

TEOLOGIJA KAO ZNANOST O VJERI U KONTEKSTU “POSTMODERNE”

Albert Franz, Dresden

Uvod

Teologija je danas na različite načine izložena pitanju kako sebe shvaća kao znanost, dapače, je li ona uopće “znanost”. Što je značajka koja teologiju kao znanost čini sličnom s drugim znanostima, a istodobno je od drugih znanosti razlikuje; što čini njezin specifičan identitet? Što je jedan te isti predmet koji povezuje različite teološke discipline? Ne postoji li gotovo isto toliko “teologija” koliko ima i teoloških predmeta (ili dapače teologa)? Nije li vezanost teologije na vjeru, na Crkvu, jedan, premda ne odlučujući, argument da se teologija svakako odstrani iz javnog znanstvenog diskursa, iz konteksta sveučilišta, i da ju se (ako je to uopće moguće) kao promišljanje vjere nastani unutar Crkve. To bi bila konzekvenција. S druge strane, ni u Crkvi teologija nije tek tako prihvaćena. Sa strogo crkveno-dogmatskog stajališta njoj se nerijetko spočitava da se služi sredstvima razuma i time kao kritička znanost *eo ipso* potkopava i slabi vjeru. Ako je dakle teologija potrebna, misle neki, onda to nije u smislu stroge znanosti, nego samo ukoliko služi vjeri i Crkvi i ne šteti im odveć radikalnom kritikom.¹

Rasprava o teoriji znanosti proteklih je godina zacijelo pokazala ono što u stanovitom smislu nedvojbeno rasterećuje teologiju kao znanost vezanu uz Crkvu: Predodžba o “čistoj” znanosti ili znanstvenosti “bez pretpostavki”, zapravo je konstrukcija “čistog uma” ili

¹ Iz nepreglednog mnoštva literature o ovoj problematici spomenut ću tek najnovije publikacije: Ian G. Barbour, *Wissenschaft und Glaube. Historische und zeitgenössische Aspekte*, Göttingen, 2003; Harald Seubert (Hg.), *Wissen und Glauben um 2000. Zu einer weltbewegenden Problematik und ihrer Herkunft*, Von Walter Falk, Paderborn, 2003.

“apsolutne objektivnosti” koja samu sebe krivo shvaća. Danas je općenito prihvaćena spoznaja da znanost nije slobodna od pretpostavki niti je naprosto samoj sebi svrha premda ta dva aspekta imaju svoje parcijalno značenje u kontekstu kritičke samorefleksije o znanosti i ljudskom nastojanju oko spoznaje općenito. Drugim riječima: U kontekstu “postmoderne” i znanosti moraju imati u vidu da ih se svrstava u partikularne fenomene. Tako je upravo teologija sa svojom vezanošću uz Crkvu u procesu kritičke rasprave o “moderni” igrala i još uvijek igra vrlo značajnu ulogu. Ona je zacijelo bitno pridonijela da se razotkrije dogmatski i ideološki karakter takvih apsolutno shvaćenih oblika racionalizma “čiste znanosti”, bilo da se radi o empiričkim, kriticiističkim, konstruktivističkim, pragmatičkim, hermeneutičkim ili pak ideološkim oblicima, primjerice marksističke vrste.² Teologija kao znanost o vjeri doživljava jednako snažan pritisak da se opravda prema drugim znanostima i društvu, ali jednako tako i prema Crkvi.

Pitanja i probleme koji su time načeti ne mogu ovdje ni približno prikladno iznijeti. Stoga ću se ograničiti, ali ne na način da puno toga ostavim po strani pa se upustim u neke potankosti, nego ću pokušati zaoštreno raspravljati o kompleksnoj problematici koja je ovdje sadržana. To ću učiniti ulazeći u sadašnju raspravu o temeljnim pitanjima teologije, dakle o fundamentalnoj teologiji, koja se trenutačno vodi u Njemačkoj, i o tome ću zauzeti kritičko stajalište. Zato neću pobliže ulaziti u pitanje društva i Crkve niti ću to napeto polje pitanje razmatrati. To ću zapravo pretpostaviti i kritički ću razmotriti znanstvenu teologiju, i to glede pitanja kako se teologija kao znanost o vjeri danas u kontekstu postmoderne pozicionira i kako na modernu reagira. Ne treba posebno napominjati da i to mogu učiniti samo paradigmatički. Bez pretenzija na cjelovitost, iznijet ću neka svoja zapažanja o raspravi i

² Na to je ukazao Siegfried Wiedenhofer u svome članku: *Theologie als Wissenschaft. Eine theologische Revision*, u: Alnert Franz (Hg.), *Bindung an die Kirche oder Autonomie? Theologie im gesellschaftlichen Diskurs*, Freiburg i. B. (QD 173).

kritička razmišljanja o tome kako teologija kao znanost o vjeri samu sebe shvaća u kontekstu takozvane postmoderne.

Najprije ću progovoriti o važnom razvoju u teologiji njemačkoga govornog područja koji ne bismo razumjeli bez konteksta postmoderne. U drugoj točki ću taj razvoj kritizirati na temelju svojega vlastitoga razumijevanja teologije. Na posljetku će tijekom kritičkih promišljanja izići na vidjelo obrisi mogega pojma teologije.

1. Razvoj teologije u postmoderni

Općenito govoreći, s postmodernom je najavljen nepovratni kraj svake vrste jedinstva, porijekla i cilja zbilje koju tematiziraju “velika pripovijedanja” (Megaerzählungen, Mega-story), a time istodobno na vrijednosti dobivaju raznovrsnost i nejedinstvo, partikulatnost i necjelovitost, dakle dotična drugačijost i neraspoloživost “istinom” kao neprevarljiva i zadnja načela. To teologiju pogađa u samu srž njezina tradicionalnog shvaćanja tako da ne može mimoići pitanje: kako uopće drukčije shvatiti vjeru i s njom kršćansku teologiju nego kao “veliko pripovijedanje”, jer se naime u kršćanskoj vjeri - vidi rimski dokument “Dominus Iesus” - radi o jedinoj istinitoj i jedinoj spasenjskoj i izazovnoj poruci Boga, Boga Isusa Krista koji se jednom zavazda priopćio ljudima.³ Stoga, kako bi se kršćanska vjera mogla upustiti u pokušaj da sebe shvati kao partikularni fenomen u kontekstu religija, ideologija, svjetonazora i kultura, u kontekstu sveukupne povijesti?

³ Nekom vrstom povelje “postmoderne” koja je još uvijek mjerodavna smatra se: Jean-Francois Lyotard, *Eine post-moderne Fabel über die Postmoderne oder In der Megapolis*, u: Postmoderne – Globale Differenz, izd. Robert Weimann i Hans Ulrich Gumbrecht u suradnji s Bennom Wagner, Frankfurt/M. 1991 (str. 916), str. 291-304. Tamo je riječ o “velikim pripovijedanjima” na str. 294. O sociološkoj perspektivi vidi: Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg - Basel - Wien, ⁶1998 (QD 141). O “Dominus Iesus” vidi Mihael J. Rainer (ur.), *“Dominus Iesus”. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, Münster, 2001.

Tome se postmoderna dakako suprotstavlja osnovnim prigovorom da je i kršćanski govor o Bogu partikularan, uvjetovan, nadmašiv, posve negativan i odričan te se u tom smislu ne razlikuje posebno od sličnih religijskih, svjetonazorskih i filozofskih fenomena i koncepcija.⁴ Postoji li mogućnost pomirenja između postmodernog mišljenja i teologije ili je, kako se u dotičnoj literaturi dijagnosticira, odnosno barem pita, jaz između njih tako neugodno velik da se međusobno ne mogu približiti?

Iz perspektive postmodernog shvaćanja čini se da postoji samo jedna alternativa: Ili će se teologija odreći svoje prepostdmoderne monističke koncepcije mišljenja (Einheitsdenken), bilo da se radi o prednovovjekovnoj, kako se uopćeno kaže, onto-teleološko, odnosno metafizičkoj koncepciji, bilo novovjekovnoj na subjekt koncentriranoj, te se upustiti u postmodernu pa i sama postati postmodernom; ili će se teologija morati suočiti s prigovorom da kao znanost o kršćanskoj vjeri zapravo jest te i dalje želi ostati samo jedno prevladano "veliko pripovijedanje" s fundamentalističkim i ideološkim crtama. S obzirom da teologija polaže nadpragmatično i univerzalno pravo na istinu koja nadilazi razlike i partikularnosti pojedinih kultura i epoha, u njoj postoje zapreke takvom prilagođivanju postmoderni.

Sadašnja cjelokupna rasprava o utemeljenju teologije može se smatrati pokušajem da se prevlada ta dvojba. Pokušaji i polazišta s tim u svezi mogu se podijeliti u tri kategorije:

(a) Hermeneutički orijentirana teologija kao svjesno prihvaćanje postmoderne u smislu da se odlučno odriče natpragmatičnog, univerzalnog polaganja prava na istinu (D. Tracy, E. Arens);⁵

⁴ Usp. Lieven Boeve, *When secularisation turns into detraditionalisation and pluralisation (...) Faith in search of understanding*, u: Bulletin ET 12 (2001), str. 258-270.

⁵ Usp. primjerice B. D. Tracy, *The analogical imagination. Christian Theology and the culture of pluralism*, London 1981; E. Arens, *Feuerprobe auf das Tun des Glaubens. Zum Ansatz einer theologischen Handlungstheorie*, u: Klaus Müller (Hg.), *Fundamentaltheologie* –

(b) Fundamentalističke i ideološke tendencije samopotvrđivanja apsolutne istine za očuvanje i spašavanje identiteta kršćanske vjere kao pretkritički, fideistički odgovor na izazov postmoderne (Dominus Iesus; Thomas Ruster);⁶

(c) Takozvana “polazišta od zadnjeg utemeljenja”, odnosno “monističke filozofije” (Erstphilosophien) kao kritička reakcija na izazov postmoderne te na tendencije fideističke ideologizacije teologije (H. J. Verweyen,, T. Pröpper, K. Müller).⁷

Ako se upitamo kako se ove tri aktualne glavne struje u teološkoj misli međusobno odnose, onda je upadljivo sljedeće: Iz perspektive jednog od ovih polazišta druga dva se čine kao različite vrste jednog te istog shvaćanja vjere i teologije koje želi odgovoriti na izazove postmoderne; ipak, uza sve razumijevanje svaka od ovih koncepcija predstavlja svojevrsnu redukciju i ne može izdržati kritičke kriterije prosudbe.

Iz perspektive hermeneutske teologije (a) druge dvije (b) i (c) pretjeruju u pretenziji na istinu i s time povezano pravo na vladavinu jer teologiju povrh pragmatske i praktične pomoći oko shvaćanja vjerske prakse opterećuju

Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen, Regensburg, 1998., str. 59-76.

⁶ Glede “Dominus Iesus” vidi bilj. 3. Usp. i moj Statement: *Theologie und Ideologie*, u: ET-Bulletin 13 (2002), str. 72-78. S obzirom na T. Rusteru usp. njegovo plediranje za stranost biblijskog Boga, Boga vjere i teologije naspram svim “religijskim” predodžbama o Bogu u filozofskim slikama o Bogu pod naslovom: *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg – Basel – Wien 2000 (QD 181).

⁷ Klaus Müller (Hg.), *Fundamentaltheologie –Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen. In konzeptioneller Zusammenarbeit mit Gerhard Larcher*, Regensburg, 1998 (usp. bilj 5) daje uvid u raspravu koja se vodi posljednjih godina između triju spomenutih protagonista i nekih kritičara te dotičnih polazišta. S obzirom na spomenutu problematiku informativna je također zbirka članaka koju je izdala skupina bivših učenika: Joachim Valentin und Saskia Wendel (Hg.), *Unbedingtes Verstehen?! Fundamentaltheologie zwischen Erstphilosophie und Hermeneutik*, Regensburg, 2001.

zadaćom da formulira definitivne istine i zahtijeva njihovo prihvaćanje.

Iz perspektive (b) druga dva polazišta (a) i (c) jesu takoreći nedovoljno jasna glede specifičnog polaganja prava na istinu teologije kao znanosti o vjeri, jer oni pretenziju na istinu ili posve ostavljaju na raspolaganje, reducirajući je na sredstvo za postizanje humane prakse života (a), ili je napuštaju tako da je racionalistički dokidaju (c).

Iz perspektive (c) jesu (a) i (b) “nejednaki blizanci” (Verweyen) jer oba polazišta nemaju povjerenja u ljudski um i misle da se zbog toga mogu ili čak moraju odreći zadaće da pravo na vrijednost istine, i istine vjere, opravdaju pred forumom razumske spoznaje.⁸ Na taj način vjera postaje puki postulat i time onda neobvezna.

Već sama ta suprotstavljenost i isprepletenost spomenutih pozicija budi sumnju da se nijedno polazište ne može smatrati pravom alternativom, nego da među njima postoje podsvjesne zajedničke crte pa i ovisnosti. Ponajprije želim dakle posvijestiti zajedničke elemente u spomenutim pozicijama kako bih izbjegao umjetno i prebrzo postavljanje i napuhivanje alternativa i suprotnosti te tako posredovanjem tih različitih i dijelom nepomirenih pozicija diferencirano izložio objektivni zahtjev teološke istine. To ne mora nužno voditi prema zanemarivanju razlika niti pak značiti pobjedu jedne pozicije nad svim drugima. Međutim, teško se može osporiti da današnja teologija jedino posredovanjem tako različitih i naoko suprotnih pozicija i polazišta može ostati unutar sebe ali i prema vani sposobna za diskurs. Kako bi inače, upravo u kontekstu postmoderne teologija mogla drukčije biti negoli kao u sebi različita, ali ipak po svome specifičnom predmetu, snagom svoje vlastitosti, ujedinjena znanost

⁸ Verweyen govori o pluralizmu i fundamentalizmu kao “nejednakim blizancima” primjerice u: *Der Weltkatechismus. Therapie oder Symptom einer kranken Kirche?* Düsseldorf, 1993. O toj temi usp. također Karsten Kreutzer, *Gibt es einen dritten Weg zwischen Pluralismus und Fundamentalismus? Wissenschaftstheoretische, philosophische und fundamenataltheologische Überlegungen zur Problematik von Letztbegründung und Letztgültigkeit*, Marburg, 1999.

kršćanske vjere, kao znanost *sui generis*? Dakle, jedinstvo i raznolikost, zahtjev za neprevarljivom konačnošću istine, s jedne strane (b,c) te, s druge strane, inzistiranje na nužnoj uvjetovanosti njezina spoznavanja koje je kao takvo uvijek relativno i time pragmatično (a); ostaviti ta dva elementa više-manje nepovezanima ili čak sukobljenima u postmodernoj maniri slijeganja ramenima i ravnodušnog rezigniranja: "Sve je moguće, i u teologiji", nikako ne može biti posljednja riječ ni s obzirom na samu stvar ni s obzirom na povijest teologije.

Čini se nespornim da se nijednom od spomenutih polazišta faktično i načelno ne može odreći određeno pravo da ga se u teologiji zastupa (Heimatrecht). Teologija je bitno hermeneutička (a) jer se uvijek radi o razumijevanju konkretnog čovjeka, kako u subjektivnom, tako u objektivnom smislu. Jednako tako, u teologiji se radi o polaganju prava na istinu koja nadilazi pragmatiku i faktičnost (b,c) jer sadržaj na kojemu se konstituira, njezina vlastitost, sam je Bog, i to Bog kao apsolutna istina. Tu "pretenziju" teologija nema sama od sebe nego joj je unaprijed zadana, teologija joj je podređena pa je njezina trajna zadaća, njezin *ratio existendi* da tu pretenziju zastupa (b), da je ljudima tumači (a). Čovjek je pak po svojoj naravi umom obdareno i slobodno biće, usmjereno prema Bogu, odnosno prema Apsolutu i na nj upućeno. Čovjek je stvoren da nadilazi puko razumijevanje i ovladavanje svojom faktičnom egzistencijom i puko shvaćanje svojih uvjetovanosti, te teži k spoznaji istine upravo svojih zadnjih izvjesnosti. Osobito stoga čovjek vjeruje u Boga, odnosno želi u nj vjerovati jer je usmjeren prema izvjesnosti glede konačne temeljne istine. Stoga ima pravo i nametnut mu je teret da razjasni pitanje svojih zadnjih izvjesnosti, svoje vjere (c).⁹ Zašto bi inače postojala znanstvena teologija?

⁹ Već dugo prije aktualne rasprave to je precizno i zrazio Wiebke Schrader, *Zur philosophischen Theologie des Glaubens. Eine systematische Erörterung*, u: Philosophische Perspektiven 5 (1973), str. 236-257.

Iz toga proizlazi da se teologija kao znanost o vjeri ne može odreći nijedne dimenzije sadržane i sačuvane u ovim polazištima, a napose to ne može učiniti danas. Radi se o konstitutivnim elementima teologije, premda se oni različito naglašavaju i tek manje-više objektivno artikuliraju. To je slučaj primjerice kad jedan element isključivo za sebe tvrdi da je konstitutivan za teologiju.

Povijest teologije na svoj način svjedoči da se ona ne može odreći nijednoga od svih spomenutih elemenata. Stoga teologiju valja s pravo shvatiti kao upravo permanentni pokušaj da se pod uvijek drukčijim epohalnim uvjetima međusobno tako povežu različite i dijelom suprotstavljene ili pak međusobno isključujuće dimenzije kršćanske vjere kako bi jedna, ali u sebi diferencirana i samo tako spoznatljiva istina vjere bila razumljiva, kako bi mogla praktično živjeti i teoretski pokazati očiglednom. Današnja teologija jedva bi mogla opstati pred svojom vlastitom poviješću ako bi uzmakla pred tim zahtjevom. Augustin, Anselm Canterburyjski, Nikola Kuzanski, ali i Karl Rahner kao i Hans Urs von Balthasar samo su neki od izrazitih likova povijesti teologije do danas koji imaju nadepohalno značenje i trajnu aktualnost jer su izvršili to posredovanje u teologiji. Time smo naznačili samo pitanje: U čemu se sastoji taj teološki posao danas u kontekstu postmoderne, odnosno kako bi to posredovanje između tri spomenuta polazišta moglo i moralo izgledati?

2. Konzekvencije za teologiju: jedinstvo i različitost

Za teologiju kao znanost o vjeri iz dosadašnjih promišljanja danas proizlazi zaključak da dugoročno nije prihvatljivo spomenuta različita teološka polazišta shvaćati kao suprotstavljene alternative ili ih manje-više ostavljati miroljubivo jednu pokraj druge. Tako se ovdje slažem sa (c), jer ondje navedena polazišta od zadnjih utemeljenja uza svu kritiku čisto hermeneutičke teologije, hermeneutiku smatraju bitnom za teologiju i u svoje polazište nastoje

integrirati postmodernu.¹⁰ Drugo je pitanje može li takav pothvat na taj način uspjeti. Tim problematičnijom čini mi se naprotiv hermeneutička teologija (a) koja smatra da može/mora odbiti i svaku pomisao na zadnje utemeljenje, odnosno da može biti bez neke vrste filozofskog obrazloženja. Kritika na to polazište u biti se svodi na prigovor da se ovdje u smislu performativnog proturječja odbija svaka pomisao na zadnje obrazloženje, a istodobno se emfatično pretpostavlja pragmatski uzeta konačnost, pluralnost i partikularnost kao neporecive konačne datosti, te se navode kao razlozi za ovo odbijanje. Jasno je da se najavljuje kritika postmodernog mišljenja u cjelini, što ovdje ne možemo dalje slijediti.

S obzirom na teologiju, htio bih naglasiti: Za razliku od (a) i (c), smatram da se ni polazište (b) ne smije unaprijed i paušalno odbaciti kao irelevantno i neprikladno ili dapače samo kao štetno. Doduše, teologija kao znanost ne smije nikako biti fundamentalistička i ideološka, osobito ne ako se pritom misli na samo po sebi razumljivo shvaćanje istine u interesu očuvanja vlastite moći. Teologija istodobno mora usprkos tome ozbiljno shvatiti da praktična kršćanska vjera kao i svaka religija pokazuje tendencije prema fundamentalizmu i odgovarajućem ideološkom shvaćanju same sebe, i da je barem oni izvana, primjerice, u kontekstu ne samo postmoderne nego i postideološke Europe nakon 1989., smatraju nekom vrstom ideologije. Tko unaprijed i u cijelosti odbacuje ovaj prigovor, postaje sumnjiv da zastupa ideološku strategiju imuniziranja. U svakom slučaju, teologija mora svoj predmet, kršćansku vjeru u Boga, kritički promišljati da li ona i u kojem smislu, ne samo faktički nego možda konstitutivno, pokazuje takve tendencije prema fundamentalizmu, odnosno sadrži li elemente ideološkog mišljenja, primjerice,

¹⁰ Verweyen izričito označava "hermeneutičku i prvu filozofiju kao zadaće fundamentalne teologije", u: *Gottes letzte Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf, ²1991., poglavlje 3, str. 77ss.

ako zahtijeva jasno priznanje vjeroispovijednog obrasca i stvara odgovarajuće socijalne oblike?¹¹

Time ne pokušavam od jedne teorije ili ideje o teologiji izabrati najbolja sadašnja polazišta nego - prihvaćam različite pristupe i polazišta kao konkretne i legitimne pokušaje da svaki od njih kršćansku vjeru u njezinom egzistirajućem obliku shvati i praktično u djelo provodi(a), da jamči njezin identitet (b) i da je po mogućnosti temeljito shvati i kritički je obrazloži (c). Sve troje su po mome mišljenju bitni, legitimni i zaista korisni čimbenici za teologiju, ali samo čimbenik, pojedini aspekti. Kad tu činjenicu naglašavam, osobito želim uzeti u obzir posve ispravne i važne zahtjeve postmodernog mišljenja: dostojanstvo dotičnoga pojedinoga i konkretnoga, priznanje razlike, sumnjičavost prema zahtjevima za apsolutnošću. Inzistirajući istodobno na pretenziji za istinom i spoznajom koji su povezani s tim polazištima, a nalaze se u jasnoj napetosti s patosom pragmatizma i pluraliteta postmoderne (b,c), postavlja se po mome mišljenju odlučujuće pitanje kako je ovdje moguće doći do sinteze koja ne bi skrenula ni na jednu ni na drugu stranu jer je jaz prevelik. To je pitanje mogućnosti istinske kršćanske teologije u kontekstu postmoderne općenito. Jasno je da na to pitanje ovdje ne mogu odgovoriti, no navest ću neke aspekte iz kojih se vidi u kojem smjeru pokušavam tražiti odgovor.

3. Perspektive jedne sinteze

Još jednom naglašavam što je iz dosad rečenog kao neprijeporno proizašlo: Pokušaj povezati tri spomenuta polazišta i napraviti od njih sintezu pretpostavlja da u njima treba ozbiljno shvatiti momente istine koje ona sadržavaju. Sinteza ne smije ići za tim da teologija izgubi profil i postane postmoderno neobvezna, niti se teologija smije fiksirati isključivo na jedan od polazišta na štetu drugih. Pokušaj bi morao dakle ići za tim da posreduje različita polazišta koja su u međusobnoj napetosti da sva

¹¹ Vidi moj prilog o problemu ideologije naveden u bilj. 6.

tri polazišta objedini u teologiji koja nadilazi svako od njih i u sebi ih “podigne” na višu razinu.¹² To pak pretpostavlja da je teologija koju zagovaram svjesna svojega specifičnog identiteta ponajprije nasuprot ovih triju polazišta. Čini mi se da smo barem na njemačkom govornom području došli do one točke rasprave o teologiji kao znanosti o vjeri gdje je iz postojećih elemenata i različitih polazišta, potrebno i moguće razviti novu sintezu, koja odgovara zahtjevima sadašnjosti.

Kako god takva teologija izgledala, riječ je o teologiji koja polaze pravo, kao sinteza da bude teološka znanost, odnosno znanstvena teologija u punom smislu različita od drugih znanosti, a takoreći teološkija od drugih triju polazišta. Povrh svih razlika i suprotnosti u pojedinim aspektima i međusobne srodnosti u pojedinim vidovima, sva tri polazišta bitno se slažu, po mojem mišljenju, u tome da svako od njih teologiju ne uzima doslovno, tj. da doduše imenuje i sadrži važne elemente teologije, ali da nije teologija u temeljnom i potpunom smislu po kojemu se razlikuje od drugih znanosti. Ta polazišta naime utoliko ne razumiju i ne shvaćaju teologiju stvarno, jer se sva tri ne shvaćaju bitno kao zadani govor o Bogu i time kao znanost vjere u Boga, kao *intellectus fidei*. To je osobito stoga što, premda na različite načine, teologiju ne utemeljuju u Bogu, jedinog istini zadnjeg utemeljenja, i stoga ne proizlaze iz vjere u tog Boga, jer se dakle ne konstituiraju kao “*fides quaerens intellectum*”. Umjesto toga, sva tri polazišta pokušavaju opravdanost teologije dokazati ne od Boga nego od nečega drugoga ili pak posve odustaju od utemeljenja, od razumijevanja od *quaerere intellectum*.

S obzirom na teologiju kao znanost o vjeri i u tom smislu kao “*intellectus fidei*”, postavlja se pitanje hermeneutičko-teološkom polazištu (a) ne reducira li ono vjeru jednostrano na njezinu praktičnu odnosno pragmatičnu perspektivu (“koliko može rješavati probleme”)

¹² S obzirom na ovdje upotrijebljen pojam “*aufheben*” usp. Falk Wagner, *Was ist Theologie? Studien zu ihrem Begriff und Thema in der Neuzeit*, Gütersloh, 1989.

i pritom gubi iz vida njezino izvorno i specifično polaganje prava na istinu.¹³ U vezi s tim valja propitati fideističko polazište (b), da li ono ovdje vjeru u Boga ne preinačuje u sredstvo za imuniziranje naspram kritičkog mišljenja. Polazište (c) koje operira s filozofskom mišlju zadnjeg utemeljenja izaziva pitanje u kojem se smislu ovdje još može govoriti o teo-logiji kao znanosti vjere kad ju se zasniva na temelju eksplicitno razumnog i samo tako neprevarljivog mišljenja odnosno bez takvog utemeljenja znanstveno ne bi se mogla legitimirati. Sva tri polazišta valja kritički propitati, da li u cijelosti, bez redukcija, prihvaćaju program *fides quaerens intellectum*, odnosno mogu li ga prihvatiti.

Isto vrijedi glede položaja i značenja pojma Boga, dakle shvaćanja teologije kao *logos tou theou*, kao govora o Bogu. Doduše, sve tri koncepcije govore o Bogu ali ni u jednoj se ne govori o Bogu kao sadržaju i principu na kojemu se teologija temelji i koji joj daje utemeljenje, dakle kao apsolutnoj istini i time jedinoj neprevarljivoj istini, ali koja kao takva dolazi u susret ljudskoj težnji za istinom i toj težnji jedino stvarno odgovara. U hermeneutičkoj teologiji (a) spominje se “Bog”, ali zapravo samo kao pojam i čimbenik ljudskog samorazumijevanja, pri čemu nužno ostaje otvorenim je li taj čimbenik uistinu konstitutivan ili je uvjetovan i time u principu nadmašiv. U fundamentalističkoj teologiji (b) čovjeku se “Boga” stavlja kao istinu u koju treba vjerovati poput neke ideologije tako da ona više guši ljudsko traženje istine nego što na nj odgovara. Najdiferenciraniji je govor o Bogu u koncepciji zadnjeg utemeljenja (c). Tu se zacijelo teo-logiju kao znanost o Bogu želi braniti pred forumom kritičkog uma. Ipak problematika ovih polazišta je u tome da i ovdje teologija nema stvarno utemeljenje u Bogu, nego to utemeljenje pokušava izvesti pomoću izvanteoloških

¹³ Za jačanje “kapaciteta katoličke teologije za rješavanje problema” zauzima se primjerice Heinz-Günter Stobbe u svome prilogu: *Schädliche Einheit. Ein Beitrag zur Wiederbelebung der hermeneutischen Debatte* u: Klaus Müller, *Fundamentaltheologie* (vidi bilj 7), str. 121-149, citat str. 123.

instanca, primjerice, pojma “konačno važećeg smisla” (Verweyen), “slobode” (Pröpper) ili “samosvijesti” (Müller).¹⁴ U svim trima koncepcijama zacijelo se nalazi moment istine u pokušaju da se “misao o Bogu pokaže kao nužni uvjet mogućnosti ljudskog temeljnog ostvarenja? (Grundvollzugs)”.¹⁵ No problem je u tome što se Boga ostavlja izvan eksplikacije takvog temeljnog ostvarenja kako bi ga se potom, na prikladnome mjestu, ponovno uvelo. Koliko se god takav postupak na prvi pogled može činiti uvjerljivim, valja se zapitati kako se ta koncepcija može oteti sumnji da ona Boga od početka ima u primisli, premda, vođena interesom, iz nekih razloga o takvim temeljnim ostvarenjima svjesno govori na teološki, nego na filozofski način, posežući dakle za nekom filozofijom koja joj omogućuje da na kraju “Boga” ipak uvede u razmišljanje i tako spasi teologiju. Zacijelo je ovdje na djelu “jednostavna kalkulacija između koristi i troškova” s obzirom na upotrebu filozofije “za potrebe fundamentalne teologije”.¹⁶ S obzirom na takve teološke pokušaje da ju se prisvoji, filozofija će se, ako drži do sebe, odlučno suprotstaviti svojoj instrumentalizaciji, tim više ako želi biti otvorenija prema ideji zadnjeg utemeljenja (Letzbegründung).¹⁷

¹⁴ Vidi bilj. 7. Već se F. W.J. Schelling u svojoj kasnoj filozofiji distancira od čisto filozofskopojmovnih špekulacija (Kant, Fichte, Hegel) kao i od “supranaturalističkih” pozicija (Jacobi), pozicionira u tom se pitanju takoreći između spomenutih polazišta (a,c) i (b) te razvija svoju “filozofiju mitologije i objave” kao pravu alternativu, naime kao filozofiju “zbilje”, odn. “zbiljskog Boga”. Toga zbiljskog Boga ne smije se, prema Schellingu, brkati s prostim pojmom Boga do kojega ljudski um mučnim putom dolazi. Čini mi se da se danas ponavljaju filozofska i teološka pitanja koja su bila postavljena odmah nakon Kanta, ali očito nisu istinski raspravljena. O tome usp. A. Franz, *Philosophische Religion. Eine Auseinandersetzung mit den Grundlegungsproblemen der Spätphilosophie F. W. J. Schellings*, Würzburg 1992, usp. str. 306.ss.

¹⁵ S. K. Müller, *Fundamentaltheologie – Fluchtlinien* (v. bilj. 7), str. 99.

¹⁶ Isto, str. 100.

¹⁷ Usp. primjerice Justus Wenzel (Hg.), *Vom Ersten und Letzten. Positionen der Metaphysik in der Gegenwartsphilosophie*, Frankfurt/M., 1998.

Bitni aspekt kritičkog promišljanja triju polazišta odnosi se na pitanje, je li teologiju moguće legitimirati specifično teološki, a ne izvanteološki, primjerice posežući za "prvim filozofijama" (Erstphilosophien) koje se za to čine prikladnima ili ukazujući na praktična gledišta. Može li se dakle teologija u kontekstu postmoderne legitimirati od sebe tako da zaista bude prepoznata kao samostalna veličina? Dakako teologija pritom ne smije upasti u stanoviti fideističko-fundamentalistički *circulus vitiosus* niti se samo pozivati na faktičnu datost vjere. S obzirom na tu zadaću, nije li teologija definitivno u bezizlaznoj slijepoj ulici?

Odgovarajući na to pitanje, na kraju donosim nekoliko razmišljanja koja će pokušati ocrtati obrise moguće sinteze koja će nas izvesti iz aporije.

Da bi se teologija kao znanost o vjeri racionalno legitimirala, danas, ali i načelno gledano, nema drugog puta negoli u samom polazištu poći od pretenzije vjere na istinu, dakle od Boga koji se kao Apsolut objavio u Isusu Kristu. Valja izričito poći od Boga, ne dajući mjesta sumnji da Boga zadržavamo u primisli (a,c) ili ga bez posredovanja uvodimo kao neprevarljivi aksiom i tada na njemu inzistiramo u smislu nekog tabua (b). Rečeno postmodernim riječima, to znači: Valja ozbiljno shvatiti specifični identitet, drugačijost kršćanske slike o Bogu i vjere u Boga te poći od njezine stvarnosti. Potom je zadaća znanstvene teologije da tu istinu razvija i unosi u javni diskurs na posve različite, dapače, na raznovrsne načine, u dotičnom kontekstualno, pluralno i partikularno. Pritom treba razložiti unutarnju logiku i koherenciju tog specifičnog zahtjeva za istinom (b), valja razraditi njegovu specifičnu praktičnu relevantnost (a), treba u neprekidno novim pokušajima pronaći i profilirati razumnost ove vjere, a ne neke opće misli o Bogu, temelj njezine mogućnosti, nje-zinu nužnost za čovjeka (c), treba dakle tu vjeru svom oštrinom podvrgnuti kritičkoj refleksiji.

Time smo došli do središnjeg pitanja o mogućnosti teologije u postmoderni, zapravo o mogućnosti teologiji uopće. U postmodernom kontekstu, ali i neovisno o tome,

zacijelo će prema do sada rečenomu teško uspjeti legitimacija teologije pred razumskim kriterijima na taj način da ona eklektički poseže za filozofijama koje joj se prema vlastitom interesu čine prikladnima. Preostala i bolja alternativa sastoji se u tome da teologija priznaje da je specifična znanost o vjeri i ne ustručava se svjesno izložiti kritičkim protupozicijama koje ju radikalno osporavaju.¹⁸ To teologiju otvara i upravo je obvezuje da se, polazeći od svojega predmeta, uspješno održi na postmodernom tržištu filozofskih mogućnosti i da se dokazuje u sučeljavanju sa svim mogućim filozofijama, svjetonazorima, a jednako tako s drugim religijama. Jednom riječju: teologija ne bi trebala posezati za određenim i njoj posebno bliskim filozofijama i drugim obrascima mišljenja da se pomoću njih filozofski konstituiraju, odnosno teoretski legitimira. Teologija bi dapače trebala svoju specifičnu pretenziju na istinu od samog početka svom snagom unositi u kritički diskurs i na taj se način izlagati osobito onim filozofijama koje su kritičke prema teologiji i njihovoj radikalnoj destrukciji. Jedino tako može sa svoje strane činiti ono što je njezin "ratio existendi", naime konkretno i kontekstualno pokazati koja sredstva joj stoje na raspolaganju da se odupre takvim pokušajima destrukcije. Da se teologija pritom sa svoje strane mora služiti filozofijom i da bez filozofije ne može izići na kraj, ne protivi se prethodnoj tvrdnji i ne govori u prilog hermeneutičke koncepcije (a), odnosno koncepcije polazišta od zadnjih utemeljenja (c). Činjenica da se teologija ne može odreći filozofije, čini bitni element istine ove potonje. Ali ovdje su odnosi utemeljenja obrnuti: Legitimnost teologije ne proizlazi po momem mišljenju iz određene koncepcije smisla, slobode ili samosvijesti, nego iz samosvjesne i samokritičke teologije proizlazi legitimnost određenih pojmova kao smisao, sloboda i samosvijest (c), ali i legitimnost hermeneutičko-praktičnog mišljenja (a) kao i, u određenom smislu, legitimnost aksiomatsko-ideoloških

¹⁸ Usp. A. Franz, *Der Wahrheitsanspruch der Theologie*, u: Karl Homann und Ilona Rieder-Spangenberg (Hg.), *Welt-Heuristik des Glaubens*, Gütersloh, 1997., str. 26-46.

sustava uvjerenja. U tom kompleksnom procesu zadaća je teologije da svojim vlastitim kritičkim potencijalom preokrene izvanjske pokušaje svoje destrukcije u legitimirajuće dekonstrukcije.¹⁹ To će s jedne strane teologiju učiniti prepoznatljivom u njezinu specifičnom identitetu, a s druge strane otvorenom za sve moguće kritičke sugovornike i na kraju će ju, što je jednako važno, sačuvati da svojim fiksiranjem na određena filozofska polazišta ona druga ishitreno proglašava irelevantnima, kao što se primjerice danas često događa glede metafizičke i ontološke tradicije. Umjesto toga, teologija bi svoje sugovornike odnosno kontrahente izazivala dovodeći u pitanje njihov pojmovni sustav.

Na sličan način ovdje bi se otvorile mogućnosti susreta s nekršćanskim religijama jer se u međureligijskom dijalogu više ne mogu međusobno suprotstavljati ili izigravati pretenzije na apsolutnost ili pak, radi religijskog sporazumijevanja, depotencirati i nivelirati u smjeru neobvezatnosti. Jedino u susretu i međusobnom kritičkom sučeljavanju, ne prekrivajući dotične pretenzije na istinu, sugovornici će jedni drugima međusobno pomagati da sebe bolje upoznaju te istodobno profiliraju dotičnu vlastitost, odnosno drugačijost, da sebe dakle dublje upoznaju i tako otkriju ono što ih istodobno povezuje.

S njemačkog preveo: Nediljko A. Ančić

¹⁹ O pojmu dekonstrukcije vidi Joachim Valentin, *Atheismus in der Spur Gottes. Theologie nach Jacques Derrida. Mit einem Vorwort von Hansjürgen Verweyen*, Mainz, 1997.