

Franjo Zenko

Kušlanova 2, HR–10000 Zagreb
franjo.zenko@zg.t-com.hr

Aktualnost Petrićeva pokušaja deheleniziranja filozofije i kršćanske teologije*

Sažetak

Petrić motivira svoj pokušaj deheleniziranja filozofije i kršćanske teologije činjenicom da su oko četiri stotine godina nakon »starih teologa«, koji su bili pod utjecajem Platonove filozofije, skolastički teolozi počeli u teologiju uvoditi Aristotelovu filozofiju i uzimati njegove »bezbožnosti« kao temelje vjere. Ispričava ih što nisu poznavali niti mogli poznavati stare teologe jer nisu znali grčki i stoga su im bili nepoznati Platonovi i Aristotelovi izvorni tekstovi u kojima se ti stari mudraci spominju. Ne oprašta im, međutim, što su pokušali »bezbožnošću poduprijeti pobožnost«. Stoga Petrić nastoji pokazati da je Aristotel našao sve problemske motive svoje metafizike, fizike i etike u prastarih egipatskih i kaldejskih mudraca, i to najvećim dijelom posredovanjem Platona. Isto tako nastoji pokazati kako je spomenute probleme Aristotel preformulirao, pretumačio u duhu starogrčkog jezika i duha, ali djelomično i prešućivao.

Heideggerov analogni noviji pokušaj dehelenizacije filozofije i kršćanske teologije polazi od teze o »zaboravu pitanja o bitku«, odnosno o »smislu bitka«. Taj »zaborav« skrivila je tradicionalna metafizika koja je tretirala bitak kao »najopćenitiji« i stoga »najrazumljiviji« pojam i na taj način dispenzirala filozofiju da ponovo promišlja pitanje o bitku. Pitanje o bitku blokirala je metafizika i time što je bitak tretirala kao »biće« i navela teologiju da i Boga tretira kao »biće«, doduše kao »najviše«, ali ipak kao biće. To je omogućilo da se teologija razumije kao »pozitivna« znanost i time se uvrsti među druge »pozitivne« znanosti. Heideggerov motiv da »destruirao« tradicionalnu metafiziku jest da usmjeri mišljenje prema njegovoj zaboravljenoj bitnoj zadaći, a time i teologiju da se, oslobođena od tradicionalne metafizike, uputi novim putovima.

Najnoviji poticaj kritičkom tematiziranju dehelenizacije kršćanske vjere, i uopće europskog duha, dao je teolog i sadašnji papa Joseph Ratzinger, posebno u svom predavanju na Sveučilištu u Regensburgu, u kojem je desetak puta kritički apostrofirao dehelenizaciju. Podvrgnuo je kritici tri vala dehelenizacijskog programa (Enthellenisierungsprogramm) u kršćanskoj teologiji: od izгона metafizike iz teologije u Reformaciji, preko historiziranja u liberalnoj teologiji 19. i 20. stoljeća, do brisanja tragova helenizacije kršćanske vjere u ideji inkulturacije. Ratzinger podvrgava kritici ograničavanje uma (Vernunftbeschränkung), započeto matematizacijom europske znanosti u renesansnom platonizmu, koje je Kant kanonizirao. Posljedice toga ograničavanja uma nisu relevantne samo za kršćanstvo koje teži suprotnome, tj. proširenju uma (Vernunftweiterung), nego i za zapadnoeuropski duh u cjelini.

Gljučne riječi

dehelenizacija, Frane Petrić, Martin Heidegger, Joseph Ratzinger

*

Ovaj tekst, ovdje neznatno izmijenjen i dopunjen, cjelovito je autorovo uvodno izlaganje na simpoziju »Petrić i renesansne filozofske tradicije«, održanom od 26. do 29. rujna 2007. u Cresu u okviru 16. Dana Frane Petrića. Prvi dio izlaganja »Petrićeva inicijativa deheleniziranja filozofije i kršćanske teologije« u proširenoj je inačici i s drugačijom kontekstuali-

zacijom objavljen u *Prilozima za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 34 (2008). U ovom tekstu izneseni su rezultati moga istraživanja na projektu »Grisogono i Petrić – dva svijeta renesansne filozofije«, koji u Institutu za filozofiju vodi znanstvena savjetnica dr. sc. Michaela Girardi-Karšulin.

Aktualnost, ovdje u naslovu, znači zauzetost mišljenja nekim današnjim problemom ili problemom koji je nekada pokrenut, a danas, u promijenjenoj duhovnoj situaciji, ponovo dobiva na značenju. Takav jedan problem pokrenuo je u 16. stoljeću Frane Petrić. Taj njegov problem danas je reaktualiziran u drugim, ali svagda analognim aspektima. Radi se o pitanju deheleniziranja teologije i početka filozofije, koja je kao metafizika, unatoč milenijskoj povijesti mišljenja istočnih, posebno azijskih naroda, zaštitni znak duhovnog identiteta Europe.

Temu razrađujem u tri koraka:

1. Petrićeva inicijativa deheleniziranja filozofije i kršćanske teologije;
2. Heideggerovo defilozoficiranje kršćanske vjere i teologije;
3. Ratzingerova kritika deheleniziranja kršćanstva i, posljedično, kršćanske teologije.

Metoda koju primjenjujem u naznačenoj razradi teme nije dedukcijska niti dijakronijsko, historijsko filozofska, odnosno historijsko teološka. Pred sobom imam otvorene dokumente o temi iz različitih epoha i paralelno, u neku ruku sinkronijski ih čitam, poput Paula Ricœura, kako bih si pojasnio problem o kojem se radi.

Petrićeva inicijativa deheleniziranja filozofije i kršćanske teologije

Frane Petrić, renesansni filozof, rođen 25. travnja 1529. godine u gradu Cresu na istoimenom otoku, poznat je u prvom redu kao platonik i radikalni kritičar Aristotela i aristotelizma. Prema autobiografskom pismu Bacciou Valoriju, na platonizam ga je »obratio« neki fratar nepoznata nam imena. To nije bilo naročito teško jer su mu aristotelovska predavanja na Sveučilištu u Padovi bila dosadna. Upoznavši se detaljno s Platonovom filozofijom, Petrić je našao izvor inspiracije u pisanju svojih eseja, filozofskih djela i uopće u izgrađivanju svoje filozofije.

No, intenzivnim povijesno filozofskim i filologijskim istraživanjem grčke, posebno Platonove i Aristotelove filozofije, rodila se i druga Petrićeva inicijativa: inicijativa povratka prastaraj egipatskoj i kaldejskoj mudrosti koju je, paralelno sa studijem grčke filozofije, također dugo godina istraživao. Skupljajući dokumente o toj prastaraj mudrosti, Petrić je došao do uvjerenja da od nje potječe Platonova pa i Aristotelova, svagda pred javnošću skrivana i stoga tajna, mudrost i ezoteričko učenje.¹ Petrićev pokušaj povratka prastaraj egipatskoj i kaldejskoj mudrosti bio je motiviran, osim potragom za izvorima grčke filozofije, također i čišćenjem kršćanske vjere od grčkog naturalizma i racionalizma, prije svega od Aristotelove filozofije.²

Prisjetimo se: tada, u 16. stoljeću, prvi protagonisti protestantskog reformacijskog pokreta također su programatski nastojali očistiti kršćansku vjeru od njezine tada školsko teologijske, metafizički inspirirane sistematizacije, kako bi došli do biblijski žive kršćanske poruke. Tu i takvu protestantsku inicijativu teolog Ratzinger, sadašnji papa, identificira kao prvi val dehelenizacije, kada se metafiziku izgonilo iz teologije u nastojanju da se vjera oslobodi od okova tradicionalne teologijsko školske sistematizacije.³ Protagonisti te protestantske ideje s Lutherom na čelu nisu pritom naravno posezali, kao Petrić, ni za platoničkom, a kamo li za »prastarom« egipatskom i kaldejskom mudošću. No svojim je intenzivnim povijesno filozofijskim i filologijskim istraživanjem Pe-

trić došao do uvjerenja da ne samo Platonova i Aristotelova nego i cjelokupna grčka misao nije samonikla, kako bi rekao naš Albert Bazala, nego ima svoj izvor u prastaraj egipatskoj i kaldejskoj mudrosti.

Tijekom istraživanja Petriću se Hermes Trismegist (grčki *Hermes Trismegistos* [tri puta najveći], latinski *Hermes Trismegistus*) nametnuo kao najveći autoritet u prastaraj egipatskoj mudrosti. U svojoj raspravi pod naslovom »Hermes Trismegistus«, kojom uvodi u Hermesove knjige i fragmente, Petrić naširoko raspravlja o povijesnosti ličnosti Trismegista, za kojeg na samom početku kaže da je, kako se stoljećima drži, bio »mudroču najveći muž kod Egipćana«, pobijajući pritom mnoge autore koji niječu povijesnost Hermesove ličnosti.⁴

U istoj toj raspravi, Petrić drži da su veliki grčki filozofi putovali u Egipat i tamo se izravno u razgovoru sa svećenicima upoznali s tajnom egipatskom mudroču. Uvjeren je da se s podacima do kojih je došao slaže s onim što se priča o Orfeju, Solonu, Pitagori, Talesu, Demokritu i Platonu, da su, putovavši u Egipat, učili egipatske znanosti od samih svećenika, a ne sa stupova, koji su bili izloženi cijelom narodu.⁵

Na temelju svega što je istražio i izložio bit će, kako Petrić zaključuje, jasne dvije stvari. Prvo, da je pobožna filozofija, sadržana što u Hermesovim knjigama što u fragmentima, sukladna dogmama vjere.⁶ Drugo, da su sve grčke filozofije – Pitagorina, Platonova, posebno gdje se u ovoj govori o božanskim stvarima, Aristotelova, posebno ona etička, te stoička o fizici i prvi principi medicine – uzete iz tih Hermesovih knjiga kao i drugih koje su nestale.⁷ Stoga bi, drži Petrić, bilo u budućnosti za kršćane preporučljivije i korisnije ako bi se jednom u javnim školama čitala Hermesova učenja umjesto onih Aristote-

1
Tekstove kao i dokumente o staroj egipatskoj i kaldejskoj mudrosti, koje je godinama skupljao, Petrić je objavio u dodatcima svog djela *Nova de universis philosophia* (1591). Ti dodatci o staroj egipatskoj i kaldejskoj mudrosti nisu, nažalost, objavljeni u hrvatskom dvojezičnom izdanju Petrićeva glavnog djela: Franje Petrić / Franciscus Patricius, *Nova sveopća filozofija / Nova de universis philosophia* (Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1979), priredio i pogovor napisao Vladimir Filipović, s latinskoga preveli Tomislav Ladan i Serafin Hrkać.

2
Posvećujući svoje glavno djelo *Nova de universis philosophia* papi Grguru XIV., Petrić kaže: »I zašto se od Aristotelove filozofije predaju samo oni dijelovi koji su uveliko neprijateljski i prema Bogu i prema njegovoj Crkvi, dok se ove pobožne pomagalice nimalo ne cijene? I zaista Hermesova knjižica *O pobožnosti i filozofiji* sadržava više filozofije negoli cjelokupna Aristotelova filozofija, pa bi ovu najpobožniju zadaću lako ispunila.«, u: Petrić, *Nova sveopća filozofija*, f. a3r.

3
Vidi poblize o tome u trećem dijelu ovog izlaganja »Ratzingerova kritika deheleniziranja kršćanstva«.

4
Franciscus Patricius, »Hermes Trismegistus«, u četvrtoj folijaciji izdanja *Nova de universis philosophia* (1591), f. 1r: »Hermetem Trismegistum, virum apud Aegyptios sapientia maximum fuisse, viri multi ac magni, multis iam saeculis habuere persuasum.«

5
Patricius, »Hermes Trismegistus«, f. 2v: »Huic rei consonat, quod de Orpheo, Solone, Pythagora, Thalete, Democrito, Platoneque narratur. Eos scilicet in Aegyptum profectos, non a columnis, quae populo omni expositae erant, sed a sacerdotibus disciplinas per colloquia, et sobrietatem et sacra didicisse.«

6
Patricius, »Hermes Trismegistus«, f. 3r: »Apparebit autem ex hisce Hermetis, tum libellis, tum fragmentis, pia quaedam erga Deum philosophia, fidei dogmatibus, ut plurimum consona.«

7
Patricius, »Hermes Trismegistus«, f. 3r: »Apparebit quoque Graecas philosophias omnes, Pythagoream, Platonicam in divinis, ac morum dogmatibus Aristotelicam autem, et Stolicam in Physicis, et medicinae etiam prima principia, et ex his, et ex aliis, qui perierunt eius libris fuisse desumptas.«

lovih.⁸ Kako bi to olakšao – Petrić upravo s tom namjerom i redigira i prema sadržaju uređuje Hermesove spise – izričit je Petrić u svojoj motivaciji.⁹

Drugi izvor iz kojega su, prema Petriću, Grci crpili i oblikovali svoju filozofiju jest Zoroaster. Suprotno raznim mišljenjima o njegovu porijeklu, Petrić u svojoj raspravi *Zoroaster* tvrdi da je on Kaldejac i da to može dokazati mnogim dokazima.¹⁰ Te dokaze u nastavku taksativno i navodi. Njegove je pak izreke, koje su razasute po raznim knjigama raznih autora, onih kršćanskih kao i poganskih, posebno platonovaca (*sparsa /.../ per Platoniorum libros*), Petrić skupio, objedinio, preveo na latinski, prema sadržaju klasificirao i objavio.¹¹ Poput nekih drugih autora, i Petrić je te Zoroastrove izreke nazvao *Zoroastrova proroštva*.¹²

Budući da se u literaturi Zoroastra naziva »magom« a njegovo učenje »magijom«, od imena koje se mnogi ježe,¹³ Petrić se, istražujući značenje tih izraza, priklanja onima koji drže da ime 'mag' znači kod Perzijanaca isto što kod Latina 'mudrac', a kod Grka 'filozof'.¹⁴ Isto tako, slijedeći i u tome mnoge autore, drži da su magi, tj. mudraci ili filozofi, bili i teolozi koji su štovali Boga prinoseći mu molitve i žrtve, držeći da je njihova prava krepost Božja krepost. Petrić vjeruje da se od onog velikog, što je Proklo našao u učenju Kaldejaca, jedva može naći veće i odličnije napisano od ma kojeg kršćanina.¹⁵

U Zoroastrovim proroštvima nalazi Petrić čak i teologijsko učenje o trinitetu, trojstvu božanskih osoba. Petrić, naime, kaže kako se u Zoroastrovim proroštvima nalazi spoznaja Boga Oca i Sina i Duha. Vjeruje da je Zoroaster ovu dogmu o Trojstvu osobā primio od Abrahama ili drugih Božjih miljenika jer mi, ortodokсно katolički tumači Petrić, ne možemo naravnim svjetlom dostići spoznaju tajne Trojstva. U Zoroastrovim se proroštvima nalazi i vjerovanje u Boga stvoritelja svih stvari i svijeta, priznaju se anđeli, propovijeda raj nebeski, besmrtnost duša te učenja o istini, vjeri, nadi. Stoga, zaključuje Petrić, ovaj prvi i najodličniji dio Magije nije ništa drugo nego Teologija i religija. Iako ne potpuno prava, kao ona koju je kasnije objavio Krist, ipak se od svijetu najviše njoj približuje.¹⁶

Razumljivo je stoga da Petrić brani općeniti sadržajni karakter tih proroštava od vulgarnih tumačenja prema kojima bi se radilo o predskazivanju nekih budućih stvari. Naprotiv, radi se zapravo, prema Petriću, o genezi svih stvari, odnosno o njihovom stvaranju. Štoviše, Petrić drži da su Zoroastrova proroštva neke objave o božanskim stvarima i božanskim poredcima te o tome kako je Bog stvorio inteligibilna bića, duše i svijet.¹⁷

Istražujući recepciju Zoroastrovih *oracula* u Crkvi, Petrić drži kako su primljena pozitivno, jednako kao što su bila nekoć recipirana proroštva Sibila (tj. proročica poganske antike, koje su navijestile Krista, te su stoga ušle u kršćansku literaturu i ikonografiju). Štoviše, Petrić se poziva izričito na recepciju Zoroastrovih proroštava unutar Katoličke crkve. Prema Petrićevu nalazu, mnoga među njima smatrali su stari oci istinitima i pobožnima, a Katolička crkva ih je hvalila i odobravala.¹⁸

Petrić detaljno analizira učenja sadržana u Zoroastrovim proroštvima koja se odnose na filozofske sadržaje u disciplinama kao što su fizika, psihologija i etika, a koje obrađuju razne grčke filozofske struje, uključujući i Platonovu i Aristotelovu filozofiju. Tu analizu Petrić zaključuje tezom o recepciji tih Zoroastrovih filozofskih učenja kod vodećih grčkih filozofa. Drži da su većinu od tih učenja preuzeli Aristotel i Platon dok su ih Plotin, Porfirije, Jamblih i Proklo u svemu slijedili i čak shvaćali kao božanske glasove.¹⁹

I na kraju, da ponovim dva razloga u Petrićevoj motivaciji deheleniziranja početka filozofije i kršćanske teologije. Prvi je razlog istina o pravim izvorima

grčke filozofije, poglavito one Platonove i Aristotelove. Drugi je razlog osloboditi kršćansku vjeru i teologiju od bezbožne Aristotelove filozofije i tumačiti ih prastarom pobožnom filozofijom Egipćana i Kaldejaca.

Pogledajmo sada kako se i koliko ta Petrićeva inicijativa o dehelenizaciji kršćanske vjere preklapa sa smislom današnjeg dehelenizacijskog diskursa.

Heideggerovo defilozoficiranje kršćanske vjere i teologije

Defilozoficiranje teologije u Heideggera proizlazi iz njegova određenja odnosa filozofije kao znanosti i teologije kao znanosti. Taj odnos Heidegger je precizno odredio u svom radu *Fenomenologija i teologija (Phänomenologie und Theologie)* iz 1970. Pod tim je naslovom održao predavanje u Tübingenu

8

Patricius, »Hermes Trismegistus«, f. 3r–3v: »Quamobrem, longe satius, et christianis hominibus consultius, et utilius longe futurum esse, si Hermetis dogmata, potius quam Aristotelica, quae ubique magna scatent impietate, in scholis publicis et monachorum Aristoteli nimium addictorum coenobiis, aliquando legantur.«

9

Patricius, »Hermes Trismegistus«, f. 3v: »Quod ut commodius fieri queat, libellos iuxta materiam, uti diximus sequellam ac seriem, in ordinem rededimus.«

10

Franciscus Patricius, »Zoroaster«, u trećoj folijaciji izdanja *Nova de universis philosophia* (1591), f. 3v: »Sed Chaldaeam eum fuisse, ut credam multis adducor argumentis.«

11

Patricius, »Zoroaster«, f. 4v: »Quae omnia in unum collecta, et in ordines quosdam distributa, quae sparsa invenimus ad communem philosophiae sincerioris studiosorum, et latina fecimus, et publicum libentes damus.«

12

Ta je proroštva pod naslovom »Zoroastri oracula« Petrić objavio u trećoj folijaciji izdanja na ff. 8r–11v.

13

Patricius, »Zoroaster«, f. 4v: »Magiae nomen horrent plerique.«

14

Patricius, »Zoroaster«, f. 4v: »Ioannes quoque Picus ait, nomen hoc Magus idem esse apud Persas, quod apud Latinos sapiens et apud Graecos philosophus.«

15

Patricius, »Zoroaster«, f. 5r: »Magi itaque inter alios sapientes maxime Deum sunt venerati, maxime ad Deum preces et sacrificia porrexerunt. Propriamque eorum virtutem Dei virtutem esse, id est a Deo in se profectam fassi

sunt. De qua ad Deum prece, tam magna ea sunt, quae Proclus ex Chaldaeorum dogmatibus subnectit, ut maiora et excellentiora, vix crediderim a quoquam Christiano, scripta reperiri posse.«

16

Patricius, »Zoroaster«, f. 5r: »Est in his Zoroastri oraculis Dei Patris et Filii et Spiritus non solum aperta cognitio, sed magnificae etiam laudes (crediderim hoc dogma de Trinitate personarum eum habuisse ab Abramo vel ab aliis Deo Charis, quoniam suo lumine naturali non posse nos devenire in cognitionem misterii Trinitatis). Factorem rerum omnium, mundi creatorem eum celebrant. Angelos agnoscunt. Paradisum praedicant. Animarum immortalitatem docent expresse. De veritate, de fide, de spe, de amore seu charitate brevia, sed eximia habent dogmata. (...) Itaque haec prima praestantissimaque Magiae pars non aliud est, quam Theologia et religio; et si non vera plene, uti postea fuit a Christo revelata, attamen proxime omnium ad eam accedit.«

17

Patricius, »Zoroaster«, f. 7r: »Sed haec vaticinia non videntur esse de rebus futuris ullis. Sed revelationes quaedam divinarum rerum et divinatorum ordinum, et quo modo Deus et intelligibilia entia et animas et mundum produxerit.«

18

Patricius, »Zoroaster«, f. 7r: »Neque aliter videntur haec suscipienda, quam fuerint olim, Sibyllarum oracula suscepta. Inter quae multa fuerunt, quae veteribus patribus vera ac pia visa, Catholica Ecclesia maximopere et laudavit et comprobavit.«

19

Patricius, »Zoroaster«, f. 7r: »Horum vero dogmatum pleraque, et Aristoteles, et Plato susceperunt. Plotinus vero, et Porphyrius, et Iamblichus, et Proclus omnia sunt secuti, et ut divinas voces ea sunt amplexati.«

9. ožujka 1927., ponovio u Marburgu 14. veljače 1928., a objavio u marburškoj verziji 1970.²⁰ Dodao je objašnjenja uz drugi dio u kojem tematizira pozitivnost teologije i njezin odnos prema fenomenologiji (»Die Positivität der Theologie und ihr Verhältnis zur Phänomenologie«). Odmah da kažem da je taj dio najintragantiji, i u neku ruku najšokantiji, jer u njemu, kako kasnije pokazujem, razvija tezu o teologiji kao pozitivnoj znanosti, koja da je po toj svojoj pozitivnosti srodnija s kemijom i matematikom nego s filozofijom od koje je, kao i sve pozitivne znanosti, apsolutno različita.

Odmah na početku, Heidegger se distancira od vulgarnog poimanja odnosa teologije i filozofije kao suprotstavljanja »vjere« i »znanja«, »objave« i »razuma«, jer se u tom suprotstavljanju ne argumentira filozofski, nego se borbena razračunavaju dvije svjetonazorske pozicije.²¹ Heidegger razumije taj odnos drugačije, i to kao pitanje o *odnosu dviju znanosti*. Traži i nalazi tlo za principijelnu diskusiju o tom odnosu u jednoj idealnoj konstrukciji ideje dviju znanosti i tek iz njihovih mogućnosti kao znanosti ima se odlučiti njihov međusobni mogući odnos.²²

Prije no što će raspravljati o specifičnom odnosu filozofije kao znanosti i teologije kao znanosti, Heidegger određuje znanost, i to, kako ističe, »formalno«: kao »utemeljujuće otkrivanje (*begründende Enthüllung*) nekog svagda u sebi zatvorenog područja bića (*des Seienden*), odnosno bitka (*des Seins*), zbog same otkritosti (*Enthülltheit*)«. Za specifičnost teologije kao pozitivne znanosti važna je pritom Heideggerova napomena da svako predmetno područje ima, »primjereno karakteru stvari i vrsti bitka (*Seinsart*)« svojih predmeta, vlastiti način mogućeg otkrivanja, legitimiranja, utemeljivanja i pojmovnog kovanja (*Prägung*) spoznaje koja se na taj način stvara.

Prema Heideggeru, iz same ideje znanosti proizlaze dvije mogućnosti znanosti: kao pozitivnih znanosti i filozofije kao znanosti. Prve su znanosti o biću (*vom Seienden*), koje naziva »ontičke znanosti« a koje tematiziraju neko svagda već postojeće biće (*vorliegendes Seiende*), dakle neki »pozitum (*Positum*)«. Stoga se zovu pozitivne znanosti. Njihova karakteristika je u tome, nastavlja Heidegger, što je smjer opredmećivanja onoga što uzimaju kao temu nastavljanje već postojećeg »predznanstvenog stava (*vorwissenschaftliche Einstellung*)« prema tematiziranom biću.

Filozofija pak naprotiv, kao znanost o bitku, tj. ontologija, treba principijelno »premještanje (*Umstellung*) pogleda s bića (*das Seiende*) na bitak (*das Sein*), pri čemu se jednako tako i biće, naravno u tom modificiranom stavu, drži na oku (*im Blicke gehalten wird*)«. Stoga se pozitivne znanosti međusobno razlikuju »relativno«, a prema filozofiji »apsolutno«. Sada je razumljiva Heideggerova teza:

»Teologija je jedna pozitivna znanost i kao takva stoga apsolutno različita od filozofije.«

Razumljiva je i često citirana Heideggerova konsekventna teza da je »teologija kao pozitivna znanost načelno bliža kemiji i matematici nego filozofiji«. Pod teologijom Heidegger svagda misli na kršćansku teologiju (*Theologie im Sinne der christlichen Theologie*).²³

Ako je bit pozitivne znanosti prema Heideggeru, kako je već navedeno, utemeljujuće otkrivanje postojećeg u svagda već nekako otkrivenog bića, koje kao takvo jest 'pozitum' određene znanosti, postavlja se pitanje: što je 'positum' tj. predmet teologije? Njezin predmet nije, kako se često vulgarno misli, »znanost o kršćanstvu kao svjetsko povijesnom događaju«, nego je »ono postojeće (*das Vorliegende/Positum*) za teologiju kršćanskost (*Christlichkeit*)«, koja tek omogućuje nešto takvo kao što je kršćanstvo. Konstitutivno za kršćanskost je

pak kršćanska »vjera (*Glauben*)« kao »način egzistencije ljudskog postojanja (*Dasein*)« koji ne »sazrijeva (*zeitigt*)« kroz postojanje (*Dasein*) niti preko njega »iz slobodnih dijelova«. Primarno za »kršćansku« vjeru jest »Krist, raspeti Bog (*der gekreuzigte Gott*)«.

Specifičnost kršćanske vjere Heidegger sažima ovako:

»Stoga je odnos vjere prema križu, koji je odnos određen Kristom, kršćanski.«

Razapinjanje pak i sve što tome pripada jest »jedno povijesno događanje«, o kojemu se kao »faktumu« može »znati« samo »u vjeri (*im Glauben*)«. To i takvo događanje ima, sukladno svom »specifičnom 'žrtvenom' karakteru« (*'Opfer' -charakter*), određeni smjer priopćavanja (*Mitteilungsrichtung*) prema svagda faktički povijesno egzistirajućem istovremenom ili neistovremenom pojedinačnom čovjeku, odnosno »zajednici tih pojedinaca kao općini (*als Gemeinde*)«. ²⁴

Tumačeći kršćansku vjerničkost (*Gläubigkeit*) iz same vjere, Heidegger već u, rekao bih, filozofijski strastvenoj analizi egzistencijalne biti kršćanske vjere defilozoficira tu vjeru, da bi u posljednjem dijelu u kojem tematizira odnos teologije kao pozitivne znanosti prema filozofiji to učinio i s teologijom. Razumijevajući objavu naime, gotovo ortodoksno katolički, kao priopćenje kroz događaje, tim priopćenjem postaje se vjerničkim »su-dionikom (*Teil-nehmer*)« na tom događanju objave. To vjerničko su-dioništvo (*Teil-nehmen*) koje se zbiva »samo u egzistiranju« (*nur im Existieren*) jest kao takvo »svagda dano (*gegeben*) samo kao vjera kroz vjeru«. Tako je vjernička egzistencija posvema prožeta vjerom, što Heidegger eksplicira ovako:

»U tom 'su-dioništvu' (*Teil-nehmen*) i 'dio-ništvu' (*Teil-haben*) na događanju razapinjanja na križ (*Kreuzigung*) biva čitavo postojanje (*das ganze Dasein*) kršćanskim, tj. odnošeno prema križu, stavljeno pred Boga, i ta se, tom objavom pogođena egzistencija, sama sebi očituje u svojem zaboravu u Bogu (*in ihrer Gottvergessenheit*).« ²⁵

Tako se kršćanska egzistencija svagda razumije iz sebe same, tj. iz vjere koja je dar Božjeg milosrđa. A vjera pak samu sebe svagda razumije samo vjernički (*gläubig*). Stoga joj ne treba nikakvo racionalno, izvanvjerničko opravdanje.

20

Martin Heidegger, *Phänomenologie und Theologie* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1970). Tekst je posvetio Rudolfu Bultmannu riječima »in freundlichem Gedenken an die Marburger Jahre 1925 bis 1928« (u prijateljskom sjećanju na marburške godine od 1925. do 1928.). – Prema tom izdanju dalje citiram. Napominjem da je djelo prevedeno na hrvatski u dijelovima, ali, koliko je meni poznato, ne i u cjelini.

21

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 13: » (...) Philosophie und Theologie so genommen, geben dann der Spannung und dem Kampf zweier weltanschaulicher Positionen Ausdruck. Dieses Verhältnis wird nicht entschieden durch wissenschaftliche Argumentation, sondern durch die Art und das Ausmaß und die Kraft der weltanschaulichen Überzeugung und Verkündigung.«

22

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 13: »Wir fassen das Problem des Verhältnisses von vornherein anders, und zwar als die Frage nach dem Verhältnis zweier Wissenschaften. (...) – Es bedarf daher, um einem Boden für die grundsätzliche Diskussion des Problems zu haben, einer idealen Konstruktion der Ideen beider Wissenschaften! Aus den Möglichkeiten, die beide als Wissenschaften haben, ist ihr mögliches Verhältnis zueinander zu entscheiden.«

23

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, pp. 14–15.

24

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 18.

25

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 19.

Pravi egzistencijalni smisao vjere prema Heideggeru jest *ponovno rađanje*. (»*Der eigentliche existenzielle Sinn des Glaubens ist demnach: Glaube – Wieder-geburt*«). To ponovno rađanje nije neki momentalni kvalitet nego »modus« povijesnog egzistiranja faktičkog vjerničkog postojanja u povijesti koja započinje s »događanjem objave« koje se događa »u samoj vjerničkosti (*in der Glaubigkeit selbst*)« i »otkriva se samo vjeri«. Poziva se pritom na Luthera, citirajući njegovo određenje vjere kao samoizručenje:

»'Vjera je dati se uhvatiti (*Sichgefangengeben*) u stvarima, koje mi ne vidimo'.«²⁶

Srodnost Heideggerove egzistencijalne analitike vjerničkog postojanja s protestantskim egzistencijalnim shvaćanjem o samodostatnosti vjere i Pisma, bez filozoficirajućeg »teologiziranja« i jednog i drugog je očita. Ogleda se to i u zaključnom Heideggerovu određenju vjere kao vjernički razumijevajućeg egzistiranja u povijesti koja se očituje i događa s raspetim Kristom.²⁷

Tako Heidegger razumije bît kršćanske vjere, naravno u duhu svoje hermeneutičke filozofije egzistencije. A kako je s teologijom, i to s teologijom kao znanošću, na čemu Heidegger inzistira?

Premda teo-logija doslovno znači znanost o Bogu, ona to, prema Heideggeru, nipošto nije, jer Bog nije predmet njezina istraživanja »kao što je životinja tema zoologije«. Štoviše, teologija nije ni spekulativna znanost o Bogu kao ni znanost o odnosu Boga prema čovjeku i obratno. Kada bi to bila, onda bi teologija bila filozofija religije (*Religionsphilosophie*) ili povijest religije (*Religionshistorie*), ukratko znanost religije (*Religionswissenschaft*). Najmanje je pak teologija znanost o čovjeku i njegovim religioznim stanjima i doživljajima u smislu psihologije religije (*Religionspsychologie*). Sve to znači samo jedno: znanstvenost teologije ne smije se određivati tako da se mjerilo očitosti (*Maßstab der Evidenz*) njezine vrsti dokazivanja i strogosti njezine pojmovnosti (*Strenge ihrer Begrifflichkeit*) uzima od drugih znanosti.²⁸

Pozitivno određuje Heidegger teologiju samo sukladno onom što je *positum* teologije a što se otkriva u vjeri. Stoga i njezina specifična pojmovnost može izrastati samo iz nje same. Ona ne može pokušavati očitost vjere povećavati ili opravdati pozivanjem na spoznaje drugih znanosti. Teologiju primarno utemeljuje vjera, iako, primjećuje pritom Heidegger, njezini iskazi i tijek dokazivanja »formalno« izviru iz slobodnih čina uma. Heidegger se suprotstavlja »apologetski« nastrojenom shvaćanju da se na ruševinama znanosti može vjeru opravdati i time učvršćivati. Nasuprot tome, on inzistira na tome da se sva teologijska spoznaja u svojoj sadržajnoj zakonitosti temelji na vjeri. Stoga, na temelju svoje specifične pozitivnosti i naznačenog oblika znanja, teologija jest, zaključuje Heidegger, posvema samostojna ontička znanost.²⁹ I upravo kao takva ima, kao i druge ontičke znanosti, neke veze s filozofijom kao znanošću.

Raspravu o odnosu teologije kao pozitivne znanosti prema filozofiji kao ontologiji počinje Heidegger znakovitom tvrdnjom da vjera ne treba filozofiju, ali da je treba *znanost* vjere kao *pozitivna* znanost. Filozofiju treba, dakle, teologija. U kojem smislu? Ne u smislu kao da bi teologija trebala filozofiju da se utemelji i primarno otkrije svoj pozitivitet, tj. kršćanskost koja na svoj način utemeljuje samu sebe. Teologija kao pozitivna znanost vjere treba filozofiju samo u pogledu svoje znanstvenosti,³⁰ analogno činjenici da se sve pozitivne znanosti susreću s filozofijom kada i ukoliko propituju temeljni pojam svog predmeta. Primjerice, prirodna znanost, kada se pita o samoj »prirodi« kao takvoj i kada pritom dođe do graničnih pitanja koja prepušta filozofiji.

Kako stoji s teologijskim temeljnim pojmovima i izmiču li oni u potpunosti, pita se Heidegger, filozofijsko-ontologijskom promišljanju?³¹ Heidegger pod-

sjeća: teologija je pozitivna znanost o vjeri koja je, kako je ranije rečeno, bitni konstitutivum kršćanskosti i kao takva preporučanje ljudske egzistencije. I premda se ono što se otkriva u vjeri nikada ne može utemeljiti racionalno, tj. znanjem uma koji je slobodno sam na sebe oslonjen, ipak je, tumači Heidegger dalje, u kršćanskom događanju kao preporučanju uzdignuta (*aufgehoben*) predvjernička, nevjernička egzistencija postojanja. Heidegger vjerno hegelovski pojašnjava da 'uzdignuta' (*aufgehoben*) ne znači biti odstranjena, nego da je predvjernička egzistencija uzdignuta u novo stvorenje, u njemu održana i pohranjena.²⁶

Odnos teologije kao ontičke znanosti vjere i filozofije kao ontologije Heidegger egzemplificira preciznijom analizom odnosa kršćanske i predkršćanske egzistencije. U vjeri je naime egzistencijalno ontička predkršćanska egzistencija prevladana. To prevladavanje predkršćanske egzistencije, koje pripada vjeri kao preporučanju, znači upravo da je u vjerničkoj egzistenciji to prevladano predkršćansko postojanje suuključeno. Jer prevladati ne znači odbaciti, nego uzeti u novo raspolaganje. Generalizirajući taj nalaz egzistencijalne analitike odnosa vjerničkog i predvjerničkog postojanja, Heidegger zaključuje tvrdnjom da je ontologijsko, tj. filozofijsko razumijevanje bitka uključeno u teologijske pojmove, tj. da svi teologijski pojmovi nužno skrivaju u sebi *ono* razumijevanje bitka što ga ljudsko postojanje kao takvo ima po sebi, ukoliko ono uopće egzistira.³³

26

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 19.

27

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 20: »Glaube ist gläubig verstehendes Existieren in der mit dem Gekreuzigten offenbaren, d.h. geschehenden Geschichte.«

28

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, pp. 25–26.

29

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, pp. 26–27: »Die eigentümliche Begrifflichkeit der Theologie kann nur aus ihr selbst erwachsen. Sie bedarf aber erst recht nicht der Anleihe bei anderen Wissenschaften, um ihre Beweisstücke zu mehren und sichern, noch kann sie gar versuchen, durch Beziehung von Erkenntnissen anderer Wissenschaften die Evidenz des Glaubens zu steigern oder auch zu rechtfertigen. Vielmehr wird die Theologie selbst primär begründet durch den Glauben, wengleich ihre Aussagen und Beweisgänge formal freien Vernunftbehandlungen entspringen. (...) es (ist) aber ein Selbstmißverständnis des Glaubens, wenn er meint, sich durch dieses Zerschellen der Wissenschaften an ihm selbst allererst ins Recht zu setzen oder sich gar dadurch zu festigen. Alle theologische Erkenntnis ist in ihrer sachhaltigen Rechtmäßigkeit auf dem Glauben selbst gegründet, sie entspringt aus ihm und springt in ihn zurück. – Auf dem Grunde ihrer spezifischen Positivität und der hierdurch vorgezeichneten Wissensform ist die Theologie eine völlig eigenständige ontische Wissenschaft.«

30

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 27: »Der Glaube bedarf nicht der Philosophie, wohl aber die *Wissenschaft* des Glaubens als *positive Wissenschaft*. (...) Die positive Wissenschaft des Glaubens bedarf der Philosophie nur mit Rücksicht auf ihre Wissenschaftlichkeit.« Riječi kurzivom istaknuo sâm Heidegger.

31

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 28: »Ist denn nicht das, was hier begrifflich gefaßt werden soll, das wesenhaft Unbegreifliche, mithin auf rein rationalem Wege weder in seinem Sachgehalt zu ergründen noch in seinem Recht zu begründen?«

32

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 29: »(...) und wengleich das in ihm [= im Glauben] Offenbare nie durch ein rationales Wissen der frei auf sich selbst gestellten Vernunft begründet werden kann, so liegt doch im christlichen Geschehen als Wiedergeburt, daß darin die vorgläubige, d. i. ungläubige Existenz des Daseins aufgehoben ist. Aufgehoben heißt nicht beseitigt, sondern in die neue Schöpfung hinaufgehoben, in ihr erhalten und verwahrt.«

33

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 29: »Diese zum Glauben als Wiedergeburt gehörige existenzielle Überwindung der vorchristlichen Existenz besagt aber gerade, daß in der gläubigen Existenz das überwundene vorchristliche Dasein existenzial-ontologisch mitbeschlossen liegt. Überwinden besagt nicht abstoßen, sondern in neue Verfügung nehmen.



Tu tezu o uključenosti ontologijskog, tj. filozofijskog razumijevanja predkršćanske egzistencije u teologijsko razumijevanje kršćanske egzistencije Heidegger ilustrira primjerom pojma grijeha. On se javlja samo u vjeri jer samo vjernik može egzistirati kao grješnik, pojašnjava Heidegger. Treba li se grijeh istumačiti pojmovno teologijski, tada sam pojam grijeha iziskuje povratno posezanje za pojmom krivnje, koja je izvorno ontologijsko, egzistencijsko određenje postojanja. Ne samo to nego, zaoštavajući pitanje odnosa filozofije i teologije baš na primjeru grijeh–krivnja, Heidegger štoviše tvrdi, da čim se izvornije i primjerenije u pravom smislu ontologijski iznese na vidjelo temeljno ustrojstvo postojanja, na primjer, što se izvornije shvati pojam krivnje, tim će jednoznačnije taj pojam uzmoći fungirati kao uputa za teologijsku eksplikaciju grijeha.³⁴

Za Heideggera je posve neutemeljena bojazan da bi posezanjem za ontologijskim pojmovima pri eksplikaciji teologijskih pojmova teologija bila stalno na uzici (*Gängelband*) filozofije. Grijeh se u svojoj biti, primjerice, ne može nipošto »racionalno« deducirati iz pojma krivnje, čak se iz njega ne može nazrijeti ni »faktička mogućnost« (*faktische Möglichkeit*) grijeha. Ono što se posezanjem za egzistencijalno ontologijskim pojmom postiže jest da teologijski pojam kao »egzistencijski pojam« (*Existenzbegriff*) dobiva onu »korekciju, tj. suvođenje (*Mitleitung*)« koje je za teologijski pojam kao »egzistencijski pojam« (*Existenzbegriff*) po svom »predkršćanskom sadržaju« (*seinem vorchristlichen Gehalte*) nužno. Na kraju, kako bi spriječio bilo kakav nesporazum, Heidegger još jednom naglašava da je »porijeklo« (*Ursprung*) teologijskog pojma grijeha »samo vjera« (*nur der Glaube*) te da ontologijski pojam krivnje kao takav nikada nije tema teologije.³⁵

Generalizirajući nalaz analize odnosa teologijskog pojma grijeha i egzistencijalno ontologijskog pojma krivnje, Heidegger određuje općenito funkciju filozofije pri stvaranju teologijskih pojmova. Tako ulogu filozofije u teologiji svodi na ontologijski korektiv, kojim se samo formalno naznačuje ontički, tj. predkršćanski sadržaj teologijskih pojmova.³⁶

Unatoč njegovim nijansiranim egzistencijalnim analizama specifičnog kršćanskog vjerničkog postojanja i odnosa (kršćanske) teologije i filozofije, Heidegger u krajnjoj liniji inzistira, u srodnosti s protestantizmom, na defilozoficiranju vjere i teologije. Time, suprotno Ratzingeru, oslabljuje, da ne kažem, anulira helenizacijski element u kršćanstvu.

Ratzingerova kritika deheleniziranja kršćanstva

Najnoviji poticaj tematiziranju dehelenizacije kršćanske vjere, i uopće europskog duha, dao je teolog i sadašnji papa Joseph Ratzinger. Učinio je to posebno u svom predavanju na Sveučilištu u Regensburgu 12. rujna 2006. pod naslovom »Vjera, razum i sveučilište: Sjećanja i razmišljanja«.³⁷

Neću se ovdje osvrtni na žestoke kritike koje je, i na njegovo veliko iznenađenje, to predavanje izazvalo u islamskom svijetu. Te su kritike uslijedile uglavnom zbog Ratzingerova citiranja bizantskog cara Manuela II. Paleologa. Car je naime u razgovoru s učenim Perzijancem o kršćanstvu i islamu i njihovoj istini ustvrdio u obliku pitanja da Muhamed nije donio ništa nova nego samo zlo (*Schlechtes*) i nehumano (*Inhumanes*). To se, prema caru, očituje na primjer u kuranskom propisu da se vjera koju propovijeda treba širiti mačem.³⁸ Kritike koje je izazvalo Ratzingerovo citiranje tog careva stava impliciraju raspravu o džihadu, o svetom ratu, što sve nije tema ovog mog izlaganja.

Zadržat ću se isključivo na Ratzingerovoj tezi o blagodatnoj helenizaciji kršćanstva koju razvija inspiriran citatom spomenutog cara koji je u nastavku, što ga također citira Ratzinger, između ostaloga rekao da se Bogu ne mili krv i da je ne djelovati prema razumu, po logosu, protivno Božjoj biti.³⁹ Kao da je predosjećao sve moguće kritike, Ratzinger u fusnoti upozorava na to da mu je pri citiranju bizantskog cara stalo samo do toga da naznači bitnu svezu vjere i razuma (*den wesentlichen Zusammenhang zwischen Glaube und Vernunft*). Tako je u navedenom citatu upotrijebljena riječ 'logos' povod Ratzingeru za eksplikaciju njegove teze o prožimanju onog najboljeg u grčkom s vjerom u Boga, koja se temelji na Bibliji.⁴⁰

Vrhunac toga prožimanja vidi Ratzinger u prologu Ivanova evanđelja, gdje se Bog izričito definira kao Logos. Prolog naime započinje poznatom rečenicom: U početku bijaše riječ, logos, koji znači i riječ i razum, tumači Ratzinger. Evanđelist Ivan nam je time poklonio, kaže Ratzinger, zaključnu riječ u određivanju biblijskog pojma Boga, u kojem svi, često mukotrpn i zakučasti putovi biblijske vjere dolaze do svoga cilja i nalaze svoju sintezu.⁴¹

No, taj proces približavanja grčkog duha i kršćanske vjere bio je dug. Njegov početak vidi Ratzinger u starozavjetnoj sceni u kojoj se Bog ne očituje po nekom svom specijalnom imenu, kako su se imenovali bogovi u politeizmu, nego bezimeno: *ja jesam koji jesam*. Ratzinger komentira taj izričaj Heideg-

(...) Alle theologischen Begriffe bergen notwendig *das* Seinsverständnis in sich, das das menschliche Dasein als solches von sich aus hat, sofern es überhaupt existiert.«

34

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, pp. 29–30: »So ist z.B. die Sünde nur im Glauben offenbar, und nur der Gläubige vermag faktisch als Sünder zu existieren. Soll aber die Sünde, (...) theologisch-begrifflich ausgelegt werden, dann erfordert der Gehalt des Begriffes selbst, (...) den Rückgang auf den Begriff der Schuld. Schuld aber ist eine ursprüngliche ontologische Existenzbestimmung des Daseins. Je ursprünglicher und angemessener und im echten Sinne ontologisch die Grundverfassung des Daseins überhaupt ans Licht gestellt ist, je ursprünglicher z.B. der Schuldbegriff gefaßt wird, um so eindeutiger vermag er als Leitfaden für die theologische Explikation der Sünde zu fungieren.«

35

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 29.

36

Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, p. 30: »Philosophie ist das formal anzeigende ontologische Korrektiv des ontischen, und zwar vorchristlichen Gehaltes der theologischen Grundbegriffe.« Istaknuo kurzivom sâm Heidegger.

37

Joseph Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen. Die Ansprache Benedikts XVI. [= Joseph Ratzinger] in der Aula Magna der Universi-

tät Regensburg am Dienstag, 12. September 2006, im Rahmen der Apostolischen Reise nach Bayern«, u: *30 Tage in Kirche und Welt*, Oktober 2006, pp. 1–7. Ratzingerov govor je odmah objavljen onako kako je izgovoren, a u ovom časopisu, koji predstavlja njemačko izdanje talijanskog časopisa *30 giorni nella Chiesa e nel mondo*, što ga izdaje Giulio Andreotti, tekst govora je s »fusnotama«, što je bilo i najavljeno. Dalje citiram prema tom izdanju. – Na hrvatskom jezičnom području postoji više prijevoda, fragmentarno i u cjelini, ali, koliko mi je poznato, bez »fusnota«.

38

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 2.

39

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 2: »'Gott hat kein Gefallen am Blut, und nicht vernunftgemäß (*syn logo*) zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider.«

40

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 2: »Ich denke, daß an dieser Stelle der tiefe Einklang zwischen dem, was im besten Sinne griechisch ist, und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben sichtbar wird.«

41

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, pp. 2–3: »Johannes hat uns damit das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt, in dem alle die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden.«

gerovom kategorijom »Dasein«, postojanje, prisutnost. Osim toga takvim se bezimenim starozavjetnim određivanjem Boga začine, prema Ratzingeru, prosvjetiteljska demitologizacija koja je u »unutarnjoj analogiji« sa sokratskim pokušajem da se prevlada i nadiđe *mythos*.

Kao na važan moment u procesu prožimanja grčke misli i Biblije, Ratzinger podsjeća također na činjenicu, danas utvrđenu, da je upravo u Aleksandriji nastao grčki prijevod Starog zavjeta – *Septuaginta*. To je, prema Ratzingeru, više nego puki prijevod hebrejskog teksta, koji bi možda čak manje pozitivno trebalo prosuđivati, ali koji je, i kao takav, samostalni tekstualni svjedok i važan korak u povijesti Objave, u kojem se susret grčke misli i vjere realizirao na način koji je za nastanak kršćanstva i njegovo širenje zadobio odlučujuće značenje. Jer pritom se na najdublji način zbiva susret između vjere i razuma, između pravog prosvjetiteljstva i religije. Ratzinger se u zaključku vraća priči s carem Manuelom II. Paleologom, koji je iz nutarnje biti vjere, i ujedno iz biti onog grčkog koje se s vjerom stopilo, mogao reći kako je ne djelovati »s Logosom« protivno Božjoj biti.⁴²

Tom se biblijskom i grčko filozofijskom određenju kršćanskoga Boga kao *logosa* suprotstavlja strogo monoteističko određenje Boga, npr. u islamu prema nauku kojeg je, tumači Ratzinger, Bog apsolutno transcendentan. Priznaje međutim da su se i u kasnosrednjovjekovnoj katoličkoj teologiji javljale tendencije koje su minirale tu sintezu grčkog i kršćanskog. Posebno spominje Duns Skotov voluntarizam koji, u suprotnosti s augustinskim i tomističkim intelektualizmom, daljnjim izvođenjem vodi do teze da mi poznajemo samo određenu Božju volju (*Voluntas ordinata*), realiziranu u ovom svijetu kakvog mi poznajemo. Onkraj te određene, realizirane Božje volje, nastavlja Ratzinger tumačiti Skotov voluntarizam, jest sloboda Božja snagom koje bi Bog mogao učiniti i napraviti suprotno svemu što je učinio.⁴³

U tom Skotovu stavu naznačuju se stanovišta (*Positionen*), nastavlja Ratzinger, koja su bliska islamskoj apsolutno transcendentnoj slici Boga. Ratzinger je izričit kada kaže da bi se ta stanovišta, zaoštravajući kritiku Duns Skotova voluntarizma, mogla približiti stanovištima Ibn Hazna, učenog srednjovjekovnog islamskog teologa, filozofa i književnika, te ići u susret slici jednog »Boga samovolje« (*Willkür-Gottes*) koji nije vezan na istinu i dobrotu. Poblizje tumačeći stav o Bogu samovolje, Ratzinger kaže kako taj stav implicira to da Božja volja nije vezana ni za koju od naših kategorija pa bila ta i razumnost (*Vernünftigkeit*). Tumačenje te transcendentnosti Boga znači da, nastavlja Ratzinger, prema spomenutom islamskom teologu Ibn Haznu, Bog nije vezan ni za svoju vlastitu riječ te ga ništa ne obvezuje na to da nam priopći istinu. Kad bi on htio, čovjek bi morao prakticirati i »idolopoklonstvo« (*Götzendienst*).

Zaključujući analizu stava o apsolutno transcendentnom Bogu, Ratzinger sintetizira svoju kritiku apsolutno transcendentnog monoteizma te kaže kako se transcendentija i Božja drugačijost toliko pretjeruju da i naš razum, naš smisao za dobro i istinito, nisu više zbiljsko zrcalo Boga. Njegove nedokučive mogućnosti za nas ostaju svagda nepristupačne i skrivene iza njegovih stvarnih odluka. Suprotno tome, nastavlja Ratzinger, kršćanska je vjera uvijek inzistirala na zbiljskoj analogiji između nas ljudi i Boga, stvoriteljskog duha i našeg stvorenog uma. Pritom se poziva na Četvrti lateranski koncil, koji je utvrdio da se, unatoč činjenici da su nesličnosti između Boga i čovjeka veće nego sličnosti, ipak analogija i njezin govor ne ukidaju.⁴⁴

Tendencije koje su usmjerene protiv prožimanja vjere i grčke filozofske misli, u liku opisanog heleniziranog kršćanstva u najpozitivnijem smislu, Ratzin-

ger svodi na zajednički nazivnik apostrofirajući ih kritički na desetak mjesta kao dehelenizaciju (*Enthellenisierung*) kršćanskog vjerovanja. Identificira tri vala dehelenizacijskog programa (*Enthellenisierungsprogramm*) u kršćanskoj teologiji, uglavnom protestantske provenijencije. Prvi val vidi u izgonu metafizike iz teologije u samoj Reformaciji 16. stoljeća, protagonisti koje se, s Lutherom na čelu, suprotstavljaju, kako to formulira Ratzinger, »teologijskoj školskoj tradiciji sistematiziranja vjere, koje je posvema određivala filozofija«. Stoga se vjera pojavljuje »ne više kao živa povijesna riječ nego udomljena (*eingehaust*) u jedan filozofski sustav«. Njihova deviza *Sola scriptura* u kojoj reformatori, kako kaže Ratzinger, vide »čisti pralik vjere« (*die reine Urgestalt des Glaubens*), smjera na to da vjeru treba osloboditi od metafizike.⁴⁵

Drugi val dehelenizacije Ratzinger vidi u tzv. »liberalnoj teologiji 19. i 20. stoljeća«, započeo s Adolfom Harnackom. Taj protestantski teolog imao je veliki utjecaj i u katoličkoj teologiji, i to u vrijeme, napominje Ratzinger, rane faze njegova (Ratzingerova) akademskog djelovanja. Jezgru Harnackove misli kritički vidi Ratzinger u povratku Isusu kao jednostavnom čovjeku i njegovoj jednostavnoj poruci koja je prije svih teologiziranja i upravo također prije svih heleniziranja. Ta jednostavna poruka predstavlja zbiljski vrhunac religioznog razvoja čovječanstva. Svojim historijsko-kritičkim tumačenjem Novog zavjeta Harnack, kako tumači Ratzinger, vidi teologiju, oslobođenu samo prividno filozofijskih i teologijskih elemenata, bitno kao »historijsku i stoga strogo znanstvenu« disciplinu. Tako se historijsko kritičkim tumačenjem Novog zavjeta, teologija kao bitno historijska i strogo znanstvena, opet nanovo uvrštava u kozmos sveučilišta.⁴⁶

U pozadini ove Harnackove teze Ratzinger vidi »novovjeko samoograničenje uma (*Selbstbeschränkung der Vernunft*), kako je ono našlo klasični izraz u Kantovim *Kritikama*, a koje je u međuvremenu dalje radikaliziralo prirod-

42

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 3.

43

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 3: »Hier ist der Redlichkeit halber anzumerken, daß sich im Spätmittelalter Tendenzen der Theologie entwickelt haben, die diese Synthese von Griechischem und Christlichem aufsprengen. Gegenüber dem sogenannten augustinschen und thomistischen Intellektualismus beginnt bei Duns Scotus eine Position des Voluntarismus, die schließlich in den weiteren Entwicklungen dahinführte zu sagen, wir kennen von Gott nur seine *Voluntas ordinata*. Jenseits davon gebe es die Freiheit Gottes, kraft derer er ja auch das Gegenteil von allem, was er getan hat, hätte machen und tun können.«

44

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 3: »Die Transzendenz und die Andersheit Gottes werden so weit übersteigert, daß auch unsere Vernunft, unser Sinn für das Wahre und Gute kein wirklicher Spiegel Gottes mehr sind, dessen abgründige Möglichkeiten hinter seinen tatsächlichen Entscheiden für uns ewig unzugänglich und verborgen bleiben. Demgegenüber hat der kirchliche Glaube immer daran festgehalten, daß es zwischen Gott und uns,

zwischen seinem ewigen Schöpfergeist und unserer geschaffenen Vernunft eine wirkliche Analogie gibt, in der zwar – wie das Vierte Laterankonzil 1215 sagt – die Unähnlichkeiten unendlich größer sind als die Ähnlichkeiten, aber eben doch die Analogie und ihre Sprache nicht aufgehoben werden.«

45

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 4.

46

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 4: »Als Kerngedanke erscheint bei Harnack die Rückkehr zum einfachen Menschen Jesus und zu seiner einfachen Botschaft, die allen Theologisierungen und eben auch Hellenisierungen voraus liege: Diese einfache Botschaft stelle die wirkliche Höhe der religiösen Entwicklung der Menschheit dar. (...) Insofern ordnet die historisch-kritische Auslegung des Neuen Testaments, wie er sie sah, die Theologie wieder neu in den Kosmos der Universität ein: Theologie ist für Harnack wesentlich historisch und so streng wissenschaftlich.«

znanstveno mišljenje«. ⁴⁷ Interesantno je ovdje spomenuti Ratzingerovu tezu, kako ovo moderno shvaćanje uma »počiva na tehničkim uspjehom potvrđenoj sintezi platonizma (kartezijanizma) i empirizma«, jer se pretpostavlja »matematička struktura materije, takoreći njezina nutarnja racionalnost koja omogućuje razumijevanje i upotrebu njezina oblika djelovanja (*Wirkform*)«. ⁴⁸ Ta temeljna pretpostavka je takoreći platonički element u modernom razumijevanju prirode. No, suigra matematike i empirije povod je Ratzingeru da dovede u pitanje kanon znanstvenosti, koji se temelji na toj suigri i kojemu se žele približiti znanosti kao što su povijest, psihologija, sociologija i filozofija. U tom horizontu određeni pokušaj da se teologiju održi »znanstvenom« znači za Ratzingera pitanje o Bogu isključiti iz znanstvene metode, odnosno njegovo svodenje na neznantstveno ili predznantstveno pitanje, a od kršćanstva da ostane »samo bijedni fragment«. ⁴⁹

Tim tipom znanstvenosti definitivno se oktroira novovjeko ograničavanje uma (*Vernunftbeschränkung*), započeto matematizacijom europske znanosti u renesansnom platonizmu, koje je Kant kanonizirao. Posljedice toga ograničavanja uma nisu relevantne samo za kršćanstvo koje teži suprotnome, tj. proširenju uma (*Vernunftweiterung*) nego, drži Ratzinger, »i za zapadnoeuropski duh u cjelini«.

Treći val dehelenizacije (*die dritte Enthellenisierungswelle*) vidi Ratzinger u tezi da se »sintezu s grčtvom (*Griechentum*) koja se zbila u staroj crkvi, a koja je bila prva inkulturacija kršćanskoga, ne bi smjelo nametati drugim kulturama«. ⁵⁰ Njihovo bi pravo bilo da se »jednostavna poruka Novog zavjeta u njihovim prostorima nanovo inkulturira«. ⁵¹ Ratzinger priznaje da ta teza nije »posve kriva« (*einfach falsch*), ali je ipak pojednostavljena i netočna (*doch vergrößert und ungenau*). Opet naglašava da je »Novi zavjet pisan na grčkom i da u samom sebi nosi doticanje s grčkim duhom, koje je sazrijevalo u prethodnom razvoju Starog zavjeta«. ⁵² Slaže se s time da postoje »slojevi u procesu nastajanja stare crkve, koji ne bi trebali ući u sve kulture«. ⁵³ No, kada se radi o »temeljnim odlukama« (*Grundentscheidungen*) koje se odnose na »svezu vjere s traženjem ljudskog uma«, tada, drži Ratzinger, te odluke pripadaju samoj vjeri i one predstavljaju »njoj primjeren razvoj«. ⁵⁴

Zaključno bih rekao ovo: Ratzingerova kritika dehelenizacije ujedno je i kritika modernog, novovjekovnog znanošću inauguriranog samoograničavanja uma pod utjecajem kojega je od strane nekih teologa, poglavito onih protestantskih, teologija svedena na »historijsku i humanističku disciplinu«. Prava teologija (*eigentliche Theologie*) međutim, prema Ratzingeru, mora biti i ostati »pitanje o umu vjere« (*Frage nach der Vernunft des Glaubens*) i kao takva ostati na sveučilištu i u njezinu »širokom dijalogu sa znanostima«. Na taj način »biblijskom vjerom obvezana teologija« izvršava program »proširenja uma« u opreci prema »sužavanju uma«, koje već dugo vremena nanosi štetu cijelom Zapadu. ⁵⁵

I da zaključim: ako povijesno filozofsko i povijesno teološko promišljanje ima i treba imati svagda suvremene egzistencijalne implikacije, onda tematiziranje dehelenizacije i kritike dehelenizacije početka europske filozofije i kršćanske vjere i teologije izravno problematizira duhovni identitet Europe i nas kao Europljana.

Franjo Zenko

Actuality of Petrić's Attempt of Dehellenization of
Philosophy and Christian Theology

Abstract

Petrić's attempt at dehellenizing philosophy and Christian theology was motivated by the fact that about four centuries after the "ancient theologians", who were influenced by Plato's philosophy, scholastic theologians began to introduce Aristotle's philosophy into theology and adopt his "impieties" as the foundations of faith. He justifies their ignorance and inability to learn about the ancient wise men by the fact that they had no knowledge of Greek and were thus not familiar with the original texts of Plato and Aristotle in which the wise men were mentioned. He does not forgive them, however, for trying to "support piety by impiety". Thus Petrić attempts to demonstrate how Aristotle found all the problem motives of his metaphysics, physics and ethics in the wise men, drawing mostly upon Plato. He also attempts to show how Aristotle reformulated the mentioned problems, reinterpreted them in the spirit of the old Greek language and thought, but also ignored some of them.

Heidegger's more recent similar attempt at dehellenizing philosophy and Christian theology is grounded on a thesis of the "neglect of the question of being" – that is, the "meaning of being". This "neglect" is the result of traditional metaphysics which treated being as "the most general" and thus "the most understandable" notion, and in such a way dispensed philosophy to reconsider the question of being. The question of being was blocked by metaphysics in that it treated being as an "entity", prompting theology to treat God as an "entity" as well, though "the supreme" but still an entity. This led to the understanding of theology as a "positive" science and its eventual classification among the "positive" sciences. Heidegger's motive to "destroy" traditional metaphysics is to stream thought towards his forgotten major goal, and thus prompt theology, once freed from traditional metaphysics, to seek new strands.

The most recent attempt at critical thematization of dehellenization of Christian faith and European spirit in general has been made by the theologian and present pope, Joseph Ratzinger, particularly in his lecture delivered at the University in Regensburg in which he repeatedly criti-

47

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 4: »Im Hintergrund steht die neuzeitliche Selbstbeschränkung der Vernunft, wie sie in Kants Kritiken klassischen Ausdruck gefunden hatte, inzwischen aber vom naturwissenschaftlichen Denken weiter radikalisiert wurde.«

48

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 4: »Diese moderne Auffassung der Vernunft beruht auf einer durch den technischen Erfolg bestätigten Synthese zwischen Platonismus (Cartesianismus) und Empirismus, um es verkürzt zu sagen. Auf der einen Seite wird die mathematische Struktur der Materie, sozusagen ihre innere Rationalität vorausgesetzt, die es möglich macht, sie in ihrer Wirkform zu verstehen und zu gebrauchen.«

49

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, pp. 4–5.

50

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 5: »Anesichts der Begegnung mit der Vielheit der Kulturen sagt man heute gern, die Synthese mit dem Griechentum, die sich in der alten Kirche vollzogen habe, sei eine erste Inkulturation des Christlichen gewesen,

auf die man die anderen Kulturen nicht festlegen dürfe.«

51

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 5: »Ihr Recht müsse es sein, hinter diese Inkulturation zurückzugehen auf die einfache Botschaft des Neuen Testaments, um sie in ihren Räumen jeweils neu zu inkulturieren.«

52

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 5: »Denn das Neue Testament ist griechisch geschrieben und trägt in sich selber die Berührung mit dem griechischen Geist, die in der vorangegangenen Entwicklung des Alten Testaments gereift war.«

53

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 5: »Gewiß gibt es Schichten im Werdeprozeß der alten Kirche, die nicht in alle Kulturen eingehen müssen.«

54

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, p. 5.

55

Ratzinger, »Glaube, Vernunft und Universität«, pp. 5–6.

cized dehellenization. Three stages of dehellenization program (Enthelenisierungsprogramm) in Christian theology are the subject of his criticism: from the banishment of metaphysics from theology in the Reformation, through historization in liberal theology of the nineteenth and twentieth century to the erasing of the traces of Hellenization of Christian faith in the idea of inculturation. He also argues against mind limitation (Vernunftbeschränkung) started by mathematization of European science in Renaissance Platonism and canonized by Kant. The consequences of mind limitation are not only relevant to Christianity which strives towards the very opposite – broadening of the mind (Vernunfterweiterung), but to the Western spirit on the whole.

Key words

dehellenization, Frane Petrić, Martin Heidegger, Joseph Ratzinger