

opusdei.org

Papin govor u Regensburgu

Radi se o jednom visoko stručnom znanstvenom predavanju namijenjenom za profesore i znanstvenike, a ne za široke mase vjernika bilo koje religije.

30.09.2007.

"Vjera, um i sveučilište
sjećanja i refleksije"

Eminencije i magnificencije,
poštovane dame i gospodo!

Ovo je za mene ganutljiv trenutak što još jednom mogu biti na sveučilištu i još jednom smjeti održati predavanje. Moje se misli vraćaju u godine u kojima sam na sveučilištu u Bonnu, nakon lijepog razdoblja na visokoj školi u Freisingu, preuzeo svoju djelatnost kao akademski nastavnik. Bilo je to -" 1959. -" još u vrijeme starog sveučilišta ordinarijâ. Za pojedine katedre nije bilo ni asistenata ni pisara, ali je postojao vrlo neposredan susret sa studentima i posebno također s profesorima među sobom. U docentskim sobama sastajali smo se prije i poslije predavanja. Kontakti s povjesničarima, filozofima, filolozima i, dakako, među oba teološka fakulteta bili su vrlo živi.

Svakog se semestra održavao takozvani «dies academicus» na kojem su se studentima čitavoga sveučilišta predstavljali profesori sviju fakulteta i tako je bio moguć

stvaran doživljaj onoga što se zove «universitas»: tu se moglo doživjeti da u svim specijalizacijama, na koje ste Vi, magnifice, upozorili, i koje nas katkad čine da jedni pred drugima šutimo, ipak tvorimo cjelinu i radimo u cjelovitosti jednoga uma sa svim njegovim dimenzijama i tako stojimo u zajedničkoj odgovornosti za pravilnu uporabu uma. Sveučilište je također bilo jako ponosno na svoja dva teološka fakulteta. Bilo je jasno da i oni, time što traže razumijevanje vjere, vrše posao koji pripada cjelini «universitas scientiarum», premda nisu svi mogli dijeliti vjeru za čije su se slaganje sa zajedničkim umom teolozi trudili. Ta unutrašnja povezanost u kozmosu uma nije bila remećena kad se jednom dočulo da je neki od kolega izrazio mišljenje kako na našem sveučilištu postoji nešto čudnoga: dva fakulteta koja se bave nečim što ne postoji, - Bogom. Da i pred tako radikalnom skepsom ostaje nužno i razumno i s umom tražiti

Boga i to činiti u sklopu predaje kršćanske vjere, bilo je u cjelini sveučilišta neprijeporno.

Sve mi se to vratilo u sjećanje kad sam nedavno čitao dio dijaloga, što ga je izdao profesor Theodor Khoury (Münster), a koji je o kršćanstvu i islamu te o istini obiju religija u zimskom logoru u Ankari vodio učeni bizantski car Manuel II. Paleolog oko 1391. g. s jednim učenim Perzijancem. Po svoj je prilici car taj dijalog zapisao za opsjedanja Konstantinopola između 1394. i 1402., pa je razumljivo također da su njegova objašnjenja dana puno opširnije od odgovora njegova perzijskog sugovornika. Dijalog se proteže preko cijelog područja vjerovanja opisanog u Bibliji i Kuranu, a tiče se osobito slike Boga i čovjeka, ali nužno uvijek nanovo odnosa između «triju zakona», «triju životnih poredaka»: Starog zavjeta - "Novog zavjeti " Kurana.

U ovom predavanju sada ne bih htio govoriti o tome, nego obraditi samo jednu točku -" koja je u sklopu dijaloga rubna -" a koja me je fascinirala u sklopu teme vjera i um i koja mi služi kao polazište za moja razmišljanja o toj temi. U Dijalozima što ih je izdao profesor Khoury, a sve se to zajedno naziva διάλεξις -" kontroverza, car u svojem sedmom razgovoru počinje govor o temi «đihad» (sveti rat). Car je sigurno znao da u 2. suri 256 stoji: u stvarima vjere nema prisile -" to je jedna od ranih sura iz vremena u kojem je, kako nam poznavaoči kažu, sam Muhamed još bio bez moći i ugrožen. No car je, dakako, poznavao i u Kuranu sadržane odredbe -" nastale kasnije -" o svetom ratu. Bez upuštanja u pojedinosti o različitom gledanju na «posjedovatelje pisma» i «nevjernika», on se svojem sugovorniku jednostavno obraća sa središnjim pitanjem o odnosu religije i sile u začuđujuće oštrom govoru i

iznenađujuće oštrom obliku. On kaže, citiram: «Pokaži mi što je nova donio Muhamed, i naći ćeš, tako je rekao, samo loše i nehumano, kao što je to da je on propisao da se vjera, koju je on propovijedao, proširi mačem».

Onda car, nakon što je tako udario, opširno opravdava misao zašto je širenje vjere silom nesmisleno. To protuslovi Božjoj biti i biti duše. Citiram još jednom doslovno: «Bogu se ne sviđa krv i kad se ne djeluje prema umu (su<n lo>gw |), to je protivno Božjoj biti. Vjera je plod duše, a ne tijela. Kad netko nekoga želi privesti vjeri, potrebna mu je sposobnost dobrog govora i pravilnog mišljenja, a ne sile i prijetnje. Da se umna duša uvjeri, nije potrebna ruka, ubojito oruđe niti inače neko sredstvo kojim se nekome može prijetiti smrću». Toliko Manuel.

Odlučujuća rečenica u toj argumentaciji protiv obraćenja silom glasi: ne djelovati prema umu protivi se Božjem biću. Izdavač, Theodore Khoury, komentira uz to: za cara, koji je bio Bizantinac, odrastao u grčkoj filozofiji, ta je rečenica evidentna. A za muslimanski nauk, kaže nam Khoury, Bog je potpuno transcendentan. Njegova volja nije vezana ni na koju našu kategoriju, pa ni na razumnost.

Khoury pri tom citira rad poznatom francuskog islamologa R. Arnaldeza koji upućuje na to da Ibn Hazn ide tako daleko te izjavljuje kako se Bog ne mora držati ni vlastite riječi i da ga ništa ne obvezuje na to da nam objavi istinu. Ako on to želi, čovjek mora vršiti idolopoklonstvo. Na tom se mjestu dolazi na raskršće u razumijevanju Boga i onda u konkretnom ostvarivanju religije, što nam danas neposredno postavlja izazov. Je li vjerovati da djelovanje

protiv uma protuslovi Božjem biću, samo grčki način, ili to vrijedi uvijek i po samom sebi? Mislim da je na tom mjestu vidljiv duboki sklad između onoga što u najboljem smislu nazivamo grčkim i vjere u Boga utemeljene na Bibliji.

Prvim stihom iz knjige Postanka, prvi stih Svetoga pisma uopće, mijenjajući ga, Ivan je otvorio prolog svoga evanđelja riječju: u početku bijaše Logos. Upravo je to riječ koju upotrebljava car: Bog djeluje po Logosu. Logos je um i riječ zajedno - "um koji je stvarateljski i koji se može priopćiti, ali upravo kao um. Ivan nam je time darovao završnu riječ biblijskog pojma o Bogu u kojem svi često mučni i zamršeni putovi biblijske vjere dolaze do svoga cilja i nalaze sintezu. U početku bijaše Logos, i Logos je Bog, tako nam kaže Evanđelist.

Susret biblijske poruke i grčkog mišljenja nije bio slučajan. Vizija svetoga Pavla kojemu se zatvaraju putovi u Aziju i koji zatim u viđenju vidi jednog Makedonca i čuje kako mu vapi: dođi ovamo i pomози nam (Dj 16, 6-10) -" ta se vizija smije tumačiti kao učvršćenje u svojoj nutrini nužnog približavanja između biblijske vjere i grčkih pitanja. Pritom je to približavanje već bilo davno u tijeku. Već tajanstveno Božje ime iz gorućeg grma, koje toga Boga izdiže između bogova s mnogim imenima i o njemu jednostavno izriče: ja sam tu-bitak (prisutnost), jest poricanje mita prema kojem sokratovski pokušaj, da nadvlada i nadiđe mit, stoji u unutarnjoj analogiji. Proces, koji je počeo kod gorućeg grma u nutrini Starog zavjeta, stiže do svojega dozrijevanja u vremenu egzila, kad se Izraelov Bog, sada bez zemlje i bez kulta, otkriva kao Bog neba i zemlje i predstavlja se jednostavnom

formulom koja se nastavlja na riječ iz grma: «Ja sam». S tim novim spoznavanjem Boga ide ruku pod ruku neka vrsta rasvjetljenja koje se drastično izriče u ruganju bogovima koji su samo ljudskih ruku djelo (usp. ps. 115). I tako biblijska vjera u helenističkoj epohi, unatoč sve oštine suprotstavljanja helenističkim gospodarima koji su htjeli silom postići izjednačavanje s grčkim načinom života i njegovim kultom bogova, unatoč sve oštine sukoba, ide iznutra ususret onome najboljem u grčkom mišljenju prema zajedničkom dodiru koji se onda posebno izvršio u kasnijoj mudrosnoj literaturi.

Danas znamo da je grčki prijevod Starog zavjeta koji je nastao u Aleksandriji -" Septuaginta -" više od čistog prijevoda (koji možda treba prosuđivati manje pozitivno) hebrejskog teksta, naime, samostalni svjedok teksta i vlastiti važni korak

povijesti objave u kojem se taj susret ostvario na način koji je za nastanak kršćanstva i njegovo širenje postigao odlučujuće značenje. Tu je ponajdublje riječ o susretu između vjere i uma, o pravilnom rasvjetljavanju religije. Manuel II je doista iz unutrašnje biti kršćanske vjere i ujedno iz biti helenističkog duha, koji se stopio s vjerom, mogao reći: ne djelovati «s Logosom» protiv se Božjem biću.

Zbog poštenja treba ovdje primijetiti da su se u kasnom srednjem vijeku razvile teološke tendencije koje razbijaju tu sintezu grčkoga i kršćanskoga. Nasuprot takozvanom augustinskom i tomističkom intelektualizmu počinje kod Duns Scota stajalište voluntarizma, koje je konačno u daljnjem razvitku vodilo prema izjavi da o Bogu znamo samo njegovu «voluntas ordinata». Iznad toga postoji Božja sloboda pomoću koje bi on mogao učiniti i ostvariti i

protivno od onoga što je učinio. Tu se očituju pozicije koje dolaze sasvim blizu onima Ibn Hazna, i koje bi se mogle približavati slici nekog samovoljnog Boga koji nije vezan ni za istinu niti za dobro.

Božja transcendencija i njegova drugačijost toliko se izdižu da ni naš um, naš smisao za istinito i dobro nije više pravo ogledalo Boga čije neizmjerljive mogućnosti zaostaju za njegovim činjeničnim odlukama i za nas ostaju vječno nedohvatljive i skrivene. Tome nasuprot crkvena je vjera uvijek držala da između nas i Boga, između njegova vječnog stvarateljskog duha i našega stvorenog uma postoji stvarna analogija, u kojoj, kako kaže lateranski koncil, postoje doduše neizmjereno veće nesličnosti nego sličnosti, ali ipak analogija i njezin jezik nisu dokinuti (usp. Lat IV).

Bog neće biti više Bog ako ga protjeramo u neki čisti i neprozirni voluntarizam, nego pravi božanski Bog je Bog koji se pokazao kao Logos i koji je kao Logos u ljubavi djelovao i djeluje za nas. Sigurno, ljubav, kako kaže Pavao, «nadvisuje» spoznaju i zato može više toga opažati nego puko mišljenje (usp. Ef 3, 19), no ona je ipak ljubav Boga - " Logosa, zbog čega je kršćansko bogoslužje, kako to opet Pavao kaže, logikh< latrei>a -" bogoštovlje koje stoji u skladu s vječnom Riječju i s našim umom (usp. Rim 12, 1). To unutrašnje ovdje spomenuto međusobno susretanje, koje se je izvršilo između biblijskog vjerovanja i grčkih filozofskih pitanja, nije samo religijsko-povijesni neko i svjetsko-povijesni odlučujući proces koji nas još i danas obvezuje.

Uviđamo li na taj susret, onda nije čudno da je kršćanstvo, unatoč svoga podrijetla i važnog razvitka na Orijentu, konačno svoje povijesno

odlučujuće obilježje pronašlo u Europi. Možemo reći i obrnuto: taj susret, kojemu onda još pridolazi rimska baština, stvorio je Europu i on ostaje osnovica za ono što se s pravom može nazvati Europa. Tezi da kritički pročišćena grčka baština bitno spada na kršćansku vjeru stoji nasuprot zahtjev za dehelenizacijom kršćanstva, koja od početka novoga vijeka sve više obvladava teološkim hrvanjem. Pogledamo li to još bliže, možemo primijetiti tri vala programa dehelenizacije, koji su doduše međusobno povezani, ali se u svojim opravdavanjima i ciljevima jasno međusobno razlikuju. Dehelenizacija je najprije povezana sa zahtjevima reformacije 16. stoljeća. Reformatori su se, zbog skolastičke teološke tradicije, suočavali sa sistematizacijom vjere sasvim određene filozofijom, takoreći vjeri tuđeg određenja na temelju mišljenja koje ne dolazi iz nje. Vjera se pri tome više ne pokazuje kao živa

povijesna riječ, nego ukalupljena u jedan filozofski sustav.

»Sola scriptura«, nasuprot tome, traži čisti pralik vjere, kako se on izvorno nalazi u biblijskoj riječi. Metafizika se pokazuje kao propis od drugud, od kojega treba vjeru osloboditi kako bi ona opet mogla biti upravo vjera. Jednom i za reformatore nepredvidivom radikalnošću prema tome je programu djelovao Kant u svojoj izreci, da je morao ukloniti mišljenje kako bi dao mjesta vjeri. Pri tom je on vjeru isključivo usidrio u praktični um i zanijekao mu pristup cjelini stvarnosti.

Liberalna teologija 19. i 20. stoljeća donijela je sa sobom drugi val u programu dehelenizacije, za koju se kao istaknuti predstavnik ističe Adolf von Harnack. U vrijeme kad sam ja studirao kao i u prvim godinama moga akademskog djelovanja bio je taj program i u katoličkoj teologiji

snažno na djelu. Pascalovo razlikovanje između Boga filozofa i Boga Abrahama, Izaka i Jakova služilo je tu kao polazište.

U svom bonnskom inauguralnom predavanju g. 1959. pokušao sam se suočiti s time i sve to ne bih sada želio ovdje ponavljati. Ipak bih barem sasvim kratko pokušao istaknuti ono što je u ovom drugom valu dehelenizacije, nasuprot onom prvom, bilo novo. Središnju misao kod Harnacka čini povratak na jednostavnog čovjeka Isusa i na njegovu jednostavnu poruku koja stoji ispred svakog teologiziranja pa i heleniziranja. Ta jednostavna poruka predstavlja pravu veličinu religioznog razvitka čovječanstva. Isus je napustio kult u korist morala. Njega se konačno prikazuje kao oca jedne čovjekoljubne moralne poruke. Kod toga je Harnacku u osnovi stalo opet kršćanstvo uskladiti s modernim umom, ukoliko ga

oslobodimo od filozofskih i teoloških elemenata, npr. vjere u Kristovo božanstvo i u Trojstvenog Boga. Utoliko historijsko-kritičko tumačenje Novoga zavjeta, kako ga je on vidio, opet uključuje teologiju u svijet sveučilišta: teologija je za Harnacka u biti historijska i tako strogo znanstvena. Ono što ona na putu kritike otkriva o Isusu jest, takoreći, izraz praktičnoga uma i zato se može zastupati u cjelini sveučilišta. U pozadini stoji novovjekovno samo-ograničenje uma, koje je u Kantovim kritikama našlo klasični oblik, a u međuvremenu dalje radikalizirano u prirodno-znanstvenom mišljenju.

To moderno shvaćanje uma, da to ukratko kažemo, počiva na sintezi između platonizma (kartezijanizma) i empirizma, potvrđenoj tehničkim uspjehom,. Na jednoj se strani pretpostavlja matematska struktura materije, takoreći njezina unutarnja

racionalnost, koja omogućuje da je shvaćamo i upotrebljavamo u njezinu djelatnom obliku: ta osnovna pretpostavka je, takoreći, platonski element u modernom razumijevanju prirode. Na drugoj strani riječ je o podatnosti prirode za naše svrhe, pri čemu mogućnost verificiranja ili falsificiranja u eksperimentu pruža odlučujuću izvjesnost.

Nadmoć između tih dvaju polova može, već prema tome, ležati sad na jednoj sad opet na drugoj strani. Jedan vrlo strogi pozitivistički mislilac, kao što je bio Monod, predstavljao se kao uvjereni platoničar. To sa sobom vodi dvije za naše pitanje odlučujuće temeljne orijentacije. Samo onaj oblik očitosti koji rezultira iz spoja matematike i empirije dopušta da se govori o znanstvenosti. Tome se mjerilu mora prilagoditi ono što želi biti znanost. Tako se onda također pokušava i one znanosti koje se odnose na ljudske

stvari kao što su povijest, psihologija, sociologija i filozofija približiti tome kanonu znanstvenosti.

Za naše je razmišljanje još važno da metoda kao takva isključuje pitanje o Bogu i prikazuje ga kao neznanstveno ili predznanstveno. No tu onda stojimo pred skraćivanjem radijusa znanosti i uma koje valja staviti u pitanje. Na to ćemo se još vratiti. Sad međutim ostaje utvrditi da kod jednog tim stajalištem određenog pokušaja, da se teologija zadrži kao «znanstvena», od kršćanstva ostaje samo jedan fragment. No moramo reći, ako je to sve znanost, onda i sam čovjek biva kod toga osakaćen. Jer onda ona prava ljudska pitanja, pitanja o našem odakle i kamo, pitanja religije i etosa, ne mogu naći mjesta u području zajedničkog, od «znanosti» opisanog uma i moraju se prebaciti u subjektivnu sferu.

Subjekt sa svojim iskustvom odlučuje što je za njega religiozno podnošljivo, i subjektivna «savjest» postaje posljednjom i jedinom etičkom instancom. A tako etos i religija gube svoju snagu koja tvori zajedništvo i padaju u samovoljnost. To je stanje za čovjeka pogibeljno: vidimo to na patologijama religije i uma koje nas ugrožavaju i koje nužno moraju nastati tamo gdje je um tako sužen da mu više ne pripadaju pitanja religije i etosa. Ono što još od etičkih pokušaja ostaje od pravila evolucije ili psihologije i sociologije, jednostavno nije dovoljno. Prije nego što dođem do zaključaka do kojih sa svim tim želi stići, moram još kratko spomenuti treći val dehelenizacije, koja sada vlada. Sučelice susreta s mnoštvom kultura rado se danas govori da je sinteza s grčkim duhom, koja se ostvarila u Crkvi, bila prva inkulturacija kršćanstva, na koju se ne smiju vezati druge kulture. Njihovo pravo mora biti, iza te

inkulturacije vratiti se na jednostavnu poruku Novoga zavjeta da bi je se u njezinim prostorima uvijek nanovo inkulturiralo.

Ta teza nije jednostavno kriva, ali ipak previše jednostavna i netočna. Novi je zavjet, naime, napisan grčkim jezikom i u samom sebi nosi kontakt s grčkim duhom koji je sazrijevao u prethodnom razvitku Staroga zavjeta. Sigurno, u procesu nastajanja stare Crkve postoje slojevi koji ne moraju ulaziti u sve kulture. Ali temeljne odluke, koje se upravo tiču povezanosti vjere i traženja ljudskoga uma, spadaju u samu tu vjeru i predstavljaju njezin njoj primjereni razvitak.

Time dolazim na svršetak. U sasvim grubim crtama okušana samokritika modernoga uma nipošto ne uključuje stajalište da bismo se sada morali opet vraćati iza prosvjetiteljstva i odbaciti uvide moderne. Veličina

modernog razvitka duha prihvaća se bez umanjivanja. Svi smo mi zahvalni za velike mogućnosti koje je on otvorio čovjeku i za napredak u čovještvu koji nam je darovan.

Etos znanstvenosti, to ste vi, Magnifice, spomenuli, uostalom znači volju za poslušnost istini i utoliko izraz temeljnog stava koji pripada temeljnim odlukama kršćanstva.

Nije riječ o povlačenju, o negativnoj kritici, nego o proširenju našega pojma i naše uporabe uma.

No uza svu radost zbog novih mogućnosti čovjeka vidimo i ugrožavanja koje se dižu iz tih mogućnosti i moramo se pitati, kako bismo njima zagospodarili. To možemo samo ako se na novi način susretnu um i vjera; ako nadvladamo samo-nametnuto ograničenje uma na ono se može falsificirati u eksperimentu i ako umu opet

otvorimo njegovu cijelu širinu. U tome smislu teologija, ne samo kao historijska i humano-znanstvena disciplina, nego i kao prava teologija, kao pitanje o razumijevanju vjere, spada u sveučilište i u njegovu široku dijalogu znanosti.

Jedino tako postat ćemo sposobni za istinski dijalog kultura i religija, što nam je tako jako potrebno. U zapadnom svijetu vlada uvelike mišljenje da su samo pozitivistički um i njemu pripadajući oblici filozofije univerzalni. Ali u duboko religioznim kulturama svijeta upravo se to isključivanje božanskoga iz univerzalnosti uma smatra prekršajem protiv unutrašnjih uvjerenja. Um koji je gluh za božansko i koji je religiju gurnuo u područje supkulture nije sposoban za dijalog kultura. Pri tome, kako sam pokušao pokazati, moderni prirodoznanstveni um, s platonskim elementom koji u njemu boravi, nosi

u sebi pitanje koje upućuje preko njega i njegovih metodičkih mogućnosti.

On sam mora racionalnu strukturu materije i sukladnost između našeg duha i racionalnih struktura koje vladaju u prirodi jednostavno prihvatiti kao datost na kojoj počiva njegov metodički put. No pitanje, zašto je to tako, ipak dalje postoji, i prirodna ga znanost mora prenijeti dalje na druge razine i načine mišljenja -" na filozofiju i teologiju.

Za filozofiju, i na drugi način za teologiju, osluškivanje velikih doživljaja i uvida religioznih tradicija čovječanstva, posebno kršćanske vjere, jest izvor spoznaje čije bi odbacivanje bilo nedopustivo umanjivanje našega slušanja i odgovaranja.

Ovdje mi u sjećanje dolazi jedna Sokratova riječ u Fedonu. U prethodnim se razgovorima dotaklo

mnogih krivih filozofskih mišljenja, i onda Sokrat kaže: bilo bi razumljivo kad bi netko iz nevoljkosti zbog toliko toga krivoga čitav svoj daljnji život mrzio i omalovažavao govor o bitku. No na taj bi način on izgubio istinu o biću i trpio veliku štetu.

Zapad je već odavna ugrožen od te nesklonosti prema temeljnim pitanja svoga uma i zbog toga može samo trpjeti veliku štetu. Hrabrost za širinu uma, a ne odbijanje njegove veličine -" to je program s kojim u raspravama sadašnjosti ulazi teologija koja se temelji na biblijskoj vjeri. «Ne djelovati u skladu s umom i s Logosom, protiviti se Božjoj biti», rekao je svome perzijskom sugovorniku Manuel II. na temelju svoje kršćanske slike o Bogu. Svoje sugovornike u dijalogu s kulturama pozivamo u taj veliki Logos, u tu širinu uma. Uvijek nanovo pronalaziti tu širinu, to je veliki zadatak sveučilišta.

.....

pdf | document generated
automatically from [https://opusdei.org/
hr-hr/article/papin-govor-u-
regensburgu/](https://opusdei.org/hr-hr/article/papin-govor-u-regensburgu/) (21.02.2026.)