujući pozornost na samu temu istine i njezina temelja u odnosu na vjeru« (FR, br. 6).
- 2 Lettera Enciclica di S.S. Papa Giovanni Paolo II. *Fides et ratio*. I rapporti tra fede e ragione. Testo integrale. Presentazione di S. E. Card. Dionigi Tettamanzi. Introduzione e guida alla lettura di

Ovakvo viđenje dviju enciklika u njihovom međusobnom odnosu i u zajedničkoj im svezi s enciklikom *Redemptor hominis* (RH) podsjeća na četiri poznata pitanja koja, prema Kantu, obuhvaćaju cjelokupnu filozofsku problematiku: »1) Što mogu znati?, 2) Što trebam činiti?, 3) Čemu se smijem nadati? i 4) Što je čovjek?« Njemački filozof tvrdi da na prvo pitanje odgovor daje metafizika, na drugo etika, na treće religija i na četvrto antropologija, te dodaje da bi se »u osnovi sve to moglo računati u antropologiju, zato što se prva tri pitanja odnose na posljednje«.<sup>3</sup>

Pišući spomenute enciklike, papa nije nipošto želio dati zaokružene rasprave filozofske i teološke naravi, nego samo upozoriti na neke nezdrave pojave u suvremenoj filozofiji i teologiji, te na mogućnosti njihova prevladavanja i rješavanja. S tom ogradom mogli bismo reći da Ivan Pavao II. u enciklici *Fides et ratio* odgovara na prvo, u *Veritatis splendor* na drugo i u *Redemptor hominis* na treće i četvrto Kantovo pitanje. Ali, na temelju teze da je pitanje o čovjeku ono na koje se odnose sva ostala, treba zaključiti, slijedeći Kantovu logiku, da papa taj odgovor daje svaki put kada obrađuje neko od spomenutih pitanja, što znači da je tema o čovjeku u središtu svake od spomenutih enciklika. I doista, ako samo površno pročitamo ove (i ne samo ove) papine enciklike, možemo se, bez poteškoće, uvjeriti u istinitost ove pretpostavke. Zasigurno bi s tog motrišta bilo korisno i zanimljivo ispitati ne samo spomenuti triptih nego i ostale enciklike i djela Ivana Pavla II. No, budući da okvir ovog izlaganja to ne dopušta, ograničit ćemo se samo na dva krila triptiha, tj. na Kantova prva dva pitanja, odnosno, na papine enciklike *Veritatis splendor* i *Fides et ratio*. Međutim, u skladu s maloprije rečenim, odgovarajući na ova, papa nije zaobišao ni druga dva pitanja, kako ćemo vidjeti.

## 1. Kriza kao polazište jeden i druge enciklike

Mislim da se možemo složiti s Fisichellom kako je činjenica krize s analizom njezinih uzroka i posljedica, te traženje izlaska iz tog stanja, ono što je zajedničko jednoj i drugoj enciklici. U enciklici *Fides et ratio* riječ je o krizi spoznaje, a u *Veritatis splendor* o krizi morala. Vidi se također da se te dvije krize međusobno uvjetuju i upućuju na krizu samog čovjeka. Razmotrimo najprije papinu prosudbu spoznajne krize.

### 1.1. Kriza spoznaje

U čemu se, prema papi, sastoji suvremena kriza spoznaje? Ivan Pavao II. potpuno je svjestan velikih znanstvenih uspjeha koje je suvremeni čovjek

S. E. Mons. Rino Fisichella, Piemme, Casale Monferrato 1998., str. 15 sl. Lorenzo Cappelletti upozoruje na još jednu zajedničku crtu u dvjema enciklikama: »Nijednu od 13 enciklika – osim *Veritatis splendor* –, koje je papa sastavio u svom dvadesetgodišnjem pontifikatu, nije on sam toliko obilježio kao encikliku o odnosu vjere i razuma« (L. CAPPELLETTI, *Fides et ratio* bekräftigt die Verurteilung des Fideismus, u *30 Tage*, 16. Jhg., 10/1998., 40–43, ovdje 40).

3 I. KANT, *Logika*, srpski pr., Beograd 1985., str. 34.

postigao na mnogim područjima, bilo da je riječ o spoznaji prirode, ili društva, ili samog čovjeka. O tome svjedoči silan tehnološki napredak koji ne bi bio bez zadivljujućih prirodno–znanstvenih spoznaja, a o kojemu papa često govori u svojim spisima. On je, dakle, svega toga veoma svjestan, stoga, kada govori o krizi spoznaje, ne misli na spoznaju pojedinačnih područja stvarnosti, nego na nešto sasvim drugo. Što je to, rekao nam je u enciklici *Fides et ratio*. Riječ je o pomračenju spoznaje zadnje, metafizičke i religiozne istine o čovjeku i svijetu u kojem se nalazi.

Papa daje slojevit odgovor na pitanje kako je do toga došlo. Sve je počelo s nesretnim razdvajanjem i suprotstavljanjem vjere i razuma. Razum, ostavši bez potpore i izazova vjere, zatvorio se u sebe i u svoje granice, izdvojivši se iz cjeline osobe i bitka. Tako je nastala moderna filozofija koja se nije usredotočila na spoznaju bitka, nego na ispitivanje ljudske spoznaje, s nakanom istaknuti ne njezine mogućnosti nego granice i uvjetovanosti. »Dosljedno tome, u suvremenom su se čovjeku, i ne samo u nekih filozofa, pojavili stavovi raširenog nepovjerenja u velike spoznajne mogućnosti ljudskog bića. U lažnoj skromnosti čovjek se zadovoljava djelomičnim i provizornim istinama, ne pokušavajući više postavljati radikalna pitanja o smislu i zadnjem temelju ljudskog života, osobnog i društvenog«, kaže papa (FR, br. 5).

No, bez poznavanja i prihvaćanja zadnje istine kao temeljnoga kriterija i orijentira, čovjekovo se znanje fragmentira, samovolja dobiva maha, pragmatični i pozitivni kriteriji postaju jedino mjerilo ispravnoga i istinitoga, a agnosticizam, relativizam i skepticizam pojavljuju se kao neizbježna sudbina. Rezultat toga je devalvacija samog pojma »istina«, čemu mnogo pridonos i suvremeno shvaćanje pluralizma koje legitimnu množinu mišljenja shvaća u smislu indiferentizma kojemu su sve pozicije jednako vrijedne. Za papu je upravo taj »indiferentni pluralizam« »jedan od najraširenijih simptoma nepovjerenja u istinu koji se verificira u suvremenom svijetu« (FR, br. 5). To također znači da se više nema pouzdanja u filozofiju i u njezine mogućnosti spoznaje konačne i sveobuhvatne istine. Štoviše, ona je postala samo jedna od »provincija« ljudske spoznaje, čak jedna od rubnih u usporedbi s ostalim vrstama znanja (usp. FR, br. 47), i trajno je u opasnosti da i sama, zanemarujući zadnju istinu i smisao, »degradira razum na samo instrumentalnu funkciju, bez autentične strasti za traženje istine« (FR, br. 81). U sličnu krizu upala je i teologija zbog svoje odvojenosti od filozofije, o čemu Ivan Pavao II. također opširno govori u *Fides et ratio*, ali mi ovdje u to ne možemo ulaziti.

## 1.2. Kriza morala

»Krizu oko istine«, koja je posljedica upravo spomenute spoznajne krize, odražava se duboko na moralnom području, o čemu je Ivan Pavao II. opširno progovorio u svojoj enciklici *Veritatis splendor*. Ta povezanost krize spoznaje

istine i krize morala najbolje se, prema papi, zamjećuje u nekim dominantnim suvremenim shvaćanjima čovjekove slobode i savjesti. Evo što papa o tom kaže: »U nekim strujama moderne misli stiglo se do toga da se sloboda toliko uzdiže te se od nje tvori apsolut koji bi bio izvor vrijednosti. U tom se pravcu kreću učenja koja gube smisao transcendencije ili učenja koja su izričito ateistička. Pojedinačnoj savjesti pripisane su prerogative najvišeg stupnja moralne prosudbe koja kategorično i nepogrješivo odlučuje o dobru i zlu. Tvrdnji o dužnosti da se slijedi vlastita savjest pridodaje se nezasluženo tvrdnja kako je moralna prosudba istinita zbog same činjenice da proizlazi iz savjesti. Ali na taj način iščezava neophodan zahtjev istine, u korist kriterija iskrenosti, autentičnosti, 'sklada sa samim sobom', tako da se stiglo do radikalno subjektivističkog pojma moralne prosudbe. Kao što se može izravno shvatiti, toj evoluciji nije strana kriza oko istine. Čim se izgubila ideja univerzalne istine o dobru, spoznatljive ljudskom razumu, promijenio se neizbježno 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 na autonoman način određivati kriterije dobra i zla te prema njima postupati« (VS, br. 32).<sup>4</sup>

Papa dalje ističe kako »takvo viđenje tvori cjelinu s individualističkom etikom, prema kojoj se svatko nalazi suočen sa svojom istinom, različitom od istine drugih«, što se, dovedeno do kraja, »pretače u negaciju same ideje ljudske naravi« (isto), odnosno, u odbacivanje naravnog moralnog zakona. Usporedo s time, toliko se ističe autonomija razuma da je stvorena »teorija o potpunom suverenitetu razuma na području moralnih normi« (VS, br. 36). Budući da su te subjektivističke i individualističke ideje prihvatili i neki moralni teolozi koji, dosljedno tome, »tumače na nov način odnos slobode prema moralnom zakonu, prema ljudskoj naravi i prema savjesti, te predlažu nove kriterije moralnog vrednovanja«, Ivan Pavao II. bio je ponukan napisati encikliku *Veritatis splendor*, u kojoj upozoruje na te zablude i afirmira zdravi moralni nauk Crkve.<sup>5</sup>

4 Ovaj odlomak iz *Veritatis splendor* citiran je djelomično u *Fides et ratio*, br. 98. Tu papa, između ostaloga, još tvrdi: »U cijeloj enciklici (misli se na *Veritatis splendor*) podcrtao sam jasno temeljnu ulogu istine na moralnom području. U pogledu najvećeg dijela najžurnijih etičkih problema ta istina zahtijeva od moralne teologije pozornu refleksiju koja je sposobna jasno ukazati na svoje korijene u Božjoj riječi.«

5 Enciklika *Veritatis splendor* je, međutim, naišla na oštre reakcije nekih moralnih teologa. U tom je smislu B. Häring postavio retoričko pitanje: »Koji će se moralni teolog na dobrom glasu u Crkvi prepoznati u opisima što ih daje *Veritatis splendor*?« (B. HÄRING, Una diffidenza che ferisce, u *Adista/DOC*, 10/93 (1993), DOC-001; cit. prema G. MIRANDA, L'atto morale, risposta a Dio *ex integra causa*, u *Alpha Omega*, 2/1998, 175–192, ovdje 180). Bilo je, dakako, i onih koji su odmah prepoznali na koga se cilja u enciklici, a Miranda pak smatra kako stavovi koje iznosi enciklika, kad u (imaginarnom) slučaju i ne bi nikoga direktno pogađali, služe za razgraničavanje onog što se zove »zdravi nauk«, te su kao takvi orijentir svakome tko želi ostati u

Prema papi, u taj »zdravi nauk« pripada sloboda, jer »nema morala bez slobode« (VS, br. 33), ali isto tako, tvrdi on kategorički, nema ni sukoba između slobode i zakona. Bog koji je čovjeku dao slobodu da može raspolažati sam sa sobom, usadio je u njegovu narav i moralni zakon, što znači da moralni život (ukoliko proizlazi iz slobode) pretpostavlja stvaralaštvo i domišljatost osobe (aktivnost ljudskog uma u pronalaženju i primjeni moralnog zakona), ali i poslušnost moralnom zakonu koji »dolazi od Boga i uvijek u njemu nalazi svoje izvorište« (VS, 40). Prema tome, čovjek ne posjeduje apsolutnu moralnu autonomiju, nego samo relativnu, ili kako Ivan Pavao II. kaže: »Primjerena autonomija praktičnog razuma znači da čovjek u sebi posjeduje vlastiti zakon, primljen od Stvoritelja. Ipak, autonomija razuma ne može značiti stvaranje, od toga istog razuma, moralnih vrijednosti i načela« (VS, br. 40).

Ovdje ne možemo ulaziti u detalje papine argumentacije, niti je to potrebno, jer je naša nakana samo upozoriti na povezanost problematike jedne i druge enciklike, a iz rečenog ona se dovoljno jasno vidi. Pokušajmo ipak sve to reći i drukčije.

Prema spoznajnom empirizmu, fenomenizmu i idealizmu ne postoji nikakav »svijet u sebi«, pa, prema tome, ni objektivna istina. Postoji samo svijet za nas, svijet koji smo spoznali svojim umom, tj. granice svijeta podudaraju se s granicama našeg iskustva i naše spoznaje. Pritom će empiristi naglasak stavljati na individualno, empiričko iskustvo, a fenomenisti i idealisti na transcendentualno.

Takva shvaćanja postaju još radikalnija kada se prenesu na moralno područje, što je već Kant naglasio. Smatra se, naime, da je čovjek na moralnom području još autonomniji nego na teoretskom, da tu ne ovisi ni o čemu izvan svoje razumne prirode, pa, kao takav, može posve slobodno stvarati moralne norme i vrijednosti samom svojom odlukom i htijenjem. To ujedno znači da ne postoji nikakvo objektivno, o moralnom subjektu neovisno dobro ili zlo. U tom je smislu Kant rekao da ništa nije dobro osim dobre volje. A to onda treba vrijediti i obratno, tj. ništa nije ni zlo osim zle volje. Nema, dakle, predmeta (čina) koji bi bili u sebi, neovisno o moralnom subjektu, dobri ili zli, kao što ni u stvarima ne postoje nikakve objektivne istine i svrhe, prije naše spoznaje i neovisno o njoj.

Takva subjektivistička i relativistička shvaćanja zastupaju danas posebno tzv. etički teleologizam i konsekvencijalizam ili proporcionalizam.<sup>6</sup> Prema

okvirima katoličkog moralnog učenja. No, on je ipak uvjeren da papa ne govori samo o mogućim, nego o realnim pojavama: »Zadnjih se godina rasprava oko telologizma, konsekvencijonalizma i proporcijonalizma sve više rasplamsavala. Mnogi moralni teolozi pristali su uz taj 'novi moral' više ili manje radikalno, više ili manje izričito, više ili manje svjesno« (isto, 185).

6 G. Miranda, *nav. dj.* 180 sl. (usp. i ondje navedenu literaturu) rekonstruirala povijest moralnih teorija na koje se osvrće *Veritatis splendor*. Riječ je o teorijama koje su se pojavile krajem 60-tih godina, ali im korijeni sežu sve do utilitarizma J. Bentham i S. Milla, »etike odgovornosti« M.

tim etičkim teorijama nema čina (predmeta) dobrih ili loših u sebi, nego to postaju tek po nakanama subjekta i posljedicama, pri čemu se ove određuju uspoređivanjem vrijednosti i dobara za kojima se teži s lošim učincima koji pritom mogu nastati. U skladu s time, ne može se formulirati posvemašnja zabrana određenih ponašanja koja bi, u svakoj okolnosti i u svakoj kulturi, bila protivna moralnim vrednotama (VS, br. 75).

Nasuprot tim shvaćanjima papa ponavlja tradicionalni katolički nauk o »izvorima morala«, prema kojem postoje u sebi dobri i loši čini, zbog čega moralnost ljudskog čina ovisi, prije svega, o predmetu što ga volja izabire, a dobra ili loša nakana i okolnosti mogu je samo uvećati ili umanjiti. To znači da loša nakana ili okolnosti ne mogu u sebi dobar čin nikada učiniti zlim, ni obratno: »Ako su čini u sebi zli, dobra nakana ili osobite okolnosti mogu ublažiti zloću, ali je ne mogu dokinuti: to su 'nepopravljivo' loši čini, po samima sebi i u samima sebi neusmjerljivi k Bogu i k dobru osobe« (VS, br. 81). Dok je, dakle, prema sljedbenicima modernog subjektivizma i fenomenizma čovjek sam, u apsolutnom smislu, tvorac svoga morala, po papi, tj. prema tezama spoznajnog realizma koje Ivan Pavao II. zastupa, on je od Stvoritelja postavljen u moralni kozmos koji treba otkrivati, prihvaćati i dalje izgrađivati.

### 1.3. *Kriza čovjeka*

Papa pokazuje, izravno i neizravno, kako se u krizi spoznaje istine i moralnog dobra očituje čovjekova religiozna kriza prouzročena njegovim odvrćanjem od Krista, Svjetla Istine i Otkupitelja čovjeka. Nema sumnje da Ivan Pavao II. vidi uzročnu povezanost krize oko prva dva Kantova pitanja s izostankom odgovora na pitanje o nadi koja je poglavito religiozna kategorija. Drugim riječima, u njega nada i vjera u Krista postaju temelj gnoseologije i etike, što je s filozofskog motrišta, nema sumnje, veoma smiona i izazovna teza.

No, iza svih tih kriza skriva se, zapravo, samo jedna kriza – ona samog čovjeka, kao što se i u svim pitanjima skriva samo jedno pitanje – ono o čovjeku. Ivan Pavao II. iznosi u svojim enciklikama različite aspekte krize čovjeka, a koja je posljedica njegovih maloprije spomenutih spoznajnih, moralnih i religioznih lutanja i stranputica.

Prije svega, on ističe u jednoj i drugoj enciklici da je u srce svakog čovjeka usađeno pitanje o smislu svijeta i ljudske egzistencije u njemu. Svima su zajednička pitanja: »Tko sam? Odakle dolazim i kamo idem? Zbog čega postoji zlo? Što će biti poslije ovoga života?« (FR, br. 1), kao i: »Što mi je činiti? Kako razlikovati dobro i zlo?« (VS, br. 2). Sumnja da ljudski um može spoznati zadnju istinu i smisao, ostavlja čovjeka bez odgovora na ta pitanja, a time i bez

Webera (koju ovaj suprotstavlja »etici uvjerenja ili principa«) i »etike situacije« koja je nastala pod utjecajem K. Bartha i H. Thielicke. Miranda upozoruje i na intenzivnu raspravu koja je zadnjih desetljeća vođena između predstavnika »teleološke« i »deontološke« etike (terminologija potječe od C.D. Broada).

temelja koji daje uporište svemu njegovu životu i djelovanju. Drugim riječima: »Raskomadnost znanja, ukoliko donosi samo djelomično približavanje istini, s posljedicom fragmentacije smisla, onemogućuje unutarne jedinstvo suvremenog čovjeka« (FR, br. 85). To se odnosi ne samo na čovjekovo moralno jedinstvo nego i na samu njegovu bivstvenu strukturu. Naime, ljudska narav i tijelo često se u suvremenoj misli javljaju »kao pretpostavljeni ili prethodni, materijalno nužni za izbor slobode, ali izvanjski osobi, subjektu i ljudskom činu« (VS, br. 48). Pritom se, međutim, i sama sloboda ne samo pogrješno shvaća nego i ugrožava (upravo tim pogrješnim shvaćanjem). Naime, odnos moderne kulture prema slobodi može se, prema papi, označiti kao paradoksalan, jer se sloboda, s jedne strane, toliko uzdiže i veliča da se ljudska osoba s njom naprosto poistovjećuje (osoba je sloboda koja sama sebe stvara), a s druge je se strane potpuno dovodi u sumnju i gotovo niječe, jer se pogrješno tumače spoznaje »humanih znanosti« o psihološkoj i društvenoj uvjetovanosti čovjeka (usp. VS, br. 33 i 48). A kad je riječ o striktno moralnom području, uvjerenje kako nema objektivne istine i dobra prijeti opasnošću brkanja dobra i zla, što »onemogućuje pojedince i zajednicu da izgrade i očuvaju moralni red« (VS, br. 93).

Papa također upozoruje na političke i društvene posljedice tog spoznajnog i moralnog subjektivizma i relativizma. U tom smislu kaže da su objektivne i univerzalne moralne norme »neoborivi temelj i čvrsto jamstvo pravedna i miroljubiva ljudskog života, pa stoga i prave demokracije koja može nastati i izrasti jedino na jednakosti svih svojih članova kojima su zajednička prava i dužnosti. Pred moralnim normama koje zabranjuju unutarne zlo ni za koga nema povlastica ni iznimaka. Biti gospodar svijeta ili zadnji 'bijednik' na licu zemlje ne nosi nikakvu razliku: pred moralnim smo zahtjevima svi apsolutno jednaki« (VS, br. 96). Stoga, nijekanje takvih normi povlači za sobom duboku društvenu krizu, rađa totalitarizam, anarhizam, različita društvena zla i nepravde.<sup>7</sup>

## 2. *Prevladavanje krize*

Dakako, Ivan Pavao II. ne zaustavlja se samo na dijagnosticanju bolesti, nego predlaže i lijekove. Već smo pripomenuli da on između spoznajne i moralne krize na jednoj strani i religiozne krize na drugoj strani vidi posljednično–uzročnu vezu. Tako u *Fides et ratio* pokazuje da je zadnji razlog spoznajne krize u odvajanju razuma od vjere. Razum je tako izgubio izazov koji ga potiče na trajno nadilaženje sebe, zbog čega se on zatvorio u sebe i izolirao od

7 »Totalitarizam nastaje iz poricanja istine u objektivnom smislu: ako ne postoji neka transcendentna istina, pokoravajući se kojoj čovjek stječe svoj puni identitet, tada ne postoji nikakvo sigurno načelo koje bi jamčilo pravedne odnose među ljudima« (VS, br. 99; cit. iz *Centesimus annus*, br. 44). Papa vidi i »opasnost od saveza između demokracije i etičkog relativizma koji građanskom suživotu oduzima svako sigurno uporište i još ga temeljitije lišava prepoznavanja istine« (VS, br. 101).

bitka. To znači da, po papinu shvaćanju, istinska filozofija bitka pretpostavlja njezinu povezanost s teologijom, tj. zahtijeva jedinstvo razuma i vjere, dakako, uz poštivanje njihove legitimne autonomije.

To isto vrijedi i za moralno područje, gdje se, kao logička posljedica odvajanja razuma od vjere, a time i od bitka, pojavljuju sloboda i savjest bez istine i moralnog zakona, tj. dolazi na pozornicu autonomni moralni subjekt koji je opijen lažnom samo-dostatnošću. Drugim riječima, kao što se razum samo zahvaljujući vjeri drži otvorenim za stvarnost i objektivnu istinu, tako se čovjek kao moralni subjekt osposobljuje za spoznaju i prihvaćanje objektivnog moralnog dobra samo zahvaljujući odgovoru vjere na Božji poziv. Nema, dakle, spoznaje ni objektivne istine, ni objektivnog dobra, tj. ni istinske metafizike, ni istinske etike, bez vjere kojom se čovjek drži otvorenim za Onoga koji je Izvor Bitka i Svjetlo Istine. Ali, budući da to nije neka slijepa, instinktivna, nego uvijek »mišljena« vjera (čin čovjeka kao razumnog bića), može se reći – a da se papu pogrešno ne interpretira – kako nema ni vjere bez gnoseologije i metafizike, odnosno, bez razuma koji vrši svoju naravnu djelatnost.

Iz svega toga proizlazi, po papi, nemogućnost pravog odgovora na pitanje o čovjeku bez uključivanja Boga, točnije, bez čovjekove usmjerenosti na Isusa Krista. U skladu s time Ivan Pavao II. upućuje na kraju *Fides et ratio* sljedeći dramatični poziv: »Sve molim da gledaju u dubinu čovjeka kojega je Krist spasio u tajni svoje ljubavi i u njegovo neprestano traženje istine i smisla. Razni filozofski sustavi varkom su ga uvjerali da je on apsolutni gospodar sebe, da može autonomno odlučivati o vlastitoj sudbini i budućnosti pouzdavajući se samo u sebe i u svoje sile. Veličina čovjeka nikada ne može biti u tome. Odlučujući za njegovo ostvarenje bit će samo izbor kojim će se uklopiti u istinu, gradeći vlastito prebivalište u sjeni Mudrosti i stanujući u njoj. Samo na tom obzoru istine spoznat će kako se njegova potpuna sloboda razvija i da je pozvan k ljubavi i spoznaji Boga kao najvišem ostvarenju sebe« (FR, br. 107).

### Zaključak

Kako vidimo, između dviju enciklika Ivana Pavla II., *Veritatis splendor* i *Fides et ratio*, postoji kontinuitet i bitna povezanost. Suvremena moralna kriza o kojoj govori *Veritatis splendor* posljedica je »krize oko istine«, tj. krize spoznaje zadnjih istina o čovjeku i svijetu, čime se bavi *Fides et ratio*. Preneseno na drugu razinu, to znači da nema etike kao znanosti o dobru bez metafizike kao znanosti o bitku i njegovim zadnjim načelima. Nema sumnje, mnogi se filozofi mogu više-manje složiti s tim tvrdnjama koje su, uostalom, baština antičke i srednjovjekovne filozofije. No, kada papa, dalje, pokazuje kako i etika i metafizika, tj. spoznaja dobra i spoznaja istine, pretpostavljaju vjeru kojom se čovjek stavlja u životni odnos s Bogom i Isusom Kristom, mnogi će ga jedva moći slijediti, a da to ne dožive kao stanovito odricanje od svoje filozofske



vokacije. Ivan Pavao II. se ipak ne usteže i takav korak predložiti filozofiji, odnosno, filozofima, jer je uvjeren da vjera i razum čine jedinstvenu i cjelovitu čovjekovu spoznajnu moć, i da je, stoga, sva kriza oko istine i dobra prouzročena rascjepom u tako shvaćenoj našoj spoznajnoj moći.

To znači da on prihvaća aksiom *credo ut intellegam*, tj. stav da je vjera temelj spoznaje istine i dobra. Ali ta vjera nije »slijepa«, nego razumna, pa stoga *credo, ut intellegam* nužno uključuje i *intellego*, ut *credam*, odnosno, stav da treba spoznati da bi se vjerovalo. Sve je to duboko u duhu katoličke tradicije, što papa, naravno, dobro zna, te kao ilustraciju navodi poznate riječi sv. Augustina: »Samo vjerovati nije ništa drugo nego misleći pristajati (...). Svaki koji vjeruje, misli; kad vjeruje, misli, i kad misli, vjeruje (...). Kad vjera nije mišljena, ona je ništa« (FR 79).<sup>8</sup>

Prema tome, može se reći da za Ivana Pavla II. – kao i za katoličku tradiciju koju on slijedi – vjera i razum, premda autonomne, nisu dvije posve različite i samodostatne spoznajne moći. Radije treba govoriti o jednoj moći s dva aspekta ili krila. Kao što čovjek s jednim plućnim krilom može životariti, a tek s oba istinski živjeti, tako mu je moguće s jednim krilom svoje spoznajne moći dosegnuti samo fragmente i krhotine one istine koju u punini otkriva ako joj leti u susret na oba krila.

U tom smislu papa se usuđuje filozofiji predložiti vjeru u Boga i Isusa Krista kao zadnje utemeljenje spoznaje istine i dobra. Riječ je, naime, o vjeri koja je već i razum.

<sup>8</sup> Citat je uzet iz Augustinova djela: *De praedestinatione sanctorum*, 2,5: PL 44., 963.

VERITATIS SPLENDOR AND FIDES ET RATIO – TWO SIDES OF ONE TRIPTYCH

Ivan DEVČIĆ

*Summary*

*The article discusses and articulates the connection between the encyclical's by Pope John Paul II – Veritatis splendor and Fides et ratio. The starting point is the Holy Fathers words that the encyclical Fides et ratio wishes to continue the ideas that were initiated in Veritatis splendor, this time though focusing on 'attention to the theme of truth itself and its foundations in relation to faith' (6). The author leans to the understanding that there is a close relationship not only with the above mentioned encyclicals but also with the encyclical Redemptor hominis. This urges the author on to view the three encyclicals through the prism of the three famous questions of Kant, which are in essence questions about man. In accordance with this Fides et ratio is the Pope's answer to Kant's first question, Veritatis splendor the second question and Redemptor hominis the third. In line with this the author in the first part of the article emphasis the Pope's theory of perception and then morality, but does not analyse given answers stated in Redemptor hominis. The author also comments on the Pope's perception on man. In the second part of the article the author brings about the Holy Father's recommendations for the resolution of the modern crisis of perception and morality and man himself.*