

R a s p r a v e

VJERA KAO “ZNAJJE” O ZNAJIMA*

Marinko Vidović

Sveučilište u Splitu
Katolički bogoslovni fakultet
mvidovic@kbf-st.hr

UDK: 27-184.3:001
<https://doi.org/10.34075/cs.54.4.6>
Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 1/2019.

Sažetak

Usvajajući općeprihvaćenu složenost pojmova “znanje” i “spoznaja”, autor u ovom radu pokazuje kako se ni znanje ni spoznaja ne mogu i ne smiju redukcionistički poimati u smislu njihova reduciranja samo na umni i racionalni (u)vid stvarnosti. I jedna i druga stvarnost ulaze u područje onoga što označujemo kada govorimo o integralnom ljudskom iskustvu, o uvažavanju, naime, apriorne i aposteriorne interakcije spoznavajućeg subjekta i spoznajnog/spoznatog objekta. U takvom svijetu vjera se pokazuje kao specifično znanje navezano na pred-odluku, na stajalište koje zbilju ostavlja otvorenu transcendenciji, ustvari, konačnom smislu. Vjeru se može označiti kao specifično znanje o svim drugim znanjima, kao utemeljenje, određenje i kvalificiranje drugih znanja njihovom usmjerenošću cjelini zbilje. Do takvih uvida autor dolazi analizom teorije spoznaje i ograničenja svakoga znanja.

Ključne riječi: znanje, spoznaja, zbilja, vjera, smisao, razum, istina, odluka, pred-odluka.

* Članak je predavanje održano na XVIII. studijskom tjednu i konferenciji *Ljudska radoznalost i znanje i Kristovo usvojeno znanje* (Human Curiosity and Knowledge and Christ's Acquired Knowledge), koja je održana u Trogiru od 23. do 30. kolovoza 2015., u organizaciji Dominikanske provincije u Hrvatskoj. Predavanje je elektroničkim putem u engleskoj inačici poslano organizatoru. Kako nije dobio nikakvu povratnu informaciju o skoroj objavi, autor je odlučio članak objaviti u *Crkvi u svijetu*.

UVOD

Ako znanje, uza svu kompleksnost ovoga pojma,¹ u naj-općenitijem smislu odredimo kao postojani, uvjerljivi i provjerljivi uvid u stvarnost, u zbilju, u njezino podrijetlo, funkcioniranje i svrhu, a spoznavaju kao umnu djelatnost, kao proces spoznavajuće svijesti kojim se dolazi do znanja,² jasno je da ni spoznavaju ni znanje ne možemo svesti samo na umni, racionalni (u)vid stvarnosti. Uvid i spoznavajuća svijest svakako su širi pojmovi od uma i razuma, a zbilja, stvarnost nije satkana samo od racionalne dimenzije, nego je sigurno pluridimenzionalna, kao što je to uostalom i čovjek kao spoznavajući subjekt, za koga se kaže da je mikrokozmos.³ Zbog pluridimenzionalnosti stvarnost je dostupna samo ljudskom iskustvu,⁴ onomu od čega je ono satkano: intuicija, slutnja, uvid, zor, promatranje, gledanje, slušanje, doživljaj, refleksija, shvaćanje, prijenos, jezik, provjera, nadahnuće, vjera. Sve su to sastavnice ili vidovi onoga što nazivamo integralno ljudsko iskustvo.

Iskustveno znanje stječe se neposrednom evidencijom konkretno egzistirajućega i pojedinačnoga, odgovorom na uočeno samoočitovanje onoga što se prihvaća kao bitak,⁵ dugim ophođenjem s ljudima i stvarima iz kojega nastaje opažanje, sjećanje i projektiranje, te iskustvenim sudovima koji povezuju, ujedinjuju, koreliraju i integriraju datosti iskustva apriornim kategorijama razuma.⁶

¹ Nije naodmet ovdje spomenuti da je grčka riječ za *pojam* upravo *granica* (*oros*). Ako se poimanje zbiva u pojmovima, svekoliki postupak spoznaje može se označiti kao definiranje – stavljanje u granice. Putovi do pojmova su različiti: intuicija, iluminacija, apstrakcija, spontano mišljenje, navika, urođene ideje, Božje misli, itd.

² Neki filozofi uopće ne razlikuju niti žele razlikovati spoznavaju i znanje, premda je ipak znanje kao rezultat procesa spoznavanja ne samo pojmovno nego i činjenično različito, ali ne i odvojivo od spoznaje. Usp. Vladimir Filipović (ur.), *Filozofski rječnik*, Zagreb, 1984., 362.

³ Reći za čovjeka da je mikrokozmos znači reći da se sve što se zbiva u kozmosu ponavlja u čovjeku, ali i obrnuto. Čovjek je neraskidivo uvučen u odnose sa svemirom.

⁴ Latinski pojam za iskustvo *experientia* dolazi od glagola *experiri* (= kušati, iskušati, prokušati, pokušati, staviti na kušnju), a oba pojma imaju u korijenu glagol *sápere* (= imati okus, okusom osjećati) koji je u korijenu i latinske riječi za mudrost (*sapientia*). Drugim riječima, iskustvo je izvor spoznavanja stvarnosti u njezinoj cjelini, izvor mudrosti. Usp. Ivica Raguž, O daru mudrosti, u: Valentina B. Mandarić – Ružica Razum (ur.), *Solidarnost i znanje kao odgojno-obrazovne vrjednote*. 2. Zbornik radova s tribina *Zajednički vidici*, Glas Koncila - Ured Zagrebačke nadbiskupije za vjeronauk u školi, Zagreb, 2013., 173-187.

⁵ Bitak bi, filozofski govoreći, trebao biti posljednji odgovor na posljednje pitanje, a religiozno govoreći, bitak je Bog.

⁶ Usp. Joseph de Vries, *Erfahrung*, u: Walter Brugger (izd.), *Philosophisches Wörterbuch*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1992., 88-90; Dietmar Mieth, *Nach*

Iskustvena spoznaja i znanje o stvarnosti oslonjeni su na aposteriornu, ali i na apriornu interakciju spoznavajućega subjekta i spoznatog objekta. Ona je uvijek plod susreta i komunikacije, odnosa spoznavajućega sa spoznajnim ili spoznatim. U tomu smislu ni spoznaja ni znanje nisu i ne mogu biti statične zbilje. Radi se o dinamici, o procesu nadogradnje, čišćenja, dokidanja, rasta, upravo komunikacije.⁷

Vjera je specifično znanje navezano na pred-odluku⁸ da stvarnost nije ograničena samo na mjerljivo i opipljivo, kvantifikabilno, da ona nije samo ono što se vidi⁹ i što se matematički može obuhvatiti. Vjera je, slično filozofiji, odgovor na upitnost zbilje-stvarnosti. U vjerničkom pristupu stvarnosti *nudi se* odgovor na pitanje ljudske egzistencije, a u filozofiji se pokušava *dati* neki odgovor na isto pitanje. Pitanje i upitnost stvarnosti uvijek pokazuju da u onom što se pojavljuje postoji uvijek i nešto skriveno. To skriveno u filozofiji je *aletheia*, istina – ono što nije skriveno kad je spoznato-otkriveno, a u vjeri to je otajstvo, tajna, misterij. I filozofija i vjera transcendiraju neposrednu opažajnu datost, ali svaka na svoj način.¹⁰ Filozofija nalazi skriveno u intelektu, ona domišlja iskustvenu stvarnost, a vjera ide prema skrivenom pomoću/preko simbola. Simbol upućuje na drugi dio koji s doživljenim dijelom čini cjelinu. Prisutni dio doživljajno upućuje na drugu polovicu, koja je na simboličan način

einer Bestimmung des Begriffs 'Erfahrung': Was ist Erfahrung?, u: *Concilium*, 14 (1978.) 3, 159. Datosti iskustva odgovaraju aposteriornom sustavu znanja, a apriornom sustavu znanja odgovara proces spoznaje od uzroka prema posljedici. U ovom drugomu slučaju pretpostavlja se da sustavu znanosti odgovara sustav stvarnosti, da je ljudski intelekt i njegov sustav znanja kopija, mimeza, sustava stvarnosti, tj. praintelekt i njegova stvaralačkog znanja.

⁷ Usp. Karl M. Woshitz, *Erkennen*, u: Johannes B. Bauer i dr. (ur.), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Styria, Graz-Wien-Köln, 1994., 138.

⁸ Pred-odluka je ukorijenjena u pred-razumijevanje stvarnosti, bez kojega nema nikakvoga razumijevanja. Pred-razumijevanje nije isto što i predrasuda. Predrasuda ustraje i onda kada je činjenice demantiraju, a pred-razumijevanje se korigira i usklađuje sa shvaćenim. Najveća je predrasuda misliti da možemo biti lišeni pred-razumijevanja.

⁹ Poznat je postupak pijanoga čovjeka koji ključ od kuće traži pod uličnom svjetiljkom, premda ga je izgubio pred vratima svoje kuće. Upitan zašto ga ne traži tamo gdje ga je izgubio, odgovara: "Jer se tamo ništa ne vidi".

¹⁰ I za jednu i za drugu opažajna datost postaje označavajuća i znakovita, posrednička za neku drugu stvarnost. Teologija taj oblik posredovanja naziva sakramentalnim, a filozofija simboličkim. Usp. Željko Tanjić, *Teologija pred izazovima sadašnjeg trenutka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 44; Ivan Šarčević, *Narativna sakramentalnost zbilje i ljudskog postojanja*, u: *Odgovornost za život*. Zbornik radova, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2000., 221.

prisutna u prvom dijelu i preko nje.¹¹ Filozofijom čovjek upitni, skriveni dio stvarnosti domišlja, a u religijskom se on doživljava. Filozofija želi shvatiti, a religija komunicirati. Filozofijska izvjesnost počiva na pojmovnom uvidu,¹² a religijska na doživljenoj kvaliteti simbola.¹³ Filozofija misli, a religija svjedoči.¹⁴ Filozofija preko pojma udaljuje predmet, a religija preko simbola¹⁵ u doživljaju zbližava i ujedinjuje.¹⁶ Premda se razlikuju, filozofija i vjera nisu u odnosu opreke, nego komplementarnosti,¹⁷ predstavljaju dva gledišta na istu stvarnost.

Kao pred-odlučka, odnosno stajalište/stav, vjera ostavlja stvarnost otvorenu transcenciji,¹⁸ stavlja sva znanja u kontekst cjeline života, usmjerava ih prema konačnom smislu koji stvara povijest, a koji nije njezino stvorenje. Vjera nastupa kao transdisciplinarni, integrativni i dijaloški čimbenik svih spoznaja i znanja, posebno njihovim usmjerenjem prema konačnom smislu. Ona pomaže artikulirati ono što je zajedničko svim znanjima, korelirati pluralističku spoznaju raznih vidova stvarnosti iz perspektive njihove otvoreno-

¹¹ To je smisao govora o otajstvu. Ono nije skok u iracionalno ili bijeg od prigovora i argumenata. I otajstvo zahtijeva vlastitu racionalnost, zahtijeva filozofsku misao koja ulazi u teološko mišljenje, ali ne tako da bude razrušena kao filozofska. Usp. Joseph Ratzinger - Benedikt XVI., *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Ex libris, Rijeka, 2007., 368.

¹² Pojmovni uvid je plod logičko-diskurzivne apstrakcije povezivanja označitelja, tumača i označenoga.

¹³ Simbol je neposredno značenjsko zahvaćanje/razumijevanje stvarnosti koja se otkriva u formi stvari. Forma je sintetički totalitet koji intuitivno prethodi artikulaciju i analizu dijelova koji je tvore. Simbol otkriva višeznačje (polisemiju) stvari koje se odnose na čovjekovu duhovnu aktivnost.

¹⁴ Svjedočanstvo je prikladan oblik posredovanja istinitosti stvarnosti, posebice za intersubjektivna događanja. Usp. Nediljko Ante Ančić, Promjena paradigme u fundamentalnoj teologiji, u: Marijan Steiner (ur.), *Synthesis theologica*. Zbornik u čast p. Rudolfa Brajčića SJ prigodom 75. obljetnice života, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1994., 131-141, ovdje 140. Pri tomu treba znati da "subjektivno zalaganje svjedoka nije, dakle, odlučujući kriterij istine, nego je on jedini prikladni oblik posredovanja istinitosti". *Isto*, 141.

¹⁵ Podsjetimo da pojam simbol, od grčkoga *syn* + *ballō* (=skupa bacam, stavljam), izražava upravo ujedinjavanje, spajanje, traženje i izražavanje cjeline.

¹⁶ Usp. Vjekoslav Bajsić, *Filozofija i teologija u vremenu*, KS, Zagreb, 1999., 67.

¹⁷ "Obje djeluju jedna na drugu u funkciji stimuliranja, kritike i pročišćavanja te uzajamno jedna drugoj pomažu doći do viših i jasnijih spoznaja." Max Seckler, Razum i vjera, filozofija i teologija. Inovativni prinos enciklike *Fides et Ratio* teološkoj nauci o spoznaji, u: Nediljko A. Ančić – Nikola Bižaca (ur.), *Govor o Bogu jučer i danas*. Zbornik radova teološkog simpozija, Crkva u svijetu, Split, 2005., 91.

¹⁸ Transcencija po svom pojmu i sadržaju ne može biti ljudski produkt, jer ako to jest, u isti se mah dokida važenje same transcencije. Čovjek je, kako je to svojim analizama pokazao Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927., unutar-svjetsko-biće (*in-der-Welt-sein*) i nije niti može biti tvorac transcencije.

sti onoj stvarnosti koja nadilazi svaku stvarnost, koja nije dokaziva, ako dokaz za bilo što znači ono što iznuđuje naš pristanak.¹⁹

Svako dokazivanje mora se uvijek negdje završiti, mora se doći do dokaza koji nije dokaziv, a koji dokazuje sve ostale dokaze. A ondje gdje završavaju svi dokazi, uvijek stoji neki oblik ili vrsta vjere, odluke. Vjera je odluka o obzoru smislenosti cjeline koja nije ni prethodno postojeći svijet objekata, a ni nešto što postavlja sam subjekt. Zbilja kao cjelina je sveza zbivanja, dinamika u kojoj su subjekt i objekt uzajamno isprepleteni, uvjetovani. Dijalektika²⁰ je temeljna značajka toga zbivanja.

U spoznaji zbilje, barem prema Kantu, ne radi se samo o bitku nego i o onome što treba biti, ne radi se samo o znanosti nego i o moralu (postulati praktičnoga uma²¹). Čovjeku nije stalo samo do teorijskoga zaključivanja nego i do praktičkog izazova. Boga koga i u kojega vjera vjeruje, ne može se znati, nego u njega praktički vjerovati: "Dobro je da ne znamo, nego vjerujemo da Bog jest."²²

Da bismo objasnili i shvatili vjeru kao svojevrsno znanje o drugim znanjima, kao znanje koje na neki način utemeljuje, usmjerava i određuje druga znanja stavljajući ih u obzor cjeline zbilje, potrebno je nešto reći o teoriji spoznaje općenito. Tek u tomu kontekstu vjera nam se pokazuje kao spoznaja i znanje *sui generis*.

1. TEORIJA SPOZNAJE

Svaki govor o objektivnom znanju, ako takvo uopće postoji,²³ pretpostavlja određenost znanja objektom, predmetom, onim što

¹⁹ Tako o dokazu govori Terry Eagleton, *Razum, vjera i revolucija. Refleksije o raspravi oko Boga*, Ljevak, Zagreb, 2010., 126.

²⁰ Usp. Walter Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen, 1972., 841.

²¹ Kant razlikuje teorijski, praktički i estetski um, ali ne kao fragmente, nego kao vidove jednoga ljudskoga uma. Za njega se odgovor na pitanje "Što mogu znati?" ne može pronaći izvan konteksta ljudskoga života i odvojeno od pitanja o čovjeku. Svrha znanja je dobro čovjeka.

²² Immanuel Kant, *Reflexionen zur Metaphysik*, br. 4996, u: *Kants handschriftlicher Nachlaß*, sv. V, Berlin – Leipzig, 1928., 55.

²³ Norbert Fischer, *Čovjek traži Boga*, KS, Zagreb, 2001., 49, piše: "Znanstvena objektivnost koja zanemaruje bitak onoga koji spoznaje, gubi svoj temelj te svoju prividnu objektivnost gradi na ničemu." Drugačije rečeno, ideal jedne prozirnne, apsolutne objektivne stvarne strukture svijeta koja posve isključuje ulogu subjekta nije moguć. Ovo ne znači da istina nije objektivna, da ne postoji objektivna stvarnost. Ljudsko razmišljanje, jezik, djelovanje i tvrdnje istiniti su zato što se podudaraju sa stvarnošću, objektivnom stvarnošću koju traže prirodoslovne, društvene i humanističke znanosti. Ipak, čovjeku je uskraćena čista objektivnost, jer on uopće ne može pitati i egzistirati kao puki promatrač. Ono što nazivamo

se može spoznati i što se spoznaje. Shvatili ga mi descartesovski kao *res extensa* ili *res cogitans*, kao osjetilima ili samom mišljenju zamjetljivo, ipak nijedan objekt nije neovisan o spoznavatelju i spoznaji, kao što ni ovi potonji nisu neovisni o objektu. Spoznavatelj i objekt spoznaje čine spoznaju interakcijskim procesom. To znači da nijedan spoznajni proces nije bez uvjeta, pretpostavki, aktivnosti i pasivnosti, očevidnosti i autoriteta, odnosno osobnih i kolektivnih spoznaja (predaja, tradicija²⁴), da nijedna spoznaja nije neposredna, pa i onda kada se radi o neposrednim uvidima, nego da je uvijek posredovana ontičkim, fizičkim, psihičkim, socio-ekonomskim, političkim, ideološkim, jezičnim i drugim čimbenicima.²⁵

Svaka je spoznaja ujedno primalačka,²⁶ ali i konstruktivna, stvaralačka. Kao dokaz tomu možemo uzeti jezik kao medij spoznaje, ne samo u smislu njezina posredovanja nego i u smislu procesa spoznavanja.²⁷ Naime, i samo mišljenje stvarnosti događa se u pojmovima i riječima.²⁸ Riječi ili pojmovi otkrivaju značenje stvarnosti, njezinu smislenost u odnosu na čovjeka. Otvorene su kreaciji, neologizmima, tehničkom i uskom krugu ljudi razumljivom rječniku, ali jezik kao sustav nastaje u procesu duhovne komunikacije naraštaja ljudi. Po njemu i u njemu pojedinac započinje spoznaju, uči i usvaja nove vidove stvarnosti, trudi se izreći ono što misli ili spoznaje. Jezik je dokaz da je svaka spoznaja utemeljena na već postojećim spoznajama, da su prethodne spoznaje²⁹ interpretativni okvir svih, pa i

objektivnim, često je samo manifestacijski vid stvarnosti. Usp. Ivan Pavao II., *Fides et ratio. Vjera i razum*. Enciklika svim biskupima Katoličke Crkve o odnosu vjere i razuma (14. 9. 1998.), KS, Zagreb, 1999., br. 25, 56, 82.

²⁴ Usp. Edward Schillebeeckx, *Erfahrung und Glaube*, u: Franz Böckle i dr. (ur.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, sv. 25, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1980., 80.

²⁵ Usp. Dietmar Mieth, *Nach einer Bestimmung*, 159-167; Gerald O'Collins, *Esperienza*, u: René Latourelle – Rino Fisichella, *Dizionario di Teologia Fondamentale*. Cittadella, Assisi, 1990., 405.

²⁶ Spoznaja se ne rađa ni iz čega. Uključuje čitav niz pretpostavki: postojanje svijeta, minimalno neposredno poimanje istine, postojanje određenoga jezika, logičkih načela... Te pretpostavke, iako ne spadaju izravno u spoznaju kao takvu, tvore njezine nužne osnove i temelje.

²⁷ O važnosti i upitnostima jezika u procesu spoznavanja vidi Igor Žontar, *Neodrživost Quineove "treće dogme empirizma": Dihotomija konceptualne sheme i empirijskog sadržaja*, u: *Vrhbosnensia*, 19 (2015.) 1, 155-174.

²⁸ Lijepo je to izrekao Donald Davidson, *O samoj ideji pojmovne sheme*, u: *Isti, Istraživanje o istini i interpretaciji*, Demetra, Zagreb, 2000., 226, kad je napisao: "Kao prvo, tvrdim kako je za posjedovanje uvjerenja nužno imati koncept uvjerenja. Kao drugo, tvrdim kako moramo imati moć govora da bismo imali koncept uvjerenja."

²⁹ O njima se danas najčešće govori kao o sjećanju i pamćenju, svejedno radi li se o skupnom, kolektivnom ili društvenom sjećanju i pamćenju. Usp. Željko

novih spoznaja. Kao povijesno nastala objektivacija ranijih iskustava³⁰ jezik potvrđuje uronjenost svih spoznaja u iskustveno doživljavanje i uvide u stvarnost. Prema onoj Aristotelovoj “kolikostruko se kaže, tolikostruko biti znači”³¹, govor zrcali strukturu bitka.³² Ipak, zbog empiričkog karaktera jezika termini/pojmovi nemaju jasnih granica,³³ posebno kad se radi o nekim “vrlo jasnim”, općim pojmovima koje je teško i definirati i pokazati.

Iskustveni karakter spoznaje ne dopušta usmjerenost samo na sadržaj, na ono što se kaže, nego i na samu činjenicu i način kazivanja.³⁴ To kazivanje je uvijek i svjedočenje, i njegova hermeneutika nije jednaka racionalističko-znanstvenoj hermeneutici. Dok ova potonja slijedi paradigmu svijet-subjekt-model³⁵ ili, ako je institucionalizirana, model-svijet-subjekt, iskustvena spoznaja slijedi paradigmu subjekt-svijet-model.³⁶ Svakako, u igri su uvijek sva tri čimbenika čiji redosljed nije nevažan za spoznaju i njezine rezultate. Iskustvena spoznaja polazi od subjekta, od osobnosti kao vrhun-

Mardešić, *Religijsko pamćenje u tradiciji, postmodernitetu i fundamentalizmu*, u: *Isti, Rascjep u svetome*, Zagreb, 2007., 609-655.

³⁰ Usp. Vlatko Badurina, *Neki psihološki pristupi biblijskim tekstovima*, u: *Kateheza* 16 (1994.) 1, 53.

³¹ *Hosahōs gar legetai tosautahōs to einai sēmainei*, *Met.* Δ, 7, 1017a, 23. Tek će Galilejev matematički govor istisnuti iz prirodnih znanosti Aristotelov svagdanji opći govor.

³² Poznata je ona Heideggerova da je jezik kuća bitka.

³³ “Na početku svoje refleksije Husserl tvrdi da treba nužno postojati eidetika povijesti, jedna apriori znanost koja određuje smisao određenoga broja pojmova kojima se povjesničari služe na slijepi način [...]; dok povjesničari ne budu objasnili smisao riječi kojima se služe, oni sami ne će znati o čemu govore”. Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia e scienze umane*, La Goliardica, Roma, 1985., 80. U odnosu na ovo Paolo Spinicci, *Sensazione, percezione, concetto*, Il Mulino, Bologna, 2000., 173, piše: “Jezik/izričaj mu se pojavljuje kao horizont svijeta u kojemu se korijeni, u odnosu uzajamne ovisnosti, subjektivnost kao praksa označavanja i kao sposobnost riječi”.

³⁴ Usp. Walter Kasper, *Isus Krist*, Cus, Split, ²2004., 155. Razrađeniije se može vidjeti kod Jürgen Werbick, *Das Medium ist die Botschaft*, u: *Isti, Offenbarungsanspruch und fundamentalische Versuchung*, QD 129, Freiburg-basel-Wien, 1991., 187-245. Jezični iskazi ne posjeduju samo neki sadržaj, već vode k promjeni u djelovanju, promjeni životnoga stava. Na to se misli kad se u filologiji govori o performativnosti jezika.

³⁵ Pojam *model* gotovo je istoznačnica s pojmom *paradigma*, a to znači da je spoznaja nemoguća bez neke unaprijed stvorene matrice spoznavanja, da sam čin spoznavanja ulazi u sferu čovjekove odluke i potrage za smislom. Usp. Thomas Kuhn, *Struktura znanstvenih revolucija*, Naklada Jasenski i Turk, Zagreb, ²2002., 99, gdje autor razlikuje 22 načina korištenja pojma *paradigma*.

³⁶ Usp. Carmelo Dotolo, *Mogućće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja*, KS, Zagreb, 2011, 23.

ca stvarnosti,³⁷ a ne od svijeta, biti ili naravi kao nečega trajnoga u promjenjivosti. Ona nije matematička, niti ju je matematički moguće izreći, nego je empatička, duhovna, ali to ne znači ujedno i automatski i samo subjektivna.³⁸ I model ili metoda³⁹ kojom se pristupa stvarnosti, bez obzira kreće li se od subjekta ili objekta, značajno određuje spoznaju same stvarnosti. Taj model najčešće nije moguće dokazati, nego se on sam u spoznaji potvrđuje, modificira, kombinira s drugim modelima radi jasnijih i cjelovitijih rezultata spoznajnoga procesa. Model zavisi o odluci koja ga određuje,⁴⁰ ali i sama odluka zavisi o modelu. Ono što hoću spoznati, određuje put spoznavanja, a put spoznavanja omogućuje različitu vizuru objekta spoznaje sa strane subjekta spoznaje, dakle i samu spoznaju. I spoznaja se, dakle, kao i tumačenje stvarnosti vrti u hermeneutskom krugu.

Govoreći o hermeneutskom krugu na području tumačenja, M. Heidegger piše: "Svako se tumačenje kreće u strukturi jednog 'pred' (...) Tumačenje koje je promicatelj novoga razumijevanja već je moralo razumjeti ono što se tumači. (...) Nije važno izaći izvan kruga, nego biti u njemu na odgovarajući način. (...) Krug ne smije postati *vitiosus*, začarani krug, no isto ga tako ne smijemo smatrati nečim nepoželjnim, čega se ne možemo riješiti."⁴¹ Krug daje jednaku važnost i subjektu i objektu spoznaje, štoviše, oni se dodiruju i prožimaju.

³⁷ Očito je dakle da u ovom radu prihvaćamo gledište o hijerarhiji razina stvarnosti.

³⁸ O određenosti spoznaje objektivnim ili subjektivnim konceptom može se vidjeti Nikola Dogan, *U potrazi za Bogom. Kršćanin u postmodernom vremenu*, Đakovo, 2003. U knjizi su objektivnost (str. 23-117) i subjektivnost (str. 121-217) pretjerano određene povijesno-epohalnim razdobljima, premda je i u onome što je označeno kao "Predmoderna i objektivizam" jasno da se radi o čisto ljudskom poimanju stvarnosti, tako da "Moderna i subjektivizam" nije označila samo promjenu subjektivnoga gledišta, nego i stvarnosti kakav je ona objektivno.

³⁹ Modeli imaju za cilj pokazati dosljednost i eventualnu pozitivnu podudarnost neke činjenice pomoću formi aktualne znanstvene misli, prevladavajući stereotip načelnog suprotstavljanja ili uzajamnog obezvrjeđivanja. Usp. Simone Morandini, *Teologija i fizika*, KS, Zagreb, 2012., 159.

⁴⁰ To je pokazala kvantna fizika koja je potresla temelje i osnovne pretpostavke fizike. Naime, svijet nije moguće izreći u jednome modelu, nego se moraju upotrebljavati čak suprotni modeli: val i čestica. Koji će se model upotrijebiti ovisi o onomu tko ga upotrebljava, a modeli se u praksi nikada ne sukobljuju. U mjerenju se svi parametri predmeta ne mogu načelno odrediti poželjnom točnošću. Usp. Vjekoslav Bajsic, *Filozofija i teologija u vremenu*, 105. Uporaba različitih modela može biti standardizirana, ali tada treba znati da su standardi opći kriteriji koji se često akritički prihvaćaju.

⁴¹ Martin Heidegger, *Essere e tempo*, UTET, Torino, 1969., 249-250.

Dodirljivost i prožimanje subjekta i objekta spoznaje različito se tumače,⁴² a u biti ona počiva na nekim temeljnim izvjesnostima koje nije moguće dokazati,⁴³ ali koje su temelj svim drugim dokazima i koje mogu izdržati pred kritikom razuma.⁴⁴ Izvjesnosti se prihvaćaju vjerom, ali posjeduju kvalitetu istine. One su u tomu smislu nešto za razum. Možemo stoga zajedno s Anselmom reći *credo ut intelligam*,⁴⁵ shvaćam u obzoru izvjesnosti vjere.

Izvjesno je da je zbilja upitna, a to pretpostavlja njezinu razumniju strukturu. Razumna je struktura metafizički uvjet upitnosti zbilje i nema nikakve znanstvene teorije koja bi mogla objasniti zašto matematičke zakonitosti vrijede. Privrženost samom razumu nije svodiva na razum. Da bi se mogao braniti razum, mora nas nadahnjivati nešto više od razuma. Iza svega razumnoga i umnoga skriva se i otkriva, na kraju krajeva, pozicija koja više nije čisto i samo racionalna/umna, nego je stvarnost osobne (pred)odluke. Ta predodlučka nipošto nije samo razumna, ali to ne znači da nema ništa s razumom. Njezina veza s razumom je potraga za istinom, koja seže i spušta se do granica apsolutne bezuvjetnosti, ali isto se tako uspinje do krajnjega smisla života i postojanja. Istina stvarnosti je neodvojiva od percepcije cjelokupnoga smisla koji treba dokučiti i koji se temelji u bezuvjetnosti. Ako ga nekada nije moguće ispravno shvatiti, moguće je pouzdati se u čitljivost njegova jezika⁴⁶ koji nudi zamjetljiva stvarnost.

S ovim kratko skiciranim uvidima iz teorije spoznaje dolazi se do niza pitanja koja se na kraju krajeva svode na pitanje svih pita-

⁴² Za Hegela, ona se temelji na univerzalnom duhu, za Schleiermachera i Diltheya na razumnosti, za Heideggera na poučljivosti i oslušivanju bitka, za Wittgensteina na identitetu stvarnosti ili na njezinoj mističnosti, itd. Usp. Werner Jeanrond, Hermeneutički značaj teologije, u: Rosino Gibellini (ur.), *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, KS, Zagreb, 2006., 55-62.

⁴³ Još uvijek vrijedi ona Parmenidova: "Trebalo misliti i reći da biće jest", a to znači da su biće, misao i riječ isto. Logika zrcali strukturu bitka i ona je utemeljena na bitku.

⁴⁴ Usp. Axel Wüstenhube, Zur Relevanz der Hermeneutik für einen Begriff pragmatischer Rationalität, u: Karen Gloy (ur.), *Rationalitätstypen*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München, 1999., 71-87.

⁴⁵ Prema Anselmu, sam razum je ukorijenjen u Bogu i u cijelosti ga se može steći samo po vjeri. Svako se umovanje odvija u granicama neke vrste vjere, privlačnosti, sklonosti, orijentacije, predispozicije ili prethodnog angažmana. Usp. Terry Eagleton, *Razum, vjera i revolucija. Refleksije o raspravi oko Boga*, Ljevak, Zagreb, 2010., 123.

⁴⁶ Usp. Hans Blumenberg, *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, Il Mulino, Bologna, 1984. Čitljivost stvarnosti događa se u obzoru kontemplativnog mišljenja koje umuje o smislu, mišljenja koje pripada području temeljnih opredjeljenja koja ne dopuštaju nikakva druga odgovora osim odgovora vjere.

nja: Zašto zapravo pitamo? Do kakvog nam je odgovora stalo kad o nekome ili nečemu pitamo? Pitanje je, naime, uvijek izraz znatiželje i pronicanja stvarnosti, odnosno već određenoga znanja o njoj. Znanje korelira s upitnošću zbiljskoga, a upitnost poziva na istraživanje pravca koji je obećavajući za misao.

Ključno pitanje istine stvarnosti nije pitanje što ja znam, nego što vjerujem da je krajnji temelj, autentičan izvor i jedini autor istine kao takve. Taj krajnji temelj koji se pretpostavlja ili zamišlja kao totalitet, taj početni zamišljaj koji se spoznajom (ne)potvrđuje uvijek je neko vjerovanje koje se ne može dokinuti. Ako ga želimo zamijeniti, možemo ga zamijeniti samo drugim vjerovanjem koje, kolikogod drugo, i dalje ostaje vjerovanje. I razumsko je znanje na kraju krajeva stvarnost vjere, jer "ustvrditi kako naše mišljenje uopće ima bilo kakav odnos prema stvarnosti, čin je vjere".⁴⁷ Logičnost i objašnjivost univerzuma počivaju na vjeri da je on shvatljiv. U tomu je snaga Einsteinova iskaza da je "najneshvatljivije u vezi sa svemirom to da je shvatljiv".⁴⁸

Spoznajni proces je uvijek i određena vjera u inteligibilnost zbilje, pa makar u procesu spoznavanja morali zaključiti da su nešto ili netko nerazumljivi, nespoznatljivi, da izlaze izvan okvira spoznatljivoga, jer i takav zaključak pretpostavlja razumljivost stvarnosti, pa i one za koju se tvrdi da je nerazumljiva. Svaka spoznaja, a onda i znanje utemeljeni su u nekoj vjeri koja je temeljna i nedokaziva, koja nudi pretpostavljenu ili vjerovanu izvjesnost. Nedokazivost vjere ne znači *ipso facto* nerazumnost, jer i sama nedokazivost mora izdržati kritiku razuma, i ona spada u iskaze razumnosti.

2. ZNANJE I NJEGOVA OGRANIČENJA

Prvo ograničenje znanja predstavlja njegovo izjednačivanje sa znanstvenošću koju se shvaća kao stvaranje sustava različitih znanja u svrhu prilagodbe i podvrgavanja svijeta čovjeku, čiji život u zadanim okolnostima treba učiniti lakšim i ugodnijim. Znanje se shvaća kao sustav koji povezuje pojave, a ne toliko kao spoznaju istine, što je temeljno usmjerenje svakoga znanja. Znanstveno znanje reducira se na instrumentalni, funkcionalni um,⁴⁹ a njemu je mjera efikasnost u različitim područjima ljudskoga života, danas

⁴⁷ Gilbert Keith Chesterton, *Pravovjerje*, Sion d.o.o, Zagreb, (bez godine), 37.

⁴⁸ Navedeno prema Terry Eagleton, *Razum, vjera i revolucija*, 21.

⁴⁹ Usp. Charles Taylor, *Etika autentičnosti*, Verbum, Split, 2009., 11ss.

uglavnom profit i tehnički napredak.⁵⁰ Ovakvo znanje posljedica je i dominantna znanstveno-tehničke civilizacije⁵¹ u kojoj živimo. Znanje je vrijedno samo ako je funkcionalno,⁵² primjenjivo, posebice u ekonomiji, politici, društvu, kulturi i sredstvima društvenoga pripočivanja.⁵³ Znanje koje se temelji samo na matematičko-eksperimentalnoj metodi⁵⁴ stvara i znanost koja čovjeka ne oslobađa, nego ga zarobljava, njime manipulira.⁵⁵ Naime, takva znanost zaobilazi bitna pitanja čovjekove egzistencije i smisla⁵⁶ u obzorju cjeline života i svijeta u kojemu čovjek živi. Ona prividno neutralno i samo na fenomenološkoj razini pita zašto postoje upravo te stvari, odakle su dobile svoju određenost i kako su povezane s drugim tvorevinama.

⁵⁰ Usp. Mario Radovan, O instrumentalnom i integrativnom znanju, u: Igor Čatić (ur.), *Filozofija i tehnika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2003., 219-227.

⁵¹ Njezine oznake su: "primat produktivnosti nad kontemplacijom, primat kvantitete nad kvalitetom, primat koristi nad dobrom, primat učinkovitosti nad istinom i, posljedično, primat pukih predmeta nad ljudskom osobom kao samosvrhovitom veličinom." Tonči Matulić, Zloupotreba znanja: teološka analiza, u: Valentina Blaženka Mandarić – Ružica Razum (prir.), *Solidarnost i znanje kao odgojno-obrazovne vrjednote*. 2. Zbornik radova s tribine *Zajednički vidici*, Glas Koncila, Ured Zagrebačke nadbiskupije za vjeronauk u školi, Zagreb, 2013., 295.

⁵² Zbog naglašavanja samo takvoga znanja Robert Spaemann, *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Stuttgart, 1989., 66, naziva zapadnjačku civilizaciju "hipotetskom civilizacijom", takvom u kojoj nema nikakva osjećaja za bezuvjetno i trajno.

⁵³ Poznavati neku stvar znači, piše Thomas Hobbe, "to know what we can do with it when we have it". Navedeno prema Robert Spaemann, Racionalnost i vjera u Boga, u: *Communio*, 36 (2010.) 107, 38.

⁵⁴ Ova metoda matematizira osjetno dane fenomene i vodi mehaničkom ovladavanju prirodnim procesima. Odluka o tomu provodi li se empirijski-induktivno ili racionalistički deduktivno je drugorazredna jer "oba postupka kao ishod daju matematičko razjašnjenje izoliranih fenomena osjetilima danoga svijeta, tako da oba služe mogućnosti prognoziranja događaja u prirodnome događanju". Norbert Fischer, *Čovjek traži Boga*, 265.

⁵⁵ Matematički jezik je formalizam jer dopušta da se pomoću formule koja jedino adekvatno izražava stvarnosti zaključuje na pojavu, a da se ipak ne može reći što svemu tomu na dnu stoji i koji bismo model ili riječ iz naše okoline mogli uzeti da izrazimo tu "stvar". Posve egzaktno mjerenje nije moguće i stvarnost u svojoj dubini nije kopija matematičke strukture. I matematičko mjerenje propitkuje stvarnost pomoću svojih pretpostavki, prisiljavajući je da se otkrije i potkrijepi valjanost, odnosno neispravnost samih pretpostavki. Usp. Simone Morandini, *Teologija i fizika*, KS, Zagreb, 2012., 18-19.

⁵⁶ "Znanosti ni u kojemu slučaju ne postavljaju pitanja o smislu. Ili, točnije rečeno, one svode smisao znanstvenoga sadržaja na mrežu odnosa koje održavaju s ostalim sadržajima, pojmovima ili teorijama. Ti sadržaji ne upućuju dakle na nešto što je onkraj epistemčkih diskursa." Dominique Lambert, *Znanost i teologija. Oblici dijaloga*, KS, Zagreb, 2003., 117. Pitanje smisla tiče se zagonetke života i smrti, krvnje i patnje i bez rješenja tih pitanja "ljudi nerijetko padaju u očaj" (GS 21,3).

Ne pita na ontološkoj razini postojanja bitka kao takvoga zašto nešto uopće nešto radije jest nego nije, zašto nije ništa, što je izvor shvatljivosti. Bez pitanja o istini znanje se pretvara u svoju suprotnost, računa samo s instrumentalnim umom, a zanemaruje supstancijski um, što kao posljedicu ima površnost znanja.⁵⁷

I onda kada je usmjereno istini, svako se znanje u povijesti pokazuje parcijalnim i kontingentnim, kao usmjerenje prema daljnjoj istini koja može rasvijetliti smisao života i znanja. Potraga za istinom nije moguća, ako se zastupa cjelovitost i isključivost eksperimentalno-matematičke metode. Potraga za istinom je traženje konačnoga odgovora, traženje smisla svega što se istražuje. Ona u konačnici završava oslanjanjem na apsolutnu istinu preko koje niti ima niti može biti daljnjih pitanja, na ono što zovemo metafizičkom istinom⁵⁸ na koju je čovjek upućen svojom konstitucijom, svojim trajnim izlaženjem iz sebe i nadilaženjem sebe,⁵⁹ premda tu istinu spoznaje na nesavršen i analogijski način.⁶⁰

Znanje zatvoreno transcendentnosti istine dokida etičku (dobro), estetsku (lijepo) i spoznajno-religioznu (istinito⁶¹) dimenziju stvarnosti. Takvo znanje stvara paradigmu neutralnoga znanja, onoga komu se ne mogu postavljati granice, toliko da se dolazi

⁵⁷ Usp. Konrad Paul Liessmann, *Teorija neobrazovanosti. Zablude društva znanja*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2008., 8.

⁵⁸ Metafizičke osnove znanosti, odnosno pitanje shvatljivosti ne zanimaju znanstvenika na razini znanosti kao takve. On se zadovoljava time da predoči shvatljivost, da je iznese na vidjelo. Međutim, to se pitanje nužno pojavljuje na kraju svakoga znanstvenoga postupka. Usp. Dominique Lambert, *Znanost i teologija*, 117.

⁵⁹ Ovdje prihvaćamo tumačenje Karla Rahnera, po kojemu ljudska egzistencija ima transcendentno-egzistencijalnu strukturu. To znači da se ljudska osoba neprestano kreće onkraj sebe, da je tako strukturirana da se nužno pita o onome preko granica vlastite smrti, pa teži za jednim konačnim smislom. Usp. Karl-Heinz Weger, *Uvod u teološku misao Karla Rahnera*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986., 9-32.

⁶⁰ "Svekoliko se ljudsko spoznavanje ostvaruje u ovom svijetu i unutar njega. Ako, slijedom toga, treba izreći ono što nije 'svijet', to se može učiniti samo materijalima ovoga svijeta; nešto takvo ne može se pojmiti u svojem vlastitom bitku, onakvo kakvo je u sebi, nego samo posredstvom približavanja i sličnosti, koje postoje unutar bitka svijeta, dakle u usporedbama i slikama, 'analogno.'" Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., *Dogma i navještaj*, KS, Zagreb, 2011., 296-297.

⁶¹ Istinito nije istoznačnica za točno i ispravno, nije mjerljivo funkcijom za nas. Istinito je mjerljivo stvarnošću kakva je u sebi i po sebi. Pitanje istine ne može se i ne smije odvojiti od bitka. Smisao, istina i temelj su nedjeljivi. Način na koji se čovjek susreće s istinom bitka nije znanje, nego razumijevanje, postupno shvaćanje da je temelj na koji smo se postavili smisao i istina. U konačnici, pravo je razumijevanje shvaćanje da smo obuhvaćeni, a tu smo već na području otajstva.

do sintagme “znanje je moć”.⁶² Premda bi se moglo prihvatiti da je znanje po sebi neutralno, da ga nije moguće procjenjivati u odnosu na dobro-loše, ono to kao ljudska djelatnost nije. Budući da ovisi o volji, odabirima i zauzetosti, o okviru kojemu je čovjek dužan dati smisao,⁶³ znanje je kao i svaka ljudska djelatnost mjerljivo vrijednosnim usmjerenjem, a ne samo njegovi rezultati i primjenjivost. Smisao prethodi i radu znanstvenika, jer i on, barem implicitno, mora shvatiti smisao onoga što radi. I njegov rad je određen metafizičkim osnovama, događa se u obzoru smisla, određen je pitanjem značenja i tumačenja, širim promišljanjem koje po svojoj naravi, a i metodološki, ne smije biti redukcionističko. Osloniti se samo na sintetičke iskaze koji sadrže činjeničnu komponentu, a zanemariti ili odbaciti analitičke iskaze koji su bez nje, znači otići u redukcionizam. Međutim, i razlikovanje između ove dvije vrste iskaza dio je metafizičkoga vjerovanja. Potpuno je neispravno reducirati subjekt na nešto što je samo element njegova ponašanja i njegovih mogućnosti, kao što je neispravno i identificirati ga s apstraktnim koje mu služi da sebi nešto protumači. Ako znanstvenik odbacuje svaku drugu osnovanost osim one koju mu nudi empirijska, u prostoru i vremenu dokučiva i provjerljiva spoznaja, tada to čini u ime neke pretpostavke koju sama znanost kojom se bavi i u ime koje nastupa ničim ne opravdava. Ta je pretpostavka već metafizička, nadilazi predmet i metodu znanstvenog istraživanja.⁶⁴ Pretpostavke koje iz spoznaje i znanja isključuju vjeru kao ljudsku mogućnost odnošenja prema stvarnosti, pretaču se u predrasude i izlaze izvan okvira svoje znanstvene nadležnosti.

Sam pojam istine pretpostavlja i oslanja se na metafizičko, meta-empirijsko uporište. Spoznaja istine isto je što i spoznaja o cjelini stvorenooga. Takva je spoznaja pokretač i svrha svih čovjekovih traženja, jer i sam strah ili zabrinutost da se ne upadne u zabludu, kako pokazuje Hegel, svjedoči o tomu da je traženje istine polazište za sva izvođenja.⁶⁵ U tomu svjetlu, istinu se kao obzor spoznaje svega otkriva, a ne stvara, ona nije svediva na načelo *verum quod factum*,

⁶² Francis Bacon, *Novi organon ili istinske upute za razjašnjavanje prirode*, Kruzak, Zagreb, 1986., I. knjiga, br. 117, 106-107. Ovakav govor o znanju potpisali bi i Platonovi sofisti za koje je znanje, bez obzira na njegovu istinitost, moć za ostvarenje vlastitih interesa i potreba. Vidi Josef Pieper, *Was heißt akademisch? Oder der Funktionär und der Sophist*, München, 1952., 43-56.

⁶³ Usp. Dominique Lambert, *Znanost i teologija*, 35-40.

⁶⁴ Usp. Dominique Lambert, *Znanost i teologija*, 87.

⁶⁵ O jedinstvu istine vidi Vjekoslav Bajsić, Jedna ili više istina, u: Isti, *Filozofija i teologija u vremenu*, 93-110.

a još manje na ono *verum quia faciendum*.⁶⁶ Prvo načelo dovodi do pozitivističkog, a drugo do postmodernističkog poimanja istine. Pozitivističko znanje o istini je pragmatizam, a postmodernističko relativizam, antifinalizam, fragmentizam, antimetafizika, skepticizam, itd.⁶⁷ Istina je uvijek plod traženja i otkrivanja stvarnosti radi nje same, radi istine kao nositeljice i čuvarice smisla. Ona je neuklonjivi zahtjev⁶⁸ koji transcendirira i poziva čovjeka, a izražen je klasičnom definicijom *veritas est adaequatio rei et intellectus*.⁶⁹

Spoznaja istine i znanje o njoj spada, prema Aristotelu, u motriteljsko ili teoretsko znanje (*epistēmē theōrētike*), u promišljanje stvarnih razloga zbiljskoga, u traženje bitka i smisla cjeline.⁷⁰ Takva spoznaja i znanje promišlja i motri stvarnost onkraj vlastita ograničena područja interesa. Spoznaja i znanje su otvoreni smislu, a on zahtjeva bezuvjetno polazište, određenu izvjesnost i sigurnost koje mogu biti različite i po stupnju i po razlozima, ali koje kao neprovjerljive omogućuju provjeru svega ostaloga. Te su izvjesnosti i sigurnosti, ili recimo to matematičkim jezikom "početni uvjeti"⁷¹, uvijek čin odluke i opredjeljenja koje se oblikuju iz nade u dohvaćanje smisla, konačnoga smisla. I samo pitanje o bezuvjetnom, o izvjesnom, neizvedivo je iz konačnoga, štoviše, ono se očituje kao prisutnost beskonačnoga u konačnomu. Ta prisutnost rađa svijest o obavezi, o potrebi odluke i opredjeljenja u slobodi od čisto faktičnoga.

⁶⁶ Usp. Joseph Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, Zagreb, 21972., 39-50.

⁶⁷ Usp. T. Matulić, *Zloupotreba znanja*, 293.

⁶⁸ Zapostavljanje ili uklanjanje takvoga zahtjeva iz suvremenih znanosti i poimanja znanstvenosti dobro opisuje Gadamer: "Doista je bit moderne znanosti da stalno obogaćuje zalihu znanja za različite primjene. Svi problemi društvene i humane odgovornosti znanosti, koje od Hirošime neodgodivo nosimo na našoj savjesti, imaju svoju oštrinu u tomu da je posljedica metode nedosljednosti moderne znanosti ne biti u stanju ovladati svrhama u koje se primjenjuju njezine spoznaje, kao što ona ovladava samim stanjima stvari." Hans-Georg Gadamer, *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., 101.

⁶⁹ Usp. Norbert Fischer, *Čovjek traži Boga*, 30-31; Edgar Morin, *Odgovori za budućnost. Sedam temeljnih spoznaja u odgoju za budućnost*, Educa, Zagreb, 2002., 42-45.

⁷⁰ Usp. Ivan Tadić, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka: Aristotel, Protagora, Ivan Pavao II.*, CuS, Split, 2009., 10.

⁷¹ I matematički zakoni, pri opisu određene pojave, moraju uvijek pretpostavljati neko postojeće stanje stvari – takozvane "početne uvjete" – koji su redovito nesvodivi na sam zakon. Početne vrijednosti veličina koje karakteriziraju određeni problem ne mogu se izvući iz diferencijalne jednadžbe koja ih opisuje, već su nužne za utvrđivanje točno određenog rješenja od mnogih mogućih rješenja koje ona pruža. Usp. Simone Morandini, *Teologija i fizika*, 52.

Smisao je isto kao i razumljivost “uvijek stvar *povjerenja* ili *nepovjerenja*, a ne *logičke podnošljivosti atributa*”.⁷² Razumljivost i smisao zbilje određuju čovjeka kao slušatelja riječi, kao primatelja objave, jer početna mogućnost za obradu pitanja o zbilji dana je u spoznaji o uvjetovanosti svega konačnoga.⁷³ Ta uvjetovanost⁷⁴ potiče čovjeka na traganje za smislom, rađa nadu ili barem mogućnost nade da će to traganje naći i odgovor.

Pitanje o smislu nipošto nije nepristrano, ali nije ni izvan-znanstveno,⁷⁵ jer je ono uvijek pitanje odluke, odluke vjere. I zabrana potrage za smislom nije ništa drugo nego tvrdnja unutar vlastite odluke vjere. Smisao je u konačnici stvarnost (ne)vjere. On nije funkcija ljudskoga stvaranja, nego njegovo prethodno omogućenje. A ako je tako, ako smisao stvara djelovanje, a ne obrnuto, a to se uočava vjerom koja se u području smisla potvrđuje i naspram tehničkog i funkcionalnoga uma, onda je i vjera itekako u svezi s umom i istinom.⁷⁶

Um i istina su kategorije smisla,⁷⁷ a u njemu se (ne)potvrđuje svaka znanost. Nitko i ništa, a posebno ne čovjek, ne nastaje samo iz proračunljivih i unutar-svjetovnih čimbenika, kako sugerira imanentistički mentalitet i tehnokratska logika (usp. *Fides et Ratio*, br.

⁷² Norbert Fischer, *Čovjek traži Boga*, 93.

⁷³ Dimenzija vremenitosti i kontingentnosti određuje svu stvorenu stvarnost i esencijalna je za teološki diskurs, ali ništa manje i za empirijski diskurs. Naime, “smisao postojanja empirijske znanosti leži u pretpostavci da je svemir toliko kontingentan koliko i spoznatljiv. Bez kontingentnosti [...] svemir bismo mogli tumačiti služeći se samo logičkim zaključivanjem, dočim za promatranjem ne bi bilo potrebe; a bez inteligibilnosti u njemu ne bi bilo ni znanosti”. Paul Davies, *La mente di Dio. Il senso della nostra vita nell'universo*, Mondadori, Milano, 1993., 207.

⁷⁴ Uvjetovanost ne znači determiniranost, jer je stvarnost stvorena u znaku ne-determinizma i slobode i tek je jednim svojim dijelom sadržana u okvirnim zakonima i početnim uvjetima. Usp. Simone Morandini, *Teologija i fizika*, 162. Svemir ima nedeterminističku sastavnicu koja ni na koji način ne poništava Božje djelovanje. Bog ne raspolaze “skrivenim varijablama”, “po kojima u njegovim očima postaje determinističko ono što u našima nije. On je radije, prema Pecoceku, u svojoj suverenoj svemoći odlučio stvoriti svijet s visokim stupnjem nepredvidivosti, otvorenosti i fleksibilnosti, da u njemu caruju život i sloboda”. Isti, 167.

⁷⁵ Unutar pozitivne građe na koju je znanost ograničena svojom metodom pitanje smisla može izgledati izvan-znanstveno, ali unutar te iste metode ne može se i ne smije dopustiti nikakva načelna zabrana postavljanja pitanja i istraživanja smisla.

⁷⁶ Usp. Josph Ratzinger/Benedikt XVI., *Dogma i navještaj*, 107-108.

⁷⁷ U tom smislu Max Horkheimer smatra da treba razlikovati um (intelekt) od razuma (ratio). Razum razmišlja o odnosima između sredstava i ciljeva, a um razmišlja o vrjednotama koje čovjek vode k cilju. Razum ispituje funkcioniranje, a um bit i uzrok stvari. Usp. Walter Kern – Franz-Josef Niemann, *Nauka o teološkoj spoznaji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²1994., 23.

14). Čovjek nije samo biće koje "jest tu" (*Dasein*), on nije samo tvorovina onoga koji ga je mislio, nego i egzistencija koja može misliti onoga koji ga je mislio. U tomu vjerničkom mišljenju, u misli o Bogu i na Boga,⁷⁸ čovjek je postao čovjekom, duhom kojega se ne može otkopati lopatom niti potvrditi eksperimentom. Rečeno s Pascalom, "čovjek neizmjerljivo nadilazi sama sebe" (B434 C 438).⁷⁹ To nadilaženje omogućuje mu i kao znanstveniku da bude human, jer "svako je drugo znanje štetno onome koji nema znanja o tome što je dobrota".⁸⁰

Bez otvorenosti smislu i potrazi za njim svako je znanje ograničeno, parcijalno, svodi se na funkciju, pragmu, na redukcioniistički racionalizam, a u konačnici na nihilizam. Smisao i istina su obzor svih znanja, kriterij prosudbe svih znanstvenih postupaka i proizvoda.⁸¹

3. SPOZNAJNA VRIJEDNOST VJERE I NJEZINO ZNANJE

Svako je znanje usmjereno cjelini zbilje kao najvišoj razini organizacije koja je neophodna za objašnjenje nižih razina. U njoj iskustvene i misaone datosti postaju razumljive i uporabljive, ako su u nju uklopive. A cjelina zbilje je uvijek neka pred-odlučka o smislu, neka hipoteza, model ili paradigma, neki oblik vjere koja u doživljaju konačnosti prekoračuje samu konačnost. Bez toga je otajstvo života nerazriješeno i nerazrješivo. Cjelina zbilje nije u domeni reflektiranoga znanja, nije rezultat samo promatranja nego iskustva. Iskustvena dimenzija daje vjerničkoj spoznaji obilježje posebnoga oblika spoznaje "koji prethodi kritičkom znanju i koji se ne svodi samo na njega".⁸²

Kao iskustvena i još nereflektirana otvorenost cjelini zbilje, vjera omogućuje mišljenje i djelovanje na obzoru zahtjeva za univerzalnom istinom. Taj zahtjev nije samo nešto ispred, u budućnosti,

⁷⁸ Što znači vjerovati u Boga ili u što vjeruje onaj koji u Boga vjeruje? Vjeruje u jednu fundamentalnu racionalnost, vjeruje da je dobro fundamentalnije nego zlo, vjeruje da niže dolazi od višega, a ne obrnuto, da besmisao pretpostavlja smisao i da smisao nije neka varijanta besmisla. Usp. Robert Spaemann, *Racionalnost i vjera u Boga*, 38-39.

⁷⁹ Navedeno prema René Latourelle, Pascal Blaise, u: René Latourelle – Rino Fisichella, *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi, 1990., 843-847, ovdje 844. Autor u kratkim crtama prikazuje Pascalovu misao i njezine nosive elemente, istina, pod apologetskim vidom.

⁸⁰ Michel de Montaigne, *Eseji. Knjiga prva*, Disput, Zagreb, 2007., 222.

⁸¹ Usp. Dominique Lambert, *Znanost i teologija*, 122.

⁸² Rino Fisichella, *Oportet philosophari in theologia*, u: *Gregorianum*, 76 (1995.) 2, 553.

nego i 'prije', i to takvo 'prije' koje sve omogućuje. Zahtjev univerzalne istine nije djelić svemira ni nešto pokraj njega, nije ni krajnji oblik evolucije materije ni zakrpa za neobjašnjivost određenih prirodnih pojava, nego nešto što transcendirira svu zbilju u smjeru njezine smislenosti, ali u njezinu središtu.

Smisao nije samo stvarnost logike, posebno ne one koja pokušava ovladati *Logosom*, nego je prije svega osobna odluka i egzistencijalni stav pred zahtjevom istine. I onda kad se tu odluku odbija, i tada se radi o odluci koja je nesvodiva na spekulativne činjenice.⁸³ To je odluka vjere koja nije samo transcendentna, u smislu izlaza u susret smislu cjeline, nego je i transcendentalna, u smislu da svako mišljenje u zaključku otkriva neku premisu koju se umno ne da dokazati. To ne znači da ta odluka nije umna, jer njezino umno nadilazi granice čisto umne spoznaje. Umno se ne može svesti samo na granice kategorijalnoga, a ako se to čini, i to je plod unaprijed donesene odluke čiju se umnost ne da dokazati. Iza svegaumnoga, na kraju krajeva, stoji (pred)odluka koja nije čisto i samo racionalna.⁸⁴ Odluka za smisao artikulira odnos predanja i predanosti, a ne opis uočenog i doživljenog stanja stvari. Tu odluku ne mogu raspršiti nikakva racionalnost i analitika, ali ni ona ne uklanja sve zagonetke i ne čini sve transparentnim. Ona računa s totalitetom koji nije svediv na čovjekovo motrenje, slušanje i rukovanje, s totalitetom čija nam cjelina nikada nije dostupna u svom jedinstvu. Cjelina je beskonačno u kojemu se oprečnosti ne dokidaju, nego korigiraju i komplementiraju – *coincidentia oppositorum*, kaže Nikola Kuzanski.⁸⁵

Kao egzistencijalni stav pred zahtjevom istine odluka vjere ne spada toliko u relaciju znati i činiti, koliko u relaciju stajati i razumijevati, odnositi se prema. Kao takva ona nije neko pred-razumsko ili nedovršeno znanje, mišljenje koje bi se trebalo moći realizirati, nego spada u područje temeljnih opredjeljenja, umovanja o smislu iz predanja smislu. To je predanje pouzdanje u osmišljenost koja prethodi svakom mišljenju i djelovanju. Osmišljenost se ne kreira, nego prima, shvaća iz osobnog odnosa s njom. Osmišljenost se ne obuhvaća (*cogito ergo sum*), nego ona sve obuhvaća (*cogitor ergo sum*)

⁸³ Karl Rahner, *Mogućnost vjerovanja danas*, u: *Isti, Teološki spisi. Izabrani*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2008., 46 piše: "Pa i odbijanje svjetonazorske odluke jest odluka. I to najgora."

⁸⁴ Usp. Joseph Ratzinger, *Vjera-Istina-Tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, KS, Zagreb, 2004., 27.

⁸⁵ Nicolaus Cusanus, *De docta ignorantia I* (1440.), dvojezično izdanje, ur. P. Wilpert, Hamburg, 1964.

i onda kada nije shvaćena. Osmišljenost se prihvaća kao temelj, ali i kao nada u dovršenu budućnost.

Temelj i dovršenje kao bitne oznake osmišljenosti omogućuju doživljavanje i razumijevanje kontinuuma stvarnosti. Koliko god slojevita, rascijepana i nepodudarna, uvijek se radi o istoj zbilji koja ima svoj pravac kretanja, krajnju točku koju nazivamo smisao i koja sve drži na okupu. Ta točka kao konačni stadij razvoja nije samo rezultat nekog prirodnog, evolucijskog procesa, nego je rezultat odgovornosti koja se zasniva na slobodi. Sloboda, barem povijesno gledano, uvijek izbacuje na površinu pitanje o istini. Dodirnutost istinom temelj je svih spoznaja i znanja, a sklad s njom, koji je temelj te dodirnutosti, bazira se na bitku koji u sebi nije proturječan. Zanimajuki zahtjev za istinom ili zahtjev istine, misliti, a odricati se istine, slutnje za njom, potrage za njom i asimptotskog približavanja njoj znači dokinuti samo mišljenje. Augustin tvrdi da "ne stvara razum istinu, nego je otkriva; istina postoji u sebi prije nego što je otkrivena; kad se otkrije, ona se obnavlja".⁸⁶ Otkrivanje istine događa se u odluci o njezinu postojanju, odluci koja aktivira i slijedi spoznajnu djelatnost subjekta. Odluka vjere već je određena spoznaja, i to ne bilo kakva, već privilegirana. Ona "angažira cjelovitost ljudske osobe",⁸⁷ i to tako da spoznavatelja otkriva kao subjekt koji je postavljen pred slobodan izbor (ne)povjerenja prema d/Drugome kao prijedlog smisla i značenja za život.

Prijedlog smisla određuje svekoliko ljudsko mišljenje samo kao premišljanje već osmišljenoga. To je premišljanje nemoguće bez slobode koja postoji samo tamo gdje se temelj, uporište i cilj zbilje ne nameću uvjerljivom evidentnošću, nego su stvarnost temeljnog povjerenja, bez intelektualne prisile i racionalnoga dokaza. Sloboda kao odluka ima karakter vjere, kao što i vjera ima karakter odluke. Odlučiti se u svojoj slobodi za smislenost zbilje, znači vjerovati, a to je u krajnjem uvijek odvažnost i rizik.⁸⁸ U vjerničkoj oslonjenosti na smisao svega kreira se pravo znanje koje nije slobodno od neznanja, štoviše, koje je po neznanju usmjereno na oprez pri shvaćanju i uporabi te na zadržku pred opasnošću zablude i iluzije.

⁸⁶ Aurelije Augustin, *De Vera Religione* 39.

⁸⁷ Arthur Peacocke, *Emergent Realities with Causal Efficacy: Some Philosophical and Theological Applications*, u: Nancey Murphy – William R. Stoeger (ur.), *Evolution and Emergence. Systems, Organisms, Persons*, Oxford University Press, New York, 2007., 267.

⁸⁸ Ovdje je vrlo korisno pročitati Enzo Bianchi, *La fede è un rischio*, u: *Micromega*, 2 (2000.) 75-84.

Istina vjere nije neka "kao da" istina, čiju bi se neutemeljenost opazalo, ali bi se iz praktičnih motiva ponašalo kao da je istina. Njezina istina ima svoj temelj u Bezuvjetnom koje se tiče čovjeka osobno. Istina vjere nadilazi pitanje podataka, činjenica, fenomena, energija, struktura, razvoja, premda joj ta pitanja nisu nevažna. Ona ih stavlja u obzor pitanja o posljednjem i prvom zašto i čemu, što je samo jedan, i to ne totalan i monopolan, vid gledanja, ali nipošto iracionalan, neobrazložen i samo subjektivistički. Istina vjere je otkrivanje zbilje u stavu povjerenja, a povjerenje je iskonski umno i svoju umnost manifestira u učincima. Povjerenje je nadržacionalno, a ne iracionalno. Ono je dar, dar upitne zbilje, ali i zadatak. Ono se priklanja stavu da nema neupitne sigurnosti. Tko za sve traži logičko objašnjenje, tvrdi Hans Küng,⁸⁹ mora uvijek iznova propitivati razloge razloga (beskrajni regres), mora kao obrazloženo pretpostavljati ono što tek treba obrazložiti (kružna logika), mora postupak obrazlaganja prekinuti na jednoj više ili manje samovoljnoj točki (doživljaj, iskustvo) i intuiciju proglasiti evidencijom i Arhimedovom točkom spoznaje. I umnost uma prihvaća se jedino odlukom povjerenja. Vjerničko povjerenje računa i na kraju krajeva oslonjeno je na ono što se zove objava.

O uvjerljivosti i provjerljivosti objave nije nam moguće ovdje raspravljati. Možemo načelno reći, i kad se odmaknemo od vjerničkog tumačenja objave, da je ona 'mjesto' u kojemu epohalna pitanja subjekta, kao i ona koja su povijesno i kulturno ograničena, nalaze mogućnost odgovora. Ta je mogućnost čin vjere, čin ograničene slobode koja odabire povjeriti se većoj slobodi koja je percipirana i vjerovana kao forma koja jamči dosljednost vlastitoga biti. Vjera u tomu smislu nije samo razumski shvaćen odgovor na pitanje smisla, nego i uvod u djelovanje i svjedočenje života koji omogućuje vidjeti kao već ostvaren smisao osobe koja ga poduzima u pogledu finalizacije same sebe. Vjerovati objavi znači odlučiti za jednu moguću, premda još uvijek samo zamišljenu kao moguću, sintezu. Odluka vjere, a to je njezina razumnost, ide dalje od stvarne mogućnosti prirodnoga razuma. Vjerom se ograničeni bitak priključuje svome vrelu, onomu što dobiva izvana, i to cjelinom svoga bića po kojoj se ono izvana pokazuje kao toliko očekivano iznutra.

⁸⁹ *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*, Ex libris – Synopsis, Rijeka – Sarajevo, 2008., 673.

ZAKLJUČAK

Prihvativši gotovo od svih potvrđenu složenost pojmova "znanje" i "spoznaja", lako je ustanoviti da se nijedan ni drugi pojam ne mogu olako reducirati samo na umni i racionalni (u)vid stvarnosti. I spoznaja i znanje shvatljivi su jedino u svjetlu integralnoga ljudskog iskustva koje je utemeljeno i računa s apriornom i aposteriornom interakcijom spoznavajućeg subjekta i spoznajnog/spoznatog objekta. Ne postoje ni spoznaja ni znanje u koje subjekt nije uključen sa svim onim što jest, sa svojim pred-razumijevanjem i pred-odlukama. Subjekt spoznaje jednako kao i njezin objekt određuje/ograničava svekoliko ljudsko znanje te gotovo da nije moguće govoriti o nekakvom objektivnom znanju. A ako je tako, a jest, vjera shvaćena kao pred-odluka, kao stajalište i stav koji ostavlja zbilju otvorenu transcenciji, konačnom smislu, integralni je čimbenik, a možemo reći i temelj svakog znanja, zbog čega se o njoj može govoriti kao o znanju o svim drugim znanjima. U takvom zaključivanju potvrđuje nas i sveti papa Ivan Pavao II. Parafrazirajući njegove riječi, možemo bez zadržske reći da razumska spoznaja lišena vjere zalazi u stranputicu nemogućnosti gledanja krajnjega cilja, a da vjera lišena razuma upada u opasnost sentimentalizma, samo iskustvenosti, čime prestaje biti sveopća, univerzalna ponuda (usp. *Fides et ratio* 48). Vjernička spoznaja mora uvažavati i uvažava razum u autonomiji koja mu pripada, ali mu ne dozvoljava ostati u redukcionizmu kao jedinom viđenju stvarnoga, već ga izaziva i poziva da se otvori transcenciji i smislu koji nisu slabljenje, nego utemeljenje razuma. Razum pak, sa svoje strane, pruža sidrište vjeri, odmiče je od samo subjektivnoga odabira bez univerzalnoga značenja.

Ono što vrijedi za svaku vjeru u pogledu njezine spoznajne snage, ne može se odreći ni kršćanskoj vjeri, štoviše, njezinu spoznajnu snagu potvrđuje mnoštvo onih koji se ne odriču razuma i uma, a jednostavno ju je i oštroumno izrazio B. Pascal, čijim riječima želimo završiti ovo naše izlaganje: "Spoznaja Boga bez spoznaje svoje bijede daje oholost. Spoznaja svoje bijede bez spoznaje Boga daje beznađe. Spoznaja Isusa Krista daje sredinu, zbog toga što tu nalazimo i Boga i svoju bijedu."⁹⁰ Kršćanska vjernička spoznaja i opredjeljenje za smisao očitovan/objavljen povijesno u osobi Isusa iz Nazareta svojevrsno je znanje o svim drugim znanjima, sredina je koja sva druga znanja usmjerava prema smislu, koji nije svediv na funkciju i uporabu, na redukcionističko tumačenje stvarnosti, nego je uvijek metafizička stvarnost koja zahtijeva da se nadiđe red pojava u

⁹⁰ Blaise Pascal, *Misli*, Demetra, Zagreb, 2000., br. 75 [416], 221.

svrhu dolaženja do onoga čemu je svaka pojava samo znak. Lijepo je to uočio pisac Ivanova evanđelja kada je "čudesno" Isusovo djelovanje opisao i izrekao pojmom *znak (semeion)*. Tu se vjeru jasno vidi kao poticaj za razumijevanje (*credo ut intelligam*), a razum kao snagu koja privodi, dovodi i usmjerava određeni hod u vjeri (*intelligo ut credam*).

FAITH AS "KNOWLEDGE" ABOUT KNOWLEDGE

Summary

Adopting the generally accepted complexity of terms "knowledge" and "cognition", the author shows in this paper that neither knowledge nor cognition can be and should be narrowly grasped in terms of their reduction only to the intellectual and rational aspect of reality. Both realities enter the area of what we designate as the integral human experience, the appreciation, i.e. the a priori and a posteriori interaction between the cognizing subject and cognitive/cognized object. In such a light, faith is shown to be a specific knowledge attached to pre-decision, to a position that leaves the reality open to transcendence, in fact, to the ultimate meaning of all. Faith can be termed as the specific knowledge about all other knowledge, i.e. as the foundation, determination and qualification of other knowledge the focus of which is the entirety of reality. The author comes to such insights by analyzing the theory of cognition and the limitations of all knowledge.

Keywords: knowledge, cognition, reality, faith, meaning, reason, truth, decision, pre-decision.