

Što nam poručuje enciklika *Fides et ratio*?

Ivan MACAN

Sažetak

U ovom članku autor detaljnije prikazuje nedavno objavljenu enciklike pape Ivana Pavla II. Fides et ratio. Idući od poglavlja do poglavlja izlaže najprije sadržaj enciklike upozoravajući na neke točke za koje smatra da ih valja bolje uočiti. Papa je Ivan Pavao II. tijekom svoga dvadesetogodišnjeg pontifikata napisao poveći broj enciklika u kojima je neumorno izlagao katolički i crkveni nauk o različitim područjima ljudskog života. Bila su to načela koja su se ponajviše ticala konkretnih pitanja glede čovjekova individualnog i društvenog života, dakako, uvijek s jakim teološkom potkom. Ova je enciklika nešto drukčijeg sadržaja. Mogli bismo je, drži autor, gotovo smatrati traktatom o jednoj zahtjevnoj ali gorućoj temi kao što je odnos ljudskog uma s jedne i čovjekova vjerovanja s druge strane, koji ni tijekom povijesti ljudskog mišljenja ni u današnje vrijeme nije bio bez napetosti. To je razlogom što ona budi posebno zanimanje. Ne spominjući poznatu Kantovu izreku: »morao sam dokinuti razum kako bih učinio mjesta vjeri«, enciklika želi pokazati da um i vjera ne moraju ići za uzajamnim dokidanjem. Naprotiv, oni se mogu, štoviše i moraju međusobno nadopunjavati i obogaćivati. Autor članka na kraju donosi nekoliko svojih primjedbi upozoravajući na ono što u enciklici nije izravno spomenuto.

Fides et ratio (Vjera i razum) početne su riječi enciklike pape Ivana Pavla II. koja je izdana u Vatikanu na blagdan Uzvišenja svetog Križa, 14. rujna 1998. godine. Dugo najavljivana enciklika, prva o toj temi nakon enciklike Leona XIII. *Aeterni Patris* (1879.), obrađuje vrlo važno i povijesno bremenito pitanje odnosa vjere i razuma kod svakog čovjeka. Ta »dva krila kojim se ljudski duh uzdiže prema promatranju istine« često ne mašu istim ritmom pa se onda i let ljudskog duha prema istini ne odvija željenim smjerom. Zato već sama tematika budi znatiželju, što o njoj kazuje najveći autoritet u Katoličkoj crkvi i u cijelom svijetu, papa Ivan Pavao II. koji je sâm nekad bio profesor filozofije.

Imamo, dakle pred sobom, papino okružno pismo, usmjereno »časnoj braći u biskupskoj službi«, koje ima sedam poglavlja s uvodom i zaključkom. Naslovi poglavlja, nakon uvoda pod naslovom: *Upoznaj samoga sebe*, su sljedeći: 1. Objava Božje mudrosti; 2. Credo ut intelligam; 3. Intellego ut credam; 4. Odnos vjere i uma; 5. Sudovi Učiteljstva o filozofiji; 6. Međusobni utjecaj filozofije i teologije; 7. Aktualni zahtjevi i zadaci.

Već letimičan pregled pokazuje da je čitava enciklika ponajprije određeni kompendij mišljenja i stajališta koja su se tijekom gotovo trotisućljetne povijesti ljudske misli iskazivala o navedenom problemu. No, enciklika želi biti i putokaz u budućnost za tu istu misao na prijelomu stoljeća i tisućljeća koji je pred nama.

Uvod

»Upoznaj samog sebe!« – taj natpis nad hramom u Delfima stoji također kao poziv na samom ulazu u encikliku koja utvrđuje da čovjek svoje ljudsko obilježje unutar svega stvorenja ističe upravo sposobnošću upoznavanja samog sebe. A to mu upoznavanje odmah nameće neizbježna pitanja: *Tko sam ja? Odakle dolazim i kamo idem? Zašto postoji zlo? Što će biti poslije ovog života?* [1].* Ta se pitanja nalaze u najstarijim ljudskim knjigama što svjedoči o tome kako je čovjek oduvijek bio u potrazi za njihovim odgovorima, a to opet znači da je čovjek u potrazi za spoznajom istine. Zato i Crkva želi stupiti u tu *službu istini* [2].

U traženju istine istaknuto mjesto zauzima *filozofija* kojoj je dužnost postavljati pitanje o smislu života i davati na nj odgovor. Filozofija je upravo i nastala javljanjem tih pitanja čiji odgovori čine bit ljudske mudrosti.

Susrećući se sa svijetom kao Božjim stvorenjem, čovjek se najprije počinje *diviti* što ga nosi prema otkrivanju uvijek novih spoznajnih horizonata. Tako se papa osvrće na divljenje kao onaj izvor filozofije koji su istaknuli već antikni veliki filozofi, Platon i Aristotel [4].

No, čovjek svoje mišljenje vodi strogim zakonima logičke dosljednosti što mu omogućuje stvaranje sustavnog znanja koje ipak trajno ostaje raspršeno u raznim mislenim sustavima što se počesto nameću kao cjelovito filozofsko mišljenje pa time daju mjesto određenoj »filozofskoj oholosti« [4]. Ipak se unatoč svim promjenama tijekom vremena može u filozofskom mišljenju prepoznati jedna jezgra filozofskih spoznaja koja je trajno prisutna. Enciklika kao primjere nabraja načela ne–protuslovlja, svršnosti, uzročnosti, razumijevanje osobe kao slobodnoga i samostojnoga subjekta sa sposobnošću da upozna Boga, istinu i dobro te neka moralna načela. To je »duhovna baština čovječanstva« koja se kao *implicitna filozofija* krije u svakom čovjeku, makar samo u nereflektiranom obliku. Uspije li ljudski razum dohvatiti i iskazati ta prva načela te na temelju toga može izvesti dosljedne zaključke, može se predstaviti kao »recta ratio« (*orthos logos*, pravilan um) [ib.].

Stoga Crkva u filozofiji gleda put do spoznavanja temeljnih istina te prijeko potrebnu pomoć za produbljavanje i priopćivanje razumijevanja vjere i evanđeoske istine svima koji je ne poznaju.

* Brojevi u uglatim zagradama odnose se na brojeve u Enciklici.

To je potaknulo papu da upozori modernog čovjeka, koji je u mnogim znanostima: u antropologiji, logici, prirodnim znanostima, povijesti, jeziku itd., svoju pozornost usmjerio na čovjeka, da pritom ne zanemari činjenicu da je ljudski um gotovo zaboravio obratiti se istini koja ga nadvisuje. Zato se često javlja pogrješno uvjerenje »da sve mora biti ovladano tehnikom«, što je modernu filozofiju dovelo do zanemarivanja pitanja o bitku. Posljedica toga je da se ljudsko mišljenje gubi u općem skepticizmu ili indiferentnom pluralizmu koji u vrijednosti izjednačuje sva misaona gledišta. Tako je moderni čovjek uopće postao nepovjerljiv prema ljudskim spoznajnim sposobnostima [5].

Crkva kao čuvarica Objave želi nanovo istaknuti potrebu razmišljanja o istini. Zato se papa obraća, i biskupima, i teolozima, i filozofima, te napokon svim ljudima koji traže da bi zajedno s njime porazmislili o putu koji »vodi k istinskoj mudrosti«. On želi usredotočiti pozornost na temu *istine* i na njezin temelj u odnosu prema *vjeri*. Filozofija je, naime, vrlo važna za *intellectus fidei* [6].

Prvo poglavlje: Objava Božje mudrosti

Papa se najprije osvrće na dogmatsku konstituciju Prvoga vatikanskog sabora *Dei Filius* te konstituciju Drugoga vatikanskog sabora *Dei Verbum*, koja gotovo doslovno preuzima nauk o *razumijevanju vjere* (*intelligentia fidei*). Tu se nasuprot racionalističkoj kritici XIX. st. ističe da uz naravnu spoznaju ljudskog razuma kojom on spoznaje svoga Stvoritelja postoji i spoznaja vjere koja je također izraz istine, a temelji se na činjenici Božje objave. Te dvije spoznaje istine: jedna stečena filozofskim razmišljanjem, a druga Objavom, niti se smiju međusobno pomiješati niti jedna drugu čini suvišnom. Drugi vatikanski sabor usmjeruje pogled na Isusa kao objavitelja Božjega u našoj povijesti. Tako se Božja objava usidruje u vrijeme i povijest naviještena u jedincatom otajstvu Isusa iz Nazareta. Zato povijest postaje onim mjestom u kojem se može utvrditi Božje djelovanje za ljude.

Papa smatra da nauk obaju vatikanskih sabora i za filozofsko znanje unose novost glede shvaćanja povijesti: sveobuhvatnu i posljednju istinu koja ljudski um potiče da nikad ne zastane nego da svoje znanje neprestano proširuje. Kao potvrdu navodi svetog Anzelma koji u *Proslogionu* piše da su mu se uvijek sve više nametale misli upravo kad ih se htio osloboditi. Upravo kršćanska Objava u Isusu iz Nazareta omogućuje da prihvaćamo »tajnu« vlastita života, poštujemo autonomiju stvora i njegovu slobodu, ali obvezuje da se čovjek u ime istine otvori transcendenciji. Ta Objava postaje zvijezdom vodioj (astrum conductorium) u uvjetovanostima imanentističkog mišljenja i skučenosti tehnokratske logike.

Zato papa zaključuje da je svrha ljudske opstojnosti kao osobe predmet istraživanja i filozofije i teologije koje nam predodaju »put u život«, u vječnu radost trojedinog Boga [14–15].

Drugo poglavlje: Credo ut intellegam

Tu papa želi pokazati kako ne postoji nikakav razlog da se razum protivi vjeri odnosno da se filozofija suprotstavlja teologiji. Povezanost uvida koji dolaze od razuma i od vjere vidi se već u Svetom pismu, osobito u mudrosnim knjigama. Zahvat vjere u razumsko razmišljanje o svijetu i povijesti ne želi dokinuti njegovu autonomiju, nego uputiti ga na to kako je u svim tim događajima na djelu Bog Izraela, zato ih je nemoguće do kraja shvatiti bez uvida vjere koja izoštruje unutarnji pogled za Božju nazočnost [16].

Božja objava omogućuje umu da uvidi neka pravila koja u svom djelovanju mora poštivati: činjenicu da je ljudsko spoznavanje put bez kraja; svijest da se na taj put ne smije dati s oholom mišlju kako je sve plod osobnih postignuća; u »strahu Božjem« um mora priznati Božju suverenu transcendenciju i njegovu ljubav kojom upravlja svijetom.

Sveto pismo cijeni um, ali ga ne precjenjuje. Sve što on postiže može biti istinito, ali puno značenje dobiva tek kad se taj sadržaj stavi u šire obzorje vjere. Biblijski je čovjek uvidio da sebe može shvatiti samo ako se gleda »u odnosu«: prema sebi, prema narodu, prema svijetu i prema Bogu. To otvaranje za tajnu postalo je konačnim vrelom istinite spoznaje po kojem je dobio dotad neslućene mogućnosti svoga razuma.

Ali i odnos kršćanina prema filozofiji mora biti građen na temeljnom razlučivanju. Sveti Pavao govori o sučeljavanju »mudrosti ovoga svijeta« i Božje mudrosti objavljene u Isusu Kristu. »Oči uma« dolaze do spoznaje Boga promatranjem stvorenja (usp. Rim 1,20) čime mu se daje mogućnost prekoračenja čisto osjetilnog opažanja prema samom temelju svega osjetilnog, što se u filozofskom jeziku označuje kao čovjekova metafizička sposobnost. No, Pavao se ne ustručava izreći činjenicu da se objavljena istina za ljudski um može činiti kao »ludost« i »sablazan«, osobito mudrost križa. No, i filozofija, drži papa, može se uz pomoć vjere otvoriti da u »ludosti« križa prepozna kritiku onih koji misle da posjeduju istinu utapajući je u ponore svojih sustava.

Treće poglavlje: Intellego ut credam

Pokazavši u prethodnom poglavlju da vjera ne samo što ne umanjuje razum nego mu upravo pomaže i otvara nove vidike, u ovom se poglavlju papa osvrće na to da je i za vjeru ponajprije potrebno služiti se razumom. Osjetio je to već i sveti Pavao u svom nastupu na atenskom Areopagu.

Papa zna da čovjek po svojoj naravi traži istinu, traži onostranu istinu. On čovjeka zato definira kao biće koje »traži istinu« (*ille qui veritatem quaerit*) [28]. Prihvatajući Aristotelovu tvrdnju da »svi ljudi teže za znanjem« (Met. 1,1), papa ističe da jedino čovjek zna da ima to znanje i da mu istinitost toga znanja nije nevažna. Čovjek je odrastao tek onda kad zna odjeljivati istinito od neistinitoga, kad zna objektivno suditi o stvarnosti, i to

ne samo na teoretskom području nego i na polju svoga djelovanja kad traži istinske vrijednosti.

Težnja i traženje istine očituje se ponajprije u obliku pitanja: *Ima li život smisla? Kamo on vodi?* Mnoge doživljene činjenice, kao što su vlastita i tuđa bol te napokon neminovnost smrti, htjele bi nametnuti misao o apsurdnosti života i opstanka, što u zapadnoj filozofiji samo još povećava činjenica Sokratove smrti. A od odgovora na to pitanje ovisi i to je li uopće moguće doći do univerzalne i apsolutne istine!?

Papa ističe poznati zaključak da je nezamislivo kako bi to u ljudskoj naravi tako duboko ukorijenjeno traženje istine ostalo potpuno uzaludno i beskorisno. Samo to traženje predstavlja već jedan odgovor, pretpostavlja pozitivan ishod. To vrijedi i za znanstveno istraživanje kao i za traženje odgovora na posljednja pitanja. Ne htjeti tražiti istinu, za čovjeka bi značilo ugrožavanje vlastitog opstojanja.

Filozofsko razmišljanje nije, smatra papa, ograničeno samo na kratkovjeke istine profesionalnih filozofa, jer je »svaki čovjek na neki način filozof i posjeduje svoja filozofska shvaćanja prema kojima usmjeruje svoj život« [30]. U tom sklopu on se mora sučeliti s pitanjem o odnosu filozofsko–religioznih istina prema istini objavljenoj u Isusu Kristu. U čovjekovu životu puno su brojnije istine koje on jednostavno vjeruje od onih koje može osobno ispitati. Danas nije moguće nadzirati struju informacija koje čovjeka dan za danom zapljuskuju. Zato čovjek, određen kao biće koje traži istinu, dobiva novu definiciju kao onaj »koji živi od povjerenja prema drugom« (*ille qui vivit alteri fidens*)[31].

Spoznaja po vjeri jest, dakako, nesavršen oblik spoznaje, ali ona je ljudski gledano bogatija od čistog uvida jer uključuje odnos prema osobi, a ne samo oslanjanje na vlastite sposobnosti. Tu se ne ide za postizanjem apstraktnih spoznaja, nego za živim odnosom predanja i vjernosti prema drugome.

Da bi potkrijepio tu tvrdnju, papa navodi primjere mučenika koji su svoje svjedočanstvo za istinu potvrđivali svojom krvlju kad ih ni patnja ni nasilna smrt nije mogla prisiliti da opozovu svoje pristajanje uz istinu što su je otkrili u susretu s Kristom.

Papa se opet vraća na činjenicu da čovjek po naravi traži istinu i da ga to traženje vodi do onostrane istine u kojoj mu se objašnjava smisao života, jer to traženje odgovor nalazi samo u apsolutnome. To se ne postiže samo na racionalnom tragu, nego prije svega u povjerenju drugom čovjeku. Ne valja zaboraviti da je i um u svom istraživanju upućen na potporu koju dobiva u dijalogu i iskrenom prijateljstvu. Tu papa upućuje na antički nauk o prijateljstvu koje pruža najprikladniji okvir za pravilno filozofiranje [33].

Tako se ljudsko traženje istine pretvara u traženje osobe kojoj se čovjek može povjeriti. Tu mu kršćanska vjera izlazi ususret upućujući ga na Kristovo otajstvo koje objavljuje Božju istinu. Ta istina nipošto ne protuslovi

istinama do kojih dolazimo svojim filozofiranjem jer oba spoznajna poretka, uma i vjere, vode do istine u njezinoj punini.

Četvrto poglavlje: Odnos vjere i uma

U ovom poglavlju papa istražuje odnos vjere i filozofije tijekom povijesti da bi se došlo do nekih načela koja kao uporišta ne smijemo smetnuti s uma u određivanju njihova međusobnog odnosa.

Ovo je poglavlje zapravo pregled susreta kršćanske vjere s filozofijama i filozofima raznih vremena. Počelo je to već s Pavlovim susretom s epikurejskim i stoičkim filozofima na Areopagu u Ateni (usp. Dj 17,18). Kršćani su bili svjesni toga da su filozofi klasičnog doba mnogo pridonijeli tome da se predodžba o Bogu očisti od mitoloških natruha. Tražili su povezanost uma i religije kako bi svojoj vjeri u Boga dali i racionalnu podlogu. Na toj su osnovi počeli i Crkveni oci dijalog s antičkim filozofima koje su smatrali krčiteljima putova za razumijevanje Isusa Krista.

Neki su kršćanski pisci, poput svetog Ireneja i Tertulijana, bili ipak oprezniji i upozoravali da se objavljena istina ne smije podrediti filozofskim tumačenjima. Zato susret kršćanstva i filozofije nije bio bez poteškoća, osobito za naviještanje Isusova uskrsnuća koje je dovoljno davalo odgovor na neriješeno pitanje o smislu života da bi im bio potreban susret s filozofima. Kršćani su ujedno nadvladali elitarni značaj antičkog traženja istine ističući jednakost svih ljudi pred Bogom.

No, odnos prema filozofiji nije bio samo negativan. Glavni pobornik pozitivnog susreta s filozofskim mišljenjem bio je sveti Justin koji smatra da je upravo u kršćanstvu našao »jedino sigurnu i plodnu filozofiju« (Dijalog s Trifonom, PG 6, 492). Slično misli i Klement Aleksandrijski koji u filozofiji gleda pripremu za Evanđelje. Filozofija tu nije služila kao dopuna kršćanske istine, nego kao obrana vjere.

Kršćanski su mislioci i pisci kritički preuzimali filozofsko mišljenje. Kao primjer enciklika navodi Origena koji, odgovarajući na Celzove napadaje, preuzimlje platonsku filozofiju te počinje izrađivati početke kršćanske teologije. Tako se novo kršćansko mišljenje poslužilo filozofijom nastojeći se uvijek od njega i jasno razlikovati. Tertulijanov upit: »Što ima Atena s Jeruzalemom?« jasan je znak kritičke kršćanske svijesti sučelice filozofskih sustava i odnosa vjere i filozofije. Crkveni se oci nisu ustručavali pred filozofima pokazati zajedničke sastavnice, ali i razlike. Susret uma i vjere gledali su kao susret stvorenja sa svojim Stvoriteljem.

Skolastika je svojim anzelmovskim zahtjevom za razumijevanjem vjere (*intellectus fidei*) još više istaknula ulogu filozofski uvježbanog uma. Anzelmo je shvaćao da težnja za istinom goni um za uvijek novim traženjem, koje mu sve više otkriva njegove sposobnosti, sve dok »razumski ne dohvati neshvatljivo« (*rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse*), jer

vjera traži da se njezin predmet shvati spomoću razuma, a razum prihvaća ono što mu vjera predočuje (usp. *Monologion* PL 158, 210) [42].

Dakako, sveti Toma Akvinski dobiva u tom traženju sklada uma i vjere jako istaknuto mjesto. Za njega i svjetlo uma i svjetlo vjere dolaze od Boga pa ne mogu biti u protuslovlju. Papa ovdje potvrđuje tradicionalno crkveno stajalište koje svetog Tomu stavlja za učitelja i uzor mišljenja, navodeći riječi pape Pavla VI., Toma najprije ističe mudrost kao dar Duha Svetoga koja uvodi u spoznaju božanske stvarnosti. No, on ne zaboravlja ni druga dva oblika mudrosti: *filozofski*, koji se oslanja na snagu razuma, i *teološki*, koji se zasniva na Objavi i ispituje sadržaje vjere i prodire sve do Božjeg otajstva.

Stoga pomalo dolazi do drame razdjeljivanja vjere i uma. Uspostavom sveučilišta teologija se mora sučeliti s drukčijim načinima znanstvenog istraživanja. Već su sveti Albert Veliki i Toma Akvinski filozofiji i znanostima priznavali potrebnu autonomiju, što se pomalo sve više pretvaralo u odjeljivanje od teologije. Pretjerano racionalističko mišljenje dovelo je do apsolutno autonomne i od svih sadržaja vjere odijeljene filozofije s posljedicom sve većeg nepovjerenja u sâm um. Moderno se filozofsko mišljenje počelo razvijati odbijajući kršćansku Objavu sve do jasnog protivljenja koje je u XIX. st. dospjelo do svog vrhunca.

Na polju znanstvenog istraživanja probija se pozitivistički način mišljenja koje se udaljilo ne samo od kršćanskog svjetonazora nego i od metafizičkih i moralnih vidika sa željom potpune moći nad prirodom i čovjekom. Posljedica je pojava nihilizma koji je izvršio očaravajući utjecaj na naše suvremenike.

Uz to se, konstatira papa, u našoj kulturi promijenila uloga filozofije. Izgubila je odliku sveopćeg znanja i mudrosti te je potisnuta na rub kao jedno od mnogih područja ljudskog znanja. Navodeći svoju encikliku *Redemptor hominis* (15) Papa još jedanput upozoruje da se čovjek time izlaže opasnosti da se proizvodi njegova rada okrenu protiv njega. Zato su, na žalost, neki filozofi napustili traženje istine poradi nje same i zamijenili je postizanjem subjektivne sigurnosti i praktične koristi. I tako dolazi do potpunog odjeljivanja vjere od filozofskog uma.

Stoga današnji papa smatra potrebnim još jedanput odlučno i čvrsto pozvati da se vjera i filozofija opet nađu zajedno. Otvorenosti i iskrenosti vjere (papa rabi grčku riječ: *parresía*) treba da odgovara hrabrost uma (*audacia rationis*).

Peto poglavlje: Crkveno učiteljstvo o filozofiji

U tom poglavlju papa daje pregled prosudbi Crkvenog učiteljstva o filozofiji, ističući najprije da Crkva ne želi predlagati neku svoju filozofiju ili dati prednost jednoj filozofiji pred drugima jer je ljudski um u traženju istine obdaren vlastitim sredstvima. No budući da nas povijest uči kako je osobito moderno filozofsko mišljenje zašlo na razne stranputice, papa smatra

dužnošću učiteljstva da reagira jasno i odlučno te u svjetlu vjere izvrši svoju moć kritičkog razlikovanja glede filozofijâ i nazorâ što se ne slažu s kršćanskom naukom. Mnoge filozofske teme kao što su Bog, čovjek, njegova sloboda i čudoredno djelovanju, upravo izazivaju Crkvu na odgovor jer se dotiču istine koju ona čuva.

Papa ne želi da se takvi zahvati i sudovi gledaju ponajprije negativno kao ograničavanje, nego kao ohrabrenje i poticaj te poziv na samokritičnost i spremnost na ispravljanje mogućih zabluda, što i sami filozofi smatraju potrebnim.

Crkveno se učiteljstvo tijekom prošlih stoljeća češće javljalo i očitovalo o određenim filozofskim naukama, no enciklika osobito spominje razne crkvene proglose koji su uslijedili u XIX. st. te navodi cenzure protiv fideizma i radikalnog tradicionalizma što su ih zastupali francuski teolozi Louis-Eugène Bautain (1796–1867) i Augustin Bonnetty (1798–1879) koji su braneći kršćanstvo protiv racionalizma donekle omalovažili snagu uma pribjegavajući vjeri. Isto je tako papa Pio IX. osudio racionalizam te su odbacene razne »zablude ontologa« dekretno Svetog oficija g. 1861. koje su ljudskom umu pripisivale sposobnosti spoznaje onoga što je moguće samo u svjetlu vjere. No, te su rasprave imale i svojih pozitivnih sadržaja, i enciklika to priznaje, te ističe da su ti sadržaji uzeti u dogmatsku konstituciju Prvoga vatikanskog sabora *Dei Filius* u kojoj se prvi put i jedan ekumenski sabor u svečanom obliku dotiče problema odnosa uma i vjere i ističe potrebu dosljednog kršćanskog reflektiranja o filozofskim područjima. Spomenuta Konstitucija je utoliko važna što se u njoj izričito utvrđuje da su um i vjera nedjeljivo povezani, ali ipak neovisni, osobito glede naravne spoznaje Božje opstojnosti.

U XX. st. Crkva se najprije oglasila glede tzv. modernizma za koji se veli da se oslanjao na fenomenalističke, agnostičke i imanentističke filozofske tendencije. Spominje se enciklika Pija X. *Pascendi dominici gregis*, izdana 8. rujna 1907. u kojoj je taj papa oštro osudio sve modernističke zablude. Ta enciklika ne inzistira jako na spomenutoj enciklici Pija X. (spominje se samo u bilješci) ni na njegovu pismu *Sacrorum antistitum* (1. rujna 1910.) u kojem se propisuje zakletva protiv modernista kao ni poznate 24 tomističke teze što ih je za pontifikata Pija X., 27. srpnja 1914., mjesec dana prije njegove smrti, objavila Kongregacija za Studije. Ti su dokumenti u prvim desetljećima XX. st. unosili dosta zabune i napetosti u Crkvi.

Osobito mjesto zaslužuje enciklika Pija XII. *Humani generis* (12. kolovoza 1950.) koja potiče katoličke filozofe i teologe da sučelice novih teorija o evolucionizmu, egzistencijalizmu i historizmu dobro prouče te struje i u njima pronađu »zrnce istine« koje se u njima katkad krije (*aliquid veritatis latet*). Papa napokon navodi i instrukciju Kongregacije za nauk vjere *Liber-tatis nuntius* (6. kolovoza 1984.) s opomenama zbog nekritički preuzetih marksističkih svjetonazora u tzv. »teologiji oslobođenja«.

Ocrtavajući današnju situaciju, papa osobito ističe opasnosti što proizlaze od »radikalnog nepovjerenja u um« koje se osjeća kod mnogih

filozofskih studija te od »propasti metafizike« (*interritu metaphysicae*) o kojoj se sve više govori. Tako se stari problemi vraćaju u novim oblicima. U teologijama se opet javlja određeni racionalizam kojem je korijen u nedovoljnom poznavanju filozofije u suvremenih teologa. Zatim se spominje opasnost ponovnog upada u fideizam što se naročito pokazuje u »biblicizmu« koji Božju riječ upravo poistovjećuje sa Svetim pismom i u želji da se tumačenje svetih tekstova čini jednom jedinom metodom a da se ne zahvati opći smisao tekstova.

Prikriveni se fideizam može vidjeti i u omalovažavanju spekulativne teologije te klasične filozofije, tendencije na koje je upozorio već Pio XII. u spomenutoj enciklici *Humani generis*.

Napokon, papa upozoruje na vrlo rašireno nepovjerenje u sveobuhvatne i apsolutne iskaze oslanjajući se na teorije da se do istine dolazi konsenzusom, a ne podudaranjem uma s objektivnom stvarnošću. Zato papa ohrabruje upravo filozofe da imaju povjerenja u sposobnost ljudskog uma i ne postavljaju filozofiji preskromne ciljeve potičući ih da smjelo traže nove putove u otkrivanju istine.

Papa želi pokazati to da Crkva nije išla samo za tim da otkriva zablude i zastranjenja u filozofskim naucima, nego ona je zastupala i načela obnove filozofskog mišljenja. To potvrđuje najprije ponovnim spominjanjem enciklike *Aeterni Patris* Leona XIII., crkvenog dokumenta koji je po prvi put isključivo bio posvećen filozofiji, u kojem se ističe da filozofsko mišljenje daje temeljni prinos vjeri i teološkoj znanosti. Poznat je zamah u istraživanju svetog Tome i drugih skolastičkih autora te u otkrivanju nepoznatog blaga srednjovjekovne misli.

No izričito se spominje i to da se ne misli samo na tomističku i neotomističku obnovu filozofskog mišljenja, nego da su se pojavili »mnogi katolički filozofi koji su, nadovezujući se na novije mislene struje i vlastitom metodom stvorili filozofska djela koja su imala velik utjecaj i trajnu vrijednost« [59]. Enciklika ovdje, na žalost, ni u bilješci ne spominje imena tih katoličkih filozofa, možda i zbog toga što su neki od tih filozofa u svoje vrijeme bili osporavani.

Enciklika se potom osvrće na Drugi vatikanski sabor koji je i u Konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu (*Gaudium et spes*) a osobito u Dekretu o odgoju svećenika (*Optatam totius*) te napokon Konstituciju Ivana Pavla II. *Sapientia christiana* gdje se ističe važnost studija filozofije u crkvenim školama.

Važno je primijetiti da papa žali što se napatci Učiteljstva nisu uvijek provodili sa željenom spremnošću pa se u mnogim katoličkim školama osjetio određeni pad cijene ne samo skolastičke filozofije nego i studija filozofije općenito. Tako se i u teologa osjetilo nepovjerenje u um kod mnogih suvremenih filozofija koje su se odrekle metafizičkog istraživanja. Pogriješna je stoga misao da se filozofija može u pastoralnom obrazovanju zanemariti ili čak nadomjestiti nečim drugim.

Zato papa u enciklici čvrsto ističe (*firmiter confirmare placet*) da studij filozofije ima veliku važnost u odgoju budućih svećenika i zato se ne može izostavljati [62] te nije slučajno što tečaju studija teologije mora prethoditi vrijeme predviđeno za studij filozofije. Još se jedanput ističe kako je svrha ove enciklike u iznošenju razloga za što jači studij filozofije kao preduvjeta za teologiju te da se opet postigne djelotvoran odnos između filozofije i teologije.

Šesto poglavlje: Međusobni utjecaj teologije i filozofije

U ovom poglavlju enciklika želi pokazati kako je teologija na više načina upućena na filozofiju i to najprije načelno, s obzirom na *auditus fidei* i *intellectus fidei*. Analizirajući strukturu ljudskog spoznavanja te različite oblike i funkcije jezika, filozofija poprilično pomaže teologiji da pravilno »čuje« Božju riječ, da razumije crkvenu tradiciju i iskaze učiteljstva. Zato je nužno da teolog upozna pojmove i formulacije ali i filozofske sustave iz kojih su preuzeti pojmovi i nazivlje. Budući da se božanska istina predočuje kao pravo znanje, mora i razumijevanje te istine koju vjera izlaže očitovati spasenjsko značenje koje iskazi vjere imaju za pojedinog čovjeka i cijelo čovječanstvo.

Enciklika potom navodi razne teološke grane koje moraju primjenjivati ta načela: dogmatska teologija, fundamentalna i moralna teologija. Svima njima je potrebno filozofsko razmišljanje da bi uopće mogle shvatiti teološke sadržaje, primjerice, govor o Bogu, stvarateljsko Božje djelovanje, odnos osoba u Trojstvu, ćudoredni zakon, savjest, slobodu i odgovornost i sl. Pri tome filozofsko mišljenje ima prednost pred drugim znanostima, kao što su povijest, prirodne znanosti ili tradicionalni oblici mudrosti, jer filozofija posjeduje univerzalni značaj objektivne istine, a ne dotiče samo pojedine slučajeve i pojedina mišljenja.

Posebna se pozornost zatim usmjeruje na odnos vjere prema različitim kulturama i njihove implikacije na filozofskom i teološkom području. Crkva svojim sveobuhvatnim poslanjem »sve do granica zemlje« ne može izbjeći susret s najrazličitijim kulturama koje i na sebi nose tipičnu čovjekovu otvorenost za univerzalno i transcendenciju. Svaki je čovjek utkan u neku kulturu, od nje je ovisan i sam utječe na nju. Čovjek je u isti čas čedo i roditelj (*filius perinde ac pater*) kulture, pa zato i kultura ima mogućnost da primi božansku objavu. Danas se otvaraju novi zadaće inkulturacije, tj. iz svake kulture preuzeti ono što se može povezati s vjerom. Enciklika spominje indijsku kulturu, ali navodi i tri kriterija kojih se pri tom valja držati: univerzalnost ljudskog duha, ne zanemariti i odijeliti se od prvotne inkulturacije u grčko-rimsko mišljenje i čuvati se mišljenja da se neka kulturna tradicija mora zatvoriti u svoju različitost i protivnost drugim tradicijama.

Tako se međusobni odnos filozofije i teologije odvija u kružnom kretanju: za teologiju je polazište i vrelo Božja riječ objavljena u povijesti, a posljednji je cilj uvijek produbljeno razumijevanje te Božje riječi u slijedu

generacija. Kao dokaz plodnosti toga odnosa enciklika navodi nekoliko poznatih teologa koji su se istaknuli i kao značajni filozofi. To su Crkveni oci: Grgur Nazijanski i sveti Augustin, zatim velika trojica srednjovjekovnih učenjaka: sv. Anselmo, sv. Bonaventura i sv. Toma Akvinski. Na kraju se navode imena i novijih filozofa, i to sa Zapada: John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson i Edith Stein te s Istoka: Vladimir S. Solovjev, Pavel A. Florenskij, Petr J. Čaadajev i Vladimir N. Lossky. Premda je izričito rečeno da isticanje maloprije navedenih imena ne želi potvrditi sva njihova stajališta, nego da oni služe samo kao rječit primjer filozofskog načina istraživanja, ipak je zanimljiv izbor tih osoba. J.H. Newman (1801–1890), biskup i kardinal, obraćenik s anglikanizma, bio je dugo vremena smatran sumnjivim. Nauk A. Rosminija (1797–1855) bio je čak osuđivan i zabranjivan (Svet oficij je 14. prosinca 1887. iz njegovih djela izabrao i osudio 40 »zabluda«), no on u današnje vrijeme doživljava rehabilitaciju, te je čak pokrenut postupak za njegovu beatifikaciju. J. Maritain (1882–1973) i É. Gilson (1884–1978) katolički su laici čija mišljenja, osobito tumačenja Tome Akvinskoga, također nisu od svih prihvaćana, dok je Edith Stein (1891–1942), sada sveta, jedna od rijetkih žena filozofa. Nespomenuti su ostali neki drugi također poznati filozofi i teolozi, primjerice, J. Maréchal ili kardinal D. Mercier, Karl Rahner, J.F. Lonergan ili M. Blondel, koji su također svojim djelima obilježili odnos filozofije i teologije.

Drugi dio ovog poglavlja donosi različita filozofska stajališta i mogući odnos teologije prema njima. Tu je istaknuta »legitimna težnja filozofije da bude *autonoma*, tj. ona postupa po vlastitim zakonima i služi se isključivo snagom razuma« [75]. Teologija mora poštivati tu pravilnu autonomiju mišljenja, jer »milost ne razara narav, nego je usavršava«.

Enciklika ovdje ozakonjuje i izraz »kršćanska filozofija« oko kojega se i u crkvenim redovima mnogi spore. Nije to, dakako, neka »službena filozofija Crkve« nego i zbog toga što vjera nije filozofija. To je prije svega »način kršćanskog filozofiranja« (*ars christianae philosophandi*) koji dolazi do onih dometa do kojih bez izravnog ili neizravnog utjecaja kršćanske vjere um nikad ne bi došao [76]. Tu pripadaju pojmovi osobnog Boga koji slobodno stvara svijet a vrlo je važan za filozofiju bitka, stvarnost grijeha za promatranje problema zla, shvaćanje čovjeka kao osobe, tj. duhovnog bića s odlikama dostojanstva, jednakosti i slobode, koji su uvelike utjecali na razvitak moderne i suvremene filozofije.

Filozofija je također važna i zbog toga što je sama teologija treba kao sudionika u dijalogu kako bi utvrdila razumljivost i opću vrijednost svojih iskaza. U tom se okviru spominje i povijesno opterećen naziv filozofije kao *ancilla theologiae* i utvrđuje da taj naziv nipošto ne znači ropsko podjarmljivanje filozofije, nego ga valja razumijevati u onom smislu u kojem je već Aristotel govorio o iskustvenim znanostima kao »služkinjama prve filozofije«. No, premda je taj izraz tijekom stoljeća služio za isticanje nužne

povezanosti filozofije i teologije i bio shvaćan pozitivno, danas je bolje izbjegavati njegovu uporabu zbog načela autonomije filozofskog mišljenja o kojem je već bilo riječi.

Na kraju tih razmišljanja još se jedanput opravdava isticanje svetog Tome Akvinskog kao uzora za teološki studij, i to kao autentičnog primjera onog mišljenja u kojem su zahtjevi razuma i snaga vjere dostigli najveće jedinstvo. Budući da je istina samo jedna, onda se filozof mora oslanjati na vlastita načela, a Objava neće potiskivati um u njegovoj zakonitoj autonomiji kao što ni um neće nikad smjeti izgubiti sposobnost da postavlja pitanja niti se uzdizati na razinu apsolutne i isključive vrijednosti.

Sedmo poglavlje: Aktualni zahtjevi i zadaci

Posljednje i najopsežnije poglavlje enciklike govori o zahtjevima koje postavlja Božja riječ i o aktualnim zadacima koji iz toga proizlaze za teologiju danas. Najprije se utvrđuje činjenica opće »krize smisla« ili čak upitnost postavljanja pitanja o smislu. Ljudski se duh počeo zatvarati u svoju imanenciju bez odnosa prema transcendenciji. Zato se filozofiji postavlja prvi zahtjev: pronaći *dimenziju mudrosti* u traženju posljednjeg i sveobuhvatnog smisla života, osobito sučelice sve veće moći tehnike u današnjem svijetu. Riječ Božja otkriva prirodnu osnovicu smisla, a ta je religioznost vlastita svakom čovjeku. Filozofija koja bi poricala mogućnost sveobuhvatnog smisla bila bi neprimjerena i pogrešna.

Drugi zahtjev postavljen čovjeku sastoji se u istraživanju njegove sposobnosti da *spozna istinu*, objektivnu istinu u smislu *poklapanja uma sa stvarnošću*. Ovdje enciklika izričito spominje skolastički nauk nasuprot raznim fenomenalističkim i relativističkim filozofijama koje nisu prikladne za produbljenje one punine koja je sadržana u Božjoj riječi. Teologiji može biti od pomoći samo ona filozofija koja pruža mogućnost objektivne spoznaje makar ona i bila nesavršena i uvijek usavršiva.

Treći zahtjev ishodi iz prva dva, a to je zahtjev za filozofijom koja posjeduje *istinski metafizički domet* i koja može nadvisiti iskustvene datosti i doprijeti do apsolutnoga, posljednjega i temeljnoga. Ne odabirući neku posebnu metafizičku školu, ovdje se ističe da stvarnost i istina nadvisuju činjenično i empiričko. Samo se tako čovjeku otvara put do istine, ljepote, čudoredne vrijednosti, osobe drugoga, do samog bitka i, na kraju, do Boga. Na svršetku ovog tisućljeća papa poziva sve da naprave hitan i nužan prijelaz *od fenomena na fundament*, od zbiljske pojavnosti do skrivenog temelja. To je, dakako, moguće samo metafizici koja onda postaje posrednik za teološko istraživanje. Papa izražava svoje uvjerenje da je ta metafizička odrednica »neophodan put za nadvladavanje krizne situacije koja danas provijava velika područja filozofije i da se na taj način isprave mnoga zla ponašanja raširena u našem društvu« [83].

Da bi potkrijepio to svoje uvjerenje, papa spominje neke struje današnje filozofije koje, pružajući doduše neka korisna razmišljanja, bez metafizičke podloge ili čak njezinim nijekanjem mogu biti pogibeljne. Najprije se spominju hermeneutske znanosti i analiza jezika, ali i uvjerenje da je ljudski jezik sposoban izraziti božansku i transcendentnu stvarnost na opće valjan način.

Evo i ostalih suvremenih struja mišljenja koja u sebi nose opasnost raznih zabluda. To je *eklektizam* koji u teološkoj argumentaciji često preuzima pojedine ideje iz raznih filozofija ne pazeći na sustavni sklop i usidrenost u povijesni kontekst. Zatim, *historicizam* drži da se istina utvrđuje na temelju određenog historijskog razdoblja ili povijesne zadaće a poriče trajnu vrijednost istine. U teološkom se mišljenju taj historicizam predstavlja u obliku »modernizma« koji se služi samo najnovijim filozofskim iskazima i uobičajenim izrazima bez kritičkog ispitivanja te aktualnost zamjenjuje za istinitost.

Opasnost prijeti također i od *scijentizma* koji jedino priznaje spoznajne oblike pozitivnih znanosti, onda dakako religiozne i teološke, etičke i estetske spoznaje smješta u područje čiste fantazije. Vrijednosti su samo proizvod osjećaja, a i pitanja o smislu života scijentizam prebacuje na područje iracionalnoga i imaginarnoga.

Slično je i s *pragmatizmom* koji iz procesa odlučivanja isključuje teoretska razmišljanja bez razumijevanja za vrijednosne i nepromjenljive osnovice. Tako se razvio pojam demokracije koji dopuštenost ili nedopuštenost određenog ponašanja čini ovisnim od glasa parlamentarne većine. Onda se velike moralne odluke podlažu institucionalnom odlučivanju, a antropologija pada u ovisnost jednodimenzionalnog pogleda na čovjeka.

Svi se navedeni nazori na kraju stapaju u *nihilizmu*, poricanju čovjekove humanosti i njegova identiteta. Tako »zaborav bitka« (*neglectus ipsius esse*) gubi kontakt s objektivnom istinom, a to znači s temeljem na kojem se temelji čovjekovo dostojanstvo.

Enciklika ipak ne želi dati dojam da su navedeni nazori potpuna slika današnje filozofije. Naprotiv, na mnogim je područjima današnja filozofija ponudila obogaćenje. Nabrajaju se: logika, filozofija jezika, epistemologija, filozofija prirode, antropologija, analiza afektivnih načina spoznaje, egzistencijalni pristup analizi slobode. Ipak, preveliko isticanje imanencije dovelo je do radikalnog gubitka i nastajanja iracionalnih strujanja.

Naše je vrijeme, koje su neki nazvali »post-moderna« obilježeno osobito velikim promjenama i nesigurnostima. Neki čak zastupaju mišljenje da je vrijeme sigurnosti nepovratno iza nas, a sad čovjek mora naučiti živjeti u horizontu potpune odsutnosti smisla, u znaku privremenoga i prolaznoga. Strašna iskustva zla u našem vremenu samo potvrđuju taj dojam kojem ne može odoljeti ni racionalni optimizam s tvrdnjom o pobjedi uma kao vrelu sreće i slobode. Najteža ugroženost na kraju tisućljeća jest napast beznadnosti i očaja (*desperatio*).

Sve to postavlja pred teologiju zadatke da u različitim povijesnim epohama posreduje sadržaje vjere u razumljivom pojmovlju. To je bio poticaj papi Ivanu XXIII. za Drugi vatikanski sabor. »Nužno je da se sigurna i nepromjenljiva nauka, koju treba vjerno održati, produbi i prikaže na način koji odgovara zahtjevima našeg vremena« (*Govor pri otvaranju Sabora 11. listopada 1962.*). U tom smislu i Ivan Pavao II. želi prikazati aktualne i konkretne zadaće današnje teologije.

Glavna svrha teologije jest: *pokazati razumijevanje objave i sadržaja vjere*: tajnu trojstvenog Boga, utjelovljenje Božjeg Sina, njegovo prihvaćanje patnje i smrti, njegovo uskrsnuće i uzdignuće s desne Očeve, poslanje Duha za uspostavu i vodstvo Crkve. O tome teologija mora reflektirati, a filozofija joj pri tom može pomoći.

Tu se teologija susreće s raznim problemima. Ponajprije je tu pitanje značenja i istine te njihova odnosa. I značenje teološkog jezika u izvorima koje teolog tumači treba pronaći i izložiti. Božji jezik poprima oblik ljudskog jezika. Istinitost biblijskih tekstova zasigurno se ne svodi samo na pripovijedanje povijesnih događanja, nego ti tekstovi izvješćuju o događajima čija se istina nalazi preko i iznad povijesnog događaja.

Božja se riječ ne obraća samo nekom pojedinom narodu ili određenoj epohi, pa onda i dogmatski izkazi, premda stoje pod utjecajem kulture vremena u kojem nastaju, izriču trajnu i konačnu istinu. Za to je potrebna primjena hermeneutike koja je otvorena za metafizički zahtjev. Čovjek može izreći istine pomoću svoga ograničenog povijesnog jezika, jer se istina ne ograničuje na vrijeme i kulturu.

To dovodi do problema o trajnoj vrijednosti koncilskih definicija i pojmovnog jezika kojim se one služe, a o čem je već pisao papa Pio XII. u enciklici *Humani generis*. Papa priznaje da refleksije o tom pitanju nisu lake jer treba paziti na smisao riječi koje one dobivaju u različitim kulturama i epohama. Ipak, povijest mišljenja pokazuje da neki određeni temeljni pojmovi i tijekom mnogovrsnih kultura zadržavaju svoju sveobuhvatnu spoznajnu vrijednost, pa i istinu iskaza koju oni izražavaju [96]. Inače bi, misli papa, bila nemoguća komunikacija između filozofije i prirodnih znanosti. Hermeneutski je problem doduše stvaran, ali je i rješiv.

Uz tumačenje izvora, teologija ima još važniju zadaću i teži napor u *razumijevanju objavljenje istine*, tj. proces *intellectus fidei*. I tu je prinos filozofije bitka neprocjenjiv ponajprije za *dogmatsku teologiju*. Enciklika ističe napast da se istine vjere tumače samo funkcionalno. Toj se opasnosti izlažu tzv. »kristologija odozdola« i ekleziologija koja se isključivo stvara prema uzoru građanskog društva.

Zato se *intellectus fidei* mora služiti filozofijom bitka u okviru kršćanske metafizičke tradicije koja stvarnost gleda u njezinim ontološkim, uzročnim i komunikativnim strukturama. Slično vrijedi i za *moralnu teologiju* jer je i tu nužno prihvaćanje filozofije za razumijevanje vjere u dezorijentaciji današnjeg

čovjeka na socijalnom, gospodarstvenom, političkom i znanstvenom području. Tu se papa poziva na svoju encikliku *Veritatis splendor* iz koje donosi i podulji navod u kojem se govori o promjeni pojma savjesti u smislu prava pojedinca da autonomno utvrđuje kriterije dobra i zla [98]. Zato se moralna teologija mora poslužiti filozofskom etikom koja uključuje filozofsku antropologiju i metafiziku dobra, tj. koja nije ni subjektivistička ni utilitaristička, jer će jedino tako moći prilaziti raznim suvremenim problemima kao što su mir, socijalna pravda, obitelj, obrana života i okoliš.

Zaključno papa kaže da »filozofska refleksija može mnogo pridonijeti razjašnjenju odnosa istine i života, događaja i doktrinalne istine, a osobito za objašnjenje odnosa između transcendentne istine i ljudski razumljivog jezika« [99].

Zaključak

U poduljem zaključku papa se još jednom osvrće na potrebu objavljivanja ove enciklike, kako bi nakon više od stotinu godina od enciklike *Aeterni Patris* još jednom istaknuo važnost odnosa vjere i uma, vrijednosti filozofije za razumijevanje vjere kao i njezinih granica. Filozofija i teologija su se, osobito na Zapadu, međusobno obogaćivale. Teologija je poticala um da ostane otvoren za korjenitu novost koju predočuje Božja objava, a filozofija je iz toga crpila prednost otvaranja novih horizonata. S pomoću filozofije, koja je postala prava mudrost, čovjek spoznaje da postaje više čovjekom što se više otvori Evanđelju i Kristu.

Filozofija postaje zrcalom u kojem se odražuje kultura narodâ, pa ako se razvija u skladu s vjerom, pripada onoj »evangelizaciji kulture« o kojoj je govorio Pavao VI. Na to se nadovezuje i Ivan Pavao II. s ponovljenim upućivanjem na *novu evangelizaciju* i pozivom filozofima da produbljuju dimenzije istinitoga, dobrog i lijepoga do kojih vodi Božja riječ.

Enciklika završava papinim obraćanjem najprije *teolozima* da se s osobitom pozornošću i razmišljanjem okrenu filozofskim implikacijama Božje riječi te ih potiče da pronadu i bolje istaknu metafizičku dimenziju istine kako bi mogli ući u kritički i zahtjevniji dijalog s filozofskim mišljenjem današnjega vremena.

Papa se potom obraća onima koji nose *odgovornost za odgoj svećeničkih kandidata* da i oni pokažu posebnu brigu za filozofsko obrazovanje budućih navjestitelja evanđelja (spominjući dekret Drugog vatikanskog sabora *Optatam totius*, br. 15).

Svoj poziv upućuje i *filozofima i svima koji poučavaju filozofiju* da smognu hrabrosti te se vrate na dimenzije prave mudrosti i metafizičke istine filozofskog mišljenja.

Napokon i jedna riječ *prirodnim znanstvenicima*. Priznaje im da su svojim istraživanjima i uspjesima, osobito u XX. stoljeću, zadivili svijet. Papa ih potiče da nastavljujući svoja nastojanja ostanu u horizontu *mudrosti* u

kojem se nalaze dostignuća filozofskih i čudorednih vrijednosti što su karakteristično čovjekovo obilježje.

Na kraju, papa želi da svi oni koji se neprekidno brinu za čovjeka trajno traže istinu i smisao. Time što čovjek želi postati apsolutni gospodar samog sebe, neće dostići svoju veličinu, jer je pozvan na ljubav i spoznaju Boga u čemu stoji i najviši stupanj njegova samoostvarenja.

Papa Ivan Pavao II., dosljedan sam sebi, nije ni ovu »znanstvenu« encikliku mogao završiti a da ne spomene onu koju Crkva od davnine naziva *Prijestoljem mudrosti*, Blaženu Djevicu Mariju, pronalazeći usporednicu između njezina poziva i poziva prave filozofije: Marija je čitav svoj bitak dala da Božja Riječ postane tijelom, tako je i filozofija pozvana da pruži kritičku razumnost kako bi teologija kao razumijevanje vjere bila plodna i djelotvorna. Enciklika završava navodom svetih monaha koji su smatrali da moraju *cum Maria philosophari*.

Kratki osvrt na encikliku

Tijekom svoga dvadesetogodišnjeg pontifikata papa Ivan Pavao II. napisao je poveći broj enciklika u kojima je neumorno izlagao katolički i crkveni nauk o različitim područjima ljudskog života. Bila su to načela koja su se ponajviše ticala konkretnih pitanja glede čovjekova individualnog i društvenog života, dakako, uvijek s jakom teološkom potkom.

Enciklika koju imamo pred sobom nešto je drukčijeg sadržaja. Mogli bismo je gotovo smatrati traktatom o jednoj zahtjevnoj ali gorućoj temi kao što je odnos ljudskog uma s jedne i čovjekova vjerovanja s druge strane. Da taj odnos ni u povijesti ljudskog mišljenja ni u današnje vrijeme nije bio bez napetosti, ne treba puno isticati. Sve nekako kulminira u onoj Kantovoj rečenici iz *Kritike čistog uma* da je on »morao dokinuti razum kako bi učinio mjesta vjeri«. Ova enciklika, ne spominjući dakako tu Kantovu izreku, želi nam pokazati da um i vjera ne moraju ići za uzajamnim dokidanjem. Naprotiv, oni se mogu i, štoviše, moraju međusobno nadopunjavati i obogaćivati.

Želio bih navesti samo neke točke koje smatram važnima i poticajnim za razmišljanje.

U ovoj je enciklici Ivan Pavao II. pokazao veliku otvorenost prema različitosti filozofskih mišljenja i kultura u kojima ne gleda samo očitu ili prikrivenu opasnost za poklad (kršćanske) vjere, nego uvijek i mogućnost produbljanja te vjere. To dakako nije uvijek bio slučaj u prijašnjim crkvenim dokumentima koji su se ticali iste ili slične teme. Sjetimo se samo *Syllabusa* Pija IX., antimodernističkih dekreta i instrukcija i sl. Možda je netko očekivao da će se sadašnji papa distancirati od mnogih preoštrih formulacija iz prošlog vremena, kao što je to učinio u Galilejevu slučaju. To on nije izričito učinio, ali to čini čitav stil kojim je enciklika pisana, a posebice,

kao što sam već spomenuo, navođenje imena osoba koje su u prošlosti bile pod udarom crkvene kritike (osobito Rosmini).

Papa, dalje, jasno ističe koliko osjeća ono što se naziva »krizom smisla« i korijen za to vidi u »propasti metafizike« (*interritus metaphysicae*). Svakome je, jamačno, jasno da filozofije s izrazito antimetafizičkim nazorima ne mogu biti prikladne za produbljivanje vjere, a još manje za prihvatanje Božje objave. Držim da se ne može reći kako takve filozofije odnose prevagu u filozofskom mišljenju XX. stoljeću, premda su po svoj prilici one u tom stoljeću bile najmoćnije. Podsjetio bih samo na kratak dah što su ga imale neopozitivističke struje suvremene filozofije.

Ne može se ne uočiti papina želja da filozofija, osobito studij filozofije u crkvenim visokim školama, opet dobije ono mjesto koje mu pripada. Više je nego jasan njegov prigovor onim teozozima i biblicistima koji su obezvrijedili ili čak odbacili svaku spekulativnu dimenziju svoga razmišljanja. Papa smatra da su u tom smislu bila pogrešno shvaćena i protumačena nastojanja Drugog vatikanskog sabora.

Na kraju bih spomenuo još i to da je enciklika prihvatila i sporni naziv »kršćanske filozofije« (za koji sam se na drugim mjestima zalagao), dakako ako ga se pravilno shvati i primjenjuje. Ne samo što svako filozofiranje nužno počinje refleksijom nad nekim svjetonazorima (bili oni izraženi i u obliku pitanja), kršćanska je filozofija opravdana i zbog toga što bi mnoga (pa i protukršćanska) filozofska mišljenja bila drukčija da se nisu susrela ili suočila sa zasadama kršćanske vjere i objave.

Posve na kraju, mogu izraziti nadu da će ova enciklika uskoro biti dostupna u izvrsnom hrvatskom prijevodu i da neće prebrzo pasti u zaborav ili ostati samo predmetom »znanstvenog istraživanja«.

WHAT DOES THE ENCYCLICAL FIDES ET RATIO TELL US

Ivan MACAN

Summary

The author gives a detailed description of the most recent encyclical by Pope John Paul II, Fides et Ratio. Sifting through the various chapters, the author firstly focuses on the content of the encyclical and draws readers attention to certain aspects that he believes readers should take notice of.

During the Holy Fathers twenty-year pontificate he has written numerous encyclicals, constantly maintaining and explaining Catholic and Church teachings for various aspects of human life. They have been principles mostly pertaining to man's individual and community life, always with a strong theological foundation.

This encyclical is somewhat different in nature. The author believes that it could be considered almost a treatise on a very demanding but crucial topic of man's reason on the hand and his faith on the other, which have throughout history as in the present not been without tension. This is reason enough for special attention to be paid to the topic. Not mentioning Kant's assertion that: "I had to rescind reason so as make place for faith", the encyclical desires to show that reason and faith do not have to mutually disqualify each other. On the contrary, they can and actually have to mutually compliment and enrich each other. At the end the author brings forth some of his own criticism's alluding towards that, which the encyclical did not directly mention.