

Željko PAVIĆ

## FILOZOFSKI LAIKAT NA KATOLIČKIM UČILIŠTIMA

Predavati filozofiju na *filozofskim* učilištima po sebi dakako predstavlja veliki, koliko filozofski toliko još više znanstveni, odgojni i etički izazov. No, predavati filozofiju na *katoličkom učilištu*, a da sam predavač kao “vanjski” ili kao “laik” ne podliježe “*venia legendi*” crkvenoga ustrojstva učilišta, to svakako nadmašuje sve prethodno samoumišljene pretpostavke o zadaći jednoga takvog filozofskog studija i još više “izazov” za onoga koji se ne odriče ni svoje građanske niti svoje kršćanske ili bilo koje druge vjeronazorne ili svjetonazorne ukorijenjenosti, a da se to pritom ni na koji način ne smije svesti ni na koju od tih “odredbi”.

Biti kao “laik” predavač na nekom katoličkom učilištu – s tom riječju “laik” meni je unaprijed stvorilo “među” (πέρας Hans Lipps), odnosno “predrasudu”, da u svojim promišljanjima i predavanjima s jedne strane ne smijem zadirati u stvari “svete znanosti teologije” i da s druge strane ne smijem teologiju podvrgnuti filozofijskoj prosudbi, odnosno učiniti je pukim “predmetom” slobodne, svakoga teologijskog korektiva lišene kritike. Samom se laiku, koji je držao predavanja na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu (2001.-2003.) i jednako tako na Evangeličkom fakultetu “Matija Vlačić Ilirik” (2006.-2007.) u Zagrebu, tijekom spomenutih predavanja uvijek iznova nametalo pitanje: *Kako “laik” može predavati na nekom katoličkom ili protestantskom učilištu?*, pri jasnoj svijesti o sukobu između modernizma i antimodernizma, pri uvidu u negativnu hegemoniju tomizma nakon enciklike *Aeterni Patris*, u “Antimodernističku zakletvu” i u dotadašnje *ancillarno* shvaćanje filozofije?

Tražio sam, dakle, uporište koje bi mi omogućilo slobodno izlaganje filozofije, bez obzira na to što mi doista nisu bili postavljeni nikakvi prethodni uvjeti. To je uistinu bila moja osobna laička predrasuda. Kada sam vidio npr. koliko mojih “laičkih” kolega predaje na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu, u kojoj je mjeri “laički” jaka katedra za filozofiju na Teološkom fakultetu u Ljubljani, već sam nekako skupio hrabrost da se upustim u takovrsni pothvat.

No, najveći problem ovoga “Jakova” nije bilo hrvanje s Bogom, već s vlastitim “laičkim” statusom, tj. uvijek me iznova iritirala činjenica koju sam samome sebi umislio, otkuda nekomu pravo da me proglasi “laikom” ili da s unutar-teologijskoga stajališta prosuđuje moja promišljanja kao “laička”, makar se ona karakterizirala kao vjernička, nevjernička, teistička, ateistička ili antiteistička?

Drugim riječima, uvijek me je iznova iritirala riječ “laik” (koju mi od teologizirajućih kolega nikad nitko nije spočitnuo), posebice s obzirom na pitanje: Otkuda nekomu pravo da npr. onome tko nije po pozivu teolog ili svećenik i ne pripada crkvenom učiteljstvu, a tko se k tomu čuti kao *bespretpostavni* vjernik, prišije etiketu “laika”?

U to pitanje ovdje želim iscrpnije ući potaknut stavovima “Dogmatske konstitucije o Crkvi” (*Lumen gentium* /LG/) i to poglavito s vlastitog “laičkog” stajališta!

## 1. “Neupućeni vjernik”

Kako bismo razumjeli spomenuti dekret i njegove izjave o laicima, ovdje se najprije moramo prisjetiti izvornoga grčkog značenja riječi “laik” koja se, kako bi kazao Rudolf Bultmann, *sinkretički* ušuljala u kršćanstvo, jednako kao što se i za samo kršćanstvo može tvrditi da je “sinkretički fenomen”.<sup>1</sup>

Ako u tom izvornom grčkom smislu “λαϊκος” znači “narodni”, “pučki”, a u latinskom, kao *laicus*, “pripadan narodu”, onda mi nije jasno zbog čega je tijekom povijesti došlo do takve vrste *teologijsko-metafizičke degeneracije* te riječi da je ona postala sinonimnom za onoga tko je “neduhovan”, tko nije upućen u eleuzinske misterije, tko naprosto nije učen i tko zbog toga potrebuje vodstvo, pastira, dogmu i hijerarhiju, *lišenost vlastite pameti naprosto*?

Pripadati narodu u izvornom razumijevanju apostola Pavla znači pripadati jednoj te istoj, svjetskoj ekumeni, koja nije ni židovska ni katolička ni islamska, već *Božja*. Što, dakle, dijeli “laika” od, u ovom slučaju, “teologijskoga znalca”?

*Dijeli ga njegova vjera naprosto*, njegova pripadnost puku i “nestručnost” da bude pastikom toga puta, neupućenost u bilo koju vrst politeističkih ili monoteističkih misterija! Samo “stručnjak”, duhom obdareni duhovnik, može njegovu pučku vjeru uobličiti i potvrditi kao “valjanu”, “ispravnu” itd. “Laik” je, dakle, onaj koji potrebuje duhovno vodstvo, kao da i sam nije oduvijek već činom svojega rođenja bio duhovan. Samo pod tim

---

<sup>1</sup> Usp. o tomu R. Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, München, 1966.

vodstvom laik može prestati biti pripadan narodu i priključiti se zajednici duha, prestati biti upućen u najdublje ne-pučke misterije. Kao puku pripadan, on se mora pokoriti onoj duhovnoj hijerarhiji koja ga tek čini “oda-branim”, što je izvorni smisao riječi “re-ligio”. Bez postavljanja pitanja o duhovnosti i opravdanosti takve hijerarhije!

Biti “laik” za spomenuti dekret znači biti “stalež” (LG, 30), tj. *biti podložan duhovnoj hijerarhiji duhovnoga vodstva*: Dok su barbari u doba Rimskoga Carstva živjeli izvan njegovih granica, “laici” sada dobivaju status “staleža” u toj duhovnoj hijerarhiji Božjega Naroda, bez obzira na to je-su li muškarci ili žene, ali sada “prema njihovu položaju i misiji” (LG, 30).

Sada se postavlja odlučujuće egzistencijalno-filozofijsko pitanje: *Na koji način laik prema svom “polažaju i misiji” može postati duhovni-jim od svog duhovnog pastira*, tj. učiniti ga suvišnim kao vođu s obzirom na svoje osobno svjedočenje vjere koje ga “kvalificira” kao duhovnog i duhovnika nepotrebujućeg? *Može li se on ikada u svom životu uzdići iznad svojega laičkoga “staleža” i tko o tomu u konačnici odlučuje?*

“Laik” je u ovom *drugovatikanskom* smislu onaj tko nije sposoban da se putem “sola fide” uzdigne iznad svog laičkog, ne-duhovnog staleža. On je samo “suradnik” u ozbiljenju ideje dušobrižništva. Bez obzira na to, ima li zgodimice laik bolji uvid od samoga duhovnika, potonji pravorijek o tomu ne spada na njega, nego na duhovnika, ili, kako bi rekao Benedikt XVI.: “Od Galijeja do Kunga [crkvena služba – Ž.P.] se pokazala kao nepri-jateljska prema znanosti i ona se – a da nikad ništa nije naučila od toga ili da se barem stidjela zbog svojih prijašnjih pogreški – uvijek jogunasto su-protstavljala napretku i tako dugo koliko je bilo moguće sprečavala pobjedu boljega uvida.”<sup>2</sup> Pobjeda “boljega uvida” ne samo da bi ukinula laikat, nego da bi s druge strane još više učinila suvišnim duhovno vođenje laika.

Taj se problem posebice zaoštava gledom na odnos filozofije i teologije i to ne samo zbog toga što je teologija smatrala filozofiju svojom “sluškinjom” (jedino je Tomo Vereš kazao: “družbenicom”) u fundamen-talno-teologijske (puko apologijske) svrhe, već prije svega što su njezini vlastiti uvidi – poput svakih drugih znanstvenih uvida – uvijek bili proma-trani i zgodimice “spaljivani” kao *laički*, čime pojam “laičkog” ovdje do-

<sup>2</sup> Benedikt XVI./Joseph Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentalthologie*, Donauwörth 2005., str. 339. U ovoj svezi nije mjesto raspravi s Ratzingerom, no s Hansom Kungom, ukoliko su njegova osobna svjedočenja vjero-dostojna, treba kazati da se takav crkveni stav ne tiče samo znanosti, nego izrijekom i svake novine unutar same Katoličke Crkve, posebice onih novina koje su sa sobom donijeli dekreti Drugoga vatikanskog sabora. Naime, Kung u svojim sjećanjima imenom i prezimenom navodi imena kardinala koji su odmah nakon donošenja tih dekreta “učinili sve” da niti jedna novina nikada ne zaživi u praksi. Usp. o tomu H. Kung, *Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen*, München/Zürich 2007., str. 35 i naredne.

biva smisao poganskog, nevjerničkog, krivovjernog itd. Proglašavanje "laičkim" bilo kojega ljudskog uvida implicira zbog toga "staleško", hijerarhijsko poimanje čovjeka, ne u poretku Stvoritelja i stvorenog, već poglavito u poretku moći koja se u ovom slučaju sastoji u povlastici izricanja potonjega pravorijeka. Tvrdim, naime, na temelju vlastitoga iskustva, da je upravo takvo shvaćanje filozofije kao "laičke" uvijek iznova izazivalo i izaziva u najmanju ruku podozrenje kod studenata teologije prema "boljem uvidu" koji nije potekao iz teologije same. Često sam na predavanjima i ispitima, posebice od svećeničkih kandidata, dobivao pitanje: "Čemu služi studij filozofije?" – i to u tonu koji sugerira kao da se *ad hoc* i već unaprijed radi o "bogohulnoj znanosti", čiju "istinu" teologija mora s gnušanjem odbaciti bez ikakve kritičke provjere i suočavanja. Pritom pada u oči vrlo bolna stvar: svećenički kandidat, student koji možda nikada neće postati svećenikom, unaprijed osuđuje ono što nikada nije niti čitao niti proučavao.<sup>3</sup> On već unaprijed znade, tko je "laik". Za to su izravno krivi njegovi odgajatelji, posebice ukoliko imamo u vidu da je sa širenjem kršćanstva na našim prostorima uopće bio omogućen razvoj spekulativne duhovnosti, tj. smisao za ono što prekoračuje puku tvarnu danost uopće.

Kao što sam već rekao, krivnja nije na studentima, nego na odgajateljima i profesorima koji bi mnogo više u duhu enciklike *Fides et ratio* morali uznastojati oko temeljnoga umišljaja (zablude) da teologija ima potonji pravorijek u zadnjim stvarima, budući da u suprotnom slučaju samu sebe može učiniti neprijateljskom i prema vjeri kao takvoj, budući da i ona, bez *filozofijske* pripomoći, postaje "laička", anticrkvena, poganska, krivovjerna itd. Posebice imajući u vidu da "treba prihvatiti istinu gdje je nade-mo",<sup>4</sup> također imajući u vidu da istina nije ničiji posjed, već da se poput vjere izvršuje u neposrednom odnosu prema bližnjem, pred kojim padaju svi kanoni i svi naši umišljaji o istini. Tek kada ne samo studenti, nego i teolozi, prihvate filozofiju kao ono najbliže njih samih, kao niz povijesnih ljudskih pokušaja da na *ljudski* način promišljaju o sveukupnosti svega postojećeg i njemu u temelju ležećega temelja, tek tada će i pitanje o laikatu postati bespredmetno, a teologija dobiti *ljudski* oblik koji nikoga neće strašiti od utvare znanosti i filozofije, od onog ljudskog naprosto. Laik je u tom smislu mnogo vredniji od svakog "teologa", budući da dopušta da u njegovu mišljenju, govorenju i djelovanju, pokušajima i pogreškama, pušta

<sup>3</sup> Tomu me uči jedan konkretni primjer s predavanja: Kada sam pokušao kritizirati "hegemoniju tomizma" (F. V. Steenberghen) na katoličkim učilištima i to pozivajući se na K. Balića i Ivana Pavla II., uzimajući pritom kao kontrapunkt Hijacinta Boškovića, doživio sam takav napad od jednoga studenta-dominikanca koji je izričkom potvrdio Boškovićevu tezu da Crkva doista "mora osuditi" sve što se protivi nauku sv. Tome Akvinskoga.

<sup>4</sup> K. Balić, *Tomizam u svjetlu naučne i nenaučne kritike*, Šibenik 1941., str. 87.

da na vidjelo izađu sva njegova ljudskost, dobro i zlo, bez čega nema niti razumijevanja bližnjega. Ne dopustiti laiku da očituje svoj “bolji uvid” za svaku bi religiju značilo potpuno samouništenje u monologu sa samom sobom. I ne naposljetku: “neupućeni vjernik” qua laik ne potrebuje onu vrstu upućivanja ili vođenja koja bi onoga tko upućuje ili vodi učinila “vodom”. Cjelina ne smije progutati dio, u suprotnome se uvijek događa holokaust koji na najpregnantniji način izvršuje današnja globalizacija. Stoga je upravo zadaća filozofije na katoličkim učilištima da se odupre cjelovitosti svake dogme koja ne ostavlja nikakva mjesta za pojedinačno.

## 2. “Škriptoslovlje”

Ono što mi je u početku mojih predavanja posebice zabolo oko i zaparalo uho bilo je pitanje studenata (ne tzv. “vanjskih” ili “laika”, već poglavito svećeničkih kandidata): “Profesore, imate li Vi kakvu *škriptu* za taj Vaš predmet?” S obzirom na moje neiskustvo sa studijem teologije upitao sam druge, teologizirajuće kolege, je li to doista praksa, na što sam dobio potvrđan odgovor: Studenti ne žele čitati niti promišljati, već gotove preparate koji ih ne obvezuju ni na kakvu temeljnu literaturu koja bi im omogućila da i sami promisle o stvari i da kritički prosude valjanost profesorovih interpretacija. Kada sam ja studirao filozofiju i sociologiju u Sarajevu, ne samo da nije bilo nikakvih “škripti”, nego je od strane profesora izrijeckom bilo zabranjeno da osim izvorne literature čitamo sekundarnu literaturu, posebice njihova vlastita djela, kako bi se uopće ušlo u “samu stvar”. “Škriptoslovlje”, kako sam ga ovdje nazvao, predstavlja u filozofiji, a mnijem i u teologiji, najvećega neprijatelja “boljemu uvidu”. Puka jezična reprodukcija rečenog, koja je lišena svakoga zahtjeva za mišljenjem, upravo na najgori način omogućuje da ne budem dionikom same stvari, tj. uči me apsolutnoj neodgovornosti ne samo prema tekstu, nego i prema samom smislu studija koji upravo u teologijskom i filozofijskom smislu ima posebno etičko i ljudsko obilježje.

“Škriptoslovlje” upravo na vidjelo iznosi jednu bolnu činjenicu naših društava: činjenicu da se nakon pada komunizma, raznoraznih pretvorbi i pljački, masovne nezaposlenosti, otvorio jedan jedini prostor koji je omogućavao sigurnost. Taj se prostor zove: *ili biti svećenik ili vjeroučitelj. Tertium non datur!* U takvom su ozračju rasle i rastu brojne generacije mladih ljudi koji jedinu nadu za budućnost vide samo u tom pozivu. Crkva im je izašla u susret tako što je (samo na prostorima Hrvatske) otvorila toliko teoloških studija i katehetskih instituta, da joj na tomu mogu pozavidjeti i mnogo bogatije zapadne Crkve. No, kako je vrijeme odmicalo, tako su se i popunjavala radna mjesta vjeroučitelja, a da Crkva nije smanji-

vala broj upisnika niti fakulteta. Studenti se i dalje upisuju na ta učilišta – *ne zbog zanimanja za teologiju, nego zbog nade u mogućnost dobivanja posla!* Škriptoslovlje i dalje fungira kao temeljna teologijska znanost. O vjeri da i ne govorimo. Filozofija i svaki čovjek koji sebe shvaća kao odgovornoga člana bilo koje zajednice ne smije šutjeti pred tom činjenicom. Pred tom činjenicom posebice ne smije šutjeti Katolička Crkva koja poput Karla Marxa uvijek iznova griješi kada sebi umišlja da kvantiteta može prijeći u kvalitetu. Za smisao i značenje i Crkve, čini se, možda su bila najbolja vremena komunističkoga režima kada je imala vrlo definiranoga i opasnoga protivnika, pred kojim je zbilja, kao u Isusovo doba, svojom krvlju i križem morala dokazivati vlastitu vjerodostojnost i kada su vjernici, izloženi svim mogućnostima pogibelji, išli u crkvu zbog svojih istinskih vjerskih pobuda, studenti teologije doista htjeli kao svećenici služiti svojem narodu i pružali svakovrsnu utjehu. Takvi svećenici nisu čitali nikakve “škripte”, nego su poput Đure Kokše, Vjekoslava Bajsića, Mije Škvorca i dr. ulazili u izravni dijalog s vlastitom zbiljom, što se u ono doba nije moglo nazvati nikakvim dijalogom. Zbog toga mi se čini da je današnji studij teologije u BiH i Hrvatskoj u mnogim svojim bitnim odrednicama koncipiran ispod razine zadaća Drugoga vatikanskog sabora, i to ne samo zbog navedenoga “škriptoslovlja”, nego i zbog svog nepromijenjenog odnosa prema filozofiji i znanosti uopće. Premda su npr. na Katedri za filozofiju KBF-a u Zagrebu i KBFA-a u Ljubljani postignuti ogromni pomaci u smislu ukidanja “laikata”, ostaje bolna činjenica da u tomu uopće nisu bili slijeđeni od svojih teologizirajućih kolega, ne u smislu namještanja “laika”, već prije svega u zadržavanju institucije “škriptoslovlja”. Primjer ove dvije katedre, mnijem, može poslužiti kao uzor teologijskim katedrama u koncipiranju vlastitih studija, ali još više u radikalnoj promjeni odnosa i prema samoj filozofiji.

Smisao filozofijskoga studija na katoličkim učilištima uopće se ne sastoji u *apologetskom* (fundamentalno-teologijskom) izrabljivanju filozofije. Naprotiv, vlastito teologijsko samorazumijevanje nije nikako moguće bez onog filozofskog pojmovlja koje i samoj teologiji daje smislenost njezinih iskaza. U tom, aristotelovskom smislu, teologija je samo krajnji izraz filozofijske refleksije o božanskom, dakle njezina krovna disciplina. Budući da se katolička teologija, na žalost, još uvijek poglavito poziva na Aristotela i Tomu Akvinskoga, ona bi morala jednoč shvatiti da njezin cjelokupni nauk, pa čak i dogme, počivaju na njihovim temeljnim filozofijskim postavkama, i onaj tko to ne uvida, lako će uvijek promatrati filozofiju kao “sluškinju”. Zadaća otklanjanja takvoga umišljaja ne leži na filozofima, nego na teozolima koji svojim *škriptoslovljem* zatiru izvorni smisao ljudske egzistencije, tj. osjećaj i smisao za beskonačno i apsolutno, što je filozofija pokušavala tematizirati već od svojih prapočetaka. U tom je

pogledu teologija relativno kasni produkt ljudskoga mišljenja, kulturni proizvod s izričitom ideologijskom samoodređenošću koja nema nikakve veze s izvorno razumljenom vjerom. Škriptoslovni gubitak sluha za konkretne ljudske probleme, koji su oduvijek već i vjernički, upravo čini nužnim studij filozofije na katoličkim učilištima, ali ne u aristotelovsko-tomističkom obliku, nego u onom obliku koji će samoj filozofiji dati mogućnost da i sama dospije do pozicije laičke prosudbe neke “laičke teologije”, koja to oduvijek već i jest, *zato što ne izvire iz božanskog, nego iz ljudskog*. Jer njezino je nadahnuće i izvor vjere “Bližnji”, nikakvo mrtvo slovo Biblije, kao što je to rekao apostol Pavao. S obzirom na to nadahnuće i svoju izvornu zadaću, katolička teologija mora odustati i od *teologijskoga* dekretiranja filozofijskih disciplina za “svoje potrebe”, tj. od toga da svoj vlastiti “poziv” ne samo filozofiji, nego i vjeri kao takvoj, nameće kao “svetu službu” (usp. LG, 32), a svoje predstavnike kao “sveti red” *odobren od Crkve* (usp. LG 31). Jer, ako “na laike spada po njihovu pozivu da traže kraljevstvo Božje baveći se vremenitim stvarima i uređujući ih po Bogu... svijetleći svjedočanstvom svojega života, vjerom, nadom i ljubavlju...” (LG, 31), onda nije razvidno, zbog čega teolozi kao “sveti stalež” mogu o vremenitim i unutarsvjetovnim stvarima “suditi” tako kao da su izvan vremena i izvan svijeta i s druge strane opet tako kao da bez njih laičko veličanje Spasitelja nema nikakva smisla!?! Ako, dakle, nema “nikakve nejednakosti u Kristu s obzirom na podrijetlo i narodnost, na društveni položaj i spol” (LG, 32), otkuda onda nejednakost između “svetoga reda” koji sudi o “vremenitim stvarima” kojima se bave “laici”? Ovo je pitanje važno ne samo za osvjetljavanje odnosa između teologije i filozofije, nego i između teologa kao pripadnika “svetoga reda” i vjernika kao takvoga. To bi pitanje potrebovalo dublju elaboraciju, no mi ćemo ga opet oprimjeriti samo na problemu odnosa filozofije i teologije, kako bi se pokazalo da teologijski uvidi u obliku zadanih i uvijek iznova prežvakavanih dogmi nisu nikakvi ukoliko se ne bave *laičkim* pitanjima, tj. “vremenitim stvarima” i *vlastitim svjedočenjem vjere*! Ako nema takvoga “laičkog” svjedočenja, sve ostalo je puko teologijsko-filozofijsko “škriproslovlje”.

### 3. Suvremena “teologijska” zadaća filozofije

Sukladno prikazanom i *dekretiranom* stanju netko bi neupućen pomislio da je situacija nespasiva. Ona to doista i jest kada se unutar same teologije previda ogromno značenje laikata, pa i filozofijskoga, koje “propisuju” čak i spomenuti dokumenti Drugoga vatikanskog sabora. S obzirom na zadaću filozofije na katoličkim učilištima to ponekad znači da, unatoč tim “propisanim” dekretima, filozofija još uvijek nije dobila svoje

filozofijsko, tj. *laičko* dostojanstvo u tom smislu da se smije baviti “svjetovnim stvarima” i vlastitim uvidima, bez opasnosti po gubitak “*venia legendi*”. Koliko sam mogao vidjeti, na katoličkim učilištima *potonji pravorijek* u “svjetovnim stvarima”, kojima se bavi ne samo filozofija, nego i sve druge duhovne i prirodne znanosti, na žalost još uvijek ima teologija, i to ona vrst teologije koja ne svjedoči vjeru, već *službeni stav*. U zadnjih deset godina, primjerice, teolozi su napisali nepregledno more bio-etičkih studija, od kojih ni jedna nije prekoračila nijedan službeni crkveni stav! Koliko je riječi, zbornika i knjiga utrošeno na ono što se obično naziva “ekumenska teologija”, a da se uvijek, u okviru svih religija, uvijek iznova ispostavlja da svatko sluša svoje, a da nitko ne čuje drugoga, da svatko drugoga proglašuje anonimnim kršćaninom, muslimanom, budistom itd., a da nikada nije zavirio u samoga sebe i u to što ga uopće ovlašćuje da samoga sebe nazove vjernikom. U tom je smislu tzv. “moralna teologija” transformirana u nauku o *nepodnošljivom drugom*, o drugom koji nije u stanju “usvojiti” ono što nikada i nije bilo njegovo. Sačuvati drugost drugoga bila bi, po momu sudu, bespretpostavna pretpostavka svake one teologije i filozofije koje uistinu žele služiti bližnjemu, i to u njegovoj apsolutnoj nedodirljivosti.

No, onkraj ove žalosne konstatacije, koja nije poput onih ranije iznesenih nespremna za “dijalog”, ovdje ću iznijeti svoja zapažanja o *možebitno* budućoj zadaći studija filozofije na katoličkim učilištima, pritom dakako iznoseći svoja *laička* zapažanja o postojećem stanju. Uz to se cjelokupno stanje, kako bismo udovoljili “svetom staležu” teologa, mora promatrati iz perspektive Drugoga vatikanskoga sabora i enciklike *Fides et ratio* Ivana Pavla II. kao još uvijek važećih crkvenih dokumenata.

Prema crkvenom Dekretu o odgoju i obrazovanju svećenika (*Op-tatam totius IOTI*), filozofiji se pridaje vrlo važna uloga u odgoju “svetoga staleža”. Tamo se naime kaže:

“Filozofske predmete treba tako predavati da se studenti dovedu do suvisle spoznaje čovjeka, svijeta i Boga, oslanjajući se na trajno vrijednu filozofsku baštinu, a uzevši u obzir i novija filozofska istraživanja, posebno ona koja imaju veći utjecaj u njihovoj zemlji, te noviji razvoj znanosti, tako da se pitomci pravo shvativši značaj današnjeg vremena, uspješno pripreme na dijalog s ljudima svog vremena” (OT, 15).

Ovaj Dekret, koji, čini mi se, još nije zaživio u praksi na našim katoličkim učilištima, preporuča takvo izučavanje filozofijskih predmeta koje “pitomce” treba privesti k “suvisloj” spoznaji “čovjeka, svijeta i Boga”. Ovdje se, dakako, odmah postavlja pitanje o “suvisloj” spoznaji!

Put do “suvisle spoznaje” niti u OT niti u *Fides et ratio* ne prepušta se filozofiji, već isključivo teologiji. Jer kada se u OT kaže: “Treba im [pitomcima – Ž.P.] također pomoći da zapaze povezanost što postoji izme-



du filozofske misli i otajstva spasenja koja se u teologiji promatraju u višem svjetlu vjere” (OT, 15) i kada se pri kraju *Fides et ratio* izrijeком kaže da se istine uma moraju dovesti u sklad s teologijskim ili, bolje rečeno, “da se filozofi i teolozi ravnaju samo prema autoritetu istine te satakaju filozofiju uskladenу s Božjom riječju” (Fer, 79/109), tada to znači da svoju smislenost ima samo ona filozofija koja se crpi iz objave i koja se zbog toga treba isključivo prosuđivati s obzirom na nju.<sup>5</sup> Imajući u vidu da “predmet” teologije nije *vjera kao takva*, već riječ objave, ovdje postaje jasna nakana da se pokažu granice filozofije kao takve: “suvislost spoznaje” ima ovdje značenje odgovaranja ne istini vjere, koja je i samoj teologiji neraspoločiva, već onoj istini koja je zadana s pozitivnošću objave i u odnosu na koju ne može biti nikakve filozofijske niti kritičke refleksije, budući da tada dolazi do “tragičnoga” razdvajanja vjere i razuma. Kada bi se išlo ispod Kanta, što filozofija sebi ne smije nikada dopustiti, moglo bi se kazati da je “suvisla” spoznaja jedino ona koja je objektivna, tj. ona u kojoj objekt tako određuje subjekt, da on nema nikakve drugačije mogućnosti da ga spozna i razumije nego samo kao takvog. Pritom su navodni “subjekti” te “objektivne” spoznaje čovjek, svijet i Bog, ali oni nisu jamci “suvislosti” te spoznaje, već jedino i isključivo njezina objektivnost.

5 Ta se misao još više pojašnjuje u dvije potpuno oprečne tvrdnje. S jedne strane, “filozof treba djelovati prema svojim pravilima i oslanjati se na svoja načela...” Premda je “istina samo jedna”: “Objava i ono što je u njoj sadržano nikad ne mogu potisnuti iznašašća razuma i njegovu zakonitu autonomiju; razum pak, sa svoje strane, nikad ne smije izgubiti sposobnost da propitkuje i ispituje, svjestan da sam nije ni apsolutan ni isključiv” (Fer 79/109). Ali se to sada, s druge strane, zabranjuje teolozima i to u svrhu opravdanja i razgraničenja filozofije i teologije: “Kada bi se teolog odbio služiti filozofijom, pojavila bi se opasnost da, ne znajući, sam počne filozofirati i da se zatvori u strukture mišljenja koje baš nisu prikladne za razumijevanje vjere” (Fer 77/108). Konkluzija ove dvije premise, u kojima se filozofiji zabranjuje teologiziranje a teologiji filozofiranje, naprosto glasi: “Objavljena istina, koja jasno objašnjava ono što jest tako da polazi od sjaja koji izlazi od onoga što sâmo po sebi Jest, osvijetlit će put filozofijskom mišljenju. Kršćanska objava tako postaje pravim mjestom na kojem se filozofijski i teologijski studij, stupajući u međusobni odnos, povezuju i potpomažu. Zato treba željeti da se filozofi i teolozi ravnaju samo prema autoritetu istine te satakaju filozofiju uskladenу s Božjom riječju” (Fer 79/109). Nedostatnost ove “konkluzije” izravno pogada i teologa i filozofa: svaki se njihov iskaz “mjeri” prema svojoj sukladnosti riječi objave, premda se, barem za filozofiju, tvrdi i zagovara potpuna autonomija, koja se istodobno zabranjuje teolozima. Još i više! Kada se kaže: “Crkva pozorno i s ljubavlju na njihova istraživanja; neka, dakle, [filozofi - Ž. P.] budu sigurni da ona poštuje opravdanu autonomiju njihove znanosti” (Fer 106/145), tada se ta autonomija odmah ukida u sljedećoj izjavi: “Mnoge filozofijske škole, zavaravajući ga, uvjerile su čovjeka da je on svoj apsolutni gospodar koji sam po sebi može odlučiti o svojoj sudbini, pouzdavajući se samo u sebe i u svoju snagu. No, u tome nikad neće biti čovjekova veličina” (Fer 107/146).

No, ovaj prvi stavak OT donosi i jedan vrlo vrijedan novum koji se ovdje može sažeti u tri zahtjeva: posadašnjivanje predaje (baštine), uvažavanje onoga specifično nacionalnoga (nacionalni svjetonazor u smislu W. von Humboldta) i neizostavni dijalog sa suvremenošću. Gledajući na aktualnu situaciju na našim katoličkim učilištima, gotovo je nevjerojatno kako su ta tri zahtjeva ne samo u filozofiji, nego još više u suvremenoj teologiji, gotovo u potpunosti zanemarena.

*Posadašnjivanje predaje uopće.* Budući da iz izvorâ uvijek dolazi nešto svježije, kako bi to rekao H.-G. Gadamer, predaja je ona što nas uvijek iznova oslovljava u našoj sadašnjosti i to kao jedno Ti, čiji upit (oslov) zahtijeva odgovor i odgovornost bez odgađanja, jednako kao i svaki bližnji. Stoga posadašnjivanje predaje znači prije svega dopuštanje da i sam budem upitan, da se izložim i izručim onom ne samo što je bilo prije mene, već što mi iz budućnosti dolazi u sadašnjost. Čisto didaktičko-pedagoški gledano, filozofijsko posadašnjivanje predaje na katoličkim učilištima moglo bi npr. osvijetliti sve one postaje, na kojima je ne samo filozofija, već prije svega teologija, dospjela u poziciju da se protiv Platona, Augustina i ne naposljetku Dunska Skota odluči za Aristotela i Tomu. Takvo posadašnjivanje predaje mora dakle odustati od svih zabluda historicizma, u kojima "uzori" fungiraju kao bitni oblikovatelji ili utemelji jednoga svjetonazora ili vjeronazora.

*Nacionalna baština.* Ovdje filozof na katoličkom učilištu ima jedan vrlo veliki problem: Ukoliko smo svi sljednici jedne, katoličke duhovnosti, koja sa svoje strane počiva na vjeri u jednoga Boga, utoliko nije razvidno, na koji način možemo govoriti o prinosu navlastito katoličkoga mišljenja jednoj posebnosti kao što je nacija? U nekoliko svojih ranijih radova pokušao sam samome sebi riješiti to pitanje na dva načina. Prvi se odnosi na zaslugu katoličkoga svećenstva za to da je u puku putem propovijedi i molitve proširio smisao za ono što se u filozofiji naziva "spekulativno mišljenje", a drugi da je upravo ta katolička duhovnost izvršila onu plodnu vrst posredovanja s duhom jednoga naroda koje je, ma koliko to paradoksalno zvučalo, omogućilo njezino preoblikovanje u naciju, premda ona na ovim prostorima nije zadugo bila omogućena *povijesno* u smislu Francuske revolucije, već prije svega jezično, predajno i ne naposljetku religijski.

*Dijalog sa suvremenošću.* Studij filozofije trebao bi po OT pripremiti "pitomce" za "dijalog s ljudima svoga vremena", ali tako, i to je opet bitni novum, da oni steknu pravi uvid u "razvoj znanosti" i u "značaj današnjeg vremena". Gledajući opet na ovaj treći zahtjev, ne mogu se oteti dojmu da "pitomci" na našim katoličkim učilištima imaju gotovo nikakav uvid u "razvoj znanosti", budući da se još uvijek "pripitomljavaju" onim "znanstvenim" sredstvima koja više nitko ne koristi na teološkim učilištima u svijetu. Stvar je dosta lakša kada govorimo o shvaćanju zna-

čenja sadašnjega trenutka za “pitomca”, budući da svaki od njih potječe iz određene socijalne sredine i iz nje donosi svoj svjetonazor i vjeronazor koji ga pritišće i oslovljava ne kao predaja, već kao što on jest. U tom su smislu “pitomci” već unaprijed pripravnici na dijalog sa svojim vremenom i zadaća je filozofije, a posebice teologije, da taj dijalog ne učini bezsvjetovnim, bešćutnim i ništa-kazujućim. Drugim riječima, iščupa li se “pitomac” iz svojega životosvjetovnog tla i izgubi li svoju ukorijenjenost u njemu, filozofe i teologe ne treba protjerati poput Platona u Sirakuzu, nego im potpuno zabraniti obnašanje “svete” službe. Ukorijenjenost u vlastitu tlu i pripravnost za dijalog s bližnjim jest to što “pitomac” već ima i to mu nitko ne smije *odgojem* oduzeti. *Jadan je odgoj koji uzima, a ne daje!*

Zbog svega toga, a to moraju uzeti u obzir prije svega oni koji su kao svećenici stekli doktorat iz filozofije, ni sama povijest filozofije ne može biti puko prenošenje predaje, već prije svega njezino razumijevanje, makar polazeći od vlastitih predrasuda:

“Povijest filozofije ima se tako predavati da shvate osnovna načela sustava, da ono što u njima uoče kao istinito zadrže, a da budu u stanju korijenje zabluda razotkriti i zabaciti.” (OT, 15).

Biti u stanju “korijenje zabluda razotkriti i zabaciti” *pitomac* može samo ako je vođen pravom rukom ne filozofa, već teologa, jer samo teolog može predavati “u svjetlu vjere pod vodstvom crkvenog učiteljstva” (OT, 16), koje će mu kazati, kada se vratimo na ranije pitanje predaje, da je u filozofiji relevantan, recimo Hijacint Bošković, a ne Karlo Balić. Kako će “pitomac”, pod utjecajem “crkvenoga učiteljstva”, razlikovati istinu od neistine, kako će shvatiti osnovna načela nekoga filozofa ili teologa ako se samo bave škriptoslovljem i ako, u doslovnom smislu Nikole Kuzanskoga, zbog toga uvijek ostaju u “učenom neznanju” (*docta ignorantia*)? Za to je na katoličkim učilištima uvijek iznova eklatantan primjer Friedrich Nietzsche: Nitko od studenata, koji su neko od njegovih djela prijavili kao ispitnu literaturu, nije prešao prag njegova etiketiranja kao “nihiliste”, a da pritom, to sam egzaktno svaki put ustvrdio, nije pročitao niti jedno njegovo djelo. Za to nisu krivi studenti, već profesori, budući da do sada nisam na našim prostorima pročitao nijednu ozbiljnu studiju o Nietzscheovu “nihilizmu” iz pera katoličkih mislitelja. Dakle, studij povijesti filozofije kao i predaje uopće ne može počivati na nekom autoritetu tumačenja ili pravorijeka, već jedino i isključivo na čitanju, koje bi i samome učitelju moglo posvijestiti vlastitu zabludu koju je, bez ikakva čitanja, naslijedio i usvojio od svojega učitelja. Tek tada će “pitomci” moći zabaciti ne samo sve zablude koje proistječu iz “načela različitih sustava”, nego i zablude svojih učitelja koji te sustave proglašavaju panteističkim, nihilističkim, modernističkim, materijalističkim, ateističkim itd. Jer, na primjer, Josip Stadler je u svom *Naravnom bogoslovlju* vrlo lijepo pokazao kako nema ate-

ista, budući da kada ateist poriče postojanje Boga, on se tada izravno odnosi na njega, tj. poriče svoje vlastito poricanje stupajući u odnos poricanja. U tom je smislu Stadler bio mnogo "milostiviji" od mnogih današnjih etiketirajućih teologa koji sebe proglašuju filozofima.

Drugi vatikanski sabor u OT donosi još jedan, za mene nevjerojatan, novum koji je, čini mi se, potpuno (namjerno ili nenamjerno) zanemaren. On, naime, uvodi potpunu Kantovu restrikciju koja kaže:

"Sam način predavanja neka kod studenata budi ljubav prema temeljitom istraživanju, opažanju i izlaganju istine, a također i pošteno priznavanje granica ljudske spoznaje" (OT, 15).

Kada ne bismo znali da se radi o dokumentu Drugoga vatikanskoga sabora, tada bismo odmah mogli reći da je to napisao Kant. Jer ovdje OT potiče učitelje na razvijanje kritičkoga mišljenja, ali *pod vidom konačnosti ljudske spoznaje*. Ništa drugo i ništa više nije u svojoj filozofiji htio ni Kant koji je upravo "pošteno" priznao da spoznaja ne može prekoračivati granice ljudskoga iskustva. U tom je smislu bio mnogo "pošteniji" od "svetoga staleža" koji svoje "pitomce" poučava *Quinque viae*, tj. dokazivanju Božje opstojnosti iz ljudske (osjetilne) egzistencije. Samo "pitomac", koji priznaje granice vlastitih spoznajnih mogućnosti, može izbjeći "ludost" (ili sablazan) dokazivanja Božje egzistencije a time i učitelja koji mu nameće takovrsni nauk. On tada neće poput Tome razvijati teoriju o dva kata istine (jedan je um, a drugi vjera), nego će sukladno svijesti o vlastitoj ograničenosti prije vjerovati nego činiti metafizičke tlapnje o tomu što prekoračuje njegove spoznajne mogućnosti. Upravo se na tomu pokazuje nesposobnost onih u filozofiji teologizirajućih kolega da premoste jaz između Kantova modernizma (kako oni to nazivaju) i vlastitoga umišljaja o objektivnosti istine koja počiva na vjeri. Ako je vjera objektivna danost, onda je uvijek dan i popredmećen njezin objekt. Upravo zbog toga filozofija na katoličkim učilištima ima zadaću da izvornu ljudsku vjeru oslobodi svakog predmetnog odnosa prema Bogu koji često nije stran ni samoj teologiji. No "pošteno priznavanje granica ljudske spoznaje" mora se odnositi ne samo na filozofiju, koja je to s Kantom odavno priznala, već prije svega na teologiju koja, pozivajući se na vjeru u svoje "znanstvene" i "odgojne" svrhe – upravo u potpunosti ruši smislenost jednog takvog zahtjeva koji bi i samoj teologiji, povratno, omogućio da se približi toj izvornoj ljudskoj ograničenosti i konačnosti.

Ono što OT i dokumenti Drugoga vatikanskoga sabora uopće i s pravom ističu kao nasušnu potrebu u odgoju "pitomaca" jest razvijanje smisla za suvremenost, i to za onu suvremenost koja je bitno opterećena neposrednim životnim problemima, sekularizacijom i problemima tehničko-znanstvenoga svijeta koji su danas svoj vrhunac doživjeli u sveprisutnoj globalizaciji. To se ne shvaća kao puko odgajanje za umijeće "dijalo-

ga” sa suvremenošću, koji danas gubi izvorni smisao čak i u tzv. “ekumen-skoj teologiji” kao “teologiji zajedničke molitve” bez zbiljskoga razgovora, već prije svega kao razvijanje osjećaja za životne probleme, u odnosu na koje i filozofija i teologija uvijek moraju izaći izvan vlastitih prethodno zadanih (normativnih) nazora o zbiljnosti. Dakle, prema OT 15: “osobito neka se pazi na vezu između filozofije i stvarnih životnih problema kao i na pitanja koja uzbuđuju duše studenata.”

Ovdje sam namjerno u oslov uzeo samo OT,15, kako bih pokazao u kojoj mjeri taj vrlo mali “dekret” i danas ima svoju veliku problematičnost i opravdanu zahtjevnost s obzirom na “vladajuću” filozofijsku zbilju na katoličkim učilištima. Upravo zbog toga nisam niti polovično, a kamoli do kraja, problematizirao poruke i poticaje *Fides et ratio*, jer oni mi se, s obzirom na našu sadašnju zbiljnost, čine poput zadaće za neko buduće stoljeće. Međutim, ono što im je sasvim zajedničko jest uvid “da filozofijska obuka ima naročitu važnost i ne može se ukloniti iz strukture teologijskih studija i poduke svećeničkih kandidata” (Fer 62/89), zbog čega se i sami teolozi, odnosno studenti teologije potiču “da prihvate i jasnije istaknu metafizičku dimenziju istine tako da bi došli do kritičkog i zahtjevnog dijaloga kako s filozofijom našega doba, tako i sa svom filozofijskom predajom, bez obzira slagala se ona ili ne s Božjom riječju” (Fer 105/143). No, konačna zadaća, koju i OT i *Fides et ratio* promatraju kao krajnju svrhu studija filozofije na katoličkim učilištima, jest, da to još jednoč ponovim, omogućavanje *pitomcima* “da zapaze povezanost što postoji između filozofske misli i otajstva spasenja koja se u teologiji promatraju u višem svjetlu vjere” (OT, 15), tj. *samu filozofiju opet podvrgava višem sudu vjere!*

Onkraj ovih razmišljanja ovdje još želim iznijeti neka svoja zapažanja o samoj predmetnoj raspodjeli studija filozofije, premda nisam predavao svaki od tih predmeta. Unaprijed treba reći da je predmetna podjela studija *ipak* unekoliko odmaknula od Wollfove disciplinarne filozofije na logiku (kritika, noetika), opća metafizika ili ontologija, psihologija, kozmologija i naravno bogoslovlje time što se sada na nekim katoličkim učilištima predaju epistemologija, filozofska antropologija (ne više metafizička antropologija, tj. metafizička psihologija), filozofija prirode, bioetika itd. Kako bih izbjegao ono što sam ranije rekao o nekim pojedinim filozofijskim disciplinama, npr. o povijesti filozofije, bioetici itd, ovdje ću se ograničiti samo na nekoliko opaski koje bi trebale pokazati da su u fundamentalnom pogledu problemi ostali isti, ali da jednako tako treba istaknuti i najbolja postignuća takvoga studija.

1. *Logika* predstavlja najveće povijesno i filozofijsko postignuće skolastičkoga načina mišljenja uopće i to ne samo u formalno-logičkom smislu, nego, gledano iz perspektive BiH i Hrvatske, prije svega s obzirom na ogromne prinose bogaćenju hrvatskoga znanstvenog nazivlja uopće.

Treće, upravo zbog takve tradicije uopće ne čudi što se suvremeni neoskolastički mislitelji na ovim prostorima s punim pravom upuštaju u vrlo plodan dijalog s najsuremenijim logičkim teorijama, posebice s jezično-analitičkom filozofijom.

2. *Spoznajna teorija*, makar bila preimenovana u epistemologiju, uvijek iznova, iz čisto *teologijskih* razloga, pati od nemogućnosti prekoračivanja razine objektivnosti spoznaje i ozbiljne rasprave s onim transcendentno-subjektivnim teorijama spoznaje koje su proistekle iz Kantova nauka i moderne uopće. Time je istodobno zapriječen put svakoj vrsti komunikativne pragmatike koja je proistekla iz takvih teorija.

3. *Ontologija* kao opća metafizika još uvijek nije prekoračila razinu nauka o “biću kao biću”, tj. uopće nije uvažila najbolja ontologijska postignuća 20. st. Ona bi to, po mojemu sudu, morala učiniti barem u kritičkoj namjeri. Jer ono što je oduvijek bilo zajedničko i teologiji i filozofiji, jest pitanje o “smislu” čovjekova bića, ne više pitanje o njegovim kategorijalnim svojstvima koje ga čine pukim predmetom “prediciranja”. I to ne samo njega, nego i njegova Tvorca (unum, bonum, verum itd.).

4. *Kozmologija*. Ovdje su, koliko sam primijetio učinjeni znatni pomaci, no još uvijek ostaje bolno pitanje o postanku kozmosa i evoluciji, što je papa Ivan Pavao II. na svoj način razriješio u svom glasovitom govoru na Gregorijani 1996. god., a što kod nas, po mojemu sudu, još uvijek nailazi na premalo odjeka.

5. *Naravno bogoslovlje* ili teodiceja trebalo bi se, opet po mojemu sudu, predavati ne samo na katoličkim, nego i na građanskim učilištima i to ne samo iz didaktičkih razloga: kroz taj studij “pitomci” bi do kraja mogli razviti spekulativni način mišljenja koji bi, s druge strane, bio “ništen” ukoliko svoju potvrdu ne bi mogao dobiti u današnjem trenutku. Stoga bi naravno bogoslovlje, možda, u tom kritičkom zahvatu moralo također iznijeti na vidjelo da je Bog, koji potrebuje Tomine dokaze o njemu, “jedan vrlo nebožanski Bog” (M. Heidegger), “ravnodušni Bog” kauzalne metafizike (J. Moltmann), “anonimni kršćanin” Rahnerove transcendentalne kristologije.

\*\*\*

No, povrh svega iznesenoga ovdje bih kao posebnu zadaću studija filozofije na katoličkim učilištima, a to je moj prijedlog, istaknuo potrebu sustavnoga istraživanja filozofijsko-teologijskoga nazivlja u Hrvata i to, možebitno, u obliku koncipiranja jednoga samostalnog “predmeta” izučavanja i istraživanja, bez čega “pitomci” ne mogu steći vlastito samorazumijevanje i odomaćenje niti u filozofiji niti u teologiji.