

Nema više: Židov – Grk!
Nema više: rob-slobodnjak!
(Gal 3,28)

GLOBALIZACIJA, KRŠĆANSTVO I DEMOKRACIJA

Janez JUHANT, Ljubljana

Sažetak

Polazeći od suvremene globalizacije kao nezaustavljivog svjetskog procesa postmodernog društva, u kojem danas prevladava, na žalost, ekonomska usmjerenost, članak ukazuje, u svom prvom dijelu, na uzroke koji su do toga doveli, ali i na granice ovih procesa. Utjecaj tehnike i znanosti, kao plod moderne, urodio je snažnim individualizmom i uništavanjem socijalne dimenzije, naglašavajući tehničko-racionalno funkcioniranje društveno-ekonomskih odnosa. Međutim, želja za samoostvarenjem modernog čovjeka dovela je istovremeno u pitanje sam smisao slobode za kojom je toliko žudio. Autor stoga, u drugom dijelu članka, ukazuje na moguće perspektive izlaska iz krize u koju je zapao suvremeni čovjek. Ističe se potreba postmodernog čovjeka za ponovnim otkrivanjem važnosti dijaloga i međusobne suradnje kao novog oblika globalizacijskog procesa. Kršćanstvo, kao religija dijaloga i vjere u osobnog Boga, može pritom pružiti važne smjernice i odgajati ljude za nove, humanije odnose u globaliziranom, postmodernom društvu.

Ključne riječi: *globalizacija, postmoderna, demokratsko društvo, kršćanstvo, Katolička Crkva, sloboda, dijalog, zajednica, međusobna suradnja.*

Uvod: Problem globalizacije

Negdje je skupina redovnica namjeravala poslati dio sestara u inozemstvo, kao pomoć tamošnjem samostanu u kojem su bile samo stare sestre. Mjesni biskup nije bio oduševljen, mislio je da se treba, prije svega, pobrinuti za mjesnu Crkvu. Zbog suvremene globalizacije takva se prosudba čini čudnom jer bi Crkva, kao globalizacijska ustanova, trebala podupirati i stimulirati takve procese. Ali, ipak se i u Katoličkoj Crkvi danas, na toj razini, pojavljuju sve kompliciranije dileme o ulozi i značenju pojedinih jedinica nasuprot globalizacijskoj cjelini. Konkretno se to vidi, prije svega, u odnosu mjesnih crkava prema centralnim ustanovama Crkve i u odnosu biskupa i teologa prema vodećim ustanovama Crkve. Postavljaju se problemi i vidici kršćanstva kao “otvorene priče” i pokazuje se nužnost detaljnijih i dubljih refleksija kršćanske teologije,¹ kako kaže Franz Schupp.² Neprestani kritički uvid u povijest teologije, kao i pozornost prema naglascima negativne teologije, mogu nam pomoći u rješavanju dileme teologije i kršćanstva u suvremenom društvu. Takvu refleksiju zahtijeva prudentia, kako kaže poznati engleski filozof i teolog Henrik Newman.³

Globalizacija suvremenog svijeta odjednom je, prije svega, ekonomski usmjerena, ali unatoč tome uzrokuje i sve očitije kulturne, medijske i socijalno-političke učinke. Svijet se, naime, sve više povezuje u zajedničku, možda zasada još uvijek bezobličnu, ali barem ekonomski vrlo dosljedno strukturiranu cjelinu. Važan dio te cjeline jest i europska integracija, koja ima važnu ulogu, posebice za države s komunističkom prošlošću, jer bi se one uz pomoć integrativnih procesa trebale lakše i uspješnije preoblikovati i ostvariti svoju društveno-političku sliku prema europskim demokratskim standardima. Suvremeni globalizacijski procesi, mada pretežno ekonomski usmjereni, sve više izazivaju različitost i partikularnost naroda i kultura, što povećava nacionalizam, ksenofobiju i stvara nove podjele. Uzmimo samo poteškoće oko protoka ljudi u europskoj zajednici, gdje se vodeće države, unatoč starenju stanovništva, opiru dotoku nove radne snage iz potencijalnih kandidatkinja, posebice Poljske. Sve to potvrđuje kako gospodarski lobiji pokušavaju pojednostaviti integrativne procese i podrediti ih ekonomskim učincima.

¹ Usp. L. BOEVE, *The Interruption of Tradition, Christian Faith in a Postmodern Context*, Ljubljana, 2001, str. 60sl.

² Usp. F. SCHUPP, *Auf dem Weg zu einer kritischen Theologie*, Innsbruck, 1974, str. 27-42.

³ Usp. *Ondje*, str. 33.

Vjerojatno je upravo zadaća teologije da na osnovu svojega povijesnog poslanstva i danas razvija i učvršćuje idejnu pluralnosti koja se temelji na čovjeku kao osobi, kao osnovnom čimbeniku i temelju svih društveno-političkih integracija. Zato suvremenog čovjeka treba pripremiti, osposobiti i omogućiti mu odgovarajuću organizacijsku podlogu, da bude raspoloživ za te integracijske procese, koji ne mogu i ne smiju ukinuti integritet čovjeka kao osobe. U pojednostavljenoj ekonomskoj globalizaciji zato je osim čovjeka, kao osobe, sve ugroženija i obitelj, i druge (male) zajednice (npr. vjerske), koje pokušavaju očuvati međusobni model kao temelj društvenih odnosa, a u tim procesima ostaje nesigurna i uloga naroda.

1. Raskol ili različitost - problem moderne

Keneth Gergen u svojoj raspravi o postmodernizmu, pod naslovom *Prezasićeno ja (Saturated Self)* kaže: "Mišljenje koje totalizira ima određenu manjkavost. Takvi sustavi ne samo što razrezuju, podjarmljuju i uništavaju alternativne oblike socijalnog života, nego i pripremaju podlogu za raskol. Biti uvjeren u 'istinu' nekog tumačenja, znači imati alternativu za nerazumne ili nepotrebne - dakle: ismijavati ili utišati vanjski svijet. Razvijaju se borbeni položaji u kojima se govori samo s onima koji misle isto i traže se sredstva kako uništiti vjerodostojnost i utjecaj (i život) drugih. Sve se to događa s rastućom sviješću o pravednosti. Kad je modernizam dobio hegemoniju, religiju su npr. izbacili sa sveučilišnih kurikula i zamijenili je znanošću, govorno sposobne zamijenili su poslušni, školsku molitvu zamijenili su školski savjetnici, organizacijsku lojalnost sistemske analize, a psihoanalizu kognitivna terapija."⁴

Problem totalitarnog mišljenja jačao je s novovjekovnom apsolutizacijom partikularizma koji se razbahatio u idejnom, gospodarskom, socijalnom i političkom liberalizmu, ali i u kolektivnom, dijalektičkom komunizmu i nacionalizmima (npr. nacizmu, fašizmu). Naravno da se totalitarizam mišljenja, u različitim varijantama, uvriježio i drugdje po svijetu. Obilježje totalitarnog mišljenja, kakvo najbolje poznajemo iz iskustva s komunizmom, isključivanje je alternativa i postavljanje apsolutnih stajališta koja bi trebala biti utemeljena čak i na takozvanoj znanstvenoj paradigmi. Inače, mnogi retrogradno pogrešno zaključuju kako je takva totalitarnost mišljenja primjetna još u srednjovjekovnom, kršćanskom, idejnom i socijalno-političkom radu. Sve brojnije i detaljnije studije srednjovjekovnog mišljenja potvrđuju pak već poznatu istinu o pluralnosti srednjovjekovne misli koja se počela zatvarati s

⁴ J. K. GERGEN, *Das Übersätigte Selbst*, Heidelberg, 1996, str. 397.

novovjekovnim partikularizmom. Tome je pripomogao i ekskluzivni katolički partikularizam tomizma koji se prevladao u Crkvi, prije svega kao antipod i konkurencija partikularnim novovjekovnim misaonim tijekovima.

Takozvana stara društva (npr. grčka ili srednjovjekovna), dakle, nisu se srela s problemom totalitarnog mišljenja i zato što je njihov društveni okvir bio završen, a idejne su se, gospodarske, socijalne, moralne, političke i civilizacijske alternative čuvala i uzdržavale na zajedničkim, prvenstveno kozmološkim, odnosno teološkim temeljima. Društvo je imalo zajedničke okvire unutar kojih je bila određena uloga pojedinca, koji se znao i morao uključivati i u cjelinu. Naravno, robovi nisu bili dijelom te cjeline, iako su upravo oni omogućavali kulturne tijekove društva. Zato nije bilo nikakve potrebe za posebnim utemeljenjem svestrane čovjekove djelatnosti unutar tih društava.⁵ Do raskola mišljenja onda nije moglo dolaziti jer je postojala opća suglasnost i pripravnost za supostojanje, što je omogućavalo i osiguravalo i zajedničke idejne, jezične i kulturne podloge.

Određeni nemir i izazov uzrokovao je, uostalom, tek helenizam, iako je njime grčki filozofski okvir dobio odgovarajuću širu idejnu podlogu koju je potom još izrazitije nadopunjavalo i nadograđivalo kršćanstvo. Atena (filozofija), Jeruzalem (židovstvo i kršćanstvo) i Rim (pravni poredak) postali su stupovi međusobnog utjecaja i nadopunjavanja, koje je u kršćanskom Carstvu dobilo i svoj politički okvir.⁶ Unutar toga okvira oblikovali su se i razvijali i svi drugi, kasniji procesi. Prije svega, organizacijsko-politički okvir produbljavao je razloge za kasnije idejne raskole, što potvrđuje već shizma u 11. st.⁷ Inače, kršćanska teologija u tim procesima čuva identitet u diferenciji, a teološko razmišljanje gaji plodnu napetost i povezanost različitosti. I u društvu, kao globalnoj cjelini, teku raznoliki procesi, ali ne kako bi srušili njezinu ravnotežu, kako je zapisao Novalis: "Bila su lijepa, sjajna vremena kad je Europa bila kršćanska zemlja i kad je jedno kršćanstvo imalo domovinsko pravo na tome ljudski oblikovanome dijelu svijeta, jedan jedini veliki zajednički interes povezivao je najudaljenije provincije toga prostranoga kršćanskog kraljevstva."⁸ To je kraljevstvo dobilo političke, gospodarsko-socijalne i kulturne okvire s idejnim svijetom kršćanstva, kojega su još više obilježavale idejno-društvene zamisli Platonove Države, Aristotelove Logike, Metafizike,

⁵ Usp. D. HORSTER, *Postchristliche Moral. Eine sozialphilosophische Begründung*, Hamburg, 1999, str. 22.

⁶ Usp. K. M. WOSCHITZ, *De homine*, Graz, 1984, str. 16-45.

⁷ Usp. F. DVORNIK, *Morgenländische Schisma*, u: *LThK*, sv. VII, str. 634.

⁸ Usp. NOVALIS, *Monolog. Die Lerhlinge zu Sais. Die Christenheit oder Europa. Hymnen an die Nacht. Geistliche Lieder. Heinrich von Ofterdingen*, Reinbeck, 1963.; D. HORSTER, *Nav. dj.*, str. 23.

Etike i Politike, te Augustinove Države Božje. Konačni, te u nasljedstvu Akvinskoga sve sistematskiji, zatvoreniji i zato isključujući okvir dao je Toma Akvinski, skolastičkom preradom i sintezom kršćanstva i aristotelizma.

Peter Sloterdijk u svojem djelu *Sphären II.* uvjerljivo utemeljuje tu čovjekovu prapotrebu za globalnim cjelinama,⁹ kada citira Hansa Blumenberga koji kaže da je grad (*polis*) “ponavljanje špilje, samo drugim sredstvima”.¹⁰ Čovjek želi uvijek imati zaključen prostor unutar kojega može boraviti. Osnova čovjekova postojanja, naime, jest kugla (gr. *sphaira*) koja genetski započinje majčinom posteljicom, zato Sloterdijk svoju prvu knjigu (*Sphären I*) podnaslovljuje Mjehuri (Blasen): čovjek koji je došao iz majčine posteljice ponavlja i na svijetu svoju (posteljičnu) prvobitnost i neprestano traži gnijezdo koje će čuvati njegovo postojanje. Zato Freud kaže za čovjeka da čitav život želi “čuhati u gnijezdu”, biti “snop u gnijezdu”. Novi je vijek objavio kraj toj cjelovitosti i sigurnosti čovjekova života jer je pokrenuo globalne procese raskola. Problem tih procesa jest kako da čovjek očuva svoj identitet, odnosno svoju sigurnost u kugli, bez da prekine kontakte s drugima.

Prema Christophu Menkeu, Hegel je svojom filozofijom prekinuo dotadašnju univerzalnu predodžbu stvarnosti dvostrukim razgrađivanjem: 1. raspuklinom između pojedinca i polisne (politički uređene) zajednice i 2. raspuklinom unutar samoga pojedinca koja čovjeka dijeli u biće samoostvarivanja i vanjsko, pravno-političko biće.¹¹ S time Menke upozorava na važnu, a često i zanemarenu dimenziju Hegelove misli. Hegel je, dakle, filozof identiteta i diference i važan glasnik novovjekovne razdvojenosti koja predstavlja čovjeka u njegovoj rascijepljenosti između individualne sreće pojedinca i vanjske, kolektivne pravičnosti političke zajednice. Tu dimenziju još su bolje izložili Nietzsche, Heidegger i drugi egzistencijalisti.

Pod utjecajem znanosti i tehnike nova, odnosno novovjekovna organizacija svijeta i života unosi rascijepljenost u stari, jedinstveni ‘objektivni svijet’ čovjeka i svijeta, dijeleći čovjekovo individualno doživljavanje i razumijevanje od objektivnog svijeta znanosti, tehnike i društveno-sociološkog funkcioniranja, koje ne zanima doživljavanje, nego tehničko-racionalno funkcioniranje društveno-ekonomskih procesa. Zaključak i vrhunac toga procesa jest moderna, kao pobjeda tehničkog razuma i njegovog analitičkoga, raskolničkog procesa podjele i strategije, koji pokušava savladati i staviti čovjeka, kao osobu, u svoj procesualni okvir i tijek.

⁹ Usp. P. SLOTERDIJK, *Sphären II. Globen*, Frankfurt, 1999, str. 251-326.

¹⁰ *Ondje*, str. 251.

¹¹ Usp. C. MENKE, *Tragödie im Sittlichen. Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*, Frankfurt/M., 1996, str. 239.

1.1. Moderni i postmoderni okviri i temelji društva

U spomenutoj knjizi, *Prezasićeno ja*, Keneth Gergen tvrdi kako se nije posrećio romantični ideal unutarnjeg čovjeka, iako je dao podlogu za većinu suvremenih pojmova osobnosti: (moralni) osjećaj, strasti, patnja, ljubav (amor), doživljena vjera itd. Unatoč tom naglašavanju ljudskih osjećanja, nije se mogla uvriježiti romantična predodžba i slika čovjeka. Vrlo brzo ju je opet zasjenila nova prosvjetiteljsko-racionalistička slika čovjeka znanosti i tehnike, koja je u potenciranom obliku izbacila romantične predodžbe o čovjeku.

Već je Freud proučavanje čovjekovih 'nagonskih' elemenata odredio na podlozi razumskog raščlanjivanja osobnosti. Njegova je racionalna slika čovjeka plod psihoanalitičke metode.¹² Čovjekovim svijetom bi sve više i više vladali, i uređivali ga, znanost, tehnika, napredak, stroj, produkcija, medijska obrada i računalo. Prema Carlu Rogersu, glavnom čovjekovom zadaćom postaje samoostvaranje. To je u prvoj fazi određeno niskom (Low Tech) tehnologijom: željeznica, pošta, auto, telefon, radio, film i masovna produkcija tiskanih knjiga (osamdesetih godina, u pet većih država: SAD, BRD, VB, Kanada i Sovjetski Savez, od 50 do 80 tisuća naslova).¹³ U drugoj fazi moderne, koja već najavljuje postmodernu doba, u društvu se uvriježila visoka tehnologija: zrakoplovni prijevoz, televizija, video i druga fina medijska tehnologija, elektronska obrada i povezanost. Ta sredstva neizmjerljivo povećavaju čovjekove komunikacijske mogućnosti. Međusobni su odnosi medijski planirani i stimulativni. Tako danas često više znamo o ljudima koje vidimo na TV-u, npr. o Schumacheru, Jazarincu ili Zahoviću, nego o svojim susjedima.¹⁴ Povećava se mogućnost broja odnosa, zamišljamo prošlost, a budućnost je (na filmu ili internetu) stalno sve bliža. Odnosi se množe i uređuju na tehničko-instrumentalnoj razini. Povećava se mogućnost međusobnih i to vrlo intenzivnih (čak i intimnih) odnosa.¹⁵

Takvo poslovanje stupnjuje mogućnosti i povećava napetosti. Među akademikima je, tako, u prošlosti postojalo razmjerno jednostavno polje međusobnog komuniciranja na sveučilištu, odnosno fakultetu. Danas ta komunikacija teče u neograničenim oblicima preko elektronske povezanosti, koju ograničava još samo vrijeme. Upravo preko tih procesa čovjek stječe osjećaj sve veće nevažnosti i nesposobnosti u usporedbi s neograničenim podacima, varijantama i sredstvima. Zato se smanjuje i mogućnost racionalnog

¹² Usp. J. K. GERGEN, *Nav. dj.*, str. 50-60.

¹³ Usp. *Ondje*, str. 94-103.

¹⁴ Usp. *Ondje*, str. 111.

¹⁵ Usp. *Ondje*, str. 130.

prosudivanja, sve je stvar uvjeravanja i primanja, pri kojemu razum ne može dati bilo kakve konačne odgovore. Razumno odlučivanje postaje nevažno.¹⁶ Svijet se, prema riječima Blaisa Pascala, ljuđa u svojim temeljima, a zemlja se otvara bestemeljnome. Što je, dakle, onda još istina? Je li relativna teorija, sa svojom apsolutnom brzinom, zahvatila i čovjekovu svakodnevicu i sada određuje poslovanje u suvremenom svijetu? Zar stvarno više nema objektivnih temelja? Što je s apsolutnom vrijednošću čovjeka i sa stanjem njegove slobode, kako bi rekao Kant? Čini se da je sve bez temelja. Znači li to i pad slobode, a s njome i njezinoga nositelja, čovjeka, kao moralnog bića?

1.2. Problem slobode

U novovjekovnom društvu, uspostavljanjem pojedinca kao subjekta, sve više se pojavljuje problem slobode i odnosa čovjeka kao slobodnog bića prema zajednici. Već se *klasični liberalizam* (J. Lock, A. Smith) suprotstavljao samovolji i neograničenoj vladavini pojedinca, zagovarao podređenost zakonu, a njegova je poteškoća bilo uspostavljanje mehanizama koji bi ograničavali apsolutnu vlast. Zato Adam Smith naglašava da će Bog kazniti kapitaliste i vladare koji ne poštuju prava pojedinaca. Mehanizmi uređivanja vladanja i njihova idejna, također i teološka utemeljenja, u *liberalizmu* postaju problematični. Posebno *Moderni liberalizam* teži što većem ugledu pojedinca, bez obzira na cjelinu.¹⁷ Bez mehanizama uređivanja demokratske države, i bez etičkih ili teoloških elemenata, takvo je djelovanje problematično ili gotovo nemoguće. Tko će pojedincu zabraniti da ograniči svoje djelovanje ako ima sve mogućnosti da se svestrano dokaže? Ovdje se postavlja pitanje slobode i osobnih vrijednosti i njihove upregnutosti u cjeloviti društveni prostor, odnosno pitanje ljestvice vrijednosti zajednice i njihove međusobne prihvatljivosti, o čemu osobito raspravljaju John Rawls¹⁸ i filozofi takozvane komunitarne društvene teorije.¹⁹

Posebice Charles Taylor govori - u istoimenom djelu - o bolešljivosti moderne, koja je, prema Thomasu Hobbesu (1588-1679), izraz izvrnutog individualizma. Taylor nabraja tri osobine toga individualizma: premještanje izvora morala iz kozmičkog reda u unutrašnjost individualnog subjekta, apsolutno

¹⁶ Usp. *Ondje*, str. 135-140.

¹⁷ Usp. A. JAMNIK, *Liberalizam in vprašanje etike*, Nova revija, Ljubljana, 1998, str. 34.

¹⁸ Usp. J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Ma-HU Press, Cambridge, 1971.

¹⁹ Usp. A. MacINTYRE, *Kratka zgodovina etike*, Ljubljana, 1993; C. TAYLOR, *Sources of the Self. Making of the Modern Identity*, Cambridge (UP), 1989.; ISTI, *The Malaise of Modernity*, Anansi (Ontario), 1991.

premještanje odgovornosti na pojedinca, koji potpunu osobnu odgovornost također izražava prema van, u spremnosti za dogovor s drugima, jer je isključivo on nositelj moralnog djelovanja. Iz takozvanog je autentičnog (pravog) subjekta, preko već spomenutog tehničko-industrijskog razvoja moderne, čovjek ostao još samo funkcija tih procesa. Sloboda subjekta i njegova moralnost još su samo proceduralne, određene samo okvirima djelovanja, što Taylor oštro kritizira i zaključuje: “Scientizam, vjera u znanost, posve je proždrla moral.”²⁰ Ako se to, prema Tayloru, događa u zapadnim demokratskim društvima, tim više je to gorući problem svih postkomunističkih društava.

Problem slobode zaoštrio se upravo u marksističkim društvima, zbog takozvanih znanstveno-scijentističkih temelja društva koji su čovjeka postavili naopačke i pokušali ga antropološki upregnuti u sociološki kalup “znanstveno-kolektivističkog društva”. Posljedice toga nose i postmarksistička društva. Već naslovom knjige, *Nesretni dar slobode*,²¹ Josef Tischner izražava te poteškoće postmarksističkog čovjeka. Ekonomski učinci globalizacije su se zato, tako izrazito i neljudski, lako uvriježili upravo u postmarksističkim društvima. Nakon pada komunizma cijeli svijet sve više tone u novo jedoumlje tehničko-gospodarske, dakle proceduralne globalizacije. A ona je antropološki sporna jer čovjeka stavlja u antikvarij, kako je već na početku 20. stoljeća zapisao njemačko-američki društveni kritičar Gunther Anders.²²

U knjizi *Kraj jedne iluzije* Francois Furet je zapisao da društveni modeli fašizma, nacizma i komunizma služe prije svega tehnicima i vladanju masama.²³ Marksističko društvo samo je profinjeni oblik organizacijske, političke i idejno-antropološke globalizacije čovjeka i društva. Ključni problem tih je procesa kako “uvidom i htijenjem” (Fichte), a ne revolucionarnom silom i nasiljem, povezati pojedince u cjelinu. Nikolaj Berdjajev još je 1905. godine zapisao da *homo sovieticus* - više nije “onaj mili, dobroćudni, opuštene, bradati, ruski čovjek široka srca, nego da je to obrijani, svirepi, agresivni i aktivni čovjek”.²⁴ Zato i nije čudno, kako tvrdi Herwig Büchele,²⁵ da je iskorištavanje čovjeka u suvremenom postkomunističkom liberalizmu najbrutalnije. Čudno je

²⁰ C. TAYLOR, *Sources of the Self*, str. 406.

²¹ Usp. R. BIEL, *Lebens-und Todeszeichen der Kirche in Polen*, Innsbruck, 1996, str. 171.

²² Usp. G. ANDERS, *Antiquiertheit des Menschen*, sv. I. i II., München, 1992.

²³ Usp. F. FURET, *Izgubljene iluzije (franc. La passé d'une illusion*, Laffont S.A., Paris, 1995.), Ljubljana, 1998, str. 254 sl.

²⁴ N. BERDJAJEV, *Selbsterkenntnis*, Darmstadt - Genf, 1953, str. 257.

²⁵ H. BÜCHELE (ur.), *Eine Welt*, Innsbruck, 1996.

samo što se izdresirani kolektivizam tako naglo pretvorio u proceduralni liberalizam iskorištavanja, odnosno krajnji individualizam. Uzrok je u marksističkom nasilju koje nije dopuštalo nikakav dijalog.

I ekonomski usmjereni globalizacijski procesi pokušavaju slično pojednostaviti društvene alternativne procese u monolog, iako se dijalog ni načelno ne može izbjeći. Zato rastu problemi u dijalogu europskih integracija, OPECA ili svjetske trgovinske unije. Demonstracije nezadovoljnih, odnosno onih koji se ne slažu s onakvim procesima kakve planiraju susreti industrijski najrazvijenijih (G8: u Seatlu, u Veneciji i New Yorku), naznačuju nužnost širenja dijaloga u tim procesima, kako svijet ne bi postao svijet trećine bogatih i dvije trećine sve siromašnijih. Čovjek postmoderne sve je više svjestan teškoća demokracije i razumije K. Poppera, koji tvrdi da je kod vladanja uvijek prisutno iskušenje nasilja, zato je umjetnost demokracije kako bez krvi maknuti vladajuće s vlasti.²⁶ Još se sjećamo, i nismo u stanju samo tako zaboraviti, kako su čvrsto i sustavno vlast čuvali komunisti, a čuvaju je i drugi vlastodršci, nekad i danas.

Demokracija je, dakle, ljudska zaštita slobode i ni danas nije sama po sebi razumljiva, a krizna vremena demokracije uvijek pokazuju njezine pukotine i ako ljudi nisu spremni čuvati demokraciju, onda je mogu i izgubiti, pa se ona brzo pretvara u diktaturu, kao što potvrđuju nacizam, komunizam i drugi totalitarni sistemi koji su iskoristili demokratske poluge za svoj pohod na apsolutnu vlast. Taylor zato, kao osnovu demokratskog, odnosno antropološki prihvatljivog poslovanja uzima dijalog, kao put slobode prema drugima, uvjeren da smo dijalogom obvezni jedni drugima, a preko drugih kao ljudi uopće mogući. Čovjek je začet preko drugoga, preko drugoga dolazi na svijet i počinje živjeti kao ljudsko biće. Tek ljudski okvir čovjeku otvara mogućnosti života i zato je drugi temelj identiteta i ujedno otvorenosti za razvoj pojedinca i čitave zajednice.²⁷ To je i smjernica postmodernog identiteta, kao otpora modernim, jednosmjernim tehničko-produktivnim globalizacijskim trendovima. Postmoderna kultura zato zahtijeva dijalog različitih partnera, pri čemu nitko nema prednost, nego smo svi unaprijed ograničeni svojim postavkama i tako, načelno, postavljeni u položaj dijaloga. Prije no što opišemo njegove karakteristike, u smislu postmoderne, još jednom ukratko pogledajmo položaj Katoličke Crkve i uopće religija u tim postmodernim i globalizacijskim povezivanjima.

²⁶ Usp. K. POPPER, *Alles Leben ist Problemlosen*, München, 2000, str. 208.

²⁷ Usp. C. TAYLOR, *The Malaise of Modernity*, str. 33.

2. Zajednica: kršćanstvo i crkve

Prema Aristotelu, temeljna je svrha čovjekova djelovanja sreća,²⁸ a ne uspjesi ili proizvodnja. Zato je Aristotel razlikovao etiku, kao spretnost teoretskog i praktičnog uma, od proizvodne djelatnosti (poesis), koja za cilj ima privređivanje. Aristotel također naglašava da to možemo postići samo trudom čitave zajednice (polisa). Poslanstvo kršćanstva, i drugih religija, danas je posebno očuvanje života čovjeka i ostalih živih bića, osobito stoga što čovjek postaje žrtva proizvodnje. Stoga, kršćanstvo, kao i druge religije, i u suvremenom svijetu gaji poštovanje života, što temelji na njegovoj vječnosti. U tome se smislu i danas mnogi prirodoslovci zauzimaju za “komunitarizam prirode”.²⁹

Kršćanska slika društva utemeljena je na čovjeku kao osobi. Tu osnovu evanđelja kršćanstvo je još produbljivalo i u kontaktu s helenizmom i rimskom pravnom kulturom, a potvrđuju je i suvremeni dokumenti Katoličke Crkve, posebno o socijalnim pitanjima (*Redemptor hominis*, 1979, *Laborem exercens*, 1981), koji se ne temelje samo na personalističkim stajalištima sadašnjeg pape, nego na dugogodišnjem kršćanskom nauku o čovjeku. U prvim kršćanskim stoljećima, pod utjecajem grčke filozofije i rimske pravne kulture, preko židovskih izvora u njemu se oblikovao pojam osobe, posebno u raspravama o Svetom Trojstvu.

Važno pitanje postmoderne globalizacije, a unutar nje i vjerske, odnosno kršćanske teorije i prakse, jest koliko se u tim procesima čuva čovjek kao osoba. To su zahtijevali već moderni mislioci koji su primijetili modernu tehnizaciju čovjeka (osobito Nietzsche i Heidegger), da bi, prema riječima Vanje Sutlića, pobijedili “nihilizam moderne prakse znanosti”.³⁰ Radi se, dakle, o uvriježenju čovjeka kao osobnosti, svjesnog svojih moralnih temelja – problem znan još od Sokrata, koji je u proučavanju etičke relevantnosti svoga vremena utvrdio da su ljudi s obzirom na nju neuki, kako kaže Karl-Maethäus Woschitz.³¹ Etička svijest danas ogleda se u tome da li nam čovjek kao biće - i to svaki čovjek, posebno onaj zapostavljeni, uskraćeni, odbačeni čovjek - još išta znači ili je čovjek još samo funkcija u suvremenim sustavima i procesima.

²⁸ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, X. knjiga.

²⁹ Usp. K. M. MEYER-ABICH, *Praktische Naturphilosophie des menschlichen Handelns im Ganzen der Natur*, u: H. P. DÜRR (i drugi), *Gott, der Mensch und die Wissenschaft*, Augsburg, 1997, str. 175.

³⁰ I. URBANČIČ, *Zaratuastrovo izročilo*, sv. II., Ljubljana, 1996, str. 262.

³¹ Usp. K. M. WOSCHITZ, *De homine. Existenzweisen*, Graz, 1984, str. 92.

Da bi Crkve provjerile kako i u kojem je smislu čovjek njihov put, kako kaže Drugi vatikanski koncil,³² potrebno je provjeriti je li crkveni govor sposoban uzeti u obzir i uključiti u dijalog čovjeka, i spremno prihvatiti suvremenog čovjeka u njegovoj ograničenosti i nemoći. Ako je, prema riječima Michela Foucaulta, oblik moći onaj koji pojedinca pretvara u ja,³³ i zato moć, utjecaj i važnost u suvremenim procesima ima samo čovjek znanja i znanstveno-tehničke spretnosti, onda Crkve ne smiju i ne mogu pristati na istu logiku moći. Za njih čovjek ne može i ne smije postati samo funkcija sustava moći, nego osoba, bez obzira je li njegovo ja dio te strukture moći. Ukratko, prednost ne smije imati onaj koji ima znanje i moć, uspjeh i popularnost, a time i vlast. Crkva se zato, skupa s postmodernom kulturom, trudi oko govora koji uključuje odbačene, i kritizira prevladavajuće (znanstvene ili druge) predrasude koje unaprijed, jednostrano, uvjetuju obrasce i slike čovjeka, primjerice ideal savršenog čovjeka medija: najljepši, najsnažniji, najuspješniji.

Suvremeni (europski) čovjek ima o sebi sliku temeljenu na kršćanskom poimanju čovjeka, ali moderna je to znanje pretvorila u sredstvo (pre)moći čovjeka nad drugim: znanstveno-tehnički, socijalni i politički imperijalizam. Čovjek je sve manje spreman priznati ograničenost svojega znanja. Znanje je, dakle, temelj moderne samosvijesti o tehničko-produktivnoj savladivosti svijeta, koje je na marginu postavilo i podlogu slobode i pravičnosti, i postalo globalizacijski tržišni imperijalizam, kako kaže Siegfried Katerle.³⁴ I Crkva se uključila u novovjekovne natjecateljske procese, utemeljene na vladajućem znanju, posebice na podlozi tomističke sinteze, pa se pokušala i sama natjecati s modernim tijekovima. Ti se procesi izrazito očituju u 19. stoljeću, kad se Crkva bori za emancipaciju u utakmici s liberalističkim, kolektivističkim i drugim modernim tijekovima. Znakovit odraz te utakmice su *Syllabus i Prvi vatikanski sabor*.³⁵

Čini se da je Katolička Crkva, kao moderna organizacijska tvorba, svoju ravnopravnu ulogu u tim procesima mogla ostvariti tek Drugim vatikanskim koncilom i papama 20. stoljeća, dostižući vrhunac upravo sa sadašnjim pontifikatom. Tako i Crkva u emancipaciji novovjekovnog čovjeka djeluje

³² DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes*, br. 1., u: ISTI, *Dokumenti*, KS, Zagreb, 1980.

³³ Usp. J. K. GERGEN, *Nav. dj.*, str. 162.

³⁴ W. JAKOB, *Die Religion des Kapitalismus*, Luzern, 1996, str. 74.

³⁵ Usp. PIO XI., *Syllabus*, br. 2919sl.; PRVI VATIKANSKI SABOR, *Pastor aeternus*, br. 3050, u: H. DENZINGER, A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionem et declarationum*, Herder, Barcinone – Friburgi Brisgoviae-Romae, 1976.

sustavno, kolektivno u brizi za očuvanjem čovjeka.³⁶ Unatoč trudu Leona XIII., i njegovih nasljednika, oko radništva, potlačenih i pogođenih, Ivana XXIII. oko dijaloga sa svim ljudima dobre volje, i sadašnjeg pape Ivana Pavla za siromašnog i potlačenog čovjeka, Katolička Crkva ne može prerasti te moderne sustavne planove. Prema mišljenju poznavatelja, Crkva se tek u sadašnjem pontifikatu emancipirala, u smislu postavki Prvog vatikanskog sabora. Zanimljivo je da mnoga nastojanja Katoličke Crkve idu ruku pod ruku s nastojanjima islamske kulture. Usporedno djelovanje Evangeličkih crkava otkriva određenu kompromisnost: s jedne strane je protestantski duh, prema Maxu Weberu, dao temelje kapitalizmu, podupirući moderno utjelovljenje individuuma moći, a s druge, Evangelističke crkve predstavljaju individualnog čovjeka, kao čovjeka milosti i ograničenog bića pred Bogom i tako ga razvezuju od modernih sustavnih veza, te ga istodobno ostavljaju nemoćnim u utakmici s kapitalističkim duhom vremena, dok ga Katolička Crkva pokušava sustavno kolektivno očuvati.

Moraju li onda sustavi umrijeti da bi (pre)živio čovjek?³⁷ Hans Georg Gadamer kaže da se upravo “na putu preko konačnosti, preko naše biti koja je vidljiva i preko različitih jezika, otvara beskonačni razgovor u smjeru istine, što smo mi”.³⁸ Pripovijedanje, govor, tek hermeneutično (u dijalogu) otvara samosvijest, pa tako i tajanstveno znanje o čovjeku, a otvara to znanje kao ograničeno, u čemu postmoderni mislioci vide dosljedno izvođenje hermeneutičke metode koja kao pripovijest čuva neizrecivost događaja. U tome smislu postmoderna svjesno gradi na negativnoj teologiji. Vattimo tvrdi kako Gadamer u svojoj hermeneutici jedino nije bio dovoljno dosljedan da bi izveo neizrecivost svakog diskursa i tako dosljedno naznačio postmoderni problem.³⁹

2.1. Kršćanski model - prekidanje tradicije i nova priča

Postmoderna kultura izlaže jedinstvenost događaja, više joj ništa ne znače “velike i vječne priče”. Sve je u smislu teorije relativnosti, pa su postmoderne priče neprestano događanje. Čovjek je odnosno biće i već je po definiciji - kao kod nekih prvotnih kultura - određen racionalnošću i “komunalnim

³⁶ Usp. J. MARKEŠ, *Princip neliberalnosti in vrednostne podlage slovenske nacije*, Ljubljana, 2000.

³⁷ Usp. E. BIRKENSTOCK, *Heisst Philosophieren sterben lernen?*, München, 1995, str. 256.

³⁸ H. G. GADAMER, Die Universalität des hermeneutischen Problems, u: *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1993, str. 230.

³⁹ Usp. H. COWAR, T. FOSHAY, *Deriada and Negative Theology*, Albany, 1992; L BOEVE, *Nav. dj.*, str. 79. Vattimo je tu misao izrekao na predavanju na Sveučilištu u Ljubljani u svibnju 2001.

(zajedničkim) sjećanjem”, određenim s obzirom na to koliko i kako se zajednica želi sjećati. Isto je tako važan zajednički osjećaj koji govori i to da naši osjećaji nisu prvenstveno u nama, nego među nama. Irene Heise u svojoj *Teologiji empatije* tvrdi da je uživljavanje u svoj i položaj svojeg bližnjeg podloga za mir, zavisno o tome da li zajednica omogućava da doista suosjećamo jedan s drugim.⁴⁰ Postmoderna kultura pokazuje ulogu intersubjektivnog prostora, koji određuje našu individualnu slobodu, pa i individualni moral i određuje nas kao konačna, ograničena, smrtna bića. Po njihovom uvjerenju, i lojalnost je samo zajednička.⁴¹ Temelji se na tome da svaki relativizam zahtijeva priznanje zajedničkih temelja: npr. govora, međusobnog priznavanja partnera i njihovih stajališta, odnosno “zajedničkog prostora”.

Kršćanstvo je vjera zajednice, koja se temelji na osobi. Sveto Trojstvo temelj je kršćanskih odnosa.⁴² Ecclesia - zajednica onih koji vjeruju, kao temelj Crkve, primarno djeluje u osiguravanju dijaloškoga procesa, gdje su sva stajališta dozvoljena, osim onih koja službeno prisvajaju apsolutni ugled, kako potvrđuje Isus u evanđelju. U tome je punoća života. Životna sreća je u susretu, kaže Anton Trstenjak, koji na taj način sažima Aristotelovu tvrdnju kako je sreća ostvarena u djelovanju polisa - u dijalogu svih strana. I po nauku Drugog vatikanskog koncila su “poniznost i sloboda, kao osnova međusobne suglasnosti i autonomije osobe kod naučavanju klerika i laika (*iusta libertas inquirrendi, cogitandi*)”, odnosno kod djelovanja članova Crkve, podloga prave zajednice.⁴³

Crkva je zato i danas svjesna da je njezin temelj “nedokučivi Bog”, što posebice izlaže David Tracy u svojoj teologiji na osnovu postmodernih mislioca. Ta teologija je teologija skrivenog i odsutnog Boga, koji je nazočan prije svega u patnji suvremenog čovjeka. Zato je postmoderna teologija narativna teologija. Njezina zadaća je pripovijedati Isusovu riječ u dijalogu,⁴⁴ te tu priču posredovati suvremenom, pogođenom i odbačenom čovjeku koji pati.⁴⁵ Zadaća teologije nije samo provjeravati ta stajališta u kršćanskom naslijeđu, nego otkrivati i zaboravljena ili odbačena stajališta teološke povijesti, koja bi nam trebala pomoći riješiti suvremene dileme teologije u smislu Isusove poruke: npr. zanemarivanje kritičnih stajališta teologa u povijesti Crkve.

⁴⁰ Usp. L. HEISE, *Theologie der Amphatie*, Wien, 1999/2000, str. 185-186.

⁴¹ Usp. J. K. GERGEN, *Nav. dj.*, str. 261-277.

⁴² Usp. C. SORČ, *Fides christianorum in Trinitate consistit*, u: *Teologija na prelomu časov*, zbornik Teološkog fakulteta povodom 80-godišnjice, Ljubljana, 2000, str. 80-92.

⁴³ DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes*, br. 63.

⁴⁴ Usp. H. FRIES, *Fundamentaltheologie*, Graz, 1985, str. 184-188.

⁴⁵ Usp. L. BOEVE, *Nav. dj.*, str. 80-85.

2.2. Problemi Crkve i teologije

Katolička Crkva, dakle, još uvijek djeluje kao dobro organizirana i uređena, tradicionalno-hijerarhijska, mutatis mutandis, dakle, kao klasično moderno društvo s preciznim sustavom teorijskih istina i praktičnih smjernica. To joj je dobro služilo pri djelovanju u modernim industrijsko-tehnološkim procesima. U doba globalizacije Crkva se, naravno, ne može istovrijedno natjecati kao ekonomski ili politički, ali još uvijek može kao etičko-moralni i, prije svega, vjerski temelj suvremenog čovjeka. Naravno, u smislu postmoderne: ne više za čovjeka kao kolektivno biće, nego za čovjeka kao osobu koja svoj identitet mora tražiti u neprestanim i kompliciranim dijalozima suvremenog svijeta. Zato nije unaprijed osiguran ni jedan sistemski, kolektivni identitet. Zato su npr. problematični pokušaji kršćana u postmarksističkim društvima da iznova uspostave korporativno ili kršćansko ili čak nacionalno-kršćansko društvo (npr. slovensko ili hrvatsko kršćansko društvo). To ne znači nijekanje prošlih modela djelovanja katolika, npr. djelovanja Kreka i suradnika kod Slovenaca i Hrvata na prijelomu stoljeća ili pak uloge biskupa Strossmayera ili Stepinca, već danas u prvi plan moramo postaviti čovjeka kao osobu koja svoj identitet traži u dijalogu vjere i poslušnosti Bogu. Samo tako možemo uvidjeti što je istinska sreća za čovjeka, kako kaže talijanski sociolog Sabino Aquaviva.⁴⁶ Samo međusobni dijalog spriječava stvaranje sustavnih rješenja i podređivanje čovjeka procesno-tehničkim modelima te stvara dijalog kao podlogu za odgovarajuću praksu utemeljenu na kršćanskom naslijeđu. Samo ta dosljedna hermeneutika vjere može potaknuti suvremenog, postmodernog čovjeka.

U tome smislu, najvjerojatnije ključni problem Crkve danas je svećenik koji je u tome postkoglomaratu ostao izvan sustava. Crkva, kao predmoderni ustroj, smatra ga temeljem sustava, a u postmodernim društvenim tijekovima ostaje na rubu sustava jer nema odgovarajućih partnera, niti odgovarajući feedback. Naime, taj dijalog teško može voditi sam, bez odgovarajućih dijaloških procesa u zajednici. Zato je preživljavanje kršćana i svećenika u suvremenom svijetu ovisi o osobnim povezanostima na razini alternativnih zajednica i, naravno, o reorganizaciji ecclesie - zajednice otkupljenih. Perspektiva može biti samo međusobno povezivanje koje nudi stalno provjeravanje i utemeljenje vjerskog iskustva na međusobnoj razini, unutar i izvan crkvene zajednice, bez da te zajednice postanu nove sekte. Isto tako, Katolička Crkva i ostale crkve i religije ne mogu dostići taj postmoderni i globalizacijski svijet i slijediti ga kulturnim modelima kao što je islamski, jer se on opet temelji na zajedničkom kulturno-organizacijskom okviru, unatoč tome što takva "muslimanska globalizacija" ima načelno ravnopravne mogućnosti u suvremenom svijetu, kao i američka.

⁴⁶ Usp. S. AQUAVIVA, *Das Glück*, Bonn, 1998.

3. Postmoderna globalna strategija

Suvremena globalna strategija teži izjednačavanju svjetskih gospodarskih procesa, što vodi u političke i kulturne povezanosti, iako ih diktiraju ekonomski interesi. Gospodarsku globalizaciju podupiru mediji i reklamni sustav koji pred sobom ima isto tako ekonomsku učinkovitost, konzumizam i profit. To stvara društvo trećine bogatih i dvije trećine sve siromašnijih.⁴⁷ Zato globalizacija sama pokreće postmodernu težnju relativiziranja svih trendova i uspostavljanju relativnih, socijalno-gospodarskih i kulturnih zajednica. Mnoge među njima trude se za pravedniju i više dijalošku strategiju društva. I Katolička Crkva i ostale crkve i religije zbog postmodernog su čovjeka sastavni dio tih procesa, a za njih posebno vrijedi da izrađuju odgovarajuće 'strategije' poslovanja u novim svjetskim prostorima.

Postmoderna kultura sama upozorava na čovjekovu simboličku uvjetovanost i utemeljenost, preko koje je naš svijet, svijet naših predodžbi - i zato međusvijet - između stvarnosti i jastva. Ni činjenice ni jastvo zato ne možemo postaviti apsolutno, svaka osoba ili skupina osoba ima svoj svijet, pa osobe i skupine moraju težiti izmjenjivanju, odnosno posredovanju svojih svjetova u **dijalogu i drugima**. Moraju paziti na autentičnost svojeg svijeta u kojem imaju izuzetno važnu ulogu čovjekovi osjećaji. Zato danas i psiholozi sve više naglašavaju emocionalnu, a ne samo racionalnu inteligenciju, kako su to činili u racionalističkoj moderni. Sve to pojačava važnost osobe, kao nositelja svih događanja i doživljavanja svijeta. Nadalje, to zahtijeva da čovjekov govor, i uopće kultura, postanu što duševniji, što ide u prilog religioznome čovjekovom osjećaju.

Postmoderna kultura odbacuje mit napretka i u središte postavlja trajnije vrijednosti čovjeka kao osobe i potiče međusobnu suradnju. Od individualizma prelazi prema kulturi odnosa i tako potiče pravu suradnju. Ne uspostavlja apsolutne sustave, već nas osposobljava za stalan dijalog, korekciju i traženje autentičnosti našeg govorenja i djelovanja. Zato je postmoderna kultura podloga demokratske kulture. Ona u suvremeni svijet unosi važne korekcije pokušaja jednostrane imperijalističke globalizacije. Posebice alternativni pokreti potvrđuju suprotstavljanje globalizaciji kakvu žele Svjetska banka i najrazvijeniji (G8).

⁴⁷ Usp. E. NATTER, A. RIEDLSPERGER, *Zweidrittelgesellschaft*, Wien, 1988.

Na tim osnovama postmoderna kultura iznova otvara dimenzije svojstvene kršćanstvu. Mada je svjetski etos,⁴⁸ kao konglomerat različitih ideja i sustava, vjerojatno utopija, svjetski je etos nužnost oko koje se ljudi moraju dogovoriti i potvrđivati ga svojim stajalištima i stavovima. Takav dijaloški etos također je i mogućnost za produbljivanje različitih religioznih stajališta u dijalogu s drukčijima, kao i za traženje zajedničkih putova za suvremenog, izgubljenog i posebice zapostavljenog čovjeka, na podlozi religioznih temelja. Kršćanstvo u tim procesima ima neprocjenjivu ulogu, a kršćani odgovornost za globalno uspostavljanje okvira u kojima bi čovjek mogao preživjeti. U tome smislu, nužna je ekumenska suradnja kršćanskih Crkvi i čini se besmislenim prepirati se oko razlika među nama, koje vjerojatno neće biti moguće ukinuti; putem dijaloga valja se dogovoriti o strategijama kojima ćemo se bolje razumjeti i sudjelovati u postmodernim tijekovima.

Već su skolastici znali da se istina događa u rečenici. Istina je u dijalogu, jer se putem njega otkriva tajna čovjeka kao dijaloškog i Bogu otvorenog bića. Zato je to tajna Svetog Trojstva; upravo u nauku o Svetom Trojstvu kršćani nalaze najbolju pobudu za razumijevanje postmodernih trendova.

Dakle, nije dovoljno samo reći: nema više Židov - Grk, niti rob - slobodnjak, niti Hrvat - Slovenac, niti Amerikanac - Europejac, niti muškarac - žena, niti laik - klerik. Naše postmoderne identitete tvore osobne i identifikacije zajednice, koje danas više nego ikad treba dogovoriti, razumjeti s velikom dozom sluha i, poput Petra Sloterdijka, postaviti u dubinu svijeta. Kršćanstvo za to ima idealne uvjete jer je i prostorno rašireno po cijelome svijetu. Pitanje je da li Crkve dovoljno uzimaju u obzir razapetost, čak i izgubljenost čovjeka u tim globalnim strategijama. Kršćanstvo upravo usmjerava i oživljava dijalog na osobnoj, odnosno razini zajednice i čovjeka u tome dijalogu, i upozorava da ne stvara strukture zla.⁴⁹ To je moguće ako vjeran čovjek, kao osoba ostaje i u dijalogu s Bogom. Zato svoja vlastita stajališta treba u duhu postmoderne ograničiti stajalištima drugih, i to zajednice, sve svjetskije zajednice, a ne sustava. Zato su vjernici i uvjereni da je taj dijalog cjelovit i prislan samo ako u njega uključimo i Boga.

Zbog modernih globalizacijskih tijekova važno je na međuljudskoj razini organizirati se na odgovarajući način, da bi prava zajednica - u snazi vjere i u potpunom povjerenju da je Bog naše konačno nadanje - mogla i u međusobnoj

⁴⁸ H. KÜNG, *Project Welthethos*, München, 1990.

⁴⁹ Usp. IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis*, KS (Dokumenti 89), Zagreb, 1988, br. 29-39.

ljubavi graditi tu postmoderno novu tvorevinu i prkositi svakoj globalizacijskoj unifikaciji svijeta, a prvenstveno ponovnom porobljavanju čovjeka.

Prijevod sa slovenskog: Jagna Pogačnik
GLOBALISATION, CHRISTIANITY AND DEMOCRACY

Summary

With modern globalisation process - the unstoppable, worldwide process in the post-modern society with prevailing economic interests – as its starting point, the first part of the article points to the causes that have led to globalisation, as well as to the limitations of these processes. The influence of technology and science, the fruit of modern times, has resulted in strong individualism and destruction of social dimension, and has put the emphasis on technical-rational functioning of socioeconomic relations. However, the desire for self-realisation of a modern individual questions the very meaning of freedom he/she has been longing for so much. That is why in the second part of the article the author points to the possible perspectives of the solution to the crisis of the modern society, emphasising the need of a modern individual for rediscovering the importance of dialogue and mutual assistance as a new form of the globalisation process. Christianity as a religion of dialogue and faith in the personal God can provide important guidelines, and educate people for new, more humane relations in the globalized, post-modern society.

Key words: *globalisation, post-modernism, democratic society, Christianity, Catholic Church, freedom, dialogue, community, mutual assistance.*