

Nikola Dogan

DANAŠNJA TEOLOGIJA IZMEĐU NADE I BEZNAĐA

Dr. Nikola Dogan, Teologija u Đakovu, izlaganje sa znanstvenog skupa
UDK 2::241.512

Namjera ovog članka je istražiti teološke korijene¹ kršćanske nade. U različitim kriznim razdobljima kršćanstvo je stavljeno na kušnju između nade u budućnost i konkretnog beznađa. Govor o nadi je novijeg datuma a prvi je o njoj sustavno progovorio teolog Jürgen Moltmann. Temelj svakoga govora o nadi jest vjera u Kristovo uskrsnuće. Autor ovoga članka nastoji razjasniti osnovne postavke kršćanske nade utemeljene na istini o uskrsnuću od mrtvih.

Tema *Današnja teologija između nade i beznađa* vrlo je aktualna u suvremenim svjetskim, ali i u našim domaćim duhovnim gibanjima. Za teologiju kao znanost o spasu vrijeme velikih kriza, nesnalaženja i besperspektivnih stanja uvijek je izazovno. Takva iskustva traže od teološke znanosti odgovore, jasne i razumljive koji bi, na neki način, morali tumačiti "znakove vremena" u kojima se čovječanstvo nalazi. Vrijednost teološkog govora nalazi svoje mjesto u konkretnom životu i konkretnim potrebama suvremenog čovjeka, kršćanina i njegova svijeta.

Nalazimo se na velikom dnuštvenom razmeđu i iskustvu nečega što smo prije mogli samo zamišljati i pretpostavljati. Rat i kataklizma svega što je uljudbeno, čovječno, općeprihvaćeno donose sa sobom i teška pitanja na koja nije svaki put jednostavno i lako odgovoriti. Iskustva zla, razaranja i smrti

¹ Opširnije o toj temi vidi: Nikola DOGAN, *Theologie der Offenbarung*. Eine fundamentaltheologische Untersuchung zum Begriff der Offenbarung in der Theologie Jürgen Moltmanns (Dissertatio ad Doctoratum), Roma 1980.

donose sa sobom i iskustva nemoći i besperspektivnosti. Našem vremenu određeno je iskustvo ludosti, najdublje raspamećenosti i ljudskog sljepila.

Kako se u tom vremenu i u takvim iskustvima snaći, gdje pronaći oslonac za novo, za optimističko, za ponovljeni početak? Kako se čovjek, kojega susrećemo na ulici, u svemu tome snalazi, kako vjernik sebi tumači i objašnjava sve negativnosti koje mora iskusiti? Ima li nade u beznađu našega vremena, ima li nade u iskustvu beznađa i smrti? Ima li nade, uopće, za čovjeka i za njegov svijet?

To su pitanja koja se postavljaju i na koja se želi barem u nekim osnovnim mislima odgovoriti. Tema je, ponavljam, vrlo složena i valja je analizirati u širem kontekstu raznolikosti ljudskoga života. Mi ćemo se ovdje zaustaviti na osnovnim elementima kršćanskog poimanja nade u kontekstu beznađa, što je u konačnici i temeljna istina Kristova križa, njegove patnje i muke, umiranja i smrti. Zato naš govor pokušava ući u srž, u bit samoga beznađa i tamo otkriti novost vjere - kršćansku nadu. Držimo da je nada kršćanski shvaćena osnova i temelj eshatološki shvaćenog kršćanstva. Nada i eshaton idu zajedno kao dvije strane iste kršćanske egzistencije.

Eshatologija u kršćanstvu označava govor o posljednjim stvarima kojima se zaključuje postojanje čovjeka i njegove povijesti. U običnom vjerskom govoru eshatologija označava govor o prekgrobnom životu, o vječnosti. Sam pojam eshatologija stvorio je protestantski teolog Abraham Calov (+1686.) spajajući dvije riječi (*eshata* - posljednje stvari ili stvarnost i *logos* - govor) u jednu novu riječ - eshatologija. Danas je eshatologija vrlo važan traktat u teologiji. Drugi vatikanski sabor posvetio je eshatologiji cijelo sedmo poglavlje dogmatske konstitucije o Crkvi *Lumen gentium*. Tako se sve više budi zanimanje za eshatologiju koja u svojim korijenima počiva na teologiji nade.

1. Korijeni teologije nade

Teologija nade je novija teološka disciplina nastala prvenstveno na području njemačkog govornog područja, točnije u samoj Njemačkoj. Iskustvo drugog svjetskog rata, iskustvo koncentracijskih logora, smrti i besmisla označili su poratno vrijeme

i život europskih kršćanskih Crkava. U takvom ozračju tražio se nov put i način kako propovijedati Radosnu vijest u tako teškim vremenima.

Kao početak novoga teološkog razdoblja nazvanog teologija nade može se označiti godina 1964. i pojava djela *Teologija nade* protestantskog teologa Jürgena Moltmanna.² Bilo je to nešto novo u teološkim krugovima, jer je teologija nade djelovala kao "manifest-program" za novo postavljanje kršćanske teologije pred zahtjevima vremena. Bilo je to istovremeno i veliko preispitivanje samoga kršćanstva u njegovoj povijesnoj pojavi. Kršćanstvo je, tako je govorila nova teologija, trajna povijesna usmjerenost i tenzija prema Božjim obećanjima koja su utemeljena u Kristovu uskrsnuću. Nada je postala stvarnost koju je garantirala sama Božanska djelotvornost u Kristovu uskrsnuću.

Uz već spomenutog teologa J. Moltmanna valja u ovom kontekstu spomenuti i neke druge teologe koji su bili neposredno uključeni u novu diskusiju o nadi i o eshatologiji, ili su u svojim djelima raspravljali o toj problematici. Tu je potrebno posebno upozoriti na teološki rad protestantskog teologa *Wolfharta Pannenberg* koji je svojim radom *Objava kao povijest*³ pošao sličnim putem kao i Moltmann. Pannenberg upozorava da objava shvaćena kao Riječ Božja nije mrtvo slovo niti samo doktrina, nego prije svega povijest, tj. mnoštvo činjenica, osoba, situacija, važnih trenutaka u koje se onda mogu ucijepiti knjige, govori, ideje i doktrine. U nekim aspektima svoje teologije može se ovdje spomenuti i američki teolog *Harvey Cox*. Sve su to protestantski teolozi.

I među katoličkim teolozima postoje radovi koji upućuju na teologiju nade. Na prvome mjestu se može spomenuti teolog *Johann B. Metz*, potom *Edward Schillebeeckx*, donekle *Karl Rahner*, *Juan Alfaro* i *Ladislaus Boros*.

Johann B. Metz razvija svoje ideje o nadi i budućnosti nade u djelu *Teologija svijeta* iz godine 1969.⁴ Njegovo zanimanje za

² J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eshatologie*, München, 1964.

³ W. PANNENBERG, *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen 1961.

⁴ J. B. METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1968.

budućnost teologije izazvano je pojavom sekularizacije i novoga sekulariziranoga svijeta. Po njegovu mišljenju sekularizam je izazvao smrt tradicionalnoga teološkog teizma, tj. metafizičke teologije. On smatra da je kršćanstvo pozvano na temelju teologije nade stvarati novu, suvremenu teologiju političke stvarnosti, odnosno političku teologiju. U svojim spisima Metz napušta filozofiju u metafizičkom smislu i okreće se novoj, kritičkoj i političkoj filozofiji. Za njega je to sada "postmetafizička" filozofija, politički i društveno angažirana. Zato on stvara i novi teološki projekt "*Teologija svijeta*" koji bi bio u službi vjernika-kršćana današnjeg vremena.

Pokušajmo sada istražiti osnovne i konstitutivne elemente novog teološkog projekta - teologije nade.

2. J. Moltmann i teologija nade

J. Moltmann se smatra teologom koji je prvi počeo sustavno i utemeljeno govoriti i pisati o teologiji nade. Rođen je 1926. godine u Hamburgu a studij je završio na sveučilištu u Göttingenu 1957. godine. Uz već spomenuto djelo o teologiji nade, valja spomenuti i druga bez kojih se ne bi moglo do kraja spoznati njegove ideje. Tu je *Perspektive teologije*,⁵ potom *Čovjek*,⁶ zatim za ovu temu važno djelo *Raspeti Bog*.⁷ Od svih njegovih djela o nadi na prvome je mjestu *Teologija nade* koja svoje teološko utemeljenje nalazi u *Raspetome Bogu*.⁸

Po njemu je za kršćansku teologiju najvažnija istina da je kršćanstvo usmjereno prema budućnosti, prema eshatonu. Eshatologija je stoga središte svake kršćanske teologije i teološkog govora. Međutim, eshatologija mora imati svoje oslonce, svoja porišta u samome Bogu. U konačnici, kršćanska nada je

⁵ J. MOLTSMANN, *Perspektiven der Theologie*. Gesammelte Aufsätze, München 1968.

⁶ J. MOLTSMANN, *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*, Stuttgart 1971.

⁷ J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, München 1972.

⁸ Zanimljivo je ovdje napomenuti kako ima nekoliko hrvatskih teologa koji su se zainteresirali za Moltmannovu teologiju pod različitim vidovima izraživanja. To su Nikola DOGAN (Đakovo), Ivan KARLIĆ (Zagreb), Ante MATELJAN (Split), Marko MATIĆ (Zagreb), Antun SKVORČEVIĆ (Zagreb).

dinamika kršćanskoga života koja teži prema budućnosti. I zato mora realno biti utemeljena da se ne bi pretvorila u ideologiju.

Da bi utemeljio svoje spoznaje Moltmann analizira kršćansku objavu. Za njega je cijeli tijek Božje objave zapravo objava Božjih obećanja. Objava je u korijenima eshatološka stvarnost. U tom kontekstu Moltmann čini revolucionarni zahvat i traži da se teologija vrati biblijskim izvorima u svome govoru o Bogu.

On razlikuje dvije vrste religija: grčko-metafizičke i biblijsko-eshatološke religije. Drži da je kršćansko-biblijska misao izgubila svoj identitet u susretu s grčkom mišlju i tako izgubila i svoju izvornu misao o Bogu. Grčka filozofska misao počiva na uvjerenju da je stvarnost statična, da se događa u zatvorenom kružnom obnavljanju. I sam Bog je shvaćen kao mirujuća savršenost (*Ens absolutum et perfectum*), otkriva se kao stvarnost koja nadilazi ljudsku stvarnost i za koju se i ne brine. Bog se objavljuje na način epifanijskih religija.

Moltmann tvrdi da je kršćanska teologija oduvijek bila pod utjecajem grčke filozofske misli. Međutim, ta je teologija, smatra Moltmann, više označavala "*Boga Parmenida, nego Boga izlaska i uskrsnuća*".⁹ Parmenidov je Bog "zamisliv", veli Moltmann, jer je vječan i jedini Bitak. Stoga su "epifanijske" religije one religije u kojima se božanstvo objavljuje svugdje i na bilo kojem mjestu u povijesti.

Upravo je takva filozofija i takvo religijsko epifanijsko razmišljanje bilo veliki propust za kršćansku teologiju koja je već u ranim vremenima preuzela tu formu razmišljanja. Crkveni su oci preuzeli filozofski pojam o Bogu iz grčke filozofske tradicije te su, npr. Isusa nazvali Božjim intelektom, a Duha Svetoga Božjom voljom.¹⁰ Crkvena se dogmatika razvijala u ozračju

⁹ "Es ist letztlich immer ein Einfluß griechischen Denkens und Fragens, wenn man die Offenbarung Gottes, die in den biblischen Schriften bezeugt wird als "Epiphanie der ewigen Gegenwart" versteht. Das bezeichnet eher den Gott des Parmenides als den Gott des Ezodus und der Auferstehung. Die Offenbarung des auferstandenen Christus ist keine Gestalt dieser Epiphanie der ewigen Gegenwart, sondern nötigt zu einem Verständnis von Offenbarung als Apokalypsis verheißener Zukunft der Wahrheit". J. MOLTMANN, *Theologie der Hoffnung*, nav. dj., str. 75.

¹⁰ Vidi J. MOLTMANN, *Der gekreuzigte Gott und der apathische Mensch*, in: J. MOLTMANN, *Das Experiment Hoffnung. Einführungen*, München 1974. str. 99-100.

poimanja Boga u grčkoj metafizici. Zato je i u Isusu objavljeni Bog, Bog grčke metafizike.

Moltmann to smatra velikom manipulacijom judeo-kršćanske vjere, jer biblijski je Bog onaj Bog koji će tek doći.

Bog metafizike u svojoj biti je siromašan Bog.¹¹ On ne može patiti, jer nije sposoban ljubiti. Vjerovati u takvoga Boga znači vjerovati u apatičnog Boga. Opet Moltmann smatra da je u ranom kršćanstvu teologija preuzela metafizički ideal apatije po kojoj je onda tumačila i kršćanskog objavljenog Boga. Što znači pojam apatija?

Ona označava nedodirljivost za vanjsko djelovanje, neosjetljivost koja priliči mrtvim stvarima. Apatija u fizičkom smislu znači nepromjenljivost, u psihičkom neosjetljivost, a u etičkom slobodu.¹² Kršćanska se teologija poslužila filozofijom Platona i Aristotela i njihovim metafizičkim pojmovima po kojima je Bog apatični Bog. Odatle i tzv. "teistički Bog", kako ga Moltmann naziva.

I baš zahvaljujući grčkoj filozofskoj misli klasična je kršćanska teologija sva pod utjecajem "epifanijskog" elementa u teologiji. Kršćanski Bog koji je prije svega eshatološki Bog, ovdje je zanemaren. Budući da je u igri i sama antropologija, Moltmann tumači metafizički shvaćenu objavu kao razotkrivanje vječno mirujućeg Boga. Bog se pojavljuje u svojoj nepromjenljivoj konstituciji.

Svemu tome nasuprot Moltmann želi istaknuti da je biblijski Bog prije svega Bog budućnosti, Bog eshatona, Bog obećanja. Zato on epifanijskoj slici apatičnog Boga suprotstavlja sliku biblijskog patetičnog Boga. Kao uzor za takvu teologiju poslužio mu je teološki rad rabina Abrahama Heschela koji je 1936. godine objavio *Die Prophetie* kao temeljnu proročku teologiju. I tu je teologiju Heschel nazvao "patetičnom teologijom".¹³ Što označava patetičnost Boga?

Patetičnost označava ljudsku potrebu, poticaj, težnju, ovisnost, strastvenost za nečim. Proroci nisu imali "ideju" o Bogu, nego

¹¹ Isto, str. 109.

¹² J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, München 1973., str. 256.

¹³ J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 259.

su stalno bili u Božjoj situaciji a ta je situacija upravo Božja patetičnost, kako to naglašava i sam A. Heschel. Patetičnost ovdje ne označava ljutnju, bijes, zavist ili sućut, nego više stanje pogođenosti događajima iz ljudske svakidašnjice. Povijest naroda Božjega ne može se odvojiti od Božje povijesti. Te dvije povijesti idu zajedno i međusobno se isprepliću. Još dublje gledano, povijest Božje simpatije za čovjeka koja započinje samim stvaranjem, ucijepljena je u ljudsku povijest.

Uspoređujući kršćanstvo s konfucijanizmom, budizmom i islamom Heschel tvrdi da je židovsko poimanje Boga jedinstveno i neponovljivo. Prema grčkoj slici apatičnog Boga stvarala se i slika apatičnog čovjeka. Svijet je napast za čovjeka, tvrdi metafizička misao, pa ga valja izbjegavati i od njega bježati.

"In fuga salus" postala je i kršćanska norma u svakidašnjem životu.

Nasuprot apatičnom Bogu Moltmann smatra da je kršćanski Bog patetični Bog. Da bi to razjasnio služi se iskustvom pisca E. Wiesela koji je u knjizi "*Night*" opisao smaknuće dvojice logoraša u Auschwitzu. Nekoliko je logoraša pobjeglo, pa su neki od preostalih morali umrijeti radi odmazde i kazne. Jedan od osuđenih logoraša bio je stariji pa je brzo preminuo na vješalima. Drugi je bio mlad i dugo se mučio na vješalima. Jedan je logoraš sve to sa strane promatrao i tiho ponavljao: "Gdje je Bog sada?" E. Wiesel, i sam logoraš, piše kako je u dubini svoje duše čuo odgovor: "Gdje je Bog? Tu je on... On visi na vješalima."¹⁴

Upravo takvo teološko mišljenje bilo je za Moltmanna prekretnica u razmišljanju. Zato on tvrdi: "Bez revolucije u poimanju Boga nema niti revolucionarne teologije. Ako se raspetoga Boga ne oslobodi od idola moći, neće biti oslobađajuće teologije. Bog nije mrtav. On visi na križu svoje ljubavi i uzvisuje svoje predanje kroz uskrsnuće. Nesreća koju stvaramo i nesreća koju kušamo njegova je nesreća. Naša je patnja ucijepljena u njegovu patnju. Zato je njegova budućnost i naša budućnost. I radost njegove ljubavi je uskrsnuće našega života."¹⁵

¹⁴ J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. Z62.

¹⁵ J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott und der apathische Mensch*, str. 110.

3. Raspeti Bog i raspeti čovjek

Tako dolazimo do središta Moltmannove teologije nade, do raspetoga Boga na križu. Moltmannovo je polazište povijest Isusova križa, povijest njegove patnje i smrti na križu. Ne teodicejsko raspravljanje o Bogu, nego promatranje patetičnog Boga koji iz ljubavi ide na križ, na križu prihvaća svu ljudsku patnju i smrt i na koncu uskrsnućem svemu daje novi život i novu perspektivu. Tko je Bog, može se otkriti tek na križu Isusa Krista: "Da bi se moglo reći tko je Bog, mora se poći od Isusove povijesti... Treba pripovijedati povijest čovjeka iz Nazareta da bi se shvatilo tko je stvarno Bog."¹⁶

Moltmann smatra da je za ispravno kršćansko shvaćanje biblijskog Boga potrebno u središte govora staviti Isusov križ, njegovu patnju, smrt i uskrsnuće. Križ je jednostavno "*locus theologicus*" cjelokupne kršćanske teologije. To je mjesto na kojemu se isključivo može govoriti o Bogu kojega Isus Krist naviješta i uprisutnjuje u povijesti. Takav je govor posebno važan za kršćanina, jer prema Moltmannovu mišljenju, "*čovjek razvija svoju ljudskost uvijek u odnosu prema boštou svoga Boga*".¹⁷

Što je križ, što označava Kristova patnja na križu, kakvo značenje ima to za čovjeka? Moltmann odgovara: "*U njemu je koncentrirana cjelovita povijest patnje ovoga svijeta. Tu je patnja skrivena u patnji*".¹⁸ Patnja u patnji u konačnici predstavlja "smrt u smrti, apsolutnu smrt, uništavajuće ništa". Povijest čovječanstva, povijest kozmosa, povijest pojedinca ucijepljena je u povijest Isusova križa. Prepoznati Boga u povijesti križa znači ugraditi sebe i cijelu postojeću prirodu u povijest Isusove patnje koja teži za oslobođenjem.

Da bi još konkretnije razjasnio što pod pojmom "Bog patnik" podrazumijeva, Moltmann tumači povijest križa kao trinitarnu povijest samoga Boga.¹⁹ Trinitarna povijest označava sljedeće:

¹⁶ J. MOLTMANN, *Umkehr zur Zukunft*, München 1970, str. 146.

¹⁷ J. MOLTMANN, *Kreuzestheologie heute*, in: J. MOLTMANN, *Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze*, München 1977, str. 75.

¹⁸ J. MOLTMANN, *Isto*, str. 82.

¹⁹ Vidi o temi поближе: N. DOGAN, *Isus na križu. Samoobjava trojstvenoga Boga u umiranju i smrti*, u: *Riječki teološki časopis*, 1/1993, str. 4-24.

"Bog nije samo s one strane, nego i s ove strane; on nije samo Bog, on je i čovjek; on nije vladavina autoriteta i zakona, nego ljubav koja pati i oslobađa."²⁰ Smrt općenito znači razdvajanje čovjeka od dragih osoba, cijepanje u samoj ljudskoj relaciji kao osnovnom obliku života. Tako je smrt i u Bogu shvaćena kao najdublje razdvajanje, cijepanje, razdiranje samoga Boga.

Ono što se dogodilo na križu, to je stvar u samome Bogu. U Kristovoj napuštenosti na križu očituje se stvarnost smrti u Bogu. Smrt nije izvan Boga, nije samo događanje u čovjeku i u prirodi, smrt je događanje u samome Bogu. Nije Bog prisutan u patnji, nego je patnja način Božjega života. Ne može se reći da je Bog u povijesti čovječanstva, nego je povijest prije svega u Bogu. Da bi se Boga moglo shvatiti kako ga Biblija predstavlja, mora se ispričati povijest Isusove patnje, njegova umiranja i smrti na križu kao događaje u Bogu samome.

I zato nema prave teologije nade koja prvenstveno nije teologija križa. Tek u destrukciji oholog čovjeka, u totalnom uništenju samodovoljnog čovjeka može se govoriti o novom poimanju i Boga i čovjeka. Objava Boga na Isusovu križu i u njegovome uskrsnuću zapravo je okvir u koji se smješta cjelokupna ljudska povijest. Nije Bog u povijesti, nego je povijest u Bogu, ona je njegova povijest.

Postavlja se pitanje da li je onda Bog osobni Bog, ili je Bog samo trinitarno događanje? Moltmann odgovara: "Stvarno ne postoji 'osobni Bog' kao u nebo projicirana osoba. Ali postoje osobe u Bogu, Otac, Sin i Duh. Tako se ne moli Bogu kao nekome nebeskome 'Ti', nego se moli u Bogu. Ne moli se nekom događaju, nego u tome događaju. Molimo se Ocu po Sinu u Duhu."²¹

Upravo ovim riječima Moltmann razjašnjava kako razumije križ u trinitarnoj povijesti Božjeg objavljivanja. Međutim, patnja, umiranje, smrt imaju svoje osmišljenje tek u Kristovu uskrsnuću. Bez uskrsnuća sve bi bilo besmisao, tragedija i ništavilo.

²⁰ J. MOLTMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 239.

²¹ Isto, str. 234.

4. Uskrsnuće je temelj kršćanske nade

Križ bez uskrsnuća ostaje velika zagonetka u ljudskome životu. Stoga Moltmann i tvrdi: "*Kršćanstvo stoji i pada stvarnošću Isusova uskrsnuća od mrtvih.*"²² Srž kršćanstva i leži u tome što je Isus, pobijedivši grijeh i smrt, ustao od mrtvih. U Djelima apostolskim to je jasno iskazano u Petrovoj propovijedi: "Bog je pred vama potvrdio Isusa Nazarećanina moćnim djelima i čudesnim znacima koje, kako i sami znate, Bog učini po njemu. Njega koji je predan po nepromjenljivoj odluci i predznanju Božjem, i koga ste vi bezbožničkom rukom razapeli i ubili, Bog je uskrisio, oslobodivši ga od lanaca smrti, poradi toga što nije bilo moguće da ga smrt zadrži u svojoj vlasti" (Dj 2,22-24). Božji zahvat u Kristovo umiranje i njegovu smrt temeljni je događaj koji Boga konstituira i objavljuje kao gospodara života. Bog se objavljuje kao onaj koji iz smrti, iz ničega stvara život.

Zanimljivo je napomenuti da Moltmann Isusovo uskrsnuće tumači kao povijesni događaj. Mnogi su teolozi govorili da je Isusovo uskrsnuće zapravo natpovijesni događaj koji se povijesnim kategorijama ne može dokraja shvatiti niti tumačiti. Uskrsnuće je povijesni događaj, drži Moltmann, ne zato što bi to bio samo događaj u povijesti, nego zato što on utemeljuje povijest kao osmišljeni proces ljudskoga i kozmičkoga tijeka. Uskrsnuće se mora tumačiti i razumjeti kao eshatološki događaj, kao događanje po kojemu *Bog obećanja* postaje za sve ljude i sve narode *Bogom ispunjenja obećanoga*. Uskrsnuće utemeljuje, kako ljudsku povijest tako i povijest čovjeka pojedinca.

Na temelju Kristova uskrsnuća ostvaruje se među kršćanima i oblikuje novo ponašanje. *Kršćanin postaje čovjek nade*. Isusovo uskrsnuće, i to valja spomenuti, nije neka mogućnost koja proizlazi iz same stvarnosti, nešto kao svršetak onoga što čovjek čini u povijesti. Uskrsnuće je temelj za "nadu protiv svake nade". U uskrsnom Kristu pojavilo se ono što je budućnost čovjeka, prirode, ali i samoga Boga. Svijet u kojemu čovjek živi, svijet je ograničenosti i smrti. A u uskrsnuću objavljuje se svijet budućnosti u kojoj će čovjek doći konačno

²² J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, nav. dj., str. 150.

do svoga odredišta i svoje punine. Tako uskrsnuće dobiva temeljno značenje za kršćansku vjeru.

Što u konačnici znači kraljevstvo Božje koje Isus rado naviješta i propovijeda? Što je uskrsnuće za samu stvarnost Isusova kraljevanja? Moltmann drži da to nije nešto što je mogućnost iz ovoga svijeta. Ono je novi način ovoga svijeta i ljudske egzistencije.²³

Moltmann to najbolje izražava sljedećim mislima: "Neki zamišljaju kraljevstvo Božje kao neki drugi svijet koji ima doći na kraju ovoga. Neki zamišljaju vječni život kao drugi život poslije smrti koji će doći nakon ovoga života. To nas vodi u zabludu i obezvrijeđuje Božje stvorenje. Novo stvorenje nije drugo stvorenje već novo stvorenje ovoga poremećenog svijeta. Vječni život nije drugi život već uskrsnuće ovoga života u život Božji. Ovo smrtno obući će 'besmrtnost i raspadljivo neraspadljivost', naglašava Pavao. Zato kraljevstvo Božje znači da će ovaj svijet postati drugačiji i da će se iz nasilja i nepravde nanovo roditi za pravednost i mir. A mi ćemo od bezbožnika postati Božji stvorovi i djeca Duha. Zato se kraljevstvo Božje ne da ograničiti na religiozno, moralno ili duhovno područje. Kao kraljevstvo Boga stvoritelja mora biti opće, mnogostruko i raznoliko kao sveukupno stvorenje."²⁴

Kristovo uskrsnuće zauzima središnje mjesto u cijelome kozmosu. U Novome zavjetu ne postoji vjera u Krista koja ne bi prije *svoga* bila vjera u uskrsloga Krista. I sama Crkva svoje poslanje nalazi u uskrsnome Kristu koji je šalje u svijet da naviješta Radosnu vijest.

Gledajući značenje Kristova uskrsnuća u teološkom smislu uvidjet ćemo da ga Moltmann ne shvaća kao povratak u prijašnji život, kao buđenje na ono što je bilo. Sve su takve misli uzete iz svakidašnjeg života, misli on, i dodaje da je uskrsnuće zapravo Božja mogućnost u nemogućnosti ljudskoga života. Novi život je prošao kroz smrt, smrt je iza njega. Uskrsnuće je novi Božji kreativni zahvat u ljudsku narav.

²³ "Die Auferstehung Christi meint nicht eine Möglichkeit in der Welt und ihrer Geschichte, sondern eine neue Möglichkeit von Welt, Existenz und Geschichte überhaupt". J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, nav. dj., str. 162.

²⁴ J. MOLTSMANN, Najprije kraljevstvo Božje, u: *Crkva u svijetu* 3, 1990, str. 227.

"Kristovim uskrsnućem nije započeo neki od mogućih procesa svjetske povijesti, nego je njime započeo eshatološki proces svjetske povijesti."²⁵ Još jedan korak ide Moltmann dalje kad tvrdi da je Kristovo uskrsnuće anticipacija budućega života iz smrti. Život iz uskrsnuća predstavlja potpuno novi i kvalitetniji život od postojećega. "Isusovo uskrsnuće je za mene jedini i neugasivi znak nade" tvrdi Moltmann.²⁶ Govoreći tako dolazimo do stvarnosti teologije nade koja je izrasla iz vjere u Isusovo uskrsnuće.

5. "Spero ut intelligam"

Moltmann drži da vjerovati znači nadići granice, transcendirati ograničenja, životno se angažirati na putu prema eshatonu. Ali, napominje autor, vjera ne smije biti iluzorna i ne vidjeti da postoje patnja, besmisao i smrt. Smrt je stvarna stvarnost, grijeh ostaje grijeh, patnja ostaje krik bez odgovora. Prava vjera ne zanemaruje takve realnosti i ne bježi u utopije neostvarenog neba, ne sanja o životu u drugoj realnosti.

Vjera može nadići krutost patnje, grižnju grešne savjesti i besmisao smrti samo slijedeći Krista od Boga prepuštenog smrti koji je uskrsnuo iz te patnje i smrti. Stoga vjera ima pred sobom široko područje, perspektivu slobode i realne radosti. Krist je svojom patnjom i smrću rastrgao svako ograničenje ljudske egzistencije, pa i ono o kojemu se čovjek više ne može nadati. Na takvome iskustvu se vjera pretvara u nadu.

Nada postaje zainteresiranost za postojeće, jer je svemu Kristovim uskrsnućem osigurana budućnost. Ona svu svoju sigurnost stavlja u budućnost vlastitog uskrsa u Kristovu uskrsu. Kršćanin koji se nada postaje novi čovjek, jer Bog koji mu se objavljuje nije "drukčiji Bog gnoze, nego Bog koji sve mijenja" i sve dinamički vodi prema budućnosti. Bog koji se u Kristu i njegovoj smrti objavljuje, jest Bog kojega kršćanin mora shvatiti kao Boga spasitelja. Bog nije mrtav, nego je smrt u Bogu. Bog pati radi čovjeka, ali puno je važnije da Bog pati u čovjeku, pati s njime i hoda s njime prema uskrsnuću.

²⁵ J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, nav. dj., str. 163.

²⁶ J. MOLTSMANN, *Umkehr zur Zukunft*, str. 24.

Zato Moltmann zaključuje da čovjek nije "gotovo, dovršeno biće" nego biće koje se nalazi na putu vlastitog ostvarenja snagom Božjeg zahvata. Ljudska budućnost je Božja budućnost i Božja budućnost je ljudska budućnost. Budući život nije shvaćen kao život koji će biti oslobođen smrti, nego život koji je u smrti pobijedio smrt. Na taj način se u središte antropologije stavlja jedno novo viđenje ljudske egzistencije: čovjek je okrenut budućnosti, eshatonu kao domovini ostvarenoga identiteta. Biblijska teologija tvrdi da je čovjek "*slika Božja*". Tek u kraljevstvu uskrsloga Krista ta se istina ostvaruje, tek u transformiranoj budućnosti čovjek postaje konačno prava slika Božja.

Što slijedi iz takve spoznaje? U ozračju patničkog Krista koji na križu umire ljudskom smrću, u spoznaji da je cijela stvarnost uronjena u Božansku trinitarnu stvarnost, da su i patnja i smrt u samome Bogu i Bog u njima, kršćanin postaje već sada, "hic et nunc" novi čovjek - homo patheticus, što više homo sympatheticus. Simpatija je u biti otvorenost jedne osobe za stvarnost druge osobe. Ona je dijaloške naravi. Tako Božja simpatija prema čovjeku nalazi svoj eho i odjek u ljudskoj simpatiji za druge. U toj se simpatiji za druge, osobito one označene patnjom, umiranjem i besmislenom smrću objavljuje i sâm Bog. Kršćanin svojim simpatičnim ponašanjem ucijepkuje sebe u Boga.

Polazeći od misli da čovjek nije dogotovljeno biće, nego biće na putu prema identitetu, autor analizira i ljudsku povijest i nju isto tako gleda u novoj svjetlosti svojih spoznaja. Ovaj svijet u kojemu čovjek živi nije mjesto ljudske samoostvarivosti, kako je to idealizam htio i tvrdio. Ali ovaj svijet nije niti pakao samoootuđenja, kako su to posebno egzistencijalisti naglašavali.

Svijet u kojemu živimo nije dovršeni svijet, nije potpun niti konačno oblikovan. Svijet je svijet mogućnosti u kojemu se očekuje ono novo stanje stvari koje čovjek sam ne može ostvariti. I u tome Moltmann vidi razliku između grčke i biblijske koncepcije povijesti. Prema grčkoj misli povijest je stabilna, u kružnome kretanju i trajnome ponavljanju. U njoj se traži ono što je oduvijek postojeće, nepromjenljivo, uvijek istinito.²⁷

²⁷ MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, str. 237.

Biblijska je koncepcija povijesti eshatološka. Ona u svakom trenutku traži ono buduće, dolazeće, neočekivano. U tom kontekstu Moltmann postavlja određene koordinate za kršćansku praksu. Vjera ima prednost, ali nada ima prvenstvo. Kršćanin je čovjek koji se prije svega nada i stoga je najteži grijeh u kršćaninovu životu osjećaj i stanje beznađa. Biti bez nade, nalaziti se u trajnom stanju beznađa predstavlja najgore moguće stanje u čovjekovu životu. Mogli bismo reći da klasična formula kršćanske teologije "Fides quaerens intellectum" i "Credo ut intelligam" ovdje dobiva svoj novi oblik u formuli "Spes querens intellectum" i kao posljedica za kršćansku praksu "Spero ut intelligam". Posebnost kršćanske nade leži u njezinoj snazi sjećanja na puninu života u Isusovu uskrsnuću, na temelju kojega se otvara budućnost za čovjeka.

Nada je samo onda nada kada se očekuje ono što je, ljudski gledano, nemoguće i neostvarivo. To je Božja utopija od koje kršćanin živi.²⁸

6. Kršćanski život: put iz ropstva u slobodu

Dolazimo tako i do praktičnog pitanja o mjestu i ulozi kršćanina koji u suvremenom svijetu živi od eshatološke nade. Moltmann tu postavlja sasvim konkretne osnove za razvoj teologije nade, političke teologije, teologije oslobođanja i teologije revolucije. Biblijski narod Božji je narod nade, jer je on prije svega zajednica koja izlazi iz ropstva i putuje prema potpunom oslobođenju i slobodi: "Iziđimo, dakle, k njemu izvan tabora noseći njegovu sramotu, jer ovdje nemamo trajnog grada, već tražimo budući" (Hebr 13,13).

Zahvaljujući teologiji nade kršćanin je u stanju dati suvremenom društvu jedno novo lice, drukčije od onoga koje daje moderni svijet. Crkva danas ne smije stvarati kultnu religiju subjektivnosti, niti religiju kao kult bratstva i solidarnosti, posebno pak ne smije razvijati kult institucije i društvenog reda. Kršćanstvo se mora postaviti u ozračje iščekivanja dolaska kraljevstva Božjega. Kršćanska se Crkva mora prikazati kao

²⁸ J. MOLTSMANN, *Mensch*, str. 169.

putujući, hodočasteći narod koji jasno naznačuje budućnost i slobodu kao svoj cilj. Tu se rađaju i korijeni političke teologije. Za Moltmanna je politika sastavnica kršćanske egzistencije. To znači da kršćanin ne smije biti samo nijemi promatrač, nego prije svega oštromni kritičar društva i životnih ponuda i profila koje to društvo razvija.

A sve to je skok od vjere u život. Kršćanin mora izaći iz svoje individualnosti i zauzeti se za druge, treba razlikovati pravo od krivoga, istinito od lažnoga. Čovjek kršćanske vjere mora izbjegavati napast ideologiziranja i stvaranja idola od društvenog reda i društvenih formi. On praktično nije vezan ni na jedan društveni poredak ili politiku, on svojom vjerom nadilazi postojeće i teži onomu konačnom, punini života (usp. GS 42). Na taj način kršćanin postaje "sol zemlje", jer na sebe preuzima odgovornost za svijet, za život i za slobodu, za prava svakoga čovjeka.

Zauzetost u svijetu za Moltmanna je ostvarenje vjere posredstvom kršćanske nade te kršćanske ljubavi, što je sve temelj Isusova propovijedanja. Kršćaninova je nada usko povezana s mogućnošću samoga svijeta i stvarnosti: svijet je "*laboratorium possibilis salutis*", experimentalno polje za novu potvrdu mogućega spasa čovjeka.²⁹ Svijet je otvoreni proces u kojemu čovjek traži svoju izgubljenu domovinu identiteta. Čovjek se nalazi u povijesti, ali i povijest i čovjek nalaze se u povijesti križa Isusa Krista. Zato Moltmann tvrdi da je "kršćanska teologija stvarno teorija prakse."³⁰ Ona je isto tako i radost i sloboda u svijetu, ali i neovisnost o tome svijetu i njegovim zakonima.

Crkva koja u ime Isusa Krista navješćuje novi svijet, surađuje na stvaranju takvoga novoga svijeta. Crkva mora biti ona snaga u svijetu koja svakoga koji je zarobljen grijehom, nepravdom, neslobodom u ime Krista oslobađa. I upravo tamo gdje se eshatološka sloboda ostvaruje i događa, tamo je i

²⁹ J. MOLTSMANN, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*, München, 1971. str. 28.

³⁰ J. MOLTSMANN, Isto, str. 33.

prava Crkva. Prava je Crkva zajedništvo u radosti i hvala Bogu koji na taj način anticipira budućnost.³¹

7. Odjeci teologije nade

Teologija nade izazvala je širok i raznovrstan interes i zanimanje. Sam je Moltmann u svojim kasnijim spisima neke točke iz opće diskusije doradio i jasnije postavio. Ipak, ostaju još neke nedorečenosti i nejasnoće.

Prigovara se da teologija nade nema dovoljno povjerenja u budućnost koju čovjek sam stvara. Naglašavajući budućnost od Boga, Moltmann umanjuje važnost čovjekove zauzetosti i vrijednost povijesti. Moltmann na taj prigovor uzvraća da on ne niječe vrijednost i važnost povijesti i ljudskoga rada, nego da pred činjenicom smrti i prolaznosti jedini temelj ljudske nade nalazi u Bogu, gospodaru života.

U diskusiji o samoj budućnosti koja se isto tako kao pojam stavlja u kritičko svjetlo, Moltmann u vezi s budućnošću razlikuje dvije kategorije: prva je *futurum*, a druga *adventus*. *Futurum* je pojam koji označava svjetovne sile, svjetovne snage koje su u stanju ostvariti ono što čovjek planira. Znanost o tome naziva se futurologija. *Adventus* označava ono što ne slijedi iz redovitoga slijeda samih stvari, nego zahvaljujući nekom trećem čimbeniku. *Adventus* označava, dakle, ono nepredvidljivo, neočekivano. Kršćanska eshatologija je utemeljena upravo na *adventusu*, na budućem dolasku Isusa Krista.

Naglašavajući prejako *futurum* kao osnovnu kategoriju stvarnosti, prigovara se teologiji nade da je zanemarila sadašnjost i prošlost. Ako se sve skoncentrira na ono što još nije, a zaboravi se ono što je već ostvareno, postoji opasnost da teologija nade ostane bez pravoga temelja. Naime, samo Isusovo utjelovljenje gubi svoje značenje pa i punina u njemu u sadašnjosti ostaje bez pravoga vrednovanja. Prigovor se odnosi na mogućnost da se cijelo kršćanstvo pretvori u jednosmjerni teološki pravac bez sigurnoga utemeljenja u sadašnjosti.

³¹ J. MOLTSMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes*. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975, str. 81.

Na koncu ostaje pozitivna teologija nade koja u svim ljudskim nedaćama, krizama i beznađima daje snagu i jakost kršćanskoga iščekivanja eshatona. U tom kontekstu teologija nade J. Moltmanan i cijeli taj novi pravac daju naslutiti da je nada snaga životne budućnosti.

ZUSAMMENFASSUNG

THEOLOGIE VON HEUTE ZWISCHEN HOFFNUNG UND HOFFNUNGSLOSIGKEIT

In diesem Referat wird über theologische Gründe der christlichen Hoffnung gesprochen. Der Christ lebt in einer ständigen Spannung zwischen seiner hoffenden Existenz und einer hoffnungslosen Welt.

Die Rede von der christlichen Hoffnung ist heute am besten bei dem Theologen J. Moltmann dargestellt. Seine Schrift über die "Theologie der Hoffnung" ist für dieses Referat grundlegend.

Wenn Moltmann vom christlichen Gott redet, dann redet er lieber von Gott des Exodus, von Gott der Auferstehung als von Gott des Parmenides. Der Ausgang der christlichen Theologie der Hoffnung muß das Kreuz Jesu Christi sein. Am Kreuz ist zugleich Gott als auch der Mensch gekreuzigt. Das Kreuz ist einfach der "locus theologicus" der ganzen christlichen Theologie.

Aber, das Kreuz Jesu Christi selbst genügt nicht. Es findet seinen Sinn erst in der Auferstehung Jesu von den Toten. So ist die grundlegende Einsicht des glaubenden Menschen, daß er seine Identität in dem gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus findet. Aufgrund solcher theologischen Deutung des Kreuzes Jesu Christi ist die christliche Hoffnung eine reale Hoffnung in der allgemeinen Hoffnungslosigkeit der Welt.

Als ein Schlußgedanke kann man dazu noch sagen, daß das christliche Leben immer ein Weg aus der Hoffnungslosigkeit der Welt in die eschatologische Freiheit der Kinder Gottes ist. Die Welt ist ein "laboratorium possibilis salutis" in dem der schöpferische Gott alles in der Auferstehung Jesu Christi neu macht und die Zukunft für die Welt ermöglicht und eröffnet.