Memoria passionis u teologiji Johanna Baptista Metza

Katilović, Ivana

Master's thesis / Diplomski rad

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:320326

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

MEMORIA PASSIONIS U TEOLOGIJI JOHANNA BAPTISTA METZA

Diplomski rad

Mentor: doc. dr. sc. Davor Vuković **Student: Ivana Katilović**

Đakovo, 2017.

Sažetak

Svrha ovoga diplomskog rada jest prikazati značenje teološke misli Johanna Baptista Metza, te ukazati na njegovu aktualnost, osobito analizirajući temu spomena patnje (*memoria passionis*). Temeljna djela koje ćemo obrađivati jesu knjiga *Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, te članak *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*. Prvo poglavlje naglašava da je patnja stvarnost, svakidašnjica, i veliki problem te je najveći izazov za kršćane. Patnja uplaši čovjeka i zbuni ga te ga odvrati od traženja Boga, no treba imati na umu da svaki čovjek u osobnom trpljenju može postati sudionik otkupiteljske Kristove patnje. Dakle, u kršćanskom poimanju patnja se tumači kao zlo koji se na neki način odnosi na izvjesno dobro. Drugo poglavlje donosi misli Johanna Baptista Metza s obzirom na temu spomena patnje. Važno je naglasiti da teolog Metz razlikuje spomen patnje od pukog prisjećanja; nije samo riječ o sjećanju koje se jednostavno odnosi na povijest, na nešto što je bilo i čega se mi prisjećamo, sa sjetom i tugom, radošću i toplinom. Kod *memoriae passionis* riječ je o opasnom sjećanju koje se egzistencijalno tiče našeg bitka, sjećanju koje dovodi u pitanje našu sadašnjost i budućnost. U trećem poglavlju donosimo kratki osvrt s obzirom na *memoriu passionis*, ukazujući na njezinu aktualnost, ali ističući i neke kritične točke. Pritom ćemo ukazati i na dimenziju sućutnosti koju povezujemo s temom milosrđa. Naime, milosrđe je sam temelj na kojima počiva život Crkve, te je usko povezano sa uočavanjem patnje drugoga. Cjelokupno njezino pastoralno djelovanje moralo bi biti obavijeno nježnošću i milosrđem.

Ključne riječi: »memoria passionis«, »patnja«, »supatnja«, »trpljenje«, »spomen«, »kršćanstvo«, »solidarnost«.

Summary

***Memoria passionis* in theology of Johan Baptist Metz**

The purpose of this graduate thesis is to highlight the actual meaning of the theological thought of Johan Baptist Metz. The fundamental works we will deal with are the book *Memoria Passionis* and the article of the *Universal Program of Christianity in the Age of Globalization*. The first section emphasizes that suffering is reality, everyday life, and a major problem and is the greatest challenge for Christians. The suffering scares the man and confuses him and repels him from seeking God, but it should be borne in mind that every man in personal suffering can become a participant in the redeeming Christ's suffering. So, in Christian perception, suffering is interpreted as an evil that in some sense relates to some good. On that path, the second part brings the thoughts of Johannes Baptist Metz. It is important to emphasize that the theologian Metz distinguishes the memory of mourning from a mere recollection, not merely a remembrance that simply refers to history, to something that has been and what we remember, with the sadness and sorrow, joy and warmth; At memoriae passionis, we are talking about a dangerous memory that is existential in our battle, a memory that challenges our present and future. In the third part, we point out brief critical reviews regarding the book Memoria passionis and Theology of Johann Baptist Metz with the aim of making a second opinion. At the end of the paper, we bring the dimension of compassion we associate with the theme of mercy. Namely, mercy is the very foundation on which the Church's life rests. Overall, its passionate action should be worn by the gentleness it shows towards believers, nothing in its proclamation and its testimony to the world should be deprived of mercy.

Key words: »memoria passionis«, »suffering», »supplication«, »suffering«, »memorial«, »Christianity«, »solidarity«.

Uvod

U ovom diplomskom radu promišljati ćemo o temi patnje i spomena patnje, na tragu misli živućeg njemačkog teologa Johanna Baptista Metza. Čini se da je Metzova teologija osobito aktualna u našem suvremenom kontekstu, kada svjedočimo iskustvu patnje milijuna izbjeglica sa Bliskog istoka i sjeverne Afrike. Želimo istaknuti aktualno značenje teološke misli Johanna Baptista Metza. Provokativni spomen u pluralističkom društvu, određeni je sažetak njegove cjelokupne teološke misli, poznate kao »nova politička teologija« ili kao »memoria passionis«. Temeljno djelo koje ćemo obraditi je knjiga *Memoria passionis* te članak *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*.

Prvi dio donosi govor o patnji u ljudskom iskustvu i Svetom pismu. Uviđamo da je čitav čovjekov život prožet patnjom. Govor o ljudskoj patnji nalazimo i u Starom i Novom zavjetu. Naglašavamo da je patnja univerzalna i neizbježna činjenica s kojom se svi mi susrećemo, no patnja ne smije postati čovjekov cilj, stoga je prirodno da se čovjek bori protiv patnje. Naime, patnja je stvarnost, svakidašnjica, i veliki problem, ona je najveći izazov za kršćane. Nerijetko se događa da patnja uplaši čovjeka i zbuni ga te ga odvrati od traženja Boga. No treba imati na umu da svaki čovjek u osobnom trpljenju može postati sudionik otkupiteljske Kristove patnje.

U drugom dijelu promišljamo o temi patnje i teodicejsko - religijskim pitanjima u teologiji Johanna Baptista Metza. Važan pojam u Metzovoj teologiji jest upravo pojam iz naslova ovog rada: *memoria passionis*, ili u prijevodu sjećanje, memorija, spomen patnje. Ovdje nije riječ o sjećanju koje se jednostavno odnosi na povijest, na nešto što je bilo i čega se mi prisjećamo, sa sjetom i tugom, radošću i toplinom. Kod *memoriae passionis* riječ je o opasnom sjećanju koje se egzistencijalno tiče našeg bitka, sjećanju koje dovodi u pitanje našu sadašnjost i budućnost. Metz dakle razlikuje spomen patnje od pukog prisjećanja; spomen patnje je obvezujući i opasan spomen, spomen koji nas obvezuje i pred kojim smo odgovorni.

Treći dio ukazuje ukratko na aktualnost Metzove misli te donosi i neke kritičke osvrte s obzirom na misli i teologiju Johanna Baptista Metza.

1. Patnja u ljudskom iskustvu i Svetome pismu

Nikome još nije pošlo za rukom da konačno protumači problem patnje, te da ju pokaže kao smislenu i logičnu. Stoga ćemo u ovome poglavlju pokušati prikazati poimanje patnje u ljudskom iskustvu i u Svetome pismu.

1. 1. Patnja u ljudskom iskustvu

Patnja i bol su iskonski i trajni problemi i pitanja koja prate čovjeka. Niti jedan čovjek ne može pobjeći od patnje, ona je sastavni dio ljudske egzistencije. Puno toga može postati izvorom patnje kao na primjer: monotonija dnevnog rada, požuda za materijalnim stvarima, osamljenost, tjeskoba, ograničenost, nasilje, bolest, starenje i poseban izvor je suočavanje sa smrću.[1] Ljudska patnja potiče sućut, potiče i poštovanje te na svoj način zastrašuje, ali radost proizlazi iz otkrića smisla trpljenja. U njoj se doista krije veličina naročitog misterija.

Papa Ivan Pavao II. kaže da je patnja u subjektivnoj dimenziji kao osobno događanje koje je zatvoreno u neponovljivu unutarnju ljudsku stvarnost – izgleda neizreciva i nesaopćiva, a istodobno ona u svojoj objektivnoj stvarnosti više nego išta traži da se s njom postupa, da se o njoj razmišlja i da se shvaća kao izraziti problem; te da se oko nje postavljaju temeljna pitanja i da se traže odgovori.[2]

Prostor ljudske patnje je širok, raznolik i opsežan. Čovjek trpi na razne načine koje primjerice medicina, ne dohvaća ni svojim najrazvijenijim specijalizacijama. Patnja je nešto šire od bolesti, nešto složenije i dublje ukorijenjeno u samu ljudsku narav. S problemom patnje suočava se svaki čovjek u svojoj svakodnevici, stoga možemo reći da je ljudski život na zemlji obilježen patnjom. I dalje ostaju ova pitanja: Odakle zlo na svijetu? Zašto postoji zlo? Odgovori na ova pitanja kroz povijest su se mijenjali. Čini se da su ta pitanja u određenom smislu neodvojiva od govora o patnji. Postavlja nam se i pitanje: Zašto patnja? Kršćanski odgovor na to pitanje različit je od onoga što ga daju neke kulture i religiozne baštine koje govore da postojanje jest zlo kojeg se treba osloboditi. Mi kršćani zastupamo da je postojanje u biti dobro. Čovjek trpi zbog zla koje je izvjestan nedostatak, ograničenje i iskretanja dobra. Dakle, u kršćanskom poimanju patnja se tumači kao zlo koji se na neki način odnosi na izvjesno dobro.[3] No, moramo naglasiti da uzrok patnje svijeta leži dijelom u čovjeku samome, u njegovoj zloći. Imajući to u vidu, teološka predaja jasno je razlikovala između patnje

[1]Usp. M. VUGDELIJA, *Patnja i bol u svijetu Biblije i ljudskog iskustva*, Franjevačka visoka bogoslovija Makarska, Zagreb, 1993., str. 3.
[2]Usp. PAPA IVAN PAVAO II., *Spasonosno trpljenje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985., str. 8.
[3]Usp. *Isto*, str. 12.

koja je zlouporeba naše slobode, i one koja nema svoje izvorište u našoj slobodi, tj. ne ovisi o njoj. U tom kontekstu moramo razlikovati moralno i fizičko zlo. Moralnom zlu začetnik je zloća i slabost čovjekove slobodne volje, a fizičko zlo je rezultat naravnog determinizma, kao posljedica slijeda prirodnih zakona bez čovjekove slobodne volje.[4] Ova razlika temelji se na dvostrukosti ljudskog bića te označava tjelesnu i duhovnu sastavnicu čovjeka kao neposrednog i izravnog subjekta trpljenja. Tjelesna patnja ostvaruje se kad na bilo koji način „boli tijelo", a moralna patnja jest „bol duše".[5] U Svetom pismu vidimo samo neke primjere stanja koja su označena moralnom patnjom: smrtna opasnost (usp. Iz 38,1-3), smrt vlastite djece (usp. Post 15,16; 2 Sam 19,1), zatim izostanak potomstva (usp. Post 15,2), progonstvo i neprijateljstvo okoline (usp. Jr 18,18) itd.[6] Uviđamo da nam je veći problem ovo fizičko zlo. Iako je i to fizičko zlo predaja prebacivala na moralno zlo, odnosno na grijeh, danas se to shvaćanje sve teže prihvaća. Treba se zapitati odakle potresi, požari, suše, epidemije i sl. Sve navedeno izvor je psihičkh i fizičkih patnji. Očito je da te nevolje nije mogao prouzročiti čovjek, nego oni svoju strukturu imaju u stvorenoj stvarnosti. Pitanje patnje je usitinu ljudsko pitanje. Zanimljivo je uočiti da patnja u životu nije samo nevolja, već ona može služiti čovjeku za njegov rast. Povijest nam svjedoči kako su mnogi velikani izrasli iz patnje. Dakle, niti jedan čovjek ne želi patiti, no treba znati trpjeti. Čovjek traži smisao svoje patnje.[7]

Čovjek je angažirao sve svoje snage u borbu protiv zla, te protiv fizičke i moralne boli. Unatoč svemu tome ostajemo i dalje suočeni s problemom patnje, boli i smrti. I dalje ostaju pitanja: Hoće li zadnju riječ imati dobro ili zlo? Ljubav ili mržnja? Imamo primjer F. W. Nietzschea koji je mnogo trpio tijekom cijelog života, i svoju je patnju iskoristio kao stimulans za svoju misao. Na osnovi svog životnog iskustva zaključio je da će čovjek moći podnijeti svu patnju, samo ako zna zašto pati.[8] Čovjek kao razumsko i duhovno biće nikada se nije mirio sa smrću. Tu patnju i bol pred smrću čovjek je nastojao ublažiti tražeći njezino osmišljenje. No, ne samo da se filozofsko mišljenje osjeća nemoćnim pred problemom patnje i smrti već se tako osjeća znanost i tehnika. I dalje si postavljamo pitanja kao što su: Koji je smisao patnje, zla, smrti? i sl..[9]

[4]Usp. *Patnja i bol u svijetu Biblije i ljudskog iskustva*, str. 7.
[5]Usp. *Spasonosno trpljenje*, str. 9.
[6]Usp. *Isto*, str. 10.
[7]Usp. *Patnja i bol u svijetu Biblije i ljudskog iskustva*, str. 371.
[8]Usp. *Isto*, str. 372.
[9]Usp. *Isto*, str. 373.

1. 2. Problem patnje u Svetom pismu

Patnički vid ljudske egzistencije očituje nam se i u Svetome pismu. Biblijske knjige sadrže puno jauka koji se dižu prema Bogu Osloboditelju i Spasitelju. Biblija ozbiljno shvaća patnju; ne minimalizira je, već s njom duboko suosjeća i vidi u njoj zlo kojega ne bi trebalo biti. Sveto pismo je svjedočanstvo o patnji i trpljenju. Naime, postoji neprekinuta veza između naroda Jahvina, odnosno Izraela, i Crkve, tj. novoga naroda Božjeg kojega je utemeljio Isus Krist. Tijekom čitave povijesti oba naroda doživljavali su progonstva i razne druge patnje. I sam Sin Božji je patio. On je došao spasiti svijet i s njegovom patnjom doživljavamo vrhunac patnje te ona dobiva svoj pravi smisao i postaje sredstvo spasenja.[10] Moramo naglasiti da je patnja univerzalna i neizbježna činjenica (usp. Job 7,1; Lk 9,23 itd.). No patnja ne može i ne smije postati čovjekov cilj, stoga je prirodno da se čovjek bori protiv patnje.[11]

1. 2. 1. Odnos grijeha, patnje i kazne u Starom zavjetu

U Starom zavjetu ne nalazimo jednoznačan govor o izvorima grijeha. Ni svećenička ni jahvistička predaja ne govore o podrijetlu grijeha u svijetu. U njima se ističe da je grešna situacija u kojoj se našlo čovječanstvo i sav svijet, posljedica čovjekova slobodnog djelovanja. Zlo ne potječe od Boga. Čovjek je sam odlučio prekršiti Božju zapovijed, iako nije morao. U tom smislu ni čovjek nije izvor grijeha. Sotona u obličju zmije jest izvor grijeha. Čovjek je svojim pristupom otvorio vrata grijehu, te je on tako ostao u svijetu prisutan stalno. Imamo i tumačenje da se izvor svih patnji i stradanja nalazi u grešnom odbijanju Božje mudrosti dobrote.[12]

Starozavjetni proroci i mudraci polako ulaze u misterij patnje. Otkrivaju očistiteljsku vrijednost patnje, njezinu odgojnu vrijednost, a napose iz patnje vide učinak Božje dobrohotnosti, jer patnjom možemo okajati grijehe. Patnja u vjeri postaje uzvišena kušnjom koju Bog ostavlja samo za sluge kojima se ponosi. To su npr.: Abraham (Post 22), Job (Job 1,1; 2,5), Tobija (Tob 12,13), Jeremija (Jr 15,10-19).

Nadalje, starozavjetni pisci i teolozi podređuju problem ljudske patnje problemu retribucije tj. naplaćivanje za dobra i zla djela. Svakidašnje iskustvo nam pokazuje kako pravedni i pobožni često trpe, a zlikovci i bezbožnici uživaju. U tom smislu prema starozavjetnim piscima trpljenje je kazna za grijeh. To znači ako čovjek trpi on je grešnik. Jedna od temeljnih istina Starog zavjeta je tvrdnja da u svijetu postoji opća

[10]Usp. S. JURIĆ, *Što je Bog rekao o patnji. Problem patnje u Starom Zavjetu*, Nakladni zavod globus, Zagreb, 1997., str. 78.
[11]Usp. *Patnja i bol u svijetu Biblije i ljudskog iskustva*, str. 5.
[12]Usp. L. NEMETH, *Teologija stvaranja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 98.

povezanost svih ljudi, u grijehu i u spasenju. Ona se opaža u izabranom narodu, ali i izvan njegovih granica.[13]

Svaki grijeh je donosio nesreću koja je pogađala grešnika, potom njegovu užu obitelj i rodbinu, te sav izabrani narod. Posljedice grijeha osjetio bi i čitav narod, a očitovale su se u gubitku mira i blagoslova u društvenom i osobnom životu. Mnogi biblijski tekstovi svjedoče o međusobnoj povezanosti u grešnosti i o posljedicama grijeha pojedinca za cijeli izabrani narod (npr. Izl 20, 5). SZ potvrđuje i misao da su svi ljudi bez iznimke grešni. U mudrosnoj i proročkoj literaturi se razvija individualističko poimanje grijeha i njegovih posljedica. Nigdje se ne niječu društvene posljedice grijeha ali se pokušava istaknuti osobnu odgovornost počinitelja za njegov grijeh u njegovom osobnom odnosu prema Bogu i bližnjima. Budući da je svaki čovjek u osobnom odnosu prema Bogu, onda je i svaki grijeh - grijeh protiv saveza ali i samoga Boga.

U starozavjetnim knjigama autori se pitaju zašto pod utjecajem grijeha trpe i oni koji taj grijeh nisu počinili i općenito odgovaraju da je u svakom čovjeku urođena sklonost grijehu, pa bi svaki čovjek u istim ili sličnim okolnostima počinio taj grijeh.[14] Promatrajući čovjeka kao psihofizičku cjelinu, Stari zavjet često povezuje moralne patnje s bolovima određenih dijelova tijela: kostiju (usp. Iz 38,13), bubrega (usp. Ps 73), srca (usp. 1 Sam 1,8). Ne možemo nijekati da moralne patnje imaju i svoju fizičku odnosno tjelesnu sastojnicu te da se često odražavaju na cjelokupno stanje organizma. Može se reći da čovjek trpi kada god doživljava neko zlo. U središtu onoga što tvori psihološki oblik patnje uvijek se nalazi određeno iskustvo zla zbog kojega čovjeka trpi.

1. 2. 2. Patnja u Novom zavjetu

U Novom zavjetu govor o problemu ljudske patnje je drugačiji. Kršćani su u patnji pronalazili životnu snagu te put savršenstva i spasenja. Ovdje patnja više nije teret i prokletstvo, nego put za spasenje u svjetlu trpljenja Isusa Krista. To znači da patnja nije samo svakidašnja bolna stvarnost, nego i stvarnost u kojoj možemo pronaći radost i utjehu.[15] Novi zavjet slijedi glavne teološke linije Starog zavjeta, ali sa nekim novinama. Novi zavjet potvrđuje povezanost ljudi u grešnosti koja se očituje na vertikalnoj razini - postoji određena povezanost naraštaja u grijehu i horizontalnoj razini - svaki naraštaj je u sebi grešan, svi su ljudi grešni. Novi zavjet također potvrđuje osobnu odgovornost svakog grešnika za njegova djela. Evanđelja donose da se

[13]Usp. *Što je Bog rekao o patnji. Problem patnje u Starom Zavjetu*, str. 78.
[14]Usp. *Teologija stvaranja*, str. 99.
[15]Usp. *Što je Bog rekao o patnji. Problem patnje u Starom Zavjetu*, str. 92.

otkupljenje grijeha i spasenje ostvaruju samo po Isusu Kristu. Otac ga je poslao kao jedinog otkupitelja svijeta koji je svojim životom, smrću i uskrsnućem donio spasenje i izmirio ljudski rod sa Ocem. U Starom zavjetu je samo Bog otpuštao grijehe, a sada to čini i Isus. U tom smislu Pavao uspoređuje Adama zemaljskog i Isusa Krista nebeskog, gdje je zemaljski Adam izvor smrti, a nebeski Adam izvor novoga života.[16]

Kršćani su uvijek prihvaćali da patnja ima pokorničku i otkupiteljsku ulogu. Ona je pokora za naše grijehe. No, uviđamo da je patnja drugo ime za milost. Patnja je prigoda da se očituju djela Božja. I sam Krist je vidio svoju patnju kao put do proslavljenja i uzvišenja. To je paradigma koja se ostvaruje u svakom ljudskom životu. Samo preko patnje Getsemanije i muke na Kalvariji može se doći do slave, do prave radosti i na koncu do spokoja. Stoga, iako nam se patnja na prvi mah čini apsurdnom i nepravednom ona ima duboko značenje i smisao. Iz navedenoga ne smijemo zaključiti da kršćani veličaju patnju. Za kršćane su patnja i bol samo nužno zlo kojim se Bog služi u svojoj pedagogiji, ali je uvijek za čovjekovo dobro. Treba, dakle, naglasiti da je patnja sredstvo, a ne cilj.[17]

1.3. Problem patnje nevinih

Ova tema je stara koliko i čovječanstvo. Neprestano čujemo pitanja poput: Ako je Bog pravedan i dobar, zašto dopušta da nevini ljude pate? Zašto nedužna djeca umiru od neizlječivih bolesti? U tom smislu, u Starom zavjetu pitanje patnje nevinih posebno dolazi do u izražaja kod Joba, dok je u Novome zavjetu savršeni primjer nevinog koji pati Isus Krist.

Naime, Job se usudio suočiti s ovim vječnim problemom. On postaje prototip pravednika koji je podvrgnut patnji. Poznata je povijest toga pravednika koji je bez ikakve svoje krivnje iskušavan nebrojenim patnjama. Izgubio je imetak, sinove i kćeri, te je i sam udaren teškom bolešću. U tom strašnom stanju pojavljuju se u njegovoj kući tri stara znanca, koji ga pokušavaju uvjeriti da je počinio neki teški grijeh i zbog toga pati. Prema njima patnja pogađa čovjeka kao kazna za neku krivnju, a patnju šalje Bog koji je savršeno pravedan. Moglo bi se reći da Jobovi prijatelji žele sebe i Joba uvjeriti da postoji moralno opravdanje zla (usp. Job 2,11). Moralnoj zloći grijeha odgovara kazna koja jamči moralni poredak u onom transcedentnom smislu u kojem ga je htio ustanoviti Stvoritelj i Vrhovni zakonodavac. Pojednostavljeno, iz Svetoga pisma proizlazi vjerska istina da je Bog pravedan sudac koji nagrađuje dobro, a kažnjava zlo

[16]Usp. *Teologija stvaranja*, str. 99.
[17]Usp. *Patnja i bol u svijetu Biblije i ljudskog iskustva*, str. 426.

(usp. Dn 3,27-28).[18] S tog gledišta patnja se pojavljuje kao „kažnjeno zlo“. Iako je istina da patnja ima smisao kazne ukoliko je povezana s grijehom, nije istina da je svaka patnja posljedica grijeha te da svaka ima značenje kazne. Primjerice Job nije kažnjen i nije bilo razloga da mu se nametne kazna, ali je podvrgnut teškoj kušnji. Dakle, patnja tu ima značenje kušnje. Nadalje, knjiga o Jobu postavlja pitanje: Zašto trpljenje? i pokazuje nam da patnja pogađa nedužnoga, ali još ne donosi rješenja. Ovdje je važno govoriti o trpljenju. Trpljenje treba služiti obraćenju. Da bismo mogli dobiti pravi odgovor o trpljenju trebamo usmjeriti pogled prema objavi božanske ljubavi. Ljubav je najpotpuniji izvor odgovora na pitanje o smislu patnje, a taj odgovor Bog daje čovjeku križem Isusa Krista.[19] Iz Jobove knjige također proizlazi da se samo snagom vjere u patnji može ostati uspravan. Vjernik je pozvan da u tim trenucima dopusti Bogu da ga on odgaja kroz tu kušnju, da ga pročisti i potakne na istinsko obraćenje. Nadalje, Jobova se veličina i njegova trajna poruka očitovala u tome da je on smogao snage da blagosljiva Boga u teškoj nevolji kao i onda kada mu je sve u životu išlo dobro. Ne samo da je suočavanje s problemom patnje nevinoga dovelo Joba do vjere u prekogrobni život, nego mu je pomoglo da uvidi da se patnja ne smije promatrati isključivo kao kazna za grijeh, već da Bog može pripustiti kao sredstvo kušnje svojih vjernika. Bog se, dakle, može poslužiti patnjom da se na čovjeku očituju djela Božja (usp. Iv 9,3).[20] Ekstremni slučaj Jobove nezaslužene patnje kao i svako drugo naoko besmisleno trpljenje, a napose patnja pravednika i djece, pokreće temeljna pitanja o božanskoj pravednosti i o smislu života kao takvog.[21]

Možemo reći da Bog „udara“ one koji žele obraćenje i napredak prema savršenijem životu. Bog i ako kažnjava čini to samo da izbavi (usp. Jr 10,24). Možemo zaključiti da je patnja korisno i djelotvorno odgojno sredstvo u rukama Božjim. On ranjava kako bi nas ozdravio. Dakle, Bog je taj koji nam daje zdravlje, On usmrćuje i oživljava, udara i iscjeljuje.[22]

Unatoč prisutnosti patnje, ponekad ne čujemo glas bližnjega i prođemo preko njegove boli. Mi kršćani znamo da je ljubav prema bližnjemu nerazdruživo vezana s ljubavlju prema Bogu. Ljubav prema bližnjemu izvire iz same Božje ljubavi. Rečeno je da je patnja velik i vječiti čovjekov problem. Ona nije nastala danas niti jučer. Patnja je

[18]Usp. *Spasonosno trpljenje*, str. 17.
[19]Usp. *Isto*, str. 20.
[20]Usp. *Patnja i bol u svijetu Biblije i ljudskog iskustva*, str.43.
[21]Usp. *Što je Bog rekao o patnji. Problem patnje u Starom Zavjetu*, str. 142.
[22]Usp. *Isto*, str. 278.

stvarnost, svakidašnjica, i veliki problem, ona je najveći izazov za kršćane. Nerijetko se događa da patnja uplaši čovjeka i zbuni ga te ga odvrati od traženje Boga.[23]

Bog daje svog Sina za svijet da čovjeka oslobodi od zla koje u sebi sadrži konačnu i apsolutnu perspektivu patnje. U tome se očituje ljubav koja je beskrajna i spasenjska ljubav.[24] Spasenje znači oslobođenje od zla i ono je tijesno povezano s problemom patnje. Zbog Kristova spasonosnog djela čovjek na zemlji živi s nadom u vječni život. Iako je Krist svojom smrću, uskrsnućem pobijedio grijeh i smrt, ne uklanja se vremenita patnja ljudskoga života niti ljudsko postojanje, no ta pobjeda osvjetljuje cijelu tu povijest i svako trpljenje osvjetljuje novim svjetlom, svjetlom spasenja. U svojem mesijanskom djelovanju u Izraelu Krist se neprekidno približava svijetu ljudske patnje, liječio je bolesne, tješio tjeskobne, hranio gladne, otvarao uši gluhima. No, on se ponajviše približio svijetu ljudske patnje preuzevši na sebe svoj križ i tako izvršio djelo spasenja. Krist trpi dragovoljno i trpi nedužan. On odgovara na pitanje o patnji i o smislu patnje svojim naučavanjem, odnosno radosnom viješću, te osobnim trpljenjem. Sam otkupitelj pisao je evanđelje osobnom patnjom prihvaćenom iz ljubavi da čovjek ne umre nego ima život vječni. Može se reći da se zajedno s Kristovom mukom svaka ljudska patnja našla u novom položaju. Stoga i svaki čovjek u osobnom trpljenju može postati sudionik otkupiteljske Kristove patnje.[25]

[23]Usp. *Isto*, str. 16.
[24]Usp. *Spasonosno trpljenje*, str. 21.
[25]Usp. *Isto*, str. 40.

2. Spomen patnje u pluralističkom društvu

U ovom poglavlju želimo promišljati o temi patnje i teodicejsko - religijskim pitanjima u svjetlu misli Johana Baptista Metza.[26]

2. 1. Kršćanstvo kao religija svijeta

Živimo u vremenu brzog i neizbježnog pluralizma religijskih i kulturalnih svjetova, koji se međusobno susreću i dijalogiziraju, ali i sudaraju i sukobljavaju. U takvom svijetu kršćanstvo može izgledati kao nekorisno i suvišno, tromo i ustajalo, nesposobno pratiti brze mijene i gibanja postmodernog vremena. Upravo u našim zapadnim kulturnim krugovima mnogi smatraju kršćanstvo, osobito katoličanstvo, nepoželjnim, a ako se već mora tolerirati određeni vid religije onda prednost valja dati nekom 'mekom rješenju religije bez Boga', nasuprot 'tvrdom kršćanskom rješenju' koje čuva memoriju, odnosno spomen na biblijskog Boga, Boga objave, povijesti i zakona.[27]

Na tom tragu J. B. Metz naglašava važnost teodicejskog pitanja u kojemu se sučeljavaju biblijski spomen Boga s kulturalno i religijski pluralističkim svjetovima života ljudi te se pri tom otvara pitanjima koja se uvijek iznova pitaju u povijesti trpljenja čovječanstva. To je od presudne važnosti za kršćanstvo koje svoju strast za Boga shvaća kao supatnju, kao izraz ljubavi ne u sentimentalnom smislu, već u smislu one ljubavi koja je u nerazdvojivom jedinstvu ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu.[28]

Pri teološkoj obradi pitanja o Bogu, u suvremenoj teologiji omiljen je govor o Bogu koji pati. Govor o Bogu koji pati često vrijedi danas kao kritičko ne prihvaćanje svemogućeg Boga stvoritelja. No, oni koji govore o Bogu koji pati i su-pati ipak pretpostavljaju određeni oblik Božje svemoći, to je svemoć i nepobjedivost njegove ljubavi. Pri govoru Boga koji pati postoji opasnost da se ljudsko trpljenje odmah umanji u svojoj važnosti. Naime, ako Bog pati, onda trpljenje nije neki prigovor protiv Boga. U ljudskom trpljenju postoji jedna tendencija nihilizma koja vodi u ništavilo ako se ne postane trpljenje od Boga.[29]

Može se reći da je postalo uobičajno govoriti o Bogu koji trpi i su-pati, o trpljenju u Bogu. Međutim, Metz smatra da nije dobar odgovor govor o Bogu koji sam

---

[26]Johann Baptist Metz, rođen je 5. kolovoza 1928. godine u Wellucku (Njemačka), za svećenika je zaređen 1954. godine. Predavao je na Sveučilištu u Münsteru fundamentalnu teologiju. Od 1966. član je Povjerenstva za osnutak Sveučilišta u Bielefeldu. Osim toga član je u vijećima raznih znanstvenih i kulturalnih ustanova te suutemeljitelj međunarodnoga teološkog časopisa »Concilium«.

[27]Usp. J. B. METZ, *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, u; Teološke perspektive za XXI. stoljeće, prir. R. Gibellini, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., str. 395.

[28]Usp. J. B. METZ, *Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., str. 11.

[29]Usp. *Isto*, str. 34.

trpi, odnosno nije dovoljan govor o trpljenju Boga. Polet kršćanske nade za Metza uvijek ostaje smješten u trpljenju *od* Boga. Dok govor o Bogu koji pati, uvijek traži jedan umirujući odgovor previše, govor o trpljenju od Boga uvijek ima jedno uznemirujuće pitanje previše. U tradiciji mistike patnje od Boga nalazi se temeljna crta Isusove mistike Boga. Njegov krik na križu krik je onoga kojega je Bog napustio ali On nije nikada napustio Boga. Dakle, Isus ne uzmiče pred Božjim boštvom, on u stanju napuštenosti od Boga potvrđuje Boga koji je drugačiji od naših želja. Postavljamo si ponovno teodicejsko pitanje, zašto Bog dopušta da trpimo?[30]

Mistika su-patnje prihvaćeno je iskustvo trpljenja od Boga iz kojega se može čovjeku oteti »krik«, koji prelazi u pitanje, a pitanje prelazi u molitvu. Tako kršćanska teologija, nadahnuta iskustvom užasa u Auschwitzu, mora biti prvenstveno »teodicejski osjetljiva teologija« ili teologija kao »memoria passionis«. Ona se treba neprestano spominjati čovjekovih patnji pred Bogom, zbog njih kriknuti, tužiti se pred Bogom. Treba biti »mistika otvorenih očiju« spram patničkoga čovjeka, za razliku od danas popularne dalekoistočne mistike »zatvorenih očiju« koja se utapa u nebiću univerzuma. Stoga prvotna nakana takve teologije nije umirivati, nego uznemirivati te ukazivati na ono što nedostaje. U tom smislu, povijest patnje svijeta mora dovesti teologiju do toga da se pretvori u jednu vrstu teodiceje, te da bude spremna pokazati osjetljivost za sve one koji nepravedno trpe. Čovjek tek kada počne imati osjetljivi pogled na bol drugih, svatko će moći reći ono što on misli o Bogu.[31]

2. 2. Monoteizam osjetljiv za trpljenje i patnju

Monoteističko načelo biblijskih predaja je univerzalističko načelo. Ili je Bog tema čovječanstva ili on uopće nije nikakva tema. Kršćanski govor o Bogu je poprimio crte 'jakog'; moćno – političkog monoteizma koji je izložen najoštrijoj političkoj kritici od strane moderne. Govor o Bogu vlastit je biblijskim predajama, govor koji je konstitucionalno 'prelomljen' teodicejskim pitanjem koje se ne da odgovoriti, ali ni zaboraviti – a to je pitanje o patnji u dobrom Božjem stvorenju. To je govor o Bogu koji se dâ univerzalizirati samo preko pitanja o patnji, samo preko spomena patnje – *memoria passionis* – napose patnje drugih, sve tamo do patnje neprijatelja. Taj govor o Bogu može biti univerzalan, tj. za sve ljude značajan, samo ako je u svojoj srži 'Bogogovor' osjetljiv za tuđu patnju.[32]

---

[30]Usp. *Isto*, str. 32.
[31]Usp. G. COCCOLINI, *Johann Baptist Metz*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 113.
[32]Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, str. 402.

Metzov prijedlog, vezan za monoteizam osjetljiv na patnju i trpljenje, smatra da je bitno obilježje biblijskog Boga da je to Bog koji je osjetljiv na patnju. Naime, radi se o crtama Boga osjetljivog na patnju u predajama svih triju velikih monoteistički religija, prema kojemu je spomen na Boga, spomen na patnju drugih. I starozavjetni i novozavjetni govor o Bogu poručuje nam da se trebamo orijentirati na patnju drugih, i sam Isus se poistovjećivao sa patnjama drugih. Tako je kršćanstvo započelo kao zajednica spomena i pripovijedanja u naslijedovanju Isusa Krista, čiji je prvi pogled bio usmjeren na patnju drugih. Biblijski govor o Bogu, bilo starozavjetni govor o Bogu Abrahamovu, Izakovu i Jakovljevu, a osobito novozavjetni, kršćanski govor o Bogu Isusa Krista, nije izraz nekog apstraktnog, metahistorijskog monoteizma, nego empatijskog, supatničkog monoteizma; u svojoj jezgri to je zapravo govor o Bogu osjetljivom na ljudsku patnju i trpljenje.[33]

Mistika biblijskih monoteističkih predaja u svojoj je jezgri političke i društvene sućutnosti. Isus je naučavao mistiku otvorenih očiju kako bismo mogli, ili bolje rečeno kako bismo bili spremni uočiti patnju drugih. Metz naglašava odgovornost svakoga Ja, a tu odgovornost mi kršćani nazivamo savješću, a za tu savjest autoritet Boga koji sudi očituje se autoritet patnika, u jedino onomu autoritetu iz Mt 25, 31-46 kojemu je Isus podložio cjelokupnu svjetsku povijest. Crkva je također podložna tom autoritetu patnika.[34] Biblijski monoteizam, kada ga pravilno shvatimo, nije sustav,već eshatološki događaj te kao takav nije monoteizam političke moći, već je „patnički“ monoteizam, koji nas podsjeća na neizmjerno duboku povijest trpljena naroda. Samo prihvaćanjem patnje drugih i prihvaćanjem pojedinačne odgovornosti možemo početi izlaziti iz grijeha koji muči čovjeka.[35]

2. 3. Supatnja kao svjetski program kršćanstva

Kršćanstvo u svojoj jezgri ima potencijal aktivne i djelatne supatnje sa drugim, različitim, pa i čak i sa neprijateljem, mogućnost i snagu koja pogađa i prožima svijet, te može biti temelj za nove međuljudske suodnose. Metz tako, polazeći od kršćanskog spomena i mistike patnje, nudi obrise svjetskog programa kršćanstva u vremenu globalizacije i kulturno religijskog pluralizma. Ovdje ćemo samo ukratko ukazati na posljedice *memorie passionis* za suvremeni svijet. [36] Johann Baptist Mezt donosi nam u

[33]Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije,* str. 401.
[34]Usp. N. GAŠPAR, *Nasilje među religijama i »memoria passionis« međureligijski dijalog umjesto nasilja*, u: Riječki teološki časopis, 16 (2008.) 2, str. 427.
[35]Usp. *Johan Baptist Metz*, str.119.
[36]Usp. *Isto*, str. 216.

svome djelu *Memoria passionis* definiciju supatnje: „Su-patnja nije nikakav poziv na junaštvo ili na neku istaknutu svetost. Ona hoće biti takva da se može očekivati od svakoga, krjepost svagdašnjice, osnovna krjepost kršćana bez koje bi se visoki tonovi crkvenih izjava o globalizaciji izgubili u mjerodavnosti bez posljedica. Budimo stoga pozorni na tragove u našem svijetu života, na tragove smione u našem svijetu života, na tragove smione spremnosti da se umakne pred trpljenjem drugih, na povezanosti i na osnovne projekte su-patnje koji se izmiču sadašnjoj struji kultivirane ravnodušnosti i njegovane apatije i koji se ustručvaju prihvatiti da žive i slave sreću i ljubav isključivo kao narcisoidnu samoinscenaciju.“[37]

Prema Metzu, kršćanski spomen supatnje (*memoria passionis*) može biti nadahnućem i motivacijom: za novu politiku i kulturu mira. Opažanje tuđeg trpljenja – sve do trpljenja neprijatelja – i njegovo uzimanje u obzir pri vlastitom djelovanju pretpostavka je obećavajuće mirotvorne politike u globaliziranim odnosima. Kad bi se, dakle, u međusobnim odnosima pojedinci, a onda i narodi i nacije spominjali ne samo svojih vlastitih trpljenja, nego i trpljenja drugih, trpljenja svojih neprijatelja, pogotovo nevinih i nedužnih među drugima, sigurno bismo imali drukčiju kulturalnu i političku sliku svijeta. S obzirom na Europu i europske narode, Metz smatra da samo ako među nama bude rasla politička kultura nadahnuta kršćanskom supatnjom, rast će također izgledi za Europu kao rascvali, a ne kao gorući kulturalni krajolik; krajolik mira, a ne krajolik koji se urušava zbog netrpeljivosti i nasilja.[38]

Nadalje, *memoria passionis* može vrijediti i kao poticaj za novu politiku i kulturu priznavanja, osobito s obzirom na odnos prema ugroženima i isključenima. Duh supatnje otvara kršćanina svim ljudima, nema trpljenja u svijetu koje ga se ne bi ticalo. Tako kršćanstvo javno ukazuje na autoritet koji je svim ljudima dostupan i čije se priznanje može zahtijevati od svih ljudi, naime na autoritet onih koji trpe, u prvome redu onih koji nedužno i nepravedno trpe. Taj autoritet patnika bio bi unutrašnjim autoritetom globalnog etosa, svjetskog morala, koji sve ljude obvezuje prije svakog glasovanja i prije svakog sporazumijevanja, te koji stoga ni kulture ni religije ni Crkva ne mogu zaobići i koji ne može biti relativiziran. Riječ je o autoritetu patnika i siromašnih na kojeg je primjerice riječima i životom snažno ukazivao i sveti Franjo Asiški, a na tragu kojeg i papa Franjo u ovo naše vrijeme budi uspavane savjesti i poziva na konkretnu, praktičnu osjetljivost za siromašne, izbjeglice, patnike, rubne,

[37]Usp. *Memoria passionis*, str. 242.-243.
[38]Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, str. 402.

napuštene. [39]

Spomen odnosno duh supatnje također protestira i protiv političkog pragmatizma koji se rastao od spomena trpljenja i tako je postao moralno slijepim. Protestira i protiv suvremenog indiferentzima i individualizma: brige samo za sebe i ravnodušnosti prema drugom. U tom vidu *memoria passionis* je poticaj za novu politiku i kulturu spomena u vremenima zaborava, poticaj za izgradnju anamnetičke kulture nasuprot suvremenoj kulturi amnezije, otpor protiv zaboravnosti moderne slobode koja svoju sreću u konačnici može graditi samo još na bešćutnom zaboravu žrtava. Kršćanski spomen patnje nas nadahnjuje na veću pozornost prema tuđoj patnji i spašava nas od kolektivne bezosjećajnosti i apatije.[40]

U svim ovim gore navedenim gledištima željeli smo ukazati na nešto od one mogućnosti i snage kršćanstva koja dodiruje i prožima svijet: to je naime ono kršćanstvo koje samo sebe shvaća iz svog biblijskog korijena – to je ono što bi kršćanstvo danas u procesima globalizacije i pluralizma trebalo iznova posvjedočiti: supatničku zauzetost za druge kao živi izraz kršćanske strasti za Boga, političku mistiku supatnje nasuprot individualizmu, narcizmu i indiferentizmu postmoderne. *Memoria passionis* je, prema Metzu, biblijski miraz, kršćanski resurs za Europu i za čovječanstvo upravo u ovom dramatičnom dobu globalizacije i pluralizma.[41]

2. 4. Odgovornost za svijet, osjetljiva na patnju

Kršćanstvo nosi u sebi osjetljivost za patnju u svijetu i to u univerzalnom vidu – osjetljivost za patnju svakog čovjeka. Isusov pogled nije bio usmjeren prvenstveno na grijeh drugih, nego na patnju drugih. Tako je kršćanstvo započelo svoj povijesni hod kao zajednica spomena i pripovijedanja u nasljedovanju Isusa Krista, koji je sam ušao u iskustvo ljudske patnje, sve do trpljenja i smrti na križu i čiji je prvi pogled bio usmjeren na ljudsku, tuđu patnju.[42]

U tom smislu prvi važan pojam koji Johan Baptist Metz rabi jest *compassio* kao ključnu riječ za svjetski program kršćanstva u doba globalizacije i njezina konstitutivna pluralizma religijskih svjetova. Prema Metzu, *compassio* izriče elementarnu Kristovu i kršćansku osjetljivost za tuđe trpljenje odnosno trpljenje drugih. *Compassio* se u hrvatskom može prevesti sa riječima samilost, sućut, suosjećanje, no čini se da se posve vjerno može prevesti upravo sa riječju su-patnja, bez opasnosti da se padne u

[39]Usp. *Memoria passionis*, str. 218.
[40]Usp. J. B. METZ, *Politička teologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str.13.
[41]Usp. *Memoria passionis*, str. 20.
[42]Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije,* str. 400.

sentimentalizam. *Com-passio* – su-patnja – nastavlja Metz, označava sućutnost, tj. opažanje tuđe patnje koje uzima udjela na njoj, kao djelatan spomen patnje drugih, kao pokušaj gledanja sebe očima drugih, onih koji pate.[43] Unatoč suvremenom stavu nepovjerenja, ignoriranja pa i odbacivanja kršćanstva i svega kršćanskog, osobito katoličkog, Metz želi pokazati kako upravo kršćanstvo u svojoj poruci i tradiciji nosi snažan potencijal i snagu za ovo naše suvremeno doba.[44]

Na tom tragu, drugi važan pojam u Metzovoj teologiji jest upravo pojam iz naslova ovog rada: *memoria passionis*, ili u prijevodu sjećanje, memorija, spomen patnje. O kakvom je spomenu ovdje riječ? Naime, nije riječ o sjećanju koje se jednostavno odnosi na povijest, na nešto što je bilo i čega se mi prisjećamo, sa sjetom i tugom, radošću i toplinom; nije dakle riječ o sjećanju kojim sve prošlo ostavljamo u prošlosti, bez opasnosti ili posljedica za sadašnjost odnosno budućnost. Kod *memoriae passionis* riječ je o opasnom sjećanju koje se egzistencijalno tiče našeg bitka, sjećanju koje dovodi u pitanje našu sadašnjost i budućnost. Metz, dakle, razlikuje spomen patnje od pukog prisjećanja; spomen patnje je obvezujući opasan spomen, spomen koji nas obvezuje i pred kojim smo odgovorni. *Memoria passionis* u tom vidu označava spomen Kristove patnje, ali i spomen ljudske patnje u povijesti, spomen koji ne ostaje tek puko sjećanje, nego u životu Crkve i u povijesti kršćanstva postaje obvezujući spomen koji nosi nezaobilaznu odgovornost pred drugim i patnjom drugoga.[45]

Ta osjetljivost za patnju drugih obilježuje Isusov nov način življenja. Ona nema veze sa samosažaljevanjem drugih niti sa kultom trpljenja bez radosti. Kristova osjetljivost za patnju nije niti puko suosjećanje sa patnjom drugih, nego je naprotiv posve nesentimentalni izraz Isusove univerzalne ljubavi, koju je Isus imao na umu kad je – posve u skladu s tendencijom svoje židovske baštine – govorio o nerazdvojivome jedinstvu ljubavi prema Bogu i ljubavi prema bližnjemu: strast za Boga kao supatnička strast za druge. Strast i ljubav za Boga neodvojiva je u kršćanstvu od ljubavi i sućutnosti odnosno supatnje za bližnjega.[46] A tko je za Krista bližnji prema kojem se treba iskazati ljubav i supatnja najbolje prikazuje Isusova prispodoba o milosrdnom Samaritancu koji slučajno susreće na putu izranjenog neznanca, kojeg povija i zbrinjava; milosrdni Samaritanac ne zaobilazi ispaćenog stranca, nego sudjeluje u njegovoj patnji, pomaže mu, supati s njim (usp. Lk 10, 29-37). Bližnji kojemu po Isusovu nauku treba iskazati

[43]Usp. *Nasilje među religijama i »memoria passionis« međureligijski dijalog umjesto nasilja*, str. 422.
[44]Usp. *Isto*, str. 401.
[45]Usp. *Memoria passionis*, str. 216.
[46]Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, str. 401.

ljubav jest, dakle, svaki čovjek kojeg se susreće na životnom putu, osobito onaj koji pati i koji je potrebit ljubavi, sućutnosti i supatnje, bez obzira na naciju, kulturu, religiju, rasu. U tom vidu kršćanska osjetljivost na patnju drugih u sebi nosi nečuveni univerzalni potencijal i mogućnost. U svojoj srži kršćanstvo je religija osjetljiva na patnju drugih, te Metz upravo nastoji otkriti iznova ovaj njezin specifikum i potencijal, itekako plodan i pun kreativne snage za ovo naše suvremeno vrijeme, koje je u velikoj mjeri obilježeno kulturom zaborava, individualizma i ravnodušnosti spram drugoga, ali i stavom zatvaranja, odbacivanja, neprihvaćanja drugog i različitog.[47]

Ondje gdje supatnja, odnosno *memoria passionis*, postaje djelatna, započinje ono što se naziva, prema Metzu, mistika supatnje, odnosno mistika otvorenih očiju. Mistika supatnje je biblijsko upućivanje u relativiziranje samog sebe, k napuštanju vlastitog ja i ulaženju u savez između Boga i ljudi. U tom savezu, drukčije negoli u dalekoistočnim religijama – vlastito ja se mistički ne rastapa i ne nestaje, nego je pogođeno moralnim i politički zahtjevom, i to zahtjevom u mistici supatnje. Strast za Boga se iskusuje i obistinjuje kao supatnička strast za onoga koji trpi, kao mistika otvorenih očiju djelatno pozornih na patnju drugoga. Takva mistika supatnje nije dakle nikakva ezoterička stvar, niti je privilegij pojedinaca, nego je svim kršćanima darovana i od svih se zahtjeva. Spomen supatnje nije nikakav poziv na junaštvo ili na neku posebnu svetost. Ona hoće biti takva, da se može zahtijevati od svih; ona je svagdašnja vrlina, poziv i obaveza svakog kršćana. *Memoria passionis* poziva na pozornost na patnju u svijetu, na trajno suosjećanje i supatnju spram drugoga. Kao takva ona ne vrijedi samo za privatno područje života, nego ima javni, društveni, upravo politički karakter u smislu javne i društvene obvezatnosti.[48] Biblijsko monoteističtka mistika supatnje je, dakle, politička mistika – mistika društvene i praktične supatnje. To je mistika koja traga za licem drugoga, a ne bezlična mistika prirode i kozmičkog svejedinstva. Isus nije naučavao mistiku zatvorenih očiju, povlačenje u vlastitu nutrinu da bi se u njoj i ostalo ili se sjedinilo sa energijom kozmosa i prirode, nego mistiku otvorenih očiju, mistiku bezuvjetne obaveze opažanja tuđeg trpljenja. [49]

2. 5. Globalni etos supatnje

U sadašnjim pokušajima formuliranja globalnog etosa supatnje često se govori o nekom ćudorednom univerzalizmu koji bi valjalo postići na osnovici tzv. minimalnoga

[47]Usp. *Memoria passionis*, str. 215.
[48]Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, str. 400.
[49]Usp. *Isto*, str. 401.

ili temeljnoga konsenzusa između religija i kultura. Globalni etos nije proizvod konsenzusa. Naprotiv, taj globalni etos se ukorjenjuje u bezuvjetnome priznanju jednoga autoriteta koji može biti zazvan također u svim velikim religijama i kulturama čovječanstva. U priznavanju autoriteta onih koji pate. Taj autoritet patnika, a ne patnje, je 'slabi' autoritet, mjeren modernim kriterijima konsensusa i diskursa. Taj 'slabi' autoritet patnika je 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. Opažanje tuđe patnje neizostavan je uvjet svih univerzalnih moralnih zahtjeva.[50]

Globalizacija doprinosi tome da svijet postaje globalno selo, imamo relativizaciju vrijednosti tako da svaka kultura i religija postaju prihvatljive, primjerice u današnjem ozračju aktualan je New age. Naime, postoji tedencija da je sve jednako vrijedno, tj. ništa ne vrijedi. Nema autoriteta pa dolazi do sukoba kultura, religija, civilizacija. Prije to nije bilo tako imali smo biblijskog Boga koji je bio autoritet. Monoteizam je bio jedini prihvatljivi sustav, ljudi su prihvaćali samo Njega. Bog Abrahama, Izaka i Jakova je osobni Bog kojemu mu je stalo do svakoga, svakoga prati i s njime trpi. Bog je pred čovjeka stavio preveliki izazov vjernosti i održavanja Zakona koji su za naš pojam ponekad preteški. Zato Bog ne dolazi kao onaj koji će kazniti, već kao pomagač u nošenju tereta, da nas osnaži sutrpljenjem s nama i upravo se tu očituje Božja ljubav.[51]

Krist nam je pokazao primjer što treba činiti za druge da moramo dati samoga sebe. Nasljedovati Krista znači uočavati patnju drugoga, biti spreman oplijeniti se, dovesti u pitanje svoje stavove i identitet. Johan Baptist Metz predlaže globalni etos koji bi bio utemeljen na autoritetu patnika. Unutrašnji autoritet toga etos bio bi autoritet onih koji trpe, onih koji su nedužni i nepravedno pate. Prema Metzu, autoritet patnika je jedini univerzalni autoritet koji nam je ostao u našim globaliziranim svjetskim odnosima, autoritet kojeg se ne može zaobići ni religiozno ni kulturalno. Kao maksima vrijedi - prema Metzu - za globalni etos sljedeće: opažanje tuđe patnje neizostavan je uvjet svih univerzalnih moralnih zahtjeva. [52]

[50]Usp. *Isto*, str. 404.
[51]Usp. *Memoria passionis*, str. 227.
[52]Usp. *Isto*, str. 228.

U današnjem društvu teško je postići konsenzus. Vrijednosti su relativizirane i nitko ne misli na drugoga. U toj situaciji nemoguće je ostvariti globalni etos, moral koji će za sve vrijediti, jer ljudi imaju problema sa prihvaćanjem autoriteta. Jadno je što ne shvaćamo da je globalni etos utemeljen na autoritetu patnje svakoga od nas. Mistika patnje je politička, ne nešto duhovno vezano uz egzotičnost. Zato pitanje nedužne patnje, progonstva, ratova, ugrožavanje dostojanstva čovjeka na različite načine treba i može biti temelj za ekumenski i međureligijski dijalog.[53]

2. 6. Ekumena supatnje među religijama

Sve su velike religije čovječanstva usredotočene na pitanje patnje. To pitanje moglo bi biti osnovicom za koaliciju religije u prilog spašavanja i promicanja društvene i političke sućutnosti u našem svijetu. Ta ekumena sućutnosti bila bi ne samo religijski i politički događaj, nego govor koji može omogućiti i podržati savjesnu svjetsku politiku u ovim vremenima globalizacije. Važno nam je pitanje: Kako se u ophođenju s tuđom patnjom ponašaju dva klasična oblika religija? Radi se o biblijskim monoteističkim predajama te o mistici trpljenja u dalekoistočnim, a napose budističkim predajama.[54] Poteškoće su pri susretu zapadne mistike s dalekoistočno – budističkom mistikom. Ne polazi li dalekoistočna mistika od toga da sve suprotnosti između Ja svijeta, koje izazivaju trpljenje, mogu biti prevladane time da se Ja u konačnosti rastvori u prethodećemu svejedinstvu i harmoniji univerzuma? Mistika biblijskih monoteističkih predaja u svakom je slučaju u svojoj jezgri politička mistika, mistika političke i društvene sućutnosti. Dalekoistočne duhovnosti imaju mistiku zatvorenih očiju, dok je kršćanstvo mistika otvorenih očiju jer imamo kategorički imperativ: Probudite se, otvorite oči.[55]

Ovdje je usidrena nezaobilazna odgovornost svakoga Ja, odgovornost koja se kršćanski naziva 'savjest'. Za tu savjest autoritet Boga koji sudi, očituje se u autoritetu patnika, u jedinom onom autoritetu kojemu je Isus u svojoj poznatoj prispodobi o sudu u Matejevom evanđelju podložio cjelokupnu svjetsku povijest. 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 po tome što on taj spomen na Boga, koji predstavlja Crkva, uvijek iznova propituje s obzirom na to je li on i u kojoj je mjeri postao zajedničkim spomenom tuđe patnje (zajednička *memoria passonis*), je li i u kojoj

[53]Usp. *Isto*, str. 228.
[54]Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, str. 402.
[55]Usp. *Isto*, str. 404.

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 suočena je s pluralizmom kulturalnih i religijskih svjetova, postavlja autortet patnika nezaoblizanim kriterijem svekolikih kulturalnih i religijskih dijaloga.[56]

Može se govoriti o prvotnome i drugotnome izazovu Isusove poruke. Opisana sućutnost bila bi prvotni izazov njegove poruke. Sućutnost je pretjerani izazov. U jeziku građanske religiji teško se može izraziti taj izazov sućutnosti. Sućutnost nije nikakav poziv na junaštvo ili na neku svetost. Ona hoće biti takva, da se može zahtijevati od svih, ona je svagdašnja vrlina. Budimo, stoga, pozorni na tragove u svijetu u kojemu živimo, budimo pozorni na tragove trajne sućuti, odvažne i uporne spremnosti na odbijanje svakoga uzmicanja pred patnjom drugih, budimo pozorni na saveze i osnovne projekte sućutnosti koji se ne podaju sadašnjoj struji kultivirane ravnodušnosti. Ostaje nam pitanje: Što bi bilo kada bi se oni u svojim različitim svjetovima života odvažili na taj eksperiment sućutnosti, bez obzira kako malen on bio, ali uvijek iznova, neumorno, i kad bi se na koncu uspostavila ekumena sućutnosti među svm kršćanima? Ne bi li to bacilo novo svjetlo na našu Zemlju, na taj globalizirni, a ipak tako patnički raskidan svijet?[57]

Metz predlaže i ekumenu supatnje polazeći od religijske jezgre kultura čovječanstva. Nije li otpor protiv nepravednog trpljenja ono što može zbližiti ljude različitih religijskih i kulturalnih svjetova? Sve su velike religije čovječanstva usredotočene na pitanje patnje. Metz vidi dobru priliku i zadaću ekumene religija, ne neposredno u međusobnosti i uzajamnim odnosima u izravnom uspoređivanju religija, nego u praksi zajedničke odgovornosti za svijet, u zajedničkom otporu protiv uzorka nepravednog trpljenja u svijetu, protiv rasizma, protiv neprijateljstva prema strancima, što osobito uočavamo ovih dana kod određenih pojedinaca i skupina, pa i naroda, primjerice neprijateljstvo i odbojnost prema izbjeglicama, protiv nacionalistički ili čisto etnički natopljene religioznosti, ali i protiv hladne alternative svjetstkog društva u kojem čovjek sve više nestaje u neljudskim sustavima ekonomije, tehnike i njihove kulturalne i komunikacijske tehnologije, protiv hladne i bešćutne logike tržišne ekonomije i profita koja je postala jedini kriterij društvenih odnosa i u kojoj je odavno isključen čovjek, protiv suvremenom indiferentzima, individualizma, neosjetljivosti i

[56]Usp. *Isto*, str. 405.
[57]Usp. *Isto*, str. 407.

ravnodušnosti spram drugog. Pitanje onih koji trpe odnosno autoritet patnika mogao bi biti osnovicom za savez religija u prilog spašavanja i promicanja društvene i političke supatnje u našemu svijetu. Osobito bi to trebalo i moralo vrijediti za tri velike monoteističke religije: židovstvo, kršćanstvo i islam – koje u svojim tradicijama, svaka na svoj specifičan način, baštine osjetljivost za drugoga i trpljenje.[58]

Ta ekumena supatnje ne bi bila samo religijski, nego i politički događaj – dakako ne u smislu fundamentalističke religijske politike niti u smislu zanesenjačke politike dobrih namjera, nego u smislu njezinog praktičnog, društvenog i javnog značaja, u smislu supatnje, u smislu participirajućeg opažanja tuđeg trpljenja. Osobito kako rekosmo važno je ekumenu supatnje ostvarivati u religijskom dijalogu triju monoteističkih religija židovstva kršćanstva i islama, polazeći od zajedničke biblijske tradicije i korijena. Radi se o biblijskim monoteističkim tradicijama te o mistici trpljenja otvorenih očiju koja je osjetljiva za drugoga, za patnju tuđu, za razliku od mistike trpljenja u dalekoističnim tradicijama zatvorenih očiju. Daleko istočna mistika polazi od suprotnosti „ja i svijet“, koja prouzročuje trpljenje vodi povlačenju u sebe takva mistika, uz dužno poštovanje, ipak mistika udaljena od drugoga, slijepa za patnju drugoga. Upravo su međutim dalekoiistočne religije i njihove tradicije popularne i privlačne u postmodernističkom svijetu zapada – te često nekritički i posve slobodno preuzimane u zapadne načine života, te kao takve najčešće vrlo daleko od izvornog duha budizma.[59]

Biblijsko monoteisitčka mistika supatnje u svakom slučaju je politička mistika – mistika društvene i praktične supatnje. To je mistika koja traga za licem drugoga, a ne bezlična mistika prirode i kozmičkog svejedinstva. Njezin imperativ glasi, na tragu tradicija i duha i Starog i novog zavjeta: „Budni budite, otvorite oči.“ Isus dakle nije naučavao mistiku zatvorenih očiju, povlačenje u vlastitu nutrinu da bi se u njoj i ostalo ili se sjedinilo sa energijom kozmosa i prirode, nego mistiku otvorenih očiju, mistiku bezuvjetne obaveze opažanja tuđeg trpljenja. Spomen patnje je obvezujuć i opasan spomen, spomen koji nas obvezuje i pred kojim smo odgovorni. Riječ je nezaobilaznoj odgovornosti pred drugim i patnjom drugoga, riječ je o autoritetu patnika koji je zapravo jedini autoritet pod koji je Isus u svojoj glasovitoj prispodobi o posljednjem sudu stavio cjelokupno čovječanstvo: „Tada će mu pravednici odgovoriti, Gosopdine kada te to vidjesmo gladna i nahranismo te. A Isus će odgovoriti: zaista što god učiniste

[58]Usp. *Memoria passionis*, str. 229.
[59]Usp. *Isto*, str. 230.

jednomu od ove moje najmanje braće meni učiniste, što god ne učiniste jednomu od ovih najmanjih, ni meni ne učiniste.“ (usp. Mt 25). U mistici supatnje događa se na dramatičan način susret s mukom i patnjom Isusa Krista. Ovdje se i događa nasljedovanje i poziv i obaveza svakog kršćanina na nasljedovanje Krista kroz spomen i duh supatnje. Tako ni Crkva ne stoji iznad tog autoriteta patnika, nego je i ona podložna autoritetu patnika. A teologija ima zadaću podsjećati na spomen patnje, uvijek iznova propitivati u kojoj je mjeri spomen na Boga, koji predstavlja Crkva, postao zajedničkim spomenom tuđe patnje. To nasljedovanje uključuje prihvačanje iskustva trpljenja; mistika supatnje nije ništa drugo nego prihvaćeno iskustvo trpljenja, na tragu samog Krista koji prihvaća patnju i sudjeluje u patnji drugih. To je i poziv kršćanina danas.[60]

Nesreća i trpljenje i danas u ovo naše vrijeme su posvudašnji, diljem cijelog svijeta i kod kuće daleko i blizu. Za kršćanstvo i Crkvu danas tako ne smije postojati neka daleka nesreća niti naprosto nedohvatljivo trpljenje. I danas je Crkva i kršćanstvo pozvano ući u patnju i bijedu suvremenog čovjeka osobito patnika. Upravo Metz govori i o Crkvi supatnje koja ulazi u ljudske situacije, uzima udjela u ljudskoj patnji. Nije li upravo i papa Franjo na tom tragu duha i spomena supatnje, kada poziva Crkvu na izlazak, prema svijetu, prema ljudima, prema svima, osobito prema malenima, siromašnima, patnicima, onima koji trpe? „Biti Crkva znači biti Božji narod, u skladu s velikim naumom Očeve ljubavi. To znači da moramo biti kvasac u svijetu. To znači naviještati i nositi Božje spasenje u ovaj naš svijet, koji se često gubi i koji ima potrebu dobiti odgovore koji ohrabruju, koji daju nadu, koji daju milosrđa, gdje se svi mogu osjećati prihvaćenima i voljenim, da im je oprošteno i da su potaknuti živjeti prema dobrom životu evanđelja.“[61] Papa upravo ukazuje na ovu važnu dimenziju kršćanstva – preferencijalna opcija za siromašne, osjetiljivost za patnju, aktivno sudjelovanje u patnji i trpljenju drugoga i solidarnost.

Metz ističe kako u čisto statističkom smislu ima preko dvije milijarde kršćana na zemlji. Što li bi bilo kad bi se svi oni u svojim različitim po svoj zemlji raširenim svjetovima života odvažili na taj eksperiment supatnje, bez obzira kako god to bilo maleno i gotovo nevidljivo, samo neka bude uporno i postojano? Što li bi bilo kad bi tako došlo do ekumene supatnje među kršćanima? Ne bi li to bacilo novo svjetlo na našu zemlju, na sukobima, ratovima, nesrećama rastrgani suvremeni svijet? Teolog

[60]Usp. *Isto*, str. 232.
[61]PAPA FRANJO, *Evangelii Gaudium*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013., str. 92.

Metz na tragu rečenog upozorava aktualna druga pitanja: na pitanje globalnog etosa, te na pitanje ekumene supatnje među religijama u globaliziranim odnosima i u svijetu pluralizma.[62]

[62]Usp. *Memoria passionis*, str. 226.

3. Aktualnost Metzove misli

Suvremeni svijet i kulturu obilježavaju egoizam, narcizam, ravnodušnost spram patnje i nevolje drugog. U takvom svijetu supatnja i osjetljivost za drugoga predstavljaju iznimnu vrijednost. U tom smislu, možemo reći kako je Metzovo fokusiranje na temi supatnje iznimno aktualno, a da je tomu tako, pokazuje i inzistiranje pape Franje na temi milosrđa koja u sebi bitno nosi dimenziju supatnje s drugim i koja je svoj vrhunac dobila u nedavnom Jubileju odnosno Godini milosrđa.

3.1. Milosrđe i supatnja kao zadaća Crkve

Milosrđe je sam temelj na kojima počiva život Crkve.[63] Kršćansko milosrđe u sebi ima karakteristiku općeg ljudskog suosjećanja, nosi sa sobom osobitu kršćansku teološku motivaciju koja u nekim slučajevima i prekoračuje granice ljudskog, primjerice ljubav i milosrđe prema neprijateljima; ono proizlazi iz iskustva Božjeg milosrđa i dobrote. Problem današnjeg društvenog ozračja jest u tome što smo ravnodušni prema siromasima, patnicima i rubnima. Nedostaje nam osjećaj za solidarnost s onima koji se bore za preživljavanje, umjesto da im se pomogne i omogući život dostojan čovjeka. Milijuni ljudi nemaju nade u bolje sutra.[64] U tom kontekstu papa Franjo nas upozorava da unatoč svakidašnjim brigama ne smijemo zaboraviti na sućutnost i solidarnost s drugima, te kaže: „Katkad smo tvrda srca i duha: zaboravni smo, rastreseni, našu pozornost nam zaokupljaju neograničene mogućnosti potrošnje i zabave, koje nudi ovo društvo. Tako se javlja neka vrsta otuđenja koja nas sve pogađa, jer otuđeno je ono što društvo koje u svojim oblicima društvene organizacije, u oblicima proizvodnje i potrošnje otežava ostvarivanje toga darivanja i oblikovanja te međuljudske solidarnosti.“[65] Zato Crkva s divljenjem i zahvalnošću gleda na tolike kršćane koji, pružajući pomoć bolesnicima i onima koji pate, pridonose njezinu poslanju. Oni nastavljaju milosrdnu službu Krista koji „je prošao zemljom čineći dobro i ozdravljajući sve“ (Dj 10, 38).[66]

Temeljni zadatak svakog kršćanina, jest da neustrašivo i s dubokim povjerenjem i nadom dalje prenosi obećanje Božje ljubavi i oslobođenje svim siromasima. Ljudi ne bi smjeli za Crkvu biti predmet pastoralne i socijalne pomoći, nego subjekt vlastitog

[63] Usp. PAPA FRANJO, *Misericordiae vultus*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016., str. 16.
[64] Usp. IVAN PAVAO II., *Solicitudo rei sociallis. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 18.
[65] Usp. *Evangelii gaudium*, str. 155.
[66] Usp. IVAN PAVO II., *Vita consecrata. Apostolska pobudnica o posvećenom životu i njegovu poslanju u Crkvi i svijetu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996. str. 141.

oslobođenja. Crkva ne može sebi dopustiti da bude prezrena od siromašnih i malenih. Oni su kod Isusa privilegirani, oni moraju biti privilegirani i u njegovoj Crkvi.[67]

Na tom tragu, teolog Johann Baptist Metz, definira siromaštvo kao evanđeosku krepost koja je protest protiv diktature posjedovanja i čistog samodokazivanja. On iziskuje solidarnost sa siromasima za koje siromaštvo nije krepost, nego životna situacija i društveni status. Biti siromašni u siromašnoj Crkvi znači biti znak da se tjeskoba samoće i ograničenosti može uistinu pobijediti radošću onih koji su slobodni od posjedovanja. Znači osloboditi se svih onih stvari koje doživljavamo kao kompenzaciju za našu unutarnju prazninu, za nedostatak prijateljstva, poštovanja, za nedostatak dubljih osjećaja. Siromasi s pravom očekuju od Crkve da bude na njihovoj strani i da ih brani.[68] Naime, iz naše vjere u Isusa Krista, koji je postao siromašan i koji je uvijek blizak siromašnima i isključenima, proizlazi briga za cjeloviti razvoj najzanemarenijih članova društva. To pretpostavlja da moramo biti pozorni i čuti vapaj siromašnog i priteći u pomoć. Crkva je shvatila da zahtjev za slušanjem toga vapaja proizlazi iz samog oslobađajućeg djelovanja milosti u svakom od nas, Crkva sluša vapaj za pravdom i želi odgovoriti na njega svim svojim silama. To podrazumijeva kako suradnju u uklanjanju strukturnih uzroka siromaštva i u promicanju cjelovitog razvoja siromašnih tako i najjednostavnije svakidašnje geste solidarnosti kojima odgovaramo na vrlo konkretne potrebe koje susrećemo.[69]

3. 2. Isus i rubne osobe

Između svih religija svijeta kršćanstvo je jedina religija u kojoj se Bog objavljuje kao ljubav. Bog je htio da ljudi vide, opipaju, i osjete njegovu ljubav. Zato on treba tijelo, ruke i noge te toplinu jednog ljudskog srca, a to nam daje u Isusu Kristu koji se približio svijetu ljudske patnje time što je sam patnju iskusio i borio se protiv nje. Liječio je bolesne, hranio gladne, otvarao uši gluhima, a oči slijepima, oslobađao od gube, od zloduha i različitih tjelesnih i duhovnih nedostataka. Za vrijeme svojeg javnog djelovanja pretrpio je ne samo umor, beskućništvo, nerazumijevanje i od najbližih, nego je i krivo optužen i razapet na križ na kojem je i umro. Njegova je muka iznikla iz njegove ljubavi. Krist je donio svijetu svoju poruku nade i pružio primjer nesebične ljubavi, stoga, kršćani ne smiju prestati pomagati ljudima u nesreći, njegovati bolesnike,

[67] Usp. *Misericordiae vultus*, str. 29.
[68] J. B. METZ, *Redovništvo*, Biblioteka KVRPJ, Zagreb 1983., str. 37.
[69] Usp. *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, str. 407.

pružati utjehu starcima, prihvaćati siročad. Kršćani su pozvani naviještati Radosnu vijest spasenja i donositi oslobođenje malenima. Papa Franjo ističe kako smo pozvani liječiti rane, blažiti ih uljem utjehe, previjati ih milosrđem i viđati solidarnošću i dužnom pažnjom; pozvani smo čuvati se ravnodušnosti koja ponižava ili u jednolične rutine koje priječe otkriti ono što je novo; pozvani smo otvoriti oči da vidimo bijedu svijeta, rane tolike braće i sestara lišenih dostojanstva i prepoznati da smo dužni čuti njihov vapaj u pomoć.[70] „Približimo im se i pružimo im potporu da uzmognu osjetiti toplinu naše prisutnosti, naše prijateljstvo i naše bratstvo. Neka njihov vapaj postane naš i zajedno rušimo zaprjeke ravnodušnosti koje često suvereno vladaju da prikriju našu dvoličnost i sebičnost (…) Pozvani smo ponovno otkriti tjelesna djela milosrđa: gladna nahraniti, žedna napojiti, siromaha odjenuti, stranca primiti, bolesna dvoriti, utamničena pohoditi i mrtva pokopati. Ne zaboravimo ni duhovna djela milosrđa: dvoumna savjetovati, neuka poučiti, grješnika pokarati, žalosna i nevoljna utješiti, uvrjedu oprostiti, nepravdu strpljivo podnositi i za žive i mrtve Boga moliti".[71] Ovo je povoljan trenutak da se promijeni život. Ovo je vrijeme da dopustimo da nam srca budu dirnuta, to je prilika da osluhnemo vapaj nevinih ljudi kojima su oteta njihova dobra, dostojanstvo, osjećaji, sam njihov život.

3.3. Neke kritične točke

Osim aktualnosti Metzove misli, ovdje ćemo kratko ukazati i na neke kritične točke u Metzovoj teologiji. Metz *memoriom passionis* ispravno upozorava da se kršćanin nikad ne smije uljuljati u trijumfalizam Kristove pobjede, nego uvijek imati u vidu negativni vid povijesti njezine patnje i opasnosti. Žalac zla i patnje nevinih, koji se neprestano aktualizira, evocira kršćaninu anamnetički duh i apokaliptičku eshatološku svijest povratka k Bogu. Metz, dakle, upozorava na površni optimizam, ali s druge strane, u njegovoj teologiji, čini se, patnja postaje hermeneutički ključ za čitavu povijest spasenja, što je ipak manjkavo.[72]

Iako Metz navodi svoje vrlo bolno iskustvo patnje iz 2. svjetskog rata, ipak tu kao da nedostaje putokaz za izlaz ili barem putokaz za nadvladavanje patnje. Što se tiče same teologije *memoria passionis*, teško je prihvatiti Metzovu tezu da se kršćanska vjera iscrpljuje jedino u spomenu patnje. Kršćanska vjera obuhvaća i »*memoria*

[70] Usp. *Misericordiae vultus*, str, 21.-22.
[71] *Misericordiae vultus*, str. 22.
[72] Usp. M. MILIĆ, *Johann Baptist Metz, Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, u: Diacovensia, 17 (2009.) 1., str. 209.

passionis«, ali ona je isto tako i »*memoria gloriae*«: spomen Kristove slave te time spomen pozitivne mogućnosti čovjeka, koji je u zajedništvu s trojedinim Bogom.[73]

Treba uočiti da Metz jako rijetko govori o oproštenju i čini se da mu nedostaje upravo snažna teologija oproštenja. Nadalje, Metz pokušava istaknuti da teologija nije dugo vremena dopuštala upućivanje pitanja Bogu pa se i zbog toga razvio ateizam kao protest protiv Boga. Općenito Metz stavlja težište svoje teologije na pravo čovjeka da postavlja protestna pitanja Bogu. S druge strane, ne dobiva se dojam da, u okviru ove teološke matrice, treba biti spreman čuti odgovor. Dijalog je odnos dviju strana, a ovdje se ne dobiva taj dojam, nego odnos (p)ostaje polovičan. Upravo zbog toga ostaje nedorečeno i mjesto teodiceje unutar teologije. Metz naglašava da je teologiji nedostajala teodiceja i da se zbog toga sama teologija pretvorila u čovjeku daleku metafiziku. No s druge strane, mora li teologija biti toliko obilježena teodicejom da gubi svoju ulogu sustavno teološkog poniranja u misterij objavljenoga Boga. Iako je teško, gotovo nemoguće, dati odgovore na teodicejsku problematiku, čini se da bi Metzovo poimanje teologije izgubilo samo u sebi smisao ukoliko bi se pronašao odgovor. Ovakvim vidom teologija može biti u opasnosti gubljenja iz vida sve one pozitivnosti koje Bog čovjeku donosi u objavi Isusa Krista.[74]

Teško je također slijediti Metzovo shvaćanje molitve kao isključivo molitve protesta protiv patnje, jer molitva nije samo »vrisak«, izričaj negativnosti, nedostatnosti ovoga svijeta, nego i »klicaj«, izričaj božanske pozitivnosti, punine, utješne prisutnosti Boga, koja omogućuje realno sučeljavanje s patnjom, ali i iskustvo istinskoga zajedništva Boga i čovjeka, iz kojega proizlazi stvarnost novoga zajedništva među ljudima.[75] Metz je ispravno želio naglasiti da ne ignoriramo trpljenje, posebno nakon Auschwitza, ali teologija bi trebala istovremeno i zacjeljivati. Drugim riječima, *memoria passionis* treba biti naglašena, ali uvijek s mišlju o zacjeljenju. Što se tiče same teologije *memoriae passionis*, teško je prihvatiti Metzovu tezu da se kršćanska vjera iscrpljuje jedino u spomenu patnje.[76]

Metzova je teologija zapravo više negativna teologija, koja ne uspijeva misliti pozitivnost, ljepotu i radost stvorenja. Dobivamo dojam kao da je Bog bez odnosa s čovjekom, a čovjeku kao da je zabranjeno stupiti u odnos s Bogom, osim kada mu

[73] Usp. *Isto*, str. 230.
[74] Usp. *Isto*, str. 209.
[75] Usp. I. RAGUŽ, *Johann Baptist METZ, Memoria Passions. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, u; Bogoslovska smotra, 76 (2006.), 1., str. 230.
[76] Usp. *Johann Baptist Metz, Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, str.210.

postavlja pitanja. Stoga se nužno nameće pitanje koliko vjernik može živjeti s takvom teologijom, koliko je ona utješna za patnika, od kojega se zahtijeva da pati zbog Boga, da napusti svaku iluziju Božje prisutnosti u njegovoj patnji. Isto tako, upitan je Metzov prijedlog da *memoria passionis* bude jedini način ekumenskoga i interreligioznoga dijaloga, budući da dijalog zahtijeva pozitivnost, a ne samo »negativnu dijalektiku«. Metzov Bog je odsutni i daleki Bog, Bog nade i iščekivanja, a ne bliski Bog Isusa Krista u Duhu Svetomu. No, unatoč ovim kritičkim primjedbama, teologija *memoria passionis* Johanna Baptista Metza ostaje izazov i nadahnuće teologiji, Crkvi i društvu.[77]

[77]Usp. *Johann Baptist METZ, Memoria Passions. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft,* str. 231.

Zaključak

U ovom diplomskom radu nastojali smo prikazati temeljne misli Johanna Baptista Metza koji, otkrivajući biblijsko kršćanski spomen patnje, odnosno *memoriu passionis,* ukazuje na snagu i vrijednost kršćanstva za ovo naše vrijeme. Riječ je o spomenu patnje koji obvezuje na osjetljivost za drugoga te uzimanje udjela u patnji drugoga.

Metz u središte svog promišljanja stavlja patnju koja je s jedne strane univerzalno iskustvo čovjeka, bez obzira na kulturu, religiju, rasu, naciju. S druge strane, iskustvo patnje duboko je utkano u biblijsko-kršćansku tradiciju, u povijest spasenja. Osobito je za kršćanstvo vrijedno iskustvo patnje Isusa Krista – sa vrhuncem u muci i smrti na križu, kao i Kristova fundamentalna opredijeljenost za siromašne, patnike, rubne. Upravo iz ove kršćanske baštine rađa se *memoria passionis*, kao živi djelatni i obvezujući spomen Kristove patnje, patnje ljudi u povijesti, osobito nevinih i pravednih, te spomen i osjetljivost na sadašnju patnju drugoga. Osobito se vrijednim ovaj spomen čini u suvremenoj kulturi obilježenoj indiferentizmom i narcizmom, u svijetu i politici koje obilježavaju zakon tržišta i profita, zakon jačeg i moćnijeg, te sve veći zaborav konkretnog čovjeka, osobito siromašnog, nemoćnog, onog čovjeka koji ne uspijeva držati korak u toj suvremenoj nemilosrdnoj utrci. U duhu supatnje pokazuje se snaga kršćanstva koja pogađa i prožima svijet, a ta snaga može i današnjem svijetu dati i ponuditi jednu novu mogućnost, jedan novi put koji je ljudskiji i kršćanskiji, bolji, može dati potencijal koji suvremenog čovjeka može spasiti od propasti.

Kršćanska teologija mora biti prvenstveno »teodicejski osjetljiva teologija« ili teologija kao *memoria passionis*. Ona se treba neprestano spominjati čovjekovih patnji pred Bogom. Treba, dakle, biti »mistika otvorenih očiju« spram patničkoga čovjeka. Pogled teologije treba ponajprije biti uperen prema patnji, a ne prema grijehu drugoga. Možemo zaključiti da *memoria passionis* u teologiji Johanna Baptista Metza svim ljudima može biti nadahnuće i izazov za daljnje promišljanje i praksu.

Literatura

COCCOLINI G., *Johann Baptist Metz*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

GIBELLINI R., *Teologija XX stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

GAŠPAR N., *Nasilje među religijama i »memoria passionis« međureligijski dijalog umjesto nasilja*, u; Riječki teološki časopis 16 (2008) br.2.

JURIĆ S., *Što je Bog rekao o patnji. Problem patnje u Starom Zavjetu*, Nakladni zavod globus, Zagreb, 1997.

METZ J. B., *Memoria passionis*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

METZ J. B., *Politička teologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

METZ J.B., *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije*, u; Teološke perspektive za XXI. stoljeće, prir. R. Gibellini,Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006.

METZ J.B., *Redovništvo*, Biblioteka KVRPJ, Zagreb, 1983.

MILIĆ M., *Johann Baptist Metz, Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, u; Diacovensia, 17 (2009.) br. 1.

NEMETH L., Teologija stvaranja, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

PAPA FRANJO, *Evangelii Gaudium*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.

PAPA FRANJO, *Misericordiae vultus*, Zagreb Kršćanska sadašnjost, 2016.

IVAN PAVAO II., *Solicitudo rei sociallis. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1991.

PAPA IVAN PAVAO II, *Spasonosno trpljenje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985.

PAPA IVAN PAVAO II., *Vita consecrata. Apostolska pobudnica o posvećenom životu i njegovu poslanju u Crkvi i svijetu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996.

RAGUŽ I., *Johann Baptist METZ, Memoria Passions. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft,* u; BS 76 (2006.), br. 1.

Rječnik biblijske teologije; prir. Xavier Leone – Dufour, 1.,KS, Zagreb, 1993.

VUGDELIJA M., Patnja i bol u svijetu Biblije i ljudskog iskustva, Franjevačka visoka bogoslovija Makarska, Zagreb, 1993.

Sadržaj

Sažetak 1

Summary 2

Uvod 3

1. Patnja u ljudskom iskustvu i Svetome pismu 4

1. 1. Patnja u ljudskom iskustvu 4

1. 2. Problem patnje u Svetom pismu 6

1. 2. 1. Odnos grijeha, patnje i kazne u Starom zavjetu 6

1. 2. 2. Patnja u Novom zavjetu 7

1.3. Problem patnje nevinih 8

2. Spomen patnje u pluralističkom društvu 11

2. 1. Kršćanstvo kao religija svijeta 11

2. 2. Monoteizam osjetljiv za trpljenje i patnju 12

2. 3. Supatnja kao svjetski program kršćanstva 13

2. 4. Odgovornost za svijet, osjetljiva na patnju 15

2. 5. Globalni etos supatnje 17

2. 6. Ekumena supatnje među religijama 19

3. Aktualnost Metzove misli 24

3.1. Milosrđe i supatnja kao zadaća Crkve 24

3. 2. Isus i rubne osobe 25

3.3. Neke kritične točke 26

Zaključak 29

Literatura 30