

INTELLECTUS FIDEI U PROCESU KATEHIZACIJE

BORISLAV DADIĆ
Filozofski fakultet Zadar
Obala Kralja Petra Krešimira IV. 2
27000 Zadar

Izvorni znanstveni rad
Primljeno 19. 4. 1999.
UDK 261 : 1

Sažetak

Autor svoju studiju započinje sa stavom da onaj koji vjeruje mora imati barem nekakvu spoznaju onoga u što vjeruje, mora znati barem o čemu je doista riječ. Jer ako bi neka vijest, pa dakle i Radosna vijest, bila potpuno tamna i neshvatljiva, onda ona ne bi bila neka vijest. I takvoj vijesti i njezinu donositelju naprosto je nemoguće pokloniti ili ne pokloniti povjerenje. Dalje u članku nastoji progovoriti o onoj unutrašnjoj karakteristici vjere koja nam dopušta da joj pristupimo i razumom, odnosno filozofski. Nakon filozofskog pogleda na vjeru, objašnjava razumnu potrebu za suradnjom razuma i vjere, odnosno filozofije i teologije, kao i obostranu korist od te suradnje. Ona se posebno očituje pri naporu našeg razuma da shvati objavljene istine, kao i pri obradi intellectus fidei. Nisu sve filozofije pogodne za tu suradnju, a od onih koje to jesu posebno se ističe filozofija bitka Tome Akvinskoga. Slijedeći encikliku pape Ivana Pavla II. *Fides et ratio*, u završnom dijelu članka autor ističe važnost filozofske spoznaje za fundamentalnu, dogmatsku i moralnu teologiju.

Ključne riječi: intellectus fidei, metafizika, teologija, spoznaja

1. UVOD

Željeli bismo ovim radom progovoriti nešto o jednoj unutrašnjoj karakteristici vjere koja nam dopušta da joj pristupimo i našim razumom. Riječ je o onom segmentu vjere koji zahtijeva razumsko ili, da se točnije izrazimo, filozofsko istraživanje koje pomaže svima nama da dademo obrazloženje vjere, odnosno nade koja je u nama, na što nas od početka potiče sv. Petar (usp. *1Pet 3, 15*), a danas i papa Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Fides et ratio*. Zbog toga će se ovo izlaganje velikim dijelom i temeljiti na toj enciklici.

Svjedoci smo danas čudnog procesa koji se odvija u ovom našem svijetu, kako na području prirodnog znanja, tako i na područjima nadnaravne spoznaje, a to je sve veće nepovjerenje u moć i ulogu ljud-

skog razuma u našem životu. Tako se događa da se vjeri sve više pristupa emocionalnog i iskustvenog stajališta, zanemarujući nužnu pomoć koja dolazi od Učiteljstva Crkve. Iznenađuje i činjenica da su teološki studiji sve siromašniji filozofskim disciplinama. Nužna posljedica toga je da će prosječan student teologije smatrati filozofiju nepotrebnom za kršćansku vjeru, a poneki će to misliti čak i za spekulativnu teologiju. Na žalost ovaj odnos prema filozofiji dijele i neki njihovi profesori teologije. Sv. Otac je potpuno svjestan situacije, pa stoga vrlo otvoreno kaže da »mora s čuđenjem i nezadovoljstvom ustvrditi, da nemali broj teologa dijele tu nezainteresiranost za proučavanje filozofije«. ¹ Zato on ovom enci-

1 *Fides et ratio*, br. 61.

klikom želi istaknuti veliki interes koji Crkva pokazuje za filozofiju, odnosno za suradnjom između filozofskog i teološkog istraživanja.

2. FILOZOFSKI POGLED NA VJERU

Vjera, u najopćenitijem smislu, znači držati za istinitu neku tvrdnju te realno i objektivno smatrati vjerojatnim ono što ona sadržava. Nadalje, nužan je neuvjetovani pristanak da bi se govorilo o pravoj vjeri. A samo »onaj koji zna i onaj koji vjeruje daju svoj neuvjetovani pristanak«.² Uočimo da su ova dva elementa od bitne važnosti za čin vjere: ne-pokazivanje činjenice i bezuvjetna vjera.

Ako pogledamo u razne rječnike pod pojmom »vjera«, vidjet ćemo da svi naglašavaju isto. To je: »povjerenje u istinitost neke tvrdnje, bez direktnog poznavanja činjenica koje su u njoj iznesene«; »biti uvjereni, a da nismo vidjeli«; »biti uvjereni u istinitost neke činjenice, a da ne posjedujemo spoznaju neophodnu za objektivno znanje«.

Isto su isticali i svi veliki teolozi. Sv. Augustin kaže da je »formalni objekt vjere ono što se ne nalazi pred očima«.³ Sv. Toma također ističe da »se vjera ne odnosi na ono što se vidi«,⁴ a na drugom mjestu kaže da ni »ono što može biti dokazano ne spada pod vjeru«.⁵ Bilo bi međutim potpuno krivo zaključiti da je u činu vjere osobna spoznaja onoga koji vjeruje potpuno zanemarena. Naime, onaj koji vjeruje mora imati barem nekakvu spoznaju onoga u što vjeruje, mora znati barem o čemu je doista riječ. Jer ako bi neka vijest, pa onda i Radosna vijest, bila potpuno tamna i neshvatljiva, onda ona ne bi ni bila neka vijest. I takvoj vijesti i njezinu donositelju naprosto je »nemoguće pokloniti ili ne pokloniti povjerenje«,⁶ kao je izvrsno uočio J. Pieper. Zato možemo s pravom zaključiti da i Božja objaviteljska riječ, da bi stvarno bila predmet vjere, mora biti, da tako kažemo, »ljudska«. A to znači da mora omogućavati onome koji vjeruje da sa svojim naravnim moćima spozna barem toliko da zna o čemu ona govori. Tako npr.

čovjek neće nikada svojim naravnim razumom shvatiti cjelokupnu istinu koja se krije iza tajne »Utjelovljenja«, ali može barem shvatiti što pojam »utjelovljenja« znači.

To su veliki teolozi uvijek znali istaknuti. Tako sv. Augustin kaže da ne postoji vjere ako prije nije bila nekakva spoznaja, te da nitko ne može vjerovati u Boga ako nije u mogućnosti da barem nešto spozna o njemu.⁷ Tako misli i sv. Toma kad kaže da »čovjek ne bi bio u stanju prihvatiti po vjeri nijedan princip da nema mogućnost shvatiti ga na neki način«.⁸

Ako me, na primjer, netko pita zašto vjerujem da postoji vječni život, odgovorit ću mu jer je to objavljeno, »Onaj koji sve zna, i sâm je istina, rekao je i ja mu vjerujem«.⁹ Ako on nastavi: kako znaš sve to?, ne mogu odgovoriti: jer vjerujem. Mora nužno postojati barem minimalna mogućnost da mu odgovorim: jer to znam.

Dakle, ako čovjeku nije dano da svojim naravnim sposobnostima postigne barem nekakvu spoznaju glede Božje opstojnosti, glede istine da je on sama istina i da se sam obratio ljudima na način koji mi možemo barem donekle shvatiti, tada vjera po Objavi ne bi bila razumski ljudski čin.¹⁰ Jednostavno ne može sve biti objekt vjere. Upravo je to nastojala istaknuti klasična doktrina izražena sintagmom *praeambulae fidei*. Važno je napomenuti da prethodnice vjere ne predstavljaju dio onoga u što vjernik vjeruje,¹¹ nego su upravo onaj dio koji on zna, ili može spoznati.

Drugi element vjere koji filozofija uočava jest da je ona po svojoj naravi neuvje-

2 J. PIEPER, *Sulla fede. Saggio filosofico*, Morcelliana, Brescia 1963, str. 13.

3 Usp. J. PIEPER, *nav. dj.*, str. 15.

4 SV. TOMA AKVINSKI, *In Senten.*, 2, d. 24, q.2, a. 1

5 SV. TOMA AKVINSKI, *S. Th.*, III, q. 7, a. 4.

6 J. PIEPER, *nav. dj.*, str. 16.

7 Usp. SV. AUGUSTIN, *De praedestinatione Sanctorum*, c. 2, 5; PL 44, 962 ss.

8 SV. TOMA AKVINSKI, *S. Th.*, II-II, q. 8, a. 8, ad 2.

9 J. PIEPER, *nav. dj.*, str. 44.

10 Usp. J. PIEPER, *nav. dj.*, str. 45.

11 Usp., SV. TOMA AKVINSKI, *S. Th.*, I,2,2, ad1; 3.d.23, 2, 5, ad5.

tovana i neograničena. Često se događa da ljudi ne shvaćaju taj element, pa vjeru drže za nešto što je samo moguće i vjerojatno. Ono što najvjerojatnije odgovara istini. A to je potpuno krivo, jer je vjera po svojoj naravi sigurna.

Uvažavajući taj drugi element vjere, dolazimo do istinitog i izvornog značenja koje kaže da je vjera »jedan pristanak *bez rezerve* i jedno *bezuvjetovano* vjerovanje u istinitost neke činjenice«. ¹²

Nužno je da prava vjera uvijek sadrži ta dva elementa, objektivni i osobni. To znači istovremeno prihvaćati istinu nečega i vjerovati u nečije svjedočanstvo. To izražava i sv. Toma kada kaže, da »svi koji vjeruju prihvaćaju i potvrđuju nečiju tvrdnju«. ¹³ Prava vjera stoga uvijek neodvojivo uključuje »vjerovati nekome« i »vjerovati u nešto«. Stoga bi se s ovog gledišta moglo reći da vjerovati znači prihvaćati nešto za istinito i stvarno preko svjedočanstva nekoga drugoga.

3. PRISUTNOST FILOZOFIJE U TEOLOGIJI

Velikani su kršćanske teologije oduvijek težili postići određenu razumsku spoznaju onih istina u koje su vjerovali. Duns Skot je na početku svoje glasovite metafizičke *Rasprave o prvom principu*, sažimajući metodološki princip sv. Augustina i sv. Anzelma – a na neki način to je bio princip svih velikih kršćanskih filozofa i teologa srednjega vijeka – *Credo ut intelligam* (vjerujem da bih spoznao), izrazio najprije čin vjere u istinitost božanske riječi, ali je odmah nakon vjere započela filozofija.

Duns Skot započinje svoju raspravu riječima: »Gospodine Bože naš, kada Tvoj sluga Mojsije pita Tebe, najistinitijeg učitelja, o Tvom imenu koje treba izložiti sinovima Izraelovim, jer znaš što razum smrtnika može o Tebi pojmiti, otkrivajući Svoje blagoslovljeno ime, odgovorio si: *Ja sam koji jesam*. Ti si istiniti bitak, Ti si cjelokupni bitak. To ja vjerujem, ali to ako bi mi bilo moguće htio bih znati. Pomozi, Gospodine, meni koji istražujem do kolike spoznaje o istinitom bitku, koji si Ti, može pri-

spjeti naš naravni um, polazeći od bića, koje si Ti o Sebi izrekao«. ¹⁴ Iz ovih njegovih riječi je očito da vjera ne samo da ne protuslovi razumu, nego mu je na neki način poticaj za njegovo istraživanje istine. Ili, kako se je jezgrovito izrazio Wolfgang Kluxen, komentirajući to mjesto: »Vjera je ishodište misaonog procesa. Vjera prirodnu težnju za znanjem upućuje na određeni put i usmjeruje prema određenom cilju: prema uvidu u to što se u vjeri već, uvijek, čvrsto drži«. ¹⁵

Um ovdje ne ide za tim da utemelji ili ojača vjeru, jer on to ne može, nego ide za tim da njezin sadržaj učini jasnijim. Vjera sa svoje strane potiče um da se odvaži na takav posao, tj. da se zapita o razlozima onoga u što vjeruje, onoga čemu je dao pristanak. Taj proces pretpostavlja postojanje vjere, ona je na neki način njegov izvor, i on ide za tim da bar donekle spozna istinu tog izvora – to je smisao one metode istraživanja koju je jasno postavio sv. Anzelmo i sazeo u riječi: *fides quaerens intellectum*. Ja »ne tražim«, kaže sv. Anzelmo, »da spoznam kako bih vjerovao, nego vjerujem kako bih spoznao«. ¹⁶ A kada već vjerujemo, bila bi doista »nemarnost ne dati si truda da razumom shvatimo ono što vjerujemo«. ¹⁷

Vjera se, dakle, pokazuje kao ona koja potiče razum da se otvori za sve što je istinito, dobro i lijepo. Time ona ne ugrožava

12 J. PIEPER, *nav. dj.*, str. 20.

13 SV. TOMA AKVINSKI, *S. Th.*, II-II, q.11, a. 1. Zato Martin BUBER nije u pravu kada u svojoj knjizi *Zwei Glaubensweisen* tvrdi da kršćanska vjera ima za svoj objekt samo vjerovanje u istinu principa, dok židovska vjera ima za svoj objekt povjerenje u Boga promatranog kao osobu.

14 Bl. I. DUNS SCOT, *Tractatus de primo Principio*, cap. I, art. 1; hrv. prijevod: I. DUNS ŠKOT, *Rasprava o prvom principu*, Demetra, Zagreb 1997, str. 29. Treba naglasiti da su i ostali veliki kršćanski teolozi nastojali umom prodrijeti u tajnu koja se krije iza Imena Božjega. Spomenimo još samo sv. Bernarda (usp. *De consideratione*, V, cap. VI.) i sv. Tomu (*S. Th.*, I, q. 13, a. 11).

15 W. KLUXEN, *Komentar*, u: I. DUNS ŠKOT, *Rasprava o prvom principu*, Demetra, Zagreb 1997, str.169.

16 SV. ANZELMO, *Proslogion*, 1.

17 SV. ANZELMO, *Cur Deus homo*, 2.

autonomiju razuma, nego se dapače pokazuje kao njegova djelotvorna odvetnica.

Danas je, međutim, veoma složeno govoriti o odnosu vjere i razuma, jer su oboje poprilično oslabljeni. Naime, razum je bez pomoći objave došao u opasnost da izgubi iz vida svoju konačnu svrhu – spoznaju istine; koja, recimo odmah, nije mnoga nego jedna. Vjera bez razuma je pred opasnosti da pre naglasi osjećaj i iskustvo, riskirajući tako da više ne bude jedna univerzalna ponuda. Krivo je misliti da će vjera bez razuma biti samostalnija i prodornija. Naprotiv, tako joj prijeti realna opasnost da bude svedena na mit ili praznovjerje. Stoga je nužno ponovno izgraditi izgubljeno jedinstvo između zdrave filozofije i čvrste vjere.

Pogrešno bi bilo odbaciti svako iskreno ljudsko istraživanje istine, jer znamo da je Božja riječ istina. Stoga nam filozofska spoznaja istine sigurno može pomoći u boljem razumijevanju Božje riječi. Međutim, nije ovdje riječ o tome da se kod govora o vjeri upotrijebi neki filozofski pojam ili citat iz nekog filozofskog djela, nego da vjernici koriste naravnu sposobnost svoga razuma, te krećući od objavljene Božje istine, nastoje, uz pomoć razumske refleksije, tu istu istinu što bolje shvatiti.

Učiteljstvo Crkve je već na I. vaticanskom saboru jasno naučavalo postojanje dva reda spoznaje Božje opstojnosti, jednog koji se odnosi na vjeru, i drugog na razum. Međutim, unatoč tome što je vjera iznad razuma, ne postoji stvarna divergencija među njima, jer »isti Bog, koji objavljuje tajne i priopćava vjeru, postavio je također svjetlo razuma u ljudsku dušu«, te Koncil zaključuje: »ovaj Bog ne može negirati samog sebe, niti istina može protusloviti istini«. ¹⁸

Učiteljstvo Crkve je oduvijek bilo zokupljeno ne toliko pojedinim filozofskim istinama, koliko potrebom »razumske spoznaje, dakle u konačnici filozofske spoznaje za razumnost vjere« (br. 53).

Ne treba se bojati da će filozofska refleksija ugroziti vjeru, kao ni obratno. To su dvije komplementarne spoznaje koje se ujediniuju u jednom te istom subjektu, čo-

vjeku, i odnose se na jedan te isti objekt, na Boga. Točno je da ljudski um svojom naravnom sposobnošću može spoznati Božju opstojnost, ali nikada i Božju bit. Jer Bog koji se objavljuje i u kojega vjeruje vjernik beskonačno nadmašuje onog Boga čiju je opstojnost dokazao filozof prirodnim sposobnostima svoga razuma. Stoga je veliki tomistički filozof našega stoljeća E. Gilson zaključio: »svi filozofski dokazi mogu se sa zadovoljstvom razvijati pod božanskom objavom, ali nijedan od njih ne može doseći niti joj dokučiti predmet«. ¹⁹ Upotreba filozofije u izgradnji *intellectus fidei* ne ide za tim da objavljenu istinu promijeni u filozofsku istinu. *Intellectus fidei* jest neko shvaćanje one inteligibilnosti koju objavljena istina posjeduje, ali ono što razum shvaća u ovoj istini »nipošto ne umanjuje nadnaravnu realnost, kojoj je supstancija sami objekt koji vjera posjeduje u nejasnoći«. ²⁰

Isto to smatra i jedan od najvećih povjesničara filozofije u našem stoljeću isusovac F. Copleston, koji tvrdi da poticaji koji dolaze od vjere, koja traži razumijevanje same sebe, moraju jednom dovesti do onoga »što je razumno definirati kao metafizičku refleksiju«. ²¹ To ne znači da se vjera mora promijeniti u nešto drugo, ili da bi trebala pomoći utemeljiti neku autonomnu metafiziku, koja bi htjela zamijeniti religiju. Riječ je samo o procesu razumijevanja, o jednoj globalnoj kršćanskoj viziji odnosa vjere i razuma koja se stoljećima izražavala riječima *fides quaerens intellectum*. Naravno da i danas adekvatno razumijevanje vjere zahtijeva napor ljudskog uma koji se izražava kroz filozofsku refleksiju.

I sâm Papa na više mjesta ističe važnu činjenicu da filozofija u susretu s Božjom riječi neće nikada biti ugrožena u svom

18 I. VATIKANSKI KONCIL, *Dei Filius*, IV; DS 3017.

19 E. GILSON, *Uvod u kršćansku filozofiju*, FTI, Zagreb 1995, str. 39.

20 E. GILSON, str. 53.

21 F. COPLESTON, *Religione e filosofia*, La Scuola, Brescia 1977, str. 76.

identitetu niti će biti osiromašena za spoznaju istine, dapače iz tog će susreta uvijek izaći obogaćena. Naime, otkrit će nove horizonte istine koje sama od sebe ne bi nikada upoznala.²²

Međutim, neće svaka filozofska refleksija biti korisna za ovo razumijevanje vjere. Stoga bi bilo krivo smatrati da Crkva treba voditi samo brigu o vjeri, a ne miješati se u filozofsku spoznaju i razne filozofske struje. Naprotiv, baš iz ispravne brige za vjeru Crkva je »dužna pokazati ono što u jednom filozofskom sustavu može rezultirati kao nespojivo s njezinom vjerom«. ²³ To se posebno odnosi na pitanja o Bogu, čovjeku, čovjekovoj slobodi i njegovu etičkom djelovanju. Zbog toga Sveti Otac donosi glavne karakteristike koje neka filozofija mora imati da bi mogla koristiti vjeri u njezinu samorazumijevanju.

Posebno ističe tri karakteristike takve filozofije. Prvo, takva filozofija mora prije svega sadržavati mudrosni element, to jest mora težiti istraživanju smisla života i njegove konačne svrhe; drugo, mora potvrđivati čovjekovu sposobnost da postigne stvarnu spoznaju istine; i treće, mora u sebi integrirati autentičnu metafiziku, koja je sposobna transcendirati pojedinačnu činjenicu i dosegnuti ono posljednje, apsolutno i utemeljujuće. Sveti Otac, ne spominjući konkretna imena, jasno kaže da je upravo filozofija bitka ta koja ima sve ove elemente, nepohodne da bi bila korisna, odnosno da bi služila vjeri.²⁴

Često se u raspravi o vjeri danas mnogi pozivaju na presudnu važnost iskustva ili, točnije, iskustva vjere. Svakim danom to postaje sve više prvi kriterij autentičnog življenja, a onda i tumačenja vjere. Papa nas i ovdje poziva da posegnemo za pomoći koju nam može pružiti kršćanska metafizika. Nužno je napraviti prijelaz od fenomena, gole činjenice, do samog temelja ili izvora te činjenice. Sigurno je da iskustvo i činjenice imaju nezaobilaznu vrijednost, ali »nije moguće zadržati se na samom iskustvu; čak ni onda kada ono izražava i jasno očituje čovjekovu nutrinu i duhovnost, nužno je stoga da spekulativna refleksija postigne duhovnu supstanciju i temelj

koji je podržava«. ²⁵ A tu zadaću može adekvatno izvršiti samo kršćanska metafizika, jer ona se pojavljuje kao izvrsna posrednica i pomoćnica kod teološkog istraživanja. Treba naglasiti da takva metafizika može pomoći i u rješavanju krize koja se pojavila na mnogim područjima filozofskog istraživanja. Iz rečenoga jasno proizlazi da ona filozofija koja ne sadrži takvu metafizičku perspektivu nije primjenljiva u obradi razumnosti vjere.

Sveti Otac u nekoliko brojeva enciklike izričito spominje krive filozofske doktrine. Pored toga upozorava na opasnost da se vrhovni kriterij kršćanske vjere, koji proizlazi iz Svetog pisma, Svete predaje i Učiteljstva Crkve ne svede samo na Sveto pismo. Takav pokušaj on označava kao jedan oblik fideizma, a naziva ga *biblicizam* (tal. prij. – *biblicismo*, usp. br.55). No, ovdje je korisno imati na umu činjenicu da svaka hermeneutska metoda u osnovi sadrži filozofsko shvaćanje, zbog čega ih je nužno kritički prosuditi prije nego ih se primijeni na Sveto pismo.

4. DJELOTVORNA SURADNJA FILOZOFIJE I TEOLOGIJE

Budući da je teologija refleksivna obrada razumnosti Božje riječi u svjetlu vjere,²⁶ nužno je da mora uspostaviti odnos suradnje s filozofijom.

Teologija se je oduvijek formirala kao znanost vjere pod svjetlom dvostrukoga metodološkog principa: *auditus fidei* i *intellectus fidei*. Uz pomoć prvoga ona usvaja sadržaj Objave, onako kako je on postupno izražavan u Svetom pismu, Svetoj predaji i Učiteljstvu Crkve.

Nas više zanima ovaj drugi princip, pomoću kojega teologija uz pomoć refleksije nastoji odgovoriti zahtjevima ljudskog

22 Usp. *Fides et ratio*, br. 73.74.79.

23 *Fides et ratio*, br. 50.

24 Ovdje se razabire pravi smisao izraza *ancilla theologiae*, koji želi istaknuti nužnost suradnje između dvije znanosti – u ovom slučaju između filozofije i teologije.

25 *Fides et ratio*, br. 83.

26 Usp. *Fides et ratio*, br. 64.

razuma glede sadržaja vjere. U tom smislu treba odmah naglasiti da božanska Istina, ljudima objavljena i ispravno tumačena u doktrini Katoličke crkve, posjeduje jednu »vlastitu inteligibilnost, tako logički dosljednu da se postavlja kao jedno autentično znanje«. ²⁷ Zbog toga se teologija i može pojaviti ovdje kao razumijevanje sadržaja vjere (*intellectus fidei*). Važno je spomenuti da se *intellectus fidei* ne nalazi samo u vjeri visoko obrazovnih teologa, »nego i u najjednostavnijoj vjeri« ²⁸ kršćanskog vjernika.

I premda teologija ima važnu zadaću u interpretaciji izvora, ipak njezin konačni i možda najzahtjevniji napor jest u »shvaćanju objavljene istine i izlaganju *intellectus fidei*«. ²⁹ Teologija mora znati odgovoriti zahtjevima i izazovima suvremene kulture i misli, čineći razumljivim sadržaj vjere. Tu se teologiji postavljaju tri osnovna zahtjeva:

1. zahtjev za spekulativnim izlaganjem sadržaja vjere; vodeći računa o poteškoćama koje donosi razum i ljudsko iskustvo
2. zahtjev za pokazivanjem unutrašnje koherentnosti rasprave o vjeri, u smislu jedne jasne teološke sinteze
3. zahtjev za aktualiziranjem istina vjere, radi evidencije egzistencijalne i praktične relevantnosti misterija vjere da dade adekvatan odgovor na duboka očekivanja ljudi svih vremena, pa tako i ovoga našega.

I zato ako ovo razumijevanje vjere hoće u sebe organski uključiti cjelokupno teološko naslijeđe, tada »se mora uteći filozofiji bitka«. ³⁰ Ta se potreba posebno očituje u trima osnovnim teološkim disciplinama: dogmatskoj, fundamentalnoj i moralnoj teologiji.

Dogmatska teologija mora biti u stanju artikulirati sveopći smisao misterija Boga Jednoga i Trojstvenoga, na narativan ali prije svega na argumentativan način. Međutim, bez filozofskog udjela ne mogu se teološki sadržaji razumljivo izložiti (usp. br.66).

Na fundamentalnu teologiju posebno spada zadaća da jasno obrazloži odnos iz-

među vjere i filozofske refleksije, da pokaže potrebu ljudskog uma za jednim prope-deuskim putem koji vodi do prihvaćanja objavljene istine. Mora, nadalje, pokazati »intimnu kompatibilnost između vjere i njezina bitna zahtjeva da se izrazi preko razuma, u takvom stupnju da razum u punoj slobodi dade svoj pristanak« ³¹ toj vjeri.

Možda u ovom našem burnom vremenu moralna teologija ima još najveću potrebu za filozofskom pomoći, a posebno od filozofske etike. A to nužno implicira suradnju s kršćanskom filozofijom o čovjeku (koja poznaje posljedice istočnoga grijeha na ljudsku narav) i metafizikom dobra. ³² Sveti Otac je ovoj suradnji posvetio veliki dio svoje enciklike *Veritatis splendor*.

No, da bi se filozofsko znanje ispravno koristilo u teološkoj refleksiji, moramo imati na umu sljedeće principe:

- 1) Temeljni princip proizlazi iz činjenice da nam Objava daje istinu o Bogu izraženu u Isusu Kristu. To nadalje implicira da vjera, kao prihvaćanje Objave, bude također i spoznaja i pravo priznavanje identičnosti između Isusa Krista (objavitelja misterija Oca) i božanskog Logosa.
- 2) Objavljena doktrina zahtijeva da ljudski razum bude ispravno usmjeren prema istini, sposoban da spozna Božju opstojnost i da usvoji principe moralnog života. Stoga prihvaćanje i prenošenje Objave zahtijeva metafizičke istine koje posjeduju univerzalnu valjanost, kao što su: čovjek je sposoban spoznati istinu; čovjek može ispravno suditi i čovjek može slobodno izabrati dobro. Potvrda tih univerzalnih meta-

²⁷ *Fides et ratio*, br. 66.

²⁸ M. SCHMAUS, *Dogmatica cattolica, I: Introduzione – Dio – Creazione*, Marietti, Torino ²1963, str. 41.

²⁹ *Fides et ratio*, br. 97; usp. također br. 93.

³⁰ *Fides et ratio*, br. 98. Papa ovdje ne spominje izričito imena filozofa, ali mi se usuđujemo reći da se nedvosmisleno misli na filozofiju sv. Tome Akvinskoga, kao i na njezinu suvremenu ali vjernu obradu poput one koju su proveli E. Gilson, J. Maritain, C. Fabro i dr.

³¹ *Fides et ratio*, br. 67.

³² Usp. *Fides et ratio*, br. 98.

- fizičkih istina nalazi se u objavljenoj doktrini Crkve.
- 3) Vjera posjeduje vlastitu unutrašnju kvalitetu po kojoj doista postaje specifičan način spoznaje.

Iz toga direktno slijedi da vjera svoju razumnost ne dobiva izvana, niti postoji divergencija između »vjere« i »znanja«, odnosno »vjere« i »razuma«, pramda se oni realno razlikuju i ne miješaju se. Na osnovi pravilnog odnosa između vjere i razuma proizlazi ispravan i djelotvoran odnos između teologije i filozofije.

Naime, kada vjera nastoji sebe shvatiti na kritički i refleksivan način, tada ona zahtijeva teologiju (*fides quaerens intellectum*). Ali da bi teologija mogla izvršiti tu zadaću, treba joj pomoć od filozofije. Kod te pomoći filozofije treba imati na umu ono što je dobro uočio istaknuti teolog Guido Pozzo,³³ naime:

1. Uloga filozofije nije u tome da unese neki red u istine vjere, koje bi same u sebi bile u nekom neredu i bez unutrašnjeg jedinstva, nego da učini da se red koji je unutarnji objavljenoj istini, pojavi kao takav prema van, tj. da ga svaki ljudski razum može takvim prepoznati.

2. Upotreba i filozofskih pojmova i modela sredstvo je pomoću kojega *intellectus fidei* može pokazati inteligibilnost Objave i spekulativno produžiti misterij vjere, tako da ovaj može stupiti u dijalog s filozofijom i kulturom čovjeka dotičnog vremena.
3. Budući da objavljena doktrina u sebi sadrži i implicira univerzalne metafizičke i gnoseološke principe, ona zahtijeva filozofsku misao koja bi bila koherentna i kompatibilna sa zahtjevima istina Objave, odnosno vjere.

5. UMJESTO ZAKLJUČKA

Vidimo da su vjera i razum upućeni jedno na drugo, ali ne sa ciljem da jedno pređe u drugo, ili da jedno poništi drugo, nego da zajednički idu prema istome cilju – kontemplaciji Vječne Istine, a to je sâm Bog. To je ono što mistička teologija naziva *visio beatifica* (blaženo gledanje), a što se s Božjom pomoći ima dogoditi u nebu.

³³ Usp. G. POZZO, *Metodo in teologia sistematica*, u: *Dizionario di teologia fondamentale*, Citta della Editrice, Assisi 1990, str. 723-748, ovdje str. 737.