

Anto MIŠIĆ
Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu

VJERA I/ILI RAZUM

Sažetak

Autor se bavi trajnim filozofsko-teološkim pitanjem o odnosu vjere i razuma pristupajući ovoj problematici osobito kroz iskustvo ranoga kršćanstva koje je svojim odnosom prema filozofiji uvelike odredilo stavove kršćanskih pisaca i cjelokupne teologije sve do naših dana. Stav o nespojivosti vjere i razuma (kršćanstva i filozofije) zastupala je tek manjina ranokršćanskih mislitelja, dok je većina držala kako između spoznaje razumom (filozofije) i spoznaje vjerom (teologije) postoji sklad i jedinstvo. Istaknuti pobornici takva mišljenja jesu Justin, Klement Aleksandrijski i Augustin. Taj skladni odnos koji je trajao stoljećima poremećen je suvremenim razdvajanjem i indiferentnošću, što je dovelo do obostranoga osiromašenja. Na to upozorava enciklika pape Ivana Pavla II. Fides et ratio koja na tragu crkvenih otaca ponovno želi uspostaviti tu nasilno narušenu harmoniju između ovih neodvojivih stvarnosti.

Ključne riječi: vjera, razum, filozofija, teologija, crkveni oci, enciklika.

Uvod

Po mišljenju mnogih, vjernika i ne-vjernika, vjera i razum ne idu skupa. Vjera je vrsta znanja čija se sigurnost ne može provjeriti empirijskom provjerom niti racionalnim postupkom, nego se svodi na subjektivno intuitivno uvjerenje ili na postavke koje su prihvaćene kao načela dokazivanja. Vjersko se znanje ne temelji na očitosti nego na svjedočenju osoba u koje se ima povjerenje. U židovstvu, kršćanstvu i islamu vjera dobiva posebno značenje kao umsko i voljno prihvaćanje Božje objave

koja je i povijesni događaj. Razum, pak, do znanja ne dolazi neposredno (kao kod intuitivne i osjetne spoznaje), nego uz pomoć rasuđivanja i nekoga oblika obradbe podataka i spoznajnoga napretka. Ljudska je narav jedinstvena, a njoj pripadaju i razum i volja (i um i srce), po njima se čovjek snalazi u svijetu. Snagom i naporom vlastitoga uma razumijeva, a voljom prihvaća i ono što ne može razumjeti. Iz prilika svakodnevnoga života lako je zaključiti da niti je moguće sve-znati niti je moguće sve-vjerovati; nužno je pronaći suglasje. S dilemom – *vjera i/ili razum* često se susrećemo u običnom životu, a posebnu važnost ima na religioznom području. Svrha je ovoga članka ukratko prikazati problematiku odnosa vjere i razuma u kršćanstvu, osobito kroz iskustvo ranoga kršćanstva koje je svojim odnosom prema filozofiji uvelike odredilo stavove kršćanskih pisaca i cjelokupne teologije sve do naših dana, što najbolje pokazuje i znamenita enciklika *Fides et ratio*, pape Ivana Pavla II.

1. Susret kršćanstva i filozofije – vjere i razuma

Problematika odnosa *vjere i razuma* ne javlja se u prvim desetljećima nastanka i širenja kršćanstva zbog toga što su prvi kršćani uglavnom bili obraćeni Židovi, čvrsto povezani uz biblijsku religijsku tradiciju i Palestinu, najizvorniju židovsku sredinu. Ulaskom u poganski svijet, koji bijaše ujedinjen religijski, kulturno i politički, kršćanstvo još neko vrijeme zadržava uglavnom židovska nacionalna i religijska obilježja. Najraniji kršćanski pisci, takozvani apostolski oci, u svojim se spisima uglavnom bave vjerskim i pastoralnim pitanjima, dok je zanimanje za filozofiju neznatno. Bitna se promjena događa sredinom 2. stoljeća kada kršćanstvu masovnije pristupaju obraćeni pogani, među njima i mnogi intelektualci (Justin, Aristid, Tacijan, Tertulijan...), koji sa sobom donose kulturu i naobrazbu stečenu u antičkim školama retorike i filozofije. Potreba da se vjerske istine teološki iskažu dovodi do dogmatskih formulacija u kojima se rabi tehnika grčke filozofije, a time dolazi i do stvaranja teologije¹ kao zna-

¹ Od početka kršćanski pisci nisu prihvaćali izraz *θεολογία* koji se prvotno odnosio na mitsko-religijski način govor o bogovima, njihovu porijeklu i odnosu prema svijetu (usp. Platon, *Rep.*, II 379A – u tome se tekstu po prvi put upotrebljava riječ *teologija*), nego su radije kršćanstvo promatrali kao filozofiju.

nosti. Filozofski govor i terminologiju djelomično rabe već Justin² i neki drugi apologetski pisci drugoga stoljeća, no prvi ranokršćanski pisac koji je izgradio vlastiti filozofsko-teološki sustav jest Klement Aleksandrijski³. Uporaba filozofije u obrazlaganju i formulaciji vjerskih istina izazvalo je kod mnogih ranokršćanskih pisaca strah, nepovjerenje i otvoreno protivljenje. Klement je posebno kritizirao stavove onih koji su smatrali da je filozofija za kršćanstvo nekorisna: “neki, uvjereni da su obdareni svim darovima, smatraju da je dobro ne dirati filozofiju, ili dijalektiku, pa ni poučiti se o fizici, zahtijevaju jedino i čistu vjeru”⁴.

Susret kršćanstva i grčke filozofije dovelo je istodobno do prožimanja i suprotstavljanja jer i kršćanstvo i filozofija nastupaju kao isključivi posjednici mudrosti koji su samostalno kadri odgovoriti na pitanja o naravi i smislu čovjeka i svijeta. Svojevrstu pomirbu donosi uvjerenje mnogih ranokršćanskih pisaca da između spoznaje razumom i spoznaje vjerom postoji sklad i jedinstvo, da dijalog s antičkom filozofijom pomaže produbljivanju i razumijevanju vjere. Ubrzo se, međutim, pokazuju i bitne razlike u stavovima pojedinih kršćanskih pisaca prema filozofiji i antičkoj kulturi koji se kreću od Justinova pozitivnog prihvaćanja do Tacijanova odbijanja i omalovažavanja. Za Justina filozofija je dar koji čovjeka može približiti Bogu⁵, a kršćanstvo (vjera) i filozofija (razum) dva su načina objave istine koju je božanski *Logos* posijao u ljudsku dušu. U kršćanstvu prije Nicejskoga sabora (325.) prisutna je svijest o suglasju između filozofije i kršćanskoga propovijedanja, što je jasno izrazio Minuncije Feliks na pragu 3. stoljeća kada je kazao: “Kršćani su današnji filozofi, a filozofi su bili kršćani drugih vremena.”⁶ Tacijan, pak, potpu-

2 Justin je rođen između 100. i 110. godine u Palestini. Prije obraćenja na kršćanstvo stekao je solidnu klasičnu izobrazbu, osobito u filozofiji, otvorio je svoju filozofsku školu u Rimu gdje je umro kao mučenik između 163. i 167. Od spisa sačuvane su dvije *Apologije* koje je uputio caru Antoniu Piju i *Dijalog s Trifonom*, najstarija sačuvana apologija protiv Židova.

3 Klement Aleksandrijski filozof i teolog, rođen u Ateni, izobrazbu je stjecao putujući raznim mjestima Mediterana, osobito u Aleksandriji gdje je slušao i naslijedio glasovitoga učitelja Pantena. Početkom 3. stoljeća pobjegao je pred progonom Septimija Severa u Kapadociju. Umro je oko 215. Od mnoštva spisa najpoznatija su mu djela: *Protreptik*, *Pedagog* i *Stromati* - u sedam knjiga raspravlja razna pitanja iz filozofije i antičke kulture.

4 Klement Alek., *Strom.*, I,9,43,1.

5 Usp. *Dial.*, 2,1.

6 Usp. *Oct.*, 20,1.

no odbacuje filozofiju i cjelokupnu antičku kulturu, što će nešto poslije Tertulijan izreći svojom izjavom: “Što ima Atena s Jeruzalemom i Akademija s Crkvom?”⁷ Kasnija se kršćanska tradicija uglavnom slaže s Justinovim mišljenjem, što izričito pokazuje i enciklika *Fides et ratio* koja je svojevrsan hvalospjev ljudskom razumu i nastojanju da se pronade istina koja je prvotni i ujedinjujući objekt cijele enciklike. “Ova ‘istina’, koju nam je Bog objavio u Isusu Kristu ne protuslovi istinama do kojih se dolazi putem filozofiranja. Oba poretka spoznaje vode istini u njezinoj punini. Jedinstvo istine je već osnovni postulat ljudskog razuma, koji je izražen u načelu protuslovlja. Objava nudi sigurnost za ovo jedinstvo, ukoliko pokazuje da je Bog Stvoritelj ujedno i Bog povijesti spasenja”⁸

Već smo istaknuli da kršćanstvo nema filozofskih korijena. Krist nije bio filozof niti se služio filozofskim govorom kako bi slušateljima objasnio svoj nauk. Način njegova pripovijedanja bio je religijski, ne filozofski, što je i razumljivo jer je Isus živio i djelovao u semitskoj sredini koja lakše razumije parabolu od dijalektike. *Novi zavjet*, u kojemu je sadržan izvorni kršćanski nauk, formuliran je u duhu semitskoga načina izražavanja, sukladno zemljopisnom, kulturnom i religijskom ambijentu u kojemu je nastao. Izlaskom kršćanstva iz svoga prvobitnog duhovnog i prostornog okoliša, nastojeći se proširiti u područje grčke kulture, kršćanski se nauk morao preformulirati prema tipično helenističkim kategorijama mišljenja. Činjenica da je grčki uskoro postao govorni jezik većine kršćana pogoduje otvaranju kršćanstva prema grčkoj kulturi i filozofiji. Treba ipak naglasiti da kršćani nisu pasivno prihvaćali utjecaj grčke kulture, posebno filozofije, nego su je promatrali u okvirima tipično kršćanskoga iskustva i problematike. Tako, primjerice, Pavao često rabi riječ *ελευθερία* - *sloboda*⁹. Međutim, dok je grčko poimanje slobode vlastitost ljudske naravi, prema Pavlu ona je nezasluženi dar po kojemu je svaki kršćanin, po milosti Božjoj, slobodan od grijeha. Dok Ivanovo poimanje *Logosa*, istina, ima i kozmološku ulogu poput *Logosa*

7 Usp. *Praes.*, 7.

8 IVAN PAVAO II.: *Fides et ratio – Vjera i razum*, KS, Zagreb, 1999., br. 34. (nadalje: *Fid. et rat.*)

9 Pojam je vrlo rijetko rabljen u grčkom prijevodu *Staroga zavjeta*, no čest je u grčkoj filozofskoj tradiciji.

kod Filona i stoičkoj filozofiji, ujedno se i razlikuje po svom providnom upravljanju svijetom, po svom ostanku izvan svijeta u nevremenskoj nepokretnosti, i izravnim ulaskom u ljudski svijet utjelovivši se u povijesnom Isusu. Upravo je takav *Logos*, koji svojim utjelovljenjem i smrću na križu predstavlja sablazan za Židove i ludost za Grke (1 Kor 1,23), temeljno kršćansko iskustvo koje nikako nije plod utjecaja ni jednih ni drugih.¹⁰

Pavlov stav o potpunoj nespojivosti kršćanstva i antičkoga politeizma prihvatili su svi ranokršćanski teolozi i filozofi, no njegova se nezainteresiranost za filozofiju bitno mijenja u 2. stoljeću pojavom takozvanih *apologeta*. Počevši od druge polovice 2. stoljeća, kršćanstvo se počinje predstavljati kao nauk koji nije u protivnosti s filozofijom. Potrebno je ipak istaknuti da ranokršćanska filozofija nikako nije bila metodološki i misaono jedinstvena. Pojedine su se škole, poput one u Aleksandriji, Antiohiji, Edesi i drugdje, služile različitim putovima u potrazi za istinom. Različit je odnos i pojedinih ranokršćanskih pisaca prema *veritas philosophica* koji se kreće od potpunoga odbacivanja cjelokupne antičke kulture i filozofije do vrlo blagonaklonoga odnosa i plodonosnoga korištenja bogatstva njezine baštine. Izlaskom kršćanstva iz židovsko-semitskoga (ne-filozofskoga) u antičko poganstvo, u kojemu je filozofija bila oznaka intelektualnoga elitizma, nužno se postavilo i pitanje o potrebi i opravdanosti povezivanja kršćanstva i grčke filozofije.

Velike i duboke potrebe kršćanstvu 2. stoljeća donio je gnosticizam sa svojim dualističkim poimanjem suprotstavljenih svjetova duha i materije te zamršenom mitologijom. Iako je gnosticizam sinkretistički pokret u kojemu se osjećaju utjecaji vrlo različitih tradicija, za kršćane 2. i 3. stoljeća on je deformacija kršćanstva kao izravna posljedica utjecaja grčke filozofije. Tertulijan¹¹ za hereze optužuje filozofiju, gnostika Valentina smatra platonikom, a Marciona stoikom.¹² Njegov, pak, suvremenik Hipolit Rim-

10 Usp. LYONNET, S.: "Ellenismo e giudaismo nel Nuovo Testamento", u AA.VV., u: *Il cristianesimo e le filosofie*, Milano, 1971., str. 8 ss.

11 Tertulijan je živio u Kartagi (oko 155.-220.), prvi je ranokršćanski pisac koji je pisao na latinskom i tvorac je latinske kršćanske terminologije, napisao je brojne spise uglavnom teološke tematike.

12 Usp. Tertulijan, *Praes.*, 7,3.

ski pojedine kršćanske hereze izravno povezuje s raznim pravcima grčke filozofije, a pojedine gnostike s filozofima: Valentina povezuje s Pitagorom i Platonom, Basilida s Aristotelom, Marciona s Empedoklom, a Noeta s Heraklitom.¹³ Treba ipak naglasiti da su ti stavovi prilično proizvoljni i neutemeljeni. Istina je da se u gnostičkim sustavima rabe pojmovi poput platoničkoga pojma *nous* ili stoičkoga *logos*, međutim u gnostičkoj mitologiji oni su prikazani kao božanstva podređena vrhovnom božanstvu i jedva imaju veze sa svojim izvornim filozofskim značenjem. Osim toga, danas uglavnom nitko ne drži da je gnosticizam prvotno posljedica utjecaja grčke filozofije na kršćanstvo. Ipak, razumljivo je nepovjerenje nekih ranokršćanskih pisaca prema grčkoj filozofiji za koje ta povezanost nije bila upitna.

U susretu s poganskim svijetom, koji se neprijateljski odnosio prema kršćanstvu, i s nespojivim politeizmom kršćani su morali razmisliti o svom identitetu. Gnostička je kriza potaknula takvo promišljanje i pogodovala jasnijem stavu prema cjelokupnoj antičkoj kulturi. Već smo napomenuli da je religijski politeizam za kršćanstvo bio uvijek neprihvatljiv. Glede odnosa ranokršćanskih autora prema filozofiji uočavaju se naizgled dva oprečna stava – prihvaćanja i odbijanja.

2. Ranokršćanski pisci i filozofija

Zanimljivo je da su neki kršćanski pisci, i sami odgojeni i obrazovani u antičkom poganskom sustavu – prihativši kršćanstvo – promicali potpuno odbacivanje stare kulture zajedno sa starim bogovima. Tako apologetski pisac Tacijan¹⁴, koji izražava simpatije prema egipatskoj i indijskoj kulturi, istodobno prema grčkoj pokazuje isto omalovažavanje što su ga Grci osjećali prema svima koji nisu govorili grčki (barbarima). Istaknuvši da su druge kulture (takozvane barbarske) još starije, Tacijan zaključuje da su Grci znanja preuzimali od barbara, a ne obrnuto. On smatra da su Grci astronomiju preuzeli od Babilonaca, geometriju od

13 Usp. Hipolit Rimski, *Refut.*, VI 21; VII 14. 29; IX 7.

14 Tacijan, nazvan *Sirac*, ranokršćanski je pisac rođen u Siriji oko 120. godine, Justinov učenik u Rimu, vrativši se na Istok osniva rigorističku sljedbu. Poznata su dva njegova spisa: *Govor Grcima* (*Oratio ad Graecos*) i *Diatessaron*.

Egipćana, pismo od Feničana itd. Tacijan ima loše mišljenje i o retorici koja služi za klevetu i zbunjivanje na sudu, kao i o pjesništvu koje služi za opisivanje borbi i ljubavi bogova te kvarenju duša.¹⁵ Osobito žestoko Tacijan govori protiv filozofije koja naučava da je čovjek *otkrivaatelj* istine, što se izravno protiv božanskoj objavi u Bibliji. Osim toga, Mojsije je živio prije Platona, a židovska je kultura starija od grčke. Na taj su način neki kršćanski pisci željeli pokazati, u apologetskom i polemičkom duhu, da sve što je dobro u antičkoj filozofiji dolazi iz židovstva.¹⁶ Prema tim mišljenjima Platonovo učenje o idejama ustvari je pogriješno shvaćen Mojsijev nauk o stvaranju svijeta i čovjeka.¹⁷ Prigovara se grčkim filozofima da *prodaju* svoju mudrost kao i nepomirljive protivnosti među pojedinim filozofskim sustavima.¹⁸

Stavove o nespojivosti vjere i razuma (kršćanstva i filozofije) zastupala je manjina među ranokršćanskim misliteljima. Želim istaknuti samo nekoliko značajnijih predstavnika kršćanskih autora koji su nastojali uskladiti vjeru i razum.

Justin je prvi kršćanski pisac koji, služeći se Aristotelovim kategorijama i filozofskim nazivljem, nastoji pomiriti vjeru i razum. On smatra da je objava povijesna istina koja može poslužiti kao dokaz vjere i za pogane¹⁹, a spoznaje je “milost razumijevanja značenja Objave”²⁰. Temeljna je Justinova filozofsko-teološka tema Krist, božanski *Λογος* (Riječ, Razum), koji proizlazi od Oca i po kome je stvoren i uređen svijet. *Logos* se utjelovio u Isusu da bi po njemu ljudi mogli spoznati istinu. S druge,

15 Usp. Tacijan, *Oratio ad Graecos*, 1.

16 Usp. Tacijan, *Oratio ad Graecos*, 31; Tefil, *Ad Autolicum*, III 17 ss; Ps. Justin, *Cohortatio ad Graecos*, 9 ss.

17 Usp. Ps. Justin, *Cohortatio ad Graecos*, 29 s.

18 Usp. Tacijan, *Oratio ad Graecos*, 3,25; Ps. Justin, *Cohortatio ad Graecos*, 6-7. Zanimljiv je polemički spis malo poznatoga kršćanskog pisca iz 3. stoljeća Hermija, Διασυρμος των εξω φιλοσοφων (*Rugalica poganskih filozofa*) u kojemu na sarkastičan način govori o kontradikcijama poganskih filozofa o važnim temama (Bog, svijet, duša, narav, duh). Tako za dušu neki tvrde da je smrtna, drugi besmrtna, treći da se ponovo utjelovljuje. Velika je razlika u shvaćanju temeljnoga počela bića: za Anaksagoru to je *um* (*nous*), za Parmenida *jedno*, za Anaksimena *zrak*, za Empedokla *ljubav* i *mržnja*, za Platona *Bog*, *materija* i *ideje*, za Aristotela *djelovanje* i *trpnja*. (c. 3-5)

19 Usp. *I. Apol.*, 30-50; *Dial.*, 28,32.

20 Usp. *Dial.*, 58,1; 92,1.

pak, strane čovjekov razum (*λογος*) sudjeluje na božanskomu. “Bog je stvorio ljudski rod obdaren razumom i sposobnim da izabere istinu i djeluje dobro.”²¹ Svi ljudi, prije i poslije Krista, koji su primili klice *Logosa* (*σπερματικός Λογος*)²² mogu kročiti putem istine i dobra jer su prosvijetljeni zrakom *Logosa* koja je u njima, pomoću nje mogu dostići istinsku spoznaju. Taj je stoičko-platonički nauk i nazivlje Justin iskoristio da pokaže kako se i u poganskih filozofa nalaze “klice *Logosa*”.

Klement Aleksandrijski – poput Justina – u kršćanstvu vidi jedinu “istinsku filozofiju”²³, a pogansku, osobito grčku filozofiju, vrijednom i značajnom izvanžidovskom pripravom, put prema Kristu i evanđelju: “filozofija je nositeljica čežnje za ovom mudrošću; to je težnja duše kako za sposobnošću ispravnoga mišljenja tako i za čistoćom života; ona je prema mudrosti prijateljska i puna ljubavi te čini sve da barem dijelom i sama njom postane. Filozofi su kod nas oni, koji čeznu za mudrošću koja je stvorila sve stvari i sve podučava, to znači za spoznajom Sina Božjega.”²⁴ Sin Božji, *Logos*, onaj je koji podučava (Pedagog), stoga vjera nije drugo nego služenje *Logosu*.²⁵ Klementovo shvaćanje odnosa vjere i razuma biblijski je usmjereno²⁶ (na osnovi teksta Iz 7,9 LXX: “*ako ne vjerujete nećete razumjeti*”), njime on brani vjeru kao slobodno prihvaćeno predznanje (*προληψις*) o onome čemu se nadamo ili intelektualni pristanak uz još nepokazanu stvarnost, upravo kao što u postupku dokazivanja postoji prethodni pristanak uz još nepoznatu stvarnost. Na to se navezuje studij vjere dok ona ne postane znanje (*πιστημη*).²⁷ Klement smatra da se: “ne može ništa naučiti bez vjere jer se ništa ne može naučiti bez nekog intelektualnog predznanja. Kako reče prorok (Iz 7,9, LXX): ‘Ako ne vjerujete, nećete razumjeti.’”²⁸ Vjera je samo neka elementarna spoznaja, za razliku od gnoze (koju Klement shvaća kao “vjeru koja misli”) i sigurnoga i čvrstog dokaza onoga što se vjerom prihvatilo, to zajedno vodi do neprolaznoga intelek-

21 *Usp. I. Apol.*, 28,3.

22 *Usp. I. Apol.*, 46,2-3.

23 *Usp. Strom.*, I, 18,19; SC 30, 115

24 *Usp. Strom.*, VI, 7,55, 1-2.

25 *Usp. Proptr.*, 84,3; SC 2,151.

26 *Usp. Strom.*, I, 1,8,2; Sch 30,49; II, 28,2; SCh 38,38.

27 *Usp. Strom.*, II, 2,8-9; SCh 38,38-39.

28 *Usp. Strom.*, II, 4,17; SCh 38,45.

tualnog znanja.²⁹ Iz rečenoga se može primijetiti da Klement kombinira Aristotelov pojam *πιστις* (vjera, osvjedočenje, vjerojatnost) sa stoičkim *συνκαταθεσις* (pristanak) i epikurejskim *προληψις* (predznanje). Gnostičkim, pak, stavovima o izravnoj spoznaji Boga (*γνωσις*) ili iz same Božje naravi (*φύσει*) Klement odgovara da: “niti ima gnoze bez vjere, niti ima vjere bez gnoze”³⁰. “Vjera je razumni pristanak duše koja slobodno djeluje, a ne neodređena ljepota koja bi se neposredno pokazala stvorenju.”³¹

Velika pisana ostavština **Aurelija Augustina** pokazuje da on bijaše istinski filozof u suvremenom značenju te riječi. Mnogi njegovi spisi sadrže tipično augustinovsku filozofsku misao koja nije samo hladno umovanje nego zahvaća cijeloga čovjeka koji živi, ljubi i misli, tražeći uporno istinu u kojoj nalazi uporište i temelj blaženstvu. Augustin doživljava filozofiju u njezinu izvornom značenju – “*ljubav prema mudrosti*”, koja pomaže rješavanju osnovnih životnih pitanja i čovjekova usmjerenja prema njegovu konačnom cilju koji se sastoji u pronalaženju istine i posjedovanju blaženstva. Postizavanje cilja pretpostavlja ozbiljan osobni studij, napor, ljubav i poniznost u traženju istine: “Nam ipsum verum non videbis, nisi in philosophiam totus intraveris.”³² Augustin bijaše *anima naturaliter philosophica*, što očituju mnogi njegovi spisi.

Želimo li ukratko odrediti metodu Augustinova filozofiranja, onda bismo ju mogli sažeti u dva pojma: *razum* i *vjera*, koje on vješto kombinira bez obzira raspravlja li o teološkim ili filozofskim pitanjima. U filozofiji on, ipak, nije nikada hladni racionalist niti fideist koji bi radi vjerskih uvjerenja potpuno isključio umske razloge. Do toga metodološkog postupka Augustin nije došao ni jednostavno ni brzo. “Lutati” između tih dvaju stožera svoga filozofiranja on je započeo kao mladić koji, pristupivši manihejskoj sekti, prihvaća vjeru za osnovni kriterij istine, zanemarujući i odbacujući važnost razuma. Razočaravši se u maniheizam, upada u drugu krajnost, naime nastojeći sve racionalno protumačiti, završava u materijalizmu i skepticizmu. Obraćanjem i prihvaćanjem kršćanstva on shvaća da se vjera i razum ne isključuju, nego

29 Usp. *Strom.*, 7,10,57,3.

30 Usp. *Strom.*, V, 1,3.

31 Usp. *Strom.*, V, 12,82.

32 *C. Acad.*, 2,3,8; usp. i *De mor. Eccl. cath.*, 1,17,31.

da se međusobno pomažu u procesu traženja istine. Autoritet vjere i racionalno dokazivanje samo su dva puta koji imaju isti cilj – istinu. Određeno vremensko prvenstvo Augustin daje autoritetu vjere, dok po važnosti razum ne zaostaje.³³ Sažeto bismo mogli reći da se Augustino-vo filozofiranje nalazi između *fideizma* i *racionalizma*. U djelu *Contra Academicos* piše: “Svi znaju da našu spoznaju potiče dvostruka težina autoritet i razum. [...] Takvo je trenutno raspoloženje koje želim produ-
biti u traženju istine, ne samo uz pomoć vjere nego i razumom.”³⁴

Izraz “*Crede ut intelligas*” Augustin je izveo iz izreke proroka Izaije 7,9 (LXX): “Bit je spoznaje gledanje Boga a vjera nas hrani kao djecu. [...] No ako ne hodimo u vjeri, nećemo moći doći do gledanja, koje ne nestaje nego se nastavlja po našem umu nakon što jednom bude očišćen po ujedinjenju s Istinom.”³⁵ Put je spoznaje autoritet i razum³⁶: “Autoritet traži vjeru i pripravlja čovjeka na razum. Razum pak vodi razumijevanju i spoznaju. Razum naznačuje ‘kome treba vjerovati’”³⁷ Izrekom *crede ut intelligas* Augustin je želio reći da je teško razumijevati bez dara vjere koja je korisna³⁸ za svakoga, pa i za filozofa, jer ona “ozdravlja” duh i usmjerava ga prema istini. “Mogao sam ozdraviti vjerom, da se izoštren pogled duha na neki način usmjeri prema tvojoj istini koja uvijek ostaje i ništa joj ne nedostaje. [...] tako je bilo i sa zdravljem moje duše. Ona je mogla ozdraviti samo vjerom, pa da ne bi povjerovala lažima, odbijala je liječenje, opirući se tvojim rukama, Bože, koji si priredio lijekove vjere i rasuo ih nad bolesti svijeta davši im veliku snagu.”³⁹ S druge, pak, strane Augustin smatra da se ne može vjerovati nerazumno, isključivši svaku pomoć i korisnost razuma. Razum pokazuje kome i zašto vjerovati⁴⁰, on

33 Usp. *C. Acad.*, 3,20; *De Ord.*, 2,9.

34 *C. Acad.*, III, 20,13.

35 *De doc. chr.*, II, 12.

36 *C. Acad.*, III, 20,43.

37 *De v. relig.*, 24,45.

38 Odmah nakon svoga ređenja Augustin je napisao djelo *De utilitate credendi* u kojemu potanko raspravlja o odnosu razuma i vjere.

39 *Confess.*, 6,4,6.

40 Usp. *De v. rel.*, 24,45.

pomaže razumijevanju sadržaja vjere.⁴¹ U tome duhu treba razumjeti i drugu Augustinovu glasovitu izreku *intellige ut credas*.

Augustin tumači *intellectus fidei*⁴² povezujući biblijski tekst Iz 7,9, LXX s Mt 23,8-10 (“Ne dopustite da vas nazivaju rabbi, jer imate samo jednog Učitelja, a svi ste braća!”). Vjera ima ulogu izvanjskoga poziva tako što pojedinac biva od Krista iznutra usmjeren i prosvijetljen “unutarnjom Istinom”. Prema Augustinu prvo postoji sigurna spoznaja objave⁴³, potom pristanak vjere pod utjecajem milosti⁴⁴, konačno refleksija o onome u što se povjerovalo, što dovodi do dubljega razumijevanja.⁴⁵

Ukratko se može reći da Augustinova metoda razmišljanja u svojoj usmjerenosti prema mudrosti nije samo racionalna spoznaja nego i ljubav i uživanje u posjedovanju istine kao vrhovnoga ljudskog dobra. Njezova se metoda temelji na uvjerenju o korisnosti vjere i pozivanju na razumsku očitost uvijek kada je to moguće.

Evo kako je Augustin izrekao svoj odnos vjere i razuma: “Nitko, a da barem nešto ne razumije, ne može vjerovati u Boga: no također je istina da bi se razumjela objava u svoj svojoj širini trebali bi biti sveti istom vjerom s kojom se je počelo vjerovati. Postoje naime stvari koje, ako se ne razumiju, u njih se ne vjeruje; kao što postoje druge koje ako se ne vjeruju, ne može ih se razumjeti. Vjera proizlazi od slušanja, a slušanje sa svoje strane dolazi od Kristova naviještanja (Rim 10,17). Kako netko može vjerovati onome koji mu naviješta vjeru, ne uzimajući ostalo, ako ne razumije propovjednikov jezik? Obratno, ako ne bi postojala istina koju možemo razumjeti ako prije nismo vjerovali, Prorok ne bi kazao: ‘Ako ne vjerujete, nećete razumjeti’ (Iz 7,9 LXXX). Zaključak je da naš um napreduje prodirući sve bolje u povjерованu istinu: slično vjera napreduje uspijevajući vjerovati u ono što razumijeva; um potom napreduje u samom činu razumijevanje, i to ukoliko sve više prodire u stvari koje vjera predlaže.”⁴⁶

41 Usp. *Ep.*, 120,3,13.

42 Usp. *De mag.*

43 *De Civ. Dei*, XXII, 5.

44 *De praed. sannct.*, II, 5; *De spir. et litt.*, 21,54.

45 *Ep.*, 120,1,3-4.

46 *En. in. Ps.* 118 s 18,3.

3. Odnos vjere i razuma

Poslije kratkoga uvida u stavove ranokršćanskih mislitelja o odnosu vjere i razuma možemo kazati da je poremećaj skladnoga odnosa vjere i razuma posljedica suvremenoga razdvajanja i indiferencije između vjere i razuma, između teologije i filozofije, što je dovelo do obostranoga osiromašenja, kako se ističe u enciklici *Fides et ratio* (usp. FR 48). Povezanost vjere i razuma bitno utječe na cjelovitost i ispravnost ljudske spoznaje: “Moglo bi se kazati, da čovjek može svjetlom svoga razuma spoznati put, međutim njime može ići do kraja hitro i bez zapreka samo onda, ako svoju potragu stavi iskrena srca u obzor vjere. Razum i vjera se stoga uzajamno ne mogu odvojiti, a da čovjeku ne postane nemoguće na odgovarajući način spoznati samoga sebe, svijet i Boga” (FR 16). Kršćanska je teologija od početka bila tijesno povezana s filozofijom, čineći jedinstvenu mudrost, čemu su crkveni oci i pisci dali važan doprinos. Oni su filozofiju uzimali kao važnu pomoć u produbljivanju razumijevanja vjere i istine evanđelja. Tu intimnu povezanost između teološke mudrosti i filozofskoga znanja ističe Papa kao: “*izvorno blago kršćanske tradicije*” (FR 105). Ranokršćanski se teolozi i filozofi nisu bojali priznati zajedničke elemente s filozofijom kao ni razlike koje se pokazuju u odnosu na Objavu: “Crkveni oci istoka i zapada su, dakle, u različitim oblicima prihvatili povezanost s filozofskim školama. To ne znači, da su oni sadržaj naviještanja poistovjetili sa sustavima s kojima su došli u dodir” (FR 40). Stoga ne treba čuditi da Papa, koji ovom enciklikom želi obnoviti tu usku povezanost vjere i razuma, teologije i filozofije, veliku pozornost posvećuje upravo crkvenim ocima i ranokršćanskim piscima opisujući za jednu encikliku neobično opširno tijekom susreta ranoga kršćanstva i različitih filozofskih struja onoga doba.⁴⁷

Nepomirljivost vjere i razuma, odnosno nesposobnost ljudskoga uma da dokaže istinitost vjerskoga naviještanja koja je prisutna kod antičkih filozofa i u mnogim filozofskim sustavima do danas, Enciklika ne prihvaća temeljeći svoje stavove, među ostalim, i u ranokršćanskoj tradiciji. Polazeći od toga da je čovjek “tražitelj istine” i da ta naravna težnja

47 U Enciklici se spominju: crkveni oci (8 puta); Augustin (7); Irenej (1); Tertulijan (2); Justin (1); Klement Al. (1); Origen (1); Dionizije Areo. (1); Grgur Naz. (1); Ambrozije (1).

ne može biti uzaludna, Enciklika navodi osobito crkvene oce kao zastupnike mišljenja da su svi ljudi okrenuti prema istini i da svi, bez razlike, imaju pravo pristupa istini kao vlastitom dobru koje omogućava susret s Bogom. Težnja za istinom sukladna je ljudskoj naravi; stoga bi svi morali moći pronaći svoj put do istine. “Putovi za dosizanje istine su raznoliki: ipak, budući da je kršćanska istina u posjedu spasonosne vrijednosti, svaki od ovih putova je utrt jedino ako vodi posljednjem cilju, odnosno objavi Isusa Krista” (FR 38). Traganje i postavljanje pitanja već pretpostavlja neki odgovor. Čovjek ne bi ni počeo istraživati ono o čemu ništa ne zna ili što smatra nedostiživim. U svakom istraživanju, filozofskom i znanstvenom, postoji početna vjera da se može doći do nekoga sigurnog znanja. To se načelo može primijeniti i na traženje istine o posljednjim pitanjima i pitanjima koja postavlja sadržaj vjere. Promišljajući vjerske istine, ranokršćanski pisci nisu samo “pretvarali sadržaj vjere u filozofske kategorije”, nego su pokazali da se oslobođeni razum može otvoriti transcenciji, “uzdići se na najvišu razinu refleksije i tako stvoriti solidnu osnovu za promatranje bitka, transcencije i Apsoluta. I upravo u tome leži novost koju su donijeli ranokršćanski pisci” – ističe Papa – “Oni su u potpunosti priznali razum otvoren za apsolut i usadili su mu kraljevstvo koje proizlazi iz objave. [...] Razum je time, što je uzašao iznad cilja kojem su težile snage njegove naravi, dospio, u osobi Riječi koja je postala tijelom, do najvećeg dobra i do najveće istine” (FR 41).

Zaključak

Prema kršćanskom nauku, koji je sukladan biblijskom i ranokršćanskim stavovima, između spoznaje razumom (znanja) i spoznaje vjerom (vjere) postoji nerazdvojivo jedinstvo. Glavni je predstavnik toga mišljenja Augustin koji je svoju mladenačku dilemu “ili vjera ili razum” poslije dugoga promišljanja pretvorio u “i vjera i razum”. Kršćanski su mislitelji, kroz povijest i danas, naglašavali važnost uske povezanosti vjere i razuma, potrebu da se vjera razumski utemelji i opravda, što je rezultiralo izgradnjom teološke znanosti. Ta je povezanost jasno izražena i u enciklici *Fides et ratio*: “Teologija je uvijek trebala prinos filozofije. Ona ga i

nadalje treba. Budući da je teološki rad djelo kritičkoga razuma u svjetlu vjere, pretpostavka i zahtjev cijelog njezinog istraživanja je pojmovno i argumentativno razmatranje i izgrađen razum. Stoga teologija treba filozofiju kao sugovornicu, kako bi utvrdila općevaljanu istinu svojih iskaza. Nije slučajno što su Crkveni Oci i srednjovjekovni teolozi prihvatili nekršćanske filozofije u funkciji tumačenja.” (FR 77.)

Literatura

- DANIÉLOU, Jean: *Message évangélique et Culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai, 1961.
- DROBNER, Hubertus R.: *Patrologie*, Friburg – Freiburg – Wien, 1994.
- IVAN PAVAO II.: *Fides et ratio – Vjera i razum*, KS, Zagreb, 1999.
- KELLY, John N. D.: *Early Christian Doctrines*, London, 1968.
- KLEMENT ALEKSANDRIJSKI: *Stromates*, u: *Sources chrétiennes (SCh)*, 30 (Paris, 1951.) i 38 (Paris, 1954).
- LYONET, S.: “Ellenismo e giudaismo nell Nuovo Testamento”, AA. VV. u: *Il cristianesimo e la filozofie*, Milano, 1971.
- Tekstovi ranokršćanskih pisaca u: MIGNE, J. P.: *Patrologia cursus completus series graece (PG)*, Paris, 1857./66.; *Patrologi cursus completus series latina (PL)*, Paris 1844./64.

RELIGION AND/OR MIND

Summary

The author deals with permanent philosophical-theological question about relation of religion and mind, approaching to this problem especially through the experience of the early Christianity, which, with its relation to philosophy, considerably determined attitudes of Christian writers and entire theology till today. The view about incompatibility of religion and mind (Christianity and philosophy) was supported by the minority of the early Christian thinkers, while the majority thought that harmony and unity exist between rational cognition (philosophy) and religious cognition (theology). Prominent advocates of such view are Justin, Clement of Alexandria and Augustin. That harmonious relation, which has lasted for centuries, is now disarranged with separation and indifference that caused mutual impoverishment. The encyclical letter of the Pope John Paul II Fides et ratio warns about that. It wants to reestablish that forcibly disrupted harmony between these inseparable realities in accordance with the Church fathers.

Key words: religion, mind, philosophy, theology, Church fathers, encyclical letter.