

Raspeti kao nužnost: Relevantnost Moltmannove teologije za evanđeoske vjernike i njihov društveni angažman

Julijana Mladenovska-Tešija

Visoko evanđeosko teološko učilište, Osijek

julijana.tesija@evtos.hr

UDK:27-1:2-67

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 2, 2014.

Prihvaćeno: 4, 2014.

Sažetak

Što znači živjeti kao vjernik danas? Ili još konkretnije, što danas znači živjeti kao Kristov sljedbenik? Je li naš život, nas koji smo se odlučili za taj korak biti Kristovim, drugačiji od života drugih ljudi oko nas i u čemu? Postavljajući ova pitanja autoricu zanima jedan osebujan dio našeg života: onog u društvu shvaćenom kao širu zajednicu, s drugim ljudima, gdje se događa naš susret s političkim u pomalo zapostavljenom, antičkom smislu te riječi. Ovo stoga što se upravo ovdje događa susretanje stvarnosti i raspetog Krista, jer je to prostor gdje se ponajbolje očituju vrijednosti u kojima vjerujemo - jer su u svakodnevnoj kušnji pretapanja s većinskom diktaturom relativizma. Pitanje angažmana kršćanskog vjernika u društveno-političkom životu javlja se kao nezaobilazno pitanje za veći broj teologa dvadesetoga stoljeća, a jedan je od ključnih Jürgen Moltmann.

Ovaj tekst ističe da obećana Božja budućnost uključuje i našu sadašnjost: stoga je fokus analize Jürgen Moltmann, odnosno Raspeti i Njegov poziv na nasljedovanje - koji zahtijeva ne samo osobnu promjenu i promjenu u odnosima spram drugih, već i promjenu zatečenih društvenih okolnosti. Rad će krenuti od osnovnih postavki Moltmannove teologije izloženih u njegovu djelu "Raspeti Bog". Progovarajući o Bogu, on nudi odgovor na pitanje na kakvo nas nasljedovanje Raspeti danas poziva. Pri tome će rad obratiti pozornost na zaokret koji Moltmann uvodi, jednim posve drugačijim pristupom ili pitanjem: ako je društveni angažman nužan, što je onda u njemu kršćansko.

Još konkretnije: kakvi bismo kršćani mi trebali biti, da bismo živjeli s drugima u odnosima sklada.

Ključne riječi: *Raspeti, križ, politička teologija, društveni angažman, odgovornost, nasljedovanje, Božja budućnost u sadašnjosti*

Nasljeđivanje Krista kao obveza

Postojao je zapravo jedan kršćanin i on je umro na križu (Nietzsche, 1999, 22).

Dijete iz jednog od okolnih sela reklo mi je na iskvarenom engleskom da se tu Bog moli. Kud ćeš bolje i izazovnije definicije od onoga što kršćanina dijeli od muslimana ili Židova (Chesterton, 2004, 186).

Teologija nije zatvoreni konstrukt, sustav spoznaja namijenjen samo crkvenom i/ili akademskom p(r)oučavanju. Ona je živa i životna, interpretativna znanost koja proizlazi iz vjere određenih religijskih zajednica i koja teži javnoj relevantnosti istina kojih zagovara. Ona ne bi niti trebala, niti mogla biti odvojena od društvenih situacija u kojima se nalazi. Stoga je dijalog između teologije i društva, teologije i filozofije, sociologije, psihologije, povijesti, politike - i poželjan i nužan. Ova su pitanja i te kako važna u svjetlu demokratskog društva kojem težimo u Hrvatskoj, ali i u svjetlu liberalnog kapitalizma. Ukoliko evanđeosko kršćanstvo nema što relevantno reći o životu danas, o vrijednostima hrvatske demokracije, o izazovima slobode izbora i krajnje individuacije i izolacije pojedinca, o siromaštvu i isključenosti, marginalizaciji i degradaciji različitih, onda se postavlja pitanje može li to i takvo kršćanstvo nešto stvarno i učiniti u pravcu nasljeđivanja Krista i pozitivnoj promjeni našeg društva.

Naime, susretanje stvarnosti i raspetog Krista događa se unutar političkog života¹ shvaćenog kao prostor susretanja etike i politike – i to u Aristotelovom

1 Ovdje ističem pomalo izgubljeno značenje političkog u smislu životno-društvenog, aktivnog sudjelovanja građana-pojedinaca u odlučivanje na svim razinama zajednice, a zbog postizanja nekog višeg, zajedničkog cilja. Današnja uporaba riječi "politički" se češće veže uz aktivnosti pojedinaca u smislu nemoralnog postizanja svojih interesa koji su iznad općedruštvenih interesa. O etimologiji ove riječi pogledati Hrvatsku enciklopediju Leksikografskog zavoda Miroslava Krležu gdje se navodi da je ovaj termin zapravo izvedenica grčkih riječi *tá politiká* (građanska vlast koja obvezuje) i *hē politikē* (političko umijeće, politička vještina), ali i *politikós* (građanski) i *polítēs* (član polisa kao političke zajednice – građanin). Čini se da organizacije civilnog društva idu putem revitalizacije pr(a)vog značenja "političkog" i pozivaju na angažman građanina u smislu sudjelovanja u procesima donošenje odluka na svim razinama društva. Pogledati istraživanja i studije: G. Bežvan, S. Zrinščak, M. Vugec, *Civilno društvo u procesu stjecanja povjerenja u Hrvatskoj i izgradnje partnerstva s državom i drugim dionicima*, CERANEO i CIVICUS, Zagreb, 2005; J. Baloban, *U potrazi za identitetom. Kom-*

smislu gdje “tek moralno dobri građani čine uspješnom svoju zajednicu i obrnuto, pravednost i umnost zakona jamči perfektuiranje građana” (Senković, 2006: 43). To je ono mjesto gdje “iz *promissio*, koju nam otvara Božja budućnost, slijedi *missio* usred povijesti” (Moltmann, 2009: 216). Stoga se unutar ovog prostora ponajbolje očituju vrijednosti u koje vjerujemo jer su u svakodnevnoj kušnji pretpanja s većinskom diktaturom relativizma.²

Među suvremenim teološkim promišljanjima o relevantnosti teologije za društvena zbivanja i život sam, jesu i ona Jürgena Moltmanna (Hamburg, 8. travnja 1926). Kada on promišlja o Božjoj budućnosti, on razmišlja i o našoj sadašnjosti. Stoga se u samom središtu njegove teologije javljaju obećanje, nada i poslanje, odnosno ljubav i vjera, te prihvaćanje i odgovornost nasljedovanja - budući da se Kristov događaj (utjelovljenje, život, raspeće, smrt i uskrsnuće) sagledavaju kao potvrda obećanja o radikalnoj budućnosti uskrsnuća i života.

Imajući u vidu da je za ovaj rad od primarnog interesa pitanje vjerničkog angažmana u svjetlu poziva rassetog Boga na nasljedovanje, njegov će ključni fokus biti djelo “Raspeti Bog”. Ono počinje i završava pitanjem ljubavi i dijalektičke nutrine samoga Boga, krećući se put određivanja odnosa između Rassetog i Boga, i križa kao mjesto kontinuiteta i personalnog identiteta rassetoga i uskrsloga Krista – a završavajući u pojedincu pozvanom na odgovorno djelovanje. Rad će stoga obuhvatiti tri cjeline: o Bogu kao ljubavi, čovjekovom suputniku i supatniku; o Rassetom i njegovom križu, njegovim dijaloškim i strastvenim odnosom s Bogom Ocem i Duhom Svetim; o čovjeku kao odgovornom pred Bogom u svom prihvaćanju poziva Rassetog i njegovom (konzekventnom) vjerničkom angažmanu.

Bog kao supu(a)tnik

Moltmannova djela, “Teologija nade”, “Raspeti Bog” i “Crkva u snazi Duha” nastalih u razdoblju od 1960. do 1980. mogu se promatrati kao trilogija sa središnjim fokusom u rassetom Kristu. To su djela u kojima Moltmann progovara o drugačijem Bogu, onom koji nije samo razapet izvana, na križu, već i iznutra, o

parativna studija vrednota: Hrvatska i Europa. Golden marketing - Tehnička knjiga, Zagreb, 2005. i druge.

- 2 Ovdje na umu imam koncept etičkog relativizma Pape Ivana Pavla II. u *Centesimus annus*. *Lettera enciclica nel centesimo della Rerum Novarum* iz 1991. godine, gdje Papa upozorava na oblike manifestacije ovog totalitarnog stava u negaciji istine, negaciji osobe, negaciji urođenih čovjekovih prava, naravnih zakona i slično. Pogledati: Ivan Fuček, “Može li se Bog opravdati?“, članak dostupan na: hrcak.srce.hr/file/84683, pristupljeno: 16. veljače 2014.

Bogu koji je napušten, o trpećem i podijeljenom u sebi Bogu, ali i takvom koji je u Duhu Svetome neodvojivo Jedan, i upravo tada najbliži čovječanstvu (Volf, "Pogovor", u Moltmann, 2005, 380).

Moltmann želi ići putem konkretno-ljudskog Boga te Boga kao supatnika: on nasuprot apstraktnom postojanju, Boga smješta u ljudsko postojanje koje je unutarne i konkretno - ali i još konkretnije: unutar obzora patnje! Moltmann ne promatra Boga kao definitivnog (faktičkog) i pasivno nazočnog u sveopćem sustavu, već u stalnom ophođenju, odnosu sa samim sobom i stvaranjem. Kao *Communio* (Dogan, 2006, 3), Bog jest Trojstvo i u trojstvenom odnosu ljubavi, pri čemu sebedarivanje postaje ključem upoznavanja Božanske nutrine. Iz tih razloga će isti autor u drugom tekstu reći da je i odnos između Boga i čovjeka odnos stalnog dijaloga i to ne bilo kakvog, već razgovora koji omogućava "ostvarivanje" čovjeka, njegovo stalno stvaranje kroz mijenjanje, učenje, privikavanje, kroz mnoštvo "pogrešaka i mnogo truda" (Dogan, 1993, 13). U konačnici ovakav dijalog jest moguć jer je čovjek "osoba" (Dogan, 1993, 13), a kao takav, odraz božanstvenosti. Ali ovakav je odnos moguć i iz jednog drugog razloga: iz razloga Božjeg suosjećanja koji se očituje u Božjoj supatnji! Isusova smrt je "sastavnica Božjega samoočitovanja u povijesti" (Rahner, u Dogan, 2006, 4), Božje svjedočenje te očitovanje Njegove ljubavi kako prema sebi samome tako i prema čovjeku (Dogan, 2006, 4). Trojstvena teologija zato će, po Moltmannu, izgledati zapravo tako da Otac predaje Sina, Sin predaje samoga sebe, a iz te žrtve proizlazi Duh Sveti kao jedinstvo Trojstva.

Ova je teza "tvrda" (Iv 6,60), čak "skrajnja" (Fuček, 1978, 4). Ona dokida uvriježeno promišljanje o Bogu nastalo na temelju ljudskog iskustva o jednom Bogu koji je drugačiji od čovjeka, bezvremen, neizmjeran, vječan, neovisan, suveren, slobodan, savršen, svet. Apsolut koji sve stvara, ali kojeg nitko nije stvorio. Takvim osobinama označena je filozofska slika o Bogu od Grka, preko neoplatonizma i srednjovjekovnih skolastika sve do danas. Stoga je Kierkegaard u pravu kada kaže da se vjera javlja kao čin konačnog odreknuća, odnosno kao čin napuštanja razuma i njegovih zahtjeva, prihvaćanjem njegove ograničenosti i otvaranjem za Božje djelovanje (Kierkegaard, 2000).

Kršćanstvo je osebujni stil života koji iz crkvenog okružja nužno prelazi u svijet, prožimajući tako profano svetim, ovo "tu" s onim "nadolazećim". Stoga Moltmann naglašava koncept šekine (*shekinah*) pa kaže da je Izraelov Savez obećanja povezan s obećanjem prebivanja, ali i izlaska - jer "Vječni silazi i dijeli Izraelov usud kako bi poveo narod u slobodu"; s izgnanstvom jer je Bog "prezentan u poslušnosti i molitvi *Š'ma Israel*" kao "suputnik i supatnik svog naroda u tuđini ovoga svijeta"; te u konačnici sa slavom kao prisutnošću "koja ispunjava srećom i život u jadima tuđina" (Moltmann, 2009, 215). Stoga je kršćanska teologija zapravo teologija prisutnosti (šekina) Boga u nama koja se manifestira u našem životu

i djelovanju, u odnosu prema društvu i povijesti, jer je ona “utjelovljeno Božje obećanje i prisutnost Duha nadolazećeg Boga” (Moltmann, 2009, 215). Evanđeoski kršćanin stoga ne bi smio krenuti putem neprijateljstva, već putem nastojanja “oko inteligentne ljubavi” te “oko omogućavanja zajedničkog života” s neprijateljem - što je moguće jedino ukidanjem đavoljeg kruga “mržnje i protumržnje, nasilja i protunasilja” koji vodi u smrt te njegovim nadvladavanjem “ljubavlju prema životu, prema zajedničkom životu” (Moltmann, 2010, 169). Za Moltmanna politički angažman u smislu javnog angažmana svakog, ali posebice evanđeoskog kršćanina, jest nužnost. Kršćanin ne živi u vakuumu, već u zajednici, a njegova vjera prožima sve aspekte društvenog i javnog života. Stoga će on kritički uzvikivati da “nikada nema prave vjere u Krista bez poslušnog nasljedovanja Krista u osobnom i političkom životu” - jer se Krista “ne spoznaje samo razumom i srcem već i življenjem života” (Moltmann, 2010, 169).

Božje suputništvo s ljudima će se manifestirati kroz Božje sudjelovanje unutar ljudske povijesti. U tom smislu življenje i činjenje teologije trebaju biti otvoreni za razumijevanje kompleksnog odnosa Boga i ljudi (ako se želimo približiti istinskom početku, između/unutar Trojstva), što vodi ispravnom sebe-razumijevanju, ali i razumijevanju različitosti društava u kojima živimo – ali i za etičke zahtjeve vezane uz konkretnu društvenu situaciju, ukorijenjene u Svetom Pismu i evanđeoskim kršćanskim tradicijama. Ili, kako R. Bauckham ističe, za Moltmanna politički angažman vjernika i Kristovog sljedbenika nije zamjena za vjeru, već jedan od osnovnih modaliteta vjerničkog djelovanja u društvu, osnova za kritičku refleksiju političke situacije i teologije same (Bauckham, 1995, 99). Ove teze nisu za Moltmanna nove. On će i u “Iskustvima teologije” i u “Teologiji nade”, kao i u svojim člancima, isticati da onaj “tko vjeruje u Krista i tko njega nasljeđuje u svom životu korača putem nenasilja i putem mira”. Pri tome će isticati da nenasilje i mir ovdje nisu prazne floskule, već etički principi života u odricanju, jer se mogu postići samo kroz savladavanje neprijateljstva u samome sebi, pa tek onda u savladavanju neprijateljstva u drugima (Moltmann, 2010, 169).

Teološka egzistencija još više zahtijeva pravo na subjektivnost i na sučeljavanje s problemima, posebice ako se oni doživljavaju kao vlastiti, reći će Moltmann u svojem odgovoru na kritike upućene “Raspetom Bogu”. Time će potvrditi ono zbog čega će ga Volf prozvati “političkim teologom”: isticat će svoje zalaganje da se teologiji pristupa otvoreno i u stalnom razgovoru i suočavanjima sa suprotnim i suprotstavljenim stranama/mišljenjima kako se ne bi “djelovalo totalitarno” (Moltmann, 2005, 381-383). I još više, inzistirat će da se o Bogu progovara na način koji izlazi izvan okvira utvrđenih dogmom ili filozofskim određenjima Boga: da se govori o živom i živućem Bogu koji ljubi na taj način da “u svijetu vladanja i tlačenja njegova ljubav mora... poprimiti oblik vladavine koja oslobađa dobrovoljnim služenjem”, gdje se postaje ne slugom već prijateljem, su-dionikom

u Božjoj dobroti koja se očitava u “Bog je ljubav” (Moltmann, 2005, 392). I konačno, zahtijevat će nužno vraćanje na pitanje Trojstva jer će smatrati da samo trojstveno razumijevanje Božje slobode, uronjeno u patnju i otpor, može “utrti put jednoj teološkoj etici koja niti samo zamagljuje društveni *ethos*, niti predstavlja priručnik odlučujućih pitanja, već pokazuje put od neslobodnog u slobodni život” (Moltmann, 2005, 407). No o kojem i kakvom djelovanju je ovdje riječ?

Isusov križ i nasljedovanje

Govoreći o političkom ili javnom angažmanu teologa/vjernika u društvu, Moltmann ima na umu bavljenje aktualnim problemima društva u kojem živimo bez obzira na tip režima. Pri tome ima na umu i institucije, i vladavinu prava, i ljudske slobode, i borbu za mir, i protivljenje naoružavanju i destruktiji, i ekološki balans. Također, ima na umu kako kritiku kapitalizma (pri čemu je vidljivo blizak liberalnoj teologiji Latinske Amerike i određenim strujama marksizma), tako i revolucionarno-režimske uskosti socijal-etatističkih državnih sustava, ali i teologije, odnosno Crkve same (Moltmann, 1969, 38).

Moltmann će inzistirati na tomu da će kršćani morati surađivati s drugima kako bi bili uključeni u borbi protiv opresije. Njegova će vizija biti da je to moguće kroz promjene odozdo prema gore, koje počinju unutar malih sredina, zajednica, pa i Crkve same, umjesto da budu nametnuti odozgo od strane režima. U tom zalaganju kršćanima može pomoći dijalektika križa i uskrsnuća: naime, ako je uskrsnuće konačan, finalni čin velike drame (čiji je klimaks raspeće), onda se križ logično javlja kao ključan u razumijevanju naše odgovornosti i djelovanja u svijetu. Naime, iz razloga uskrsnuća mi smo u mogućnosti sudjelovati u stvaranju nadolazećeg Kraljevstva te smo pozvani da sudjelujemo u pomaganju potrebitih i odbačenih od društva, čije potrebe nama svima postaju primarne (Scott R. Paeth, 2008, 13). Krist postaje modelom željene promijene jer se “s Kristom mijenja sam odnos između suštinskog božanskog sadržaja i njegove predodžbe”: On izravno JEST Bog (Žižek, 2008, 143). S druge strane, s Kristom se iz korijena mijenja i odnos između božanskog i ljudskog, jer se s Njim “isključuje svako stremljenje k općem savršenstvu” - jer se samo u Njemu “Bog može utjeloviti“ (Žižek, 2008, 143). Odnos između Boga i čovjeka jest “vatrena ljubavna drama, drama između onog koji voli i voljenog, drama u kojoj emocije ne doživljava samo čovjek, već i Bog” (Berđajev, 2007, 213). Zato Bog očekuje od nas sudjelovanje u stvaranju svijeta ili “podvig stvaralaštva”, kako će to reći Berđajev. O tome “kako mislimo o Kristu” zavisit će “kako mislimo o čovjeku”: ne smijemo dopustiti “ispunjavati zapovijed ljubavi prema Bogu bez zapovijesti ljubavi prema čovjeku” kao ni obrnuto (Berđajev, 2007, 235-238).

Moltmann ne samo da naglašava patećeg Boga, kako to navodi Volf u pogo-

voru knjige, i to takvog koji u toj patnji ostaje istinski Bog, Bog Svetog Trojstva (Volf, "Pogovor" u: Moltmann, 2005, 380), već ga i zagovara takvog. Naime, patnja Boga po Moltmannu se iskazuje kao unutarinja podijeljenost jednog i jedin-stvenog Boga: Isusova napuštenost i bol na križu, trenutak Njegovog poistovje-ćenja s ljudskim bićima jesu, za Moltmanna, uvjet Božje Trojednosti i Njegove solidarnosti. Ovo je slika kršćanskog Boga koji nije dalek, nedohvatljiv, apsolutno monadičan, čisti akt i stoga nesposoban za patnju, već milosrdni Bog pun ljubavi. "Budite milosrdni kao što je milosrdan Otac vaš" (Lk 6,36), reći će Evangelist Luka, pri čemu će milosrđe izravno povezivati s bijedom: naime riječ "milosr-đe" ovdje je izvedenica iz *miser cordia*, latinske riječi za "bijedu". Ova će se riječ koristiti u smislu *uzeti k srcu bijedu drugoga*, s namjerom da mu se da utjeha i olakšanje. Dakle, biti milosrdan kako je to naš Bog, znači preuzeti bol nekog dru-goga - i to je upravo ono što naš Gospodin čini za nas, ali i traži od nas. Ovo nije samo čin pokazivanja, demonstracija ljubavi, već i čin ukazivanja puta življenja i bivanja pravim kršćaninom. Zato će Moltmann inzistirati na tomu da se križ "ne voli i ne može se voljeti, a ipak samo Onaj na križu raspeti stvara onu slobodu koja mijenja svijet, zato što se svijet više ne boji smrti" (Moltmann, 2005, 9). Iz ovog stava će proizaći njegova kritika ne samo društva i političkih sustava, već i Crkve. On će smatrati da se danas i Crkva i teologija moraju okrenuti promi-šljanju raspetoga Krista "kako bi pokazale svijetu Njegovu slobodu koju nudi". To je ono što je najvažnije ukoliko žele postati "ono što tvrde da jesu: naime, Crkva Kristova i kršćanska teologija" (Moltmann, 2005, 9). Ovaj čvrsti stav bit će u korelaciji s njegovim uvjerenjem da ukoliko se istinski i iskreno pozivamo da jesmo Kristovi, onda ne smijemo zaboraviti da se pozivamo na "svog najoštrijeg suca i na svog najradikalnijeg osloboditelja od laži i nadmenosti, težnje za vlašću i strepnje" (Moltmann, 2005, 10). Moltmann ovo ističe imajući u vidu da je križ, odnosno Raspeti na križu, taj koji je "kriterij istinitosti", ali i "kritika neistinitosti" i Crkve i teologije (Moltmann, 2005, 10).

Nasljedovanje za Moltmanna je izravno povezano s Isusovim naviještanjem patnje i pozivom upućenim učenicima (Mk 8,31-38) pa će i biti sažeto u dvije osnovne kretnje: poricanje samoga sebe prihvaćanjem poziva i preuzimanje "svo-ga križa" na sebe prihvaćanjem Isusove patnje. Poricanje će biti nužno povezano s gubitkom identiteta: ako kršćanska egzistencija može stajati pod križem, onda ona može biti samo neidentifikacija "sa zahtjevima i interesima društva". Stoga i crkva mora svoj identitet tražiti ne u solidariziranju s društvenim autoriteti-ma, već u kritici svih režima i "u solidariziranju s demokratskim i socijalističkim snagama" (Moltmann, 2005, 27). Slika učenika koju nam predočava je zapravo Moltmannova uputa kršćanima kako živjeti *Kristoliko*: ako sve počinje Kristovim pozivom i našim prihvaćanjem tog poziva, onda to mora biti bezuvjetno i odgo-vorno, bez "naknadnog utemeljenja" (potvrde, dokaza) - jer taj je poziv upućen

od "samoga Boga", a njime se ne postaje Kristovim učenikom, već njegovim brautom! A sve je to stoga što "nasljedovanje stoji u znaku započinjućega kraljevstva Božjeg", zato što je ono "zapovijed eshatološkog časa" koju se ne može razumjeti moralno, i u svjetlu kojeg odricanje dobiva svoj potpuni smisao (raskidanje veza s obitelji, poslom, sa samim sobom, poricati/mrziti sebe). I konačno, zato što je to "poziv na patnju i to pod Isusovim križem" (Moltmann, 2005, 67).

Ulazeći dublje u objašnjavanje patnje, Moltmann se izravno nadovezuje na Bonhoffera i kaže da osnovni naglasak u ispravnom razumijevanju patnje mora biti stavljen na patnji odbačenog: naime, Kristovoj se patnji ne može diviti. Nju se ne može slaviti. Ona nije herojska u nekom romantičarskom smislu te riječi. To je patnja odbačenosti i njen je znak križ. To je patnja krajnje napuštenosti koja svoje pomirenje dobiva u uskrsnuću. Kristova braća i sestre ne uzimaju na sebe Njegov, već svoj križ odbačenosti i patnje - spoznavajući pri tome da tek tim korakom ne bivaju udaljeni od Boga, već u zajedništvu s Njim, gdje se naša patnja "prevladava patnjom i postaje načinom zajedništva s Bogom" (Bonhoffer, prema Moltmann, 2005, 68). No ovdje nije kraj osobne transformacije koju oba autora smatraju nužnim prvim korakom ka prihvaćanju poziva biti Kristovim. Sljedeći korak jest krštenje koje je simbol poslušnosti i su-raspetosti s Isusom, te rađanje novoga života i novoga čovjeka, a koje je povezano s Gospodnjom večerom što poziva sjećanje na Krista čime se suobličavanje zaokružuje. Time se postaje raspetim za svijet, za zakone, grijeh, moći i smrt (Gal 6,14), kada se rađa najveća vrlina nasljedovanja: poniznost (*humilitas*) kao poslušnost prema Bogu i prijezir prema svijetu, te kao - šutnja (Moltmann, 2005, 73).

Ako nasljedovanje Krista znači vjerovanje, onda vjerovanje ne može biti drugo do li "egzistencijalno jedinstvo teorije i prakse". U obrazlaganju ovog stava Moltmann upozorava na dva važna trenutka: koja je razlika između Kristovih patnji i Njegovog križa i patnji i križa Njegovih sljedbenika, i "kako u sadašnjosti izgleda nasljeđujuće posadašnjivanje poslanja i Kristovog križa?" (Moltmann, 2005, 74). Nasuprot Bultmannovom viđenju križa kao "eshatološkog događaja" koji je povezan s historijskim događanjem "razapinjanja Isusa iz Nazareta", a što pak upućuje na "dati se raspeti s Kristom", Moltmann će se vratiti na Pavla i Rimljane i napraviti će poveznicu između tvrdnji "mi s Kristom" i "Krist za nas". Svojim odgovorom Moltmann izokreće perspektivu križa te Isusovu smrt stavlja u središte promišljanja: samo iz perspektive Isusove smrti na križu, su-raspetost vjerujućih dobiva svoj smisao; samo iz perspektive njegove napuštenosti i patnje, vjerujući ulaze u zajednicu s Raspetim i u nasljedovanje; "tek kada je Krist preuzeo naš križ kao svoj (nagl. autora), smislenim postaje uzimanje na sebe križa nasljedovanja" (Moltmann, 2005, 76) jer se time ne prihvaća samo ono što se može slijediti ili što nam se čini smislenim. Prihvaća se LJUBAV za druge, a posebice za odbačene, izopćene, potlačene, koja ukida usamljenost ali i poziva na revolt. U tom trenutku

dolazi do ortopraksije - jedinstva teorije i prakse pri čemu "biti raspet s Kristom više nije samo privatna i duhovna stvar pojedinca, već ... politička teologija nasljedovanja Raspetoga" (Moltmann, 2005, 77). Tako se bratstvo s Kristom uspostavlja poslušnošću vjere "u svijetu punom idola, demona, fetiša i praznovjerja", živim i aktivnim svjedočenjem o vladavini Raspetoga kroz prizmu patnje i križa, ljubljnjem napuštenih, prezrenih i izdanih ljudi, otporom osjetljivim na "uzdahe porobljenog stvorenja" (Moltmann, 2005, 79).

Da bi se to postiglo, mora se iskoračiti u zonu kritičnosti: ta kritika polazi od Raspetoga i fokusira se na samog spoznavajućeg pojedinca, pri čemu se ukida osnovni "spoznajni interes". Naime, potraga za Bogom mora prestati u Zakonu koji bi značio dosljedno provođenje prava kao jedini ispravni put (samoopravdanje). Ona mora prestati i "u volji za političkom moći i za vladanjem svijetom" (sebeuzvisivanje putem moći) jer gledamo nemoćnog i raspetog Boga. Ona prestaje i u ljudskim primjerima povijesti i poretku kozmosa, te u želji za "neposrednim samoobogotvorenjem" (iluzorno samoobogotvorenje). Kritičnost teologije kao teorija i praksa se pronalazi u njoj inherentnoj polemičnosti i dijalektičnosti: ona je "razapinjuća teologija i u tom smislu oslobađajuća teologija", ona je "teologija križa", "slovo o križu" kritički postavljeno u odnosu na mudrost (1 Kor 18 i dalje), i stoga vodi "kritici samouzvisivanja nečovjeka i njegovom oslobođenju, te je neposredno ovisna o odabranom načinu života čovjeka i praksi zajednice slabih, poniženih i prezrenih", time stavljajući "izvan snage vladajuće društvene odnose koji uspostavljaju agresiju nečovjeka" i nastoje ih prevladati (Moltmann, 2005, 86-87).³

Moltmann inzistira na upletanje kršćanstva u politiku i društveni život uopće, jer njemu zapravo nije važno tko vlada, već gdje je naša odgovornost u odnosu na vlast i obezvlašćene. Bez obzira na tip vladavine, kršćanin je pozvan da kroz postavljanje Krista na prvom mjestu otkáže lojalnost vlastima i ukaže na obespravljene. Jer ukoliko se Crkva poistovjeti s vlašću ili, još više, s određenom strankom i njenom ideologijom, onda zapravo zamjenjuje Božju vladavinu s ljudskom, stvorenom, odnosno s idolom. Tada Crkva gubi svoju oštricu i postaje nerelevantnom u borbi protiv sustava koji degradiraju ljudske vrijednosti. Suprotno, kršćanska Crkva i kršćanska teologija "postaju relevantnima za probleme modernog svijeta samo kada očituju čvrstu jezgru svog identiteta u raspetome Kristu i kroz njega se u pitanje dovode skupa s društvom u kojemu žive" (Mol-

3 U svom govoru, objašnjenjima o "teologiji križa", Moltmann se izričito poziva kako na Pavla tako i na Luthera i ističe da se zapravo Luther, u svojoj Heidelberškoj raspravi iz 1518. godine poziva na Pavla, temeljeći spoznaju Boga na Kristovim patnjama i križu, "polemički suprotstavljajući se spoznaji Boga iz njegovih djela u stvaranju i povijesti." (vidi Moltmann, 2005, 86-93).

tmann, 2005, 11). Zato će Moltmann inzistirati na tome da je križ sloboda, istina, ali i (i točno iz tih razloga!) kritika svakog sustava i svakog vjernika, kao i Crkve kao cjeline. Po Moltmannu politika i ideologija mogu kritizirati Crkvu i mogu je prisiliti izvana da “očituje ono svoje vlastito i da se ne skriva iza onog tuđeg u povijesti i sadašnjosti”, ali to nije dovoljno. Da bi Crkva pokazala u što zaista vjeruje, mora pokazati i koje praktične posljedice se imaju dogoditi iz te i takve vjere. “Sam je raspeti Krist izazov kršćanskoj teologiji i Crkvi koja se usuđuje zvati njegovim imenom” (Moltmann, 2005, 11).

III. Odgovornost vjernika - relevantnost Moltmanna danas

I nakon 42 godine od prvog objavljivanja Moltmannove knjige “Raspeti Bog” na njemačkom jeziku, njegove riječi su relevantne kako za vjernike, tako i za Crkve i teologe koji promišljaju o vjeri u Boga nakon Kristova raspeća.

Moltmannova se teologija može iščitavati različito, imajući pri tome u vidu da je u njoj “nekoliko ključeva ili hermeneutskih uporišta” (Pehar, 2010, 425): njegova propitivanja započinju u Bogu tragajući za unutarnjim određenjem Boga kao ljubav, suputnikom i supatnikom čovječjim, da bi se nastavila propitivanjem koncepta kršćanske nade u Uskrsnom i s njom usko povezanim konceptom solidarnosti, pri čemu se ova tema nadopunjuje temom otkupljenja i samih prijestupnika. Moltmann zaokružuje svoje traganje političkom teologijom gdje je naglasak na vjerničkoj odgovornosti prihvaćenog poziva, a sve u svjetlu vjere u Isusov ponovni dolazak (*parousiā*). Njegova usredotočenost na društvo i društvenost ljudi nije slučajna, pa stoga ne iznenađuje okrenutost analizi suvremenih društava i sekularizacije političke vlasti, te politike kao sredstva za ostvarenje većih sloboda i prava (Moltmann, 1993, 199-200). Naime, imajući u vidu obzor sačinjen od vjere i nade, on inzistira na čovjekovoj okrenutosti ovostranosti koja je zapravo “duhovnost budnih osjetila (osjetljivost za tuđu bol i svaku vrstu trpljenja i nepravde) i mesijanska molitva za Božji dolazak i kraljevstvo Božje ‘kako na nebu tako i na zemlji’ (Pehar, 2011, 20). U tom smislu realizacija misije, ljudsko sudjelovanje u stvaranju Božjeg kraljevstva na zemlji, ne može biti bez prihvaćanja trpljenja i patnje, bez borbe za obezvlašćene, pateće i stradalnike. Na taj način “trpljenje za čovjeka prestaje biti nužnost njegove nemogućnosti i počinje se, po uzoru na život samoga Boga, i u ljudskom životu ostvarivati kao izbor ljubavi” (Pehar, 2011, 20).

Proučavajući Isusov život Moltmann progovara o Isusu kao bogohulniku u odnosu na zakon, o Isusu kao buntovniku u odnosu na vlast te o Isusu kao napuštenom od Boga. I sama njegova smrt se, po autoru, treba razumjeti “u kontekstu konflikta između njega i njegove okoline” i kao čin koji je uslijedio kao rezultat

njegovog života i djelovanja (Moltman, 2005, 145). Kao bogohulnik, Isus je postavio Boga, "a s njime i samoga sebe" iznad autoriteta Mojsija i Tore. On se ponaša drugačije, čak suprotno uvriježenom: Isus prestaje biti učiteljem i time ukida svoj odnos podređenosti Mojsijevom autoritetu; on prestaje biti prorokom izdižući se "iznad granica tadašnjeg razumijevanja Zakona", što je pokazao opraštanjem grijeha, ukazujući na "Božje eshatološko pravo milosti na onima koji ne poštuju i koji krše Zakon" (Moltmann, 2005, 147). Zato će Moltmann ustvrditi da je Isusov život zapravo "teološki sudar između njega i vladajućeg razumijevanja Zakona" te da iz tog sudara "nastaje pravni proces oko Božje pravednosti između njegova Evandjelja i Zakona" (Moltmann, 2005, 153). Svojom sramotnom smrću on umire kao razbojnik, a Njegovo razapinjanje jest posljedica Isusovih prijašnjih koraka. Oslobođenje od zakona koje Isus propovijeda, po Moltmannu, nužno dovodi do kažnjavanja ne zbog toga što je Isus zagovarao revoluciju shvaćenu kao nasilnu promjenu vlasti, već zato što je svojim naviještanjem Boga koji oprašta i ljubi izravno djelovao protiv uspostavljenog sustava i inzistirao na novom, drugačijem Kraljevstvu (Moltmann, 2005, 164). Konačno, sve je to dovelo do toga da Isus "umre drugačije". Navodeći različite dijelove Evandjelja, Moltmann jezgrovito nabraja opise Isusovog zadnjeg časa: on umire u drhtanju, neodlučnosti, u pomutnji duše, s vapajima i suzama, s jakim i neartikuliranim krikom, "sa svim izrazima najdublje preplašenosti" (Moltmann, 2005, 169). On umire s buntovnicima, odbačenima, "ne osuđujući", već nudeći milost i spas. Ovdje se očituje najdublje zajedništvo između Oca i Sina koje "nije više posredovano Savezom, narodom i tradicijom" (Moltmann, 2005, 171). Ta napuštenost na križu se jedino može razumjeti kao "događanje Boga u samome Bogu, stasis u Bogu – Bog protiv Boga", kao potpuno neprijateljstvo (apsolutna negacija) koja svoje razrješenje može pronaći samo u "uskrsnuću u slavi Oca". Korak "ludosti" (Moltmann, Dogan) je ovdje uistinu potreban da bi se moglo "činom vjere" (Kierkegaard) prihvatiti ono što se očituje kao nerazumno: u trenutku raspeća "Bog je... Ne-Bog" jer na sceni dominiraju "smrt, neprijatelj, Ne-Crkva, država nepravde, opacine, vojnici – ovdje Sotona trijumfira nad Bogom". Još je neobičnije, nerazumnije i luđe nastaviti vjerovati "tamo gdje ateisti smatraju da bi ona mogla biti gotova... u onoj grubosti i sili koja je noć križa, napuštenosti, napasti i sumnje u sve postojeće!" (Iwand, citirano prema B. Klappert, odnosno Moltmann, 2005, 46-47). Zato je po Moltmannu "sam kršćanski pojam Boga... pobuna" protiv svih uvriježenih koncepata i kao takav zahtjeva i sasvim drugačiji odgovor od svojih sljedbenika (Moltman, 2005, 175).

Moltmann ne ostaje na apstraktnoj kritičnosti bez uputa za djelovanje. Kada se pita što točno znači "prihvatiti teologiju križa danas", zrcaleći Bonhofferovo pitanje o relevantnosti Krista za nas danas, on odgovara da to znači "izbjeći jednostranosti tradicije" i na Krista gledati kroz križ, kao slobodu, nadu i kritiku: sve to

znači “preći preko granica nauka o spasenju i pitati o potrebnoj revoluciji u pojmu Boga”, naime pitati “tko je Bog na križu”, tko je taj “od Boga napušteni Krist” - jer točno to znači “prijeći preko brige za osobno spasenje” i ostati zainteresiran za slobodu čovjeka uopće, propitivati odnose čovjeka i društva, pojedinca i crkve, te pitati “tko je istinski čovjek s obzirom na izopćenog i u slobodi Boga uskrišenog Sina Čovječjeg?” U konačnici to znači kritiku crkve razvijati kao kritiku društva u svjetlu pitanja “što znači sjećanje na raspetoga Boga u jednom službeno optimističnom društvu koje korača preko mnogih leševa?” (Moltmann, 2005, 12). Vidimo da Moltmann zagovara ne samo radikalizam kršćanske teologije, već i Crkve i njene uloge u društvu. Naš pogled usmjeren na “umirućeg Isusa” - koji vapi “Bože moj, zašto si me ostavio?” - zahtijeva da vjera i teologija postanu radikalne i “specifično kršćanske”, kritičke i oslobađajuće. Taj pogled zahtijeva još jedan, dodatni iskorak: Raspeti mora nužno postati temelj naše egzistencije koja se otvoreno upleće u svjetovno, aktivno djelujući jer samo tako može ostati relevantna i dosljedno svoja. A to je ono što je zaista važno ukoliko ne želimo da teologija i Crkva postanu suvišne zbog “gubitka kontakta i sljepila za stvarnost” (Moltmann, 2005, 12-16).

Ono što Moltmann želi definitivno izbjeći jest fundamentalizam kršćanstva jer smatra da je on “okamenio Bibliju u neupitni autoritet”. Naime, dogmatizam po njemu “zamrzava živu kršćansku tradiciju“, dok “uobičajeni religijski konzervativizam čini liturgiju nepokretnom“, pri čemu se kao rezultat događa da kršćanski moral prestaje biti mjestom ljubavi, razumijevanja, promocije univerzalnih ljudskih vrijednosti i prava, već “smrtonosnom zakonitošću” (Moltmann, 2005, 16). Stoga će on inzistirati na kritičkoj i oslobađajućoj tradiciji Evanđelja: “lišenost odnosa bila bi smrt”, naglasit će Moltmann i nadodati da upravo to može pomoći u prevladavanju kako ideologije apsolutizma koje inzistiraju na apsolutnom jedinstvu, tako i ideologije totalitarnog relativizma koja pak apsolutizira posebnost do monadičnosti (Leibniz). Ovi su odnosi nužni kako bismo “živjeli u konkretnim prilikama“, ali i “mislili ono vlastito u odnosu na ono drugo“; oni su nužni kako bismo svoja saznanja uspjeli pretvoriti u čin i iskustvo. Tako se Moltmann nadovezuje na poziv da treba “prihvatiti teologiju križa” (Moltmann, 2005, 20).

Ovdje Moltmann zaoštara pitanje angažmana Crkve na dvije razine. Na prvoj, on se pita što se događa kada je Crkva uključena u promjene društva i ne vodi li to u “proboj iz tradicionalnih i etabliranih oblika Crkve u društveni i psihoterapeutski angažman do oprostaja od same Crkve“, pri čemu će “takozvani progresivni osnovati neku novu Crkvu” ili će nestati “prisvojeni od drugih skupina i stranki jer samo oni mogu racionalno institucionalizirati i efektivno organizirati onaj nužni angažman?” (Moltmann, 2005, 21). Na drugoj razini, Moltmann pita konzervativne hoće li ih njihova grčevita obrana identiteta zapravo prisiliti da

“optiraju za religiju protiv politike”, ali i za povezivanja s “društveno i politički konzervativnim snagama”, pri čemu upozorava da su i oni time odabrali jedan oblik relevantnosti za koji se “ne može kazati je li kršćanski ili nije”. Razrješenje dileme je ponuđeno u reformulaciji: “Ako je društveni angažman nužan, što je onda u njemu kršćansko?” (Moltmann, 2005, 22), odnosno, kakvi bismo kršćani mi trebali biti, da bismo živjeli s drugima u odnosima sklada (Volf, 1998, 23).

Kršćanstvo nije klasna ili nacionalna religija i nije tako ni nastalo. Stoga će Moltmann inzistirati da ono mora pronaći svoje porijeklo u Raspetome kroz gubljenje svog identiteta u smislu povezanosti i ovisnosti od političkih sustava. Raspeti je i sâm besklasni Bog izvan političkog sustava, ali ne i nepolitični, već, kako naglašava više puta sam autor, Bog siromašnih, potlačenih i poniženih. Zato “vladavina politički raspetog Krista može se proširiti samo s oslobođanjem od oblika vladavine koji uzrokuju apatiju i od političkih religija koje ih stabiliziraju“ (Moltmann, 2005, 368).

Zaključak

Kada se o Moltmannu progovara kao o političkom teologu, onda se mora imati na umu da je za njega politička i/ili javna teologija zapravo ona koja je Božja, teologija Božjeg kraljevstva (Paeth, 2008, 16), takva koja kritički intervenira u javnom prostoru društva, skreće pozornost javnosti na općeljudske vrijednosti i potrebe, na marginalizirane i izolirane skupine u društvu, na patnju, poziva se na Božje zapovijedi i Njegovu pravdu, i zaziva djelovanje kršćana u društvu zrcaleći Krista. Raspeti mora nužno ostati “unutarnji kriterij” svih riječi i svih djela “koja se pozivaju na njega”: kada one “ukazuju na Njega, on ih provjerava”, kada one objavljuju Njegovu slavu, “on ih autorizira” (Moltmann, 2005, 93).

I gubljenje pojedinačnog u općem, u mnoštvu bez identiteta, u izoliranost i individualizam, i instrumentalizacija ljudskog, mogu se razriješiti angažmanom ovakve kršćanske teologije u društvu. Tek putem vjere u dolazećeg Boga kao prisutnog (šekina) te vjere u trajne ljudske vrijednosti i unutrašnji, inherentni dignitet svih ljudskih bića, možemo se boriti protiv jednostranosti suvremenog života. Promjene koje ova teologija zaziva je angažman odozdo prema gore: decentralizacija i globalizacija odvijaju se kao paralelni procesi i time upućuju na djelovanje koje mora nužno početi na lokalnoj razini te unutar crkava i civilnog društva. Pri tome slika crkve kao zajednice ili Kristovog bratstva - koje se ponaša (i međusobno i s drugima) sukladno ljubavi koju zapovijeda Krist - postaje slikom ili modelom općeg i unutar društvenog ponašanja. Jer naša vjera počinje i rađa se u agoniji i trpljenju - ono nas senzibilizira da možemo razumjeti dublje i jasnije Božju narav i narav Njegovog djelovanja, te svrhu svojeg postojanja, ali i načine djelovanja. Naime, mi moramo uvijek i stalno imati na umu da Bog

koji trpi nije samo transcendentni Bog “koji odozgo vuče konce“, već Bog koji se “upleće u povijest“, ali i na koga djeluje (ljudska) povijest. Bog koji trpi znači da ljudska povijest jest “mjesto zbiljne borbe“ i da se u toj i takvoj povijesti odlučuje i Njegova sudbina (Žižek, 2008, 136-137).

S druge strane, mi ne smijemo ne djelovati i čekati da netko drugi obavi posao umjesto nas - ali “ne smijemo [ni] upasti u zamku perverzne samoinstrumentalizacije“ pozicionirajući sebe “historijskom nužnošću“ kao velikog izvršitelja zadatke. Ono što moramo uvijek imati pred očima jest da smo radikalno slobodna Božja stvorenja i da svojim djelovanjem kao činom slobodne odluke potvrđujemo svoju pripadnost Bogu (Žižek, 2008, 39). Ne bilo kojem bogu, već Kristu koji “isključuje svako stremljenje k općem savršenstvu“, u kojem se zbiva i razrješava Božje samootuđenje, gdje se zbiva i razrješava ljudsko otuđenje od Boga i drugih ljudi. Bog koji nam se čini “nedostupno [biće] Po-sebi, čista transcendentna Onostranost“ u trenutku raspeća kao činu samootuđenja, ukida naše otuđenje od takvog Boga“ i kroz čin odmaka Boga od samoga od sebe, nama pokazuje da na križu nije umrlo biće koje je “zemaljsko-konačni predstavnik Boga, već sâm Bog“ (Žižek, 2008, 144-154). Tako Kristovo raspeće i smrt postaju naš put ne samo ka spoznaji Boga, drugih i samih sebe, već i naš put ka djelovanju. Time se ukida i jaz između Kierkegaardove etičke i religijske razine: počinjemo se ravnati prema životu i poruci Isusa Krista i prema Bogu koji je uskrisio Razapetog, prema Isusovom Govoru na gori, prema Njegovom poslanju.

Ono što je Isus u Propovjedi na Gori naložio kao ljubav prema neprijatelju dogodilo se na križu Isusovim umiranjem i boli Oca snagom Duha za one bezbožne i ljubavi lišene (Moltmann, 2005, 283).

Zato ne smijemo biti ni apolitični, ni nacionalistički. Zato se moramo zalagati za pravdu i mir na zemlji i ne padati u očaj zbog razočaranja ili proturječja i protivljenja, jer vjerujemo u uskrsnuće iz smrti, imajući uvijek pred sobom “trpljenje strastvenog Krista“ (Moltmann, 2010: 172).

Zato, ako je jedna od ključnih značajki današnjih sustava “intelektualni hermetizam“ koji se manifestira kao bezidejnost i zatvorenost, bespogovorno podvrgavanje autoritetu koji (time) postaje neupitan, što vodi prihvaćanju stavova bez dijaloga, čime se obustavlja propitivanje (Bauman, 1991, 213), mi jesmo pozvani na upletanje kritičke teologije u političko i društveno, ali i u unutar-crkveno.

Literatura

- Bauckham, Richard. *The Theology of Jurgen Motmann*, T&T Clark - A Continuum Imprint, London, 1995.
- Berđajev, Nikolaj, *Filozofija slobodnog duha. Problematika i apologija hrišćanstva*, Dereta, Beograd, 2007.

- Chesterton, Gilbert K., *The Meaning of the Crusade*, dostupno na: The American Chesterton Society na <http://www.chesterton.org/discover-chesterton/selected-works/the-historian/meaning-of-crusade/>, pristupljeno: 23. veljače, 2014.
- Dogan, Nikola, "Kršćanin pred izazovom demokracije", *Diacovensia* 1 (1993), KBF Đakovo, dostupno na: <http://www.hrcak.srce.hr/file/59146>, pristupljeno 20. veljače, 2014.
- Dogan, Nikola, "Ludost križa. Teologija mučeništva", KBF Đakovo, 2006, dostupno na: <http://www.hrcak.srce.hr/file/37017>, pristupljeno: 16. veljače 2014.
- Fuček, Ivan, "Može li se Bog opravdati?“, članak dostupan na: [hrcak.srce.hr/file/84683](http://www.hrcak.srce.hr/file/84683), pristupljeno: 16. veljače 2014.
- Gašpar, Nela, "Zadaća i perspektive teologija nade u globalnom svijetu", *Riječki teološki časopis*, Godina 16 (2008), br. 1 (31), Rijeka, 2008.
- Kierkegaard, Soren, *Strah i drhtanje*, Verbum, Split, 2000.
- Moltmann, Jürgen, "Božja patnja i Božja budućnost. O rođenju nade u iskustvima trpljenja". Predavanje održano na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu 31. ožujka 2009., *Status - magazin za političku kulturu i društvena pitanja* (14), proljeće 2010., Udruga građana Dijalog, Mostar.
- Moltmann, Jürgen, *Church in the Power of the Spirit. A Contribution to Messianic Ecclesiology*, First Fortress Press Edition, Minneapolis, 1993.
- Moltmann, Jürgen, *Experiences in Theology. Ways and Forms of Christian Theology*, First Fortress Press Edition, Minneapolis, 2000.
- Moltmann, Jürgen, "Oslobođenje počinitelja položeno je u ruke žrtava", *Status - magazin za političku kulturu i društvena pitanja* (14), proljeće 2010., Udruga građana Dijalog, Mostar.
- Moltmann, Jürgen, *Raspeti Bog. Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, Rijeka, Ex Libris, 2005.
- Moltmann, Jürgen, *Religion, Revolution, and the Future*, New York, Charles Scribner's Sons, 1969.
- Moltmann, Jürgen, *Teologija nade*, Ex libris, Rijeka, 2008.
- Moltmann, Jürgen, "Teologija nade nekad i sad", *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 79 (2009) 2.
- Nietzsche, Friedrich, *Antikrist. Prokleta kršćanstvo*. Zagreb, Izvori, 1999., 22.
- Paeth, Scott R., *Exodus Church and Civil Society. Public Theology and Social Theory in the Work of Jürgen Moltmann*. Ashgate Publishing Ltd, 2008.
- Pehar, Marija, "Od nužnosti nemogućnosti do izbora ljubavi. Teodicejsko tražanje kao pitanje Božjega bića, na primjeru Moltmannova nauka o Bogu“,

Bogoslovska smotra, 81 (2011) 2.

Senković, Željko, "Aristotelov odgoj za vrline", *Metodički ogledi*, 13 (2006) 2, 43-61.

Volf, Miroslav, *Isključenje i zagrljaj. Teološko promišljanje identiteta, drugosti i pomirenja*, STEPpress, Zagreb, 1998.

Volf, Miroslav, "Pogovor", u: Moltmann Jürgen, *Raspeti Bog. Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, Rijeka, Ex Libris, 2005.

Žižek, Slavoj, Gunjević Boris. *Bog na mukama: obrati apokalipse*, Ex libris, Rijeka, 2008.

Julijana Mladenovska-Tešija

Crucified as a necessity: Relevance of Moltmann's theology for evangelical believers and their social commitment

Summary

What does it mean today to live as a believer? Or, more specifically, what does it really mean today to live as a follower of Christ? Is our life, life of those who decided to take a step to belong to Christ, different from lives of other people around us, and in what manner? By asking these questions, author is interested in one distinctive component of our life: wider community, living with others, when we encounter politics, in somewhat neglected ancient sense of that word. This is where reality of life meets crucified Christ, because this is sphere where our values reflect best, because they are shaped by everyday trials of blending with prevailing dictatorship of relativism. Issue of active engagement of Christian believer in socio-political life arises as an unavoidable question in front of many theologians of twentieth century. Among them, Jürgen Moltmann is certainly a key one.

This text emphasizes that God's promised future relates and includes our present: hence, focus of Jürgen Moltmann's analysis is the crucified One and His invitation to discipleship that requires not only personal transformation and change in our relationships, but also active participation in process of changing existing social circumstances. Article will start from basic assumptions of Moltmann's theology outlined in his book "The Crucified God". While talking about God, author actually provides an answer to a question: what kind of discipleship are we called for today by the One who was crucified. Article will pay special attention on shift introduced by Moltmann, entirely different approach or question: if social engagement is necessary, how it relates to sphere of Christianity, or more specifically, what Christians should be like in order to live in harmony with others.