

# *Teološko-povijesno istraživanje ishodišta takozvane nove religije*

*Teološko vrednovanje Mardešićevog doprinosa razumijevanju suvremenog religijskog fenomena*

*Tonči Matulić*

UDK: 2-11:141.78

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 18. veljače 2008.

Prihvaćeno: 21. travnja 2008.

e-mail: tonci.matulic1@zg.htnet.hr

*Autor u radu istražuje teološko-povijesna ishodišta takozvane nove religije. Polazište autorovih istraživanja čine socioreligijske i religiološke analize suvremenog religijskog fenomena koje je iznio Željko Mardešić u svom kapitalnom i postumno objavljenom djelu Rascjep u svetome (2007). Autor u ovom radu polazi od premise da je Mardešić uspješno prikazao nastanak takozvane nove religije na krilima trećega vala razvoja moderne znanosti koji je neočekivano iznjedrio jednu novu, upravo alternativnu znanost. Ta alternativna znanost se intimno vezuje za suvremena religijska gibanja, a osobito za suvremena egzistencijalna iskustva duhovnosti i religioznosti, tvoreći jednu sinkretističku religijsku pojavu koju Mardešić naziva nova religija, odnosno religijska znanost ili znanstvena religija. No, autor u radu također polazi od premise da takozvana nova religija nije nastala odjednom, nego da njezina pojava duguje ranijim pokušajima odgovora na pitanje o istini. Zbog toga autor u radu poduzima istraživanje teološko-povijesnih ishodišta*

*nove religije te slijedom tih istraživanja nastoji pokazati da Mardešićevo tumačenje nove religije nije ni nategnuto ni neumjesno, nego da je sasvim logično, jer autorova istraživanja potvrđuju da nova religija nastaje na tlu promašaja iz ranijih povijesnih odgovora na pitanje o odnosu religijske i znanstvene istine. Autor u radu potvrđuje Mardešićevu tezu da se suvremeni susret religijske i znanstvene istine odvija na alternativnom kolosijeku koji, neovisno o službenim očekivanjima, stvara pogodne uvjete za povezivanje disparatnih elemenata u jednu jedinstvenu sinkretističku tvorbu zvanu nova religija. Autor u radu iznosi također argumente o novom — dijaloškom — odnosu Crkve i znanosti. Međutim, autor istovremeno dokazuje da koliko god se tu radilo o nužnom i poželjnom zaokretu u odnosu Crkve i moderne znanosti, ipak je to dokaz povijesnog neuspjeha u njihovom međusobnom odnosu, činjenica koja je dala veliki, a možda čak i presudni doprinos u nastanku i širenju upravo nove religije na zapadnoj — kršćanskoj — hemisferi.*

*Ključne riječi: moderna znanost, nova religija, New Age, nova znanost, sinkretizam, Crkva, teologija, dijalog.*

## Uvod

Pojava takozvane nove religije ima svoja povijesna ishodišta. Željko Mardešić ih pronalazi najprije u povijesnom procesu sekularizacije religije, a zatim u recentnijem i neočekivanom obratu, točnije u procesu religiolizacije sekularnoga. Prepoznavanje povijesnih uzroka nastanka, socioantropoloških učinaka i duhovno-moralnih dimenzija nove religije Mardešić najprije analizira i propituje u kontekstu rasprave o društvenim učincima nove religioznosti<sup>1</sup>, da bi zatim nastavio u prikazima i raspravama o reinkarnaciji u novoj religioznosti<sup>2</sup>, o ekologiji u novoj religioznosti<sup>3</sup> te religijskom pamćenju u tradiciji, postmodernitetu i fundamentalizmu<sup>4</sup>, pa sve do rasprava o individualizmu i kršćanskim zajednicama u postmodernitetu<sup>5</sup> te o sudbini religije u kasnom postmodernitetu<sup>6</sup>.

U tom, možemo slobodno reći, sveobuhvatnom Mardešićevom prikazu fenomena nove religije zanimaju nas njezina teološko-povijesna ishodišta. Ishodišta su višeslojna, ali međusobno povezana, a njihovu povezanost možemo prepoznati u susljednoj smjeni religijskih motiva u razvoju moderne znanosti. Ta je ishodišta moguće istraživati na povijesnim osnovama. Preko toga dolazimo do dubokih teoloških, filozofskih, etičkih, psiholoških i socijalnih preobrazbi. Da je drugačije bilo bi teško shvatiti pojavu sinkretističke tvorevine — takozvane nove religije — u postmodernitetu. To se očituje i kroz Mardešićevo prepoznavanje tri alternativna aspekta takozvane nove religije. Ona se, naime, u postmodernitetu preobrazila u alternativu znanosti, društvu i Crkvi.<sup>7</sup> U nastavku ćemo se pozabaviti teološko-povijesnim ishodištima alternativnih dimenzija takozvane nove religije s obzirom na znanost.

### 1. Pojava i razvoj moderne znanosti

U povijesna ishodišta moderne znanosti treba neizostavno ubrojiti tri njezina glavna idejna kreatora. Najprije spomenimo Renéa Descartesa

<sup>1</sup> Usp. Ž. Mardešić (2007), Društveni učinci nove religioznosti, u: *Rascjep u svetome*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 429-488.

<sup>2</sup> Usp. Ž. Mardešić, Reinkarnacija u novoj religioznosti. *Nav. dj.*, 489-560.

<sup>3</sup> Usp. Ž. Mardešić, Ekologija u novoj religioznosti. *Isto*, 561-607.

<sup>4</sup> Usp. Ž. Mardešić, Religijsko pamćenje u tradiciji, postmodernitetu i fundamentalizmu. *Isto*, 609-655.

<sup>5</sup> Usp. Ž. Mardešić, Individualizam i kršćanske zajednice u postmodernitetu. *Isto*, 657-689.

<sup>6</sup> Usp. Ž. Mardešić, Sudbina religije u kasnom postmodernitetu. *Isto*, 691-729.

<sup>7</sup> Usp. Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti. *Isto*, 444-486.

(1596.-1650.) i njegovo radikalno odvajanje *res cogitans* od *res extensa*, činjenica koja je omogućila pojavu radikalnog dualizma uma (duha) i materije. Izvanjski svijet je okarakteriziran kao samodostatna materija koja se proteže u prostoru. Um ili duh je neprotežna »supstancija koja misli«. U tom je kontekstu matematika egzemplarni uzor »jasnih i razlučenih ideja« o kojima se može biti posve siguran. Descartes je zbog toga matematiku promaknuo u ključ razumijevnja prirode. Cijela neživa priroda je materijalna supstancija protegnuta u prostoru za čiju sigurnu i čistu spoznaju je nadležna matematika. Ni živa priroda u životinjama nema osobitu vrijednost za Descartesa, pa ju nema čak ni ljudsko tijelo. To su kompleksni strojevi bez inteligencije i osjećaja. Jedini izuzetak tom hladnom, mehanicističkom i matematičkom određenju prirode čini ljudski um (duh). Ljudski um je jedina iznimka s obzirom na materiju u gibanju. Na ovom, ipak nepotpunom i krnjem, prikazu kartezijanske znanstvene paradigme radikalnog dualizma stvorenoga svijeta i, posljedično, same ljudske spoznaje nadovezivat će se kasniji, tj. nama povijesno bliži metafizički materijalizmi. Descartes je udario temelje radikalnom dualizmu koji će u nadolazećim stoljećima utjecati na brzi rast disproporcije između spoznaje prirode i umne spoznaje, tj. između prirodne znanosti i metafizike, pa tako sve do današnjeg radikalnog skepticizma prema svakom obliku metafizičke spoznaje.<sup>8</sup>

Drugi idejni začetnik moderne znanosti je Galileo Galilei (1564.-1642.). On je konačno definirao i uveo ključne elemente za znanstvenu spoznaju stvorenoga svijeta. Dva su ključna elementa: eksperiment i pitanje »kako?«. Polazeći od pretpostavke da je stvoreni svijet strukturiran matematički, dakle da se gibanje, procesi i odnosi u njemu odvijaju po strogo određenim prirodnim zakonitostima, Galilei je došao na ideju da jedini način spoznaje prirode leži u eksperimentu, točnije u matematički konstruiranom poticaju prirode na reakciju radi provjere znanstvene hipoteze. U tom je smislu Galilei dao apsolutnu prednost pitanju »kako?« se nešto kreće u prirodi ispred do tada vladajućeg pitanja »zašto?« se nešto kreće. Spoznaja prirode je eminentno matematička, a ne metafizička spoznaja. Matematička spoznaja se zasniva na eksperimentu, a eksperiment nije ništa drugo nego provociranje prirode da progovori nama razumljivim jezikom — jezikom fizikalnih zakonitosti koje se mogu predočiti u matematičkim jednadžbama. Galilei je tako uveo razlikovni koncept Knjige prirode i Knjige objave. Za čitanje Knjige prirode je

<sup>8</sup> Opširnije o tome vidi u: L. Antonio, Descartes, René (1596-1650), u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede: cultura scientifica, filosofia e teologia* [G. Tanzella-Nitti — A. Strumia (ur.)], sv. 1-2, Urbaniana University Press — Città Nuova Editrice, Città del Vaticano — Roma 2002, sv. 2, str. 1691-1705. Teološku kritiku Descartesove filozofije i njezinih posljedica vidi u: H. Küng, *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*. Zagreb: Naprijed, 1987, 13-45.

nadležna znanost. Galilei je udario temelje matematičko-eksperimentalnoj metodi spoznaje stvorenoga svijeta i tako omogućio daljnji razvoj znanosti, odsada *clare et distincte* zvanom prirodna znanost.<sup>9</sup>

I konačno treće ime koje treba spomenuti je Francis Bacon (1561-1626.) koji je promaknuo induktivnu metodu u jedinu zakonitu metodu za spoznaju stvorenoga svijeta. Njemu se duguje i promaknuće koncepta znanosti kao moći (*scientia est potestas*), točnije kao sredstva za povećanje čovjekove moći nad prirodom. Te dvije dimenzije udarile su temelje modernoj znanosti, dajući još veći poticaj razvoju kartezijanske dualističke paradigme na čijim se osnovama razvijala znanost koja se ubrzo preobrazila u tehniku. Svrha nove — moderne — znanosti više nije bila kontemplacija i otkrivanje istine prirode — kako? — nego manipuliranje i raspolaganje prirodom — što?<sup>10</sup> Znanost je svedena na eksperiment, a eksperiment je usmjeren na smišljanje načina kako iskoristiti prirodu u svrhu povećanja čovjekove moći. Na ovoj će se pozadini razviti kasniji prirodoznanstveni pozitivizmi.<sup>11</sup>

## *2. Mardešićevo tumačenje razvoja moderne znanosti*

Razvoj moderne znanosti je uzletio na krilima radikalnog dualizma, eksperimenta, induktivne metode i pragmatičkog koncepta znanosti. U svojim, pak, analizama nove religije kao alternative znanosti Mardešić ističe tri vala razvoja moderne znanosti koji su pripremali nastanak nove religije, kao neraskidivog saveznika znanosti, ali odsada distancirane od moderne tradicije. Za razliku od tradicionalne religije koja je, retorički rečeno, »vodila ratove« protiv znanosti, odnos nove religija i znanosti se preobrazio u religijsku znanost, odnosno znanstvenu religiju.<sup>12</sup>

Mardešić prvi val razvoja moderne znanosti prepoznaje u njezinim počecima, čije temelje je po Mardešićevom sudu udario Isaak Newton (1642.-1727.). On je znanstveno sintetizirao dotadašnje spoznaje i otkrića, poglavito F. Bacona, G. Galileja, N. Kopernika i R. Descartesa. Mardešić ističe da »će on u matematičkom obliku opisati mehanicističku sliku

<sup>9</sup> Opširnije o tome vidi u: W. A. Wallace, Galilei, Galileo (1564-1642), u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede...*, nav. dj., sv. 2, str. 1795-1811. Također usp. V. Bajsić, Izazov prirodoznanstvene civilizacije., u: *Granična pitanja religije i znanosti*, [S. Kušar (prir.)]. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1998, 271-274.

<sup>10</sup> Usp. W. Heisenberg, *Promjene u osnovama prirodne znanosti. Šest predavanja*. Zagreb: KruZak, 1998.

<sup>11</sup> Opširnije o tome vidi u: J. Moltmann, *God for a Secular Society. The Public Relevance of Theology*. Mineapolis: Fortress Press, 1999, 5-23.

<sup>12</sup> Usp. Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti. *Isto*, 447.

svijeta, koja je nepogrešivo podvrgnuta zakonu gravitacije i određenju uzročnosti<sup>13</sup>. Teološko propitivanje vjerodostojnosti povijesnih ishodišta nove religije upućuje na dominantni duh vremena. Naime, Isaac Newton je figura prijelaza iz razdoblja uspostave moderne znanosti u razdoblje neupitne »vladavine razuma«. Takozvano »zlatno doba razuma« je XVIII. stoljeće. Upravo u godini Galilejeve smrti rodio se Newton koji će dati presudni zamah znanstvenoj revoluciji. Glavna Newtonova postavka počiva na ideji da je stvoreni svijet poput stroja koji se striktno pokorava prirodnim zakonima. Otkrivanje, tj. spoznaja prirodnih zakona je stvar realističke deskripcije i eksperimenta, a ne aprirone preskripcije i metafizičke spekulacije. Pomoću znanstvene spoznaje otkrivaju se nepromjenjivi prirodni zakoni, tako da je svaki detalj unaprijed predvidiv. Pokoravanje prirode rigoroznim matematičkim zakonima omogućilo je determinističku sliku stvorenoga svijeta. Determinizam koji stoji u temeljima stvorenoga svijeta je humus na kojemu će se u nadolazećem razdoblju nadograđivati materijalizam. Stvoreni svijet je ogromni mehanizam, poput sata, koji se ravna inherentnim i apsolutnim predeterminiranim zakonima koje je moguće eksperimentalno provjeriti i matematički objasniti. Stvoreni svijet je stroj. Gdje je Bog? Za Newtona, kao uostalom za većinu znanstvenika XVIII. stoljeća, Bog itekako postoji.<sup>14</sup> Bog je stvorio svijet, ali upravo kao jedan samodostatni mehanizam koji samostalno funkcionira u skladu sa zakonima prirode. Prirodni zakoni su rezultat Božjega djela stvaranja, no budući da su savršeni i apsolutni, njima Bog više nije potreban. Zbog toga se Bog povukao u svoju uzvišenu vječnost i više nije zaokupljen stvorenim svijetm, jer svijet posjeduje autonomiju, tj. ravna se prema preciznim zakonima koji su u stvaranju upisani u njega.

Teološko-povijesno propitivanje vjerodostojnosti Mardešićevog opisa prvog vala znanosti upućuje na zaključak da je on točan, ali i potpun. Naime, Mardešić ističe da je moderna znanost »posebice kroz preradbu ideološkog pozitivizma, polazila od jasne razlike između znanstvenika koji spoznaje i predmeta koji je spoznat. A sva je istina bila položena baš u predmetu i jedino njega je valjalo ispitivati. Sve je drugo ostalo sporedno. Na tim se načelima oblikovao onda prvi val moderne znanosti«<sup>15</sup>. Sintetički je to jasno izrečeno. No, teološko propitivanje vjerodostojnosti ne propušta primijetiti još jednu važnu povijesnu činjenicu, a ta je da je takozvani prvi val moderne znanosti u svom temeljnom motivu imao religiju, tj. kršćansku viziju Boga stvoritelja, iz

<sup>13</sup> Usp. Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti, *Isto*, 444.

<sup>14</sup> Usp. I. Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687), *Principi matematici della filosofia naturale* [A. Pala (ur.)]. Torino: Utet, 1989, 793-794.

<sup>15</sup> Usp. Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti *Isto*, 445.

koje se rodila »alternativna« deistička slika svijeta. Ta je slika svijeta, posljedično, omogućila stvaranje »alternativne« predodžbe Boga, upravo deističke predodžbe po kojoj Božja egzistencija nije upitna, ali je upitna tradicionalna koncepcija Božje komunikacije sa svijetom na način osobne zauzetosti i blizine. To je važno istaknuti radi boljeg razumijevanja povijesnog ishodišta takozvane nove religije kao nove znanosti i obrnuto. Naime, takozvana nova religija nije nastala odjednom, nego se ona polako, mukotrpno i neopazice probijala i razvijala tijekom moderniteta, a nametnula se kao opažajna društvena veličina tek u postmodernitetu. Takozvana nova religija je proizvod povijesnog sazrijevanja ljudske svijesti i na toj svijesti utemeljene ljudske djelatnosti u svijetu. Danas je ljudska djelatnost posve »zarobljena« logikom znanstveno-tehničkog pothvata koji je nametnuo vladavinu instrumentalne racionalnosti koja apsolutno privilegira učinkovitost po svaku cijenu, maksimalno povećanje koristi te kriterije tržišnog poslovanja, kao preduvjete bolje kvalitete života.

Slijedom teološko-povijesnog istraživanja idejnih korijena takozvane *nove religije* dolazimo do zaključka da ona nije zaokupljena objavom odozgo, nego isključivo objavom odozdo. Ona ne mari za spasenje po Bogu, nego za spasenje po čovjeku. U tome leži teološki smisao alternativnog karaktera takozvane *nove religije* koja »zna« da takozvana službena znanost ne može donijeti spasenje, ali zato umišlja da to može ona. Iz teološko-povijesne perspektive takozvana nova religija se otkriva kao jedna čisto unutarstvetska činjenica koja radikalno izokreće naglavačke povijesno zbivanje objavljene religije, tj. kršćanstva. Ukratko, takozvana nova religija je religija po tome što polazi od jedne implicitne ideje objave, no ta ideja pretpostavlja obrnuti put objavljivanja. U njoj objava ne dolazi odozgo, tj. od Boga, nego dolazi odozdo, tj. od čovjeka odnosno od ljudske — znanstveno-tehničke — djelatnosti u svijetu koja je prizvela i stalno proizvodi specifično iskustvo svijeta, prirode i života. U kršćanskom pojmu objave Bog samo-inicijativno dolazi ususret čovjeku. U pojmu objave takozvane nove religije čovjek samo-inicijativno ide ususret Bogu, ali ne kršćanskom Bogu objave, nego ususret antropomorfnom Bogu koji *hic et nunc* pomoću nepreglednog mnoštva alternativnih obreda, gesta, čina i zahvata čudesno ozdravljuje, oživljuje, relaksira, oslobađa i usrećuje. Prema tome, razlika ne počiva samo u poimanju objave, nego i u poimanju samoga Boga. Kršćansko shvaćanje Boga je eminentno osobno. Poimanje Boga takozvane nove religije je neraskidivo vezano za znanstveno-tehničku djelatnost u svijetu koja u sinkretističkoj mješavini različitih religijskih tradicija, iskustava i duhovnosti proizvodi jedno novo, upravo alternativno, iskustvo svijeta, prirode i života. Ta nas spoznaja opet vraća u povijest, a najprije do Spinozinog aksioma *Deus sive natura*.

### 3. Panteizam

Baruch de Spinoza (1632.-1677.) je pokušao povezati ono što je Descartes radikalno razdvojio, suprotstavljajući tom razdvajanju jednu jedinu supstanciju, tj. Boga. Spinozin se nauk u svojoj biti otkriva kao ekstremna sinteza metafizičko-teološkog i znanstveno-matematičkog mišljenja. Naime, prema Spinozinom nauku *res extensa* i *res cogitans* nisu ništa drugo doli bezgranični atributi jedne jedine supstancije koja označava samoga Boga (*res divina*). Pojedinačni predmeti s kojima se očituju ideje i stvari su 'načini' supstancije i to takvi da univerzalni karakter supstancije utemeljuje njihovu spoznatljivost, tj. ono pojedinačno. Dakle, izvan Boga ništa ne može postojati doli kao 'način' i 'atribut' Boga. Sve što postoji u Bogu postoji. Bog je izvor i stvarnost cjelokupne zbilje. Bog kao jedinstvo čuva i garantira cjelokupno mnoštvo prirode. Tako je aksiom *Deus sive natura* promaknut u glasovito izjednačavanje Boga i prirode koje pretpostavlja nijekanje kontingencije prirode tako da ova potonja može poprimiti karakter 'božanske nužnosti'. Bog je supstancija sa svim svojim beskonačnim atributima, a svijet je skup svih načina, konačnih i beskonačnih, bivstvovanja supstancije koja je u konačnici Bog. U Spinozinoj viziji svijeta nema mjesta za kontingenciju, jer je sve nužna posljedica same nužnosti Boga. Na horizontu novovjekovne misli pojavio se panteizam po kojemu je Bog sve i sve je u Bogu. Naravno, Spinozin panteizam podrazumijeva labavo razlikovanje između Boga i svijeta, jer ako Bog uživa status slobodne nužnosti, dotle svijet uživa status determinirane nužnosti, a to posljedično znači da je Bog subjekt beskonačnih atributa, dok je svijet izraz tih atributa u beskonačnim načinima bivstvovanja supstancije. Bog je *natura naturans*. Svijet je *natura naturata*.<sup>16</sup> Naravno, Spinozin panteizam nije tek jedan izolirani moderni pokušaj mišljenja Boga i svijeta u njihovom ontološkom jedinstvu, ali je najartikuliraniji. Njemu su prethodile panteističke ideje Tommasa Campanelle (1568.-1639.) i Giordana Bruna (1548.-1600.), a nakon njega su prepoznatljive u Hegelovom idealizmu, Spencerovom kozmičkom evolucionizmu i Whiteheadovoj procesnoj teologiji.<sup>17</sup>

Teološko-povijesno propitivanje vjerodostojnosti Mardesićevog tumačenja pojave takozvane nove religije kao alternative znanosti na prvom valu razvoja moderne znanosti susreće panteizam koji bi se moglo shvatiti kao prvu povijesnu fazu razvoja takozvane nove religije. No, u prvom valu razvoja moderne znanosti panteizam je, ipak, ostao ekstremna pozicija, a glavnu riječ je imao deizam. Držimo, stoga, da je i deizam jedna od prijelaznih povijesnih faza razvoja takozvane nove

<sup>16</sup> Usp. G. Tanzella-Nitti. Panteismo, u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede...* Nav. dj., sv. 1, 1069-1070.

<sup>17</sup> Usp. Isto, 1074.

religije, koja će svoju društvenu afirmaciju zadobiti tek u postmodernom dobu, o čemu svjedoče Mardesićeve sustavne socioreligijske analize. U nastavku možemo ponuditi tek jednu provizornu analizu povijesnog razvoja deizma. Pritom se uobičajeno razlikuju tri uzastopne povijesne faze.<sup>18</sup>

#### 4. Deizam

Prva povijesna faza deizma je bitno obilježena pogledima modernih virtuoza koji su »racionalnu religiju«, s jedne, i »kršćansku objavu«, s druge strane, smatrali za alternativne putove spoznaje jedne jedine istine. Bitne postavke općeprihvaćenog uvjerenja među misliocima prve faze deizma bile su Božja egzistencija, besmrtnost i ispravno moralno ponašanje. Smatrali su da su to ujedno bitne ideje kršćanstva, kojega su shvaćali kao »jedan oblik religije razuma čija načela mogu otkriti svi ljudi u svim vremenima«. Zbog toga je u prvoj fazi deizma bila učestala upotreba argumenta dizajna, a njegova učestalost je bila posebno značajna među anglikanskim autorima. Sami naslovi njihovih djela dovoljno govore o tome.<sup>19</sup> Iz istog je razdoblja i djelo indikativnoga naslova *Kršćanstvo staro koliko i stvaranje* u kojemu njegov autor tvrdi da Biblija nije ništa drugo doli ponovno izdanje univerzalnih ideja stvorenih na početku.<sup>20</sup> Biblija, dakle, nije neka nova objava, nego samo ponavljanje starih ideja i istina teologije stvaranja, koje odsada otkriva moderna znanost. Kršćanstvo je stoga isto toliko staro koliko je staro i cijelo stvorenje. U svim deističkim misaonim pothvatima nazire se samo jedan put spoznaje Boga. To je spoznaja prirode pomoću koje se dolazi do spoznaje Boga, tj. njegove naravi. Deistička vizija svijeta bila je sintetički izražena u ideji »najboljega svijeta od svih mogućih svjetova«. U njoj se nazire Spinozina panteistička maksima *Deus sive natura*. Spoznaja prirode je dovoljna za spoznaju Boga. Priroda je potpuna i savršena veličina. Tu smo u epicentru prve povijesne faze deizma, tj. deizma racionalne religije. On će izvršiti

<sup>18</sup> Usp. Ch. Taylor, 6. Providential Deism, u: Ch. Taylor, *A Secular Age*. Cambridge (Mass.) — London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, 221-269. Također usp. I. Barbour. *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*. A Revised and Expanded Edition of *Religion in an Age of Science: The Gifford Lectures, 1989-1991*. San Francisco: Harper Collins Publishers Inc., 1997, 36-37.

<sup>19</sup> Usp. J. Ray, *The Wisdom of God Manifested in the Works of the Creation* (1691.); usp. J. Ray. *Physico-Theological Discourses* (1692.); R. Boyle. *A Disquisition About the Final Causes of Natural Things* (1688.); usp. William Derham, *Astro-Theology: Or a Demonstration of Being and Attributes of God from Survey of the Heavens* (1715); usp. W. Paley. *Natural Theology: Or Evidence of the Existence and the Attributes of the Deity Collected from the Appearances of Nature* (1802).

<sup>20</sup> Usp. M. Tindal, *Christianity as Old as Creation* (1730).



presudan utjecaj na razvoj moderne prirodne teologije ili teologije prirode koja će u savršenstvu determinističke i mehanicističke slike svijeta utemeljene na kartezijskoj paradigmi znanosti prepoznati »status quo« Božje nakane stvaranja. Slijedom toga je moderna teologija prirode s velikim oduševljenjem pristajala uz ideje prvoga vala moderne znanosti. Tada je za mnoge bilo normalno držati da je ljudski razum kadar dokazati temeljne istine kršćanske vjere, budući da u tom kontekstu istine kršćanske vjere nisu ništa drugo doli razumski dokazi o istinskoj naravi stvorenoga svijeta.<sup>21</sup> Ovakvo poimanje je označilo svojevrsni raskid s dotad važećom tradicijom po kojoj objavljena vjera i razum nisu jedno te isto. Ipak, predstavnici prve povijesne faze deizma nisu bili neprijateljski nastrojeni prema kršćanstvu, nego su čvrsto držali da razum potvrđuje temelje kršćanstva. Ovdje se kršćansku objavu ne pokušava proglasiti iracionalnom niti se ide za tim da bi se ona zamijenila razumom, nego se nastoji dokazati njezina razumska struktura. Objava potvrđuje *de iure* ono što prirodna znanost potvrđuje *de facto*. Drugim riječima, moderna znanost nije alternativa religiji, tj. kršćanstvu, ali i obrnuto, religija nije alternativa modernoj znanosti. One se međusobno nado-punjuju.

Druga povijesna faza deizma je obilježena njegovim vrhuncem i procvatom. Prirodna se teologija ili teologija prirode u idućem koraku uzimala u smislu doslovne alternative kršćanskoj objavi. Dostatnost razuma za spoznaju temeljnih istina o svijetu i čovjeku je višekratno potvrđena, činjenica koja karakterizira vrhunac prosvjetiteljskog racionalizma. Teologija objave je zatečena usred jednog novog shvaćanja teologije prirode koje je ono prethodno razumijevanje učinilo minornim, natjeravši ga u defanzivu spram odsada rastuće teologije prirode koja počiva isključivo na razumskim, tj. znanstvenim dokazima. Deistička teologija prirode je (samo)dostatna, jer otkriva iste stvari koje otkriva i teologija objave, a da pritom ne zahtijeva nikakav pristanak nadnaravne vjere, nego iznosi provjerene dokaze naravnog razuma. Teologija objave je poimana u smislu zakašnjelog povijesnog izdanja izvorne teologije prirode. Prema tome, teologija objave ne donosi ništa novoga što već ne bi bilo sadržano u prvoj teologiji — teologiji prirode. Iz povijesne renesanse deizma simptomatično je djelo anglikanskoga biskupa Josepha Butlera što ga je objavio 1736. godine pod naslovom *Analogija religije: prirodna i objavljena*.<sup>22</sup> Butlerovo djelo odiše defanzivnim stavom prema deističkom uvjerenju po kojemu je racionalna religija superiornija objavljenoj religiji. Butler je pokušao opravdati i dokazati neovisnost kršćanske objave kroz analogiju prema teologiji prirode. Prirodne činjenice nisu ni jednostavne ni sasvim jasne. Priroda nije dokaz čistoga stanja, savršenoga razuma i reda, nego je ona više dokaz dvoznačnosti i

<sup>21</sup> Usp. I. Barbour, *Religion and Science...*, nav. dj., 36.

<sup>22</sup> Usp. J. Butler, *Analogy of Religion: Natural and Revealed* (1736).

zamršenosti, dok je Sveto pismo istinska objava. U Pismu i prirodi izmiješane su jasnoće i nejasnoće. Stoga, ako je priroda dokaz za Boga, onda to isto vrijedi i za Pismo.<sup>23</sup> Poznato je da Butlerova argumentacija nije uvjerala deiste u originalnost — istinitost — objave. Štoviše, ona ih je samo pokolebala u povjerenju prema tada prihvaćenoj teologiji prirode. Obrana objave je polučila suprotan učinak. Započelo je opadanje interesa za teologiju prirode, a istraživanja novih argumenata protiv objave svakodnevno su se pojačavala. Moderna znanost se polako preobražavala u alternativu religiji, tj. kršćanstvu. Za spoznaju istine dovoljna je znanost. Faktičnost teologije prirode *de iure* potvrđuje prirodna znanost koja, dakle, više ne treba teologiju kao veritativnu podlogu objašnjenja svijeta, prirode i života. Epistemološka zamjena uloga teologije i prirodne znanosti dovela je do uspostave treće povijesne faze deizma.

Treća povijesna faza deizma označila je njegovo konačno propadanje do totalnog nestanka. Pritom je važno naglasiti da je propast deizma najprije povezana s njegovim unutrašnjim slabostima. Kozmički Dizajner, odnosno Urar, koji je pokrenuo svjetski stroj i ostavio ga da se ravna po inherentnim zakonima, bio je dalek i nezainteresiran za zbivanja u svijetu, pa tako i za sudbine ljudi. Na toj tezi oslonjena teologija prirode nije imala snagu argumenata koji bi potaknuli ljude na istinski religiozni život i zauzetu molitvu, a što je izvorna zadaća religije. Deističko poimanje religije bez osobnog religioznog života ubrzo se preobrazilo u borbu protiv religije, dotično kršćanstva. Ta je borba za posebnu metu imala institucionaliziranu Crkvu koja je prepoznata kao neprijateljica »racionalne religije«, tj. prirodne znanosti. Iza tog sukoba kriju se korijeni religijskog i kulturnog relativizam. Religijski relativizam se krije iza društvenog odbacivanja isključivosti, a koju nameće kršćansko poimanje objavljene istine kao superiornije znanstvenoj istini. Kulturni relativizam se također krije iza društvenog odbacivanja isključivosti, ali u smislu nijekanja superiornosti određene kulturne tradicije, a što se tada odnosilo na kršćansku kulturnu tradiciju.<sup>24</sup> Nametanje moderne znanosti kao alternative religiji, dakle, nije se zaustavilo samo na pitanju spoznaje istine, nego se protegnulo i na samu kulturu i društvo, tj. na organizaciju i stil života. Ta će činjenica polako, ali sigurno dovesti do agnosticizma i ateizma, a ponajviše, ipak, do vjerskog indiferentizma.

### 5. Neprimjetno rađanje nove religije

Iz prethodnih promišljanja proizlazi da nastanak i razvoj moderne znanosti ima itekako religijske konotacije, samo što je smisao i značenje

<sup>23</sup> Usp. I. Barbour, *Religion and Science... nav. dj.*, 36-37.

<sup>24</sup> Usp. *Isto*, 37.

tih konotacija s prolaskom vremena doživio duboke preobrazbe koje su se kretale od početnog oduševljenja novim znanstvenim otkrićima koja su potkrijepljivala datosti objave do konačnog odbacivanja objave kao takve, a u korist znanstvene spoznaje svijeta, prirode i čovjeka. Sintetički analize povijesnog fenomena deizma mogle bi se sustavnije i detaljnije potkrijepiti raznim filozofskim pokušajima racionalnog opravdanja religije, odnosno prosvjetiteljskim razumijevanjem religije u strogim granicama ljudskoga razuma.<sup>25</sup> No, to prelazi granice naših intencija. Naime, dosadašnja promišljanja su htjela ukazati na religijske implikacije povijesnog razvoja moderne znanosti prvoga vala, o kojemu govori Mardešić<sup>26</sup>, ali bez isticanja tih implikacija. S time se željelo pokazati da nastanak takozvane nove religije u postmodernom dobu ne predstavlja jedan apsolutni novum, nego samo logički slijed zbivanja povijesnog razvoja moderne znanosti uopće. Početak razvoja moderne znanosti je pokazao neviđen rast povjerenja u moći i sposobnosti ljudskoga razuma, a što je uostalom i glavna odlika prosvjetiteljskoga racionalizma, te je istovremeno pokazao neviđen rast nepovjerenja prema kršćanstvu, a kasnije i prema svakom obliku službene religije. Dok je prva generacija deista prihvaćala i objavljenu i prirodnu religiju, dotle je druga generacija deista prihvaćala samo prirodnu religiju, buneci se protiv objavljene religije, a da bi treća generacija deista odbacila svaki oblik religije kao suvišan pored objektivne i zato vjerodostojne znanstvene spoznaje.

Radikalni skepticizam prema religiji, promatrajući ga iz perspektive teološko-povijesnog razvoja moderne znanosti, preobrazio se u drugoj polovici XIX. stoljeća u agnosticizam. Istina, agnosticizam ima dugu povijest, no njegova moderna renesansa je intimno povezana s engleskim prirodoznanstvenikom Thomasom H. Huxleyjem koji je 1889. objavio spis *Agnosticisme* u kojemu je skovao pojam agnosticizma nasuprot gnosticizmu u povijesti Crkve koja je dugo umišljala da poznaje stvari koje nitko ne zna.<sup>27</sup> U začetku prirodoznanstveno motiviranoga agnosticizma jasno je naznačena razlika između religioznoga znanja koje umišlja da poznaje nespoznatljivo, s jedne, i agnostičkoga znanja znanstvenika koji odbacuje svako apriorno rješenje određeneog problema kojega tek treba riješiti, s druge strane.<sup>28</sup> Tu se krije pravi smisao modernoga agnosticizma. Naime, on nije otvoreno neprijateljski nastrojen prema metafizičkim i teološkim pitanjima, nego prešutno prolazi mimo

<sup>25</sup> Usp. P. Miccoli, Deismo, u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede...*, nav. dj., str. 347-359.

<sup>26</sup> Usp. Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti, u: nav. dj. 444-445.

<sup>27</sup> Usp. Th. A. Huxley, *Agnosticisme* (1889), u: *Collected Essays*. London, 1898, sv. V, 237-245.

<sup>28</sup> Usp. G. Mura, Agnosticismo, u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede...*, nav. dj., 35.

pitanja o Bogu. Osim već spomenutoga Huxleya i Charles Darwin i Herbert Spencer i Raymond Du-Boys, sve odreda vrhunski prirodoslovci druge polovice XIX. stoljeća, zapamćeni su i kao deklarirani agnosticici.<sup>29</sup> Agnosticizam, naime, niti niječe niti dokazuje Božju egzistenciju. Smatra da je upravo takav stav najoptimalniji za potpunu slobodu znanstvenog istraživanja. Znanstvena spoznaja jednostavno ne raspolaže prikladnim sredstvima za dokazivanje transcendentne stvarnosti. Iako je moderni agnosticizam poglavito motiviran modernom znanošću, ipak se čini razložnim misliti da je svoje glavno misaono uporište pronašao u Kantovoj kritici metafizičke spoznaje.<sup>30</sup>

Moderni oblici deizma uklonjeni su s povijesne pozornice zahvaljujući napretku i razvoju moderne znanosti i zahvaljujući radikalnoj prosvjetiteljskoj kritici tradicionalne metafizike i religije, a sve to, ipak, u ime 'oslobođenoga razuma'<sup>31</sup> (*disengaged reason*) koji je od XVIII. stoljeća započeo avanturu znanstvenog objašnjenja svijeta, a pomoću tehnike avanturu osvajanja prirode. U takvom se kulturnom ozračju pojavio i pozitivizam koji je za svoj program imao pretvaranje filozofije u pozitivnu filozofiju, tj. u filozofsko priznanje da je jedina istinita i prava spoznaja ona koju omogućava moderna znanost. Pozitivizam se, stoga, obračunavao upravo s tradicionalnom metafizikom. Taj će obračun doživjeti svoje vrhunce u neopozitivističkoj filozofiji Bečkoga Kruga. To je važno spomenuti zbog Mardešićevog razlikovanja tri vala razvoja moderne znanosti koja su prethodila uspostavi i takozvane nove religije i našega teološko-povijesnog propitivanja vjerodostojnosti njegovih zaključaka o pojavi takozvane nove religije u ruhu znanstvene religije ili religijske znanosti.<sup>32</sup> Naime, pozitivizam je izvršio snažan utjecaj na razvoj filozofije XX. stoljeća, a što je proizvelo uvjerenje da su znanja i spoznaje pozitivne znanosti objektivni, pa se objektivnost svakog znanja i spoznaje, misleći pritom posebno na metafizičko i teološko znanje, mora mjeriti mjerilima pozitivne znanosti. Pogledi neopozitivizma, na ovaj ili onaj način, zavladaali su cjelokupnim znanstvenim mišljenjem, a toj činjenici nije odolila ni filozofija koja se velikim dijelom svojih istraživanja i promišljanja prepustila kriterijima pozitivnih znanosti. Kad Mardešić tvrdi da je »drugi val znanstvenih otkrića osporio u mnogome postignuća prvoga vala, ali nije donio posve drugačiju sliku znanosti«<sup>33</sup>, onda bi taj zaključak trebalo ispravno shvatiti. Naime, drugi val razvoja moderne znanosti, koji okvirno obuhvaća XIX. stoljeće do dvadesetih godina XX.

<sup>29</sup> Usp. *Isto*, 35.

<sup>30</sup> Usp. *Isto*, 36.

<sup>31</sup> Usp. Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*. Cambridge (Mass.) — London: Harvard University Press, 1991., 4-9.

<sup>32</sup> Usp. Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti, u: *nav. dj.*, 447.

<sup>33</sup> *Isto*, 445.

stoljeća, totalno je ostao privržen istraživanju objekta, jer je spoznaja objekta omogućavala stjecanje sigurne, istinite i objektivne znanstvene spoznaje, a ta je metoda čuvala jasnu distinkciju između subjekta spoznaje i objekta spoznaje. Znanstvena spoznaja je apsolutno objektivna spoznaja. Kao takva, ona je jedino valjana spoznaja. To je još uvijek bio odjek poimanja apsolutnog prostora i vremena kojeg je Einstein sa svojom teorijom relativnosti stavio u pitanje, iako je u svojim znanstvenim pogledima do smrti ostao vjeran viziji svijeta kao strogo matematički uređene i znanstveno spoznatljive zbilje.<sup>34</sup> »Vi vjerujete da se Bog kocka, a ja vjerujem u potpuni zakon i red«<sup>35</sup>, bila je njegova reakcija na kvantnu mehaniku koja je, upravo zajedno s njegovom teorijom relativnosti, omogućila potpuni obrat u znanstvenom razumijevanju svijeta.<sup>36</sup> Ukratko, nova slika svijeta temelji se na relacijama, a ne na apsolutno isključivim postulatima. Realitet zbilje nije zaključan u predmetu do kojega se može doći objektivnom znanstvenom metodom, nego je zadan složenim relacijama subjekta i objekta. Nova kvantnomehanička slika svijeta snažno je utjecala na spoznajnu teoriju, ali i na cjelokupnu filozofiju znanosti te na filozofiju uopće.<sup>37</sup>

Prave posljedice novog — tj. drugog — vala moderne znanosti na ljudsku svijest pokazat će se tek kasnije, točnije u dobu velikih i sveprisutnih krizâ, od ekološke i sigurnosne preko moralne i vrijednosne do dubinske duhovne krize našega doba.<sup>38</sup> Moderna znanost više nije »sveta krava«. Ona se u novije vrijeme jednako podvrgava kritici kao što je to ranije bio slučaj s kritikama tradicionalne metafizike i religije. Umjesto da je ispunila čovjekova očekivanja o raju na Zemlji, znanost je gurnula čovjeka u zamršenu mrežu krizâ od kojih je nesumnjivo najdramatičnija postala krizâ identiteta »biti čovjek«.<sup>39</sup> Teolog takvu dijagnozu prihvaća, ali ide još jedan korak dalje, tražeći uzroke i takvom stanju. Uzroke postmodernom rasapu čovjeka teolog prepoznaje u nevidljivom, ali stvarnom djelovanju krize Boga u doba vladavine instrumentalne racionalnosti koju podržava znanstvenotehnički pothvat. Naime, dok su moderne filozofske radikalne kritike

<sup>34</sup> Usp. T. Petković (2005), *Eksperimentalna fizika i spoznajna teorija*. Zagreb: Školska knjiga, 119-124.

<sup>35</sup> Iz Einsteinovog pisma upućenog Maxu Bornu, 4. prosinca 1926. godine, a sačuvanog u Einsteinovom arhivu. Ovdje navedeno prema: M. Jammer, *Einstein and Religion. Physics and Theology*. Princeton: Princeton University Press, 1999, 222.

<sup>36</sup> Usp. T. Petković (2002), *Uvod u modernu kozmologiju i filozofiju*. Drugo prošireno izdanje. Šibenik — Zagreb: Gradska knjižnica »Juraj Šižgorić« — Element, 151-153.

<sup>37</sup> Usp. *Isto*, 154-184.

<sup>38</sup> Usp. J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*. Brescia: Editrice Queriniana, 1986, 31.

<sup>39</sup> Usp. J. B. Metz, *U krizi europskog duha* (1992). U: J. B. Metz. *Politička teologija 1967.-1997*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004, 219-220.

religije pripravlja tlo modernome ateizmu utemeljenome na ideologiji ekskluzivnog hu-manizma, tj. na humanizmu zatvorenom spram Boga i transcendencije<sup>40</sup>, dotle moderna znanost u sprezi s tehnikom pripravlja tlo za život u jednom novom tipu civilizacije i kulture bez Boga. Ono što filozofiji nije pošlo za rukom u teoriji, pošlo je za rukom znanstveno-tehničkom pothvatu u praksi. Upravo je znanstveno-tehnički pothvat omogućio marginaliziranje Boga iz konkretnog života ljudi u suvremeno doba. S time ne tvrdimo da je znanstveno-tehnički pothvat u sebi ateistički, nego da je upravo on stvorio konkretne uvjete za čovjekovo udaljavanje od Boga. Istina, »mnogo se toga pohvalnoga može kazati o prirodnim znanostima, gledamo li ih naivno u službi naše moći nad prirodom. Ali se za njih mora kazati slijedeće: *ako već nisu ateističke, onda su spram božanskoga bitka ravnodušne*«<sup>41</sup>. One nisu ateističke. No, metodološki gledano one su »teološki« indiferentne, a upravo se indiferentizam otkriva kao najrasprostranjenija vjerska pojava u postmoderno doba. Pritom se, dakako, misli na vjerski indiferentizam u odnosu na crkveno posredovanje religioznog iskustva, a ne ujedno i na pojavu takozvane nove — alternativne — religije koja nadoknađuje ono što se gubi pri napuštanju tradicionalne religiozne prakse. Dakle, u svjetovnom društvu, protivno ateističkim najavama skorog kraja religije, neočekivano se javlja veliko buđenje interesa za religiju. No, u prosudbama o tome je veoma važno sačuvati razboritost i oprez, jer ponovno buđenje religije u posmoderno doba ima drugačije uzroke i povode od, primjerice, nedavnog koncilskog naloga za obnovu Crkve i vjerskog svjedočenja u suvremenom svijetu. Dakle, nije riječ o obnovi kršćanstva, iako je i ono itekako zahvaćeno tom burom religijskog događanja, nego se radi o pokušajima svjetovne obnove zaboravljenih i izgubljenih ljudskih iskustava i osjećaja koji su pod utjecajem razvoja ranijih valova moderne znanosti bili potisnuti u stranu, a nerijetko su bili ozloglašeni kao opskurni i praznovjerni. Uzroke i povode ponovnom buđenju religije u suvremeno doba temeljito je analizirao upravo Željko Mardešić. On nas, stoga, upućuje na treći val razvoja moderne znanosti koji je iskočio s tračnica svojih »rigidnih« i »službenih« prethodnica i zaputio se posve novim i neočekivanim — alternativnim — smjerovima.

<sup>40</sup> Teološke analize modernih filozofskih kritika religije v. u: H. Küng, *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*, Zagreb: Naprijed, 1987, 175-360. O povijesnom razvoju ekskluzivnog humanizma, tj. ateizma, vidi također u: Ch. Taylor, *A Secular Age*, nav. dj., 299-617.

<sup>41</sup> M. Galović, *Uvod u filozofiju znanosti i tehnike. Znanost i tehnika u razdoblju nagovještaja povijesnog obrata*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, Biblioteka »Filozofska istraživanja«, knjiga 106, 1997, str. 160 (emfaza je u tekstu).

### 5.1. Nova znanost nove religije

Treći val razvoja moderne znanosti je najizazovniji, jer predstavlja okosnicu naših promišljanja u širem teološko-povijesnom kontekstu. Naime, treći val razvoja moderne znanosti nije došao niodkuda, nego su mu, kako su pokazale prethodne analize, tlo pripremile njegove povijesne prethodnice s dubokim religioznim konotacijama. Ranije analize dobivaju svoj pravi i potpuni smisao tek u teološkom vrednovanju pojave takozvane nove religije u savezništvu s takozvanom novom znanostu trećega vala razvoja moderne znanosti.

U prethodnim smo analizama vidjeli da su se tijekom modernoga doba smjenjivali različiti odgovori na pitanje o Bogu. Upravo u trenutku kada je pitanje o Bogu trebalo biti zaboravljeno, a što bi odgovaralo svim modernim filozofskim i znanstvenim najavama skorog kraja religije, ono se odjednom sa svom žestinom i aktualnošću ponovno nametnulo. Pritom je važno ne trčati pred rudo, jer nije jedno te isto kada katolički teolog ističe da je došlo vrijeme da ponovno mislimo na Boga<sup>42</sup> i kada sociolog u suvremenoj svakodnevici zapaža ponovno buđenje interesa za religiju. U prvom slučaju se radi o nužnom povratku u zajedništvo života s osobnim Bogom Isusa Krista, pročišćenog od svih prevladanih antropomorfističkih predodžaba, dok se u drugom slučaju radi o povratku u zagrljaj holističkom doživljaju svijeta u kojemu se sve tajnovito prožima i isprepleće. Tu vrijedi načelo da je »Bog najdublje iskustvo vlastitoga bića, ali istodobno i cijeloga svemira u njihovoj neraskidivoj istovjetnosti«<sup>43</sup>. Prema tome, teološki optimizam zbog ponovnog buđenja religije u postmodernom dobu je opravdan samo u dijelu u kojemu pokazuje veliku obmanu modernog proročanstva o skorom kraju religije te dokazuje da je uzaludan svaki pokušaj sustavnog iskorijenjivanja religije iz društva, a što je bio slučaj u komunističkim društvima Istočne Europe ili je još uvijek slučaj u kapitalističkim društvima Zapadnoga svijeta u kojemu kraljuje sekularizam. Međutim, teološki optimizam je neopravdan u dijelu u kojemu činjenicu ponovnog buđenja religije uzima zdravo za gotovo, u smislu čovjekovog povratka autentičnom pojmu i iskustvu svetoga. To u pravilu nije slučaj, jer Mardešićeve sustavne analize postmodernog religioznog fenomena otkrivaju da u temeljima uzroka, motiva i povoda ponovnog buđenja interesa za religiju ne stoji povratak zaboravljenome osobnom Bogu Isusa Krista, nego prije svega stoji povratak drevnim istočnjačkim filozofijama, predmodernim magijskim praksama i mnogim starim vjerovanjima preuzetim iz

<sup>42</sup> Usp. K. Lehmann, *Vrijeme je da mislimo na Boga*. Razgovor s Jürgenom Hoerenom, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2003.

<sup>43</sup> Ž. Mardešić, *Društveni učinci nove religioznosti*, u: *nav. dj.* kao u bilj. 1, str. 450.

različitih religijskih tradicija<sup>44</sup>, a sve to pomiješano sa suvremenim znanstveno-tehničkom praksom. Naravno, tu nije riječ samo o jednom novom sinkretizmu, nego se više radi o jednom posve novom religijskom fenomenu kojega Mardešić s pravom naziva nova religija, a koja je u svojim korijenima vezana za takozvanu novu znanost trećega vala razvoja moderne znanosti. Međutim, treba primijetiti da ta takozvana nova znanost trećega vala istovremeno stoji u povijesnom kontinuitetu i diskontinuitetu sa znanošću prvoga i drugog vala svoga razvoja. Očigledno je u povijesnom kontinuitetu, jer znanost kao takvu nitko ozbiljan danas ne stavlja u pitanje, iako je kritika znanosti učestala, a nepovjerenje prema znanosti zbog ekološke krize je u porastu. Očigledno je u povijesnom diskontinuitetu, jer znanost nije ispunila očekivanja koja je sama proizvela u ljudima o konačnom izbavljenju od prirodnih ograničenja, već je tim istim putem samu sebe kompromitirala na mnoge načine, a sve pojedinačne kompromitacije svoj uzrok imaju u poimanju znanosti kao oruđa za podčinjavanje prirode i povećanje čovjekove moći nad prirodom. Na kraju je najveća žrtva takvog znanstveno-tehničkog pothvata postao sam čovjek. Odatle je nastala čovjekova prešutna pobuna protiv moderne znanosti, a u prilog stvaranju jedne nove znanosti, upravo nove znanosti nove religije koja će služiti njegovim stvarnim egzistencijalnim potrebama, od osobnih i obiteljskih preko psihičkih i emocionalnih do zdravstvenih i ostalih kriznih situacija. Na mjesto projekta moderne znanosti o otkriću konačne i nezabludive istine o svijetu, prirodi, životu i čovjeku nadošao je projekt takozvane nove znanosti o otkriću svemirske mudrosti ili mudrosti svemira, a koja je opet neraskidivo povezana sa mudrošću tehnike. Smisao i značenje cjeline leži u međuovisnosti i međupovezanosti svih njezinih pojedinačnih dijelova. Na tom se tlu stvara vizija o živom svijetu koji je prožet skrivenim silnicama duhovne energije. Zadaća je takozvane nove znanosti da te silnice otkrije, da ih definira i da ih konačno stavi u službu ljudskoga življenja, zdravlja, duhovnosti, moralnosti, sreće i svetosti. Na vrhuncu povijesnog procesa sekularizacije koji je polučio odvajanje medicine od teologije, bolesti od vjere, karitativnih ustanova od suvremenih bolnica, sanatorija i rehabilitacijskih centara, svrhe ljudskoga života od kršćanske eshatologije, ljudskoga djelovanja od evanđeoskog etosa, budi se i nastaje takozvana nova religija koja nastoji ponovno povezati medicinu, bolest, liječenje, zdravlje, smisao života i ljudsko ponašanje sa svetim, ali odsada uz svesrdnu pomoć takozvane nove znanosti.<sup>45</sup> Mogućnosti takozvane nove religije zadane su mogućnostima takozvane nove znanosti koja se u tom novom kontekstu otkriva kao prava alternativa službenoj znanosti. Dok u tekućem procesu globalizacije znanost i tehnika čine glavnu polugu

<sup>44</sup> Usp. *Isto*, 447-448.

<sup>45</sup> Usp. *Isto*, 453-455.



širenja neokapitalističke potrošačke kulture, jer upravo one omogućavaju svekoliku industrijsku proizvodnju i ekonomski rast s primamljivim obećanjima o povećanju životnoga standarda, dotle se takozvana nova znanost sve više preobražava u *praxis* takozvane nove religije koja isključivo računa na alternativna rješenja, počevši od alternativne medicine u liječenju bolesti i očuvanju zdravlja<sup>46</sup> preko alternativnih oblika svjedočenja u raznim sektama i pokretima njueidžovskog nadahnuća<sup>47</sup> do alternativnih duhovnih i religioznih iskustava nasuprot, pored ili čak usred službenih crkava.<sup>48</sup>

Podijeljenost koja vlada u jedinstvenom kompleksu vladajuće znanstveno-tehničke civilizacije u suvremenom društvu je evidentna. S jedne strane, moderni znanstveno-tehnički pothvat nezaustavljivo juriša na osvajanje novih razina prirode i života, a u novije vrijeme su to atomske, subatomske i molekularne razine kako organske tako i anorganske prirode, no u tom jurišu više nema ili nije toliko naglašena religiozna dimenzija iz ranijih valova razvoja moderne znanosti, već isključivo prevladava pragmatičko-utilitarističko povećanje životnoga standarda i poboljšanje kvalitete života u globalnim razmjerima. S druge pak strane, usporedno s tim raste i buja interes za alternativnu znanost koja, upravo kao takva, raspiruje i podupire takozvanu novu religiju koja vješto prekoračuje manjkavosti tradicionalne pozitivističke znanosti pomoću širenja i oblikovanja holističkih i spiritualističkih tumačenja svijeta, prirode i života. Teološka raščlamba takozvane nove religije mora raskrinkati ono što je vješto kamuflirano u njezinim temeljima.

## 5.2. Miješanje disparatnih elemenata — sinkretizam

Ranije smo se kratko osvrnuli na panteizam u njegovoj modernoj varijanti. To nas je vratilo do njegovog idejnog začetnika Barucha de Spinoze. Spinozina panteistička vizija Boga i svijeta, međutim, nije tek jedna usputna stanica u povijesti ideja i stavova. Panteizam se neočekivano pojavio i u XX. stoljeću. Pojavio se upravo u kontekstu drugoga vala razvoja moderne znanosti. Jedan od najpoznatijih Spinozinih poklonika među velikim znanstvenicima XX. stoljeća bio je Albert Einstein (1879-1955.). O nekim aspektima Einsteinovog poimanja Boga pisano je na drugom mjestu.<sup>49</sup> U ovom je kontekstu korisno izdvojiti

<sup>46</sup> Usp. *Isto*, 453-468.

<sup>47</sup> Usp. *Isto*, 468-482.

<sup>48</sup> Usp. *Isto*, 483-686.

<sup>49</sup> T. Matulić, Teologija: teološka analiza Einsteinovog pojma Boga s implikacijama za njegovu sliku svijeta, *Filozofska istraživanja*, 26(3) (2006), 531-557, ovdje, posebno, 543-550.

samo Einsteinov odgovor na pitanje jednog židovskog rabina vjeruje li on u Boga. Einsteinov odgovor je glasio: »Vjerujem u Spinozinog Boga koji objavljuje samoga sebe u harmoniji postojećega, a ne u Boga koji sebe zaokuplja sudbinama i djelovanjima ljudskih bića«<sup>50</sup>. Treba pošteno reći da se Einstein podjednako distancirao i od panteizma i od ateizma, a u korist slobodnoga mišljenja koje nastoji prevladati dualizam duha i materije u prilog jedinstvu cjelokupne zbilje.<sup>51</sup> Einstein je slijedom toga i mogao ustvrditi: »Govoreći o duhu koji upravlja modernim znanstvenim istraživanjima, ja sam mišljenja da sva profinjenja promišljanja u domeni znanosti izbijaju iz dubokog religioznog osjećaja i bez tog osjećaja ona ne bi bila plodonosna. Vjerujem također da je ta vrsta religioznosti, koja se danas osjeća u znanstvenim istraživanjima, jedina kreativna religiozna aktivnost našega doba«<sup>52</sup>. Ove riječi izričito potvrđuju Mardešićevu genijalnu intuiciju koju je pobliže obrazložio u analizama trećega vala razvoja moderne znanosti. Već je naznačeno da se zajedno s pojavom trećeg vala razvoja moderne znanosti pojavljuje jedna nova — alternativna — znanost koja podupire takozvanu novu religiju. Bilo bi krajnje neumjesno Einsteina svrstati među »svećenike« takozvane nove znanosti nove religije, a koja, prema Mardešićevim zapažanjima, »nije tek izdanak nove religije, nego se s njom potpuno poistovjećuje i stapa, što ima za posljedicu udvostručenost djelovanja u oblasti javnog života«<sup>53</sup>. Ona, s jedne strane, djeluje na ponovno buđenje interesa za religioznost i duhovnost, a s druge strane, djeluje na stvaranje jedne alternativne znanstvene kulture. Međutim, isto tako bi bilo naivno ne zapaziti Einsteinovo poistovjećivanje znanstvene djelatnosti s religioznom aktivnošću. Štoviše, za Einsteina znanstveno istraživanje nije ništa drugo doli jedna, a po njegovom mišljenju i jedina kreativna religiozna aktivnost našega doba. Intimna srodnost nove znanosti trećega povijesnog vala i takozvane nove religije time nije samo idejno naznačena, nego je i jasno potvrđena. U tom je smislu točna Mardešićeva opaska da »nova religija ne samo da odustaje od obezvrjeđivanja znanosti nego je nerazdvojivo uključuje u svoj svjetonazor. Zato je umjesto o znanosti i religiji primjerenije govoriti o religijskoj znanosti i znanstvenoj religiji«<sup>54</sup>. Bilo bi pretjerano tvrditi da je glavno obilježje takozvane nove religije ideja panteizma, čije novovjekovne misaone korijene smo ranije naznačili. No,

<sup>50</sup> Iz Einsteinovog brzojava upućenog 1929. godine newyorškom rabinu S. Goldsteinu. Ovdje preuzeto iz: M. Jammer. *Einstein and Religion. Physics and Theology*. Princeton: Princeton University Press, 1999, 49.

<sup>51</sup> O tome usp. D. Brian, *Einstein a Life*, New York: Wiley, 1996, 127.

<sup>52</sup> Einstein's Interview with J. Murphy and J. W. N. Sullivan in 1930, u: M. Jammer. *Isto*, 68-69.

<sup>53</sup> Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti, *Nav. dj.*, 447.

<sup>54</sup> *Isto*, 447.

isto tako bi bilo naivno ne primijetiti da takozvana nova religija, pored ostaloga, nosi u sebi izričite panteističke elemente, pa je zbog toga veoma otvorena istočnjačkim religijskim vjerovanjima u kojima prevladava svijest o jedinstvu. Panteistički elementi su prepoznatljivi također s obzirom na mjesto i ulogu spoznaje u takozvanoj novoj znanosti koja se više ne zadovoljava parcijalnim i ograničenim spoznajama, a pogotovo ne s rigidnom spoznajom objektivnoga, nego nastoji nadići ograničenu znanstvenu spoznaju svijeta, prirode i života u korist cjelovite spoznaje koja je kadra dohvatiti zbilju u totalitetu. U trećem valu razvoja moderne znanosti koji, vidjeli smo, omogućava pojavu alternativne znanosti, Mardešić prepoznaje pojavu jedne znanosti koja napušta istraživanje pojedinačnog predmeta, a usvaja istraživanje sveobuhvatne duhovne energije kozmosa. Ta činjenica omogućava konačno nadilaženje kartezijanske dualističke i mehanicističke paradigme znanosti i slike svijeta, a istodobno omogućava znanstveno promatranje svijeta kao organskog jedinstva koje se može shvatiti jedino »u obzoru beskonačnog kozmičkog procesa«. »To je onaj panteistički *Unus Mundus*, skrivena i pojedinačna podloga materije i duha, koja se poistovjećuje s božanskim: Bog je sve i Bog je u svemu«<sup>56</sup>. Budući da je panteizam protjeran iz moderne znanosti, onda ne iznenađuje činjenica da je u trećem valu razvoja moderne znanosti s pojavom alternativne znanosti došlo do plodonosnog susreta takozvane nove znanosti nove religije s istočnjačkim religijama i mistikama koje su po svojoj naravi panteističke.<sup>56</sup> Zapadnjačka kartezijanska, tj. dualistička slika svijeta je za takozvanu novu religiju stavljena *ad acta*. Takva slika svijeta još samo kraljuje u znanstveno-istraživačkim laboratorijima, dok odsada u svjetovnom društvu oduševljenom za takozvanu novu religiju kraljuje holistička slika svijeta koja nastaje na tlu uzajamnog idejnog oplodivanja takozvane nove znanosti trećega vala i takozvane nove religije. Iako je postalo uobičajeno da se tu novu religijsku pojavu zove jedinstvenim imenom *New Age*, a koju se u kršćanskom ambijentu opravdano gleda prijekim okom, važno je primijetiti da ta pojava utječe na svekoliko duhovno i religiozno gibanje u suvremenom društvu, uključujući i tradicionalne crkve. Taj se utjecaj najbolje očituje u nastanku i širenju nepreglednog mnoštva alternativnih rješenja koja idu onkraj kartezijanskog dualističkog i mehanicističkog poimanja svijeta i života zasnovanog na radikalnom suprotstavljanju prirode i čovjeka, materije i duha, objekta i subjekta te organskoga i anorganskoga. Alternativna psihologija, alternativna medicina, alternativna terapija, alternativna pedagogija, alternativna meditacija, alternativna duhovnost, astrologija, horoskop, samo su neke i dakako najučestalije varijante alternativnih sinteza nove znanosti trećega vala i

<sup>56</sup> Usp. *Isto*, 451.

<sup>57</sup> Usp. *Isto*, 451-466.

takozvane nove religije.<sup>57</sup> Te su pojave postale sastavnim dijelom suvremene svakodnevice. Da tu nije riječ o pretjerivanju dovoljno je malo temeljitije analizirati, primjerice, sadržajne ponude masovnih medija. U tim je ponudama lako zamijetiti prisutnost nove znanosti nove religije.

S tim u vezi treba primijetiti da ni novi karizmatički pokreti ni duhovna gibanja u granicama Crkve nisu daleko od suvremenih gibanja alternativnih oblika navlastito terapijski usmjerenih duhovnosti i religioznosti u društvu. Jean-Paul Sauzet je pokušao dokazati da suvremeno karizmatičko gibanje unutar Crkve nije samo duhovna alternativa tradicionalnoj crkvenoj vjeri, nego je ujedno i unutarcrkvena varijanta realizacije ideja *New Agea*.<sup>58</sup> Možda je to preuranjen i pretjeran zaključak. No, nepristrani promatrač današnjih duhovnih zbivanja u Crkvi teško može previdjeti masovne sastanke na kojima se, među ostalim, posreduju »hokus-pokus« ozdravljenja. Zbog toga u Mardešićevim socioreligijskim analizama općedruštvenog utjecaja *New Agea* nije moguće zanijekati i proročku dimenziju.<sup>59</sup> Proročka dimenzija posebno strši iz Mardešićevih analiza takozvane nove religije kao alternative Crkvi, odnosno crkvama. Činjenica da među njima nema otvorenih sukoba potvrđuje da takozvana nova religija ne zahtijeva od svojih pristaša da napuste svoju tradicionalnu religiju, tj. Crkvu. Jer, takozvana nova religija svoje pristaše osvaja iznutra, a ne izvana. Ona ih, naime, oblikuje i odgaja u mentalitetu i duhovnosti, a ne u kanonskoj disciplini, dogmatskoj ortodoksiji i obrednim dužnostima.<sup>60</sup> Odatle proizlazi da takozvana nova religija nošena na krilima nove znanosti trećega vala snažnije utječe na suvremena očekivanja i potrebe ljudi, nego tradicionalna religija zarobljena nasljeđem sukoba s kartezijanskom paradigmom moderne znanosti prvoga i drugoga vala.

Slijedom toga postavlja se presudno i logičko pitanje o tome koliko je smisleno inzistirati na pastoralnoj jedooobraznosti kršćanstva usred evidentne raznolikosti i dinamičnosti osobnih religioznih iskustava i duhovnosti u suvremenom društvu. To pitanje ne aludira odmah na ortodoksiju, nego na radikalnu preobrazbu mentaliteta i duhovnog iskustva među samim vjernicima o kojoj se premalo vodi računa na službenim crkvenim forumima. Ondje se često polazi od nekih pretpostavki koje na društvenom i osobnom planu više uopće ne postoje, a tiču se upravo stanja svijesti, mentaliteta i duhovnosti današnjega vjernika. Naime, današnje stanje svijesti, mentaliteta i duhovnosti se radikalno preobrazilo, pa je nepotrebno pristupati današnjem vjerniku pastoralnim metodama koje o tim preobrazbama uopće ne vode računa.

<sup>57</sup> Usp. *Isto*, 451-466.

<sup>58</sup> J.-P. Sauzet, *Renouveau charismatique, les Catholiques du new-age?*, Lyon: Golias, 1994.

<sup>59</sup> Usp. Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti. *Nav. dj.*, 468-482.

<sup>60</sup> *Isto*, 485-486.

Tu se susrećemo sa svojevrsnom sljepoćom koja se konkretno manifestira u inzistiranju na neosobnom i masovnom pastoralu ili, još preciznije, na pastoralu uslužne djelatnosti, a koji svoje korijene ima u jednom, ipak, povijesno uvjetovanom tipu kršćanskog iskustva stvarnosti. Nije problem kršćansko iskustvo, nego je problem stvarnost i doživljaj te stvarnosti koji su se danas stubokom izmijenili, pa je besmisleno inzistirati na dojučerašnjem kršćanskom iskustvu stvarnosti u vremenima kad se evidentira sasvim novi odnos prema toj stvarnosti. Nikakvo čudo onda da mnogi današnji vjernici traže alternativne duhovne i religiozne ponude pored onih službenih u crkvenom pastoralu. No, te alternativne duhovne i religiozne ponude također se odvijaju u okrilju Crkve, a redovito se nazivaju imenima crkvenih i/ili karizmatskih pokreta. Kritičkom oku teologa ta činjenica dokazuje da je suvremena logika podijeljenosti svjetovnoga društva zakoračila i u prostore crkvenosti. Naime, ranije smo skrenuli pozornost na činjenicu da u svjetovnom društvu paralelno koegzistiraju i službena i alternativna znanost. Službena znanost je zaokupljena istraživanjima koja omogućavaju društveni napredak i povećanje životnoga standarda i poboljšanje kvalitete života. Alternativna znanost je zaokupljena holističkim iskustvom stvarnosti koje omogućava postizanje osobnog zadovoljstva, sreće i blagostanja u povezanosti sa cijelim svemirom. Analogno tome, koegzistencija službene i alternativne pastoralne ponude u Crkvi također potvrđuje razgraničenje među njima, iako je to razgraničenje provizorno, a k tome ga se nevoljko želi priznati i pridati mu ikakvu teološku važnost. Naime, službena pastoralna ponuda je više zaokupljena čuvanjem tradicionalnih oblika crkvenosti, religioznosti i duhovnosti, a što uzvratno utječe na samu pastoralnu praksu koja inzistira na vjerskim dužnostima, poštivanju kanonskih normâ i ortodoksije koju mnogi vjernici ne razumiju. S druge pak strane, alternativna ponuda je više zaokupljena osobnim problemima i poteškoćama pojedinaca, a što uzvratno utječe i na samu pastoralnu praksu koja inzistira na vjerskim pravima, na poštivanju individualne osobnosti, na potvrđivanju različitosti i na stvaranju ozračja neposrednog zajedništva među jednakima. Ta se službeno nepriznata, a službeno jako osporavana podijeljenost na službenu i alternativnu pastoralnu ponudu u Crkvi, za koju smo utvrdili da je u Crkvu uvezena iz podijeljenosti svjetovnoga svijeta, snažno odražava i na samu teologiju koja se, čini se, zapleće u mrežu anakronizma, tj. neistovremenosti, jer je prema vlastitom unutrašnjem načelu crkvenosti pozvana analizirati i posredovati »službeno«, »ortodoksno« i »kanonsko«, dok istovremeno uočava veliki raskorak između realnoga stanja stvari u Crkvi i društvu i onoga što ona svakodnevno posreduje. No, ta zapletenost teologije u mrežu anakronizma nije nametnuta izvana, nego je to često, ako ne i redovito njezina odluka i izbor iznutra, jer ili ne želi ili nema volje ili nema hrabrosti ili čak nema vizije kako odgovoriti na konkretne izazove preobražene

svijesti, savjesti, mentaliteta i duhovnosti u Crkvi i u društvu. Prije spomenuta podijeljenost svjetovnoga svijeta koja je već zakoračila u Crkvu i u njoj proizvela podijeljenost crkvenosti na službenu i alternativnu pastoralnu ponudu polako ali sigurno zahvaća i teologiju. A da je već i teologija zahvaćena tom podijeljenošću dokazuje činjenica što se današnja teologija, a pritom mislimo na hrvatsku teologiju, podijelila na tradicionalističku i na sladunjavo-spiritualističku. S time se ne tvrdi da ne postoje časne iznimke, nego se skreće pozornost na podijeljenost koja nipošto ne svjedoči normalno stanje, nego otkriva neučinkovitost teologije u posredovanju razumijevanja otajstava vjere *hic et nunc* te na planu oblikovanja crkvene (samo)kritičke svijesti o vjeri u povijesti, u pastoralu, u svjedočenju. Takva situacija upućuje također na motive teoloških stručnjaka, pri čemu se često susreće s primatom crkvene karijere nad istinskim teološkim radom ili s primatom čuvanja *statusa quo*, po svaku cijenu, nad pozivom na obraćenje i nužnu obnovu. Posljedično, teologija, kao zakonita kritička instancija vjere, pastorala i svjedočenja, često boluje od bolesti koje izvorno nisu njezine, nego su u nju uvezene. Kao posljedica takvog stanja nastaje jedna teologija koja nudi rješenja kojima se ne rješavaju stvarni problemi, koja govori, a taj govor malo tko razumije, koja obrađuje teme, a te teme su već odavno apsolvirane u znanosti i društvu. Jednom riječju, teologija je previše zaokupljena dijakronijskim, a premalo sinkronijskim aspektima konkretnih crkvenih i društvenih izazova i problema. Takva situacija potvrđuje neistovremenost teologije i suvremene znanosti. Ta se neistovremenost najbolje očituje u činjenici da stara, statička i nepromjenjiva slika svijeta više nikome ništa ne govori. Ona je nadomještena objektivnijom dinamičkom i evolutivnom slikom svijeta. No, teologija u svojim objašnjenjima otajstava vjere i dalje ustrajava na modelima stare slike svijeta. Neistovremenost teologije i moderne znanosti je uvezena iz neistovremenosti Crkve i svijeta. Ako, ipak, nije riječ o neistovremenosti Crkve i svijeta, onda je možda riječ o rješenjima koja su proizvod te neistovremenosti. To se može dokazati na jednom konkretnom primjeru.

### *6. Crkva u dijalogu s modernom znanosti*

Upravo kada je treći val razvoja moderne znanosti uzeo maha i počeo pokazivati svoje alternativne maske, Crkva je s neviđenom ozbiljnošću i predanošću započela promicati partnerski dijalog Crkve i teologije, s jedne, te znanosti i znanstvene kulture, s druge strane. Crkva je hrabro zakoračila u konkretne dijaloške pothvate. Treba spomenuti da je već papa Lav XIII., 14. ožujka davne 1891. godine, utemeljio »Specola

Vaticana«, tj. vatikansku zvjezdarnicu<sup>61</sup>, da je papa Pijo XI. 1936. godine utemeljio Papinsku akademiju znanosti<sup>62</sup>, da je papa Pijo XII. 1950. godine objavio encikliku *Humani generis* koja je otškrinula vrata otvorenom dijalogu Crkve i evolucije<sup>63</sup>, ali, ipak, da je intenzivni i konkretni partnerski dijalog Crkve i znanosti započeo s pontifikatom pape Ivana Pavla II., a na poticaj koncilske obnove. Nekoliko konkretnih događaja to zorno potvrđuje. Samo godinu dana nakon dolaska na Petrovu stolicu Papinska akademija znanosti je svečano proslavila 100. obljetnicu rođenja Alberta Einsteina. U toj se prigodi papa Ivan Pavao II. obratio Akademiji posebnim govorom u kojemu je istaknut nauk Drugoga vatikanskog sabora o opravdanoj autonomiji ovozemnih stvarnosti.<sup>64</sup> Osim pohvale Einsteinovom geniju te uopće znanstvenom istraživanju papa je, među ostalim, skrenuo pozornost na važnost znanstvene djelatnosti za vjeru, citirajući izričito Koncil: »Nove prilike, napokon, utječu i na vjerski život. S jedne ga strane izoštreniji kritički duh čisti od magičnog shvaćanja svijeta i od preostataka praznovjerja te zahtijeva više osobno i djelotvornije prianjanje uz vjeru, tako da mnogi dolaze do življeg iskustva Boga«<sup>65</sup>. Idući važan, štoviše presudan, korak učinio je papa Ivan Pavao II. 3. srpnja 1981. godine, imenujući posebno povjerenstvo za proučavanje i izdavanje svih dokumenata vezanih za »slučaj Galilei«. Povjerenstvo, sastavljeno na interdisciplinarnim osnovama, radilo je punih jedanaest godina. Rezultati istraživanja su predstavljani 31. listopada 1992. godine na skupštini Papinske akademije znanosti. Tom je prigodom papa Ivan Pavao II. održao nadahnut govor u kojemu je, među ostalim, istaknuo: »Tragično uzajamno nerazumijevanje bilo je tumačeno kao odraz konstitutivnog neslaganja između znanosti i vjere«<sup>66</sup>. U međuvremenu je Sveta Stolica napravila još jedan važan korak na zacrtanom putu

<sup>61</sup> Usp. Lav XIII., *Motu proprio Ut Mysticum* (14. ožujka 1891), *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 23 (1891), 522-526. Opširnije o tome također vidi u: G. V. Coyne. »Specola Vaticana«, u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede... nav. dj.*, kao bilj 8, str. 1325.

<sup>62</sup> Usp. Pijo XI. *Motu proprio De Pontificia Academia Scientiarum* (28. listopada 1936.), *Acta Apostolicae Sedis*, sv. 28 (1936), 421-452.

<sup>63</sup> Usp. Pijo XII. Enciklika *Humani generis* (12. kolovoza 1950.), *Acta Apostolicae Sedis*, sv. 42 (1950), 561-577.

<sup>64</sup> Usp. Ivan Pavao II. *Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze in occasione del 100° anniversario della nascita di A. Einstein* (10. studenoga 1979), u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, sv. II/2 (1979), 1115-1120.

<sup>65</sup> *Isto*, str. 1117. Citat preuzet iz: Drugi vatikanski koncil, *Pastoralna Konstitucija »Gaudium et spes« o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. prosinca 1965.). *Dokumenti Drugoga vatikanskog koncila*, 4. izd., Zagreb, 1986, br. 7.

<sup>66</sup> Ivan Pavao II. *Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze* (31. listopada 1992), u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, sv. XV/2 (1992), 456-465, ovdje, posebno, br. 10, str. 462.

partnerskoga dijaloga vjere i prirodne znanosti i to konkretno na način pokroviteljstva Studijskog tjedna povodom proslave tristote obljetnice objavljivanja Newtonove *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687.). Tjedan je organizirala Vatikanska zvjezdarnica (*Specola Vaticana*) od 21. do 26. rujna 1987. godine u Castelgandolfu. Izlaganja na spomenutom skupu objavljena su u monumentalnom zborniku radova koji ostavlja dojam zadivljujuće pomirljivosti pa sve do komplementarnosti između vjere i moderne fizike, astrofizike i kozmologije.<sup>67</sup> Poruka koju je papa tom prigodom uputio sudionicima skupa naišla je na plodno tlo tako da se devetnaest znanstvenika, filozofa i teologa uključilo u raspravu o odnosu Crkve i vjere, s jedne, te znanosti i znanstvene zajednice, s druge strane.<sup>68</sup> Osim toga, u povodu objavljivanja zbornika radova Studijskoga tjedna papa Ivan Pavao II. je uputio osobno pismo<sup>69</sup> ravnatelju Vatikanske zvjezdarnice Georgeu Coyneu, isusovcu i poznatom astrofizičaru u kojemu, pored niza zanimljivih i poticajnih misli o partnerskom dijalogu vjere i prirodne znanosti, ističe: »No, kako smo već istakli, jedinstvo koje tražimo nije identičnost. Crkva ne predlaže da znanost postane religijom, a niti da religija postane znanošću«<sup>70</sup>. Ova tvrdnja u našem kontekstu ima amblematično značenje. Nadalje, papa Ivan Pavao II. je učinio još jedan veliki korak na zacrtanom putu partnerskoga dijaloga vjere i prirodne znanosti, a to se najprije dogodilo u prigodi obraćanja sudionicima Konferencije o evolucijskoj i molekularnoj biologiji koju je opet organizirala Vatikanska zvjezdarnica u mjesecu lipnju 1996.<sup>71</sup> Isti papa se temi dijaloga vjere i evolucijske biologije ponovno vratio 22. listopada iste godine, a prigodom obraćanja članovima Papinske

<sup>67</sup> Usp. R. J. Russell — W. R. Stoeger — G. V. Coyne (ur.), *Physics, Philosophy and Theology. A Common Quest for Understanding*, Vatican City State: Vatican Observatory Publications, 1988.

<sup>68</sup> Usp. R. J. Russell — W. R. Stoeger — G. V. Coyne (ur.), *John Paul II on Science and Religion. Reflections on the New View from Rome*, Vatican City State: Vatican Observatory Publications, 1990.

<sup>69</sup> Usp. Ivan Pavao II. Lettera al Direttore George Coyne SI della *Specola Vaticana* (1. lipnja 1988.). *L'Osservatore Romano*, 26. listopada 1988., 5-7. Isto je pismo objavljeno i u hrvatskom prijevodu: Ivan Pavao II. Pismo ocu Georgeu Coyneu, ravnatelju Vatikanske zvjezdarnice. *Svesci*, br. 82-84 (1994), 12-17.

<sup>70</sup> *Isto*, str. 6. U hrvatskom prijevodu također *Isto*, 15.

<sup>71</sup> Usp. Ivan Pavao II. Message to the Vatican Observatory Conference on Evolutionary and Molecular Biology. *L'Osservatore Romano*, 29. lipnja 1996., str. 2. Ista poruka je pretiskana u monumentalnome zborniku radova sa spomenute Konferencije. O tome usp. R. J. Russell — W. R. Stoeger — F. J. Ayala (ur.) *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*. Vatican City State — Berkeley (Cal.): Vatican Observatory Publications — Center for Theology and the Natural Sciences, 1998, str. 1.



akademije znanosti na redovitoj Plenarnoj skupštini.<sup>72</sup> Iz te je poruke vrijedno izdvojiti slijedeću papinu misao: »Danas, gotovo pola stoljeća nakon objavljivanja enciklike [Pijo XII., *Humani generis* (1950.), nap. T.M.], novo nas je znanje dovelo do zaključka da teorija evolucije nije više puka hipoteza. Naravno, izvanredno je to što je ova teorija bila postupno prihvaćena od istraživača, slijedeći niz otkrića na različitim poljima znanja. Podudarnost rezultata, koja se nije svjesno tražila niti izazivala, iskazana u rezultatima rada koji se odvijao neovisno već je po sebi značajan argument u prilog ove teorije«<sup>73</sup>.

Sintetički prikaz tih nekoliko povijesnih činjenica svjedoči o inteziviranju dijaloga Crkve s modernom znanosti. No, zašto je to potrebno u radu koji se bavi teološko-povijesnim ishodištima takozvane nove religije? Odgovor je višeslojan.

### 6.1. Indirektna potvrda neuspjeha

Sintetički prikaz zapodijevanja partnerskog dijaloga Crkve i moderne znanosti dokazuje da je papa Ivan Pavao II. cijelu Crkvu okrenuo od starog antagonističkog odnosa prema partnerskom dijalogu s njom. No, da bi zaokret bio vjerodostojan, trebalo se najprije pozabaviti povijesnim hipotezama koje opterećuju odnos Crkve i moderne znanosti. Dijaloško suočavanje s povijesnim hipotezama, poput »slučaja Galilei« i teorije evolucije, s jedne strane, te proslava obljetnica, poput Newtonove i Einsteinove, s druge strane, otkrilo je i razlog i povod za napuštanje stare logike antagonizma i usvajanje nove logike — partnerskog — dijaloga Crkve i moderne znanosti. U središte papinske, tj. crkvene pozornosti došla su najzaslužnija i zasigurno najpoznatija imena za uspostavu moderne znanosti: Galileo Galilei, Isaac Newton, Charles Darwin i Albert Einstein. Pritom, međutim, treba primijetiti da navedeni znanstvenici, kao i njihova

<sup>72</sup> Usp. Ivan Pavao II. Message to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly. *L'osservatore Romano*, 23. listopada 1996. Poruka je integralno pretiskana u engleskoj i francuskoj verziji u: R. J. Russell — W. R. Stoeger — F. J. Ayala (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology... nav. dj.*, str. 3-5-7-9 (francuski) i str. 2-4-6-8 (engleski). Također vidi: Ivan Pavao II. Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze (22. listopada 1996.), u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XIX/2 (1996), str. 570-575. Ista papina poruka, uz neznatne stilske, ali ne i sadržajne, preinake, poput ispuštanja nekoliko uvodnih odlomaka pozdravnog karaktera, pretiskana je također u obliku članka u: Ivan Pavao II. Evolution and the Living God. U: T. Peters (ur.), *Science & Theology: The New Consonance*. Boulder (Col. - USA) — Oxford (UK): Westview Press, 1998, 149-152.

<sup>73</sup> Usp. Ivan Pavao II. Message to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly. U: R. J. Russell — W. R. Stoeger — F. J. Ayala (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology... Nav. dj.*, str. 4, br. 4.

znanost, pripadaju takozvanom prvom valu moderne znanosti, kako to ističe i Ž. Mardešić u svojim analizama društvenih učinaka nove religioznosti.<sup>74</sup> Moderna znanost iz prvoga vala svoga razvoja bila je, vidjeli smo, uglavnom deistički nastrojena, a »polazila je od jasne razlike između znanstvenika koji spoznaje i predmeta koji je spoznat«<sup>75</sup>.

Nadalje, Crkva nije napravila zaokret u odnosu prema modernoj znanosti u vremenima kada se moderna znanost radala i polako društveno etablirala, nego je to učinila u razdoblju kad je moderna znanost zapala u duboku krizu, a što se u Mardešićevim analizama podudara s pojavom trećega povijesnog vala razvoja moderne znanosti koji konkretno dokazuje zaokret. Naime, u tom trećem valu razvoja moderne znanosti dogodilo se »potpuno iskakanje [znanosti, nap. T.M.] iz područja službenosti i priznatosti, postavši istinskom alternativom onome što se smatra znanošću, redovito se uči u školama i neupitno predaje na sveučilištima«<sup>76</sup>. O čemu je riječ? Na to je pitanje Mardešić dao uvjerljivi odgovor: »Riječ je o novoj znanosti koja je došla i proizašla iz nove religije...«, a zatim nastavlja: »Za nas je glavno da takva znanost iskazuje javnu moć i da ima značajan upliv na zbivanja u društvu, o čemu će poslije biti više spominjanja. Dapače, ta nova znanost nije tek izdanak nove religije, nego se s njom potpuno poistovjećuje i stapa, što ima za posljedicu udvostručenost djelovanja u oblasti javnog života«<sup>77</sup>. Uvjerljivost Mardešićevih analiza dolazi do izražaja u presudnom zaključku. Naime, kršćanske crkve »više uopće ne žele osporavati zaključke pozitivnih znanosti, fizikalne i biološke, smatrajući — nakon toliko stoljeća oprečnih gledišta — da su znanost i vjera zapravo dvije raznorodne stvarnosti«<sup>78</sup>. Upravo tako, u Crkvi i njezinoj teologiji prevladava uvjerenje da znanost i vjera, ako ih se ispravno shvati, nisu i ne mogu biti u sukobu. Tu je činjenicu višekratno ponovio papa Ivan Pavao II. u svim ranije citiranim govorima i porukama, naglašavajući pritom nauk i Prvoga i Drugoga vatikanskog koncila.<sup>79</sup> Nameće se,

<sup>74</sup> Ž. Mardešić, Društveni učinci nove religioznosti. *Nav. dj.*, kao u bilj 8, str 444-445.

<sup>75</sup> *Isto*, 445.

<sup>76</sup> *Isto*, 446.

<sup>77</sup> *Isto*, 446-447.

<sup>78</sup> *Isto*, 447.

<sup>79</sup> Usp. Prvi vatikanski koncil. Dogmatska Konstitucija 'Dei Filius' o katoličkoj vjeri (24. travnja 1870.), u: H. Denzinger — P. Hünermann, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*. Đakovo: UPT, 2002, br. 3015; usp. Dogmatska Konstitucija »Dei Verbum« o božanskoj objavi (18. studenoga 1965.), u: Drugi vatikanski koncil, *Dokumenti*, VII. popravljeno i dopunjeno izdanje. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2008, br. 6.; usp. Pastoralna Konstitucija »Gaudium et spes« o Crkvi u suvremenom svijetu (7. prosinca 1965.) U: *Isto.*, br. 36; br. 59. Također usp. Ivan Pavao II., *Fides et ratio — Vjera i razum*. Enciklika svim biskupima Katoličke crkve o odnosu vjere i razuma (14. rujna 1998.), Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999, br. 9.

međutim, pitanje zbog čega je odnos Crkve i moderne znanosti u prvom i drugom valu razvoja moderne znanosti bio prožet razilaženjima, sukobima, pa čak i neprijateljstvima, ako su stvari načelno jasne?<sup>80</sup> Možda, ipak, nisu bile sasvim jasne? Crkva svoj početni poraz u susretu s modernom znanosti nastoji preokrenuti u pobjedu. Još se i danas u mnogim pokušajima zapodijevanja partnerskoga dijaloga Crkve i teologije, s jedne, te znanosti i znanstvene zajednice, s druge strane, osjeća nelagoda, a ponajviše nesnalaženje, jer načelno među njima ne bi smjelo biti sukoba, no čini se da praksa više svjedoči suprotno. Razlog tomu bi možda trebalo potražiti u nedostatku iskustva s obje strane o tome kako se načelno slaganje vjere i razuma, teologije i znanosti, dokazuje na konkretnim slučajevima. Za sada se pomaci otkrivaju više u ruhu kozmetičkih i ceremonijalnih, a manje u ruhu fundamentalnih i konkretnih rješenja. Tu se radi o potrebi »evakuacije« teoloških objašnjenja iz ruševina stare u zgradu nove slike svijeta, a to ne ide lako niti ide bez lomova i kriza.

Dakle, upravo se s pojavom takozvanoga trećeg vala razvoja moderne znanosti, koji je naznačio napuštanje ideološke i pozitivističke nastrojenosti moderne znanosti prema religiji, počeo stidljivo javljati crkveni zaokret u odnosu prema modernoj znanosti. Pritom treba razlikovati općeniti stav Crkve prema mogućnostima i granicama znanosti, koji je pozitivan i oslanja se na ideju zakonite autonomije te na teoriju o dva reda spoznaje jedinstvene istine, od konkretnoga dijaloga Crkve i znanosti, koji je opterećen povijesnim hipotekama i uvelike ovisi o društvenim okolnostima i sklonostima sugovornika. Ideološka i pozitivistička nastrojenost moderne znanosti je uglavnom napuštena. Kaže se uglavnom, jer je ostao mentalitet, a povremeno se pojave pojedinačni »križarski ratovi« protiv religije u ime znanosti.<sup>81</sup> Za našu temu je važno primijetiti da se razdvajanje ideologije i znanosti poklapa s pojavom trećega vala njezinog razvoja o kojemu govori Mardešić. Stoga se treba zapitati s kakvom znanosti Crkva i njezina teologija ulaze u dijalog? Odgovor je jednoznačan. Ulaze u dijalog s takozvanom službenom znanosti koja je omogućila uspostavu jedne nove — kaže se objektivne — slike svijeta. Međutim, ona prema općeprihvaćenom stavu

<sup>80</sup> Sintetički prikaz povijesne dinamike odnosa Crkve i moderne znanosti v. u: V. G. Coyne, *Evolution and the Human Person: The Pope in Dialogue*, u: T. Peters (ur.), *Science & Theology...*, nav. dj. kao u bilj 72, str. 153-161. Ako je suditi po sličnostima, onda je upravo na temelju Coyneovog rada S. Kušar izradio hrvatsku verziju prikaza povijesne dinamike odnosa Crkve i moderne znanosti. O tome vidi u: S. Kušar, *Religija i znanost od antagonizma do dijaloga: perspektiva crkvenog učiteljstva*, *Svesci*, br. 82-84 (1994), 3-12.

<sup>81</sup> Najnoviji primjer: R. Dawkins, *The God Delusion*, Houghton Mifflin, Boston 2006. Vidi: R. Dawkins, *Iluzija o Bogu*. Prev. Ž. Vodinelić, Zagreb: Izvori, 2007.

Crkve danas više načelno ne predstavlja problem. U skladu s načelom zakonite autonomije znanosti, ona radi svoj posao. Ako se netko nekome treba prilagoditi onda to treba učiniti vjera, a ne znanost, budući da mnoga teološka objašnjenja vjerskih istina ne odgovaraju realnom iskustvu stvarnosti koje je omogućilo znanstveno objašnjenje svijeta. Pritom se ne radi o nevaljanosti vjerskih istina, nego o neuvjerljivosti njihovih teoloških objašnjenja koja i nadalje počivaju na predmodernim dostignućima, prvenstveno u shvaćanju i tumačenju Biblije.

Za našu temu je također važno pitanje o dijalogu s takozvanom novom znanosti koja u sebe uključuje takozvanu novu religiju, ali i obrnuto. U trećem valu razvoja moderne znanosti susreće se s preobrazbama koje sežu dublje negoli se to redovito primjećuje i priznaje. Naime, takozvana službena znanost nije (bila) u stanju ispuniti ljudska očekivanja koja je najavljivala tijekom minulih stoljeća. Ona se jednostavno pokazala nesposobnom donijeti čovjeku konačno oslobođenje od prirodnih ograničenja, kao i spasenje od zla i smrti. Zbog toga je takozvana službena znanost odustala od realizacije povijesnog projekta jedne svjetovne soteriologije ili, drugim riječima, ona je uglavnom napustila ideologiju kao ono što je pokreće. Istovremeno treba primijetiti da je taj projekt uvelike prisvojila takozvana nova znanost nove religije, koja plete novu mrežu savezništva između znanosti i religije, ali odsada na alternativnim osnovama, jer se tu radi o elementima svjetovne soteriologije koja ne računa na spasenje po Bogu, nego na spasenje po čovjeku. Mardešić je to izvrsno proniknuo, sustavno analizirao i za iskrenog tražitelja istine obilato argumentirao.<sup>82</sup>

### *7. Bog i nova religija*

Takozvana službena znanost je na pitanja o Bogu postala ravnodušna. To je najmanje što se za nju danas može ustvrditi. Milan Galović je s obzirom na to govoreći o znanosti i tehnici ustvrdio: »(...) ako već nisu ateistične, onda su spram božanskoga bitka ravnodušne«<sup>83</sup>. Moderna znanost, stoga, više nije »nerazorivi bastion« apsolutne istine i smisla ljudskoga

<sup>82</sup> Usp. Ž. Mardešić, Reinkarnacija u novoj religioznosti, u: *nav. dj.* kao u bilj 8, str 489-560; Ekologija u novoj religioznosti, u: *nav. dj.*, str 561-607; Religijsko pamćenje u tradiciji, postmodernitetu i fundamentalizmu, u: *nav. dj.*, str. 609-655; Individualizam i kršćanske zajednice u postmodernitetu, u: *nav. dj.*, str 657-689; Sudbina religije u kasnom postmodernitetu, u: *nav. dj.*, str. 691-729.

<sup>83</sup> M. Galović, *Uvod u filozofiju znanosti i tehnike. Znanost i tehnika u razdoblju nagovještaja povijesnog obrata*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, Biblioteka Filozofska istraživanja, 1997. str. 160 (emfaza je u tekstu).

života. Nakon dugih stoljeća sukobljavanja i antagonizama stvari su se konačno posložile. Znanost posjeduje zakonitu autonomiju. No, i Crkva uživa autonomiju spram države i svjetovnih upletanja. Otkako je Crkva izgubila neposrednu političku moć i utjecaj, zahvaljujući jasnoj, ali mukotrпно prihvaćenoj odvojenosti Crkve i moderne države, te otkako je znanost izgubila neposrednu ideološku moć, zahvaljujući jasnoj definiciji metodoloških i epistemoloških granica, otvoreni sukob i antagonizam među njima su nestali. Partnerski dijalog među njima može započeti. Vidjeli smo ranije da je već i započeo. No, boljim uvidom u bit problema, sukob i antagonizam nisu proizlazili ni iz vjere kao takve ni iz znanosti kao takve, nego iz njihovih ideoloških zloupotreba. Zloupotreba je uglavnom proizlazila iz motiva moći, a ne iz motiva istine. Zaključno, u prijašnjim povijesnim razdobljima na mjestu pitanja o auteritetu istine stajalo je pitanje o istini autoriteta. Dok se to ne shvati bit će teško, s obadrije strane, pojmiti narav povijesnih sukoba između vjere, tj. Crkve, i razuma, tj. znanosti. Nažalost, upravo kad su stvari razjašnjene, kad je otvoreni antagonizam nestao, pojavio se treći val razvoja moderne znanosti koji je sa sobom donio naplavine alternativnih objašnjenja. Ta su objašnjenja nerijetko čudnovata kombinacija znanstvenih spoznaja te religioznih iskustava i duhovnosti. U novom društvenom kontekstu duhovnost i religioznost nemaju tradicionalna kršćanska obilježja, nego predstavljaju mješavinu međusobno dispartatnih religijskih vjerovanja i kulturnih tradicija. U tom su pogledu Mardešićeve analize pojave i širenja vjerovanja u reinkarnaciju u takozvanoj novoj religioznosti više nego indikativne.<sup>84</sup>

Treba pozdraviti zapodijevanje partnerskoga dijaloga Crkve i takozvane službene znanosti. No, istom treba primijetiti da je posrijedi događaj koji otkriva problem neistovremenosti (*Ungleichzeitigkeit*) Crkve, s jedne strane, te svijeta, društva, kulture i civilizacije, s druge. Uzaludno je pitati se što bi bilo kad bi bilo. Ipak, teško je previdjeti činjenicu da se problem ideološke nastrojenosti moderne znanosti iz ranijih valova njezinog razvoja danas, tj. u trećem valu, premjestio na alternativni kolosijek takozvane nove znanosti nove religije koja svakodnevno uzima danak među vjernicima koji na temelju svojih konkretnih iskustava traže vjeru, ne obazirući se previše na ortodoksiju. Zanimljivo je primijetiti da se pritom ne događa sukob između takozvane nove znanosti nove religije i službene Crkve te njezine teologije, nego se događa prešutno širenje sinkretističkih ponuda nove duhovnosti i nove religioznosti koje računaju na iskustvene potrebe konkretnih ljudi, vjernika i nevjernika. Ono što pridonosi rastu sreće i zadovoljstva pojedinaca poželjno je. Ako još k

<sup>84</sup> Usp. Ž. Mardešić, Reinkarnacija u novoj religioznosti, u: *Nav. dj.*, str. 489-560.

tome dođe do iznenadnog ozdravljenja bilo koje vrste onda je to i čudesno, tj. vrijedno osobnog zaokreta. Sinkretistička ponuda takozvane nove znanosti nove religije raste iz humusa religijskog i kulturalnog relativizma. Spaja se nespojivo, ako to pridonosi prosperitetu pojedinca. A sudeći po rasprostranjenosti postmodernoga religijskog sinkretizma, kojega se najčešće znaменуje kao *New Age*, može se reći da je osvojio više poklonika među ljudima svih svjetonazora, vjerskih tradicija i kulturnih sredina na Zapadu negoli smo to spremni priznati. No, u cijelom tom novom društvenom fenomenu teško je zamijetiti osobnoga Boga Gospodina našega Isusa Krista. Umjesto da čovjek reagira na podražaje djelovanja Duha Božjega, događa se upravo suprotno. Bog je srozan na status džuboksa koji zadovoljava raznovrsne duhovne ukuse pojedinaca. Tu se više ne radi o obraćenju, kao radikalnom zaokretu osobnog života, nego se radi o instant obraćenju koje konzervira dosadašnji način života. U uvjetima vladavine takozvane nove religije kršćanski Bog je žrtvovan u korist alternativnih zloporaba religije, kao što je i moderna znanost žrtvovana u korist alternativnih zloporaba znanosti.

Crkva i njezina teologija se ozbiljno trebaju uhvatiti u koštac s izazovima takozvane nove znanosti nove religije. To je zahtjev sadašnjega trenutka. Takozvana nova znanost nove religije može se ubrojiti među istinske znakove vremena. Zapodijevanje dijaloga sa takozvanom službenom znanošću je poželjno i nužno. Iz povijesne perspektive gledano, ono je ipak došlo prekasno. Čak, štoviše, moglo bi se reći da je došlo u najgori mogući trenutak, jer proces odsukavanja kršćanske vjere sa hridina stare i prevladane slike svijeta ne nailazi uvijek i svagdje na odobravanje od strane vjernika, budući da mnogi od njih umjesto takozvane službene znanosti prihvaćaju takozvanu novu znanost, a ta takozvana nova znanost nije ništa drugo nego nova religija. Držimo da je tek na tim osnovama moguće shvatiti masovno oduševljenje današnjih vjernika za, primjerice, hokus-pokus ozdravljenja na velikim karizmat-skim mitinzima na kojima kraljuje alternativna psihologija, alternativna medicina, alternativna terapija, alternativna duhovnost, a sve je to još pomiješano sa službenom liturgijom Božje riječi i sakramenata. No, u takvim se uvjetima i službena liturgija neminovno preobražava u puko alternativno događanje koje vješto uključuje i ostavlja nedirnuto životno iskustvo koje su sa sobom donijeli sudionici liturgijskoga slavlja, umjesto da se liturgijski svako njihovo egzistencijalno iskustvo poveže s vazmenim otajstvom. U tom slučaju liturgija nema nikakve veze s konkretnim egzistencijalnim iskustvom njezinih sudionika kao kršćana.

## Zaključak

Izmijenjene povijesno-društvene okolnosti nametnule su potrebu obnove kršćanskog iskustva stvarnosti, no to se teško probija do svijesti vjernika, osobito odgovornih u Crkvi. Možda nedostaje hrabrosti da se odlučnije uhvati u koštac s izazovima takozvane nove religioznosti i duhovnosti koji su već odavno prešli pragove tradicionalne crkvene vjere i tako zahvatili samo središte kršćanstva. Mardešić je tu činjenicu opisao ovako: »Oštrij je sukob između nove religije i kršćanskih crkava izostao možda i zbog toga što je sama Crkva došla do spoznaje da je u sebi probudila i produbila razlike u mišljenjima i ponašanjima. Pluralizirala se i autonomizirala, prepustivši u svojoj unutrašnjosti ustrojavanje po modelu sekta i novih religijskih pokreta u cijelom društvu«<sup>85</sup>. Bilo bi plodonosnije kad bi teološka rasprava o novim karizmatskim pokretima u Crkvi krenula od citirane socioreligijske teze, nego od predmodernog iskustva stvarnosti koje je okovano mentalitetom čuvanja institucionalnoga *statusa quo*. To bi bilo plodonosnije, jer to dokazuju teološko-povijesne analize ishodišta takozvane nove religije. Naime, takozvana nova religija je samo toliko nova koliko se uspjela nametnuti kao neupitna društvena činjenica i kao takva utječe na svijest i savjest ljudi. No, ona je isto tako i stara pojava, jer svoje povijesne korijene vuče iz prethodnih valova razvoja moderne znanosti koji su također, vidjeli smo, imali duboke religiozne konotacije. Trebalo je samo da moderna znanost napusti svoje izričite soteriološke ambicije, pa da te ambicije preuzme takozvana nova — alternativna — znanost. No, za Mardešića takozvana nova znanost nije ništa drugo doli nova religija koja na današnjim egzistencijalnim iskustvima gradi svoju uvjerljivost i učinkovitost. Zbog toga lako i dolazi do brojnih pristaša. Za razliku od takozvane nove religije službena religija, tj. Crkva, i dalje privilegira stare misaone matrice iskustva stvarnosti, a da pritom premalo vodi računa o tome da su se i iskustvo i stvarnost stubokom izmijenili tako da vjernik sve teže zadovoljava svoje realne duhovne potrebe u sklopu službene pastoralne ponude, jer su njegove potrebe nastale na humusu novog iskustva stvarnosti o kojemu važeća pastoralna praksa premalo vodi računa. Kao posljedica javlja se jedan totalno povanjštinjeni pastoral, tj. pastoral uslužne djelatnosti. Takav pastoral teško prodire u intimne unutrašnje sfere vjernika, tj. u sfere koje istovremeno omogućavaju i čuvaju čvrsto uvjerenje i stav. Te sfere najčešće ostaju nezahvaćene otajstvom, tako da se cijela pastoralna praksa srozava na vjerski folklor bez vjere, na ponavljanje tradicije bez duše, na obred bez razumijevanja, na komunikaciju (*communitio*) bez istinskog zajedništva (*communio*). Za to nije

<sup>85</sup> Isto, str. 486.

kriv zao svijet. Ne samo stoga što svijet u sebi nije zao, nego i zato što svijet ne osporava dva svoja konstitutivna stupa: povijesnost i evoluciju. Za navedeno stanje odgovornost je isključivo na onima koji u ime vjere ili odbacuju ili prešuteno prelaze preko povijesnosti i evolucije, misleći pritom da stara slika svijeta omogućava autentično kršćansko iskustvo stvarnosti, a da nova slika svijeta onemogućava bilo kakvo kršćansko iskustvo stvarnosti. To je velika zabluda. I upravo ta činjenica dokazuje neistovremenost Crkve, kao posrednice kršćanskog iskustva stvarnosti, i realnoga svijeta koji živi i misli svoje. Ta činjenica, međutim, još više dokazuje da se pastoralna preokupacija Crkve sve više preobražava u »muzeologiju«, tj. očuvanje institucionalnih oblika, tj. *statusa quo*, koji su nekoć imali moć uvjeravanja, a danas uglavnom zahtijevaju svakodnevno objašnjavanje *urbi et orbi* zašto su takvi kakvi jesu i čemu odnosno komu konkretno služe. Zbog toga golemog raskoraka između crkvene pojave, s jedne, i realnoga svijeta, s druge strane, izvorno kršćansko iskustvo stvarnosti umnogome je prepušteno na volju individualnim ukusima i prilagodbama, budući da suvremeni vjernik u društvu ima drugačije uvjete života i rada, drugačija pravila ponašanja i djelovanja, drugačiju svijest o slobodi i odgovornosti, nego li je to slučaj u institucionalnom okviru Crkve. Tu se radi o dva različita svijeta, ali ne različita teološki i ontološki, budući da je Drugi vatikanski koncil nedvosmisleno konstatirao da je »Crkva u svijetu«, nego o dva različita mentaliteta, dva različita pogleda na zbilju, dva različita iskustva života, obitelji, rada, učenja, stjecanja, slobode, odgovornosti, vrline, itd. Kako bilo, autentični kršćanski odgovor na izazove takozvane nove religije neće doći iz osude svijeta, tj. iz integrizma, niti će doći iz povratka na staro, tj. iz restauracije, nego jedino može doći iz evanđeoskog obraćenja te iz mudre i razborite obnove tradicionalne crkvene vjere u skladu s duhovnim plodovima tog obraćenja. Taj je put jasno zacrtan u duhu i slovu nauka Drugoga vatikanskog koncila. To je središnja smisao i bitna poruka cjelokupne Mardešićeve intelektualne i duhovne ostavštine. Kad se ta činjenica ima na umu onda Mardešićeve sociološke analize suvremenog religijskog fenomena pomažu teologu i njegovoj teologiji da u skladu sa svojim metodičkim postupkom zaroni u dubinske razloge pojave i razvoja suvremenih duhovnih i religioznih gibanja. Pritom je od male koristi papagajsko osuđivanje povijesnog procesa sekularizacije, jer je upravo Mardešić pokazao da sekularizacija nije apsolutna novost modernoga doba. Naime, sekularizacija je započela davno prije, ali obrnutim smjerom, dakle kristijanizacijom društva na golim osnovama sekularnih ideja i sustava.<sup>86</sup> Dosljedno tome, modernu sekularizaciju bi već jednom trebalo shvatiti kao providonosni događaj Duha koji je omogućio Crkvi

<sup>86</sup> Usp. J. Jukić, Kršćanstvo i sekularizacija. *Diacovensia*, 8(1) (2000), 69-87.



čišćenje od natruha svjetovne logike koju je ona usvojila tijekom predmodernog razvoja. Ta je logika zakočila Crkvu u stalnom kršćanskom sazrijevanju i neprestanom duhovnom rastu. Mardešić je stalno ponavljao da rješenje današnje krize crkvenoga svjedočenja te davanje evanđeoskog odgovora na izazove nove religioznosti i duhovnosti u društvu leže upravo u napuštanju stare crkvene logike mišljenja i postupanja. A to je nemoguće bez istinskog obraćenja i stalne otvorenosti poticajima Duha Božjega u povijesti. Dakle, dio odgovornosti za pojavu takozvane nove religije na sebe treba preuzeti i Crkva koja je kršćansko iskustvo stvarnosti vezala za sliku svijeta koju moderna znanost nije samo potkopala u temeljima, nego je dokazala njezinu naivnost i bajkovitost. Ako je to tako, onda se barem dio odgovora na izazove takozvane nove religije krije u obnoviteljskom naporu da se autentično kršćansko iskustvo uskladi sa sveukupnim suvremenim iskustvom stvarnosti.

Summary

*Theologico-historical research of starting points of the so-called new religion*

Theological evaluation of Mardešić's contribution to understanding of contemporary religious phenomenon. The author examines the theologico-historical starting points of the so-called new religion. He starts from the socio-religiological and religiological analysis of the contemporary religious phenomenon exposed by Željko Mardešić in his capital posthumous work *Rascjep u svetome* (The Split in the Holy) (2007). The author starts from the premise that Mardešić successfully exposed the emergence of the so-called new religion on the wings of the third wave of development of modern science which unexpectedly gave birth to a new, alternative science. This one intimately links itself to contemporary religious movements, especially to contemporary existential experiences of spirituality and religiosity thus creating a syncretic religious phenomenon which Mardešić calls new religion, respectively religious science or scientific religion. But this one did not emerge at once; instead, its appearance is owed to previous attempts to answer the question of truth. The author tries to show that Mardešić's explanation of new religion is neither stretched nor improper but quite logical because his research confirms that new religion stems from the soil of failures in earlier historical answers to the question of relationships of religious and scientific truth. Thus the Mardešić's thesis is confirmed that the contemporary encounter between religious and scientific truth happens on an alternative gauge which, independently from official expectations, creates favourable conditions for linking disparate elements in a unique syncretical formation called new religion. The author also exposes arguments in favour of a new relationship — in dialogue — between Church and science. However, at the same time the author proves, although here it could be a question of a necessary and desirable turning point in relations between Church and science, that it is still a proof of a historical failure in their mutual relationship, a fact which gave a big, and maybe a decisive contribution to the emergence and widening of the new religion in the Western — Christian — hemisphere.