

izvješća – *informationes*

STRUJANJA MUDROSTI?

Prirodna znanost, teologija i kulturalne dinamike

Tonči MATULIĆ, Zagreb

»Strujanja mudrosti? Prirodna znanost, teologija i kulturalne dinamike« (*Streams of Wisdom? Science, Theology and Cultural Dynamics*) radni je naslov X. konferencije o prirodnoj znanosti i teologiji, održanoj u Barceloni od 1. do 6. travnja 2004., u organizaciji Europskog društva za proučavanje prirodnih znanosti i teologije (*European Society for the Study of Science and Theology* = ESSSAT). Domaćini X. konferencije, te ujedno i suorganizatori, bili su, svaki na svoj način, barcelonski katolički *Facultat de Teologia de Catalunya* i barcelonsko *Universitat Ramon Llull*, koje je otvoreno za tradicionalne katalunjske vrijednosti među kojima dominantno mjesto zauzimaju upravo one kršćanske. Otvaranje X. konferencije je održano u impozantnoj Auli Magni spomenutog fakulteta uz dobrodošlicu i riječi pozdrava dekana fakulteta Juana Oriola Tuñía, zatim rektorice spomenutog sveučilišta Esthere Jiménez-Salinas te predsjednika ESSSAT-a Willema B. Dreesa. Četverodnevni veoma zgusnuti i dinamični radni dio X. konferencije održavao se u zgradi *Institut Químic de Sarrià*, koji je jedna od sastavnih jedinica spomenutog sveučilišta. Multimedijalna dvorana sa svojih dvjestotinjak komfornih fotelja te sa svom potrebnom digitalnom opremom izvrsno je tehnički odgovorila na intelektualne izazove X. konferencije ESSSAT-a, tj. Društva čiji je jedan od osnovnih ciljeva traganje za granicama i mogućnostima dijaloga između prirodnih znanosti i tehnike, s jedne, te teologije, s druge strane. Ili, još preciznije, kontinuirano znanstveno-sustavno i misaono-kapilarno promišljanje o svim relevantnim aspektima znanstveno-tehničke civilizacije u svjetlu kršćanske religije u najširem smislu i značenju toga pojma. Novost i zanimljivost X. konferencije sastojala se u tome da je njezin rad u plenarnim predavanjima i diskusijama putem direktnog satelitskog prijenosa, dakako uz poštivanje različitih vremenskih zona, istovremeno pratilo gotovo trideset znanstvenih i akademskih institucija, fakulteta i sveučilišta u Barceloni (6), zatim u Katalunji (3), potom diljem Španjolske (5), zatim Portugalsko katoličko sveučilište te petnaest sveučilišta (15) diljem Latinske Amerike, od Argentine (2), Brazila (1), Čilea (1), Kolumbije (4), Perua (1) i Ekvadora (2) do Paname (1) i Meksika (3). Simultano prevođenje na španjolski jezik je omogućila

valo da službeni engleski jezik X. konferencije doprije do ušiju mnogih zainteresiranih pojedinaca, čija zainteresiranost nije zastajala samo na pasivnom gledanju i slušanju, nego se protezala i na aktivno sudjelovanje u raspravama tijekom održavanja plenarnih diskusija, kojih je u svemu bilo šest (6). Početno žalovanje katalunjskih domaćina da u današnjoj Španjolskoj uopće ne postoji dijalog prirodnih znanosti i teologije, te da nešto malo dijaloga na tom planu svoje postojanje treba najviše zahvaliti individualnim nastojanjima zainteresiranih pojedinaca, bilo prirodoznanstvenika ili teologa, ubrzo se preokrenulo u ponosno isticanje pionirskog pothvata kako glede same organizacije X. konferencije u Barceloni tako i glede direktnog satelitskog posredovanja udarnih predavanja milijunima ljudi diljem hispanofonskog svijeta. Sve u svemu, važno je posijati sjeme novih ideja, raznolikih mogućnosti i postojećih aktivnosti. Optimist je uvjeren da će se budućnost već znati pobrinuti oko davanja korisnih plodova za prvu sjetvu.

Sudionika X. konferencije je bilo nešto manje od dvije stotine iz tridesetak europskih i desetak prekomorskih zemalja, dotično iz SAD-a, Kanade, Meksika, Brazila, Argentine, Filipina, Australije, Južnoafričke Republike, Nigerije, Irana, Indije i Japana. Tridesetak sudionika iz Španjolske činili su najbrojniju nacionalnu skupinu, no po broju sudionika nisu mnogo zaostajale SAD, Velika Britanija, Njemačka i Nizozemska. Zanimljivost X. konferencije je bila u tome što se dogodila prava mala eksplozija sudionika iz srednjo- i istočnoeuropskih zemalja, poput Poljske, Slovačke, Estonije, Ukrajine, Rusije, Rumunjske i Bugarske. Iz svih tih podataka se lako može izvesti zaključak da je X. konferencija imala snažnu ekumensku i malenu, ali ipak postojeću interreligijsku dimenziju. Sve u svemu X. konferencija zasad drži primat po broju prijavljenih referata, zatim po broju sudionika, potom po broju zastupljenih nacija te konačno po broju slušača plenarnih predavanja, zahvaljujući dakako već spomenutom direktnom satelitskom prijenosu. Opravdano je nadati se da će interes u budućnosti još više rasti, jer se djelatnost ESSSAT-a može prisposodobiti sa znakom vremena, ali ne prvenstveno zato jer se radi baš o tom Društvu, nego poglavito zato je se radi o vrsti izazova i djelatnosti koji od teologa i teologije očekuje suvremeno doba sa specifičnim stanjem religije i vjere u njemu. Prisjetimo se, živimo u bitno znanstveno-tehničkom dobu. U njemu religija sve više odlazi na margine društvenih zbivanja, baveći se uglavnom pitanjima vlastitog opstanka i očuvanja povijesno iscertanih geografskih granica svoga dominantnog utjecaja. S druge pak strane, osobna vjera sve više upada u sentimentalnost bez samorazumljive snage i misaono reflektiranih planova za prodor u sve društveno relevantne sfere svakodnevnog života, pretačući tako osobno religiozno iskustvo u društveno relevantne i korisne te za svakog čovjeka dostojne odluke i rješenja.

Rad X. konferencije odvijao se između plenarnih predavanja, kojih je bilo pet (5) u trajanju od jednog sata svako s pola satnom raspravom, te radnih skupina, kojih je također bilo pet (5) u trajanju od sat i pol svaka. Radne skupine su bile

raspodijeljene u tematske sekcije tako da su se za vrijeme rada pojedine radne skupine istovremeno održavala predavanja na jedanaest (11) različitih mjesta. Vrijedno ih je pojedinačno spomenuti da bi se stekao bolji uvid u njihovu sadržajnu raznolikost i dakako naslovnu zanimljivost: A) Nova teološko-filozofska sinteza (jedina tematska skupina na španjolskom); B) Metoda i sistematika (1); C) Metoda i sistematika (2); D) Prirodne znanosti, mudrost i religija; E) Kibernetika, virtualnost i novi mediji; F) Biotehnologija, nanotehnologija i etika; G) Sociobiologija, ponašanje i kultura; H) (Bio-)Kulturalna evolucija i kompleksnost; I) Evolucija, kultura i Teilhard de Chardin; K) Neuroteologija; L) Znanost i religija u školama – diljem svijeta. Samo navođenje naslova pojedinačnih referata zahtijevalo bi mnogo prostora. Taj nedostatak je moguće ispraviti odlaskom na Internet stranicu X. konferencije gdje se može dobiti potpuniji uvid kako u naslove tako i sadržaje referata.¹

U sklopu rada svake radne skupine po tematskim sekcijama održavana su po dva petnaest minutna (15) referata s dvadeset pet minutnom (25) raspravom nakon svakog referata. Slijedom toga se može doći do statističkog podatka da je u sklopu raznovremeno održanih pet (5) radnih skupina raspodijeljenih u jedanaest (11) različitih tematskih sekcija održano ukupno sto deset (110) referata s diskusijama. To opet upućuje na čisto statistički podatak da se tijekom rada pojedine radne skupine istovremeno održavalo jedanaest referata i rasprava u sklopu jedanaest tematskih sekcija. Sudionici su bili slobodni cirkulirati od jedne do druge tematske sekcije, tj. od jednog do drugog referata, već prema osobnim afinitetima i interesima. Kad se sve to skupa zbroji proizlazi da je na referate utrošeno tisuću šesto pedeset (1650) minuta, a na rasprave dvije tisuće sedamsto pedeset (2750) minuta ili, sveukupno, sedamdeset tri sata i dvadeset minuta (73,20). Gola statistika još pokazuje da je malo više od polovice sudionika prijavilo i održalo referat na X. konferenciji, dok je pojedinac od ukupnog broja referata mogao poslušati svega njih deset. U sobama za tematske sekcije neprestano su se izmjenjivala lica i mijenjao se broj nazočnih. Iz perspektive posredovanih sadržaja, stoga, nije moguće očekivati iscrpne analize, već samo u mjeri u kojoj je pojedinac bio u mogućnosti doći do njih na licu mjesta. Stoga, tematska sekcija pod naslovom »Prirodne znanosti, mudrost i religija« (D) iznijela je na vidjelo nekoliko zanimljivih i hrabrih pokušaja s obzirom na postojeće stanje u odnosima između prirodnih znanosti i religije pri čemu je gotovo kao u pravilu bilo jasno da je mudrost bliža religiji, nego prirodnim znanostima, shvaćenim u ovom kontekstu kao proizvođačima enormne količine znanja, ali ne i mudrosti. No, neprestano je lebdjelo pitanje u zraku što je zapravo mudrost? Pretpostavka da religija posreduje mudrost nije problematična sve dok uopće nije jasno što se misli pod mudrosti. Na to pitanje su dolazili različiti odgovori, a sva različitost ili bolje rečeno raznolikost odgovora

¹ www.esssat.org (na traženje passworda upisati: catalonia).

na pitanje što je mudrost potvrđena je također u plenarnim predavanjima. Ponekad se stjecao dojam da se govori o nečemu za što se uopće ne zna što je. Sama ta spoznaja bi se već mogla okvalificirati kao mudrost na djelu. Dometi znanstveno-tehničke civilizacije su vidljivi baš kroz činjenicu da je sve manje jasno što je doista mudrost, da je sve jasnije koliko nam mudrosti nedostaje te da je sve očitije kako bez mudrosti nema dobrog života za čovjeka po mjeri ljudskog dostojanstva kako ga tematizira i valorizira teologija u svjetlu objave.

Mudrost kao svojevrsna nepoznanica nije nestala ni za vrijeme održavanja plenarnih predavanja koja su se kretala biblijskim, povijesnim, filozofskim, teološkim, etičkim, kulturnim i prirodoznanstvenim strujanjima mudrosti, ali uvijek razapetim između »nekad« i »danas« ili »prije« i »poslije«, s jedne, te »ima« i »nema«, »otkriti« i »ne otkriti« ili »prepoznati« i »neprepoznati«, s druge strane.

Mariano Artigas, OD, profesor filozofije znanosti na Odsjeku za filozofiju Sveučilišta u Navarri i Pamploni (Španjolska), održao je prvo plenarno predavanje pod naslovom »Pouzdanost prirodnih znanosti i njihov kulturalni utjecaj« (*The Reliability of Science and Its Cultural Impact*). M. Artigas je, kako se moglo čuti, jedini španjolski katolički teolog koji se sustavno bavi proučavanjem odnosa prirodnih znanosti i teologije, a o čemu najbolje svjedoče njegove brojne publikacije, od kojih su neke prevedene na engleski.² Glavne teze koje je M. Artigas iznio u svojem predavanju mogu se sažeti u slijedećem. Znanstveni pogled na svijet je po prvi puta u povijesti potpuno i rigorozno definiran te je u intimnom odnosu s idejama samo-organizacije, racionalnosti i informacije. Razvoj epistemologije nam dopušta da kombiniranjem logičkih, povijesnih i socioloških perspektiva dođemo do ujednačenog pogleda na prirodu i empirijsku znanost. Razvoj prirodoznanstveno utemeljene tehnike i tehnologije učinilo je da smo postali svjesniji etičkih implikacija prirodoznanstvenog progresa. Uz pomoć spoznaja iz različitih povijesno-razvojnih izvora Artigas artikulira glavni argument pomoću kojega po-

² Usp. W. R. SHEA – M. ARTIGAS, *Galileo in Rome: The Rise and Fall of a Troublesome Genius*, Oxford University Press, Oxford 2003., 226 str.; usp. M. ARTIGAS, *The Mind of the Universe: Understanding Science and Religion*, Templeton Foundation Press, Radnor (Penn.) 2001., 384 str.; usp. ISTI, *The Ethical Nature of Karl Popper's Theory of Knowledge: Including Popper's Unpublished Comments on Bartley and Critical Rationalism*, Peter Lang Publishing, 1999., 153 str.; usp. ISTI, *Lógica y ética en Karl Popper: (se incluyen unos comentarios inéditos de Popper sobre Bartley y el racionalismo crítico)*, EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra 1998., 158 str.; usp. ISTI, *Ciencia y Fe Nuevas Perspectivas*, EUNSA, Navarra 1994., 214 str.; usp. ISTI, *El desafío de la racionalidad*, EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra 1994., 188 str.; usp. ISTI, *La inteligibilidad de la naturaleza*, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra 1992., 540 str.; usp. ISTI, *Filosofía de la ciencia experimental*, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra 1989., 419 str.; usp. ISTI, *Filosofía de la naturaleza*, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra 1984., 226 str.; usp. ISTI, *Karl Popper; búsqueda sin término*, Magisterio Espanol, 1979., 179 str.

kušava sagraditi most koji bi povezivao prirodne znanosti i teologiju. Da bi postigao taj cilj, Artigas pokušava dokazati zašto se empirijske znanosti ne bi smjele koristiti redukcionističkim pristupom u tumačenju stvarnosti. Glavni argument u tom dokazivanju proizlazi iz spoznaje da redukcionistički pristup ne sadržava samo znanje o činjenicama (*evidence knowledge*), nego nužno sadržava skup nužnih uvjeta ili pretpostavki tog istog znanja, a to su teorijske analize. Teorijske analize, međutim, nisu činjenične, nego o činjenicama, pa su stoga neminovno strogo filozofske – intelektualne – prirode. Prema tome, zadaća je filozofije i dakako teologije, istaknuo je Artigas, da ponudi sveobuhvatnu strukturnu analizu znanja o činjenicama. Artigas je istaknuo da postoje tri vrste temeljnih pretpostavki o kojima ovisi tumačenje i razumijevanje znanja o činjenicama. Prva pretpostavka se tiče inteligibilnosti ili racionalnosti prirode. Tu je pretpostavku Artigas okarakterizirao kao »ontološku«. Ontološka pretpostavka je u uskoj vezi sa samim prirodnim redom stvari. Druga pretpostavka se tiče sposobnosti čovjeka da upozna i spozna prirodni red stvari. Tu je pretpostavku okarakterizirao kao »epistemološku«. Epistemološka pretpostavka uključuje ili podrazumijeva različite oblike znanstvenih argumenata, tj. različite teorijske okvire iz kojih se tumači stvarnost. Treća pretpostavka se tiče vrijednosti podrazumijevanih odnosno uključenih u samu prirodnoznanstvenu djelatnost. Tu je pretpostavku okarakterizirao kao »etičku«. Etička pretpostavka uključuje traženje istine, strogost, objektivnost, intelektualno poštenje, služenje ljudima, suradnja i druge vrijednosti. Nadalje, Artigas smatra da je prirodnoznanstveni progres u intimnoj sprezi s navedenim pretpostavkama, koje taj progres naknadno obogaćuje, pročišćuje i retroaktivno opravdava. Stoga, kao što su spomenute pretpostavke nužni uvjeti za postojanje i opstanak samih prirodnih znanosti, tako je prirodnoznanstveni progres sa svoje strane dostatna potvrda njihovog stvarnog postojanja. Ta spoznaja, po sudu Artigasa, omogućava opet precizno utvrđivanje njihove svrhe. Ako se potom sve to promatra u svjetlu intimne sprege između spomenutih pretpostavki i prirodnoznanstvenog progressa, tada sustavna i stroga analiza tih pretpostavki pruža ključ za filozofsko razumijevanje prirodnoznanstvenog progressa, posljedično, i za razumijevanje njegove teološke relevantnosti. Zadani teorijski okvir ne niječe mogućnost supostojanja prirodnih znanosti i religije u jednoj te istoj osobi. Naprotiv, prirodne znanosti i religija najčešće tvore komplementarne sastavnice osobnog gledanja na stvarnost. Upravo zbog te činjenice nameće se dijalog kao najpoželjniji oblik uzajamnog odnosa i susreta prirodnih znanosti i religije.

Peter Harrison³ iz Gold Coasta u Queenslandu, Australija, profesor povijesti i filozofije na Faculty of Humanities and Social Sciences – Bond University, i

³ Od poznatijih autorovih djela, studija i članaka izdvajamo: usp. P. HARRISON, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.,

jedan od utemeljitelja International Society for Science and Religion, održao je drugo plenarno predavanje pod naslovom »Rastavljanje mudrosti i znanja: prirodna znanost, teologija i stvaranje zapadnog moderniteta« (*Disjoining Wisdom and Knowledge: Science, Theology and the Making of Western Modernity*). Polazna teza njegova izlaganja se sastojala u tvrdnji da su za srednjovjekovne mislioce prirodna znanost i teologija bile prvenstveno osobne kvalitete, tj. kreposti. Tako je već sv. Toma Akvinski smatrao da je znanost (*scientia*) ponajprije stanje (*habitus*) uma, a tek onda metoda ili sustav jasno uobličjenih tvrdnji. Teologija je svakako bila jedna među mnogim znanostima. No, Akvinac je religiju (*religio*) klasificirao kao krepost, a ne kao sustav definiranih vjerovanja i stavova koji se mogu znanstveno (*theo-logia*) obrazlagati. Šesnaesto stoljeće predstavlja prekretnicu u razumijevanju prirodne znanosti i teologije kao kreposti, tj. kao osobnih kvaliteta ljudskoga uma i duha. Za to postoji čitav niz razloga. Jedan od bitnih razloga je bio taj što su protestantski teolozi odbacivali poimanje prirodne znanosti kao stanja uma (*habitus*), a usredotočili se na njezino poimanje kao sustava znanja (*corpus doctrinae*). Nadalje, posljedice vjerskih ratova u Europi su doprinijele stvaranju različitih – specijaliziranih – društvenih sfera, poput prava, politike i ekonomije. Iz nove društvene diferencijacije nisu bile isključene prirodna znanost i religija. Štoviše, novovjekovna društvena diferencijacija je pogodovala znanstvenoj diferencijaciji tako da su s vremenom stvorene pretpostavke za ogromnu diferencijaciju znanja. Ova potonja najviše treba zahvaliti porastu broja specijaliziranih akademskih disciplina. Sve je to zajedno bitno utjecalo na oblikovanje moderne zapadne kulture s prepoznatljivim specifičnim obilježjima. Jedno od tih obilježja se sastojalo u spoznaji da je univerzalna primjenjivost prirodnoznanstvenih metoda moguća jedino ako se prirodnu znanost prestane shvaćati kao osobnu kvalitetu, tj. kao krepost, a počne shvaćati kao definirani sustav objektivnih i dokazanih znanja. Uspjeh prirodnoznanstvenih metoda je bitno ovisio o činjenici da se prirodna znanost od tada fokusira na ograničeno predmetno područje iz kojega su isključe-

XIII + 313 str.; usp. ISTI, '*Religion*' and the Religions in the English Enlightenment, Cambridge University Press, Cambridge 1990., IX + 277 str.; usp. ISTI, »Voluntarism and Early Modern Science«, u: *History of Science*. vol. 40 (2002.), str. 63-89; usp. ISTI, »Subduing the Earth: Genesis 1, Early Modern Science, and the Exploitation of Nature«, u: *The Journal of Religion*, vol. 79 (1999.), str. 86-109; usp. ISTI, »Newtonian Science, Miracles, and the Laws of Nature«, u: *Journal of the History of Ideas*, vol. 56 (1995.) str. 531-553; usp. ISTI, »Animal Souls, Metempsychosis, and Theodicy in Seventeenth-Century English Thought«, u: *Journal of the History of Philosophy*, vol. 31 (1993.), str. 519-544; usp. ISTI, »Descartes on Animals«, u: *Philosophical Quarterly*, vol. 42 (1992.), str. 239-248; usp. ISTI, »Do Animals Feel Pain?«, u: *Philosophy*, vol. 66 (1991.), str. 25-40; usp. ISTI, »Theodicy and Animal Pain«, u: *Philosophy*, vol. 64 (1989.), str. 79-92; usp. ISTI, »Scaling the Ladder of Being: Theology and Early Modern Theories of Evolution«, u: R. Crocker (ur.), *Religion, Reason, and Nature in Early Modern Europe*, Kluwer Academic Press, Dordrecht 2001., str. 199-224.

na teološka i etička pitanja. Treba li zbog toga posebno žaliti ili ne, retoričko je pitanje, no činjenica ostaje da se moderna zapadna kultura razvila iz povijesnog odvajanja mudrosti i znanja, tako da u temeljima ostvarenja prirodnih znanosti kojima trebamo zahvaliti sveukupni civilizacijski napredak leži uglavnom prirodnoznanstveno znanje. To je znanje shvaćeno kao proizvod prirodnoznanstvenih metoda istraživanja, otkrivanja i definiranja novih uvida i spoznaja o materijalnome svijetu, njegovim zakonitostima i procesima koji se uz pomoć tehnike stavljaju u službu ljudskih potreba. Mudrost je jednostavno odvojena i izolirana, a zajedno s njom, kao njezina važna pretpostavka, odvojena je i izolirana religija. Kao potkrepu iznesenim tezama, Harrison je iznio kratki povijesni pregled mudrosti na Zapadu kroz optiku razvoja i razumijevanja prirodne znanosti i teologije (religije). U tom je kontekstu izišla na vidjelo činjenica da je mudrost na zapadu prošla kroz četiri glavne povijesne etape razumijevanja: 1. Antičko razlikovanje nebeske i zemaljske mudrosti, 2. Srednjovjekovno razumijevanje mudrosti s obzirom na znanost (*scientia*) i religiju (*religio*) kao kreposti, tj. kao osobne kvalitete; 3. Novovjekovno razdvajanje mudrosti od znanja, tj. razlikovanje između kreposti kao osobne i subjektivne kvalitete i prirodnoznanstvene metode kao univerzalne i objektivne kvalitete; 4. Suvremena profesionalizacija znanosti. Antičko doba daje obilato svjedočanstvo o razlikovanju dvaju tipova mudrosti. Jedna je nebeska, a njezino pravo sjedište je u Bogu (Sokrat), dok je druga zemaljska, a njezino pravo sjedište je u ljudskom umu koji traga za mudročću. No, zemaljska mudrost nema toliku vrijednost koliku ima nebeska ili božanska mudrost. Zbog toga je Sokrat smatrao da je istinski filozof samo onaj koji traži mudrost. Filozof je tražitelj mudrosti, ali ne bilo kakve, već božanske mudrosti. Takvo razumijevanje mudrosti se pretočilo u ranokršćansko razmatranje mudrosti. Sv. Pavao daje izvrsno svjedočanstvo o tome, ali na jedan sasvim kritičan način spram granica i mogućnosti naravne mudrosti. »Tà pisano je: Upropastit ću mudrost mudrih i odbacit ću umnost umnih. Gdje je mudrac? Gdje je književnik? Gdje je istraživač ovoga svijeta? Zar ne izludi Bog mudrost svijeta? Doista, kad svijet u mudrosti Božjoj Boga ne upozna mudročću, svidjelo se Bogu ludošću propovijedanja spasiti vjernike. Jer i Židovi znake ištu, i Grci mudrost traže, a mi propovijedamo Krista rassetoga: Židovima sablazan, poganima ludost, pozvanima pak, i Židovima i Grcima – Krista, Božju silu i Božju mudrost« (1 Kor 1, 19-24). U tom se tekstu jasno naslućuje distinkcija između zemaljske i nebeske, ljudske i božanske mudrosti. Ono što nije bila u stanju dosegnuti zemaljska ili ljudska mudrost, tj. mudrost mudrih i umnost umnih, to je u stanju nebeska ili božanska mudrost, tj. mudrost propovijedanja i umnost prihvaćanja Krista Gospodina, kao jedine istinske mudrosti. Na drugom mjestu sv. Pavao veli: »Ali znanje nadima, a ljubav izgrađuje« (*Scientia inflat caritas vero aedificat*, 1 Kor 8, 1b). Novozavjetno razumijevanje mudrosti će odigrati glavnu ulogu, što je i logično, u patrističkim sustavnim teološkim razmatranjima mudrosti. Tertulijan je smatrao filozofiju materijalom svjetske, zemaljske,

mudrosti (*De praescriptione haereticorum*, 7), dok je sv. Augustin utvrdio jasnu razliku između mudrosti (*sapientia*) i znanja (*scientia*) (*De Trinitate*, XV, 12) pri čemu mudrost ne znači drugo doli razmatranje i poniranje u najdublju i najvišu zbilju, a to je Bog. Toliko o prvoj povijesnoj etapi razumijevanja mudrosti. Druga etapa je započela u X. stoljeću, naime tada se pojavila jasnije razrađena trostruka distinkcija između znanja (*scientia*), mudrosti (*sapientia*) i kreposti (*virtus*). Najznačajniji zastupnik takve distinkcije bio je sv. Toma Akvinski. Za njega je među svim ljudskim naporima traženje mudrosti najsavršeniji, najuzvišeniji i najugodniji napor (*Summa Contra Gentiles*, I, 1). Na temelju Aristotelove podjele znanosti na spekulativne (metafizika, prirodna filozofija), praktične (etika, politika, ekonomija) i produktivne, sv. Toma ustrajava u uvjerenju da najveća mudrost dolazi iz proučavanja vjere (*Summa Contra Gentiles*, IV, 1), jer bavljenje vjerom omogućava bavljenje božanskom zbiljom koja je ujedno izvor najveće, najsavršenije i najuzvišenije mudrosti. Ta spoznaja ne niječe postojanje zemaljske mudrosti. Naprotiv, bavljenje filozofijom daje svjedočanstvo o zemaljskoj mudrosti. No, sv. Toma je želio samo istaknuti razliku između različitih stupnjeva, kvaliteta i vidova mudrosti, stavljajući pravu mudrost na pravo mjesto – to je kontemplacija božanske zbilje. Ta je činjenica usko povezana s temeljnom diobom kreposti na teologalne (vjera, nada, ljubav), moralne (razboritost, pravednost, umjerenost, hrabrost) i intelektualne (mudrost, znanje, razumijevanje). Prve su ulivene, stoga su božanske, dok se druge stječu, stoga su ljudske, no u životu konkretnoga kršćanina i jedne i druge i treće kreposti su međusobno povezane. O toj povezanosti najbolje svjedoči praktična mudrost, koju sv. Toma naziva razboritost (*prudencia*). Razboritost kao praktična mudrost igra ulogu regulatorne kreposti svih ostalih kreposti. Predmet razboritosti stoga ne čini neko konkretno djelovanje i ponašanje, nego cjelokupno područje kreposnog života. Budući da je po sv. Tomi svako razumsko biće stvoreno po božanskom obliku (usp. *Sum. Theol.*, I^a, q. 12, a. 5), djelovanje razumskog bića treba neprestano oblikovati i usmjeravati prema zahtjevima toga božanskoga obličja što mu ga komuniciraju božanske kreposti, a čiju pravu mjeru i razumsku provjeru određuje razboritost ili razumska rasudna moć čovjeka shvaćena kao sudioništvo vječnoga zakona u razumskom stvorenju. Treća povijesna etapa u razumijevanju mudrosti započela je novovjekovnim napuštanjem povezanosti mudrosti i znanja kao kreposti te njihovim razdvajanjem na subjektivnu kvalitetu (mudrost) i objektivnu kvalitetu (metoda = znanje). Protestantski obrat je odigrao značajnu ulogu u napuštanju srednjovjekovnog načina gledanja na mudrost, znanje i krepost. Kad se tome dodaju sasvim nove programatske znanstvene ideje (F. Bacon, *Novum organon scientiarum*) i metafizičke ideje (R. Descartes, *Metafizičke meditacije*), onda se otkriva jasnom povijesna činjenica da ni religija ni teologija nisu mogle ostati neokrznute u sferi njihovog temeljnog razumijevanja. Radikalne promjene na polju prirodne teologije, zahvaljujući primjeni nove metode prirodnoznanstvenih istraživanja, nije moguće shva-

titi bez promjena u razumijevanju pojma religije. Religija se počela sve manje shvaćati kao moralna kvaliteta pojedinca, tj. kao kreposno osobno stanje, a sve više kao uobličeni i definirani skup vjerovanja i praktični sustav (*corpus doctrinae*), činjenica koja je predstavljala često lošu i neprikladnu kopiju sustava znanja definiranog uz pomoć nove prirodoznanstvene metode (*corpus doctrinae*). Posljedično, sukob prirodne znanosti i religije se nametnuo zbog radikalnog izbornog zahtjeva »ili-ili« između dva definirana sustava vjerovanja. To je uzvratno utjecalo na otežano društveno etabliranje religije u novonastalim okolnostima društvene diferencijacije i specijalizacije znanja u skladu s progresivnom diferencijacijom znanstvenih disciplina. Religija je od samorazumljive stvarnosti sve više dolazila na udar kritika te je neprestano trebala dokazivati samu sebe kao nešto »racionalno« i »objektivno«. To se dokazivanje odvijalo pred forumom razuma, tj. pred kritičkim izazovima novih znanja i spoznaja oblikovanih zahvaljujući primjeni nove prirodoznanstvene metode. Znanstvenost teologije je također dolazila na udar kritika zbog novog razumijevanja znanosti, činjenica koja nije prestala do danas, osim što se s vremenom mijenjao intenzitet tih kritika. S obzirom na kreposti, novovjekovno razdoblje je, osobito pod utjecajem protestantizma, privilegiralo stav da su moralne kreposti irelevantne za pitanje o stanju grešnika pred Bogom (*sola fide*), a da su intelektualne kreposti irelevantne za bavljenje prirodoznanstvenom praksom (*neutralnost znanja*). Sve u svemu, dovoljna je prirodoznanstvena djelatnost. Dovoljno je znanje što ga oblikuje prirodoznanstvena metoda. To je znanje objektivno i univerzalno. To je jedino znanje koje čovjeku osigurava život dostojan čovjeka. Konačno, četvrta i posljednja povijesna etapa u razumijevanju prirodne znanosti i teologije je obilježena visokom profesionalizacijom znanosti. U tome odlučujuću ulogu igra način razvoja društva i njegovih sustava. Taj način razvoja društva zauzvrat nameće funkcionalnu dezintegraciju znanosti na sve veći broj specijalističkih disciplina koje su usmjerene na servisiranje pojedinog društvenog sustava. Takvo stanje je već nagovijestio William Whewell (1794.-1866.). Naime, on je već 1834. godine ustvrdio da je fizikalna znanost neograničeno i beskrajno podijeljena, a svaka odijeljena disciplina je izolirana od drugih (*Quarterly Review*, 51 [1834.], str. 54-68). Suvremeno stanje prirodnih znanosti daje potpuno za pravo Whewellu. Očito je, naime, da je svaka grana prirodne znanosti razdijeljena na neograničeni broj specijalističkih disciplina s tendencijom daljnjeg razdjeljavanja i nastajanja novih funkcionalnih disciplina.

Iz svega toga Harrison je iznio zaključak da se bitna razlika u razumijevanju odnosa prirodne znanosti i religije daje protumačiti jednostavnim odgovorom na pitanje u kakvom su one odnosu bile u pojedinoj povijesnoj etapi razvoja prema ideji kreposti. U predmodernom dobu religija i znanost su bile shvaćene kao kreposti, tj. kao osobne kvalitete uma i duha (*virtus*). U modernom dobu su se počele shvaćati kao sustavi, najprije prirodna znanost snagom nove metode a zatim religija kao reakcija na to. Sustavi u smislu definiranih skupova vjerovanja

i praktičnih sustava (*corpus doctrinae*). U prvom – tzv. predmodernom – slučaju se radilo o osobnim kvalitetama pojedinca. U drugom – tzv. modernom – slučaju se radilo o društvenim kvalitetama objektivnog i univerzalnoga znanja. U prvom slučaju su bili osigurani uvjeti za stjecanje mudrosti. U drugom slučaju su (bili) osigurani uvjeti za stjecanje znanja. Zbog svega toga ni ne čudi činjenica da je pitanje o strujanjima mudrosti u suvremenom dobu ostalo neodgovoreno na kraju ovog plenarnog predavanja. Poznato je tko »vlada« u suvremenoj znanstveno-tehničkoj civilizaciji.

Drugog dana održavanja X. konferencije, treće plenarno predavanje je održao Walther Christoph Zimmerli⁴ pod naslovom »Znati je činiti: znanje, neznanje i vjerovanje u tehničkom društvu« (*To Know is to Make: Knowledge, Ignorance and Belief in a Technological Society*). Zimmerli je filozof, profesor filozofije i ujedno počasni predsjednik VolksWagen AutoUni u Wolfsburgu, Njemačka. Na samom početku je postavio tezu koja kaže kako se čini da je znanje, osobito prirodnoznanstveno znanje, različito od mudrosti. Međutim, neka filozofska promišljanja o tehnici upućuju na to da upravo tehnika neposredno vodi k mudrosti. Naime, ako znati znači činiti, a činiti znači znati, onda u tom krugu postoji i mudrost, kao umijeće činjenja uz pomoć znanja ili umijeće znanja uz pomoć činjenja. Nasuprot tome ili mimo toga stoji Aristotelova tvrdnja da ni činjenice ni stavovi ni riječi ni uzvici nisu istiniti, nego su samo stajališta istinita (*Metafizika*, 1011b 26ss). Analizom te tvrdnje se u novije vrijeme posebno pozabavio M. Heidegger, a ona nameće tišinu koja je nastala nakon Pilatovog pitanja: »Što je istina?« (Iv 18,38). U nastavku predavanja se Zimmerli posvetio analizi različitih značenja istine. Iz te analize su izišle na vidjelo sljedeće spoznaje. Prvu skupinu čine različiti tipovi razumijevanja istine: 1. deskriptivna istina koja se oblikuje dvojako, tj. u obliku gledanja na stvari kao stav i u obliku gledanja na stvari bez stava; 2. preskriptivna istina koja se opet oblikuje dvojako, tj. kao deontološko gledanje na stvari (savjest – trebati) i kao teleološko gledanje na stvari (posljedice djelovanja); 3. vjerska istina koja se opet oblikuje dvojako, kao narativno gledanje (Sveto pismo) i kao eshatološko gledanje (pragmatičko, odnosno gledanje na stvari bez stava, ali inte-

⁴ Iz plodnog znanstveno-istraživačkog opusa prof. Zimmerlia izdvajamo: usp. W. Ch. ZIMMERLI (ur.), *Ethik in der Praxis. Wege zu einer Realisierung einer Technikethik*, Hannover 1998.; usp. ISTI, *Technologie als »Kultur«. Braunschweiger Texte*, Hildesheim 1997.; usp. ISTI – M. SANDBOTHE (ur.), *Zeit – Medien – Wahrnehmung*, Darmstadt 1994.; usp. ISTI – S. WOLF (ur.), *Künstliche Intelligenz. Philosophische Probleme*, Reclam Nr. 8922, Stuttgart 1994.; usp. ISTI, *Einnisungen. Die sanfte Macht der Philosophie*, Darmstadt 1993.; usp. ISTI (ur.), *Kommunikation. Codewort für »Zwischen-Menschlichkeit«*, Basel – Stuttgart 1978.; usp. ISTI – R. SIMON-SCHAEFER, *Theorie zwischen Kritik und Praxis. Jürgen Habermas und die Frankfurter Schule*, Stuttgart – Bad Canstatt 1975.; usp. ISTI, *Die Frage nach der Philosophie. Interpretationen zu Hegels »Differenzschrift«*, Hegel-Studien Beiheft 12, Bonn 1974., 21986.

resno). Eshatološko gledanje je specifičan tip teološkog gledanja na preskriptivnu istinu. Drugu skupinu čini (prirodo)znanstvena istina: I. epistemološki mitovi; 1. mit korespondencije (*adaequatio rei et intellectus*), u smislu onoga što jest i što se kaže; prema tome, jedina korespondencija postoji između što kažemo ili ne kažemo i što jest (ili vidimo); 2. mit koherencije (logička koherencija); koherencija u sebi je element estetske prirode u govoru o istini; 3. mit napretka (svrha), s tim da postoje različiti napredci i različite definicije napretka; II. pragmatički zaokret koji se događa u pitanju kako stvari učiniti riječima, o čemu svjedoče pokušaji povezivanja istine i koristi (W. James) do utvrđivanja tzv. transcendentalne istine (Descartes, Kant, Nietzsche); III. tehnika kao istina prirodne znanosti; ne tehnika kao primijenjena prirodna znanost, nego tehnika kao istina prirodne znanosti; u tom kontekstu tvrdnja da je čovjek tehničko biće (*homo technicus*) dobiva sasvim novo značenje; tehnika, naime, otkriva istinu o čovjeku i svijetu (M. Heidegger); klasična se tehnika zasnivala na smislu tvrdnji »ipsa scientia potestas est« (F. Bacon) i »verum ipsum factum« (G. Vico), dok se nova tehnika otkriva u virtualnim eksperimentima koji testiraju znanstvene hipoteze koji zauzvrat postaju realni (eksperimenti). Treću skupinu čini neznanje kao privlačna snaga znanja: I. postoje različiti tipovi neznanja; 1. znati da nismo u stanju znati; 2. netko ne zna određene posljedice, ali ipak nešto zna; 3. postoji znanje, ali još nije primijenjeno na neki postojeći slučaj ili slične slučajeve; 4. znanje o određenim posljedicama već postoji u okvirima relevantnih skupina znanosti, ali odgovorni pojedinci još nisu došli do toga znanja koje prethodi tim posljedicama; sve to zajedno čini različite tipove neznanja; II. normativne i vjerske konotacije neznanja: 1. obvezatnost neznanja i nemogućnost da se dođe do znanja (onostranost); 2. konačnost i ograničenost znanja te beskonačnost (*ars longa, vita brevis*); III. nevjerni ili sumnjivi Toma: 1. kartezijanska sumnja kao fundamentalna sumnja modernoga doba; 2. kršćanska vjera (tko nikada u ništa vjerskoga ne sumnja ne može biti istinski vjernik); 3. empirijska znanost kao mudrost? »Naše znanje može biti samo ograničeno, dok naše neznanje nužno treba biti neograničeno« (K. Popper). Četvrtu skupinu čine magija i tehnika: I. magijske karakteristike tehnike: 1. magija kao predznanstvena tehnika; 2. tehnika kao znanstvena magija, u smislu da tehnika često označava primjenu znanja kojemu mnoge elemente ne poznajemo (npr. dobro poznavanje svih elemenata leta zrakoplova); 3. tehnika kao znanstveni vještac, u smislu da bilo koja dostatno uznapredovala tehnika dolazi iz magije (A. Clarke). Na kraju ostaje pitanje svih pitanja, naime koliko alopoetičkog, tj. tehnički konstruiranog u sebi treba imati autopoetički sustav (živi organizam) da bi postao kiborg? Suvremena tehnika je omogućila da alopoetički sustavi proizvode autopoetičke sustave ili, drugim riječima, postoje izgrađeni tehnički sustavi koji ispunjavaju svrhu koju nemaju po prirodnom određenju, ali je oni svejedno – tehnički – izvode. Otkriva li tehnika istinu? Kakva je to istina? Ta su pitanja ostala bez odgovora u ovom plenarnom predavanju.

Trećeg dana održavanja X. konferencije, četvrto po redu predavanje održala je Celia Deane-Drummond⁵, biologinja i teologinja, profesorica teologije i biljne fiziologije na University Chester Collegeu u Chesteru, Engleska. Predavanje je nosilo naslov »Gdje se susreću strujanja? Ekologija i teološka mudrost iz istoka i zapada (*Where Streams Meet? Ecology and Theological Wisdom from the East and the West*). Predavanje se fokusiralo na analizi trendova u ekologiji i znanosti o okolišu u svjetlu kršćanske tradicije mudrosti, uzimajući u razmatranje posebno pravoslavnu filozofiju Sergija Bulgakova i etički pristup praktičnoj mudrosti (*prudentia*) u djelu sv. Tome Akvinskoga. Deane-Drummond je zauzela stav da suvremena ekološka pitanja valja uzeti kao zasebno znanstveno područje na poljima prirodnih znanosti i religije. Kulturalna dinamika nalaže da se sustavno pozabavi primjenom znanosti koje je učinilo urgentnim pitanje o preživljavanju ljudskog i neljudskog svijeta života. Znanost o okolišu, međutim, treba biti multidisciplinarna, jer se zabrinutost nad stanjem okoliša sve više otkriva kao interkulturalni problem. U tom kontekstu postoje dva temeljna teološka izazova: pitanje o Bogu i pitanje o ljudskom identitetu. Najbolji pokazatelji ekološke krize su klimatske promjene koje ne bi smjele nikoga ostaviti ravnodušnim. Klimatske promjene predviđene za XXI. stoljeće su veće nego u posljednjih 10 tisuća godina. Glavni uzrok takvom stanju je izgaranje fosilnih goriva što povećava razinu ugljičnog dioksida u atmosferi, a što opet snažno utječe na kvalitetu ljudskog i neljudskog svijeta života. Vjerojatne klimatske promjene, koje se mjere s 90-99%-tnom vjerojatnosti, očekuju se na planu povećanja maksimalnih temperatura, posljedično, većeg broja vrućih dana na čitavom globusu, s jedne, te povećanje minimalnih temperatura, posljedično, manjeg broja hladnih dana na čitavom globusu, s druge strane. Promjena klime će snažno utjecati na ljudsku ekologiju. Tako će subtropske siromašne zone postati još siromašnije, što će imati za posljedicu 150 milijuna izbjeglica oko 2050. godine iz tih krajeva. Neke rijetke i malobrojne biljne i životinjske vrste će izumrijeti, dakako brže i zbog klimatskih promjena. Doći će do izumiranja koralja i koraljnih grebena što će ozbiljno narušiti ravnotežu flore i faune u tim područjima. Svi ti i mnogi drugi pokazatelji upućuju na zaključak da treba brzo djelovati, jer je vrijeme postalo odlučujući faktor u sprečavanju veće

⁵ Važnija samostalna i suradnička djela spomenute autorice su: Usp. C. DEANE-DRUMMOND, *Theology and Biotechnology: Implications for a New Science*, Geoffrey Chapman, Cassell 1997.; usp. ISTA, *Ecology in Jürgen Moltmann's Theology*, Edwin Mellen Press, 1997.; usp. ISTA et al., *God, Humanity and the Cosmos; A Textbook in Science and Religion*, T & T. Clark, 1999.; usp. ISTA, *Genetic Engineering for a New Earth? Theology and Ethics of the New Biology*, Grove Ethical Series, 2000.; usp. ISTA, *Creation Through Wisdom: Theology and the New Biology*, T. & T. Clark, 2000.; usp. ISTA, *Biology and Theology Today: Exploring the Boundaries*, SCM Press, 2001.; usp. ISTA – B. SZERSZYNSKI (ur.), *ReOrdering Nature: Theology, Society and the New Genetics*, T. & T. Clark – Continuum, 2002.; usp. ISTA, *The Ethics of Nature*, Blackwells, 2004.; usp. ISTA (ur.), *Brave New World: Theology, Ethics and the Human Genome*, T. & T. Clark – Continuum, 2004.

katastrofe. Prvi korak bi trebao ići u smjeru smanjenja potrošnje fosilnih goriva, što bi trebalo ići daleko iznad predviđene minimalne granice u Kyoto sporazumu.

Religija odnosno teologija mogu dati svoj doprinos u rješavanju suvremene ekološke krize samo ako ponovno otkriju mudrost i znaju je posredovati suvremenom čovjeku. Sergej Bulgakov, pravoslavni filozof i teolog, može poslužiti kao model razmišljanja o kršćanskoj mudrosti koja je trinitarno strukturirana. Za Bulgakova mudrost (*sophia*) predstavlja koherenciju kulturnog procesa na svim razinama: ekonomskoj, političkoj, socijalnoj, prirodoznanstvenoj, umjetničkoj. Božja mudrost je polazište Bulgakove sofiologije koja se određuje između panteizma i trinitarnosti. Bog Otac posjeduje primat u stvaranju, no Sin i Duh su već u stvaranju objavljeni kao Božja mudrost. Sin kao Logos označava idealne oblike ili prototipove stvorenja. Duh Sveti je sposobnost samoga postojanja. Sin je Božja mudrost ukoliko je Logos – hipostaza Riječi. Mudrost je slika Logosa kao slike Očeve. Božanska mudrost je izražena u stvorenoj mudrosti koja u odnosu na prvu stoji u stanju potencijalnosti do konačne pune realizacije. Na Zapadu je slične teološke misli razvijao Hans Urs von Balthasar u kontekstu teološke estetike. Ono što je kod Balthasara nazvano slava Božja to je kod Bulgakova nazvano mudrost Božja. Za Balthasara stvoreni svijet izaziva divljenje, estetski ugođaj. Krist je ikona ljepote. Krist izaziva sve oblike ljepote i divljenja. No, čini se da se malo pažnje poklanja stvorenome svijetu ukoliko je stvoren. Stvorenost svijeta upućuje na njegovu odvojenost od Boga, no ta odvojenost ne označava izoliranost, nego upućuje na izvor ljepote stvorenoga svijeta. Kod sv. Tome se javlja ideja ljepote kao blaženog gledanja što je cilj čitavog duhovnog života. Dok je stečeno znanje naučno, dotle je uliveno znanje (vjera) primljeno kao dar. Uliveno znanje je stjecište mudrosti, ljepote i okoliša, tj. stvorenoga svijeta. Shvaćanje Boga kao mudrosti je preludij odgovornom ponašanju čovjeka na Zemlji za Zemlju. Vlastitosti ljepote u Akvinca su poznate. To su dobrotu, harmonija odnosa i integritet. No, za Akvinca ljepota može ići sa svakom kreposti, ali je najbliža kreposti umjerenosti (*temperantia*), i to na dva načina. Prvo, kao praktična mudrost – razboritost (*prudentia*) koja nije ništa drugo doli mudrost u ljudskim stvarima. Drugo, mudrost kao način povezivanja ljudskog razumijevanja Boga i stvorenoga svijeta, tj. božanska mudrost u ljudskom obličju za razumijevanje Boga, čovjeka i prirode. To je istinska mudrost kojoj bi se trebalo vratiti. Tu bi mudrost teologija odnosno religija trebala posredovati svijetu u rješavanju suvremene ekološke krize.

Lucio Florio⁶, katolički svećenik iz La Palte i profesor dogmatske teologije na Katoličkom Sveučilištu Buenos Aires, Argentina, održao je četvrtog dana odvi-

⁶ Važnije djelo spomenutog autora vidi: usp. L. FLORIO, *Mapa Trinitario del Mundo*, Tribuna de Salamanca, Salamanca 2001.

janja X. konferencije posljednje, peto plenarno predavanje pod naslovom »Hoda-
nje po hermeneutičkom teritoriju: horizonti smisla za ljudsko biće« (*Walking on
a Hermeneutic Territory: The Horizons of Sense for the Human Being*). Florio je
predavanje podijelio u pet dijelova. U prvom dijelu je analizirao takozvano post-
modernu doba koje je raskinulo s totalnim razumijevanjem cjelokupne stvarnosti
pod vodstvom razuma. Najneposrednija posljedica tog raskida je određeni osje-
ćaj nelagode da ništa nije jasno i konačno. Dominantno slabo mišljenje ništa ne
postavlja na konačan način. Ono rezultira u rađanje zbunjenog čovjeka. Gdje je
istina? Kamo bi trebalo usmjeriti ljudsku egzistenciju? Već je Nietzsche predvidio
ovaj povijesni trenutak u čuđenju »što je gore i dolje? Nismo li previše sami bez
sunca?«, imajući na umu konačni razlaz s božanskim apsolutom. U drugom je
dijelu analizirao ljudsko biće, kao proizvod kulture, postavljajući polaznu tezu da
ljudsko biće ne postoji na prirodan način, već je bitno oblikovan i određen kultu-
rom. Svako ljudsko biće je rođeno u središtu određene kulturne tradicije u kojoj
se hrani razmišljanjima, vrijednostima, vjerskim simbolima, estetskim ukusima i
dr. Unutar takve tradicije ljudsko biće započinje odgovarati na enigmatska pitanja
vlastite egzistencije. Tako se može reći da čovjek jedri u kulturi koja je samodi-
namična stvarnost i koja mu pruža hermeneutičke elemente za tumačenje samoga
sebe i svijeta oko sebe. Treći dio je posvetio specifičnoj analizi kulture, postavivši
tezu da je svaka pojedina kultura konfigurirana različitim filozofskim, religijskim,
estetskim i znanstvenim elementima koji su umnogome kompleksni, a poneki i
kontradiktorni. Pojedinac se nužno mora suočiti sa zarobljenošću u takvoj stvar-
nosti, bilo da je prihvati ili da je preispita u svjetlu tajne vlastite egzistencije.
Kulturalna globalizacija ga ne otima tome, već mu daje smisao novom inter-
pretacijskom okviru: međunarodna kultura koja živi zajedno s lokalnom tradicijom
kao hermeneutičkim prostorom. U četvrtom dijelu se pozabavio pitanjem koju
ulogu imaju današnje prirodne znanosti, religije, filozofija, umjetnosti i teologija
u životu pojedinca koji hoda po lokalnoj, a istovremeno i po globalnoj kulturi. Sve
one djeluju kao elementi koji oblikuju smisao, mada svaka na svoj način i iz svoga
kuta gledanja. Prirodne znanosti izvanrednim koracima proširuju viziju čovjeka
u hodu prema njegovim korijenima, njegovom teritoriju i njega samoga prema
budućnosti, onoj makroskopskoj i onoj mikroskopskoj. To mu omogućava širenje
i produbljivanje pogleda u svemir. To opet daje filozofiji poticaj za nova promi-
šljanja o zbilji svijeta. Filozofija stavlja čovjeka na čelo globalnog problema, kao
biće misterija. Umjetnosti otkrivaju i komuniciraju ljepotu sakrivenu ispod priro-
dnih fenomena te tako postaju »hermeneutičari« ljudskog bića i stvarnosti. Reli-
gije nude odnos s Apsolutnim kao odnosnom točkom svega što postoji. Teologija
je znanost utemeljena na informaciji primljenoj u povijesnoj i kozmičkoj objavi.
Posljedično, teologija usmjerava stvarnost na način da dodjeljuje stabilnost cjelini
i konačnu orijentaciju prema nadolazećim vremenima. U svemiru u kojemu su se
pojavila ljudska bića – ili, prema Heideggeru, u svemiru u kojeg su ona ubačena

– postoji odnos prema konačnom smislu. U posljednjem, petom dijelu posvetio se odmjeravanju ograničenog i neograničenog, polazeći od teze da ljudski razum otvara horizont svemira kojega je nemoguće obuhvatiti običnim pogledom. Što se pak tiče teologije, ona omogućava da se pronađe smisleni ključ za gigantsku svemirsku panoramu. U slučaju teologijâ monoteističkih religija teološko promišljanje će utvrditi osobnu odgovornost za cjelinu stvorenoga svijeta. U slučaju kršćanske teologije nadolazi osobna odgovornost koja je strukturirana trinitarno, tj. sadržava osobnu trojstvenu figuru koja osobnu odgovornost oblikuje interpersonalno u odnosu na čitavu stvorenu stvarnost. Sve objavljene religije, a kršćanstvo opet na poseban način, govore o Bogu koji ulazi u povijest. Time ljudski horizont smisla poprima trojstveni karakter iz kršćanske perspektive. Kršćanski horizont smisla je bitno trinitaran. Kršćanstvo svjedoči o humanizaciji Boga, ali i divinizaciji čovjeka. Kršćanstvo komunicira da je konačni horizont samo jedan, ali da je taj jedan opet trostruk. Tu se ne radi o igri brojkama, nego o istini o Bogu Ocu, Sinu i Duhu Svetomu. Apsolutni horizont smisla unutar judeo-kršćanske tradicije odgovara na pitanje »tko?«. Iza toga stoji Osoba. Svijet svoj konačni smisao stoga ne može pronaći u horizontu brojeva, formula, teorema, fizikalnih zakona i bioloških procesa, nego samo u horizontu objavljene trojstvene božanske ljubavi koja taj svijet održava u postojanju. Ona ga čuva da ne padne u bezdan ništavila. Ona mu daje konačni smisao.

Time su iscrpljena plenarna predavanja. No, time naravno nije iscrpljeno sve ono što je u njima na licu mjesta izrečeno. Na kraju opet ostaje dojam da je pitanje o strujanjima mudrosti u suvremenim kulturalnim dinamikama ostalo neodgovoreno ili da je odgovor barem ostao nerazumljiv. Većina ponuđenih odgovora tiče se prošlih razumijevanja strujanja mudrosti u sasvim drugačijim kulturalnim dinamikama od današnjih. Kako u suvremenoj znanstveno-tehničkoj civilizaciji struji mudrost ostaje otvoreno pitanje. To pitanje ne implicira tvrdnju da mudrost više uopće ne struji, nego ukazuje na činjenicu da su nekadašnja samorazumljiva strujanja mudrosti prestala, budući da se iz temelja promijenila kulturalna dinamika. Kako bilo, pitanje o strujanjima mudrosti nije moguće izolirati od pitanja o Bogu i Božjem djelovanju u svijetu evolutivnih i dinamičnih procesa. Konstatacija da danas ima previše znanja, a premalo mudrosti više skriva nego otkriva pravo stanje stvari. Razlog za to leži u činjenici što su se stubokom izmijenile kulturalne dinamike. Bog nije prestao biti Bog. No, čini se da nekadašnji čovjek više ne postoji, da čovjek od jučer više nije posve isti čovjek od danas. Međutim, ta tvrdnja ne podrazumijeva nikakav ontologijski skok, već samo podrazumijeva radikalnu promjenu u razumijevanju ontologije. Prema tome, čovjek nije prestao biti čovjek kao slobodno i razumsko biće, nego je sebe i svijet oko sebe počeo razumijevati drugačije negoli je to bio slučaj u vremenu lišenom dinamičnih i evolutivnih kulturalnih dinamika. Dobro se prisjetiti riječi Drugog vatikanskog koncila: »Tako čovječanstvo sa statičkog shvaćanja poretka stvarnosti prelazi na dinamično i evo-

lutivno, a odatle nastaje nova neizreciva kompleksnost problema, koja zahtijeva nove analize i nove sinteze« (GS, br. 5). Suvremene kulturalne dinamike nameću nove izazove koje više nije moguće rješavati jednostranim prizivanjem na velike i male tradicije, na prevladane matrice mišljenja i razumijevanja stvarnosti, nego mudrim i razboritim suočavanjem sa svijetom kakav je danas. U tom se pothvatu ne treba insistirati na promjenama naravi mudrosti kako je, primjerice, iskazana u tvrdnjama »znanost je organizirano znanje; mudrost je organizirani život« (I. Kant), »znanost bez religije je šepava, religija bez znanosti je slijepa« (A. Einstein), »srce je mudrije od uma« (J. G. Holland), »ona (mudrost!) je neiscrpljiva riznica ljudima, i koji se njome služe, postaju prijatelji Božji, preporučeni darovima njezina nauka« (Mudr 7, 14), »tada će kraljevstvo nebesko biti kao kad deset djevica uzeše svoje svjetiljke i izidoše u susret zaručniku. Pet ih bijaše ludih, a pet mudrih ...« (Mt 25, 1-13). Naprotiv, narav mudrosti ostaje uvijek ista. Mijenja se samo narav putova do mudrosti. Nekoć narav tih putova bijaše statična i nepromjenjiva, a danas je postala dinamična i promjenjiva. *Sapienti sat.*