

Narava in poslanstvo univerze

Govor ob srečanju na rimski univerzi La Sapienza¹

*Presvetli rektor,
predstavniki politične in civilne oblasti,
spoštovani predavatelji in
tehnično administrativno osebje,
dragi mladi študentje!*

V veliko veselje mi je srečati se s skupnostjo "Sapienze – Rimske univerze" ob začetku akademskega leta. Že stoletja ta univerza zaznamuje tek in življenje mesta Rima, s tem ko obrodijo na njej sadove najboljše energije na vseh področjih znanja. Tako v času po ustanovitvi, dejanju Bonifacija VIII., ko je bila institucija neposredno odvisna od cerkvene oblasti, kakor tudi kasneje, ko se je *Studium Urbis* razvil kot ustanova italijanske države, je vaša akademska skupnost ohranila visok znanstven in kulturni nivo, ki jo uvršča med najbolj prestižne univerze sveta. Rimska Cerkve je na to univerzitetno središče vedno gledala s simpatijo in občudovanjem in mu priznala prizadevnost, včasih težko in naporno, pri raziskovanju in oblikovanju novih generacij. V zadnjih letih ni manjkalo trenutkov pomenljivega sodelovanja in dialoga. Rad bi še posebej omenil svetovno srečanje rektorjev ob jubileju univerze, ki ga je zaznamoval ne le trud vaše skupnosti pri sprejemu in organizaciji, ampak tudi v preroškem in kompleksnem predlogu za oblikovanje "novega humanizma za tretje tisočletje".

Ob tej priložnosti bi rad izrazil svojo hvalenost za povabilo, ki mi je bilo izrečeno, naj pridem na vašo univerzo in imam tu predavanje. Na tem mestu sem si najprej zastavil vprašanje: Kaj lahko in mora reči papež ob taki priložnosti? V predavanju v Regensburgu

sem sicer govoril kot papež, še bolj pa kot nekdanji profesor tiste svoje univerze, pri čemer sem skušal povezati spomine in sedanjost. Na "La Sapienzo", starodavno rimsko univerzo, pa sem bil povabljen prav kot rimski škof, in zato moram govoriti kot tak. Vem, La Sapienza je bila nekdanj papeška univerza, toda danes je univerza laična in ima tisto avtonomijo, ki je, utemeljena na samem ustanovnem konceptu, vedno spadala k naravi univerze, ki mora biti vedno vezana samo na oblast resnice. V svoji svobodi od političnih in cerkvenih oblasti najde univerza svojo posebno nalogo prav za moderno družbo, ki potrebuje tako vrsto ustanov.

Vračam se k svojemu začetnemu vprašanju: Kaj lahko in mora reči papež ob obisku univerze v svojem mestu? Ko sem se o tem spraševal, se mi je zdelo, da vprašanje vključuje dve drugi. Razjasnitev teh vprašanj nas bi morala sama od sebe pripeljati do odgovora. Potrebno se je vprašati: Kakšna je narava in poslanstvo papeštva? In še: Kakšna je narava in poslanstvo univerze? Ne bi rad na tem mestu zadrževal vas in sebe v dolgih razpravah o naravi papeštva. Dovolj bo le kratek namig. Papež je predvsem rimski škof in ima kot naslednik apostola Petra škofovsko odgovornost za celotno katoliško Cerkve. Beseda "škof" – *episkopos*, ki nas s svojim dobesednim pomenom usmeri na "nadzornika", se je že v Novi zavezi zlila z bibličnim konceptom pastirja: on je tisti, ki iz dvignjenega preglednega mesta gleda na celoto in skrbi za pravo pot in povezanost celote. V tem smislu nam taka določitev usmeri po-

gled predvsem v notranjost skupnosti verujočih. Škof – pastir – je človek, ki skrbi za to skupnost; je tisti, ki jo ohranja složno na poti proti Bogu, ki jo je, po naukih krščanske vere, pokazal Jezus – in ne le pokazal: On sam je za nas pot. Toda ta skupnost, za katero skrbi škof – naj bo velika ali majhna – živi v svetu; njeno stanje, njena pot, njen zgled in njena beseda nujno vplivajo na ostalo človeško skupnost v njeni celoti. Kolikor večja je, toliko bolj njeno dobro stanje ali eventualno degradacijo čuti celota človeštva. Danes zelo jasno vidimo, kako stanje religij in položaj Cerkve – njene krize in prenove – delujejo na celotno človeštvo. Tako je papež kot pastir svoje skupnosti postal vedno bolj tudi glas etičnega razuma človeštva.

Toda tukaj takoj pride na dan ugovor, češ da papež dejansko ne govori na osnovi etičnega razuma, ampak svoje sodbe črpa iz vere in zato ne more trditi, da veljajo za tiste, ki ne pripadajo tej veri. Morali se bomo znova vrniti k tej temi, ker se tu zastavlja absolutno temeljno vprašanje: Kaj je razum? Kako se lahko neka trditev – predvsem neka moralna norma – pokaže kot “razumna”? Na tem mestu bi rad za trenutek omenil, da John Rawls, kljub temu, da je religioznim doktrinam odrekal značaj “javnega” razuma, vseeno vidi v njihovem “nejavnem” razumu vsaj en razlog, ki ne bi smel biti v imenu okostenele sekularne racionalnosti preprosto nepriznan tistim, ki ga zagovarjajo. Kriterij te razumskosti vidi med drugim v dejstvu, da podobni nauki izhajajo iz premišljene in utemeljene tradicije, znotraj katere so se v dolgem teku časa razvile dovolj dobre argumentacije v podporo dotičnega nauka. V tej trditvi se mi zdi pomembno priznanje, da so izkušnja in dokazovanje v teku rodov zgodovinska podlaga človeške modrosti, so tudi znamenje njene razumnosti in njenega trajnega pomena. Pred nezgodovinskim razumom, ki skuša postaviti samega sebe v nezgodovinski racional-



Jože Bartolj: Sv. Janez Vianej,
2009, akril les, 125x25 cm.

nosti, je potrebno modrost človeštva kot takega – modrost velikih religioznih tradicij – ovrednotiti kot stvarnost, ki se je ne da brez škode vreči v smetnjak zgodovine idej.

Vrnimo se k izhodiščnemu vprašanju. Papeč govori kot predstavnik skupnosti vernih, v kateri je skozi stoletja obstoja zorela določena življenjska modrost; govori kot predstavnik skupnosti, ki varuje v sebi zaklad spoznanja in etičnih izkušenj, ki se kaže pomemben za vse človeštvo: v tem smislu govori kot predstavnik etičnega razuma.

Toda zdaj se je treba vprašati: In kaj je univerza? Kakšen je njen namen? Tudi to vprašanje je gigantsko in znova bom skušal nanj odgovoriti na skoraj telegrafski način z nekaj opaznji. Mislim, da lahko rečemo, da je pravi, notranji izvor univerze v želji po znanju, ki je lastna človeku. Želi vedeti, kaj je vse to, kar ga obkroža. Hoče resnico. V tem smislu lahko vidimo Sokratovo spraševanje kot impulz, iz katerega se je rodila zahodna univerza. Mislim npr. na – da navedem samo eno besedilo – razpravo z Evtifronom, ki nasproti Sokratu brani mitično religijo in svojo pobožnost. Sokrat mu postavi vprašanje: “Potemtakem resnično verjameš v to, da med bogovi divjajo vojna, strašna sovražstva in bitke ... Naj rečeva, da so ti dogodki resnični, Evtifron?” (6 b-c). V tem, na videz ne preveč pobožnem vprašanju – ki pa v Sokratu izvira iz globlje in čistejše religioznosti, iz odkrivanja resnično božanskega Boga – so kristjani prvih stoletij prepoznali sebe in svojo pot. Svoje vere niso sprejeli na pozitivističen način ali kot pot izhoda iz nepotešenih želja; razumeli so jo kot razkaditev megle mitične religioznosti, da bi naredili prostor odkritju Boga, ki je stvariteljski Um in obenem Um-Ljubezen. Zato spraševanje razuma o večjem Bogu, kakor tudi o resnični naravi in pravem smislu človeškega bitja, zanje ni bilo problematičen izraz pomanjkanja religioznosti, ampak del bistva njihovega načina religioznosti. Ni jim bilo treba torej razvezati se ali odložiti na stran sokratskega spra-

ševanja, ampak so ga morali sprejeti in priznati kot del svoje identitete naporno umsko iskanje, da bi prišli do spoznanja resnice v celoti. Tako se je lahko, celo morala se je, v okolju krščanske vere, v krščanskem svetu, roditi univerza.

Narediti moramo še korak naprej. Človek želi poznati – želi resnico. Resnica je predvsem stvar videnja, razumevanja, *theoria*, kakor jo imenuje grška tradicija. A resnica ni nikoli samo teoretična. Avgustin je v povezavi med blagri govora na gori in darovi Duha, ki jih najdemo pri Izaiju II, potrdil vzajemnost med “*scientia*” in “*tristitia*”: preprosto vedenje, pravi, nas naredi nesrečne. In res – kdor vidi in sprejme samo to, kar se zgodi na svetu, postane žalosten. Toda resnica pomeni več kot vedenje: poznavanje resnice ima za smoter poznavanje dobrega. To je tudi namen sokratskega spraševanja: Katero je tisto dobro, ki nas naredi resnične? Resnica nas naredi dobre in dobrota je resnična: to je optimizem, ki živi v krščanski veri, kajti njej je bilo dano videnje *Logosa*, stvariteljskega Uma, ki se je v inkarnaciji Boga razodel kot Dobro, kot Dobrota sama.

Srednjeveška teologija je poglobljeno razpravljala o odnosu med teorijo in prakso, o pravem razmerju med spoznanjem in delovanjem – take razprave tu ne smemo razviti. Srednjeveške univerze so s svojimi štirimi fakultetami predstavljale to korelacijo. Začnimo s fakulteto, ki je bila, po takratnem razumevanju, četrta, to je medicinska. Kljub temu, da so imeli medicino bolj za “umetnost” kot znanost, je bila že njena umestitev v univerzitetni kozmos jasno znamenje, da spada na področje racionalnosti, da je umetnost zdravljenja vodil razum in da je bila odrešena okvirov magije. Zdravljenje je naloga, ki zahteva vedno več kot preprost razum in prav zato potrebuje povezavo med znanjem in močjo, pripadati mora racionalni sferi. Neizogibno se pojavi vprašanje o odnosu med prakso in teorijo, spoznanjem in

delovanjem na pravni fakulteti. Gre za to, da damo pravo obliko človekovi svobodi, ki je vedno svoboda v vzajemni skupnosti: pravo je predpostavka svobode, ne njena nasprotnica. Tu pa se takoj postavi vprašanje: kako se določajo kriteriji pravičnosti, ki omogočajo svobodo in služijo temu, da je človek dober? Na tem mestu je potrebno narediti skok v sedanost. To je vprašanje, ki nas danes zaposluje v demokratičnih procesih oblikovanja mnenj in nas obenem navdaja s skrbjo za prihodnost človeštva. Jürgen Habermas izraža, po mojem mnenju, široko soglasje z današnjo miselnostjo, ko pravi, naj bi legitimnost ustavne pogodbe kot pogoj legalnosti izvirala iz dveh virov: iz egalitarnega političnega sodelovanja vseh državljanov in iz razumnega načina reševanja političnih nasprotij. Glede tega "razumnega načina" zapiše, da ne more biti samo boj za aritmetične večine, ampak mora biti označen kot "proces argumentacije, občutljive za resnico" (wahrheitssensibles Argumentationsverfahren). Dobro je povedal, je pa to stvar zelo težko pretvoriti v politično prakso. Predstavniki tega javnega "procesa argumentacije" so – kot vemo – pretežno stranke kot odgovorne za oblikovanje politične volje. Dejansko bodo gotovo imele za cilj predvsem doseganje večine in bodo zato skoraj neizogibno skrbele za interese, za katere obljubljajo, da jih bodo izpolnile; takšni interesi pa so pogosto partikularni in v resnici ne služijo celoti. Občutljivost za resnico vedno znova premaga občutljivost za interese. Pomenljivo se mi zdi dejstvo, da Habermas govori o občutljivosti za resnico kot nujnem elementu v procesu politične argumentacije, s čimer v filozofske in politične razprave znova umešča koncept resnice.

Toda nato postane neizogibno Pilatovo vprašanje: Kaj je resnica? In kako se jo lahko spozna? Če se s tem namenom obrnemo na "javni razum", kakor stori Rawls, nujno sledi še vprašanje: Kaj je razumno? Kako se

neki razum dokaže kot pravi razum? V vsakem primeru se na tem temelju izkaže, da morajo biti v iskanju pravice do svobode, resnice pravičnega sožitja, slišane drugačne zahteve kot zgolj interesi strank in skupin, ne da bi s tem želeli kakorkoli izpodbijati njihovo pomembnost. Vrnimo se tako k strukturi srednjeveške univerze. Poleg pravne sta bili še filozofska in teološka fakulteta, ki jima je bilo zaupano raziskanje človekove biti v njeni celoti in s tem naloga ohranjati budno občutljivost za resnico. Lahko bi celo rekli, da je to trajni in resnični smisel obeh fakultet: biti varuh občutljivosti za resnico, ne dovoliti, da bi bil človek iztrgan iz iskanja resnice. A kako sta lahko kos tej nalogi? Za to vprašanje se je treba vedno znova truditi, čeprav ne more biti nikoli dokončno razrešeno. Tako tudi jaz, na tem mestu, ne morem ponuditi odgovora v pravem smislu, ampak prej povabilo, da ostanete na poti s tem vprašanjem – na poti z velikimi, ki so se skozi vso zgodovino borili in iskali, s svojimi odgovori in skrbjo za resnico, ki nas nenehno usmerja onkraj vsakega posameznega odgovora.

V tem tvorita teologija in filozofija značilen par dvojčkov, v katerem nobena izmed njiju ne more biti povsem ločena od druge, obenem pa mora vsaka ohraniti svoj namen in lastno identiteto. Tomaž Akvinski je zaslužen – nasproti različnim odgovorom cerkvenih očetov zaradi njihovih zgodovinskih okoliščin – da je osvetlil avtonomijo filozofije in s tem pravico in odgovornost razuma, ki se sprašuje na osnovi lastnih moči. Za razliko od novoplatonističnih filozofij, v katerih sta bili religija in filozofija neločljivo prepleteni, so cerkveni očetje predstavili krščansko vero kot pravo filozofijo in ob tem poudarjali, da ta vera odgovarja zahtevam razuma v iskanju resnice; da je vera "da" resnici, za razliko od mitičnih religij, ki so postale preproste navade. Toda pozneje, v trenutku nastanka univerze, na Zahodu niso več obstajale ti-



Jože Bartolj: Sv. Bruno,
2009, akril les, 125x25 cm.

ste religije, ampak le še krščanstvo, in tako je bilo potrebno na nov način poudariti lastno odgovornost razuma, ki ga ne asimilira vera. Tomaž se je znašel v privilegiranem trenutku: prvič so bili dostopni Aristotelovi filozofski spisi v svoji celoti; judovska in arabske filozofije sta bili navzoči kot specifični prilastitvi in nadaljevanji grške filozofije. Tako je moralo krščanstvo v novem dialogu z argumenti drugih, ki jih je srečevalo, biti boj za lastno upravičenost. Filozofska fakulteta, tedaj imenovana "fakulteta umetnikov", ki je do tedaj veljala le kot priprava na teologijo, takrat postane prava fakulteta, samostojni partner teologije in vere, ki v njej odseva. Na tem mestu se ne moremo ustaviti ob zanimivem soočenju, ki je iz tega izšlo. Rekel bi, da je idejo sv. Tomaža glede odnosa med filozofijo in teologijo mogoče izraziti v formuli, ki jo je kalcedonski koncil uporabil za kristologijo: filozofija in teologija morata živeti med seboj v odnosu "brez pomešanja in brez ločitve". "Brez pomešanja" pomeni, da mora vsaka ohraniti lastno identiteto. Filozofija mora ostati resnično razumsko iskanje lastne svobode v svoji odgovornosti; viedeti mora za svoje meje in prav tako za svojo veličino in prostranost. Teologija mora še naprej zajemati iz zaklada spoznanja, ki ga ni sama iznašla, ki jo vedno presega in ki, zaradi svoje neizčrpnosti v refleksiji, vedno znova poganja v tek misel. Skupaj z "brez pomešanja" pa velja tudi "brez ločitve": filozofija ne začenja vedno znova iz točke nič mislečega subjekta na samoten način, ampak se umešča v veliki dialog zgodovinske modrosti, ki jo kritično in hkrati učljivo vedno znova sprejema in razvija; ne sme pa se niti zapreti pred tem, kar so religije, in še na poseben način krščanstvo, sprejele in podarile človeštvu kot znamenje ob poti. Različne stvari, ki so jih izrekli teologi v teku zgodovine in so se mogoče celo pretvorile v prakso cerkvenih oblasti, je zgodovina razkrila kot zmotne in

nas danes begajo. Obenem pa je res, da zgodovina svetnikov, zgodovina humanizma, ki je zrastel na temeljih krščanske vere, dokazuje resnico te vere v njenem bistvenem jedru ter jo tako dela za zahtevo javnega razuma. Gotovo, mnogo tistega, kar pravita teologija in vera, lahko živi le znotraj vere in se torej ne more predstaviti kot potreba tistih, ki jim je ta vera nedosegljiva. Obenem pa je res tudi, da sporočilo krščanske vere ni nikoli samo "*comprehensive religious doctrine*" v Rawlsovem smislu, ampak očiščujoča moč za sam razum, ki mu pomaga biti bolj to, kar je. Sporočilo krščanstva bi moralo ob sklicevanju na njegov izvor vedno biti spodbuda k resnici in tako sila, ki se upira pritiskom oblasti in interesov.

Do sedaj sem govoril samo o srednjeveški univerzi, kljub temu, da sem skušal osvetliti trajno naravo univerze in njeno nalogo. V modernih časih so se odprle nove dimenzije znanja, ki so na univerzi poudarjene predvsem na dveh večjih področjih: najprej je tu naravoslovje, ki se je razvilo na osnovi povezave med eksperimentiranjem in predpostavko o racionalnosti materije; potem so tu zgodovinske in humanistične znanosti, v katerih človek preiskuje in pojasnjuje v ogledalu svoje zgodovine dimenzije svoje narave ter skuša tako bolje razumeti samega sebe. V tem razvoju se ni odprla človeštvu samo neizmernost znanja in moči; razvili so se tudi poznavanje in priznanje pravic in dostojanstva človeka, in za to moramo biti hvaležni. Toda človekova pot se ne more nikdar imeti za zaključeno in možna nevarnost, da bi zapadli v nehumanost, ni nikoli preprosto izključena, kakor lahko to vidimo v panorami aktualne zgodovine. Nevarnost zahodnega sveta – da se omejimo samo nanj – je v tem, da se človek prav zaradi spoznanja veličine svojega znanja in moči vda pred vprašanjem resnice. To pa istočasno pomeni, da se razum končno ukloni pod pritiskom interesov in privlačnosti koristi, ki ju mora priznati kot svoj zadnji kriterij. Če ome-

njeno izrazimo iz zornega kota univerze: obstaja nevarnost, da se filozofija, ki se ne čuti več sposobna izvrševati svoje prave naloge, poniža v pozitivizem; da se teologija s svojim sporočilom, namenjenim razumu, omeji na zasebno sfero bolj ali manj velike skupine. Toda če razum – v skrbeh za svojo čistost – postane gluh za veliko sporočilo, ki prihaja iz krščanske vere in njene modrosti, se posuši kot drevo, katerega korenine ne dosega več vodà, ki mu dajejo življenje. Izgubi pogum za resnico in tako ne raste več, ampak se manjša. Če to apliciramo na našo evropsko kulturo, bi to pomenilo: če evropska kultura hoče samo sebe vzpostaviti na temelju kroga lastnih argumentov in tega, kar jo v tistem trenutku prepriča, in se – v skrbeh za svojo laičnost – odtrga od korenin, ki ji dajejo življenje, ne postane razumnejša in čistejša, marveč se zbega in zdrobi.

S tem se vračam na začetek. Kaj naj dela ali pove papež na univerzi? Gotovo ne sme poskušati drugim na avtoritaren način vsiljevati vere, ki je lahko samo podarjena v svobodi. Onstran njegove službe pastirja Cerkve in na osnovi notranje narave tega pastirskega poslanstva je njegova naloga ohranjati živo občutljivost za resnico; vedno znova vabiti razum, naj se poda v iskanje resničnega, dobrega, Boga, in ga na tej poti spodbujati, naj uporablja koristne luči, ki so se pojavljale skozi vso zgodovino krščanske vere, da bi tako sprejel Jezusa Kristusa kot Luč, ki razsvetljuje zgodovino in pomaga najti pot v prihodnost.

Prevedel: Rok Pisk

1 Besedilo govora, ki bi ga sveti oče Benedikt XVI. imel ob obisku univerze "La Sapienza" v Rimu, ki je bil predviden za 17. januar, nato pa 15. januarja 2008 odpovedan. Do odpovedi je prišlo zaradi protesta nekaterih profesorjev in študentov, ki so se sklicevali na (iz konteksta iztrgani) citat, ki ga je izrekel kardinal Ratzinger leta 1990 na tej isti univerzi. Glej predhodni članek.