

UDK 2-11:141.78Altizer Th.

Primljeno: 15. 3. 2016.

Prihvaćeno: 18. 4. 2016.

Izvorni znanstveni rad

RADIKALNA TEOLOGIJA THOMASA ALTIZERA: PREGLED I PROBLEMI

Zoran TURZA

Hrvatsko katoličko sveučilište

Ilica 242, 10 000 Zagreb

zoranturza@yahoo.com

Sažetak

Dijalektička napetost između fenomena ateizma i fenomena vjere nalazi se u temelju čovjekova religioznog iskustva svijeta oko sebe. Ta uvijek aktualna napetost kulminirala je u Nietzscheovoj kritici kršćanstva, prozivajući samo kršćanstvo. Šezdesetih godina XX. stoljeća teološki odgovor dan je Nietzscheu na Drugome vatikanskom koncilu i u teološkom pokretu zvanom »radikalna teologija«. Pokazalo se da je radikalna teologija skupni naziv za teološku misao nekolicine autora koji su sve samo ne jedinstveni što se tiče temeljnih ideja. Najznačajniji autor koji je doista radikalno shvatio Nietzscheov proglas Božje smrti, i to u ontološkom smislu, jest Thomas Altizer. No, on je glavne teološke teme, kao što su smrt Boga, utjelovljenje i nauk o Isusu, promišljao na nesustavan i nerijetko fragmentaran način obilježen ponajprije kritikom kršćanskoga klasičnog nauka o Bogu. Iz takvoga teološkog sustava proizašli su razni problemi: svođenje teologije na antropologiju, nauk o Bogu koji počiva na krivim predodžbama o Bogu, nelegitimno preuzimanje književne literature kao teološkog izvora, jednostrano kenotičko tumačenje uloge Isusa Krista u povijesti kršćanske teologije i neutemeljeno razumijevanje ekleziologije kao specifične univerzalne ekleziologije. Iako su temelji radikalne teologije vrlo upitni, ona je pridonijela tomu da se teologija okrenula intenzivnijem proučavanju fenomena ateizma. No, još više od toga, radikalna teologija se može tumačiti kao pokret koji je nastao unutar protestantske teologije kao kritički odgovor i tumačenje teologije Božje riječi Karla Bartha.

Ključne riječi: smrt Boga, ateizam, radikalna teologija, Thomas Altizer.

Uvod

Nietzscheovim proglasom Božje smrti religija je u prvoj polovici XX. stoljeća unutar zapadnoga misaonog obzorja radikalno stavljena u pitanje. Traženje odgovora na egzistencijalna pitanja unutar egzistencijalizma kao filozofijske discipline, ali i kao životnog programa nadahnutog posebice djelima Jean-Paula Sartrea, zatim pokušaj marginaliziranja religijskih pitanja i njihovo reduciranje na područje osjećaja i psihe unutar ateizma freudovskog tipa te, konačno, udaljavanje Boga iz životnog prostora pojedinca u fenomenu sekularizma, pokazali su se čimbenicima koji ipak nisu uspjeli u svojoj namjeri radikaliziranja Nietzscheova proglasa.

Pitanje o Bogu vratilo se suvremenom čovjeku na velika vrata uzimajući u obzir dvije činjenice: jačanje radikalnih islamističkih skupina koje upravo na tumačenju odgovora na pitanje o Bogu oslabljuju temelje zapadne civilizacije i ponovno probuđeni filozofsko-teološki dijalog o religijskim pitanjima. Brojne su publikacije u zadnjih dvadesetak godina posvećene problematiziranju temeljnih problema kršćanske teologije.¹ Iz svega je jasno vidljivo kako su religijska pitanja, nakon zatišja iza Drugoga svjetskog rata, posebice u komunističkim zemljama, snažno zaokupila javno mnijenje, odnosno vidljivo je da se dogodio zaokret prema religiji.

Na spomenute probleme, koji su zahvatili kršćansku teologiju, ona je nastojala pružiti vlastite odgovore. Katolička teologija je učinila jedan od najvažnijih zaokreta na Drugome vatikanskom koncilu (1962. – 1965.) kada se uhvatila u koštac, dakako na afirmativno-kritički način, s pitanjem ateizma i problemima suvremenog čovjeka u dokumentu *Gaudium et spes*,² dok je protestantska teologija nastojala ateizam inkorporirati unutar teologije u pokretu poznatom pod nazivom »radikalna teologija«³. »Radikalna teologija« ili »teologija Božje

¹ Navedimo samo neke primjere: Gianni VATTIMO, *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milano, 2002.; Richard RORTY – Gianni VATTIMO, *Il futuro della religione. Solidarietà, ironia, carità*, Milano, 2005.; René GIRARD – Gianni VATTIMO, *Verità o fede debole?: Dialogo su cristianesimo e relativismo*, Massa, 2006.; Slavoj ŽIŽEK, *O vjerovanju. Nemilosrdna ljubav*, Zagreb, 2007.; Đani VATIMO, *Vjerovati da vjeruješ*, Beograd, 2009.; Creston DAVIS (ur.), *The Monstrosity of Christ. Paradox or Dialectic?*, London, 2009.; Terry EAGLETON, *Kultura i smrt Boga*, Zagreb, 2012.

² Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 19–21, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

³ Najznačajniji zastupnici radikalne teologije su Thomas Altizer i William Hamilton, a najvažnija djela su sljedeća: Thomas ALTIZER – William HAMILTON, *Radical Theology and The Death of God*, Indianapolis – New York, 1966.; Thomas ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, Philadelphia, 1966.; Paul Van BUREN, *The Secular Meaning of the Gospel. Based on an Analysis of its Language*, London, 1969.; Gabriel VAHANIAN, *The Death of*

smrti« naziv je za teologiju šezdesetih godina XX. stoljeća unutar kruga protestantskih teologa koji su načelno preuzeli Nietzscheov proglas Božje smrti temeljem kojeg su pokušali graditi teologiju unutar svijeta bez Boga. Ono čime su bili ponukani svakako je osobita ateistička klima njihova vremena nastala prije svega zbog Nietzscheove kritike kršćanstva, ali i pitanja o odsutnosti Boga u nemilim događajima Prvoga svjetskog rata i Drugoga svjetskog rata. Nakon erupcije oduševljenja za radikalnu teologiju, od sedamdesetih godina prošlog stoljeća pa sve do današnjih dana za nju nije bilo više tako snažnog zanimanja. No, i dalje se unutar mnogih filozofsko-teoloških rasprava mogu pronaći odjeci radikalne teologije zbog čega držimo vrlo važnim ukazati na temeljne postavke radikalne teologije.

U središtu istraživanja ovoga rada je teologija Božje smrti Thomasa Altizera,⁴ koju ćemo prikazati u prvom dijelu rada, dok ćemo u drugom dijelu rada kritički predstaviti temeljne probleme radikalne teologije.

1. Radikalna teologija Thomasa Altizera

Kršćanska teologija je u odnosu spram problema ateizma, koji ni u kojem slučaju ne smijemo promatrati kao svojevrsni *novum* unutar filozofsko-teološkog dijaloga, iznjedrila različite odgovore. Ateistička klima kao da se svugdje osjećala. To je vidljivo po mnoštvu autora koji su u svojim djelima, gotovo u razmaku od nekoliko godina, opisali vlastiti stav i teološki odgovor na pitanje o Bogu u kontekstu zla i patnje u svijetu. Protestantski su autori unutar pokreta radikalne teologije iznijeli vlastiti odgovor na problematiku ateizma, pokušavajući se približiti tome fenomenu.

Pokret radikalne teologije pokret je vrlo heterogenog karaktera. Naime, gotovo da ne postoji opće suglasje ni o glavnim temama ni o glavnim autori-

God. The Culture of Our Post-Christian Era, Oregon, 2009.; John ROBINSON, *Honest to God*, Louisville, 2006.; Thomas ALTIZER, *The Descent into Hell: A Study into the Radical Reversal of Christian Consciousness*, Philadelphia, 1970.; William HAMILTON, *The New Essence of Christianity*, New York, 1966.; Richard RUBENSTEIN, *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*, Indianapolis, 1966.

⁴ Nije potrebno napominjati kako bi opsežniji pregled sadržajno nadišao strukturu ovoga članka, no valja naglasiti kako je Altizer autor s najvećim brojem tekstova radikalne teologije, odnosno kako je on do dan-danas ostao vjeran svojim postavkama te je i dalje ostao radikalni teolog i to, kao što ćemo uočiti kasnije, u najeminentnijem smislu riječi »radikalan«. Dok su se ostali značajniji autori okrenuli istraživanju nekih drugih tema, Altizer je ostao vjeran radikalnoj teologiji. Usp. Thomas ALTIZER, *The Self-Embodiment of God*, New York, 1977.; Thomas ALTIZER, *The Contemporary Jesus*, New York, 1997.; Thomas ALTIZER, *The New Gospel of Christian Atheism*, Aurora, 2002.; Thomas ALTIZER, *Living the Death of God: A Theological Memoir*, New York Press, 2006.

ma radikalne teologije. U tome smislu o radikalnoj teologiji razmišljamo na tri razine. Prva razina odnosi se isključivo na dvojicu autora za koje se jedino sa sigurnošću može tvrditi kako su unutar svojih teoloških konstrukcija u najužem smislu riječi radikalni teolozi, a to su Thomas Altizer i William Hamilton. Druga razina odnosi se na nešto širi krug autora koji su u svojim djelima problematizirali određene teološke teme pod vidom nekih elemenata radikalne teologije, a tiče se sljedećih najpoznatijih autora: Johna Robinsona, Gabriela Vahaniana, Paula van Burena, Dorothee Sölle, Richarda Rubensteina. Treća razina obuhvaća one autore u čijim se djelima mogu pronaći odjeci temeljnih ideja radikalne teologije, odnosno, te autore u najširem smislu riječi smještamo među radikalne teologe, a to su: Mark Taylor, Don Cupitt, Gianni Vattimo, John Caputo i Slavoj Žižek.⁵

1.1. Utjecaji na razvoj radikalne teologije

Svaka nova ideja ili misao ima svoju genealogiju. Naime, najčešće se nove ideje rađaju u kritičkom odnosu spram dominantnih ideja ili u njihovu reinterpetiranju. Stoga je nužno kako bismo dobili što bolji uvid u razvoj radikalne teologije, prije nego što prikažemo najvažnije teme radikalne teologije Atizerova tipa, učiniti kratki osvrt na temeljne ideje i autore spram kojih su svoju poziciju odredili radikalni teolozi.

Pokazalo se da je radikalna teologija pod utjecajem Georga Wilhelma Friedricha Hegela i Friedricha Nietzschea. Naime, s jedne strane Hegel piše o smrti Boga kao etapi kretanja apsolutnog duha smještajući tako teološku kategoriju Božje smrti u filozofijsko područje, a s druge strane Nietzsche nalaže da se prihvati smrt Boga kako bi se čovjek mogao konačno afirmirati.⁶ Na taj način ta dva velika filozofa postaju trajna inspiracija radikalnim teolozima.

⁵ Njihova djela koja se odnose na radikalnu teologiju, osim već spomenutih u bilješci br. 3 su: Dorothee SÖLLE, *Atheistisch an Gott Glauben: Beiträge zur Theologie*, Freiburg im Breisgau, 1968.; Mark TAYLOR, *Erring: A Postmodern A/theology*, Chicago, 1987.; Don CUPITT, *Radical Theology*, Santa Rosa, 2006.; Don CUPITT, *Taking Leave of God*, London, 2001.; Don CUPITT, *Radicals and the Future of the Church*, London, 1988.; Don CUPITT, *The Sea of Faith. Christianity in Change*, London, 1986.; John CAPUTO, *What Would Jesus Deconstruct? The Good News of Postmodernism for the Church*, Grand Rapids, 2007.; John CAPUTO, *The Weakness of God. A Theology of the Event*, Bloomington, 2006.; John CAPUTO, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*, Indiana, 1997.; Jeffrey ROBBINS (ur.), *After the Death of God*, New York, 2007. Za suvremenu filozofsko-teološku raspravu o Božjoj smrti najznačajniji su: Cupitt, Caputo, Žižek, Taylor i Vattimo. Oni u svojim djelima problematiziraju, između ostaloga, i temeljne postavke radikalne teologije.

⁶ Hegel o apsolutnoj religiji i smrti Sina kao etapi unutar procesa apsolutne religije pi-

Nadalje, radikalna teologija nastala je na temelju doprinosa trojice autora: Karla Bartha, Dietricha Bonhoeffera i Paula Tillicha. Naime, Barthova dijalektička teologija je na negativan način utjecala na razvoj i nastanak radikalne teologije. Teologija Božje riječi ili dijalektička teologija, koja je pred modernizmom i liberalnim teološkim gibanjima pokušavala sačuvati Božju suverenost, potakla je radikalne teologe da Boga, koji je udaljen iz ljudske egzistencije i smješten u transcendenciju, proglase mrtvim. Tako je zapravo na neobičan način teologija Riječi otvorila prostor za teologiju Božje smrti. S druge strane, Dietrich Bonhoeffer ističe da je čovjek saznao te da Bog nije više potreban. Čak štoviše, riječ »Bog« postala je riječ bez značenja. Stoga je istinsko kršćanstvo ono koje je nereligiozno, tj. ono koje se okreće čovjeku u potrebi. Hamilton naglašava kako je Bonhoeffer značajan za teologiju jer je afirmirao činjenicu da je čovjek saznao čime je utemeljio svoju ideju o nereligioznom kršćanstvu kao jedinom mogućem kršćanstvu.⁷ Osim toga, Hamilton drži kako je najvažniji Bonhoefferov doprinos u preusmjeravanju teološkog naglaska s apstraktnih teoloških tema na konkretne. Hamilton piše: »On nas prisiljava da pomjerimo naš centar pažnje od teologije, apologetike, kritičizma kulture, problema komunikacije i čak od hermeneutike prema vrsti i kvaliteti naših života.«⁸

Nadalje, Paul Tillich kome su Altizer i Hamilton posvetili svoju knjigu *Radical Theology and The Death of God*, iznosi tezu prema kojoj Bog klasične kršćanske tradicije mora umrijeti kako bi kršćanin mogao zavrijediti slobodu. Tillich, kritizirajući Bartha, misli kako je nužno da nauk o Bogu zauzme drukčiju poziciju unutar koje se u svijetu prepoznaje upućenost na Boga.⁹ Barth, Bonhoeffer i Tillich na taj su način motivirali radikalne teologe da napuste klasične teološke sustave te da se približe problemima suvremenog čovjeka.

Osim spomenutog nadahnuća, teologija Božje smrti može se promatrati i kao osobito radikaliziranje teologije sekularizacije koja je bila vrlo aktualna prije i za vrijeme nastanka radikalne teologije. Harvey Cox je u svojem djelu iz 1965. godine *The Secular City* sekularizaciju tumačio kao odvajanje čovjeka od religijskog utjecaja, odnosno, osamostaljenje čovjeka od religije, smatrajući

še u: Friedrich HEGEL, *Predavanja o filozofiji religije. Predavanja o dokazima o opstojnosti Boga*, II, Zagreb, 2009., 141–257. Nietzsche, pak, proklamira smrt Boga u liku mahnitog čovjeka koji paleći svjetiljku usred bijela dana uzvikuje da je Bog mrtav. Usp. Friedrich NIETZSCHE, *Radosna znanost*, Zagreb, 2003., 107–108.

⁷ Usp. Thomas ALTIZER – William HAMILTON, *Radical Theology and The Death of God*, 115–117.

⁸ *Isto*, 118.

⁹ Rosino Gibellini donosi instruktivan sažetak Tillichova nauka o Bogu. Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, Zagreb, 1999., 95–96.

kako slijedi novo doba religije i teologije jer je Bog nestao iz svijeta.¹⁰ Nadalje, jedan od najpoznatijih teologa sekularizacije, Friedrich Gogarten, sekularizaciju ne vidi kao negativan proces, nego kao proces u kojemu se čovjek pokazuje kao zrelo i odgovorno biće u odnosu prema svijetu u kojem živi. Gogarten sekularizaciju smješta unutar teološkog diskursa misleći kako ona proizlazi iz same kršćanske poruke prema kojoj je Bog već stvaranjem svijeta sekularizirao vlastitu transcendenciju i prema kojoj kršćanin ostajući u dubokoj povezanosti s Bogom postaje svjestan vlastite odgovornosti prema svijetu.¹¹

Radikalna teologija, također, pronalazi nadahnuće i u književnosti. Naime, pjesme Williama Blakea, Heinricha Heina i Matthewa Arnolda, zatim romani Fjodora Mihajloviča Dostojevskoga i Lava Nikolajeviča Tolstoja nepresušan su izvor radikalnih teologa.

Oba misaona pravca, Barth/Bonhoeffer/Tillich i Cox/Gogarten, zajedno s glavnim filozofskim utjecajima (Hegel i Nietzsche) i književnim velikanima, napose Blakeom i Dostojevskim, otvorila su prostor za nastanak radikalne teologije. Altizer i Hamilton polaze od činjenice da klasična teologija ne može više ništa reći suvremenom čovjeku. Glavne teološke teme radikalne teologije Thomasa Altizera možemo svrstati u tri područja: smrt Boga, utjelovljenje i »Univerzalna humanost«. ¹² Analizom tih triju najznačajnijih tema Altizerove radikalne teologije dobit ćemo uvid u filozofsko-teološki koncept radikalne teologije.

1.2. *Prethodne napomene*

No, prije prikaza tih tema valja istaknuti dvije činjenice. Prva se odnosi na Altizerov protest protiv tradicionalne teologije koji je u prvom redu usmjeren na dijalektičku teologiju Karla Bartha. Naime, čitajući Altizerove tekstove stječe se dojam kako se on neprestano razračunava s Barthom, tako da se Altizerova radikalna teologija, kao i cijeli pokret, može tumačiti kao kritika Barthove teologije Riječi. Naime, već na samom početku knjige Altizer naznačuje kako je radikalna teologija nastala nakon teologije Božje riječi.¹³ Na narednim strani-

¹⁰ Usp. Harvey COX, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York, 1966.

¹¹ Usp. Friedrich GOGARTEN, *L'annuncio di Gesù Cristo. I fondamenti e il compito*, Brescia, 1978.

¹² Ta trostruka podjela Altizerove misli korespondira s onom Battista Mondina. Usp. Battista MONDIN, *I teologi della morte di Dio*, Torino, 1968., 144–153. Mondin treću temu naziva »očitovanje duha«. Usp. Battista MONDIN, *I teologi della morte di Dio*, 144.

¹³ Usp. Thomas ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, 15.

cama Altizer indirektno optužuje Karla Bartha za odvajanje teologije od povijesne situacije, tj. da je »izolirao vjeru od konkretne sadašnje stvarnosti ljudske egzistencije«¹⁴. Na drugom je mjestu posebno oštar prema Barthovoj definiciji teologije: »Jednom zauvijek kršćanin mora napustiti ideju da je teologija kontinuirano razjašnjavanje vječne i nepromjenjive Riječi.«¹⁵ Nadalje, kada piše o utjelovljenju i soteriološkom vidu utjelovljenja, Altizer ne propušta kritizirati Barthovu dijalektiku čovjek-Bog: »Kršćanstvo, i isključivo kršćanstvo, reduciralo je ljudsku egzistenciju na grijeh i krivnju, sukobljujući slomljeno čovječanstvo s potpuno drugim Bogom koji zahtijeva cjelokupno predanje njegovoj numinoznoj i osuđujućoj snazi.«¹⁶ Također, još snažnije i direktnije Altizer kritizira Bartha, predlažući istinsku dijalektičku teologiju: »Daleko od toga da bi bila sluškinja dogmatskom i institucionalnom autoritetu Crkve, prava dijalektička teologija poništiti će sve takve autoritete i dati se na napad na svaki represivan zakon i snagu koja traži sveto ili transcendentni izvor.«¹⁷ Druga činjenica odnosi se na Altizerov stil pisanja koji na svojevrstan način nerijetko želi biti fragmentaran, paradoksalan i metaforičan, baš kao i Nietzscheov. Zato su teme koje Altizer obrađuje prikazane poprilično nesustavno, na nekim mjestima vrlo radikalno, bez dubljih pojašnjenja i konstatacija.

1.3. Smrt Boga

Zanima nas značenje smrti Boga u Altizerovoj teologiji, odnosno u kojem se trenutku dogodila Božja smrt i što ona predstavlja za život radikalnog kršćanina? Temeljno teološko polazište radikalne teologije je sljedeće: prihvatiti smrt Boga znači prihvatiti novu mogućnost za teologiju. Altizer i Hamilton ističu deset značenja smrti Boga: 1) nema Boga i on nije nikada postojao, 2) nekada je Bog postojao, no danas ne postoji, 3) ideja Boga i riječ Bog moraju se reformulirati, 4) obvezno je reorganizirati tradicionalni liturgijski i teološki jezik, 5) kršćanska priča nije više spasiteljska priča, 6) neki koncepti Boga trebaju se uništiti, 7) danas čovjek iskušava Boga jedino kao skrivenog Boga, 8) bogovi koje čovjek stvara uvijek moraju umrijeti, 9) Bog mora umrijeti u svijetu kako bi se rodio u nama i 10) naš jezik o Bogu je uvijek nesavršen.¹⁸

¹⁴ *Isto*, 16.

¹⁵ *Isto*, 17.

¹⁶ *Isto*, 45

¹⁷ *Isto*, 81.

¹⁸ Usp. Thomas ALTIZER – William HAMILTON, *Radical Theology and The Death of God*, IX-X.

Altizer polazi od teze da je Bog nekada postojao, da je on sada mrtav i da je temeljem te činjenice nužno izgrađivati teologiju blisku suvremenom čovjeku. On piše: »Radikalni kršćanin naviješta da je Bog zaista umro u Kristu, da je ta smrt ujedno i povijesni i kozmički događaj i, kao takav je konačan i neopoziv događaj koji se ne može izokrenuti narednim religioznim ili kozmičkim djelovanjem.«¹⁹ Mondin s pravom tvrdi kako Altizer preuzima Hegelovu koncepciju teze, antiteze i sinteze prilikom objašnjavanja Božje stvarnosti. Teza polazi od činjenice ispovijedanja svetoga isključujući profano, u antitezi se proglašava Božja smrt i niječe sveto, a u sintezi se sveto i profano sjedinjuju.²⁰ No, pitamo se u kojem se događaju, ili u kojem se trenutku, dogodila smrt Boga prema Altizeru? On misli kako se smrt Boga dogodila u utjelovljenju i smrti na križu. U tome smislu su utjelovljenje i raspeće, kao dva temeljna momenta Božje smrti, dio zajedničkog procesa.²¹ Činjenica Božje smrti označava za Altizera ontološki događaj: Bog koji nadilazi ovaj svijet u kenotičkom procesu utjelovljenja i smrti na križu zauvijek je umro kako bi se približio čovjeku. Kod Altizera nije riječ o jezičnoj ili simboličkoj smrti Boga, nego o ontološkoj smrti Boga: daleki Bog kršćanske tradicije je zauvijek umro. Prihvaćajući povijesnu i kozmičku dimenziju Božje smrti, kršćanin može ispovijedati Božju smrt koja mu je omogućila novu dimenziju postojanja u konkretnoj ljudskoj egzistenciji. Naime, nakon što se kršćanin oslobodio dalekog i autoritativnog Boga tako što je prihvatio njegovu smrt, može se konačno posvetiti bližnjemu u ovome svijetu. Radikalni kršćanin nema iskustvo Božje odsutnosti kao većina njegovih suvremenika šezdesetih godina prošlog stoljeća, nego on ima iskustvo, i u tome se očituje njegova radikalnost, Božje smrti. Kršćanin je onaj koji se zbog potpunog predanja Kristu koji je postao tijelo »oslobodio strane moći ispražnjene i zatamnjene transcencije«²².

Iz toga tumačenja kršćanina proizlazi novo tumačenje ostalih tema kršćanske teologije. Naime, kako je moguće tumačiti ulogu Crkve, liturgije i molitve na klasičan način, ako smo dužni, prema Altizerovu diktumu, prihvatiti Božju smrt? Kako tumačiti temeljne teološke istine poput utjelovljenja i uskrsnuća, prihvaćajući Božju smrt? Altizer je svjestan da radikalna teologija mora nanovo promisliti sve teološke teme, ulogu Crkve i crkvene prakse. Altizer tvrdi kako »imamo malo razloga vjerovati da Crkva, koja odbija napustiti svoju transcendentnu sliku Krista ili negirati svoj religiozni pokret zamršenosti i

¹⁹ Thomas ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, 103

²⁰ Usp. Battista MONDIN, *I teologi della morte di Dio*, 146–147.

²¹ Usp. Thomas ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, 112.

²² *Isto*, 111–112.

povratka, može upoznati Krista koji je potpuno i totalno ušao u svijet²³. Nadalje, Altizer također misli kako je nužno preispitati temeljne kršćanske pojmove poput objave, liturgije, vjerovanja, ispovijedanja i jezika jer je »sav utemeljeni kršćanski autoritet sada uzdrman i slomljen«²⁴. Dakle, prihvaćanje smrti Boga unutar teologije kao ontološke stvarnosti zahtijeva temeljitu reinterpretaciju glavnih nauka i tema kršćanske teologije.

1.4. Utjelovljenje

Iz tumačenja Božje smrti neophodno proizlazi pitanje kako tumačiti utjelovljenje. Altizer polazi od kritike općeprihvaćene činjenice kako jedinstvenost kršćanstva proizlazi iz utjelovljenja.²⁵ Tumačenje utjelovljenja kao prelazak Duha u tijelo, drži Altizer, postoji i u istočnim religijama. No, ono što je specifično za kršćansko utjelovljenje jest činjenica da se »utjelovljenje u kojem Duh postaje tijelom događa na takav način da nastavlja dalje živjeti i ponašati se kao tijelo«²⁶. On se suprotstavlja ustaljenim tumačenjima utjelovljenja, poput onoga nicejskoga, jer »kršćanska teologija nije nikada promišljala potpuno značenje utjelovljenja«²⁷.

Koje je to »potpuno značenje utjelovljenja« za Altizera? Naime, prema Altizeru, tradicionalno razumijevanje utjelovljenja smatra kako je Riječ djelomično postala tijelo, a djelomično Duh.²⁸ On radikalizira tumačenje kenoze sv. Pavla. Moglo bi se reći kako riječi sv. Pavla iz Fil 2,7 – »postavši ljudima sličan, obličjem čovjeku nalik« – transformira na sebi svojstven način – »postavši isti s ljudima, preuzevši obličje čovjeka«. Kršćanska teologija nije nikada, prema Altizeru, prihvatila da je Riječ u potpunosti postala tijelo koje je nastavilo kao takvo egzistirati jer je strahovala da će se time temelji tradicionalne teologije dalekog i neosjetljivog Boga staviti u pitanje. I upravo je ateizam radikalne teologije usmjeren protiv takvog tumačenja Boga. Altizer naglašava: »Ateizam radikalnog kršćanina u velikoj je mjeri proročka reakcija na udaljenog i neotkupiteljskog Boga koji na temelju svojega velikog suvereniteta i transcendencije stoji u potpunoj različitosti spram kretanja i povijesne prisutnosti utjelovljene Riječi.«²⁹ Smisao utjelovljenja je ostvarivanje nove kršćanske egzistencije. Kla-

²³ *Isto*, 137.

²⁴ *Isto*.

²⁵ *Usp. Isto*, 41.

²⁶ *Isto*.

²⁷ *Isto*.

²⁸ *Usp. Isto*, 42.

²⁹ *Isto*, 62.

sično tumačenje utjelovljenja kao dijela procesa otkupljenja kod Altizera dobiva nov smisao. Novo otkupljenje ne odnosi se na otkupljenje grijeha i stupanje u milost, nego na otkupljenje od klasičnog tumačenja Boga i na ulazak u novu vrstu kršćanske egzistencije.

Nadalje, Altizer ističe kako se utjelovljenje ne smije shvatiti kao jednom završen čin. Utjelovljenje je proces koji se neprestano događa u sadašnjosti, u novoj vrsti kršćanske egzistencije. Altizer ističe: »Ako želimo sačuvati jedinstvenost kršćanske Riječi, ne možemo razumjeti utjelovljenje kao konačan i jednom-za-svagda događaj iz prošlosti. Naprotiv, utjelovljenje se mora shvatiti kao aktivan proces i proces koji se kreće naprijed, proces koji čak i sada stvara sve novo.«³⁰ Dakle, možemo zaključiti kako za Altizera smrt Boga ne pretpostavlja ujedno i smrt Isusa Krista, nego smrt Boga omogućava da u Kristu, koji se do kraja, tj. u potpunosti utjelovio u Isusu iz Nazareta, kršćani mogu živjeti na sasvim nov način. No, pitamo se kakva je to nova vrsta kršćanske egzistencije?

1.5. *Univerzalna humanost*

Kako bi objasnio novu vrstu kršćanske egzistencije, Altizer poseže za pjesmama Williama Blakea, engleskog književnika XIX. stoljeća, koji je Isusa nazvao »Univerzalna humanost«³¹. Altizer misli kako je Blake pod tim nazivom podrazumijevao »Utjelovljenu riječ koja je ujedno i izvor i bit svega života«³². Blakeovo tumačenje Isusa je s jedne strane, prema Altizeru, usmjereno protiv povijesnoga crkvenog Krista, no, s druge strane, ono unutar ljudskog iskustva pronalazi Isusovu prisutnost.³³ Na taj način Isus je prisutan u zajedničkom ljudskom iskustvu kao milost, sućut, mir i ljubav o čemu Blake piše u pjesmi »Božanska slika«:

Milost, Sućut, Mir i Ljubav
Svi u nuždi ljudi mole,
I zahvalni uzvraćaju
Vrlinama koje vole.

³⁰ *Isto*, 41.

³¹ THOMAS ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, 69.

³² *Isto*.

³³ Usp. *Isto*.

Milost, Sućut, Mir i Ljubav
Dragi nam je otac Bog;
Milost, Sućut, Mir i Ljubav
Čovjek, čedo mu, i briga stog.

Jer milost ima ljudsko srce,
Sućut ljudsko lice cijelo,
Ljubav ljudski lik božanski,
A mir ljudsko odijelo.³⁴

Kao što se Blake u svojim pjesmama pobunio protiv vladajućih religijskih praksa i doktrina, tako je i Altizer pokušao pronaći tumačenje Krista koje bi bilo oslobođeno kršćanskog nauka. Nova se vrsta kršćanske egzistencije sastoji u tome da radikalni kršćanin svoj život predaje Kristu u kojem je Bog jednom zauvijek povijesno i kozmički umro te da unutar vlastite egzistencije pogled usmjeri prema čovjeku u potrebi i nevolji, a ne prema dalekom Bogu kršćanske tradicije. Jer, slijedeći Blakea, Isus Krist je prisutan kroz milost, sućut, mir i ljubav. Takav Krist, u kojem je Bog umro utjelovljenjem i raspećem, i koji nastavlja živjeti u tijelu, u svakom kršćaninu, jest Antikrist. Altizer pojašnjava: »Iznad svega, Krist koji se čak i sada očituje u predutjelovljenoj formi i objavi Božjoj, i koji se može dosegnuti samo potpunim izokretanjem naše povijesti i iskustva, mora se imenovati kao Antikrist, kao mrtvo i strano tijelo Boga koji je izvorno umro u Kristu. Prema tome, to je radikalni kršćanski navještaj smrti Boga koji oslobađa kršćanina od svake strane i beživotne slike Krista.«³⁵ Na taj način radikalni kršćanin stupa u novu stvarnost kraljevstva Božjega, u »novu Stvarnost milosti, u Stvarnost koja prouzročuje radikalnu transformaciju svjetske stvarnosti, izokrećući i forme i strukture, transformaciju koja mora konačno kulminirati u 'kraju' svijeta«³⁶. U toj novoj kršćanskoj stvarnosti radikalni kršćanin i dalje nastavlja u obzoru vjere promatrati Riječ koja je živa, prisutna i bliza. Stoga je teologija »misleći odgovor na Riječ koja je aktivno prisutna u obzoru vjere, i koja, prema tome, nije niti sistematizacija mitske vizije niti metafizički ili mistički sistem«³⁷. Unutar takvog koncepta kršćanske egzistencije koji je usmjeren na Isusa kao Univerzalnu humanost daleki Bog kršćanske tradicije, prema Altizerovu mišljenju, zauvijek umire čega je i Blake

³⁴ William BLAKE, *Proročke knjige*, Zagreb, 2004., 276–277.

³⁵ Thomas ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, 134.

³⁶ *Isto*, 101.

³⁷ *Isto*, 40.

svjestan u svojem aforizmu: »Dakle, Bog postaje poput nas da bismo mi mogli biti poput njega.«³⁸ Altizer misli kako Blake ovdje kritizira klasičnu vjeroispovijest vjere, dajući joj suprotno značenje: Bog je zaista zauvijek umro.³⁹

Zaključno naglašavamo kako bi se Altizerova nova kršćanska egzistencija mogla opisati kao sakraliziranje naturalističke težnje za božanskim. U takvom procesu Bog umire, zauvijek postaje tijelo i kroz dinamičnu i prisutnu Riječ pokazuje svoju nazočnost. Nietzscheov proglas Božje smrti u Altizerovu je promišljanju pronašao svoj najradikalniji oblik. Jer ima li radikalnijeg prihvaćanja Nietzscheova proglasa od kršćanskog prihvaćanja Božje smrti i izgradnje novoga teološkog sustava? Dakako da, a to ćemo naznačiti u sljedećem poglavlju, Altizerove formulacije ne stoje na čvrstim temeljima.

2. Problemi i doprinosi Altizerove radikalne teologije

2.1. Problemi Altizerove radikalne teologije

U drugom dijelu ovoga rada naznačit ćemo temeljne probleme i doprinose radikalne teologije. Nedostaci Altizerove misli mogu se sažeti na pet ključnih problema s kojima se suočavamo kada čitamo Altizerove tekstove: 1) svođenje teologije na antropologiju; 2) upotrebljavanje krive slike Boga; 3) upitnost teoloških izvora; 4) reduciranje kristologije na kenozu; 5) ukidanje Crkve univerzalnom ekleziologijom.

Već sam naziv »ateističko kršćanstvo« je oksimoron. Kako je moguće u isti misaoni koncept smjestiti ateizam i kršćanstvo? Altizerova ispovijest vjere istodobno obuhvaća prihvaćanje Božje smrti i novi stil kršćanskog života u kojemu čovjek poput Isusa živi za druge. Time se očigledno kršćanstvo reducira na antropologiju s humanističkim predznakom. Problem se može postaviti na sljedeći način: ukidajući vertikalnu dimenziju kršćanskog identiteta, Altizer svoju misao isključivo bazira na njegovoj horizontalnoj dimenziji unutar koje pokušava predložiti novu kršćansku teologiju. Eric Meyer će reći da Altizer reducira teologiju na »naturalizam i humanističku antropologiju«⁴⁰. No, samim ukidanjem vertikalne dimenzije kršćanstva nemoguće je graditi njegovu horizontalnu dimenziju. Božja smrt za kršćane je točka u kojoj se sjedinjuju obje dimenzije ljudskog postojanja: vertikalna i horizontalna. Križ u kršćan-

³⁸ William BLAKE, *Proročke knjige*, 197.

³⁹ Usp. Thomas ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, 70.

⁴⁰ Erich MEYER, *Catholic Theology and the Death of God: A Response*, u: John COBB (ur.), *The Theology of Altizer: Critique and Response*, Philadelphia, 1970., 92.

skoj teologiji predstavlja s jedne strane tugu i tišinu groba, no, s druge strane, neopozivo upućuje na radost Uskrsnog jutra. Veliki petak i Uskrs nerazdvojni su čimbenici kršćanskog života, oni su dio vazmenog otajstva koje sjedinjuje muku, smrt i uskrsnuće. Naime, Altizer odbacuje dogmu o uskrsnuću jer ono iznova naviješta dalekog i nedostupnog Boga dok se »radikalna vjera okreće oko participacije u Kristu koji nam je potpuno i totalno prisutan«⁴¹. Nemoguće je graditi teologiju isključivo na Velikom petku. No, iako je nemoguće, Altizer je to ipak pokušao.

Nadalje, Altizer se cijelo vrijeme bavi krivim slikama o Bogu. Ako bi se i prihvatilo Altizerovo tumačenje kršćanskog Boga kao dalekog i nepristupačnog, nipošto se ne bi moglo reći kako je takva slika Boga jedina unutar kršćanske tradicije u kojoj postoje i druga teološka tumačenja klasičnih teoloških tekstova koja Altizer iz nekog razloga ne uzima u obzir. Mondin se u tome kontekstu pita: »Kada je kršćanska teologija naučavala da je Bog statično, inertno, despotsko biće, zatvoreno u svojem nebeskom blaženstvu u kojem ima prebivalište na nebu samo za sebe?«⁴² Već kratak pogled u Stari zavjet otkriva nam lik Boga Oca za kojega se nipošto ne može reći da je Bog dalek i nepristupačan kada se svojem narodu Izraelu otkriva kao Otac koji ljubi i brine za izabrani narod Izrael. Vrhunac starozavjetne objave Božje blizine nalazimo u liku Isusa iz Nazareta koji je utjelovljena Riječ Božja. Iz tih razloga sljedeća shema Božje objave u Bibliji čini nam se prikladnom: brijeg-šator-Kovčeg Saveza-hram-ljudsko srce-Isus Krist-kršćanin-svaki čovjek.⁴³ Naime, vrhunac starozavjetne Jahvine prisutnosti je u objavljivanju Mojsiju s kojim se sastaje u šatoru da bi se Božja prisutnost preselila u Kovčeg Saveza, a onda i u hram te na kraju objavila da se nalazi u svakom ljudskom srcu što ističe prorok Jeremija u Jr 31,33: »Nego, ovo je Savez što ću ga sklopiti s domom Izraelovim poslije onih dana – riječ je Jahvina: Zakon ću svoj staviti u dušu njihovu i upisati ga u njihovo srce. I bit ću Bog njihov, a oni narod moj.« U sljedećoj etapi Božja prisutnost dostiže svoj vrhunac u Novom zavjetu. Bog je prisutan u Isusu Kristu. Krist je sada središte života, on je brijeg, šator, Kovčeg Saveza, on je s nebesa sišao, on je u srcu svakog čovjeka. Nadalje, Jahvina prisutnost po Isusu Kristu proširuje se na svakog kršćanina, a sa svakog kršćanina na svakog čovjeka. Osim toga što je očigledno da se Bog sve intenzivnije uprisutnjuje u svojem narodu, nedvosmislena je i njegova briga za taj narod. Dakle, teza o dalekom

⁴¹ Thomas ALTIZER, *The Gospel of Christian Atheism*, 120.

⁴² Battista MONDIN, *I teologi della morte di Dio*, 209.

⁴³ Takvu shemu iznosi G. Gutierrez. Usp. Gustavo GUTIERREZ, *Teologija oslobođenja*, Zagreb, 1989., 204–210.

i nepristupačnom Bogu koju Altizer, a onda i cjelokupna radikalna teologija podmeće, ne stoji. Upravo je temeljno obilježje Starog zavjeta Božja prisutnost i blizina koja je u Novom zavjetu dostigla svoj vrhunac u Isusu Kristu.⁴⁴ Stoga se uloga Krista može razumjeti i kao najeminentniji oblik Božje prisutnosti i brige kao odgovor na Altizerovu kritiku kršćanskog shvaćanja Boga.⁴⁵

Mogli bismo zaključiti na temelju Altizerovih tekstova kako ukida Predaju kao teološki izvor, a predlaže književnost kao novi teološki izvor. Vrlo rijetko ćemo u Altizerovim tekstovima pronaći teološke izvore iz Predaje. Valja napomenuti kako unutar Predaje Altizer favorizira Nikolu Kuzanskoga kada opisuje Božju stvarnost kao *coincidentia oppositorum* te Joachima iz Fiore, povezujući novi stil kršćanskog života s trećim stupnjem Duha. Cjelokupan teološki sustav Altizer gradi unutar tradicije Kuzanskoga i Joachima iz Fiore, ne prepoznajući ključnu soteriološku ulogu Isusa Krista koju je već sv. Atanazije isticao u raspravi s Arijem, zatim bogatstvo teološkog opusa sv. Anzelma o utjelovljenju na temelju nauka o zadovoljštini, ili pak tradiciju nauka o zaslugi u djelima sv. Hilarija, sv. Bernarda, Petra Lombardskoga i sv. Tome. Pokazuje se kako Altizer, a onda zajedno s njim i Hamilton, bazira svoj teološki sustav na književnosti. Fragmentarni tekstovi Friedricha Nietschea, pjesme Williama Blakea i filozofsko-teološke rasprave Dostojevskoga bili su u mnogo većoj mjeri teološki izvori za Altizera negoli teološki tekstovi kršćanske Predaje. Langdon Gilkey vidi problem radikalne teologije u tome što njezini autori nemaju stručnu kompetenciju za književnost koju uzimaju za teološki izvor. Gilkey piše: »Na prvome mjestu, teolog nema posebne kompetencije u literarnom kriticismu ili u društvenim znanostima. Kao teolog, on nema autoritet u tim područjima pa stoga istina o kojoj govori mora ovisiti isključivo ili o njegovu osobnom uvidu kao amaterskog kritičara ili o kompetenciji drugih koji su specijalisti, što na duge staze oslabljuje i kreativnost i uvjerljivost.«⁴⁶ Na taj način Altizer priznaje kapitulaciju teologije pred književnošću koja može biti sekundarni teološki motiv, a nipošto teološki izvor. U tome kontekstu su Le Roy Miller i Stanley Grenz s pravom izrazito kritični kada u radikalnoj

⁴⁴ Walter Kasper ističe tu posebnost u odnosu na Boga Oca: »Starozavjetno novo određenje religiozno-povijesnoga motiva o Ocu izražava dakle vlastitost i posebnost starozavjetne vjere u Boga: Slobodu i suverenost Božju, njegovu transcendenciju, koja je sloboda u ljubavi pa se povijesno pokazuje kao silazak Božji u unutarstvetsko područje, kao bivovanje s nama«, Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, Đakovo, 2004., 218.

⁴⁵ Kasper također naglašava Isusov navještaj o Ocu kao objavi Boga koji nije daleko, nego je blizu. Usp. Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, 222–223.

⁴⁶ Langdon GILKEY, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language*, Indianapolis – New York, 1969., 122.

teologiji uočavaju vrlo malo teologije, odnosno: 40% poezije, 40% društvenog komentara i 20% teologije.⁴⁷

Nadalje, Altizer reducira kristologiju na tzv. kenotičku kristologiju.⁴⁸ Inzistiranjem na kristologiji koja se isključivo temelji na kenozi kao napuštanju božanske dimenzije kako bi Krist ušao u svijet, u ljudsku dimenziju postojanja, Altizer propušta uočiti kristologiju povezanu s ostalim temeljnim aspektima božanske dimenzije Isusa Krista. Naime, inzistirajući isključivo na *kenosis* kristologiji, Altizer previđa *logos* kristologiju evanđelista Ivana, zatim nedovoljno povezuje utjelovljenu Riječ, Isusa Krista, sa samim odnosom prema ostalim osobama Presvetoga Trojstva, i na kraju, vezu Krista i svijeta tumači kao horizontalnu dinamiku unutar koje ne ostavlja prostora za jasno uočavanje božanske naravi u Kristu.⁴⁹

Altizerova nepotpuna i nesustavna ekleziologija također predstavlja teološki problem. Naime, prema Altizeru u novoj dimenziji kršćanske egzistencije Isus je prisutan u cjelokupnom kozmosu, ostvarujući tzv. univerzalnu humanost unutar čega Crkva nije ni potrebna, odnosno ona je apsorbirana unutar novog stila kršćanskog života. Crkva se nalazi u svakom kršćaninu, tj. radikalnom kršćaninu, kada prihvati smrt transcendentnog Boga i unutar vlastite egzistencije živi milost, sućut, mir i ljubav po uzoru na Isusa Krista. To ne znači da Crkva nestaje, nego da je ona ostvarena unutar takvog stila života. U tom smislu svaki čovjek stoji pred drugim čovjekom kao onaj koji poput Isusa želi biti za druge i kao onaj koji nema potrebe za prizivanjem na instituciju Crkve. Prihvatanje Božje smrti stoga znači i prihvaćanje smrti klasične ekleziologije.

2.2. Doprinosi Altizerove radikalne teologije

Na kraju treba naglasiti nekoliko doprinosa Altizerove radikalne teologije: ona nudi analizu suvremenog stanja kršćanske egzistencije, preusmjerava teološki naglasak te se suočava s ateizmom. Općenito držimo kako teologija Božje smrti na vrlo heterogen način iznosi analizu situacije u kojoj se zateklo kršćanstvo u odnosu prema ateizmu. Iako na vrlo različit način, oni, zajedno s Altizerom, iznose analizu kršćanske egzistencije koja bi se mogla ovako sažeti: klasič-

⁴⁷ Usp. LeRoy MILLER – Stanley GRENZ, *Introduction to Contemporary Theologies*, Minneapolis, 1998., 86.

⁴⁸ Vodimo se Pattarovom kritikom Altizerove kenotičke kristologije. Usp. Germano PATTARO, *Ateismo*, u: *Nuovo dizionario di teologia*, Roma, 1982., 29–51.

⁴⁹ Usp. *Isto*, 49.

na kršćanska slika o Bogu nije više u stanju odgovoriti na suvremena pitanja i probleme.

Nadalje, nepobitna je činjenica kako Altizer snažno preusmjerava teološki naglasak na neke druge probleme koji prema njemu nisu bili u središtu teološkog interesa. Nezadovoljan klasičnim teološkim traktatima, pred teologiju stavlja sljedeća pitanja: Kako danas pomiriti zlo u svijetu i vjeru u Boga? Na koji način treba reformulirati klasični teološki nauk o Bogu kako bi se moglo odgovoriti zahtjevima suvremenog doba? Kako pomiriti kulturološku činjenicu Božje smrti i kršćanski nauk? Tim pitanjima potaknuo je teologe da se posvete proučavanju navedenih problema. Teologija Božje smrti je »radikalnim postavljanjem pitanja o Božjoj stvarnosti, priznajući da je moderni čovjek u sebi izgubio Boga i odbijajući da kršćanin ima neku potrebu za Bogom ili da kršćanska vjera ima neki bitan odnos prema njemu, prisilila teološku refleksiju da se direktno obračuna, prvi put u ovom stoljeću, s pitanjem Boga«⁵⁰.

Radikalna teologija je specifičan pokušaj suočavanja s ateizmom. Specifičnost toga susreta sastoji se u prvom redu u činjenici što teologija prihvaća Nietzscheov postulat Božje smrti, tj. prihvaća ateistički postulat o ne-postojanju Boga, te na temelju afirmiranja ateizma izgrađuje novu teologiju. Tu nije riječ o sučeljavanju s ateizmom, nego o njegovu prihvaćanju i izgradnji jedne nove teologije koja ipak ne može legitimno utemeljiti svoje teološke izvore, metodu i cilj. Riječ je o novom teološkom putu, kako to ističe Mijo Škvorc.⁵¹ Među raznim predstavnicima radikalne teologije prednjači Thomas Altizer, koji Božju smrt nije tumačio u literarnom ili simboličkom smislu, nego kao ontološku smrt Boga. Walter Kasper ističe kako je u radikalnoj teologiji došlo do kapitulacije teologije pred ateizmom: »Ona s modernim ateizmom nije raspravljala, nego pred njim kapitulirala i tako si oduzela bilo kakvu mogućnost da argumentira s neke druge osnove, osim ateističke. Što je ostalo, bile su neke teološke konstrukcije od riječi, bez teološkog sadržaja.«⁵² No, bilo kako bilo, teologija Božje smrti nakon bljeska od desetak godina nije proizvela značajnije

⁵⁰ Langdon GILKEY, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language*, 1969., 110. I Tomislav Ivančić u svojem članku također jasno naglašava taj doprinos teologiji Božje smrti: »U svakom slučaju ova je teologija dokaz da je Bog ponovno postao centralni problem teologije. I ne samo to. Izgleda da nema više stvarnosti, realne ili fiktivne, a da ona ne bi bila stavljena u pitanje«, Tomislav IVANČIĆ, *Ateističko kršćanstvo? Teologija »mrtvog Boga«*, u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1972.) 4, 363.

⁵¹ M. Škvorc ovako opisuje pokret radikalne teologije: »Bila je to nova panorama koja je govorila i zahtijevala. Trebalo je za vrijeme, u kojemu se ruše sve prijašnje vizije čovjeka i Boga unutar svijeta, reći nešto u skladu s tim svijetom«, Mijo ŠKVORC, *Vjera i nevjera: problem naših dana i misterij naših duša*, Zagreb, 1982., 568.

⁵² Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinoga Boga*, 105.

teologe i nove teološke postulate, osim što je sve do današnjih dana u nekim filozofsko-teološkim promišljanjima ostavila traga.

Zaključak

Dijalektička napetost između fenomena ateizma i fenomena vjere nalazi se u temelju čovjekova religioznog iskustva svijeta oko sebe. Ta uvijek aktualna napetost kulminirala je u Nietzscheovoj kritici kršćanstva, prozivajući samo kršćanstvo. Šezdesetih godina XX. stoljeća teološki odgovor Nietzscheu dan je na Drugome vatikanskom koncilu i u teološkom pokretu zvanom »radikalna teologija«.

Pokazalo se da je radikalna teologija skupni naziv za misli nekolicine autora koji su sve samo ne jedinstveni što se tiče temeljnih ideja. Naprotiv, postalo je jasno kako je radikalna teologija pokret vrlo heterogenog karaktera. Najznačajniji autor koji je doista radikalno shvatio Nietzscheov proglas Božje smrti, i to u ontološkom smislu, jest Thomas Altizer. On je glavne teološke teme, kao što su smrt Boga, utjelovljenje i nauk o Isusu, promišljao na nesustavan i nerijetko fragmentaran način obilježen ponajprije kritikom kršćanskoga klasičnog nauka o Bogu. Kako se moglo i očekivati, iz takvoga teološkog sustava proizašli su razni problemi: svođenje teologije na antropologiju, nauk o Bogu koji počiva na krivim predodžbama o Bogu nastalim zbog nedovoljnog uvažavanja nauka o Bogu unutar Predaje, nelegitimno preuzimanje književne literature kao teološkog izvora, jednostrano kenotičko tumačenje uloge Isusa Krista u povijesti kršćanske teologije i neutemeljeno razumijevanje ekleziologije kao specifične univerzalne ekleziologije. Iako su temelji radikalne teologije vrlo upitni, ona je skrenula pozornost teologije na fenomen ateizma. Burna rasprava koja je slijedila, kao i mnogi teološko-filozofski tekstovi sve do naših dana svjedoče o činjenici kako je naočigled kratak zamah šezdesetih godina prošlog stoljeća ipak potrajao sve do naših dana. Na taj nam način rasprava o smrti Boga unutar protestantske teologije, ili preciznije rečeno unutar radikalne teologije, može pomoći bolje razumjeti i analizirati suvremene teološko-filozofske rasprave o Božjoj smrti, vjeri i ateizmu. Ono što je Hegel započeo, filozofsko tumačenje teološkog fenomena Božje smrti, što su Marx, Comte i Nietzsche nastavili, a Altizer, Hamilton i ostali predstavnici radikalne teologije unutar svojih teoloških sustava produbili, nastavilo se sve do suvremenih rasprava o Božjoj smrti.

Ipak, zaključno možemo reći da teologiju Božje smrti treba promatrati isključivo u odnosu prema teologiji Božje riječi Karla Bartha. Altizerova glav-

na kritika, kao što smo prikazali, upućena je u prvom redu Barthovoj teologiji o Bogu. Nezadovoljan Barthovim transcendentnim i dalekim Bogom, Altizer propituje nove mogućnosti teologije. U isto vrijeme nastoji dati odgovor na ateističku kritiku kršćanstva, odnosno na Nietzscheov i Hegelov filozofski koncept Božje smrti.

Summary

THE RADICAL THEOLOGY OF THOMAS ALTIZER: AN OVERVIEW AND PROBLEMS

Zoran TURZA

Catholic University of Croatia
Ilica 242, HR – 10 000 Zagreb
zoranturza@yahoo.com

Dialectical tension between atheism and faith is based upon human being's religious experience of the world and himself/herself. This tension has culminated in Nietzsche's critique of Christianity that denounced it. During the sixties of the last century theology answered Nietzsche at the II Vatican Council and through a theological movement called »radical theology«.

It was shown that »radical theology«, as the common term for the group of authors, is far from uniform when it comes to the core ideas associated with it. It was a heterogeneous movement and its most important author was Thomas Altizer who understood Nietzschean proclamation of God's death radically and in the ontological sense. He tried to reflect about the main theological ideas, like death of God, the Incarnation and the doctrine of Jesus Christ by accepting the ontological and theological fact of God's death and he did it often in unsystematic and fragmentary way. Altizer begins his theology from the critique of traditional doctrine of God which is transcendent and distant. It became obvious that his theology will lead to several theological problems: it reduces theology to anthropology, his doctrine of God is based upon false image of God which appears from the lack of respect for the doctrine of God in the Christian Tradition, it takes over literature as a theological source, it holds one-sided interpretation of the kenosis of Jesus Christ in history of theology, and it interprets ecclesiology as a specific universal ecclesiology.

Although foundations of »radical theology« were highly questionable, it made theology attentive to atheism. But, more than that, it can be interpreted as a movement within protestant theology that emerged as a revolt against the dominant dialectic theology of Karl Barth.

Keywords: *death of God, atheism, radical theology, Thomas Altizer.*