

## ŠTO JE RELIGIJA I ČEMU RELIGIJA? RAZMIŠLJANJA U SVJETLU KOMUNIKATIVNE TEOLOGIJE<sup>1</sup>

Edmund ARENS, Luzern

### Sažetak

Osnovna namjera ovoga članka jest pokazati kako je religija usko vezana uz komunikaciju i djelovanje. Religija je više praktično djelovanje negoli pogled na svijet. Ova je teza nastala u razgovorima i raspravama s filozofskim i antropološkim pristupom religiji. S jedne strane bavi se poimanjem religije kao prakse koja se nosi s nepredviđenim situacijama, a s druge obrađuje uvide u studije o ritualima koje religiju smatraju pravom obrednom praksom. Kod oba stajališta primjećujemo značajne nedostatke: prvo strogo razdvaja religijsku praksu od ostalih vrsta djelovanja; drugo pak s pravom naglašava vidik liminalnosti i komunitarnosti (*communitas*), no zanemaruje dvosmislenost obreda koji, osim što mogu uspostaviti istinsku zajednicu, mogu i postati prinudnim obredima.

Stoga se ovdje razmatra i teorija komunikativnoga djelovanja koju je uveo Jürgen Habermas. Članak pokazuje kako Habermas u svojim ranijim radovima govori o tome da se religija u suvremenome svijetu smatra zastarjelom, te da ju je zamijenilo komunikativno djelovanje. U posljednjemu desetljeću Habermasovi su se pogledi znatno promijenili. Sada inzistira na tome da religija ima potencijal za komunikaciju i da se vjerske zajednice ne smije marginalizirati niti ekskomunicirati zbog sekularnoga načina razmišljanja. One, naprotiv, pripadaju javnosti u kojoj imaju nadahnjujuću i značajnu ulogu.

Preuzimajući glavne teze Habermasove filozofske teorije o komunikativnome djelovanju i integrirajući ih u fundamentalnu teologiju, tvrdim da je sama religija zapravo konstitutivna komunikativna praksa. Na tragu Helmuta Peukerta i drugih pokušavam razjasniti kako komunikativni religijski govor i djelovanje u sebi sadrže kreativan, inovativan i anamnetički (spomenčinski) potencijal. Religija se događa unutar vjerskih zajednica i predajā te živi kao komunikativno-vjerska praksa. Odvija se u različitim oblicima komunikativno-vjerskoga djelovanja. Članak naglasak stavlja na svjedočenje i ispovijedanje kao dva elementarna čina monoteističnih religija. Potom se okreće drugim oblicima komunikativno-religijske prakse i govori o naraciji, slavlju, očitovanju i dijeljenju.

<sup>1</sup> S engleskoga prevela: Divna Ćurić, prof.

Obuhvaćajući akademsku, crkvenu, komunikativnu i kritičku dimenziju koje se odnose na religiju (religije), članak u završnome dijelu predstavlja smjernice komunikativne teologije kojoj je cilj ostvarenje kreativne, inovativne i spasenjske Božje stvarnosti.

*Ključne riječi:* religija, teorija komunikativnoga djelovanja, komunikativna teologija, obred, liminalnost, Habermas.

## Uvod

»U početku bijaše riječ« (Iv 1,1). Ovo nije samo početak Evanđelja po Ivanu. To je zapravo osnovna pretpostavka komunikacije i temeljna pretpostavka teologije. Nema ljudskoga postojanja bez komunikacije i bez djelovanja. Zajednica je nezamisliva bez komunikacije. Ne postoji društvo koje može opstati bez komunikacijske razmjene, bez diskurzivne rasprave i razumijevanja. Religija je tako vezana uz komunikaciju na više načina. Religija i komunikacija snažno su vezane jedna za drugu.

Htio bih reći da religija nije prvenstveno »pogled na život«, nego je više »način života«. Stoga ju se može smatrati ne samo nazorom nego je ona u osnovi djelovanje ili životna praksa. U tome smislu potrebno je primijeniti teološko načelo Helmuta Peukerta koje se odnosi na djelovanje: »Vjera je po sebi praksa koja dokazuje postojanje Boga za druge u komunikativnome djelovanju i pokušava potvrditi ovaj dokaz s pomoću djelovanja.«<sup>2</sup>

U dijelu koji slijedi pokušat ću objasniti svoje shvaćanje religije kao komunikacije i djelovanja. Kao prvo, bit će riječi o poimanju religije kao prakse koja se suočava s kontingencijom i mišljenjima prema kojima je religija u svojoj biti obredna, ritualna praksa. Zatim ću ukratko proučiti odnos između religije i komunikativnoga djelovanja. U trećemu dijelu članka bavit ću se pogledima na komunikativno-teološko poimanje religije. Na kraju članka dat ću neke smjernice za komunikativnu teologiju.

## 1. Religija kao praksa suočena s kontingencijom ili obredna praksa

U modernome dobu iskustvo kontingencije, ograničenosti (ovovremenitosti) stvarnosti – kao kontingencije nečijega vlastitoga života – postalo je jedno od osnovnih pitanja znanstvene teorije i filozofskoga razmišljanja. Njemački teolog Ernst Troeltsch već je na početku 20. stoljeća uvidio da problem kontingencije *in nuce* sadržava sve filozofske probleme, kao i srodna pitanja

<sup>2</sup> H. PEUKERT, *Science, Action and Fundamental Theology: Toward a Theology of Communicative Action*, Cambridge, 1984., str. 226 (izvorno izdanje: H. PEUKERT, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Frankfurt, 1988., str. 331).

religije.<sup>3</sup> Američki filozof Richard Rorty problem kontingencije smatra presudnim za svoje stajalište.<sup>4</sup> Prema njemu, sami smo kontingentni, samo smo slučajno ono što jesmo i kakvi jesmo – srećom ili nesrećom, bez racionalne osnove i bez općenitoga smisla ili svrhe. Sve što nam je poznato i što moramo prihvatiti samo je »čista kontingencija«<sup>5</sup> našega postojanja.

Njemački filozof Herman Lübbe misli kako su važnost, neophodnost i potražnja za religijom u budućnosti izvan svake sumnje. U svome poznatom djelu *Religion after the Enlightenment (Religija nakon prosvjetiteljstva)*<sup>6</sup> naglašava da religija u procesu modernizacije i sekularizacije ne mora nužno izbljediti i nestati nego samo promijeniti oblik kulturnoga izražaja. Lübbe smatra da se religija ovim procesom samo oslobađa političkih i društvenih ograničenja. Tako može ispuniti svoju istinsku zadaću: nositi se s kontingencijom. Lübbe ovu zadaću opisuje kao »praksu u borbi protiv kontingencije«. Prevedeno na svakodnevni jezik, ovo bi značilo praksu koja nadvladava kontingenciju. On kaže: »Što znači 'suočiti se'?« Odgovor je: »Suočavanje s kontingencijom znači prihvaćanje kontingencije.«<sup>7</sup>

Prema Lübbeu, religija se suočava s kontingencijom koja se tiče životnih 'nevolja'. Te su nevolje otporne na sve oblike prosvjetljenja i oslobađanja. One jednostavno postoje, kao što i mi postojimo. Lübbe naglašava kako je činjenica da postojimo umjesto da ne postojimo puka slučajnost, kao i to da smo što jesmo i ništa više od toga. Ovaj čimbenik slučajnosti ne može se ni na koji način promijeniti. Mora se prihvatiti takvim kakav jest. Upravo se ovo događa u praktičnome vjerskom životu za koji Lübbe smatra da je u biti obredan (ritualan). Obredi, tvrdi on, ništa ne mijenjaju: postoje samo da bi potvrdili nešto što već postoji, da bi to odobrili i blagoslovili. Lübbe misli na obredne svečanosti poput blagoslova nove kuće, nove autoceste ili predsjednika. Kod ovakvoga obredno-vjerskog djelovanja ništa se ne dodaje onomu što je graditelj kuće ili ceste već stvorio; samo se potvrđuje da je, usprkos tehničkim, odnosno institucionalnim dostignućima, događaj trenutka samo otok u moru slučajnih i neprocjenjivih okolnosti. Ovo pitanje ne bavi se samo time sadržava li ovakva praksa u sebi istinu, odnosno odnosi li se na istinu. Lübbe misli da je sa stajališta religije pitanje istinitosti nebitno. Ono što je važno jest pitanje: Ispunjava li religija uistinu svoju funkciju suočavanja s kontingencijom prihvaćanjem kontingencije?

<sup>3</sup> E. TROELTSCH, »Contingency«, u: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, sv. IV, 1911., str. 87-89, ovdje: 89.

<sup>4</sup> Usp. R. RORTY, »Postmodern Bourgeois Liberalism«, u: *Objectivity, Relativism and Truth*, New York, 1991., str. 197-202.

<sup>5</sup> *Isto*, str. 22.

<sup>6</sup> H. LÜBBE, *Religion nach der Aufklärung*, Graz, 1986.

<sup>7</sup> *Isto*, str. 166.

S jedne strane Lübbe religiju s pravom naziva praksom, životnom praksom, te priznaje da se ona, prije svega, očituje u obredima. S druge pak strane strogo dijeli religijsku praksu od moralne, društvene i političke. Naglašava kako religija nema ništa s djelovanjem nego se događa u našim glavama, u duhovnome prihvaćanju čiste slučajnosti vlastitoga postojanja. Ovakvo poimanje očito nije jednostavno analitičko, a sigurno je da nije bez vrjednota. Ono potvrđuje postojanje bestjelesne, otuđene 'građanske religije',<sup>8</sup> izvan prave stvarnosti i djelovanja, pritom ju ne dovodeći u pitanje, a niti unoseći bilo kakve promjene. Naprotiv, nastoji sačuvati, ozakoniti i odobriti postojeći *status quo*. Tako je očita afirmacija religije nakon prosvjetiteljstva zapravo iskrivljena slika proročke, biblijske religije.

Religija se kao obredna praksa doživljava napose u angloameričkoj sociološkoj antropologiji. Od posebne su važnosti djela Victora Turnera koji je proučavao obrede prelaska i osnovne značajke onoga što naziva 'obrednim postupkom'.<sup>9</sup> S obredima prelaska kao polaznom točkom, Turner određuje faze obrednoga postupka u kojemu se istodobno jasno očituju značenja obreda i vjerska dimenzija.

Obredi prelaska – koje je Turner proučavao kod afričkoga naroda Ndembu – kao prvo, govore o nečijemu uklanjanju s položaja koji ima u skupini, zajednici ili društvu; drugo, o tranzicijskoj fazi u kojoj osoba koja je predmet obreda više nema položaj koji je napustila, no još uvijek nije stekla nov status; i treće, o stanju u kojemu je prelazak ostvaren, dobiveno novo mjesto ili status, stalni položaj unutar skupine, zajednice ili društva postignut je i zauzet.

Srednja ili 'granična' faza predstavlja ključ za razumijevanje obrednoga postupka. Turner je naziva 'liminalnost', stanje praga ili granice. Osobitosti 'graničnoga stanja' ili 'osobe na pragu' neophodno su amorfnе i neodređene. Bića na pragu ili granici ne nalaze se ni ovdje, a ni ondje; nalaze se između društveno određenih položaja, a još nisu integrirana u društvene strukture. Pojavljuju se kao strana lica, kao pogranični trkači. U stanju liminalnosti događa se nešto što je od temeljne važnosti za subjekte procesa. To je stanje iskustva alternativnoga oblika međuljudskih odnosa, suprotnoga društvenim strukturama. Turner ih naziva 'communitas'. Dok društvene strukture predstavljaju hijerarhijski organiziran sustav jasno određenih položaja, *communitas* je neorganizirana i relativno nediferencirana »zajednica jednakih pojedinaca, pod-

<sup>8</sup> Usp. J. B. METZ, *Jenseits bürgerlicher Religion*, Mainz, 1980.; ISTI, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz, 1977.

<sup>9</sup> V. TURNER, *The ritual process: Structure and anti-structure*, Chicago, 1969.; usp. A. VAN GENNEP, *Les rites de passages*, Pariz, 1981.; C. BELL, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York, 1992.; R. RAPPAPORT, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge, 1999.

ređenih zajedničkomu autoritetu obrednih starješina«<sup>10</sup>. U njoj nitko nije na vrhu ni na dnu: na prijelaznome stupnju bez statusa postoji samo ravnopravna zajednica. »Granično« stanje spontane, stvarne *communitatis* u suprotnosti je sa statusnim sustavom normama regulirane društvene strukture.

Turner otkriva religijsku, svetu osobinu granične, liminalne faze. Prema njemu, religijska osobina graničnoga položaja u složenim društvima čuva se u vjerskome djelovanju i vjerskim institucijama. Odlika prijelaznoga vjerskog života pojavljuje se »jasnije ucrtana i definirana nego u monaškim i prosjačkim prilikama velikih svjetskih religija«<sup>11</sup>.

Monaške zajednice i redovi bili bi nešto poput institucionalizirane liminalnosti, ili *communitas*. Turner u ovome kontekstu jasno aludira na pravilo Reda svetoga Benedikta i pod naslovom stalne liminalnosti bavi se pokretom Franje Asiškoga koji je dobrovoljno prigrlio siromaštvo.

Štovanje je kod teističkih religija u središtu obredne prakse. Ovdje se radi o obliku obreda koji se obično poima kao kult. Richard Schaeffler ističe tri distinktivna obilježja kulta. Prema njemu kult je, kao prvo, čin štovanja ili čašćenja, kao drugo obredni čin, a kao treće vjerska svečanost.<sup>12</sup> S fenomenološkoga stajališta kult je zajednički čin u kojemu skupine vanjskim djelovanjem dolaze u odnos s nadnaravnim silama. Stoga je kult očitovanje komunikacije: kao *prvo* zajednički čin, djelovanje zajednice čiji članovi komuniciraju s nadnaravnim silama te istodobno komuniciraju jedni s drugima. Ovo se u pravilu događa u obliku uređenoga obrednog čina u kojemu su ovlasti i uloge sudionika pažljivo raspoređene. Kultno je djelovanje zajednice, kao *drugo*, prostorno i vremenski određeno; događa se u određenim prilikama u određeno vrijeme na određenim mjestima. Kao *treće*, kult se koristi određenim posredništvima i sredstvima, između ostaloga jezikom i glazbom, kretnjama i gestama, a svi se ti mediji na trenutke objedinjuju u iznimno složenim obredima i dramatičkim prizorima. *Četvrto*, kultno djelovanje zapravo se bavi nadnaravnim silama; njih se obožava i štuje, s njima se komunicira molitvom i prinošenjem žrtava. Ciljevi takvoga djelovanja jesu, kao *peto*, magijsko djelovanje i upravljanje materijalnim silama te, isto tako, osobno komuniciranje s božanstvom. Licem u lice s božanstvom kulturna zajednica proživljava iskustvo same sebe; tako se stvara i artikulira s pomoću štovanja, žrtvovanja, upućivanja molbe i zahvaljivanja.

Religijsko-obredno djelovanje stvara, jača i mijenja zajednicu. Ipak, ono ne samo da može ustanoviti *communitatem*, može ju isto tako učiniti neurotično

<sup>10</sup> V. TURNER, *The ritual process*, str. 96.

<sup>11</sup> *Isto*, str. 107.

<sup>12</sup> Usp. R. SCHAEFFLER, »Der Kultus als Weltauslegung«, u: B. FISCHER i dr., *Kult in der säkularisierten Welt*, Regensburg, 1974., str. 9-62; ISTL, »Kultisches Handeln. Die Frage nach Proben seiner Bewährung und nach Kriterien seiner Legitimation«, u: R. SCHAEFFLER – P. HÜNERMANN, *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen* (QD 77), Freiburg, 1977., str. 9-50.

kompulzivnom u freudovskome smislu; izopačiti ju i pretvoriti se u magijski, bezduhi ritualizam. Kult je uvijek u opasnosti od korupcije i može se iskriviti te postati demonstracijom polaganja prava na vlast. Pitanje moći duboko je povezano s obrednim djelovanjem. Obredno djelovanje koje se oblikuje i gradi na temeljima moći dovodi do kritike obreda. Ta kritika osporava mogućnosti i vrijednost kulturnoga djelovanja u cjelini, ili je izravno usmjerena – kao proročka kritika kulta – na »istinsko štovanje«, ispravan odnos kulturno-obrednoga i etičko-komunikativnoga djelovanja.

## 2. Religija i komunikativno djelovanje

Frankfurtski filozof Jürgen Habermas razvio je teoriju komunikativnoga djelovanja<sup>13</sup> o kojoj se raspravljalo diljem svijeta. Osnovne značajke Habermasove teorije sadrže bitne elemente suvremene teorije o društvu, djelovanju i komunikaciji. Ove značajke mogu se primijeniti i u teoriji religije. Dopustite mi spomenuti neke od njih: suprotno postavljena djelovanja – djelovanje utemeljeno na dogovoru i komunikaciji, te djelovanje koje se temelji na postignutim rezultatima – strateško djelovanje, razlika između djelovanja i diskursa oslobođena djelovanja, te potom razlika između stvarnih i idealnih komunikativnih zajednica. Isto je tako značajna Habermasova diferencijacija ispravne potražnje za istinom, istinitosti i pravičnosti, te njegova analiza oprečnosti života u svijetu i sustava.

Habermas je sam dugo vremena zauzimao stajalište da su religija i komunikacija nespojive, nekompatibilne.<sup>14</sup> U svome najvažnijem djelu *Teorija komunikativnog djelovanja* razvija sofisticiranu teoriju društva, djelovanja, komunikacije i razboritosti zajedno s rudimentarnom teorijom religije. Njegovo

<sup>13</sup> Usp. J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 sv., Frankfurt, 1981.; ISTI, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt, 1992.; ISTI, *Die Einbeziehung der Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt, 1996.; ISTI, *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt, 1999.; Habermasova djela iz teološke perspektive u sve većem broju publikacija. Usp. H. PEUKERT, *Wissenschaftstheorie*; E. ARENS, *Christopraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie* (QD 139), Freiburg, 1992.; ISTI (ur.), *Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Diskussion, Rezeption und Kritik der Theorie kommunikativen Handelns*, Düsseldorf, 1989.; ISTI (ur.), *Kommunikatives Handeln und christlicher Glaube. Ein theologischer Diskurs mit Jürgen Habermas*, Paderborn, 1997.; H. DÜRINGER, *Universale Vernunft und partikularer Glaube. Eine theologische Auswertung des Werkes von Jürgen Habermas*, Leuven, 1999.; N. ADAMS, *Habermas and Theology*, Cambridge, 2006.

<sup>14</sup> Usp. E. ARENS, »Kommunikative Rationalität und Religion«, u: E. ARENS – O. JOHN – P. ROTTLÄNDER, *Erinnerung, Befreiung, Solidarität. Benjamin, Marcuse, Habermas und die politische Theologie*, Düsseldorf, 1991., str. 145-200; E. ARENS, »Vom Kult zum Konsens. Das Religionsverständnis der Theorie des kommunikativen Handelns«, u: H. TYRELL – V. KRECH – H. KNOBLAUCH (ur.), *Religion als Kommunikation*, Würzburg, 1998., str. 241-272; vidjeti i G. M. SIMPSON, *Critical Social Theory: Prophetic Reason, Civil Society, and Christian Imagination*, Minneapolis, 2001.



viđenje sadrži središnju postavku »lingvistifikacije svetoga«.<sup>15</sup> Ukratko: govor i komunikacija zamjenjuju sveto. Prema Habermasu, religijsko-metafizički pogledi na svijet postaju neodrživima u procesu racionalizacije društva i formacije modernih struktura svijesti; postaju, kako on to kaže, »zastarjelima«. Moderno društvo razlikuje nekada usklađene dimenzije moralno-praktične razboritosti u religiji. Sada ih dijeli na pravo i moral. Prema Habermasu, vjerska etika bratstva, koja se osobito njeguje u židovsko-kršćanskoj tradiciji, ulazi u »etiku komunikacije, odvojenu od svojih korijena u spasiteljskoj religiji«<sup>16</sup>. Stoga se etika istodobno dokida i čuva u sekularnome obliku.

Prema Habermasu, religijska praksa nije samo bila etički usmjerena nego je bila i u obliku obreda. Ušla je u zastaru kada je funkcije društvene integracije i društvenoga izražaja prebacila na komunikativno djelovanje. Autoritet svetosti tada je zamijenjen autoritetom opravdanoga konsenzusa. Tako je komunikativno djelovanje izdvojeno i oslobođeno od svetošću zaštićenih normativnih sklopova. Religija je na taj način postala dio prošlosti, a zamijenila ju je suvremenost. Religija je izgubila svoj spoznajni, izražajni i moralnopraktični sadržaj; rasplinula se u komunikativnu etiku. Slobodna i neograničena komunikacija na taj je način zauzela mjesto koje je nekad imala religija.

Habermasov pogled na religiju značajno se promijenio tijekom posljednjega desetljeća. To postaje očito u njegovu poznatom govoru na temu »Vjera i znanje«<sup>17</sup> na dodjeli nagrade za mir u Frankfurtu u listopadu 2001. godine. On koji sebe smatra »religijski nemuzikalnim« u svome govoru u Frankfurtu jasno je dao do znanja da religija nije prošlost. Ona još uvijek predstavlja značajan i iznimno dvosmislen čimbenik koji u današnjemu društvu treba ozbiljno shvatiti. Prema njemu, prijeteća dimenzija religije postala je očita 11. rujna 2001., na dan terorističkoga napada, kada je »eksplozirala napetost između sekularnoga društva i religije«<sup>18</sup>. Unatoč tomu, za razliku od fundamentalizma koji se pretvorio u terorizam, postoje i religijske forme i vjerske zajednice koje slušuju da ih se »označi kao 'racionalne'«<sup>19</sup>. Habermas sada priznaje ne samo da zakon o ravnopravnosti svoje korijene ima u religiji nego i to da je granica između sekularnoga i religijskoga nestalna. Tako bi, smatra on, »utvrđivanje ove kontroverzne granice moralo biti zajednički zadatak, pri čemu bi svaka od dvije strane sagledala stvari i iz perspektive druge strane«<sup>20</sup>.

Suradnja, naravno, podrazumijeva komunikaciju. Veliki filozof komunikacije ponavlja da filozofija mora protumačiti izvore religije i njezin semantički

<sup>15</sup> Usp. J. HABERMAS, *The Theory of Communicative Action*, II, str. 77-111.

<sup>16</sup> ISTI, *The Theory of Communicative Action*, I, str. 242.

<sup>17</sup> ISTI, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*, Frankfurt, 2001.

<sup>18</sup> *Isto*, str. 9.

<sup>19</sup> *Isto*, str. 13.

<sup>20</sup> *Isto*, str. 22.

potencijal. No i on ostaje oprezan u pogledu teologije; ne prihvaća stanje u kojemu su vjera i znanje, religija i razum, teologija i filozofija na suprotnim stranama; da jedna strana pripada budućnosti, dok se druga pretvara u sjene prošlosti. Obje su strane ovisne o uzajamnoj komunikaciji kao i o produktivnoj raspravi jedne strane s drugom. U takvim je raspravama iznad svih osnovnih pitanja pitanje o ljudskome životu i opstanku. Možda se sjećate poznate rasprave između Habermasa i, tada, kardinala Ratzingera o »dijalektici sekularizacije« u siječnju 2004. u Münchenu.<sup>21</sup>

Religija je vezana uz komunikaciju. »Glas Božji poziva na život, komunicira s moralno shvatljivim svemirom.«<sup>22</sup> Čak i oni koji, poput Habermasa, ne vjeruju u teološke premise o koncepciji stvaranja ipak mogu razumjeti i priznati rezultate stvaranja. Diskurs između vjerskih i sekularnih oblika komunikacije u biti se odnosi na važno društveno pitanje suglasnosti o ljudskome postupanju.

Habermas se sada odlučno suprotstavlja »nepoštenomu isključivanju religije iz javne sfere«<sup>23</sup> te istodobno čvrsto stoji na stajalištu da »čak i svjetovna strana u sebi čuva izražajnu snagu religijskoga govora«<sup>24</sup>. Religija sadrži i potencijal koji se ne da zaniijekati, pogotovo u postsekularnome dobu globalizacije i genetičke tehnologije u kojemu su se pograbile fundamentalistička regresija na jednoj strani i znanstveno-tehnološka transformacija na drugoj. Kada se radi o sukobu društvenih svjetova koji moraju razviti zajednički jezik, i kada je u pitanju reprodukcija te, možda, i biotehnološka produkcija »ljudske prirode«<sup>25</sup> – evidentno je da religija nikako više ne može biti samo privatna stvar. I Habermas i papa Benedikt XVI. misle da je religija dio javnoga društvenog diskursa; uvodi se u takav diskurs i u njemu se mora provjeriti u potpunosti na pavlovski način; može dokazati svoju moć uvjeravanja i izvršnu snagu promjene. Njezin potencijal i snaga ne sastoje se samo u obračunu s nepravdama i patnjom iz prošlosti nego i u rješavanju pitanja »nepromjenjivoga« pomoću govora i čina sjećanja, oprosta i obećanja spasenja i pomirenja.

### 3. Na putu prema komunikativnoj teologiji religije

Osnovne značajke i ciljevi komunikativne teorije djelovanja ne daju samo koristan društveni i djelotvorno-teoretski sustav. Značajne su i s religijsko-teoretskoga stajališta. Može ih se integrirati i u komunikativnu teologiju religije. U

<sup>21</sup> Usp. J. HABERMAS – J. RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg, 2005.; usp. J. HABERMAS, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt, 2005.

<sup>22</sup> ISTI, *Glauben und Wissen*, str. 30s.

<sup>23</sup> *Isto*, str. 22.

<sup>24</sup> *Isto*.

<sup>25</sup> Usp. J. HABERMAS, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt, 2002.



tome pogledu trebalo bi odbaciti sukob argumenata komunikacije i religije koji Habermas ističe u nekoliko navrata prije svoga govora u Frankfurtu. Oprečnost tih stajališta, prema njegovu shvaćanju, nije postojana, budući da argumenti komunikacije ne mogu *eo ipso* isključiti religiju i distancirati se od nečega što komunikaciji pripada. I u samim okvirima proceduralne komunikativne racionalnosti moguće je dokazati doprinos religije sudjelovanjem u postupku dokazivanja i u razgovoru, odnosno u raspravi sa sudionicima. To se može ustanoviti u razgovoru s članovima ili predstavnicima različitih religija koji svoja stajališta pojašnjavaju u zajedničkoj potrazi za istinom. Habermas se slaže s ovakvom zajedničkom potragom za istinom kada zahtijeva uspostavljanje sada nestalne, osporavane granice između svjetovnoga i religijskoga. Uspostavljanje granice trebalo bi biti zajednička zadaća koju moraju provesti obje strane.

U okvirima komunikativnoga pristupa može se ustvrditi sljedeće: religija je po sebi konstitutivna komunikativna praksa, istinski intersubjektna i usmjerena prema dogovoru. U okviru religije pojavljuju se različiti oblici komunikacije, ponajprije čin govora koji propisuju pripadnici religije. Uz govor dolaze i oblici nelingvističke komunikacije, npr. geste i drugi oblici ponašanja. Svi ti oblici ponašanja i 'djelovanja' ugrađeni su u životne običaje. Običaje provodi komunikativna zajednica, a događaju se u samoj zajednici. Vjerske zajednice u komunikaciju putem takvoga djelovanja izražavaju svoje dužnosti i odgovornost s obzirom na transcendentalnu stvarnost. I dok to čine, one kreiraju, održavaju, propituju i mijenjaju zajednicu.

Ako usmjerenost na dogovor predstavlja karakterističnu značajku komunikativnoga djelovanja, onda se i vjerska praksa može smatrati komunikativnom – ako je usmjerena na stvarnost u kojoj se ljudi jedni drugima ne bave strateški, ne pripisuju jedni drugima funkcije i ne koriste jedni druge.<sup>26</sup> Autentičan čin vjere usmjeren je na stvarnost u kojoj se ljudi međusobno prepoznaju, surađuju i doživljavaju se solidarnošću kojom zajednički djeluju. Iz ovakve naravi religije, usmjerene na zajednicu i dogovor, proizlazi osobitost po kojoj se religija znatno razlikuje od magije. Presudna razlika može se ovako objasniti: dok religija predstavlja običaje koji su intersubjektni, ovise o konsenzusu i usmjereni su na dogovor, a proizlaze iz zajednica i vezani su uz zajednice, magija stremi prema monološkom, strateškom i instrumentalnom bavljenju vanjskim, društvenim, ili više unutarnjim »svijetom«<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Usp. E. ARENS, »Quellen und Kräfte konsumtiver, kommunikativer und kritischer Religion«, u: *Bulletin ET (Special Issue: Consuming Religion in Europe? Christian Faith Challenged by Consumer Culture*, ur. L. Boeve), 17 (2006.), str. 29-53; ovaj pregled sadrži kritički razgovor s V. J. Millerom, *Consuming Religion. Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*, New York, 2004., te Millerov odgovor: *isto*, str. 164-178.

<sup>27</sup> Ovo je značajno za razumijevanje Isusove komunikativne prakse ozdravljenja na pravi način; usp. G. THEIßEN – A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen, 1996., str. 276s.

Komunikativno-religijsko djelovanje uvijek sa sobom donosi semantičke sadržaje. Tako se religija ne smije ograničiti na nadahnjujuću i stimulativnu moć retorike, ona mora razotkriti i pravim imenom nazvati stvarnost. Ta stvarnost ljudskoga života i supostojanja rađa najvažniju semantičku dimenziju – dimenziju obećanja. Riječ je o obećanju o izbavljenju i pomirbenom oslobođenju od političkih, društvenih, fizičkih i psiholoških spona, kao i od čvrstoga zagrljaja smrtnosti. U ovakvome religijskom govoru i kolektivnim običajima može se naći i izvedbeno-praktični višak. Njega je moguće pretvoriti u filozofski govor, no ne bez ostatka. U komunikativno-vjerskome govoru, prema mom shvaćanju, postoji više vrsta potencijala: *kreativni* koji pomaže razotkriti stvarnost; *inovativni* potencijal za transformaciju stvarnosti; *anamnetički* potencijal za pamćenje i prisjećanje koji posvećuje i odaje priznanje žrtvama prošlosti. Sa stajališta religijskih zajednica, ovakvo inovativno-anamnetičko religijsko djelovanje može se shvatiti kao komunikativno vjersko djelovanje.<sup>28</sup> Religija se prakticira komunikativnim djelovanjem ljudi koji svojim komunikativnim, kolektivnim i kritičkim djelima komuniciraju *sa* stvarnošću ili *o* stvarnosti – u teističkim religijama sa ili o stvarnosti koja se zove »Bog«.

U monoteističkim religijama abrahamovskoga podrijetla mogu se raspoznati dva osnovna oblika religijsko-komunikativnoga djelovanja: čin svjedočenja i čin ispovijedanja. Svjedočenje upućuje na stvarnost božanskoga na sasvim osobnoj razini; transcendentalna stvarnost postaje dostupna putem sudjelovanja svjedoka. Svojim vlastitim djelovanjem i svojom vlastitom osobom svjedok razotkriva i očituje ono što je od najvećega značenja. Svjedok pruža dokaze i komunicira, kako bi druge uvjerio u postojanje ove stvarnosti. Svjedočenje može biti misionarsko ili đakonsko, proročansko ili pathičko (događa se patnjom). U posljednjemu slučaju *martyria* postaje svjedočanstvom. Svjedočanstvo je, kako to ja vidim, usmjereno na dogovor; svjedoku je cilj nekoga uvjeriti. Ta značajka razlikuje svjedočenje od ispovijedanja. Ispovijedanje ne stremi prema uvjeravanju; cilj mu je javno i učtivo izraziti već utvrđeno zajedničko uvjerenje. Ispovijedanje znači postizanje konsenzusa ili, još bolje, ispunjenje konsenzusa: ispovijedanje se može provesti samo na temelju dogovora, a to se vidi iz ispovijesti vjere, npr. *Vjerovanja*. Konsenzus i zajedništvo koji se ispovijedaju ovdje se ostvaruju činom ispovijedanja ili priznanja.<sup>29</sup>

Uz elementarno prakticiranje vjere, svojstveno monoteističkim religijama, svjedočanstva i ispovijesti, postoje još neka djelovanja čije tragove pronalazimo u raznim religijama. Abrahamovske religije prožete su činom svjedočenja i

<sup>28</sup> Usp. E. ARENS (ur.), *Gottesrede – Glaubenspraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Darmstadt, 1994.

<sup>29</sup> Usp. E. ARENS, *Bezeugen und Bekennen. Elementare Handlungen des Glaubens*, Düsseldorf, 1989.; ISTI, *Christopraxis*.

ispovijedanja, pa se stoga podudaraju. Htio bih istaknuti četiri čina religijskoga govora: 1) *naraciju*, 2) *slavljenje*, 3) *očitovanje* i 4) *dijeljenje (solidarnost)*.

Religije ne govore samo o Bogu ili o bogovima nego i o utemeljiteljima i paradigmatiskim ličnostima svojih religijskih tradicija, čija djela opisuju u pripovijedanju priča. Kozmički događaj »u početku«, stvaranje svijeta i ljudi, prave vremena, podrijetlo smrti kao i početci nečije tradicije, predmet su naracija religijske tematike, od mitova o stvaranju svijeta do mitova o prvim, iskonskim vremenima i pripovijesti o postanku religije.<sup>30</sup> Naracija ima značajnu ulogu u razvoju i održanju kako osobnoga tako i društvenoga identiteta – a isto tako i religijskoga. Na neki način jesmo upravo ono što su nam rekli da jesmo, ono što govorimo svojoj djeci, prijateljima i braći vjernicima.<sup>31</sup>

Komunikativno-religijska praksa uključuje i pripovijedane pripovijesti o obećanju, oslobođenju, izgonu, vjeri i nadi. Tim se pripovijestima priopćuje, čuva i na nove naraštaje prenosi semantički sadržaj religije. Židovsko-kršćanska vjera posjeduje »strukturu narativne dubine«, kako to kaže Johann Baptist Metz.<sup>32</sup> Pripovijedanje pripovijesti o vjeri podrazumijeva njihovu interpretaciju i prilagodbu suvremenim prilikama; naracija poziva. Ona poziva na zamišljanje sadašnje situacije i na djelovanje na određeni način. Pričanje pripovijesti o Bogu i vjeri jest komunikativno-religijska praksa zato što religija živi u tim pripovijestima, ostaje na životu i prenosi se putem njih. Sadržaj i namjere pamte se i aktualiziraju u njima i uz njihovu pomoć.

Komunikativno-religijska praksa sadržava i slavlje.<sup>33</sup> Služba Božja u kršćanstvu i u drugim religijama ima karakter svečanosti. Liturgijska svečanost predstavlja snažan izražaj sudionikova iskustva zajedništva, njegove kolektivne povezanosti; ona je izraz i običaj onoga što zovemo *communitas*. S jedne strane obredno-liturgijsko djelovanje obično podrazumijeva očitovanje hijerarhijskih odnosa moći; s druge pak strane ti su odnosi prekinuti i prekoračeni. Maštovito sudjelovanje pruža iskustvo pridruživanja široj ili čak neograničeno širokoj zajednici sjećanja i nade. Iz toga proizlazi otvaranje ili širenje iskustva posredništva. Liturgijsku svečanost može se shvatiti kao »vježbanje nade«. Svečanost je

<sup>30</sup> Usp. značajno djelo M. ELIADE, *A History of Religious Ideas*, 3 sv., Chicago, 1978. – 1985.

<sup>31</sup> Usp. P. RICOEUR, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth, 1976.; ISTI, *Time and Narrative*, 3 sv., Chicago, 1984. – 1988.; ISTI, *Das Selbst als ein Anderer*, München, 1996.

<sup>32</sup> Usp. J. B. METZ, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, str. 18. Zajedničke osobitosti naracije i sjećanja obrađene su u djelu: P. PETZEL – N. RECK (ur.), *Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basiskategorie*, Darmstadt, 2003.

<sup>33</sup> Usp. V. TURNER (ur.), *Celebration. Studies in Festivity and Ritual*, Washington, 1982.; J. ASSMANN (ur.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, Gütersloh, 1991.; S. GARRIGAN, *Beyond Ritual. Sacramental Theology after Habermas*, Aldershot, 2004.; R. ZERFASS, »Gottesdienstliches Handeln«, u: E. ARENS (ur.), *Gottesrede – Glaubenspraxis*, str. 110-130.

presudna komunikativno-religijska praksa u kojoj se aktualizira Božje spasenje i najuzvišenije djelovanje. O njemu se govori, ono se slavi i ispunjava.

Očitovanje je treći oblik komunikativno-religijske prakse. U njemu se religijsko uvjerenje iznosi kako bi se podijelilo s drugima. U objavi se značenje vjere obznanjuje, te je ono stoga informativno. Očitovanje se odvija u obliku angažirane i evokativne komunikacije koja ima namjeru ono što se komunicira nagovorima učiniti svojim. Očitovanje ističe nametanje rasprostranjene poruke adresatima dok u obzir uzima prilike u kojima se slušatelji nalaze, te stoga i može uroditi plodom. Očitovanje sadrži i element poslanja. Cilj očitovanja jest ljude 'nagovoriti' na vjeru ili – u slučaju onih koji već vjeruju – pojačati, obraniti, osnažiti i upotpuniti njihovo vjersko uvjerenje. Uz poslanički, u abrahamovskim se religijama može pronaći i drugi element koji te religije čini proročanskim. Proročansko očitovanje značajan je čimbenik židovske, kršćanske i islamske religije. Prorok je onaj koji objavljuje, očituje riječ i volju Božju. Proročansko djelovanje očituje se u govorima, te simboličkom i subverzivnom djelovanju. Događa se ondje gdje ljudi, u ime Boga, dižu svoj glas protiv prilika u kojima žive, gdje posreduju u Božjim »parnicama« protiv svijeta ili idola, a u njima su na Božjoj strani. Proročanska praksa prilike ljudi predstavlja pred Božjim sudom ponašajući se kao tužilac koji progona nepravdu i jasno progovara ne samo o Božjem neodobravanju nego i o Božjemu obećanju o novome, pravednome i milosrdnome poretku. Proročanska praksa suprotstavlja se postojećoj društvenoj, ekonomskoj i vjerskoj nepravdi. Uz nju ide i »osuda grješnih prilika«, zajedno s »objavom novoga svijeta«. <sup>34</sup>

Solidarnost, dijeljenje četvrti je oblik komunikativno-religijskoga djelovanja. To je opći naziv za ono što biblijska kršćanska terminologija naziva đakonskim djelovanjem – *caritas*. Ovakva djela dobročinstva, milosrđa, sažaljenja i solidarnosti središte su svih religija; ona pripadaju etičkoj, komunikativnoj jezgri religije. Praksa dijeljenja zajednicu stvara, osnažuje i mijenja na poseban način. Sve religije imaju vlastitu pretpostavku o tome kako treba dijeliti zemaljska dobra – materijalna i duhovna, društvena i kolektivna. Dijeljenje »ovdje nema značenje slučajnoga ponašanja; ono je konačna forma življenja i ophođenja s drugima. Dijeljenje je izražaj duboko ukorijenjene solidarnosti u svijesti.« Ono ljudima omogućava međusobnu povezanost u odgovornoj i vjerodostojnoj, trajnoj životnoj praksi. »Dijeljenje tako podrazumijeva najradikalniji oblik komunikativne prakse, onaj u kojemu sudionici dijele jedni s drugima i sudjeluju jedni u životima drugih.« <sup>35</sup>

<sup>34</sup> J. COMBLIN, *Das Bild des Menschen*, Düsseldorf, 1987., str. 37; usp. R. BUCHER – R. KROCKAUER (ur.), *Prophetie in einer etablierten Kirche? Aktuelle Reflexionen über ein Prinzip kirchlicher Identität*, Münster, 2004.

<sup>35</sup> N. METTE, »(Religions-) Pädagogisches Handeln«, u: E. ARENS (ur.), *Gottesrede – Glaubenspraxis*, str. 164-184, ovdje: 182.

#### 4. Smjernice komunikativne teologije

Komunikativnu teologiju, prema mome mišljenju, odlikuje pet različitih obilježja:

*Prvo:* Kršćanska je teologija istodobno znanstvena i javna praksa – ona je tako »aktivna teologija«. Kao znanstvena teologija, događa se u okvirima znanstvene zajednice. Poštuje načela i postupke javnoga znanstvenog komuniciranja, a usmjerena je na argumentirani diskurs i diskurzivni sporazum.<sup>36</sup>

*Drugo:* Kršćanska je teologija kolektivna praksa koja se provodi u crkvenim okvirima.<sup>37</sup> Teologija je u službi komunikacijske zajednice – Crkve. Ona podrazumijeva kritičku analizu i promišljanje komunikativne crkvene vjerske prakse. Otuda njezina usmjerenost na nadahnjivanje Crkve i pomaganje Crkvi u komunikaciji s evanđeljem i poticanje kršćanske zajednice na još bogatiju komunikaciju.

*Treće:* Kršćanska teologija smještena je u okvire židovsko-kršćanske tradicije i u kontekst drugih religija. U katoličkoj fundamentalnoj teologiji religija je važan i relevantan subjekt.<sup>38</sup> Povijest i sadašnjost religije oblikuju osnove biblijske, sustavne i praktične teologije. Teologiji je potreban razgovor i rasprava s drugim disciplinama općenito, a osobito sa znanostima o religijama. Ipak, ako teologija prestane analizirati i potvrđivati valjanost prava na istinu, pravедnost i istinoljubivost, sadržane u kršćanskoj vjeri, onda se odriče same sebe. Na taj se način normativni razgovori o Bogu pretvaraju u deskriptivne kulturalne studije.<sup>39</sup>

*Četvrto:* Kršćanska komunikativna teologija nastoji razotkriti kako se komunikativna vjerska praksa provodi na različite načine i pojavljuje u različitim oblicima; objašnjava kako se vjerska praksa događa na osobnoj i komunikativnoj razini; prisutna je u različitim oblicima vjerskoga djelovanja. Teologija pokušava objasniti kako je vjerska praksa usmjerena na Božju stvarnost. Komunikaciji o Božjoj stvarnosti cilj je uvjeriti ljude u ovu kreativnu, otkupljeničku i oslobađajuću stvarnost i u to da će ljudska, zemaljska i kozmička stvarnost jednom prijeći u ovu konačnu stvarnost.

*Peto:* Kršćanska teologija podrazumijeva i kritičku teoriju religije koja sadrži analizu strateške deformacije i nasilne iskvarenosti religijskoga djelo-

<sup>36</sup> Usp. E. ARENS – H. HOPING (ur.), *Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit?* (QD 183), Freiburg, 2000.

<sup>37</sup> Usp. A. FRANZ (ur.), *Bindung an die Kirche oder Autonomie? Theologie im gesellschaftlichen Diskurs* (QD 173), Freiburg, 1999.; C. SEDMAK, *Theologie in nachtheologischer Zeit*, Mainz, 2003.

<sup>38</sup> Usp. J. WERBICK, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg, 2000., str. 3-181; P. SCHMIDT-LEUKEL, *Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh, 2005.

<sup>39</sup> Usp. E. ARENS, »Im Fegefeuer der Fundamentaltheologie«, u: *Orientierung*, 61 (1997.), str. 152-156; ISTI, »Zwischen Konkurrenz und Komplementarität. Zum Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft«, u: *Orientierung*, 70 (2006.), str. 116-120.

vanja.<sup>40</sup> To znači razotkrivanje neistine, nepravde i ideološkoga prikrivanja, optuživanje struktura vlasti, ponovno uključivanje isključenih, prisjećanje na žrtve povijesti, društva i Crkve. Kršćanska se teologija u isto vrijeme odražava na komunikativne religijske potencijale, to jest na stajališta koja se odnose na pravdu, solidarnost i dijeljenje. Ovi komunikativni potencijali obuhvaćaju praktično priznavanje drugih, kao i drugih religija, te zajedničku potragu za istinom i razumijevanjem.

### Summary

#### WHAT IS RELIGION, AND WHAT IS RELIGION FOR? THOUGHTS IN LIGHT OF COMMUNICATIVE THEOLOGY

*The main purpose of my paper is to show that religion is closely connected with communication and action. Religion is rather a life practice than a worldview. This thesis is developed in both conversation and dispute with philosophical and anthropological approaches to religion. On the one hand, an understanding of religion as practice coping with contingency is dealt with. On the other hand, some insights of ritual studies regarding religion as genuine ritual practice are addressed. Both positions have significant shortcomings; the first strictly separates religious practice from other forms of action; the second rightly underlines the aspects of liminality and *comunitas* but neglects the ambiguity of rituals which can not only establish true community but can become compulsive as well.*

*Therefore, the theory of communicative action, introduced by Jürgen Habermas is taken into account. The paper sketches how Habermas in his earlier writings considered religion as having become obsolete in modernity and thus replaced by communicative action. However, his views of religion have considerably changed in the last decade. In the meanwhile, he insists that religion contains a communicative potential and that religious communities must not be marginalized or excommunicated by secular thinking. On the contrary, they belong to the public sphere where they play an inspiring and remembering role.*

*Taking up central insights from Habermas' philosophical theory of communicative action and integrating them into fundamental theology, I claim that religion itself is a constitutive communicative practice. Following Helmut Peukert and others I try to make clear, that communicative religious speech and action has a creative, an innovative and an anamnestic potential. Religion takes place within religious communities and tradi-*

<sup>40</sup> Usp. H. PEUKERT, »Kommunikatives Handeln, Systeme der Machtsteigerung und die unvollendeten Projekte Aufklärung und Theologie«, u: E. ARENS (ur.), *Habermas und die Theologie*, str. 39-64; R. J. SIEBERT, *The Critical Theory of Religion. The Frankfurt School*, Berlin, 1985.; E. MENDIETA (ur.), *The Frankfurt School on Religion. Key Writings by the Major Thinkers*, London, 2005.



*tions, and it is done in communicative faith practice. It is performed in different forms of communicative-religious action. The paper underlines that witnessing and confessing are two elementary acts of monotheistic religions. It then turns to further forms of communicative-religious practice and addresses narrating, celebrating, proclaiming and sharing.*

*Finally, some guidelines for a communicative theology are pointed out, encompassing its academic, ecclesial, communicative and critical dimensions, related to religion(s) and both directed to and aiming at the creative, innovative and rescuing reality of God.*

**Key words:** *religion, theory of communicative action, communicative theology, ritual, liminality, J. Habermas.*