

PREFAZIONE

Fin dal tempo della pubblicazione della *Teologia della speranza*, avvenuta nel 1964, ho sempre coltivato l'idea di scrivere un'*Etica della speranza*. Mi ero familiarizzato con questioni bioetiche anche in congressi tenuti assieme a medici e a ditte farmaceutiche. I movimenti politici e culturali alternativi, successivi al "1968", mi avevano indotto a prendere posizioni per le quali la teologia politica e la teologia della liberazione fornivano la cornice teologica. In seno al movimento ecumenico imparai a conoscere il conflitto tra Nord e Sud e le battaglie teologiche attorno al programma dell'antirazzismo. All'università di Tubinga tenni regolarmente lezioni sull'etica cristiana. Così verso la fine degli anni 1970 volevo scrivere un'*Etica della speranza*. Ma con disappunto dei miei amici e colleghi nel 1980 pubblicai invece, con l'opera *Trinità e regno di Dio*, una dottrina sociale della Trinità. Perché?

Nelle discussioni attorno a questioni di etica medica sperimentavo dolorosamente i limiti delle mie conoscenze. La necessità di un'etica ecologica divenne chiara solo in seguito alla percezione dei *limiti della crescita*, di cui il Club di Roma ci aveva fatto prendere coscienza. Non avevo però ancora alcuna dottrina ecologica della creazione e non potevo rendere plausibili in contesti più ampi le singole decisioni concrete che avevo preso. Dopo il 1968 le condizioni politiche del tempo erano così contraddittorie che le decisioni prese oggi erano già obsolete domani, e ciò non solo nella Repubblica federale tedesca. In breve: verso la fine degli anni 1970 non ero ancora in grado di affrontare l'argomento. Ma questo desiderio e questo dovere hanno fino a oggi pesato sulla mia coscienza teologica. Perciò, a conclusione dei miei contributi a discussioni teologiche, voglio tentare di dire che cosa intendo per *etica della speranza* e come ho eticamente percepito, giudicato e agito nel suo senso. Nel farlo riprendo anche idee dalle dissertazioni, da saggi e libri che, dopo la *Teologia della speranza*, sono andati avanti in questa direzione, e menziono in rappresentanza di molti altri Timothy Harvie, Jürgen Moltmann's

Ethics of Hope. Eschatological Possibilities for Moral Action [L'etica della speranza di Jürgen Moltmann. Possibilità escatologiche per l'azione morale], London 2009.

Questa *Etica della speranza* non è un manuale che contiene delle trattazioni complessive e introduce a metodi dell'etica. Non è neppure una consulenza di carattere politico, quali quelle che vengono fornite nei documenti della EKD (Chiesa evangelica della Germania). Mi rivolgo alla cristianità per fare delle proposte pratiche in seno a orizzonti pieni di speranza. Essa cerca di inculcare un *éthos* riguardante la vita messa in pericolo, la terra minacciata e la giustizia negata. Non si occupa in modo atemporale di principi generali, ma di ciò che con il coraggio della speranza oggi e domani bisogna fare di fronte ai pericoli. Ho perciò riesumato le prese di posizione concrete sulla bioetica, sull'etica ecologica e sull'etica politica che avevo elaborato e pubblicato negli ultimi quarant'anni e le ho collocate in contesti più ampi. Ciò mi ha anche consentito di rivedere criticamente le mie decisioni etiche.

Dopo che nel 1964 ero diventato membro della commissione ecumenica di *Faith and Order*, avevo adottato come punto di orientamento l'etica ecumenica, che a partire dalla quarta Assemblea generale del Consiglio ecumenico delle chiese, svoltosi a Uppsala nel 1968, stava nel segno della speranza trasformatrice, come mostrava il messaggio di Uppsala:

«Confidando nella forza rinnovatrice di Dio vi esortiamo a contribuire all'anticipazione del regno di Dio e a far diventare visibile già oggi qualcosa della nuova creazione, che Cristo porterà a compimento nel suo giorno».

Allora l'etica ecumenica servì al rinnovamento delle chiese e non solo – come oggi – alla loro comunione in seno a una «diversità riconciliata». Non concepisco perciò la dimensione ecumenica di questa *Etica della speranza* come una raccolta e un confronto delle prospettive e prese di posizione etiche delle varie chiese, raccolta e confronto che sarebbero certamente auspicabili, ma la concepisco come bozza di una risposta comune della cristianità mondiale a tutti i pericoli che minacciano il mondo.

Questa *Etica della speranza* vuole essere un'etica consapevolmente cristiana. Perciò in diversi punti mi sono ispirato alle promesse e al vangelo della Bibbia. Nelle questioni della vita, della terra e della giustizia i cristiani non ne sanno di più delle persone secolari o degli aderenti ad altre religioni, però essi devono essere all'altezza della speranza di Dio e della pretesa di Cristo. Perciò ho esposto le grandi alternative degli anabattisti rispetto al *corpus christianum*, alla cristianità costantiniana di

stato nel periodo della riforma protestante e le ho criticamente inserite nella discussione attorno al carattere cristiano di un'etica cristiana. Per il tempo postcristiano, nel quale siamo entrati nei vecchi paesi del *corpus christianum* in Europa e in America, le loro alternative etiche nel campo del servizio per la pace, nell'esperienza della comunità e nella condotta della vita hanno un'importanza uguale a quella che l'*éthos* della cristianità degli ordini monastici e religiosi ha per l'etica della chiesa cattolica, e i movimenti *counter-culture* hanno per la cultura dominante del mondo occidentale.

Per questa *Etica della speranza* vale il principio:

- Non far diventare le spade delle spade cristiane;
- nessun ritorno dalle spade ai vomeri;
- ma trasformare le spade in vomeri!

La speranza nella trasformazione escatologica del mondo da parte di Dio conduce a un'etica trasformativa, che pur con un materiale insufficiente e con le deboli forze del presente cerca di essere all'altezza di questo futuro e lo anticipa.

Quanto al metodo sono sempre partito dalla teologia per presentare e proporre un'*etica della speranza*. Questo non deve significare che «prima viene la teologia e poi la prassi» o che «l'etica cristiana è una parte della dogmatica ecclesiale», però deve significare che tutto quello che si fa e si subisce deve necessariamente corrispondere a quanto si crede, si ama e si spera. Il rapporto tra la teoria e la prassi non è affatto unilaterale: non viene prima né la teoria, né la prassi. In seno alla speranza normativa tale rapporto è un rapporto dialettico fatto di reciproco influsso e di reciproca correzione.

Ho anteposto all'etica della vita un'esposizione teologica di quello che la "vita" è nel senso del vangelo. Ho cominciato l'etica della terra con la questione di quel che la terra è nel messaggio biblico. Comincio l'etica politica con una disamina dei concetti di giustizia. Esiste anche un'*etica delle idee e delle definizioni dei concetti*. Questo diventa subito chiaro nelle questioni della bioetica, quando si discute se all'embrione bisogna riconoscere lo *status* di vita umana e, quindi, il diritto di vivere o se nel suo caso si tratta solo di uno stadio previo della vita umana o di materiale umano. Pure nell'etica ecologica non sappiamo se dobbiamo parlare dell'ambiente naturale, dell'ambiente costituito dagli altri esseri umani

o della natura della terra. Un'etica non può essere innovativa se si lascia dettare i suoi concetti dalla concezione dominante del mondo.

Con l'etica della definizione dei concetti è naturalmente posta anche la questione del livello di interpretazione. Chi stabilisce la *political correctness* dei concetti? Chi stabilisce le regolazioni del linguaggio? Io rifiuto la presenza di autorità nel pensare e nel parlare e pretendo una democratizzazione della definizione dei concetti. Esiste sì una comunicazione non violenta, ma non una comunicazione disinteressata. Perciò anche le formazioni delle teorie sono un campo dell'etica esattamente come le direttive pratiche in seno ai conflitti di interesse.

Onde prevenire delle delusioni, devo menzionare nella prefazione due carenze di questo progetto di un'etica della speranza:

1. Non ho inserito lo sviluppo della *dottrina sociale cattolica*. Nelle mie lezioni di etica all'università di Tubinga mi sono sempre occupato della dottrina del diritto naturale e delle orientative encicliche sociali della chiesa cattolica, con i loro principi della solidarietà e della sussidiarietà. Mi sono ampiamente occupato della costituzione pastorale *Gaudium et spes* del concilio Vaticano II e della successiva enciclica *Populorum progressio*. Ciò che però mi ha impedito di occuparmi dettagliatamente della dottrina sociale cattolica sono due circostanze: dal Medioevo in poi la teologia cattolica tradizionale pensa secondo lo schema «natura e grazia» e concepisce la speranza, unitamente alla fede e alla carità, come una «virtù soprannaturale». La nascita della speranza cristiana dal futuro di Dio non è ben riconoscibile in questo pensiero. Invece la teologia cattolica della liberazione ha preso come punto di orientamento lo sbocco escatologico della storia delle liberazioni. Non mi è però ancora capitata fra le mani alcuna fusione convincente della dottrina sociale cattolica con la teologia della liberazione. E poiché in questo libro non intendo presentare una panoramica delle diverse concezioni etiche presenti nell'ecumene delle chiese cristiane, non ho in esso inserito in maniera dettagliata il vasto campo della dottrina sociale cattolica. Chiedo perciò ai miei colleghi e lettori cattolici di essere indulgenti.
2. Non me la sono ancora sentita di inserire in questo libro un capitolo sull'*etica economica*. Nelle mie lezioni mi sono sempre occupato dell'etica del lavoro, della proprietà, dei sistemi democratici liberi e della loro giustizia sociale. Spero anche che nei capitoli di questo

libro sull'etica della vita, della terra e della giustizia siano contenute così tante linee guida di un'etica economica da essere capaci di illustrare le mie idee sulla democratizzazione dell'economia mondiale. Ma di fronte alla caotica globalizzazione attuale, che rende insicuri tutti i rapporti, e di fronte al crollo del sistema finanziario capitalistico verificatosi nel 2008, conosco sì quello in cui spero, ma non quello che bisogna concretamente fare per la trasformazione dell'attuale situazione economica, che sembra condurre alla bancarotta globale dell'umanità. Forse le alternative, che sono necessarie per la conservazione della vita e per l'adempimento delle aspettative di Dio, sono più radicali e attualmente più urgenti di quanto osiamo pensare. Il *Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur globalen Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise: Wie ein Riss in einer hohen Mauer* [Documento del Consiglio della chiesa evangelica della Germania sulla crisi del mercato finanziario e dell'economia mondiale: come una fenditura in un alto muro] è un buon documento profetico. Mi riservo di pubblicare qualcosa al riguardo.

Per le discussioni ecumeniche rimando al rapporto informativo complessivo di Konrad Raiser, *Globalisierung in der ökumenisch-ethischen Diskussion* [Globalizzazione nella discussione etica ecumenica], in *Verkündigung und Forschung* 54 (1/2009) 6-33. Eccellente è pure l'articolo di Michael Haspel, *Globalisierung – theologisch-ethisch* [Globalizzazione dal punto di vista etico teologico], 34-44. Sul piano internazionale esiste un numero sufficiente di giovani cultori di etica, che sono in grado di fare dell'economia, di questa *science of dismay*, scienza che sgomenta, una *science of hope*, una scienza piena di speranza, qualora essi non si soffermino troppo a lungo su problemi di principio di un'etica formale, ma passino a trattare delle libertà e necessità concrete dell'etica materiale.

A conclusione vorrei ringraziare la mia ex assistente, dr.ssa Claudia Rehberger, che ha letto, mentre lo componevo, il capitolo sull'etica della vita e mi ha aiutato con appunti critici e proposte, nonché il dr. Geiko Müller-Fahrenholz, che ha letto, sempre mentre lo componevo, tutto il dattiloscritto e lo ha commentato con domande e indicazioni. Nel corso di tale stesura ho vivamente sentito in maniera particolarmente forte l'aiuto di fedeli accompagnatori, cui va tutto il mio apprezzamento. Ciononostante soltanto io porto la responsabilità di tutti i giudizi espressi.

Chi non è interessato alle discussioni specificamente teologiche delle correlazioni esistenti fra escatologia ed etica, può anche cominciare a leggere da p. 51 e con l'escatologia trasformativa, che è d'importanza fon-

damentale per questa etica, e successivamente tornare a prender visione delle alternative, che ho esposto nel cap. 1.

In questa etica mi rivolgo a un pubblico più ampio e ho perciò rinunciato il più possibile a termini e concetti specialistici, al fine di poter essere capito da tutti. Dato però che si tratta di un'etica consapevolmente cristiana, ho dovuto esporre il nucleo della speranza cristiana e della fede cristiana nel modo ampio in cui l'ho fatto.

Dedico questo libro al mio vecchio amico Johannes Rau la cui carriera politica ho seguito con un'attenzione e una partecipazione pari a quelle con cui egli ha seguito i miei percorsi teologici. Egli è purtroppo prematuramente scomparso, quando era presidente della Repubblica federale tedesca, il 27 gennaio 2006, ma la sua personalità filantropica e la sua fiducia naturale continuano a irradiare e sono indimenticabili come modello luminoso per un modo convincente di essere cristiani nella politica. Le sue prediche e i discorsi da lui tenuti nei *Kirchentag* furono pubblicati nel 2006 sotto il bel titolo di *Wer hofft, kann handeln*¹ [Chi spera può agire].

Tubinga, Pasqua 2010

Jürgen Moltmann

¹ M. SCHREIBER (ed.), *Wer hofft, kann handeln. Johannes Rau – Gott und die Welt ins Gespräch bringen*, Holzgerlingen 2006. Il titolo è stato suggerito da Christina Rau.