

## RIJEČ TEOLOGIJE U VRTLOGU ZNANOSTI

Željko TANJIĆ, Zagreb

### Sažetak

Polazeći u prvome poglavlju od teze da živimo u društvu u kojem se dogodio jedan epohalni povijesni obrat poznanstvenjenja cjelokupne kulture te da je »znanstveni mentalitet« obilježje današnje kulture i kontekst teološkog promišljanja (GS 5), autor u drugome poglavlju pojašnjava zašto bi se teologija trebala baviti pitanjima koja oblikuje »znanstveni mentalitet« te, u trećemu poglavlju, iznosi neke elemente važne za odnos teologije i znanosti u kulturi takvog mentaliteta. U četvrtom poglavlju govori se o onome što bi teologija morala učiniti kako bi vjerodostojno i djelotvorno mogla govoriti o Bogu unutar kulture »znanstvenog mentaliteta«, a u sljedećem, petom poglavlju ističe se ono što teologija kao znanost poručuje ostalim znanostima. Na kraju članka autor promišlja o stvarnome mjestu teologije u kulturi prožetoj »znanstvenim mentalitetom«.

*Ključne riječi:* teologija, znanost, sustavna teologija, znanstveni mentalitet, kultura, dijalog.

### Uvod

Ovaj članak ima namjeru progovoriti o razumijevanju teološkog govora u ozračju današnjih znanosti polazeći od pitanja je li taj govor na bilo koji način relevantan za današnje poimanje znanosti. Da bismo mogli pokušati dati odgovor na to pitanje potrebno je prije svega razjasniti što se podrazumijeva pod pojmom »znanost«. Danas je ovaj pojam obilježen višestrukim značenjem. U anglosaksonskom govornom području riječ »science« odnosi se prije svega na prirodne znanosti, a kada se govori o drugim znanostima onda se upotrebljava određeni pridjev, npr. »human science«.<sup>1</sup> U kontinentalnom dijelu Europe uobičajeno je govoriti o »znanostima« u pluralu te tako zadržati što je moguće šire značenje ovoga pojma. Stoga je i sam pojam znanosti u naslovu ovoga predavanja teško podrobnije definirati. Radi li se o društveno-humanističkim, prirodnim ili tehničkim znanostima?

---

<sup>1</sup> Tako je npr. knjiga Alister E. McGRATH, *Science & Religion. An Introduction*, Oxford, 1999., doktora molekularne biofizike koji je danas profesor povijesne teologije na Oxfordu, prevedena na njemački kao *Naturwissenschaft und Religion. Eine Einführung*, Freiburg, 2001.

Kako bismo izbjegli ovu podjelu, premda se ona stalno nameće, polazimo od pretpostavke da postoji znanstvena racionalnost koja podrazumijeva kompleks spoznajnih pravila i metodologija koje karakteriziraju znanstveni pristup samoj stvarnosti te da se znanost razumijeva kao »skup univerzalnih i priopćivih znanja koja su međusobno povezana logičkom metodom koja omogućuje oblikovanje jednog dosljednog sustava promišljanja«<sup>2</sup>. Jedna od bitnih karakteristika znanstvene spoznaje jest opće znanje. Općenitost može biti subjektivne i objektivne naravi tj. ne vrijedi samo za pojedinca nego i za sve subjekte te polazi od pretpostavke da postoje »isti« ili »slični« predmeti koji mogu biti obuhvaćeni općom spoznajom.<sup>3</sup> Nadamo se da će u tekstu biti jasno da naše shvaćanje znanosti polazi od ovih temeljnih pretpostavki za čije bi detaljno razlaganje bio potreban jedan drugi rad.

Kada je o teologiji riječ i na tome području postoji mnoštvo različitih pristupa znanstvenim problemima i pitanjima. Mnogi su navikli općenito govoriti o odnosu znanosti i teologije zaboravljajući pritom da je teško govoriti o jedinstvenome teološkom pristupu znanosti, kao što nije moguće govoriti ni o jedinstvenom pristupu religijâ znanosti. Susret budizma ili hinduizma, pa i islama sa znanošću ima drukčija obilježja nego je to slučaj s kršćanstvom. Stoga je i za razumijevanje teološkoga pristupa znanosti potrebno poznavati različite glavne pravce kršćanskoga i teološkoga mišljenja razvijene posebice u razdoblju moderniteta. Svaki je od ovih pravaca, kao i mnoštvo drugih teoloških usmjerenja, oblikovao svoj specifični pogled na odnose sa znanošću, tako da je teško govoriti o jednom jedinstvenom pristupu ovome fenomenu.<sup>4</sup> Neki su teološki pravci smatrali da za kršćanski govor o Bogu i stvarnosti nema potrebe za nikakvom teoretskom racionalnošću. Ipak, sama je teološka misao polazeći posebice od Tome Akvinskog, na razne načine pokazivala kako može biti unutar koordinata gore izrečene definicije znanosti i znanstvene racionalnosti te je za sebe prisezala mjesto u znanstvenom svijetu. Ona se barem u kontekstu katoličke teologije »strukturira kao znanost u smislu *sustavnog istraživanja* koje ide za tim da posreduje sustavni i metodološki osiguran opis jednog događaja: Božje autokomunikacije ili objave u Isusu Kristu i vjere kao čovjekova odgovora u krilu crkvene zajednice. Nadalje, teologija se strukturira kao *intersubjektivnost* odnosno kao komunikacijski splet ili mreža

---

<sup>2</sup> Rino FISICHELLA, »Che cos'è la teologia?« u: Rino FISICHELLA – Guido POZZO – Ghislain LAFONT, *La teologia tra rivelazione e storia*, Introduzione alla teologia sistematica, Bologna, 1999., str. 64.

<sup>3</sup> Usp. Vjekoslav BAJSIĆ, »Filozofski korijeni prirodnih znanosti«, u: ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti*, prir. Stjepan KUŠAR, Zagreb, 1998., str. 249–264.

<sup>4</sup> Usp. Alister E. McGRATH, *Naturwissenschaft und Religion. Eine Einführung*, nav. dj., str. 44–60. Glavne pravce teološkoga pristupa znanosti unutar moderniteta A. E. McGrath dijeli na liberalni protestantizam, modernizam, novo pravovjerve, evangelikalizam.

koja prenosi činjenice i podatke o iskustvima koja čovjek pogođen Božjom auto-komunikacijom stječe u krilu stvarnosti. I najposlije, teologija se strukturira kao *operativnost* odnosno kao operativno tumačenje stvarnosti jer ide za tim da hrani život vjernika u krilu crkvene zajednice, što je dakako drukčiji tip aktivnosti od onoga što ga prirodne znanosti vrše na prirodi ili u prirodi. Teologija ide za tim da dovede čovjeka do otkrića objave Božje ljubavi kao dara života u Bogu.«<sup>5</sup>

### **Znanstveni mentalitet kao izričaj današnje kulture i kontekst teološkog promišljanja**

Svi smo svjesni i znamo da danas živimo u društvu u kojem se dogodio jedan epohalni povijesni obrat: poznanstvenjenje cjelokupne kulture.<sup>6</sup> Posljednjih nekoliko stoljeća naša civilizacija svjedokom je brzog i nemjerljivog razvoja znanosti polazeći od kvantne mehanike pa sve do teorije relativnosti i njezinih kozmoloških implikacija, kao i razvoja evolucijske teorije. Znanstvena je kozmologija postala »utemeljujućim mitom« našega društva i egzistencije. Znanost se toliko razvijala i razvija da joj postaje sve veći problem priznati vlastite granice. To se između ostalog ogleda u sintagmi da znanost i znanstvena istraživanja »ne poznaju granice« kao i u sintagmi da izvan granica znanstvenog opažanja ništa ne postoji.

Mnogi znanstvenici polazeći od evolucionizma prožetog određenom socio-biološkom perspektivom smatraju da je moguća organska rekonstrukcija cjelokupnog područja znanja unutar kojega su drukčiji načini razmišljanja kao što su religiozni, filozofski i etički samo puki epifenomeni, izričaj biološke nužnosti, bez ikakve povezanosti sa stvarnošću i istinom. Na taj način znanost pokušava biti ne samo ona koja govori o činjenicama, rezultatima, metodama i mogućnostima nego i ona koja tumači smisao, motive i orijentaciju cjelokupne stvarnosti. Pokušava se nametnuti kao ona koja cjelokupnoj stvarnosti daje smisao i strukturu i u odnosu na koju je sve drugo »pretposljednje«. Svjedoci smo pokušaja stvaranja »holističke« znanosti koja pokušava dati jednu novu cjelovitu viziju i shvaćanje svijeta. U tome smislu se o znanosti može govoriti kao o pseudoreligiji premda većina ozbiljnih znanstvenika izbjegava i ovaj pojam i ovakvo shvaćanje znanosti.<sup>7</sup>

Stoga se može reći da je današnja kultura obilježena znanošću kao »moderom« suvremenoga znanja. Tu činjenicu uviđa i priznaje i Drugi vatikanski sabor koji u GS 5 ističe: »Današnji nemir i promjene životnih prilika povezane su sa

<sup>5</sup> Stjepan KUŠAR, »Znanstvenost teologije«. Neobjavljeno predavanje sa Simpozija profesora teologije, Split, 2001.

<sup>6</sup> Usp. Carlo MOLARI, »Razionalità scientifica e razionalità teologica«, u: *Rassegna di teologia*, 1 (1990.), str. 28.

<sup>7</sup> Usp. Aldo Natale TERRIN, »Nuova scienza e comprensione 'olistica' del mondo. Si profila una nuova religiosità«, u: *Credere oggi*, 3 (2001.), str. 45–73.

dubljim preobražajem, tako da u obrazovanju sve veću važnost zadobivaju matematičke i prirodoslovne i antropološke znanosti, a na praktičnom području tehnika koja iz tih znanosti proistječe. Taj znanstveni mentalitet oblikuje kulturu i način mišljenja drukčije nego u prošlosti.«

Unutar ovoga mentaliteta moramo razlikovati jedan njegov općenitiji vid koji je postao zajednički cijeloj današnjoj kulturi i onaj specifični koji se odnosi na različite znanosti. Neka od obilježja današnje kulture polazeći od znanstvenog mentaliteta su sljedeća: a) cjelokupno se naše razmišljanje odvija kroz paradigme i modele čega smo svjedoci i u teologiji;<sup>8</sup> b) odnos s objektom istraživanja je uvijek pluralan, razmrvljen i posredovan; c) znanosti se shvaćaju kao stalni proces istraživanja, a time i društvo i kulturu dovode u stanje stalne mijene; d) u cjelokupnoj kulturi promijenjen je odnos između pojma i simbola; e) postao je važan odnos znanosti s vlastitom poviješću; f) postali smo svjesni promjenjivosti granica između različitih znanosti i različitih razina društva.<sup>9</sup>

Nakon što je shvaćanje znanosti kao samoizricanja apsolutnoga proizašlo iz baštine njemačkog idealizma i pretočeno u scijentističko shvaćanje povijesnih i prirodnih znanosti poglavito 19. i prve polovice 20. stoljeća pokazalo svoje granice i nadamo se, predstavlja stvar loše prošlosti, unutar razvoja same znanosti pokazalo se kako ne postoji znanost koja posjeduje i oblikuje zadnje temelje stvarnosti, koja bi postojala bez određenih pretpostavki, koja je »apsolutno« objektivna ili koja je svjetonazorski ili vrijednosno potpuno neutralna. Postali smo svjesni da je »znanstveno« znanje normativno i hipotetsko te nijedna znanost nema pravo na monopol definicije same znanosti.

Danas smo više nego ikada svjesni da znanstvena racionalnost podrazumijeva kompleks spoznajnih pravila i metodologija koje karakteriziraju znanstveni pristup samoj stvarnosti. Razlog za takvo razmišljanje nalazi se i u samoj činjenici da se ne može oblikovati ni apsolutni kriterij smislenosti koji bi potpuno odijelio znanstveno od neznanstvenoga mišljenja. »Znanosti su danas kao i prije znakovite i životno važne kao metodički događaji postizanja znanja o svijetu; s njihove strane prisvojenu kompetenciju govoriti o tome tko je čovjek i što treba činiti u na sve strane otvorenom svijetu, ipak su izgubile.«<sup>10</sup>

Jedno od važnih pitanja u ovome kontekstu jest ono o tome kako je uopće nastao ovaj znanstveni mentalitet i sama znanost i to baš u okrilju europske kulture i

---

<sup>8</sup> Usp. Nikola BIŽACA, »O nekim metodološkim vidovima govora o Božjem stvaralačkom djelovanju«, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), *Govor o Bogu jučer i danas*, Zbornik radova teološkog simpozija, Split, 2005., str. 311–321.

<sup>9</sup> Usp. Carlo MOLARI, »Razionalità scientifica e razionalità teologica«, nav. dj., str. 30.

<sup>10</sup> Hans Michael BAUMGARTNER, »Erwartungen an die Theologie als Universitätsdisziplin: aus der Sicht eines Philosophen«, u: Albert FRANZ (prir.), *Bindung an die Kirche oder Autonomie, Theologie im gesellschaftlichen Diskurs*, QD 173, Freiburg, 1999., str. 33.

civilizacije. Prije svega treba napomenuti kako se znanost razvijala u dugotrajnom procesu emancipacije, povezanosti, dijaloga i napetosti s filozofijom i teologijom, kroz otkrivanje ljudske subjektivnosti i povijesne svijesti.<sup>11</sup>

Važno je istaknuti kako se korijeni znanosti nalaze već u grčkoj filozofskoj misli, prije svega Platona i Aristotela. Ta je misao omogućila da se jasno ustvrdi kako nešto što želi biti znanost mora zadovoljiti najmanje dva uvjeta: mora posjedovati jasne, nužne i univerzalne principe i mora iz tih principa izvoditi sigurno znanje koje je suprotno *doxi* kao mišljenju.

Osim toga, duh koji je omogućio razvoj znanosti treba tražiti upravo tamo gdje ga neki naši suvremenici možda najmanje očekuju: u razdoblju oblikovanja temeljnoga kršćanskoga nauka i u srednjemu vijeku. Neće mnogi biti spremni prihvatiti tezu kako je već oblikovanje Nicejsko-carigradskog vjerovanja na koncilima u Niceji 325. i u Carigradu 381. imalo utjecaja na razvoj znanosti. U tome procesu oblikovanja kršćanskoga nauka između ostaloga jasno se ističe kako se vjeruje u Boga koji je *factorem coeli et terrae*, stvoritelj neba i zemlje. Na taj se način iz razmišljanja odstranio panteizam, kao i kroz vjerovanje da je jedino Krist nestvoren. Osim toga kroz tvrdnju da je sve stvoreno po Kristu, *per quem omnia facta sunt*, radikalno se odbacio dualizam koji je tvorio jednu od važnih prepreka za razvoj znanosti. Dualizam naime stvara mentalitet koji ističe kako je svijet rezultat nepredvidljive borbe koja se metodološki nikako ne može objasniti i postaviti u određene okvire. Peter E. Hodgson tako ističe: »Vlastitost je kršćanskoga nauka o stvaranju uvjerenje da je Bog stvorio svemir najslobodnijom odlukom. Nije bio prisiljen niti stvarati, kako je učinio, niti ne stvarati. Iz toga proizlazi da svemir nema karakter nužnosti: mogao je biti nestvoren, ili stvoren na drugi način. Nije dakle moguće spoznati svemir kroz čistu misao ili razmišljajući a priori. Može se samo nadati da se dođe do toga da ga se shvati proučavajući ga i čineći eksperimente. Eto zašto kršćanski nauk o stvaranju implicitno ohrabruje eksperimentalnu metodu, koja ostaje od bitnoga značenja za razvoj znanosti.«<sup>12</sup>

Jedno od razdoblja koje je omogućilo razvoj znanosti jest i srednji vijek premda je to razdoblje »često zaboravljeno i suđeno negativno«<sup>13</sup>. Objektivne pak analize pokazuju kako je riječ o jednome od najkreativnijih razdoblja u ljudskoj

<sup>11</sup> Usp. Vjekoslav BAJSIĆ, »Filozofski korijeni prirodnih znanosti«, u: ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti*, nav. dj., str. 249–264.; Peter KOSLOWSKI, »Gibt es eine Krise des wissenschaftlichen Weltbildes«, u: Günter BAADTE – Anton RAUSCHER (priř.), *Neue Religiosität und säkulare Kultur*, Kirche heute 2, Graz, 1988., str. 25–42; Giovanni REALE, *Radici culturali e spirituali dell'Europa*, Milano, 2003.

<sup>12</sup> Peter E. HODGSON, »Scienza, origine cristiana«, u: Giuseppe TANZELLA-NITTI – Antonio STURMIA (priř.), *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*, Rim, 2002. (preuzeto s interneta 23. 11. 2005. [www.disf.org/Voci/106asp](http://www.disf.org/Voci/106asp)).

<sup>13</sup> *Isto*.

povijesti. Tri su temeljne karakteristike ovoga razdoblja omogućile daljnji razvoj znanosti: 1. Prijevod različitih tekstova grčko-arapske provenijencije, posebice Aristotela čiji su tekstovi izvršili veliki utjecaj na Tomu Akvinskoga i koji su pomogli da se i neka pitanja vezana uz prirodne znanosti počnu ozbiljno promišljati. 2. Stvaranje sveučilišta koja su imala središnju ulogu u formiranju prirodnih znanosti. Sama činjenica da su logika, filozofija prirode, geometrija, aritmetika i astronomija tvorile obvezatne predmete za stjecanje akademskih stupnjeva i daljnji nastavak studija na ostala tri tadašnja fakulteta: medicini, pravu i teologiji govori o važnosti koja se pridavala ovim pitanjima. 3. U srednjem se vijeku oblikuje teološko-filozofski tip znanstvenika koji smatra kako je teološki legitimno istraživati prirodu i kako to nije u suprotnosti s objavom i vjerom. Nemojmo zaboraviti da su mnogi od znanstvenika, od kojih se neki smatraju i ocima eksperimentalnih znanosti – Robert Grosseteste, Nicola Oresme i Heinrich von Langenstein – bili teolozi.<sup>14</sup>

Naravno, kada je u pitanju razvoj znanosti i odnos prema religiji, a posebice teologiji, može se reći da su tri »epohalna događaja« i njihove interpretacije odigrala, iz mnoštva različitih razloga, važnu ulogu u oblikovanju sučeljavanja između znanosti i teologije: stvaranje »nove astronomije« i slučaj Galileija, mehanicističko shvaćanje svemira kroz oblikovanje Newtonove misli i deizma te pitanje o podrijetlu vrsta tj. čovjeka Charlesa Darwina.

### **Zašto bi se teologija trebala baviti pitanjima koja proizlaze iz znanstvenog mentaliteta?**

Ponekad i u samoj Crkvi zaboravljamo činjenicu koju na najbolji način izriče 1 Pt 3, 15, dio Svetoga pisma koji se smatra »magnom chartom« fundamentalne teologije: »... budite uvijek spremni na odgovor svakome koji od vas zatraži obrazloženje nade koja je u vama ...«

Ovaj biblijski iskaz treba čitati od njegovoga kraja: Crkva i kršćanin nose u sebi nadu koja im je darovana i koja je temelj njihove zajedničke i osobne egzistencije. Taj se temelj nalazi u Objavi Boga u osobi Isusa iz Nazareta, Logosu koji je postao poviješću i koji u sebe prihvaća konkretizaciju koja omogućuje njegovo prenošenje i njegovo razumijevanje u povijesti.

Kršćanska nada sama u sebi nosi zahtjeve i razloge za promišljanje koji nisu izvanjski i drugotni logici vjere nego su joj dani Objavom. Joseph Ratzinger je tumačeći ovu posebnost kršćanstva istaknuo kako se ono od samih početaka shvaćalo kao religija logosa, kao religija koja je skladu s razumom i koja svoje prethodnike nije našla prije svega u drugim religijama nego u filozofskome prosvjetiteljstvu koje je očistilo put od tradicija kako bi se okrenulo istraživanju

---

<sup>14</sup> Usp. Alister E. McGRATH, *Naturwissenschaft und Religion. Eine Einführung*, nav. dj., str. 14–15.

istine i prema dobru, prema jedinom Bogu koji je iznad svih bogova.<sup>15</sup> Iz toga on zaključuje kako mi kršćani moramo biti veoma pažljivi kako bismo ostali vjerni ovoj temeljnoj crti: živjeti vjeru koja proizlazi iz logosa, iz stvaralačkoga razuma i koja je stoga otvorena svemu što je uistinu racionalno. Kršćanstvo se, dakle, ne utemeljuje na mitološkim slikama nego na shvaćanju božanskoga koje se može percipirati kroz racionalnu analizu stvarnosti. Ono se ne temelji na poeziji ni na politici vezanoj uz mitologiju nego na spoznaji Isusa Krista rassetoga kao Logosa u kojem su skrivena »sva bogatstva mudrosti i spoznaje« (Kol 2, 3), u svijesti da temelj takvoga stava leži, kako Pavao kaže, »u pokazivanju Duha i snage da se vjera vaša ne temelji na mudrosti ljudskoj nego na snazi Božjoj« (1 Kor 2, 1–5). U kršćanstvu su istodobna otvorenost metafizičkome i povijesnom, koliko god to izgledalo paradoksalno, temelj apologije i govora o kršćanstvu kao *religio vera*, međusobno se uvjetujući i komunicirajući. Tu je činjenicu izvrsno percipirao i Vjekoslav Bajsic koji je isticao kako misliti u teologiji znači »uvijek samostalno misliti, misliti kao subjekt, misliti glavom, a ne nadbubrežnim žlijezdama. Ratio je uz caritas najuniverzalniji princip okupljanja, i nemoguće je jedinstvo Crkve ili kršćana ako se ta dva principa zanemare.«<sup>16</sup>

Pored dimenzije racionalnosti, dimenzija povijesnosti unutar teologije ukazuje na činjenicu da se teološka interpretacija događaja Isusa Krista odvija na osnovi kritičkog suodnosa između temeljnog kršćanskoga iskustva i sadašnjeg ljudskoga iskustva.<sup>17</sup> Na taj se način između prošlosti i sadašnjosti oblikuje »hermeneutski krug«, koji je zapravo trokut između izvora, konteksta i današnjeg tumača ili naslovnika kojem se teologija obraća: Svetoga pisma, konteksta kompleksne socijalno-političke, ekonomske, kulturalne i znanstvene stvarnosti, a tumač i izvor životnoga iskustva u prvom redu nije sam teolog, nego cijela crkvena zajednica kojoj teolog pripada, dok je naslovnik svatko tko nas propitkuje o našoj nadi, bilo unutar bilo izvan zajednice.

Teologija i teolozi su pozvani ove razine stvarnosti kritičko–dijaloški sučeljavati vođeni temeljnim impulsom *fides quaerens intellectum* te uvijek iznova naglašavati kako ih nije moguće potpuno odvojiti i prikloniti se samo jednom od njih. Naravno da »ratio« u današnjem povijesnom trenutku otkriva neke svoje posebnosti, kao što ih je imao i u razdoblju trinaestoga stoljeća u kojem je Toma Akvinski prvi razvio sustavno tumačenje teologije kao znanosti. U okruženju postmoderne misli racionalnost se pokazuje kao »slaba misao« koja ne znači pr-

<sup>15</sup> Usp. Joseph RATZINGER, *Vjera – Istina – Tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, Zagreb, 2004., str. 146–164.

<sup>16</sup> V. BAJSIĆ, »Uloga teološkog fakulteta u suvremenom svijetu«, Inauguralni govor dekana KBF-a na početku šk. godine 1972./73., u: V. BAJSIĆ, *Filozofija i teologija u vremenu*, prir. Stjepan KUŠAR, Zagreb, 1999., str. 31.

<sup>17</sup> Usp. Claude GEFFRÉ, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, Pariz, 1983., str. 71.

venstveno govor o granicama razuma koji napušta zahtjev za velikim univerzalnim metafizičkim vizijama, nego »oslabljivanje« kao konstitutivni karakter bitka u epohi kraja metafizike.<sup>18</sup> Ta je misao shvaćena kao »nesposobnost razuma« za mogućnosti autentične i univerzalne spoznaje s jedne strane i dominaciju znanstvenoga načina razmišljanja s druge strane. Ovaj tip racionalnosti postao je dijelom i našega duhovnoga mentaliteta.

Elmar Salmann ističe da nas ta racionalnost vodi natrag u mitološki svijet stare Grčke i pustinju koja se nameće kroz misao agnostičkoga novožidovstva te da ima obilježja protuplatonskoga zaokreta, zaokreta vrednota i protuaristotelovskog zaokreta. U susretu s takvom racionalnošću mnogi u Crkvi smatraju da se vjera jača krizom razuma, no zaboravlja se da »jaka« vjera ima potrebu za »jakim« razumom, da teologija ne uništava jednostavnost vjere nego je njezino obogaćenje i način prisutnosti u društvu te da je teološki rad jedan od važnijih oblika pastoralnoga djelovanja u Crkvi. Salmann ističe kako bi ta vjera ipak trebala biti ponizna vjera koja u sebi nosi zahtjev za poniznim razumom koji je svjestan svojih granica, ali ipak može ići dalje od fenomena u svijetu.<sup>19</sup>

Tu je činjenicu uvidio i Ivan Pavao II. u enciklici *Fides et ratio* u kojoj jasno poručuje da se vjera i razum ne smiju i ne mogu suprotstavljati. Pritom se ne radi o tome da bi teologija trebala prigrliti jedan određeni način razmišljanja, jednu filozofsku orijentaciju ili filozofsku školu nego o koegzistenciji i kooperaciji između vjere i razuma, o njihovome stalnome prožimanju i razgraničavanju. Kako ističe Max Seckler u komentaru enciklike »*koegzistencija* zato što vjera i razum, teologija i filozofija jednostavno postoje i zbog toga koegzistiraju jedno pokraj drugoga i jedno s drugim. Budući da bi mogla postojati i *hladna koegzistencija bez odnosa*, što enciklika upravo ne želi, ona pozitivni i produktivni odnos obaju redova spoznaje opisuje pojmovima kao što su dijalog, razumijevanje i kooperacija. Oboje djeluju jedno na drugo u funkciji stimuliranja, kritike i pročišćavanja te uzajamno jedno drugome pomažu da dođu do viših i jasnijih spoznaja.«<sup>20</sup>

Iz ove perspektive pokazuje se i gdje danas leže glavni uzroci problema u odnosu teologije i znanosti. Temeljni konflikt nije nastao i ne postoji između znanosti i teologije, znanstvenoga i kršćanskoga pogleda na svijet, nego između sci-

---

<sup>18</sup> Usp. Gianni VATTIMO, *Credere di credere*, Milano, 1996., str. 26. O tome vidi i Nikola DOGAN, »Nereligiozno kršćanstvo u 'slaboj misli' Giannia Vattima«, u: *Crkva u svijetu*, 4 (2005.), str. 506–535.

<sup>19</sup> Usp. Elmar SALMANN, »Kraj vjere i povratak pretkršćanskom svijetu, Prema drugoj teologiji povijesti«, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), *Govor o Bogu jučer i danas*, nav. dj., str. 101–116.

<sup>20</sup> Max SECKLER, »Razum i vjera, filozofija i teologija. Inovativni prinos enciklike *Fides et Ratio* teološkoj nauci o spoznaji«, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), *Govor o Bogu jučer i danas*, nav. dj., str. 91.



jentizma i pokušaja totalizacije znanstvenoga iskustva s jedne strane i kršćansko-ga i znanstvenoga pogleda na stvarnost. Filozof Peter Koslowski jasno ističe: »U sadašnjosti se ne suprotstavljaju znanost i vjera tj. kršćanska gnoza, nego fronta prolazi između saveza iz kršćanske vjere tj. kršćanske gnoze i svakodnevne znanosti koja tumači svijet s jedne strane i saveza sastavljenoga od mita tj. mitološkoga gnostizicizma i totalizirajuće znanosti koja vrši nasilje nad svijetom tj. scijentizma.«<sup>21</sup> U modernoj znanosti ovakav se stav ponajprije prepoznaje kroz fenomene stalnoga hipotetiziranja koje vodi fikcionalizaciji i rastjelovljenju stvarnosti. »Znanost modela i hipoteza vodi prema jednom odnosu sa stvarnošću koji dopušta da se stvarnost fikcije i simulacije znanstvenika smatra stvarnijom nego tijelom posredovani odnosi u svakodnevicu.«<sup>22</sup> Po njegovom je mišljenju rađanje scijentizma usko povezano s razdobljem romantizma koje se prije svega naslanja na Hegelovu filozofiju povijesti. Na temelju ovakvoga razmišljanja pokušavao se oblikovati totalitet u formi određenoga sustava, pa i u novoj formi romantičarsko-gnostičkoga mita. To romantičarsko se u današnjem razvoju znanosti ne prepoznaje u pokušaju stvaranja totalitarne misli jednoga sustava nego upravo u razmrvljenosti mnoštva pripovijesti i modela koji se oblikuju unutar same znanosti.

Ona se ponekad kreće između ultrarealizma i fikcije jer dok jedan dio znanstvenika zastupa tezu o ultrarealizmu dotle se sve veća grupa znanstvenika služi simulacijom kao metodom i time znanost čini sve više fikcionalnom, umjetnom i imaginativnom. »Fikcionalizacija, simulacija i rastjelovljenje jačaju kartezijanski dualizam tijela i duha i vode ka potpunome rascjepu stvarnosti na bezduhovni materijalizam i idealizam lišen svake snage i tjelesnosti. Oboje, čisti materijalizam i čisti idealizam su samo dvije strane iste medalje.«<sup>23</sup>

Upravo takav način razmišljanja vodi gnosticizmu kao posljedici gubitka prihvaćanja sebe i otuđenja od samoga sebe. Rješenje za ove probleme ne leži u iracionalizmu i vraćanju nekoj lošoj mitologiji nego u pravilnome shvaćanju gnoze koja nadilazi dualizam duha i materije, a koja svoj temelj ima u filozofsko-teološkome shvaćanju kako ljudski i božanski duh nisu u potpunosti odijeljeni nego da postoji njihova zajednička supstancija.

### **Neki elementi važni za odnos teologije i znanosti u kulturi »znanstvenoga mentaliteta«**

Ne ulazeći u svu problematiku odnosa znanosti i vjere, znanosti i teologije, kao i u pitanje mjesta i uloge teologije među znanostima i u sveučilišnoj zajed-

<sup>21</sup> Usp. Peter KOSLOWSKI, »Gibt es eine Krise des wissenschaftlichen Weltbildes«, nav. dj., str. 31.

<sup>22</sup> *Isto*, str. 32.

<sup>23</sup> *Isto*, str. 35.

nici mislim da bi za odnos znanosti i teologije trebalo imati na umu nekoliko činjenica:<sup>24</sup>

1. Teologija ne smije znanost prvenstveno promatrati kao izvor straha ili opasnosti, što se često događa unutar crkvene zajednice, nego mora imati na umu da je svako znanstveno istraživanje duhovni i misaoni napor koji je prvenstveno otvoren traženju istine.

2. Zajednički temelj za traženje istine o čovjeku i svijetu može se prije svega naći unutar epistemološkog kritičkoga racionalizma kojim se izbjegava idealistička epistemologija utemeljena na neoplatonističkom razmišljanju po kojemu je prava stvarnost izvan onoga što možemo vidjeti, osjetiti i izračunavati, kao i pozitivistička epistemologija koja svoje korijene ima u srednjovjekovnome nominalizmu, a koja zastupa tezu kako možemo spoznati samo ono što je mjerljivo. To mjerljivo pak ne upućuje ni na kakvu drugu stvarnost.

3. Teologija u odnosu sa znanostima polazi od epistemologije ukorijenjene u posredovanom realizmu unutar koje stvarnost može biti objekt kritičkog promišljanja, a posredovana je znakovima koji tu stvarnost pokazuju kao označavajuću i znakovitu. Onima koji zastupaju idealističke i pozitivističke epistemologije, ova epistemologija nije prihvatljiva.

4. U teološkom pristupu znanosti nije dovoljno govoriti samo o granicama znanosti ili o mogućoj komplementarnosti nego je potrebno biti svjestan da svaka znanost odgovora na jasno »zašto« unutar svojega formalnoga objekta i posjeduje bezgranični materijalni objekt.

5. Prvotno mjesto susretanja teologije i znanosti trebalo bi prije svega biti promišljanje o temeljima znanstvene racionalnosti i znanja, kao i ukazivanje na činjenicu da znanstvena misao ako poštuje svoju metodu mora biti otvorena filozofskome načinu razmišljanja koje pak ne smije i ne može isključiti religiozna pitanja.

6. Potrebno je sve više isticati kako je znanstveno promišljanje nešto što se nikada i u potpunosti ne predstavlja kao neutralna djelatnost, nego je to aktivnost određenih osoba koje danas puno češće postavljaju pitanja o onom što se nekada zvalo »posljednja pitanja« nego to čine sami filozofi. Kako je isticao Vjekoslav Bajsić danas se često zaboravlja da je znanost djelatnost subjekta »što ne znači subjektivnost u lošem smislu riječi – da su svi njezini rezultati uvijek doprinos obogaćivanju čovjekovih mogućnosti i promjeni njegove situacije, a da je metodološki neispravno dopustiti da se čovjek sam liši bilo svoje konkretности bilo da se reducira na nešto što je samo element njegova ponašanja ili nje-

---

<sup>24</sup> Usp. Giuseppe TANZELLA-NITTI, »Il confronto tra teologia e scienza«, u: AA. VV., *Libertà della fede e mutamenti culturali*, Bologna, 2001., str. 108–109.

govih mogućnosti; da se smije identificirati s apstraktnim koje mu služi da sebi nešto protumači.«<sup>25</sup>

7. Okosnica susretanja teologije i drugih znanosti trebala bi biti antropologija i u međusobnome radu trebalo bi težiti integraciji različitih razina znanja u intelektualnome iskustvu subjekta koji spoznaje. Znanstvena promišljanja koja su još uvijek prisutna u nekim znanstvenim krugovima čovjeka još uvijek shvaćaju objektom, »a ne subjektom prirodnih i društvenih procesa«, te na taj način »mogu i znanstvene spoznaje pružiti priliku stvaranja ideologije, tj. sustava pojmova koji čovjeka stavlja u krivu dimenziju ili doprinose da se neka kriva dimenzija opravdava, njezina problematika podnosi, a ne rješava.«<sup>26</sup> Upravo je antropologija danas u mnogočemu u krizi izazvanoj i kroz znanstveni mentalitet. Ne treba zaboraviti Heideggerove riječi: »Nijedna epoha nije uspjela, kao naša, predstaviti svoje znanje oko čovjeka na tako efikasan i fascinirajući način, niti ga posredovati na tako brz i jednostavan način. Isto je tako istina da nijedna epoha nije znala manje o tome što je čovjek od naše. Nikada čovjek nije uzeo tako problematičan izgled kao u naše dane.«<sup>27</sup>

8. Sve se mora učiniti kako bi teolozi sve više izravno poznavali znanstvenu misao i rezultate znanstvenoga rada i to bez posredovanja različitih popularnih, često loših »širitelja« znanosti te ta znanja znati posredovati i u obrazovanju klera. Ovdje se isto tako mora istaknuti da teolozi ponekad bolje prate i poznaju dosege u drugim područjima znanosti nego što je to slučaj s njihovim kolegama kada je u pitanju teologija.

### **Što teologija mora učiniti kako bi vjerodostojno i djelotvorno mogla govoriti o Bogu unutar kulture prožete znanstvenim mentalitetom?**

1. »Kriza u koju je zapalo zapadnoeuropsko kršćanstvo nije prvenstveno ni isključivo kriza Crkve ... Kriza je negdje dublje: temelj joj nije samo u stanju Crkava: Kriza je postala krizom Boga.« »Lozinka glasi: religija da – Bog ne, pri čemu *ne* nije kategoričko u smislu velikih ateizama. Ne postoje više nikakvi veliki ateizmi. Ateizam današnjice ima ponovno Boga u ustima, rasijano ili opuštено, a da uopće ne misli na Boga ...« To su riječi iz oproštajnoga predavanja od katedre na Teološkom fakultetu Sveučilišta u Münsteru Johanna Baptista Metza, a koje u jednome svome predavanju citira Joseph Ratzinger kao riječi koje izazivaju

<sup>25</sup> Vjekoslav BAJSIĆ, »Ideološki elementi znanstvenog mišljenja«, u: ISTI, *Filozofija i teologija u vremenu*, nav. dj., str. 45.

<sup>26</sup> *Isto*, str. 35.

<sup>27</sup> Martin HEIDEGGER, *Kant e il problema della metafisica*, Milano, 1962., str. 275–276.

pozornost.<sup>28</sup> One se mogu primijeniti i na teologiju: ona danas često ne govori o Bogu nego o stvorenome kao putu do Boga. Potrebno je ponovno govoriti o kršćanskoj slici Boga i taj govor, kako ističe Albert Franz, unositi »u javni diskurs na posve različite, dapače, na raznovrsne načine, u dotičnom kontekstualno, pluralno i partikularno«<sup>29</sup>.

2. Za taj je govor važno dobro poznavati razine znanstvene racionalnosti našega vremena. Posebice je važno istraživati i koristiti one razine racionalnosti u različitim znanostima koje imaju otvorenost apsolutnome, a koje bi mogle pružiti mogućnosti za razumijevanje slike Boga. U ovome području treba paziti kako se ne bismo nasukali na hridinama deizma i panteizma.

3. Unutar znanstvenoga svijeta koji teži univerzalizaciji i generalizaciji teologija mora pokazati povezanost između kršćanskoga logosa i univerzalnosti istine imajući uvijek na umu da kršćanski logos ima lice Isusa iz Nazareta. Na tome području posebno mjesto zauzima pitanje odnosa teologije i filozofije.

4. Teologija mora ukazivati i na drukčije oblike racionalnosti upravo zbog svijesti da u njezinome temelju stoji otajstvo. Govor o Bogu unutar teološke misli mora u sebi sadržavati bogatstvo i otvorenost različitih izričaja (mistični, estetski, etički). Ta otvorenost dolazi i iz samoga znanstvenoga načina promišljanja koje unutar svoje metode otkriva potrebu za drukčijim načinom promišljanja. Znanost se pokazala indiferentnom spram poetskog i simboličkih načina percepcije stvarnosti kao što, premda želi riješiti mnoštvo pitanja i problema, ne zna kako interpretirati ljudska iskustva, bilo sretna bilo tragična. Upravo stoga mnogi naši suvremenici koji itekako vjeruju u snagu i moć znanosti bježe od tako djelotvorne racionalnosti koja je daleko od svakoga pitanja o smislu egzistencije u sasvim suprotnu stranu okultnoga, magijskoga i gnostičkoga shvaćanja religioznosti, smatrajući da je religiozno i racionalno nemoguće držati zajedno. S time je usko povezano i pitanje tehnike koja nas stavlja u potpuno drukčiji odnos sa svijetom i stvarnošću i koja još snažnije od znanosti zaokuplja prostor naših osobnih želja i interesa do te mjere da je danas nemoguće misliti čovjeka izvan ozračja tehničkoga.<sup>30</sup>

5. Teologija se ne smije bojati misliti »sub contrario«, što znači da ne treba pod svaku cijenu, izbjegavajući potpunu odijeljenost između znanstvene i teološke racionalnosti, težiti prema potpunoj podudarnosti ili konkordizmu. »Kada bi se

---

<sup>28</sup> Joseph RATZINGER, »O ekleziologiji konstitucije 'Lumen Gentium' – što je rekao sabor o Crkvi«, u: ISTI, *U službi istine*, Mostar, 2002., str. 63.

<sup>29</sup> Albert FRANZ, »Teologija kao znanost o vjeri u kontekstu 'postmoderne'«, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Zbornik radova teološkog simpozija, Split, 2004., str. 34.

<sup>30</sup> Christian DUQUOC, *La teologia in esilio. La sfida della sua sopravvivenza nella cultura contemporanea*, Brescia, 2004., str. 14–17.

moderni *ratio* jednostavno pomirio s vjerom, apsorbirao bi ju u njezinoj totalnosti i gurnuo bi ju tako u provaliju u koju je sama upala na zalasku svakoga prisezanja za apsolutnošću.«<sup>31</sup>

### Što teologija može ponuditi suvremenoj znanosti?

Naravno, postavlja se i pitanje što teologija kao znanost može ponuditi drugim znanostima. Mi ćemo pokušati izdvojiti nekoliko znakovitih elemenata.<sup>32</sup>

1. Teologija je kroz stalnu i dugotrajnu raspravu o vlastitoj znanstvenosti primjer drugim znanostima u razotkrivanju dogmatskog i ideološkog karaktera racionalizma vlastitih znanstvenih grana i područja. Primjer teologije govori da se nijedna znanost ne smije i ne može »uljuljati« u vlastitom shvaćanju znanstvenosti bez stalnog preispitivanja vlastitih pretpostavki i struktura. I dok se često optuživalo teologiju da je neznanstvena zbog nedovoljnog poznavanja važnosti i uloge crkvene zajednice za teologiju, kao i pitanja odnosa teologija–učiteljstvo, sama je znanost često zaboravljala vlastite nerazjašnjene odnose na relacijama znanstvenik – rezultati istraživanja – znanstvena zajednica, kao i pitanje odnosa znanosti i kapitala.

2. Teologija svojim pristupom znanosti, svojom poviješću i prije svega svojom eshatološkom otvorenošću upozorava na neprimjerenost bilo kojega apsolutiziranja povijesnih vidova znanstvenoga rada. Sve dok je teologija prisutna u krugu znanosti postoji otvorenost pojma znanosti za sve povijesne mogućnosti znanstvene racionalnosti. Prisutnost teologije među znanostima ukazuje na moguću ideologizaciju krivih procesa u samoj strukturi spoznaje kao i na činjenicu da ponekad znanosti uzdižu vlastitu metodu i rezultate na razinu apsolutnoga. Ona sama ukazuje na činjenicu nedovoljne pažnje oko uporabe pojmova na različitim razinama ili u različitim vidovima stvarnosti te upozorava kako ideologizacija znanosti ima svoje korijene u činjenici da se »strukture spoznaje iskorištavaju tako da vlast i moć dobivaju znanstvenu ili ontološku legitimaciju bez obzira na konkretna čovjeka«<sup>33</sup>. Na taj način postaje zbiljskim samo ono što se uklapa u odnose moći. Teologija ima unutar znanosti »antiidolatrijsku« i »proročku« funkciju ukoliko ukazuje na nemogućnost oblikovanja totalitarne misli na tragu beskrajnoga. Ona sama dovodi znanost u krizu jer ne dopušta da pretposljednje, da se poslužimo Tillichovim riječima, postane posljednje.

<sup>31</sup> Bruno FORTE, »Razionalità scientifica e razionalità teologica: quattro tesi provvisorie«, u: *Rassegna di teologia*, 31 (1990.), str. 65–67.

<sup>32</sup> Usp. Siegfried WIEDENHOFER, »Theologie als Wissenschaft, Eine theologische Revision«, u: Albert FRANZ (prir.), *Bindung an die Kirche oder Autonomie, Theologie im gesellschaftlichen Diskurs*, nav. dj., str. 90–124.

<sup>33</sup> Vjekoslav BAJSIĆ, »Ideološki elementi znanstvenog mišljenja«, nav. dj., str. 37.

3. Teologija ukazuje na činjenicu kako jednostrano korištenje pojma znanosti i njezinog shvaćanja vodi osiromašenju stvarnosti i redukciji čovjeka i društvenih odnosa na zacrtane, determinirajuće sustave. Potrebno je u našoj sredini naglasiti različitost znanstvenog pristupa stvarnosti imajući u vidu da činjeničnost, dokazivost, ne ide bez pitanja o smislenosti o čemu nam pak prirodne i tehničke znanosti ne mogu dati odgovora. Stoga teološko promišljanje može biti i jest obogaćenje za znanstvenu zajednicu ukazujući kako zatvorenost u vlastite metode i načine razmišljanja vodi prema jednostranoj viziji čovjeka i društva i zapravo »zavođenju« ljudi da misle kako znanost može riješiti sve njihove životne brige i probleme.

4. Teologija ne treba samo slijediti rezultate znanstvenih istraživanja nego i otvoreno i dijaloški postavljati pitanja znanosti. Wolfhart Pannenberg, njemački evangelički teolog, tako je formulirao pet teoloških pitanja prirodnim znanostima, svjestan svih poteškoća koje proizlaze iz samih pitanja: 1. Je li moguće, s gledišta važnosti slučajnosti u prirodnim procesima preinačiti načelo inercije ili bar njegovo tumačenje? 2. Treba li stvarnost prirode shvatiti kao slučajnu, a prirodne procese kao neizmjenjive? 3. Postoji li suvremeni ekvivalent biblijskoj ideji Duha Svetoga kao izvora života koji prelazi granice organizma? 4. Je li moguć bilo kakav pozitivan odnos između ideje vječnosti i prostorno-vremenske strukture fizičkoga svijeta? 5. Pitanje eshatologije: može li se kršćansko shvaćanje govora o skorome kraju ovoga svijeta, koje upada i u sadašnjost, uskladiti sa znanstvenim ekstrapolacijama o trajanju svijeta još nekoliko bilijuna godina?<sup>34</sup> Stjepan Kušar govori o četiri izazova: izazovu paleontologije, izazovu genetike, izazovu neurobiologije i kozmološkom izazovu.<sup>35</sup>

Mi ćemo naznačiti jedno pitanje koje nameću rezultati najnovijih istraživanja mozga, a vezano je uz govor o slobodi volje. U cjelokupnoj našoj kulturi sloboda volje se smatra samorazumljivim temeljom zajedničkoga života i pravnoga djelovanja. Wolf Singer, direktor Max-Planck-Instituta za istraživanje mozga u Frankfurtu napisao je 2004. članak pod nazivom »Nitko ne može drukčije, nego kako jest«. On smatra kako je na tragu mnogih istraživanja moguće reći da ne postoji razlika između neželjenih čina i slobodnih, voljnih djelovanja. Proces u mozgu određuju svako naše djelovanje pa i ona koja smatramo slobodnim. Zapravo se može govoriti jedino o determiniranim procesima u mozgu. Singer smatra da ova znanstvena teza i rezultati već na sadašnjem stupnju zahtijevaju promišljanje i preispitivanje cjelokupnoga pravnoga sustava koji počiva na slobodnome djelovanju. Tko nije slobodan, ne može drukčije djelovati nego što djeluje. Nije dakle odgovoran i ne može biti kriv, a to znači da ga se ne može niti kazniti. Stoga treba razviti potpuno novi pravni sustav.

---

<sup>34</sup> Wolfhart PANNENBERG, »Teološka pitanja znanstvenicima«, u: *Svesci*, 66–67 (1990.), str. 44–50.

<sup>35</sup> Stjepan KUŠAR, »Problemi i izazovi u dijalogu vjere i znanosti«, u: *Riječki teološki časopis*, 6 (1998.) 1, str. 84–96.

Na filozofskoj i teološkoj razini moguće je naći plauzibilne argumente koji ukazuju na to da se u ovakvim promišljanjima radi o prelaženju granica kompetencija stručnjaka za mozak i loše korištenje filozofijom.<sup>36</sup>

Naravno, tu su i druga područja znanosti, posebice filozofija, političke znanosti, sociologija, pedagogija, ekonomija i psihologija. Teologija se u tome može, kako nam svjedoči tekst Željka Mardešića u *Kani*, pozvati upravo na trojicu »proroka« novoga doba koji se smatraju velikim neprijateljima kršćanstva: Friedricha Nietzschea, Karla Marxa i Sigmunda Freuda. Oni su, boreći se protiv kršćanstva, možda i ne znajući navijestili tri velike idolatrije našega doba koje imaju svoju potporu i u znanstvenome mentalitetu.<sup>37</sup> Nietzsche je dobro uvidio kako je čovjeku urođeno klanjanje i obožavanje, bez obzira radi li se o istinama, moralnim vrijednostima ili božanskim bićima. Ako tome pridodamo volju za moć onda kod Nietzschea zapravo imamo više kritiku postmoderne politike nego kršćanstva jer je danas politika zauzela cjelokupni prostor javnosti, nastanjena je idolima i vodi se logikom volje za moć. Teologija se stoga mora kritički odnositi prema političkoj idolatriji podržavanoj i od nekih političkih teorija. Karl Marx, bez obzira što njegovo ime kod nekih izaziva negativan prizvuk, otkriva kako se zapravo kapitalizam konstituira kao religija. On se kao navjestitelj suvremene religije mnogoboštva i kumira dobiti, koristoljublja, ničim ograničenog tržišta i slobodne utrke za bogatstvom pretvorio u proroka gospodarske idolatrije i time pokazao i teologiji da se mora ozbiljno baviti društvenim i ekonomskim pitanjima. Sigmund Freud je, polazeći od otkrića podsvijesti kao izvorišta i uzroka svih ljudskih ponašanja, smještajući religiju u područje zabrana, navijestio ono što danas živimo: ukinuli smo sve zabrane, skrivene želje, tabu-teme i svete toteme, ali su iz otvorenih vrata podsvjesnosti nahrupili novi kumiri, idoli, rituali i stvorili idolatriju užitka i zabave koju neki pokušavaju i znanstveno opravdati i utemeljiti. Teologija je pozvana i u svijetu znanosti upućivati na iskorištavanje znanosti u službi ovih idolatrija.

### **Umjesto zaključka: Koje je stvarno mjesto teologije u kulturi prožetoj znanstvenim mentalitetom?**

Francuski teolog Christian Duquoc napisao je 2002. godine malenu knjižicu znakovitoga naslova *Teologija u progonstvu. Izazov njezinoga preživljavanja u suvremenoj kulturi*.<sup>38</sup> Već u samome uvodu autor je istaknuo: »Teolozi više nema-

<sup>36</sup> Usp. Hans GOLLER, »Sind wie bloß ein Opfer unseres Gehirns, Hinforscher betrachten Willensfreiheit unseres Gehirn«, u: *Stimmen der Zeit*, 7 (2005.), str. 446–458.

<sup>37</sup> Željko MARDEŠIĆ, »Sekularizacija, mnogoboštvo i idolatrija«, u: *Kana*, 1 (2006.), str. 14–15.

<sup>38</sup> CHRISTIAN DUQUOC, *La théologie en exil. Le défi de sa survie dans la culture contemporaine*, Pariz, 2002. Mi smo se služili talijanskim prijevodom knjige: *La teologia in esilio. La sfida della sua sopravvivenza nella cultura contemporanea*, nav. dj.

ju sugovornikâ: moderna kultura ne časti njihovu disciplinu. Publika ju doživljava preteškom, znanstvenici njezinu argumentaciju smatraju neprovjerljivom i stoga izvan prihvaćenih procedura, filozofi joj predbacuju njezin hibridni karakter: želi slijediti hod razuma bez odricanja od neuvjetovane ovisnosti o Pismu i o institucionalnoj Crkvi; političari ju optužuju za idealizam: njezini etički zahtjevi bili bi prije svega činjenica uvjerenja, a ne odgovornosti. Suvremena kultura glasovala bi za izgnanstvo teologa: oni ne dijele glavne interese naših društava, žive na marginama na kojima utočište nalaze okultna pitanja.«<sup>39</sup>

Premda nam se može činiti kako ova tvrdnja predstavlja tipičan izraz nezadovoljstva jednoga zapadnoeuropskoga teologa i to iz zemlje u kojoj teološka učilišta nisu dio državnoga sveučilišnoga sustava, mislimo da ona na idejnoj razini anticipira i nagoviješta stanje duha prema kojemu ideologija i teolozi u Hrvatskoj, iako se ono čini sasvim drukčije. Kod nas se naime čini da živimo u »zlatnom dobu« teološke misli i teološkoga rada i da je »progonstvo« dio već pomalo daleke, prije svega komunističke prošlosti.

Tri su teološka fakulteta u svemu ravnopravne sastavnice hrvatskih sveučilišta, teolozima su otvorena vrata suradnje na svim područjima znanstvenoga rada, uključeni su u mnoštvo projekata i svojim radom, zalaganjem i ugledom čine važan dio hrvatskoga znanstvenoga korpusa što potvrđuje i njihova prisutnost u mnogim radnim i stručnim povjerenstvima bilo na razini sveučilištâ, bilo na razini ministarstva.

Stoga se razlog gore izrečene ocjene o »teologiji u progonstvu« ne krije u institucionalnome okviru teološkoga rada i djelovanja, nego upravo u dominantnim strujanjima u kulturnome i znanstvenome mentalitetu koji prevladava u našem društvu, kao i samome načinu teološkoga rada. Naravno, razlog »progonstva« se krije i u mjestu i ulozi teologije u Crkvi, no to pitanje ne može biti predmetom ovoga članka.

Kao što smo napomenuli, ne treba nad tom činjenicom zdvajati, sažalijevati se, pokušavati izboriti za neopravdani status žrtve. Kako ističe Duquoc »progonstvo nije prokletstvo, ono izaziva na odmak, poziva na smirenu meditaciju. Negotoljubiva prigoda podsjeća teologa da nada uz koju on pristaje i način postojanja koji prihvaća nisu samorazumljivi. Svijet ne cijeni puno ono što je sumnjičavo spram brbljanja koja ga prožimaju i većinskih mišljenja koja ga oblikuju. Sama teologija postala je izvansezonska stvarnost, kao i kršćanstvo koje je njezino gnijezdo.«<sup>40</sup>

U okruženju u kojem se s pravom naglašava autonomija znanosti, kulture, politike, religijskoga pluralizma teologija se ne smije i ne treba zatvoriti nego osluš-

---

<sup>39</sup> Usp. *isto*, str. 5.

<sup>40</sup> Usp. *isto*, str. 97.



kivati i dijalogizirati s modernom kulturom i s njom razmjenjivati ideje i misli. Samo tako će se uspjeti izbjeći marginalizacija: pristajući biti jedan od elemenata sadašnjega razmišljanja, bez pretenzije da ona oblikuje konačne i nepromjenjive stavove, imajući kao temelj vlastitoga promišljanja prvenstveno Sveto pismo i iskustvo zajednice vjernika.

*Summary*

*THE WORD OF THEOLOGY IN THE WHIRLPOOL OF SCIENCE*

*Starting in the first chapter the author presents his theory that we live in a society that experienced an epochal historical turnabout of scientificating all culture so that »scientific mentality« is a feature of today's culture and context of theological thought (GS 5). In the second chapter the author explains why theology needs to deal with questions that shape »scientific mentality«, presenting in the third chapter some elements that are significant to the relationship between theology and science in culture for such a mentality. In the fourth chapter, the author speaks about what theology should do so that it can credibly and actively speak about God within the culture of a »scientific mentality«. The following, fifth chapter points out what theology as a science portrays to other sciences. In conclusion, the author discusses the real place of theology in culture imbued with »scientific mentality«.*

*Key word: theology, science, systematic theology, scientific mentality, culture, dialogue.*