

Nela Gašpar

ZADAĆA I PERSPEKTIVE TEOLOGIJE NADE U GLOBALNOM SVIJETU

Doc. dr. s. Nela Gašpar, Teologija u Rijeci

UDK: 23 : 241.51 [261.6 : 17] 316.42

Izvorni znanstveni rad

Članak je posvećen zadaći i perspektivama teologije nade pred izazovima globalnog svijeta, na temelju novijih promišljanju dvojice predstavnika teologije nade Jürgena Moltmanna i Johanna Batpista Metza. Oni globalizaciju promišljaju u perspektivi »znaka vremena« i ističu čovjekovu odgovornost za njezino upravljanje prema humanim ciljevima. Tako se teologija nade proširuje u program političke teologije koja želi povezati identitet i važnost, i tako kršćansku nadu učiniti aktivnom i djelatnom u društvu.

Ključne riječi: globalizacija, »znak vremena«, nada, budućnost, politička teologija, globalni etos, ekumena sućutnosti.

* * *

Uvod

Ponovno otkriće eshatološkog obilježja kršćanske poruke započelo je na kraju XIX. i u prvom dijelu XX. stoljeća istraživanjima o Isusovu životu poznatim pod naslovom »Leben-Jesu-Forschung«. Svoje djelo *Povijesti istraživanja Isusova života* Albert Schweitzer zaključuje tvrdnjom da je poruka povijesnog Isusa bila eshatološka poruka i da je dosljedno tome zadaća teologije vratiti kršćanskoj poruci njezinu eshatološku dimenziju.¹ Međutim, vraćanje eshatologije u teologiju na kraju je poprimilo oblik »eshatologije sadašnjosti«, kako primjećuje Ernest Bloch u svome djelu *Ateizam u kršćanstvu*.² Autentično vraćanje biblijskoj eshatologiji značilo je njezino ponov-

1 Usp. Albert SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Siebenstern-Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1972., str. 630.

2 Usp. Ernest BLOCH, *Ateismo nel cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 1971., str. 76-79.

no stavljanje u prostor povijesti.³ Evangelički teolog Jürgen Moltmann bit će taj koji će predstaviti oblikovani nacrt eshatološke teologije kao povijesne eshatologije, koji će ju razviti kao nauk o nadi i praksi nade.

Kao početak novoga teološkog razdoblja nazvanog teologijom nade može se označiti godina 1964. i pojava Moltmannova djela *Teologija nade*⁴ koje, zajedno s djelima *Raspeti Bog*⁵ i *Crkva u snazi Duha*,⁶ tvori, prema R. Gibelliniju, »neku vrstu trilogije: trilogije nade«.⁷ Moltmannovo djelo nije neka izdvojena rasprava o nadi kao bogoslovnoj kreposti, odnosno nije teologija genitiva, u kojoj nada izražava jasno određeni predmet teološkog razmišljanja, već je studija eshatološke teologije, u kojoj se središnje teme kršćanstva ponovno pretresaju pod vidom obećanja, nade i poslanja. Isti Moltmann predstavlja svoje stajalište kao »eshatologiju budućnosti«, budući da Kristov događaj ne tumači kao ispunjenje već kao potvrdu obećanja o Kristovoj budućnosti, koja se otvara prema naprijed, odnosno o sveopćoj i radikalnoj budućnosti uskrsnuća i života.

Teologija nade koju je izradio Moltmann, ne dakle kao djelomičnu teologiju genitiva već kao nacrt eshatološke teologije u mesijanskome smislu, koja u napetosti drži ono što je eshatološko i ono što je povijesno, to jest kraljevstvo Božje i povijest, stoji u temelju političkog zaokreta teologije koji je svoje najoglednije izraze našao u političkoj teologiji Johana Baptista Metza. Kršćanska nada jest stvaralačka nada. »Mi nismo samo tumači budućnosti«, piše J. Moltmann, »već i njezini suradnici, čija snaga u nadi, kao i u ispunjenju jest Bog.« Da bi bila stvaralačka, nada se izgrađuje kao nova etika nade, koja izvire iz vjere. »A s Johannom Baptistom Metzom, nazivam je političkom teologijom kako bih učinio shvatljivim da etika nije dodatak dogmatike te stoga nije samo posljedica vjere, nego da

3 Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., str. 277-279.

4 Jürgen MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eshatologie, München, 1964.

5 Jürgen MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, München, 1972.

6 Jürgen MOLTSMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes*. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München, 1975.

7 Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, str. 286.

vjera sama ima mesijanski sadržaj u kojem dobiva svoje značenje i da je sama teologija uvijek u političkoj dimenziji, koja je čini važnom«. ⁸ Teologija nade proširuje se, dakle, u program političke teologije, koja naznačava »djelovanje nade« kršćanske zajednice.

Johann Baptist Metz razvija svoje ideje o nadi i budućnosti nade u djelu *Teologija svijeta*⁹ iz godine 1969. »Njegovo je zanimanje za budućnost teologije izazvano pojavom sekularizacije i novoga sekulariziranog svijeta. Prema njegovu mišljenju, sekularizam je izazvao smrt tradicionalnoga teološkog teizma, tj. metafizičke teologije. On smatra da je kršćanstvo pozvano na temelju teologije nade stvarati novu, suvremenu teologiju političke stvarnosti, odnosno političku teologiju. U svojim spisima Johann Baptist Metz napušta filozofiju u metafizičkom smislu i okreće se novoj, kritičkoj i političkoj filozofiji. Za njega je to sada 'postmetafizička' filozofija, politički i društveno angažirana. Zato on stvara i novi teološki projekt 'Teologija svijeta' koji bi bio u službi vjernika-kršćana današnjeg vremena.«¹⁰

Politička teologija želi, dakle, povezati identitet i važnost i tako kršćansku nadu učiniti aktivnom i djelatnom u društvu, u kojoj »čovjek unatoč i sa svim emancipacijama nema alternative«. ¹¹ Mnogima se čini da identitet i važnost stoje u obrnutu odnosu. Ako se želi spasiti identitet kršćanske vjere, završava se u getu i u konzervativizmu, a vjera na taj način gubi svoju važnost; ako se, naprotiv, vodi briga o važnosti vjere, završava se u nepovjerenju u različite kršćanske skupine, koje se bore za oslobođenje čovjeka, no koje, izjednačujući se s oslobodilačkim pokretima, gube kršćanski identitet. I tako konzervativci – zabrinuti za identitet – zadržavaju kršćansku praksu. Naprednjaci – zabrinuti za važnost – zadržavaju strast za oslobođenje čovjeka. Zacrtaavaju se suprotnosti koje ne podnose napetosti između identiteta vjere i solidarnosti u političkom zauzimanju da se vjeri dade važnost. Zadaća je kršćanske teologije nade kao političke teologije izvršiti sintezu identiteta i važnosti: važnost preko identiteta.

⁸ Jürgen MOLTSMANN, *Religione, rivoluzione e futuro*, Queriniana, Brescia, 1971., str. 204-205.

⁹ Johann Baptist METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz, 1968.

¹⁰ Nikola DOGAN, Današnja teologija između nade i beznađa, u: *Riječki teološki časopis* 5 (1997.) 1., str. 87-88.

¹¹ Johann Baptist METZ, *Una nuova teologia politica*, Queriniana, Brescia, 1970., str. 111.

Ovaj članak posvećen je toj zadaći i njezinim perspektivama pred izazovima globalnog svijeta, na temelju najnovijih promišljanja dvojice predstavnika teologije nade: Jürgena Moltmanna i Johanna Baptistu Metza. Naime 2003. godine izlazi knjiga *Teološke perspektive za XXI. Stoljeće*.¹² U toj knjizi 17 međunarodno poznatih kršćanskih teologa promišlja o perspektivama budućnosti teologije. Među njima su i J. Moltmann i J. B. Metz. Naslov je Moltmanova promišljanja *Korak dvijetisućite godine. Napredak i ponor*,¹³ a naslov Metzova promišljanja glasi *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*.¹⁴

1. Nada koja pokazuje prema budućnosti (J. Moltmann)

Poput mnogih drugih J. Moltmann vidi budućnost XXI. stoljeća određenu s dva doba, koja nisu prošla i koja nas bacaju u nevjerojatna proturječja. Tu je najprije XIX. stoljeće: doba fantastičnoga napretka na svim životnim područjima, od lokomotive do aviona, od telefona do interneta, od klasične fizike do teorije relativnosti, doba otkrića i osvajanja. I tu je XX. stoljeće: doba neusporedivih katastrofa. »Verdun i Staljingrad, Auschwitz i Arhipelag Gulag, Hirošima i Černobil - to su samo neka imena koja su dostatna za podsjećanje na nepredočive zločine protiv čovječanstva u naprednome zapadnome i modernome svijetu. Oba ta doba prisutna su i danas: doba napretka i doba ponorâ. Što je jednom bilo moguće, ne nestaje iz stvarnosti, nego ostaje u njoj. Danas globaliziramo napredni svijet XIX. stoljeća, a ujedno su nadohvat ruke spremna sva sredstva za »konačno rješenje« pitanja čovječanstva kroz masovna uništavanja, sredstva razvijena i primijenjena u 20. stoljeću«. ¹⁵

12 Rosino GIBELLINI, *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006.

13 Jürgen MOLTSMANN, *Korak dvijetisućite godine. Napredak i ponor*, u: Rosino GIBELLINI, *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., str. 29-50.

14 Johann Baptist METZ, *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, u: Rosino GIBELLINI, *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, str. 395-407.

15 Jürgen MOLTSMANN, *Korak dvijetisućite godine. Napredak i ponor*, str. 31. Opširnije o rođenju moderne iz duha mesijanske nade i dobu katastrofâ i ekstremizama vidi u: Jürgen MOLTSMANN, *Korak dvijetisućite godine. Napredak i ponor*, str. 31-42. Sličnu su analizu također napravili i Richard BAUCKHAM – Trevor HART, *Hope against Hope. Christian Eschatology in Contemporary Context*, London, 1999., str. 1-26.

Ako treba biti neke budućnosti za koju se isplati raditi i živjeti, bit će i svijeta koji će se morati graditi preko sveprisutnih bezdana uništenja. Ne mora se biti pesimistom, smatra J. Moltmann, da bi se strahovalo od »etničkih čišćenja« i masovnih ubijanja manjina, od istrebljivanja gladi i bolestima, a što će se sve još povećati u novom stoljeću, i to razmjerno s rastom čovječanstva i s opadanjem prirodnih izvora života. Borbe za preraspodjelu postat će još bezobzirnije. Bit će uvijek više »suvišnih ljudi« (*surplus-people*). Opadat će vrijednost pojedinačnoga ljudskoga života. A da bismo mogli graditi budućnost, prema J. Moltmannu, potrebno je prije svega suočiti se s prošlošću, suočiti se s nadanjima XIX. i sa strahotama XX. stoljeća. »Bez pomirenja nad masovnim grobovima XX. stoljeća nema alternativne budućnosti za život u XXI. stoljeću.«¹⁶

Naime, dvadeseto stoljeće nije donijelo na svijet nikakve nove ideje, vizije ili utopije koje bi povijesti mogle dati neki smisao, a polja povijesti prekrivena leševima pred našim očima zabranjuju nam svaku ideologiju napretka i svaku želju za globalizacijom. Napredak i razvoj toga stoljeća zasijan je ruševinama i žrtvama i nema neke budućnosti u povijesti koja bi mogla popraviti i nekako nadoknaditi tolika trpljenja. Nikakva bolja budućnost ne može nam jamčiti da te patnje nisu bile uzaludne. Na mjesto vjerovanja u budućnost, napredak i razvitak, rast i širenje, koji su bili na djelu u XIX. stoljeću, u XX. je stoljeću stupila posvemašnja nesposobnost da se povijesti poda bilo kakav smisao. Čovjek je svjestan da postignuća znanosti i tehnike mogu poslužiti uništenju čovječanstva, a ono što se može, prije ili kasnije se i uradi. U svakom slučaju, XX. stoljeće poučilo nas je nečemu u odnosu na XIX. stoljeće - da u povijesti nije moguće samu povijest privesti njezinu ispunjenju. »Nijedna povijesna budućnost nema u sebi potencijal potreban za postignuće toga cilja. Osim toga, čovjek ne može privesti povijest njezinoj punini jer je i on sâm samo povijesno biće.«¹⁷

Nadanja koja pokazuju prema budućnosti novog tisućljeća J. Moltmann naziva mostovima prema budućnosti, »jer ih valja graditi preko ponorâ uništenjâ koja smo iskusili u XX. stoljeću.« Za J.

16 Jürgen MOLTSMANN, Korak dvijetisućite godine. Napredak i ponor, str. 31.

17 Isto, str. 42.

Moltamanna »zapravo su to ista ona nadanja koja su u XIX. stoljeću dozvala u postojanje moderni svijet - demokratska i industrijska revolucija - ali sada su to nadanja koja zbog zlih iskustava moraju biti razboritija. Ona nemaju više toliko povjerenja u napredak niti su slijepa za rizike kao što su bila u vremenu kada su se pojavila. Nada danas mora biti oprezna i smjerna. Na subjektivnoj razini to znači da se valja nadati i zalagati za budućnost bez oholosti i bez očajanja. S nadanjima XIX. stoljeća živimo na masovnim grobovima XX. stoljeća. Kako god se okrenuli prema novom tisućljeću, bilo s nadom, bilo sa sumnjom, u svakom slučaju potrebno nam je pomirenje s prošlošću XX. stoljeća kako bi ono za nas doista postalo prošlošću, a ne da nas i dalje uvlači u nove katastrofe.«¹⁸

1.1. Budućnost kršćanske nade: uskrsnuće mrtvih – nada za umrle

Promišljajući nadanja koja pokazuju prema budućnosti trećeg tisućljeća J. Moltmann polazi od tvrdnje da nema te ljudske budućnosti koja bi mogla »ozdraviti« zločine prošlosti. »'Uskrisiti mrtve i spojiti razbijeno', to je nada za budućnost okrenuta prema prošlosti. Nema povijesne budućnosti u kojoj bi se to moglo dogoditi i zato mora biti neka budućnost za svu povijest i u tome njezino transcendentno utemeljenje. Jer smrtni ljudi neće moći uskrisiti mrtve niti spojiti razbijeno. ... Ali da bi se moglo živjeti s tom prošlošću punom ruševinâ i žrtava, a da ih se ne mora potiskivati niti ponavljati, potrebna nam je ta transcendentna nada u uskrsnuće mrtvih i u iscjeljenje razbijenoga. Utemeljena na uskrsnuću raskršćenog Krista, kršćanska je nada u svojoj jezgri nada u uskrsnuće. Bez nade za prošlost nema ni nade za budućnost, jer ono što nastaje, prolazi, što se rađa, umire, a čega još nema, toga jednom neće biti. Nada u uskrsnuće nije usmjerena prema budućnosti u povijesti nego prema budućnosti za povijest, budućnosti u kojoj će biti razriješene tragične dimenzije povijesti i prirode.«¹⁹

Ako je budućnost povijesti određena uskrsnućem mrtvih, onda se u njoj susrećemo s našom vlastitom prošlošću. Među mrtvima

¹⁸ Isto, str. 42.

¹⁹ Isto, str. 43.

susrećemo se i s poginulima, pomorenima plinom, umorenima i »nestalima«: čekaju nas mrtvi s Verduna, iz Auschwitza, Staljingrada i Hirošime. Samo tko se spominje, može toj budućnosti, koja se zove »uskrsnuće mrtvih«, gledati u oči. I samo tko gleda u tu budućnost, uzmogne se doista spominjati onih koji su prošli te živjeti u njihovoj prisutnosti. »Kultura spomena«, za čijim smislom danas mnogi tražaju, prema J. Moltmannu, treba biti podržavana »kulturom nade«; kad je, naime, spomen lišen nade u budućnost prošloga i onih koji su preminuli, on se strmoglavljuje u nostalgiju i na kraju krajeva u nemoćni zaborav, ili je pak ono čega se spominjemo toliko tvrdokorno postojano da ga se više ne uspijevamo osloboditi, jer nas nikad ne napušta.

Na pitanje kako povezati skupa transcendentnu nadu i imanentna nadanja ljudi J. Moltmann odgovara: »Ukoliko nada u uskrsnuće vidi budućnost za one koji su preminuli, stječu oni koji sada žive hrabrost za budućnost. Budući da postoji velika nada u prevladavanju smrti i prolaznoga vremena, dobivaju naša mala nadanja u bolja buduća vremena na snazi i ne postaju žrtvama rezignacije i cinizma. Usred tjeskobnoga vremena 'ipak' se nadamo i ne predajemo se. ... Naša ograničena ljudska nadanja za budućnost postaju tada odgovorom na božansku budućnost onih koji su preminuli.«²⁰

Nakon pomirenja s prošlošću XX. stoljeća J. Moltmann u svojem promišljanju ukazuje na dva nadanja koja su mostovi prema budućnosti i valja ih graditi preko ponorâ uništenja koja smo iskusili u XX. stoljeću. Riječ je zapravo o istim nadanjima koja su u XIX. stoljeću omogućila moderan svijet – demokratska i industrijska revolucija.

1.2. Budućnost demokratskoga projekta

Demokratizaciju političkoga života zahvaljujemo Američkoj i Francuskoj revoluciji. S njima je započelo XIX. stoljeće. Nakon tolikih borbi i tolikih žrtava probila se 1989. godine liberalna demokracija protiv fašističke vladavine nasilja i komunističke »diktature proletarijata«. Međutim, danas se demokratska politika razvija u

²⁰ Isto, str. 44-45.

posve drukčijim uvjetima negoli u XIX. stoljeću. Više od lijevih ili desnih stranaka moderne su demokracije danas ugrožene apatijom naroda od kojega ipak proizlazi »sva vlast države«. Suzdržavanje od izbora samo je simptom te apatije. Dublje uzroke J. Moltmann vidi u tome što demokraciju smatramo postignutim stanjem, a ne procesom kojim smo zahvaćeni. Demokracija je, naime, javni proces koji se širi i ne da se u povijesti zaključiti, on zahtijeva aktivno sudjelovanje, interes i osobno zalaganje svih građana. Ako taj proces splasne, time splašnjava također politički interes naroda. Na mjesto nužne participativne demokracije dolazi svojevrsna demokracija odsutnosti ili suzdržavanja. Ljudi se povlače u privatni život ili u svoje gospodarske pothvate i ne žele više biti ometani politikom. Oni gube interes i više ne sudjeluju u političkome životu. Tada se »klasa političara« otuđuje od naroda, a narod gubi povjerenje u političare. Nastaje vladavina stranaka koje više ne sudjeluju samo »pri oblikovanju volje naroda« nego narodu nameću svoju volju.

J. Moltmann ističe da demokracija kao proces otvoren prema budućnosti ostaje živom samo tako dugo dok je poticana i pokretana nadom u ostvarenje ljudskih prava za sve ljude. Građanska prava, zajamčena ustavima, legitimna su ako odgovaraju Općoj izjavi o ljudskim pravima iz 1948. i 1966. godine.²¹ I taj je proces usklađivanja trajan i vrijedi za sve ljude. J. Moltmann upozorava da u borbama za prava žena, djece, osoba s oštećenjima ili s poteškoćama u razvoju, azilanata i drugih rubnih skupina, demokratski prelazak od ljudskih prava u građanska prava naših političkih zajednica nipošto još nije završen. Potrebno nam je pokretanje velikoga broja slobodnih i spontanih građanskih inicijativa na mjesnim i pokrajinskim razinama da bi se ljudska prava ostvarila. Za to je, prema njemu, neophodan prinos participativne demokracije jer ljudska prava vrijede univerzalno, za sve ljude. Ona su nedjeljiva. Odatle proizlazi da je svaki čovjek ne samo član svojega naroda, građanin svoje države, pripadnik svoje religijske zajednice itd. nego i nositelj »neotuđivih ljudskih prava«. Danas su ljudska prava ne samo »ideal« Ujedinjenih naroda, kako je to napisano u Preambuli, nego ih svi mogu za-

21 Usp. J. M. LOCHMANN – J. MOLTSMANN, *Das Recht und Menschenrecht*, Neukirchen-Vluyn, 1977.

htijevati za sebe, dokle god postoje međunarodni sudovi. Zločinima protiv čovječanstva koji moraju biti kažnjeni J. Moltmann pridodaje i zločine protiv okoliša, kako bi cjelokupno ljudsko društvo moglo živjeti u poštivanju temeljnih prava čovjeka i prirode. Unutarnju pak tajnu ljudskih prava J. Moltmann vidi u svjetskome miru.

Ugroženost atomskim naoružanjem prisilila nas je da međudržavne sukobe rješavamo mirnim putem. Iz potencijalnih žrtava uzajamnoga uništenja mi možemo postati zajedničkim subjektima svjetskoga mira. Možemo naučiti kako neprijateljstvo može biti prevladano ne uništenjem svih zbiljskih i mogućih neprijatelja nego dijalogom, suradnjom i suživotom. Ljubav prema neprijateljima i spremnost za mir za J. Moltmanna nisu slabosti, naprotiv, to su najviše ljudske sile i vrline. Stoga svaka država ima zadaću ne samo zaustavljanja atomske katastrofe nego i pozitivnu zadaću da dobije na vremenu i da produži rokove. Svaka godina u kojoj se uništenje može zadržati jest dobitak na vremenu za život i za mir. Nemamo beskonačno mnogo vremena. To je bila iluzija onih koji su u XIX. stoljeću vjerovali u napredak. Živimo u vremenu ograničenu rokovima i trebamo dobiti na vremenu. To je uistinu svjetsko-povijesna zadaća koju svaka moderna država mora preuzeti na sebe i, premda u sjeni atomskog uništenja, postavljati i ostvarivati humane ciljeve znanstveno-tehničkog napretka.

2.3. Budućnost znanstveno-tehničkog projekta

Industrijska je revolucija probudila onu pokretačku vjeru u napredak koja je obilježila XIX. stoljeće. Takva nam »vjera« danas više nije potrebna; ne moramo ju ni opravdavati ni kritizirati, jer načelo konkurencije sili svaki oblik proizvodnje da ga poštuje i u skladu s time napreduje. Štoviše, industrije i tržišta čak su osuđeni na ubrzani napredak. Tko se ne modernizira i tko ne racionalizira proizvodnju, već je na gubitku. Troškovi ulaganja u stalno nove i bolje proizvode u elektronskoj industriji neprestano smanjuju zaradu. Napredak je upao u »zamku ubrzanja«. J. Moltmannu je, dakle, samo po sebi jasno da nema baš nekog smisla kritizirati »napredak« kao takav. »Smisleno je međutim pitati o njegovim ciljevima, kako

bi mu se ispravio smjer, ako je to poželjno. Sam napredak samo je neko sredstvo za neki cilj, ali on sam ne postavlja humane ciljeve«. ²² Uobičajeno je mjeriti napredak prirastom moći, gospodarske, financijske, vojne i kulturalne. Ali moć sama po sebi nije neki humani cilj, ona je samo gomilanje sredstava za postizanje humanih ciljeva. ²³

Otkako je riješen sukob Istoka i Zapada, napredak se naziva globalizacijom. Taj je proces bio u tijeku već u XIX. i početkom XX. stoljeća. Nakon 1989. ponovno se nadovezujemo na vrijeme prije 1914. godine. Ali, poput napretka, i globalizacija je - uzeta doslovno - samo kvantitativni pojam: što se smatralo partikularnim, treba postati univerzalnim. Lokalno treba postati globalnim. I globalizacija je, kao i napredak, ističe J. Moltmann, samo sredstvo za postignuće cilja, ali nije sam humani cilj. Tako dugo dok se radi samo o prirastu moći, proces globalizacije nema nikakve kvalitete. Očito je da se najprije radi o ovladavanju, iskorištavanju i komercijalizaciji prirode našeg planeta. Krugovi onih koji si dijele taj posao sve su manji, ali i sve moćniji. Ako nećemo da kratkoročni dobici dugoročno dovedu do bankrota čovječanstva i do kolapsa sustava-zemlje, moramo započeti s javnom raspravom o humanim ciljevima i svrhama globalizacije.

J. Moltmann smatra da je umjesto neplodne kritike bolje razviti neki protumodel globalizaciji moći, model koji će biti usredotočen na humane ciljeve i svrhe globalizacije. Gospodarenje zemljom treba biti izgradnjom prebivališta za čovječanstvo, a ljudi pak sa svoje strane trebaju htjeti živjeti u tom sustavu zemlje i ne ponašati se otuđeno i neprijateljski prema prirodi.

Ako cilj napretka i globalizacije ljudske moći nije ovladavanje i posjedovanje zemlje nego prebivanje na njoj, onda se moramo oprostiti od modernoga zapadnjačkoga kompleksa da postanemo »gospodari i posjednici prirode« - kako je to na početku modernoga doba obećavao Rene Descartes u svojoj teoriji znanosti. Zemlja

²² *Isto*, str. 48.

²³ Svake smo godine bolje opremljeni za postizanje onoga što hoćemo postići, ali što mi zapravo hoćemo? Velika većina megaprojekata nije nastala posredstvom demokratskoga stvaranja mnijenja u narodu nego je išla mimo njega. U Njemačkoj nije bilo nikakve demokratske odluke o izgradnji atomskih elektrana. Danas još nema prave demokratske javne rasprave o genetski modificiranim živežnim namirnicama.

može živjeti bez ljudskoga roda, kao što je, uostalom, i živjela milijunima godina. Čovječanstvo, naprotiv, ne može opstati bez zemlje od koje potječe. Ljudi, dakle, ovise o zemlji, ali zemlja ne ovisi o ljudima. Iz ove jednostavne spoznaje proizlazi da se ljudska civilizacija ima ucjeloviti u sustav zemlje, a ne obrnuto, da se naime priroda zemlje mora podvrgnuti ljudskoj vladavini.²⁴

J. Moltmann vidi smislenu i potrebnu povezanost globalizacije moći i globalizacije odgovornosti. Ne možemo se zadovoljiti globaliziranim gospodarstvom i politikom koja se zaustavila na uskim nacionalnim interesima. Gospodarstvu su potrebni politički naputci, a politički ljudski ciljevi oko kojih će se čovječanstvo ujediniti. Znanstveni i tehnološki potencijal čovječanstva mora se i dalje razvijati te ne mora biti stavljen u službu razaračke borbe za moć; čovječanstvo ga može uporabiti također za trajno održavanje zemlje kao ljudskoga prebivališta. Tada stvorenje neće biti samo očuvano, kako se do sada konzervativno govorilo, nego će se dalje razvijati prema svome cilju. Zemlja je, naime, određena da bude zajedničkom kućom svijetu zemaljskih stvorova, ona treba biti domovinom i zajedničkim prostorom za obitavanje svih zemaljskih bića.

U krajnjem vidu, zaključuje J. Moltmann, zemlja mora postati Božjim prebivalištem: »kako na nebu tako i na zemlji«. Mi, ljudska bića, nismo »gospodari i posjednici« zemlje; možda ćemo jednoga dana postati svećenički narod koji predstavlja Boga pred zemljom i zemlju pred Bogom, motreći i kušajući Boga u svim stvarima i uzimajući sve stvari u sjaju njegove ljubavi. Ta bi sakramentalna vizija svijeta doista mogla prevladati i proširiti sheme znanosti i tehnike unutar kojih danas razumijemo stvarnost.

Dakle, J. Moltmann promišlja o »kulturi spomena« utemeljenog na »kulturi nade« i izgradnji mostova nadanja prema budućnosti. Pri tome je očito njegovo uvjerenje o stvaralačkom obilježju kršćanke nade. A da bi bila stvaralačka, nada se izgrađuje kao nova etika nade i tako se teologija nade proširuje u program političke teologije koja naznačava djelovanje nade. Zadaću kršćanske nade u doba globalizacije, obilježene pluralizmom religijskih i kulturalnih

²⁴ Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Dio nel progetto del mondo moderno. Contributti per una rilevanza pubblica della teologia*, Queriniana, Brescia, 1999., str. 91-114.

svjetova koji se međusobno sukobljavaju, J. B. Metz vidi u stvaranju globalnog etosa i ekumene sućutnosti.

3. Teologija nade i univerzalni program kršćanstva u doba globalizacije (J. B. Metz)

Johann Baptist Metz započinje onom oznakom globalizacije koja bi se jedva dala osporiti: »Vrijeme globalizacije vrijeme je sve bržega i sve neizbježnijega pluralizma religijskih i kulturalnih svjetova, koji se međusobno sudaraju.«²⁵ Stoga mnogi danas upravo u našim zapadnim kulturnim krugovima daju prednost religiji bez Boga. Ona im djeluje mnogo tolerantnije i s pluralizmom usklađenije negoli spomen na biblijskoga Boga. Unatoč tomu, J. B. Metz piše: »Danas se nerijetko čuje kako je naše vrijeme već dugo 'postkršćansko' vrijeme. To bi bilo vrijeme u kojem se kršćanstvo može gledati još samo s leđa, pri čemu bi jedni bili žalosni, drugi ironični, a većina možda ravnodušna. Ja sam pak htio govoriti o vremenu – je li ono još moderno ili postmoderno, to ostavimo ovdje na miru i neodlučeno – u kojem kršćanstvo valja gledati u lice, a ne u leđa, ako se još hoće govoriti o sposobnosti za budućnost ljudi i čovječanstva. To je pak upravo sada naše vrijeme.«²⁶

Metzov je prijedlog usmjeren »na pomirenje između određene univerzalnosti i autentičnog pluralizma upravo prema ovim tradicijama: na spomen Boga biblijskih predaja, ukoliko taj spomen dolazi do izražaja kao spomen ljudske patnje, te na spomen Krista u kršćanâ, ukoliko se on izražava u povijesnom spomenu patnje – *memoria passionis* – koji kultsko pamćenje Uskrsnuća – *memoria resurrectionis* – povezuje s našim povijesnim iskustvima te sprečava da bude slavljen samo kao mit koji je daleko od povijesti i odgovornosti.«²⁷

Bitno, dakle, obilježje biblijskog spomena Boga J. B. Metz vidi u činjenici da je biblijski monoteizam u svojoj jezgri zapravo govor o Bogu osjetljivom na patnju. Stoga je to govor o Bogu koji se da

25 Johan Baptist METZ, Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije, u: R. GIBBELINI, *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., str. 395.

26 Johan Baptist METZ, *Capacità di futuro* (1987.) - citirano prema R. Gibbelini, *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, str. 27.

27 Johann Baptist METZ, *Politička teologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 299-300.

univerzalizirati preko spomena patnje – *memoria passionis* - napose patnje drugih, sve tamo do patnje neprijatelja. Borba za taj monoteizam, prema J. B. Metz, vjerojatno ima presudno značenje kod sukoba kultura, sukoba o kojima se u sadašnje vrijeme mnogo raspravlja. Naime, radi se o priznavanju crtâ toga monoteizma osjetljivoga za patnju u predajama svih triju velikih monoteističkih religija - u židova, kršćana i muslimana - koje su, kako ističe J. B. Metz, opečaćene svojom povijesnom izdajom tog temeljnoga aksioma, prema kojemu je spomen na Boga vezan uz spomen tuđe patnje.²⁸

I starozavjetna i novozavjetna predaja govora o Bogu svjedoče o globalnoj odgovornosti koja se primarno ne orijentira na univerzalnosti grijeha ljudi nego na univerzalnosti patnje u svijetu. Isusov prvi pogled nije se upirao u grijeh drugih nego u patnju drugih. Grijeh je njemu prije svega bila uskrata udioništva na patnji drugih. I tako je kršćanstvo započelo kao zajednica spomena i pripovijedanja u nasljedovanju Isusa Krista, čiji je prvi pogled bio usmjeren na tuđu patnju. Ta osjetljivost za patnju drugih obilježava Isusov »nov način življenja«. ²⁹ Ona je posve u skladu s nerazdvojivim jedinstvom ljubavi prema Bogu i ljubavi prema bližnjemu. Dakako, to naglašavanje osjetljivosti za tuđu patnju, što je svojstveno kršćanskoj poruci i njezinom govoru o Bogu, ne kani staviti u pitanje značenje grijeha i krivnje, ispaštanja i otkupljenja. Radi se jedino o pitanju prioriteta i proporcije te o jednostranosti.

Da bi izrazio tu elementarnu osjetljivost za patnju kao i činjenicu da je Isusov prvi pogled bio usmjeren na patnju drugih, J. B. Metz rabi riječ «compassion» »kao ključnu riječ za svjetski program kršćanstva u doba globalizacije i njezinog konstitutivnoga pluralizma religijskih svjetova.«³⁰ »Compassion« J. B. Metz shvaća »kao sućutnost, kao opažanje tuđe patnje koje uzima udjela na njoj, kao djelatan spomen patnje drugih, kao pokušaj gledanja i vrednovanja

28 Usp., Johan Baptist METZ, Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije, str. 399.

29 JOHANN BAPTIST METZ, *Politička teologija*, str. 300.

30 JOHAN BAPTIST METZ, Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije, str. 401. U hrvatskom jeziku toj Metzovoj tuđici, prema S. Kušaru (prevoditelju knjige) najbolje odgovara prevedenica »sućut«, »sućutnost«. Stoga u slijedu teksta koristimo riječ »sućutnost«.

samoga sebe očima drugih, naime, onih drugih koji pate.«³¹ Ta sućutnost može vrijediti kao nadahnuće za novu politiku mira. Opažati tuđu patnju i voditi o njoj računa u vlastitome postupanju bezuvjetna je pretpostavka za svaku buduću politiku mira. Ne gledati samo na vlastite patnje nego biti spremni ne zaboraviti patnje drugih, patnje, naime, svojih dosadašnjih neprijatelja te to u svojoj politici uzimati u obzir. I samo ako tako među nama - u toj novoj Europskoj uniji - bude rasla politička kultura nadahnutu tom sućutnošću, rast će također izgledi za Europu kao rascvali, a ne kao gorući kulturalni krajolik, krajolik mira, a ne krajolik koji se urušava zbog nasilja, dakle, ne krajolik neprekidnih građanskih ratova.

Ta sućutnost, zatim, prema J. B. Metz, može vrijediti kao promicanje nove politike priznanja. Strogo simetrični odnosi priznavanja, koji se pretpostavljaju u zamisli naših naprednih diskurzivnih društava, u konačnici ne prelaze logiku tržišnih odnosa, odnosa razmjene i konkurencije. Tek asimetrični odnosi priznavanja, tek obraćanje prema isključenima i zaboravljenima slama nasilje čiste tržišne logike.

Potom, sućutnost može voditi naprosto izoštravanju ljudskoga spomena i ona nam daje jedan važan kriterij u sadašnjoj biopolitičkoj i bioetičkoj raspravi o »eksperimentu čovjeka«. Slika čovjeka, kojim upravlja sućutnost, pokazuje, naime, kako je čovjek povrediv sve do svojih korijena. Ta radikalna povredivost ljudskoga života na neki je način za J. B. Metz negativna definicija njegova »dostojanstva«. Ona nam, naime, zabranjuje biotehniku, odnosno - kako se to sada kaže - antropotehniku, u kojoj je čovjek posve objektiviran te zapravo još vrijedi samo kao preostali biotehnički proizvod. Ta povredivost čovjeka ocrta opseg i domet odgovornosti s kojom bi se morao suočiti biotehnički »eksperiment čovjek«.

U svim tim gledištima J. B. Metz nastoji pokazati očevitim nešto od one snage kršćanstva koja dira i prožima svijet, kršćanstva koje se u sućutnosti izražava iz samih svojih biblijskih korijena i tako pruža mogućnost formuliranja globalnog etosa o kome se danas često govori ističući potrebu nekog čudorednog univerzalizma koji

31 *Isto*, str. 401.

bi valjalo postići na osnovici tzv. minimalnoga ili temeljnoga konsenzusa između religija i kultura..

U strogo teološkome, a ne samo u religijsko-političkome pogledu, globalni etos nije proizvod konsenzusa budući da konsenzus ili pristanak sviju može doduše biti posljedicom, ali ne i temeljem i kriterijem jednog univerzalnog zahtjeva. Naprotiv, taj se globalni etos ukorjenjuje u bezuvjetnome priznanju jednoga autoriteta koji može biti zazvan u svim velikim religijama i kulturama čovječanstva. Za J. B. Metza to je »u priznanju autoriteta onih koji pate«.³² J. B. Metz priznaje da je taj autoritet patnika (ne patnje!) »slabi« autoritet, mjeran modernim kriterijima konsenzusa i diskursa, i da poslušnost prema tom autoritetu prethodi sporazumijevanju i diskursu - i to po cijenu svake univerzalne moralnosti. Stoga J. B. Metz piše: » Taj 'slabi' autoritet patnika prema mojem je mišljenju jedini univerzalni autoritet koji nam je preostao u našim globaliziranim odnosima. On je utoliko 'jak' jer ga se ne može zaobići ni religiozno ni kulturalno. Stoga se i može priznanje tog autoriteta formulirati kao onaj kriterij koji se može zatražiti od ljudi svih religija i kultura, pa stoga on i može usmjeravati diskurs religija i kultura u globaliziranim odnosima. Kao maksima vrijedi pritom za globalni etos sljedeće: Opažanje tuđe patnje neizostavan je uvjet svih univerzalnih moralnih zahtjeva.«³³ Ona nas, dakle, »šalje – u obliku tog spomena tuđe patnje – na bojište političkih, socijalnih i kulturnih sukoba u današnjem svijetu. Jer govoriti o tuđoj patnji bezuvjetna je pretpostavka svake buduće mirovne politike i svih novih oblika socijalne solidarnosti naočigled eskalirajuće razlike između bogatih i siromašnih i sve više obećavajuće komunikacije kulturnih i vjerskih svjetova.«³⁴

J. B. Metz smatra da se i u procesu globalizacije ne smije zanemariti religijska jezgra kulturâ čovječanstva. A sve su velike religije čovječanstva usredotočene na pitanje patnje. To pitanje moglo bi biti osnovicom za koaliciju religija u prilog spašavanja i promicanja društvene i političke sućutnosti u našem svijetu - u zajedničkome otporu protiv uzroka nepravedne i nedužne patnje, ali i protiv hladne

32 *Isto*, str. 404.

33 *Isto*, str. 404.

34 Johann Baptist METZ, *Politička teologija*, str. 301-302.

alternative svjetskoga društva u kojem »čovjek« sve više nestaje u beščovječnim sustavima gospodarstva, tehnike i njezine kulturalne i informacijske tehnologije. Ta ekumena sućutnosti bila bi ne samo religijski nego i politički događaj. To, dakako, za J. B. Metza nije govor u prilog nekoj politici dobrih nakana, ni fundamentalističkoj religijskoj politici, nego govor koji kani omogućiti i podržati savjesnu svjetsku politiku u ovim vremenima globalizacije - spomenom patnje nagomilanome u religijama čovječanstva, u smislu sućutnosti, u smislu opažanja tuđe patnje, opažanja koje uzima na njoj udjela.

J. B. Metz misli da će pritom presudnu važnost imati jedno pitanje koje će ubuduće određivati religijski diskurs diljem svijeta: Kako se u ophođenju s tuđom patnjom ponašaju dva klasična oblika mistike religija? Radi se, naime, o biblijskim monoteističkim predajama te o mistici trpljenja u dalekoistočnim, napose budističkim predajama, koje u međuvremenu stječu sve više pristalica također u postmodernom svijetu Zapada.³⁵

Dalekoistočna mistika polazi od toga da sve suprotnosti između Ja i svijeta, koje izazivaju trpljenje, mogu biti prevladane time da se Ja u konačnici rastvori u prethodećemu svejedinstvu i harmoniji univerzuma. J. B. Metz se pita nije li ovdje Ja mistički pročitana tlapnja ili, kako je to već Friedrich Nietzsche formulirao, nešto što je samo 'stavljeno pozadi', takoreći prvi i pravi antropomorfizam koji vodi u zabludu cjelokupnu zapadnu duhovnu i religijsku povijest?

U takvom načinu promatranja leži, dakako, nešto zavodljivo za europske subjekte izložene stresu i prevelikim moralnim zahtjevima. Ali tamo gdje je mistički stavljen na raspolaganje samostojni subjekt, ne ishlapljuju li ondje također svi drugi subjekti u iluzornost? Gdje bi još bila neka nezaobilazna obveza sućutnosti - obveza osjetljivosti i skrbi za patnju drugih? Nije li ta dalekoistočna mistika ipak neka od subjekta udaljena i za drugost slijepa mistika? Ne ukida li ona odnos mistike i morala, ali uz preveliku cijenu?

35 Ondje gdje bi zapadna recepcija budizma bacila u vjetar to pitanje, u konačnici bi vodila samo u neke trivijalne oblike jedne velike religije čovječanstva te bi time neizravno potvrdila samo onu rastuću sumnju koju izvorni budizam Istoka gaji prema svojem ležernom preuzimanju u zapadne oblike života.

Mistika biblijskih monoteističkih predaja u svakom je slučaju u svojoj jezgri mistika političke i društvene sućutnosti. Isus nije učio mistiku zatvorenih očiju nego mistiku otvorenih očiju, mistiku bezuvjetne obveze opažanja tuđe patnje. Pritom je on u svojim prisposodobama računao sa stvorenjskim poteškoćama gledanja u ljudi, on je računao s njihovim urođenim narcizmima - on ih je i obilježio kao one koji gledaju, a ne vide. Ne postoji li možda neki elementarni strah od gledanja, od pozornoga gledanja, od onoga gledanja koje nas neizbježno uvlači u ono što vidimo i ne dopušta nam u nedužnosti proći mimo toga? Ovdje J. B. Metz vidi utemeljenu nezaobilaznu odgovornost svakoga Ja, odgovornost koja se kršćanski naziva »savjest«, a za se tu savjest autoritet Boga koji sudi očituje u autoritetu patnika, u jedinom onom autoritetu kojemu je Isus u svojoj poznatoj prisposodbi o sudu u Matejevu evanđelju podložio cjelokupnu svjetsku povijest (usp. Mt 25, 31-46, napose rr. 37-40).

Tako ni Crkva ne stoji iznad tog autoriteta nego je i ona podložna autoritetu patnika. A teologija postiže svoju kritičku slobodu u prostoru spomena Crkve upravo time što ona onaj spomen na Boga, koji predstavlja Crkva, uvijek iznova propituje s obzirom na to je li i u kojoj je mjeri postao zajedničkim spomenom tuđe patnje (zajednička *memoria passio-nis*), je li i u kojoj se mjeri dogmatski spomen Crkve već odavno udaljio od u nebo vapijućega spominjanja patnje ljudi. Crkva se s pravom smatra najstarijom globalnom ustanovom. Danas je ona na putu prema kulturalno policentričnoj svjetskoj Crkvi. Ta »globalizacija Crkve« uspjet će samo ako svi njezini pokušaji inkulturacije, svi njezini eksperimenti zasađivanja evanđelja u tuđe kulturalne svjetove budu i ostanu vođeni duhom sućutnosti koji, suočen s pluralizmom kulturalnih i religijskih svjetova, postavlja autoritet patnika nezaobilaznim kriterijem svekolikih kulturalnih i religijskih dijaloga, sve inkulturacije i svake političke kulture priznavanja drugih. Tako, i samo tako, zaključuje J. B. Metz, »može Crkva sa svojim pokušajima inkulturacije izbjeći uvijek novu inscenaciju borbe kultura.«³⁶

36 Isto, str. 406.

Opisanu sućutnost J. B. Metz vidi kao prvotni izazov Isusove poruke. Ona je za njega takva da se može zahtijevati od svijetu, ona je svagdašnja vrlina, osnovna vrlina kršćana, bez koje bi visoki tonovi crkvenih izjava o globalizaciji, doduše, ostali mjerodavni, ali bez posljedica. Stoga J. B. Metz poziva da budemo pozorni na njezine tragove u svijetu u kojem živimo, da budemo pozorni na tragove trajne sućuti, odvažne i uporne spremnosti na odbijanje svakoga uzmicanja pred patnjom drugih, da budemo pozorni na saveze i osnovne projekte sućutnosti koji se ne podaju sadašnjoj struji kultivirane ravnodušnosti i njegovane apatije te se opiru življenju i slavljenju sreće i ljubavi kao isključivo narcističkoga stavljanja samih sebe u prvi plan. Svoje promišljanje o univerzalnom programu kršćanstva u doba globalizacije J. B. Metz završava pitanjem: »Možda je ono što je Friedrich Nietzsche toliko prezirao na kršćanstvu i što je denuncirao kao 'ropski moral' upravo ono što kršćani moraju danas - suočeni s procesom globalizacije - kao prvi posvjedočiti: 'Compassion', sućut za druge kao izraz njihove strasti za Boga«. ³⁷

Zaključak

Teologija kršćanske nade promatra i promišlja globalizaciju u perspektivi »znaka vremena«. Ta joj perspektiva pomaže u globalizaciji razabrati prvotno pojavu širokih i dubokih razmjera, koja obilježava povijest ovoga razdoblja čovječanstva. Ona je i za J. Moltmanna i J. B. Metza jedna činjenica koju se ne može zanemariti i koja u odnosu na čovjeka nije izvanjska i rubna nego je, naprotiv, čovjek u njoj uključen svojom slobodom, čije bi konkretno djelovanje trebalo usmjeravati proces globalizacije prema humanim ciljevima. Naime, ljudska strana globalizacije nužno se uobličuje kao zadaća povjerena čovjeku: čovjek mora izvršiti prosudbu, odnosno mora znati kritički čitati pozitivne i negativne aspekte prisutne u pojavi globalizacije.

Teologija kršćanske nade ne poziva čovjeka na kritičko čitanje koje je samo sebi svrhom nego bi prosuđivanje čovjeka trebalo pota-

37 Isto, str. 407.

knuti na prihvaćanje svoje odgovornosti da globalizacijom »upravlja« kao čovjek i radi čovjeka.

Ekumena sućutnosti prožeta djelatnom solidarnošću za teologe je kršćanske nade cilj kojim bi globalizacija trebala biti samo sredstvom ostvarenja. Tako se teologija nade proširuje u program političke teologije koji u pluralizmu kulturnih i religijskih svjetova poziva na dijalog u izgradnji globalnog etosa i ekumene sućutnosti u globalnim odnosima.

The Perspective and the Task of a Theology of Hope in the Globalized World

Summary

The article is dedicated to the tasks and the perspectives of the theology of hope in respect to the challenges of a globalized world, based on reflections of two representatives of the theology of hope: Jürgen Moltmann and Johann Baptist Metz. They reflect on the globalisation from a perspective of a sign of times, stressing the human responsibility in directing the globalisation towards human goals. The theology of hope is extended in a program of a political theology, aiming to bond identity and importance, and therefore developing the Christian hope into a proactive and achieving factor in the society.

Key words: globalisation, “sign of times“, hope, future, political theology, global ethos, ecumenism of compassion.