

UDK 27-423.79

2Lubac, H. de

<https://doi.org/10.53745/bs.95.3.8>

Primljeno: 21. 8. 2025.

Prihvaćeno: 25. 9. 2025.

Pregledni članak

Sjećanje, imaginacija i proročka misao: putovi obrazloženja kršćanske nade današnjem čovjeku

Memory, Imagination, and Prophetic Thought: The Paths of Explaining Christian Hope to Modern Man

Jakov Rađa

Sažetak

Cilj članka je istražiti na koji način suvremenom čovjeku obrazložiti kršćansku nadu na uvjerljiv i vjerodostojan način. Polazeći od poziva iz Prve Petrove poslanice (1 Pt 3,15) razvija se metodologija koja inzistira na cjelovitosti ljudske osobe: obnovi povijesne svijesti u odnosu na Božja obećanja iz prošlosti, oblikovanju i usmjeravanju imaginacije u skladu s evanđeoskom vizijom čovjeka i društva te proročkoj dimenziji kršćanske misli koja prepoznaje znakove Kristove prisutnosti u svijetu. U radu se naglašava da apologija nade nadilazi neosporno važan odnos između vjere i razuma kako bi u fokus bilo postavljeno autentično svjedočanstvo života. Zaključak je da vjerodostojnosti kršćanske nade pridonosi slojevit pristup: povijesna ukorijenjenost, angažman u sadašnjosti te otvorenost prema eshatološkoj punini. Svaki od triju navedenih koraka potkrijepljen je povratkom otačkoj i srednjevjekovnoj metodi apologije nade, koja je uzeta ne samo kao svjedočanstvo jednog iznimnog razdoblja u povijesti teologije nego i kao paradigma kršćanske misli koja se ni u jednom teološkom razdoblju ne smije izgubiti.

Ključne riječi: apologija, nada, sjećanje, imaginacija, znakovi vremena, Henri de Lubac

Abstract

The aim of the article is to explore the manners in which Christian faith is explained convincingly and authentically to modern man. Beginning with an invitation from the First Epistle of Peter (1 Pt 3:15), a methodology is developed that insists on the integrity of the human person: renewal of historical consciousness in relation to God's promises from the past; shaping and directing imagination in accordance with the evangelical vision of man and society; and the prophetic dimension of Christian thought which recognizes signs of Christ's presence in the world. The article underscores that the apology of hope exceeds the indisputably important relationship between faith and reason in order to focus on the authentic testimony of life. In conclusion, the au-

thenticity of Christian hope delivers a nuanced approach: rooted in history, engaged in the present and open to eschatological fullness. Each of the three steps is supported by a return to the fatherly and medieval method of hope, which is understood not only as a testimony to an extraordinary period in the history of theology, but also as a paradigm of Christian thought that is not to be lost in any theological period.

Key words: Apology, Hope, Memory, Imagination, Signs of the times, Henri de Lubac

Uvod

65. Teološko-pastoralni tjedan u organizaciji Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu bio je posvećen kršćanskoj nadi. Na tragu Redovnog jubileja koji se proglašava svakih dvadeset i pet godina, nada je 2025. godine dospjela u fokus teološkog promišljanja Crkve. U buli *Spes non confundit* papa Franjo piše da »nada, zajedno s vjerom i ljubavlju, tvori triptih *bogoslovnih kreposti* koje izražavaju bît kršćanskog života« i posebno ističe da upravo nada »oblikuje usmjerenje koje ukazuje na smjer i cilj života vjere« (Franjo SNC 2024, 18). Nada je istaknuta i u jednoj poslanici iz apostolskog vremena koju tradicija pripisuje Šimunu Petru i u kojoj nalazimo sljedeći poziv: »budite uvijek spremni na odgovor svakomu koji od vas zatraži obrazloženje *nade* koja je u vama« (1 Pt 3,15). Upravo to svetopisamsko mjesto postalo je svojevrsan *locus foundationis* teologije, shvaćene kao mudrost i znanost koje proizlaze iz kršćanske objave. Teologija ovdje pronalazi uporište svojeg identiteta i svoje zadaće, koja se sastoji u vjernom praćenju kršćanskog života i navještaja kako bi iz epohe u epohu ostala zajamčena vjerodostojnost kršćanske nade.

Valja istaknuti da zadaća obrazlaganja nade nije uvijek pronalazila zaslužno mjesto u teološkom diskursu jer je često bila zasjenjena drugim prioritetima, osobito potrebom obrazlaganja vjere i uspostavljanjem njezine ispravne artikulacije s razumom. Ne želi li vjera zalutati u fanatizam, a razum u nihilizam, oni trebaju tražiti putove međusobnog dijaloga i uzajamne uključenosti, ali i biti svjesni da se apologija kršćanstva ne može svesti na to pitanje. Na činjenicu da nijedan pristup ne smije biti isključiv i da nijedna teorija ne može odgovoriti na sva životna pitanja podsjetio nas je papa Franjo u svojoj apostolskoj pobudnici *Evangelii gaudium*, gdje je zapisao: »stvarnost je važnija od ideje« (Franjo EG 2015, 231). U promjeni epohe u kojoj se nalazimo, kada vjekovne paradigme odnosa između vjere i razuma više ne podržavaju susret između evanđelja i kulture, jer razum više nije ni platonistički ni aristotelovski, nego istodobno pozitivistički i nihilistički, tehnicistički i relativistički, jaki i slabi, papa Franjo pozvao je Crkvu da ne traži novi sustav i alternativnu teoriju koja

će biti u stanju sve objasniti, nego da krene od iskustva i da u središte postavi srce (Spadaro 2025). Okrenuti se srcu ne znači odreći se razuma ili skrenuti u sentimentalizam, nego to znači u središte teološkog promišljanja postaviti »životno središte, točku gdje se susreću misao, volja i osjećaji« (Spadaro 2025). Kako piše Antonio Spadaro, upravo je srce »mjesto istine«, ali ne »apstraktne istine, nego istine koja je proživljena, utjelovljena i često kontradiktorna« (Spadaro 2025).

Cilj ovoga rada je odgovoriti na pitanje kako današnjim ljudima obrazložiti kršćansku nadu? Svjesni kako je riječ o ključnom teološkom pitanju trasirati ćemo jedan mogući put odgovora na to pitanje polazeći od analize Prve Petrove poslanice 3,8-18 i smještajući nadu u odnos sa svim trima dimenzijama vremena: prošlošću, sadašnjošću i budućnošću. U jednom svijetu kao što je naš, u kojem prevladavaju praktično-cinični kriteriji prosuđivanja i djelovanja i koji je lišen velikih ciljeva, ideala i snova, vjerodostojnost kršćanske nade ne može se više utvrđivati polazeći samo od klasičnog binoma vjere i razuma, potrebno je zahvatiti šire i dublje. Danas se ne može izbjeći uvažavanje kompleksnosti subjekta u njegovim različitim spoznajnim i egzistencijalnim dimenzijama. Nastojat ćemo pokazati da je u vidu obrazloženja kršćanske nade potrebno krenuti od obnove povijesne svijesti u odnosu na Božja obećanja iz prošlosti, oblikovanja i usmjeravanja ljudske imaginacije u skladu s Božjom nadom, koja može pokrenuti konkretno zauzimanje za evanđeosku viziju čovjeka u sadašnjosti i aktiviranje proročke dimenzije kršćanske misli, koja se sastoji u prepoznavanju znakova Kristove blizine. Naše će nastojanje biti usmjereno usvajanju otvorenog i nedovršenog razmišljanja koje ništa ne isključuje, koje favorizira živo tijelo čovječanstva i na koje je teologiju pozvala apostolska konstitucija *Veritatis gaudium* (Franjo VG 2018, 3). Je li put koji smo trasirali za obrazloženje kršćanske nade prohodan ili nije, nastojat ćemo u najvažnijim etapama našeg promišljanja utvrditi povratkom otačkoj i srednjevjekovnoj metodi apologije nade, koju ovdje uzimamo ne toliko kao svjedočanstvo jednog iznimnog razdoblja u povijesti teologije nego i kao izvor nadahnuća koji otkriva određene oblike kršćanske misli, koji se ni u jednom teološkom razdoblju ne smiju izgubiti.

1. Temeljna zadaća teologije: obrazloženje nade

Opće je poznata činjenica da se riječ »teologija«, shvaćena kao govor ili razmišljanje o Bogu, i njezine izvedenice ne pojavljuje nigdje u Svetom pismu. Činjenica je to koja je tim više znakovita ako se sjetimo da je Drugi vatikanski koncil

u dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei Verbum* upravo proučavanje Svetog pisma označio kao »dušu svete teologije« (Drugi vatikanski koncil DV 2008, 24). Budući da teologija već jako dugo, barem od vremena Tome Akvinskoga, brižljivo i s pravom njeguje svoj znanstveni profil, predstavljajući se kao kritičko, organizirano i obrazloženo znanje o Božjoj objavi u Isusu Kristu, skloni smo pomalo i zaboraviti kako se ona u svojoj prvoj povijesnoj i književnoj objektivizaciji, onoj Novog zavjeta, pojavljuje na sasvim drukčiji način.

1.1. Teologija u Svetom pismu

Ako u Bibliji ne nailazimo na riječ koja bi odgovarala grčkoj riječi *theología*, to je zbog toga jer Bibliju ne treba uzimati – kao što je to često u povijesti bio slučaj – na pozitivistički način, kao da se radi o povijesno sigurnom katalogu nepogrešivih teoloških istina, nego kao odraz povijesno-spasenjskih događaja, koji u svakom povijesnom razdoblju žele prije svega izazvati odgovor vjere. Ovdje treba spomenuti kako su prve kršćanske generacije, na tragu Novog zavjeta, također izbjegavale korištenje riječi *theología* jer je ta riječ dolazila iz poganskog kulta i kulture te je označavala ljudski govor i promišljanje o Bogu koji su razvijali grčki pjesnici ili, u najboljem slučaju, metafizičari. Tako je u kontekstu grčke kulture nastajao jedan govor o Bogu kao o nebeskoj ideji ili nepokretnom pokretaču, tj. onom božanskom (grč. *tò theîon*) bez imena, lica i srca, dapače bez ikakva subjektnog obilježja i spremnosti na dijalog (Naro 2020, 19).

Možda se upravo ovdje otkriva najvažniji razlog zašto je za Bibliju *theología* kao pojam previše kompromitiran da bi pronašao svoje mjesto na njezinim stranicama. Za razliku od Boga grčkih teologa, koji je u najboljem slučaju bio objekt intelektualne znatiželje, biblijski Bog je subjekt koji govori o sebi, koji se daje upoznati i koji se objavljuje čovjeku. U Bibliji vjerojatno nećemo pronaći ni jednu stanicu koja bi sadržavala neki oblik apstraktne definicije o Bogu, ali ćemo zato pronaći mnoštvo stranica koje sadrže pitanja, molitve, pa čak i krikove koje su ljudi upravljali Bogu ili pak riječi koje je sam Bog upućivao ljudima. Vrijedno je ovdje citirati sažetu analizu biblijskog govora o Bogu koju donosi Massimo Naro:

»Ne radi se više jednostavno o onom božanskom, niti o jednom bogu, nego o onom Bogu koji zbog svojeg načina ulaska u odnos s biblijskim čovjekom postaje njegov Bog, jedini Bog. To je stav psalmista koji izriče molitvenu tautologiju: 'O Bože, ti si moj Bog' (Ps 62,2). Ne izlaže se nikakav učeni govor o Bogu, pa ipak mnoštvo teologije je sažeto u toj molitvi. [...] Biblijski shvaćena teologija bavi se Riječi Božjom, u njoj odzvanja Božje

izricanje i ona se svodi na objavu. Jedan subjektivni smisao – možda bismo mogli reći i: subjektni – dodaje se objektivnom, koji je teologija grčkih metafizičara, sa svoje strane, poznavala i poštivala« (Naro 2020, 22 i 25).

O teologiji u Novom zavjetu stoga možemo govoriti samo ako pod time mislimo na »promišljeno tumačenje koje je o događaju objave stvoreno u okrilju izvornih kršćanskih zajednica« (Naro 2020, 325). Radi se o jednoj teologiji koja ne teži toliko argumentiranju koliko pripovijedanju spasenjskih događaja i njihovih odjeka u životima onih koji su njima bili zahvaćeni.

1.2. *Apologija nade u Prvoj Petrovoj poslanici*

S obzirom na sve navedeno možemo se pitati: Što znači da je Sveto pismo duša teologije? Gdje u Svetom pismu pronalazimo uporište za izvršavanje teološke zadaće, u najširem smislu te riječi? Odgovor na to pitanje pronalazimo u Prvoj Petrovoj poslanici 3,8-18, svojevrsnom klasičnom tekstu za označavanje zadaće koja je vlastita kršćanskoj teologiji i koji vrijedi citirati u cijelosti:

»Napokon, budite svi jednodušni, puni suosjećanja i bratske ljubavi, milosrdni, ponizni! Ne vraćajte zlo za zlo ni uvredu za uvredu! Naprotiv, blagoslivljajte jer ste na to i pozvani da baštinite blagoslov! Doista, tko želi ljubiti život i naužit se dana sretnih, nek suspregne jezik oda zla i usne od riječi prijevernih; zla nek se kloni, a čini dobro, mir neka traži i za njim ide: jer oči Gospodnje gledaju pravedne, uši mu slušaju vapaje njihove, a lice se Gospodnje okreće protiv zločinaca. Pa tko da vam naudi ako revnujete za dobro? Nego, morali i trpjeti zbog svoje pravednosti, blago vama! No ne bojte se njihova zastrašivanja i ne plašite se! Naprotiv, Gospodin – Krist neka vam bude svet, u srcima vašim, te *budite uvijek spremni na odgovor svakomu koji od vas zatraži obrazloženje nade koja je u vama*, ali blago i s poštovanjem, dobre savjesti da oni koji ozloglašuju vaš dobar život u Kristu, upravo onim budu postidiđeni za što vas potvaraju. Ta uspješnije je trpjeti, ako je to Božja volja, čineći dobro, nego čineći zlo.«

Najvažnija rečenica u prethodnom odlomku svakako je ona gdje stoji sljedeći poziv: »budite uvijek spremni na odgovor svakomu koji od vas zatraži obrazloženje nade koja je u vama« (1 Pt 3,15). Za razumijevanje značenja tih riječi korisno je krenuti od analize samog teksta. Grčka riječ »*apologia*« koja stoji iza imenice »odgovor« označuje obrambeni govor koji su okrivljenici držali na sudu u svrhu obrane vlastita postupanja ili vlastite misli, a izraz »budite uvijek spremni« odnosi se na stav koji su kršćani pozvani usvojiti i

koji se tiče spremnosti na pružanje objašnjenja svakome, prijateljima i neprijateljima, bliskima i dalekima, o nadi koja je pohranjena u njihovu srcu (Vinti 2021, 280). Ono što je posebno zanimljivo je pojašnjenje stila, odnosno metode kojom je sve to potrebno činiti: »blago i s poštovanjem, dobre savjesti da oni koji ozloglašuju vaš dobar život u Kristu, upravo onim budu postidjeni za što vas potvaraju« (1 Pt 3,16). Očito je kako autor Prve Petrove poslanice ne smatra da je na pitanja, optužbe i kritike potrebno odgovarati priklanjajući se agresivnoj retorici ili dajući se uvući u besplodne polemike. Ovdje je opisan stil kršćanske prisutnosti u svijetu koji treba krasiti poniznost, milosrđe i blagost (Casale 2016, 22-23). Naime, ono što autor te poslanice očito smatra najboljom apologijom nade koja nastanjuje kršćane nisu toliko mudri, umni i dovitljivi argumenti nego »dobar život u Kristu« (1 Pt 3,16).

1.3. *Apologija i(li) apologetika?*

Ono što više od svega privlači pažnju u tom kratkom, ali programatskom odlomku je činjenica da su kršćani pozvani obrazložiti svoju nadu, a ne vjeru ili ljubav. Premda između vjere, nade i ljubavi u kršćanskom iskustvu postoji komplementaran i cirkularan odnos jer bi vjera uvijek trebala biti praćena nadom i ljubavlju, ovdje je naglasak ipak stavljen na nadu. Tom naglasku nije uvijek bila posvećena odgovarajuća pažnja jer je Prva Petrova poslanica često služila kao biblijsko utemeljenje posebne teološke discipline koja se zove apologetika i koja se bavi vjerodostojnošću kršćanske *vjere*. Nažalost, apologetika je često kroz povijest, osobito nakon razdoblja otaca apologeta iz prvih stoljeća, u odabiru metoda odudarala od apologije kako je zamišljena u Prvoj Petrovoj poslanici jer je bila smještena u okvir jedne kontroverzističke teologije, koja je ostala zaglavljena u prijemcima s različitim protivnicima katoličkog nauka i zatvorena za dijalog koji blagošću i uvažavanjem osvaja protivnike (Vinti 2021, 281-282).

Na opasnost jedne takve kontroverzističke apologetike upozoravao je Henri de Lubac kada je zapisao nešto što ne treba nikada zaboraviti:

»Velika je nesreća u tome, kažu neki, što se katekizam učio protiv nekoga. Pritom se zaista ponajprije treba bojati da se on tako samo polovično naučio pa sve da je sve ono što se od tog zapamtilo doslovno sasvim točno, zar zbog skućena gledišta i nerazmjernosti ne postoji opasnost da se u nekim slučajevima u praksi izjednači s krivom idejom? Premda je hereza za pravovjeran nauk prigoda za napredak, o čemu svjedoči cijela crkvena povijest i na što crkveni naučitelji rado podsjećaju od prvih stoljeća, pritom postoji opasnost jednosmjernog napretka, a to je – kako

nam to povijest jednako potvrđuje – prigoda za nove zablude, ako nakon spasilačke napregnutosti smjesta ne uslijedi napor produbljivanja. [...] U borbi protiv hereze [teolog] vazda zauzima više ili manje, htio to ili ne htio, heretikovo gledište. On često prihvaća pitanja koja heretik postavlja tako da mu se može dogoditi, premda se ne slaže s njegovim zabudama, da prešutno pravi ustupke svom protivniku, i to to veće što mu izričitiije proturječi» (de Lubac 2010, 293 i 296).

Istina je da se teologija ne može odreći svoje apologetske zadaće u odnosu na kršćansku vjeru jer je potrebno potkrijepiti njezine dubinske motive, osobito u odnosu na temeljna životna pitanja i najzahtjevnija iskustva, ali je isto tako istina da se apologija vjere ne može provoditi odvojeno od apologije nade i ljubavi jer je potrebno zahvatiti cjelinu ljudske egzistencije. Apologija koja bi se oslanjala isključivo na racionalno razuvjeravanje kritičara i uvjeravanje sugovornika i koja bi pritom ostavila u sjeni druge jednako važne aspekte ljudske egzistencije, kao što su sposobnost sjećanja, osjećanja, imaginacije i svjedočenja, sigurno ne bi mogla postići zadani cilj. Čovjek nije samo biće koje misli, nego i biće koje osjeća i sanja, koje ima osjetila sposobna za iskustvo ljepote. Bude li htjela izvršiti svoju apologetsku zadaću koja joj po naravi pripada i o kojoj ovise spojevi između vjere i kulture, evanđelja i svakodnevnog života, teologija će morati u svakoj povijesnoj epohi uvijek iznova otkrivati svoju pro-ročku dimenziju, koja se ne iscrpljuje u pružanju valjanih racionalnih argumenata u prilog kršćanske vjere, nego zahtijeva premošćivanje jaza između riječi i djela, teorije i prakse, promišljanja i zalaganja. Teško je zamisliti uvjerljivu apologiju kršćanske opcije koja bi se zadovoljila postizanjem razvidnosti čina vjere u kršćansku objavu a pritom bi zaboravila povesti računa o konkretnim životnim situacijama u kojima se na različite načine očituje bijeda života.

1.4. Nada – svjedočanstvo – nada: smisao jednoga kruga

Apologija kršćanstva ovisi o sposobnosti povezivanja uvjerenja i života, tj. o sposobnosti jednostavnog svjedočenja koje se ne obeshrabruje pred različitim, pa i najtežim oblicima protivština na koje nailazi. Upravo na takvu apologiju poziva autor Prve Petrove poslanice kada predlaže da se onima koji ozoglašuju dobar život kršćana odgovori ni manje ni više nego dobrim životom u Kristu. Možda se upravo ovdje otkriva razlog zašto je nada, a ne vjera ili ljubav, odabrana kao ona koju je potrebno obrazložiti. Postoji neka vrsta kreposnog kruga između nade i svjedočanstva jer je samo »nada puna besmrtnosti« (Mudr 3,4) kadra pokrenuti svjedočanstvo koje jamči vlastitim životom, ali je isto

tako i svjedočanstvo vlastita života ono koje dovodi do očitovanja nade koja je jača od smrti i koja posljedično treba biti obrazložena.

Kršćani su stoga pozvani na apologiju, tj. na obranu i obrazloženje nade koja je u njima, ali ne samo zbog uvjeravanja protivnika nego i zbog nužnosti da vlastitom svjedočanstvu pruže dovoljno čvrst temelj koji može opravdati dar života. Od jedne takve apologije ne treba očekivati uklanjanje svake nesigurnosti jer bi to i nadi i vjeri oduzelo slobodu, a tako i osnovni uvjet njihova postojanja i smisla, nego iznošenje razloga i iskustava zahvaljujući kojima je kršćanska egzistencija »uistinu ljudska egzistencija, koju vrijedi živjeti« (Vinti 2021, 285). Zaključno možemo istaknuti da se »teologija ne kreće samo u prostoru spoznaje, nego uključuje cjelovitost osobe koja se predaje Bogu, kako u prosudbi svog uma tako i u zadaći svoje slobode. Obrazložiti kršćanski život ne znači ponajprije uvjeriti samoga sebe u posjed istine, to znači iskusiti (i stoga svjedočiti i motivirati) da se živi od istinske nade, zahvaljujući kojoj život diše« (Vinti 2021, 285).

2. Obrazloženje nade u odnosu na prošlost

Nakon ovih uvodnih razmatranja dolazimo do pitanja kojem se želimo podrobnije posvetiti, a tiče se načina na koji je današnjim ljudima moguće obrazložiti kršćansku nadu.

2.1. Optimizam kao surogat nade

Pokušaj odgovora na to pitanje nalaže nam da krenemo od toga kako današnji čovjek doživljava nadu. Premda bi to pitanje zahtijevalo dubinsku analizu, koja daleko nadmašuje ciljeve koje si ovdje postavljamo, možemo okvirno istaknuti kako današnji čovjek nadu najčešće doživljava kao pozitivan pogled u budućnost. Nada pripada domeni onoga što će se vjerojatno dogoditi, što se očekuje, predviđa i priželjkuje. Jednom riječju, nada se danas često poistovjećuje s optimizmom (Chialà 2016, 62).

Zbog svoje izloženosti zamci lakovjernosti i iluzije, nada je još u klasičnom grčkom svijetu imala negativan predznak. U svojem djelu *Poslovi i dani* grčki pjesnik Heziod smjestio je nadu u poznatu Pandorinu posudu kao jedino zlo koje nije uspjelo izići jer je Pandora u jednom trenutku ipak uspjela vratiti poklopac na mjesto, a nada je ostala zatvorena, tj. osuđena djelovati na prikriven i podmukao način (Heziod 1970, 94-98). Slično tome, u Eshilovoj tragediji *Okovani Prometej* nada se ponovno pojavljuje u negativnom kontekstu

kada glavni junak u jednom trenutku izgovara sljedeće riječi: »spriječih smrtnost da unaprijed vide smrt« (Eshil 2000, 40). Koji je to lijek pronađen za ljudsku prolaznost i smrtnost? Prometej odgovara: »u srca im usadih slijepa nadanja« (Eshil 2000, 40). Da se od klasičnih grčkih vremena do danas nije puno promijenilo, da nada nije nužno pozitivna i da može biti slijepa, naznačio je i papa Benedikt XVI. u svojoj enciklici o nadi *Spe salvi* gdje je zapisao:

»Iz dana u dan u čovjekovu se srcu rađaju mnoge, manje ili veće, nade, već prema tome koje je životne dobi. Pokatkad mu se može učiniti da bi, kad bi mu se neka od tih nada ispunila, bio potpuno zadovoljan i da ne bi trebao druge nade. U mladosti se može nadati velikoj ljubavi za koju misli da će ga potpuno ispuniti, zatim određenom položaju u zvanju, ovom ili onom uspjehu od presudnog značenja za ostatak života. No, kada se te nade ispune, čovjek ostane pomalo razočaran jer mu postane jasno da to još uvijek nije sve« (Benedikt XVI. SS 2008, 30).

2.2. Temelj nade u Svetom pismu: teologija obećanja

Klasični grčki svijet sa svojom čvrstom vjerom u neminovnost sudbine i smrti pruža nam jasan okvir u kojem je odjeknuo novozavjetni poziv: »budite uvijek spremni na odgovor svakomu koji od vas zatraži obrazloženje nade koja je u vama« (1 Pt 3,15). Isti poziv odjekuje i danas u sličnom kontekstu, obilježenom vjerom u neograničen napredak znanosti i tehnike, ali i strahom od jedine sigurnosti kojoj je nemoguće pobjeći, a to je smrt. Kako u tom kontekstu obrazložiti kršćansku nadu?

To pitanje zahtijeva od nas simboličko putovanje od Atene do Jeruzalema, od filozofske, znanstvene i tehničke matrice naše civilizacije do one, pomalo zapostavljene, ali jednako važne koju bismo mogli definirati teološkom i mudrosnom. S Jeruzalemom, tj. Izraelom započinje nešto novo i drukčije u odnosu na klasičnu grčku misao jer je po njemu »osjećaj nade ušao u svijet vječnih ponavljanja« (Moltmann 1982, 34). Stari zavjet ne temelji nadu na neosnovanim spekulacijama o budućnosti, on je paradoksalno temelji na prošlosti, tj. na Božjem obećanju. U Starom zavjetu čovjek se ne nada zato jer gleda u budućnost s optimizmom, nego se nada jer ga Bog poziva na nadu i jer mu obećava budućnost. Izrael nas uči da se »na povijesnim događajima Božje objave i svetih događaja temelji sva čovjekova nada, na onome što se do sada u njoj zbilo« (Jukić 1968, 14). Treba napomenuti kako to ne znači da se u Starom zavjetu nalazi isključivo katalog Božjih obećanja koja će se jednom ostvariti

u dalekoj i nepoznatoj budućnosti. Izrael ne pripovijeda o svojoj prošlosti na takav način, on se sjeća djelotvornosti Božje riječi od stvaranja do oslobođenja iz Egipta, opisuje Božja obećanja koja su se već ostvarila u njegovoj prošlosti i koja su залог buduće Božje vjernosti i blizine.

Nalazimo se dakle pred dvostrukom stvarnošću: »S jedne strane, izraelska povijest obilježena je Jahvinim obećanjem, koje upućuje na njegovo djelo koje će se tek dogoditi, tako da uvijek postoji obećanje koje treba ispuniti, nešto što se još nije dogodilo i što tek treba postati povijest; s druge strane, Izrael već u toj istoj povijesti koju pripovijeda, odnosno u prošlosti i sadašnjosti, slavi djelo koje je Jahve izvršio, odnosno 'ispunjenje' njegova obećanja« (Nitrola 2001, 326-327). Kako bi sjećanje na Božja obećanja ostalo živo u Izraelu i kako se ne bi izgubilo iskustvo dosadašnje Božje vjernosti, kao i sigurnost u buduće, u Starom zavjetu dolazi do ustanovljenja liturgijskih spomen-čina.

»Oslobođenjem iz Egipta i čudom kod Mora trske događa se ne samo to da Izrael iz prve ruke doživljava blizinu Jahve i time njegovu vjernost obećanju nego ima i događaj koji treba urezati u svoje sjećanje kao kamen temeljac (spomen-čin) za nadu u buduća ispunjenja obećanja [...] Iz tog razloga, događaj oslobođenja slavi se svake godine i ne smatra se samo prošlošću, već događajem koji je na neki način suvremen svakom dobu, svakom Izraelcu koji vjeruje u Jahvino obećanje (Izl 12,14)« (Nitrola 2001, 344).

Ako iz Starog zavjeta prijeđemo u Novi zavjet, možemo primijetiti da Isus nikada ne govori o nadi, ali zato čitav svoj život stavlja u službu i podređuje Božjem kraljevstvu. »Ako Isus govori u prisposodobama, njegov život nije samo 'komentar' prisposodoba, on je sam po sebi prisposodoba Božjeg kraljevstva u kojem se blaguje s carinicima (Lk 15,2), prihvaća bludnice (Lk 7,36-50), ukratko, u kojem se prošlost Izraela ostavlja iza leđa i nudi mu se nada« (Nitrola 2001, 395). Pritom ne treba zaboraviti kako Isus nije navijestao Božje kraljevstvo isključivo kao buduću stvarnost, on je svoju egzistenciju poistovjetio s Kraljevstvom i tako je Božje obećanje od riječi pretvorio u tijelo, u događaj, tj. dao mu je konkretno lice u povijesti (Nitrola 2001, 414-415). To ne znači da se u Isusu Kristu sva Božja obećanja mogu smatrati konačno ispunjenima jer bi to značilo zatvaranje očiju pred stvarnostima patnje i nepravde koje su još uvijek itekako prisutne u povijesti, ali to svakako znači da u Isusovu životu, a posebno u njegovoj smrti i uskrsnuću, Božja obećanja čovjeku pronalaze jedan novi i neusporedivo čvršći temelj, jedno konkretno ostvarenje koje će se na kraju vremena proširiti na sve ljude i čitavu stvarnost.

2.3. Prvi korak prema obrazloženju nade: obnova povijesne svijesti

Iz svega proizlazi kako kršćanska nada nije ponajprije odnos s budućnošću, ona je prije svega odnos s prošlošću. Kako bismo mogli gledati s nadom u ono što dolazi, potrebno je krenuti od onoga što se već dogodilo. Ovdje se otkriva neodvojivost nade od vjere koja je »već neko imanje onoga čemu se nadamo« (Heb 11,1). Nada se hrani vjerom u velike Božje zahvate u povijesti spasenja i bez te veze s prošlošću neizbježno postaje plijen lakovjernosti i iluzija, pretvara se u puki optimizam koji se može definirati i kao nada bez sjećanja. De Lubac je tu jasan kada piše da se Bog »uklapa u povijest, dajući joj tako 'religioznu posvetu', koja nas obvezuje da je shvatimo ozbiljno« (de Lubac 2010, 167). Nada nije isprazna i neutemeljena spekulacija, ona se rađa iz povijesne svijesti, tj. iz sjećanja (Chialà 2016, 63-64). Jedno je sigurno: tko se ne zna sjećati, ne može se nadati na način koji je dostojan čovjeka jer je autentična nada samo ona u kojoj iščekujemo budućnost prema kojoj nas Bog vodi i koja je ukorijenjena u Božjem obećanju.

Ovdje nailazimo na velik izazov teologiji koja želi obrazložiti kršćansku nadu današnjem čovjeku, a koji se sastoji u epohalnom prijelazu od *anamneze* prema *amneziji* u kontekstu suvremene digitalne antropologije. Vrijedno je ovdje citirati što o tome piše Jerko Valković:

»Ako bismo učestali starozavjetni poziv izraelskom narodu – 'sjeti se Izraele!' preveli u naše doba, onda bismo danas mogli reći nešto sasvim suprotno: prepusti prošlost prošlosti/zaboravu! A s 'gubitkom' prošlosti gubi se i perspektiva budućnosti, slabi želja i snaga za žrtvu, za odricanje, kako bi se nešto ostvarilo u budućnosti. Put izlaska iz usmjerenosti na samoga sebe uvijek pretpostavlja da se krene od vlastite povijesti, od vlastitoga iskustva, od prepoznavanja usmjerenosti vlastitoga života i otkrivanja njegova smisla. Ne radi se samo o 'čuvanju' informacija u vremenu, o svojevrsnom 'otimanju' zaboravu, već o sposobnosti elaboriranja, očuvanja, odabira i prizivanja. Upravo kao što biblijska memorija nije samo prisjećanje na nešto dogođeno, već je akcija, djelovanje, upri-
sutnjenje koje aktualizira prošlo i otvara put prema budućnosti« (Valković 2012, 184).

Ako je kršćanska nada utemeljena u Kristovim obećanjima, osobito u činu njegova uskrsnuća, u njegovoj riječi koja iščekuje svoje potpuno ispunjenje i ako se kršćanska nada hrani vjerom u ostvarena Božja djela u povijesti spasenja koja pružaju oslonac nadi u nove Božje zahvate, teologija koja želi obrazložiti razloge nade suvremenom čovjeku mora krenuti od obnove sjećanja.

Potrebno je prevladati amneziju koja neizbježno vodi ili u beznađe ili u ideologizirane projekcije koje vladaju bez otpora onima »koji preziru povijest, koji odbacuju duhovno i ljudsko bogatstvo koje se prenosi s naraštaja na naraštaj, koji zanemaruju sve što je bilo prije njih« (Franjo CV 2019, 181). U izvršavanju svoje temeljne zadaće teologija ne može izbjeći razvijanje ispravne osjetljivosti za povijest koja »pomaže svakome od nas da posjeduje osjećaj za mjeru i srazmjer, kao i razumijevanje stvarnosti bez opasnih i neživotnih apstrakcija, stvarnosti kakva ona jest a ne onakvom kakvom je zamišljamo ili bismo željeli da ona bude« (Franjo 2024).

2.4. *Littera gesta docet, quid credas allegoria*

Na tragu Valkovićeva stava da se kod obnove povijesne svijesti ne radi samo o čuvanju informacija i njihovu otimanju zaboravu, ovdje želimo ukratko podsjetiti na to kako se teologija u svojim najsajnijim razdobljima, otačkom i srednjevjekovnom, odnosila prema povijesti. Riječ je o jednom razdoblju koje je trajalo više od tisuću godina, koje je bilo veoma plodno za kršćansku misao i koje je, polazeći od teologije Svetog pisma, iznjedrilo bogatu teologiju povijesti. Autori koji su tada stvarali uspjeli su ostvariti ono što nam danas teško polazi za rukom, a to je izgradnja sinteze kršćanske misli koja je obuhvaćala egzegezu, doktrinu, moral, duhovnost i eshatologiju. Za razumijevanje te sinteze najbolje je krenuti od poznatog dvostiha koji je nastao relativno kasno, ali pruža hermeneutički ključ otačke i srednjevjekovne teologije Svetog pisma. Na latinskom on glasi: *Littera gesta docet, quid credas allegoria; Moralis quid agas, quo tendas anagogia*. Rastavljen na sastavne dijelove on govori o četverostrukom smislu Svetog pisma, ali zapravo i o unutarnjoj artikulaciji čitava teološkog znanja, uzmemo li u obzir da sve do 12. stoljeća »nije postojala sustavna teologija« i da se »čitava teološka erudicija koncentrirala u egzegezi« (de Lubac 2019a, 36).

Polazeći od povijesti, od slova – u skladu s načelom *littera gesta docet* – drevni su teolozi događajima i činjenicama koji su opisani u Bibliji pristupali krajnje ozbiljno. Oni, međutim, Bibliji nisu pristupali samo kao dokumentu iz prošlosti, nego su joj pristupali kao onoj stvarnosti u kojoj je moguće upoznati Božju misao o sebi (de Lubac 2018, 430). Povijest se tako nije odbacivala, ali ona nije bila smatrana jedinom vrijednošću i bila je uzimana prije svega kao nositeljica duhovnog značenja. Cilj toga prijelaza od slova do duha, od literarnog do alegorijskog smisla je dovesti do toga da otajstva Krista, njegova otkupljenja i

Crkve – u skladu s načelom *quid credas allegoria* – budu još bolje shvaćena i izražena, kao i da vjera kršćana bude nahranjena i produbljena.

Premda mi danas ne možemo više tumačiti Sveto pismo na način na koji se to činilo u prvom tisućljeću kršćanske povijesti jer bi nas to neizbježno dovelo do sukoba sa suvremenim znanstvenim metodama, postoje neke intuicije iz tog razdoblja koje teologija mora zadržati jer se tiču trajnih temelja kršćanske misli. Upornost koju su pokazivali ti autori u ostvarivanju prijelaza od povijesti do duha, tj. od povijesti do njezina kristološkog smisla, temeljila se na potrebi da se ne zadržavaju samo na – nesumnjivo važnoj – *povijesnoj* istini o činjenicama nego i da dođu do istine *o povijesti* (de Lubac 1969, 204). Njihov interes nije bio toliko usmjeren tumačenju teksta koliko tumačenju povijesti koja im je »poput prirode i više od nje, bila jezik«, tj. »Božja riječ« (de Lubac 2010, 171). Obnova povijesne svijesti koja je nužna za obrazloženje kršćanske nade podrazumijeva upravo takav pristup povijesti, sakramentalan i svjestan da je povijest »bremenita vječnošću« (de Lubac 2010, 170).

Kada su drevni teolozi Crkve težili razumijevanju čitave povijesti spasenja u svjetlu Krista, kada su nastojali svugdje u Starom zavjetu pronaći Novi zavjet i opravdati Božju dobrotu u onim biblijskim epizodama koje su joj se naizgled protivile, oni su pružali hermeneutički ključ povijesti spasenja, ali i univerzalne povijesti. Odbacivanje sukoba između Starog zavjeta i Novog zavjeta na kojem su inzistirala različita dualistička krivovjerja značilo je odbacivanje dualizma u pristupu ne samo Svetom pismu i posljedično ekonomiji spasenja nego i životu i povijesti općenito. Ako »postoji samo jedan Bog, autor jednog i drugog Zavjeta, vjeran samome sebi i u jednome i u drugome, ako jedan i drugi, na svoj način, pokazuju isto djelovanje tog Boga« (de Lubac 2018, 186) onda, po zakonu analogije, isto vrijedi za čitavu povijest.

Na tragu otačke i srednjevjekovne teološke misli možemo zaključiti kako obrazloženje kršćanske nade i danas uključuje poziv na iskreno i pošteno sagledavanje povijesti spasenja i povijesti Crkve – a tomu možemo dodati i povijest naroda kojemu pripadamo i našu osobnu povijest – kako bi u njima, između svjetlosti i tame, unatoč svemu prepoznali tragove Božje vjernosti, koja je zalog nade i u njegovu buduću vjernost (Chialà 2016, 65–66). Trebamo gajiti nadu da ćemo naučiti stvarati teologiju koja će uspjeti iznjedrili sintezu između »našeg suvremenog *povijesnog* smisla i onog dubokog *smisla za povijest*« (de Lubac 1969, 55), što je posjedovala teologija otačkog i srednjevjekovnog razdoblja, jer upravo o tome ovisi sposobnost obrazloženja nade današnjim ljudima.

3. Obrazloženje nade u odnosu na sadašnjost

Apologija kršćanske nade zahtijeva kretanje od prošlosti, od iskustva Božje vjernosti, jer je svaka nada koja nije utemeljena u Božjim obećanjima izložena zamkama lakovjernosti i iluzija. Obnova povijesne svijesti može se stoga smatrati prvim, ali ne i jedinim korakom koji je potrebno učiniti kako bi kršćanska nada bila vjerodostojna današnjim ljudima jer ona ništa manje od odnosa s prošlošću treba i odnos sa sadašnjošću.

3.1. Slabost nade u suvremenoj kulturi

Ako se nada bez povijesti lako pretvara u puki optimizam, nada koja bi isključivo njegovala odnos s onime što se dogodilo, a pritom bi zaboravila na ono što se *sada* treba dogoditi, pretvorila bi se u nostalgiju, koja zajedno s beznađem, iluzijama i lakovjernošću ulazi u svojevrzne patologije nade. Kršćanska nada ne samo da nije bijeg od sadašnjosti i povlačenje od odgovornosti, nego je jedan od onih pokretačkih motiva koji najviše mogu pridonijeti preobrazbi stvarnosti jer joj ne pristupa samo kroz ono što ona jest nego i kroz što može postati. Sadašnjost se tako otkriva, da se poslužimo Moltmannovim riječima, kao ona dimenzija vremena u kojoj »*promissio*, koju nam otvara Božja budućnost, slijedi *missio* usred povijesti, kako bismo anticipirali tu budućnost prema mogućnosti« (Moltmann 2009, 216). Tko se nada živi i djeluje drukčije od one osobe koja se ne nada jer »zalaganje u stvaranju pravednijeg svijeta čini bitnu dimenziju kršćanske nade« (Alfaro 1977, 6).

Možda se upravo ovdje, u prevladavajućim kriterijima koji utječu na donošenje odluka i rukovode djelovanjem, najbolje očituje da u kulturi u koju je uronjen današnji čovjek nešto nije u redu s nadom. Na taj zaključak navodi nas enciklika pape Franje *Fratelli tutti*, gdje nalazimo sljedeće riječi:

»U današnjem svijetu osjećaj pripadnosti jednoj ljudskoj obitelji blijedi, a san o zajedničkoj izgradnji pravde i mira čini se utopijom iz nekih drugih vremena. Umjesto toga vlada hladna, lagodna i globalizirana ravnodušnost, plod dubokoga razočaranja skrivenoga iza varljive iluzije: mislimo da možemo biti svemoćni, zaboravljajući pritom da smo svi u istom čamcu. Ovo razočaranje, koje napušta velike bratske vrijednosti, dovodi do svojevrsnoga cinizma. To je iskušenje s kojim se suočavamo kad krenemo tim putem razočaranja i očaja« (Franjo FT 2021, 30).

Svijet u kojem su socijalni, politički, pa i vjerski obzori ograničeni prepoznaje se po tome što se u njemu poduzimaju samo one inicijative koje donose

neposredne i opipljive rezultate. Interes je usmjeren gotovo isključivo ostvarivanju kratkoročnih ciljeva, a zanemaruje se briga za ono što će ostati budućim generacijama. Nasuprot tome, nada se prepoznaje po tome što se pokreću procesi »čije će plodove ubirati drugi, polažući nadu u skrivenu snagu sjemena dobrote koje sijemo« (Franjo FT 2021, 196).

3.2. *Od Božje do ljudske nade*

Ako apologija nade ovisi o obnovi sjećanja, pitamo se do čega dovodi povratak povijesnom iskustvu? Već smo imali prilike istaknuti kako su to Božja obećanja, a sada možemo dodati kako je to zapravo Božja nada u odnosu na čovjeka, njegove odnose i svijet u kojem živi. Mi nismo navikli razmišljati o Božjoj nadi jer »gotovo nužno poistovjećujemo neograničenu Božju transcendentnost s nekom neosjetljivošću« (Guillet 1968, 17), ali obrazloženje kršćanske nade današnjim ljudima ne može se ostvariti bez njezina smjelog navještaja i aktualizacije. »Ako Bog pokazuje prema čovjeku toliko pažnje, ako polaže u njega toliko nade, to je očito zato da čovjek nešto učini, da izvede neko djelo, ono djelo o kojemu Bog sanja, ali koje on može samo promatrati kako izlazi iz ruku njegova stvorenja. Cijela Biblija je u jednom smislu samo povijest načina na koji Bog uspijeva ispuniti svoje djelo u svome narodu, s njime i često protiv njega, ali nikada bez njega« (Guillet 1968, 19). Teško je zamisliti uspješno obrazloženje kršćanske nade današnjim ljudima koje bi zanemarilo postupno i sustavno predlaganje i uvođenje ljudi u evanđeosku viziju osobnog i društvenog života, u Božju nadu za čovjeka i društvo.

Gdje se to treba dogoditi? Taj zadatak u najširem smislu riječi pripada liturgiji, a u užem smislu kršćanskoj inicijaciji. Ovim kratkim skretanjem pažnje na liturgiju ne želimo ograničiti pitanje obrazloženja kršćanske nade na unutarcrkveno područje, nego ukazati na onaj obredni proces kojim se osoba rađa i preporuča u vjeri-nadi, što predstavlja temeljni uvjet mogućnosti njihova svjedočenja u svijetu. Naime, upravo inicijacijskim obredom »neofit biva uronjen u prošlost i budućnost da bi proživio sve značajne etape 'postanka' i 'dovršetka' zajednice te da bi na sebi osjetio istinu božanskih obećanja [...], da bi 'kušao' što je i koje ga sveze egzistencijalno omogućuju« (Žižić 2009, 457). Nažalost, zbog manjkave inicijacije, čije uzroke ovdje ne možemo analizirati, došlo je do toga da je kršćanski identitet gotovo u potpunosti počeo živjeti od »etičke efikasnosti' zapovijedi«, »razumske razvidnosti' dogme« (Žižić 2009, 463) i »devocionalne žudnje osjećaja« (Žižić 2009, 465). U vremenu dominacije digitalne i virtualne kulture, koja će s vremenom sve više jačati, što Crkva mo-

že učiniti kako bi u sadašnjosti pridonijela prenošenju Božje nade iz jedne generacije u drugu? Napomenimo samo to da se Crkva nalazi pred izazovom većeg vrednovanja kršćanske inicijacije kako bi osoba svim svojim bićem zaista asimilirala one odnose s Kristom i Crkvom koji ju egzistencijalno preporučaju.

3.3. Drugi korak prema obrazloženju nade: oblikovanje i usmjeravanje imaginacije

Jednako kao što obrazloženje nade ovisi o obnovi sjećanja u odnosu na prošlost, ovisi i o oblikovanju i usmjeravanju imaginacije u sadašnjosti, tj. o onoj »misaonoj i kreativnoj sposobnosti stvaranja predodžbe o oblicima, karakteristikama i drugim svojstvima neke stvarnosti« (Kalem 2024, 486). Upravo je imaginacija sposobna povezati prošlost i sadašnjost, Božju nadu i ljudsku nadu u kreativnom nastojanju oko osobne i društvene preobrazbe u sadašnjosti, a bez koje kršćanska nada riskira biti svedena na puku teoriju ili društvenu utopiju. Ovdje se otkriva kako kršćanska nada nije pozitivan *osjećaj* u odnosu na budućnost, ona je način *djelovanja* u sadašnjosti koji je nadahnut zamišljanjem stvarnosti u skladu s evanđeljem. Nada mijenja naše osobine i osobine svijeta u kojem živimo tako što mijenja perspektivu kojom ih promatramo, a kada se mijenja perspektiva mijenja se i stvarnost jer se pod novim kutovima promatranja otkrivaju i skriveni potencijali koji mogu biti oslobođeni. Promatrati stvarnost novim očima ne znači da će ona odmah postati drukčija, ali to sigurno znači da ona *može* biti drukčija, a to pak otvara nove prostore slobodi djelovanja.

U vremenu kada se putem medija nameću slike života koje snažno odućavaju od evanđelja Crkva se treba sjetiti da »nisu doktrinarne teme, akumulacija znanja i moral oni koji nas mijenjaju, nego ponuda da se život iznova zamisli« (Steeves 2018, 134). Nada smjera na unutarne i vanjsko obraćenje, ali ne polazeći od ideala koji nam se nameću izvana, nego uz pomoć imaginacije koja djeluje iznutra. Treba se prisjetiti misli francuskog filozofa Paula Ricœura, koji je smatrao da je »svako stvarno obraćenje prvo jedna revolucija na razini naših slika koje usmjeravaju« i da »čovjek mijenja svoju egzistenciju mijenjajući svoju imaginaciju« (Ricœur 1964, 130). Nada ima snažan etički potencijal jer preko imaginacije može probuditi želju i pokrenuti volju u pravcu evanđelja. Ne zanemarujući opet osjetljiv i važan suodnos između vjere i razuma, apologija nade danas se više ne može zadržati u okvirima apstraktnih filozofskih i teoloških kategorija koje ostavljaju po strani konkretni život, iskustvo i razloge koje samo srce poznaje (Paskal 1991, 277). Sugovornik kojem je potrebno obrazložiti nadu nije isključivo ljudski razum, to je subjekt koji treba uvažiti u

različitim spoznajnim dimenzijama koje svoju sintezu pronalaze u onom »organu« koji se u klasičnoj biblijskoj antropologiji naziva srce. Osloniti se na srce ne znači skrenuti u sentimentalizam ili iracionalnost, to znači uključiti cijelu osobu, sa svim njezinim dimenzijama u pristanak vjere, a samim time i u apologiju nade (Tanzella-Nitti 2012, 35-36).

Između nade i imaginacije brojne su sličnosti, ali i neke značajne razlike. Nada se, kao i imaginacija, smješta između onoga *što jest* i onoga *što može biti*, obje oblikuju način gledanja na stvari, tj. način zamišljanja Boga, svijeta, drugih i samih sebe, ali ne možemo tvrditi da između njih vlada odnos istovjetnosti. Nada je dar i krepost, a imaginacija je urođena sposobnost; kršćanska nada je usidrena u stvarnosti Božjih obećanja i evanđelja, a imaginacija nerijetko bira kao svoje objekte nestvarno i neostvarivo. Između nade i imaginacije, kao i između vjere i imaginacije, vlada odnos analogije. Kao što je beznađe svojevrsna patologija imaginacije tako možemo ustvrditi da je nada svojevrsno posvećenje i uzdignuće imaginacije uz pomoć milosti. Nada pomaže imaginaciji usmjeravajući je prema objektima koji su dobri, stvarni i ostvarivi, a imaginacija pomaže nadi da ne ostane izvanjska čovjeku i njegovim stremljenjima. Možemo također zaključiti da nada spašava imaginaciju jer ta prirodna sposobnost oblikovanja i primanja slika o stvarima »nikada nije prazna i ako nije ispunjena i usmjerena kršćanskom nadom bit će od drugih slika i za druge svrhe« (Steeves 2018, 120). Ovdje se otkriva presudna i paradigmatička snaga pisane i predane Božje riječi koja može pokrenuti jednu novu naraciju, jedan novi san o Bogu, o svijetu, o nama samima i o našim odnosima kako bi nada vjernika zamišljala kao što Bog zamišlja, tj. kako se Bog nada i poticala na zauzimanje u tom smjeru.

3.4. *Moralis quid agas*

Ako ponovno napravimo korak unatrag, možemo se pitati kako su otački i srednjovjekovni teolozi, ti veliki učitelji kršćanske misli obrazlagali kršćansku nadu u sadašnjosti? Vidjeli smo da je njihov prvi korak bio vođen sjećanjem i povratkom u prošlost, ostvarivanjem prijelaza od literarnog do alegorijskog smisla, od povijesti do duha. Jednom kada je starozavjetna prošlost bila rasvijetljena zrakama Kristove svjetlosti, dualizam poražen, a Božja dobrota i vjernost utvrđene u svim epohama povijesti spasenja, kada je Stari zavjet prestao biti stari i postao novi »zbog novosti razumijevanja« (de Lubac 2019a, 357), postavljen je temelj za prijelaz iz prošlosti u sadašnjost, za usvajanje Božjeg pogleda, tj. Božje nade u odnosu na čovjeka. Nije bilo dovoljno doživjeti ispunjenje

starozavjetnih obećanja u Kristu, nego je bilo potrebno doživjeti njihovo ispunjenje u životima pojedinih kršćana i Crkve, a to je zahtijevalo otvaranje milosti, ali i poduzimanje konkretnih koraka u pravcu evanđeoske vizije života.

Drugi dio dvostiha koji sažima otačku i srednjevjekovnu teologiju Svetog pisma započinje sljedećim riječima: *moralis quid agas*. Drevni teolozi Crkve nisu se zadovoljavali otkrivanjem otajstva Krista i Crkve posvuda u Starom zavjetu, željeli su iz toga izvesti praktične posljedice za život, a to je bio zadatak trećeg, moralnog ili tropološkog smisla Biblije. Trebalo je ne samo izgraditi vjeru nego i običaje, definirati stil života zajednice Kristovih učenika (de Lubac 2019b, 197-198). Njegovo svjetlo trebalo je zahvatiti sve aspekte života i stvarnosti. Ako se alegorijski smisao Starog zavjeta identificirao s Novim zavjetom, moralni ili tropološki smisao proizaći će iz primjene evanđelja na osobni život i život Crkve. Ovdje je važno naglasiti kako taj treći smisao koji dolazi nakon alegorijskog nije moguće svesti na izvlačenje praktičnih uputa iz Svetog pisma. Radi se o nečemu što je puno dublje od toga, o integriranju i interiorizaciji otajstva koje je otkriveno alegorijom (de Lubac 1969, 24). Drugim riječima, radi se o mističnom, a ne o etičkom smislu, o subjektivnoj dimenziji otajstva Krista, njegova spasenja i Crkve. »Tamo gdje alegorijski smisao doprinosi razvoju nauka, tropološki smisao doprinosi kršćanskoj antropologiji i duhovnosti« (Wood 2010, 42). Zaustaviti se isključivo na objektivnoj razini otajstva značilo bi to isto otajstvo izdati i osakatiti. Tek ovdje, s tropologijom, Sveto pismo doista postaje Božja riječ za nas, obraća nam se *hic et nunc* i vodi čovjeka prema onome za što je stvoren, a to je ljubav. Ukratko, tropološki smisao odgovor je na potrebu čovjeka da otajstvo u koje vjeruje ne ostane izvanjsko njegovu životu i da se pretvori u iskustvo koje se može živjeti u sadašnjosti.

Što o obrazloženju nade možemo naučiti iz tog razdoblja kada su teologija i mistika nadovezivale jedna na drugu? Teologija može naučiti da se kršćanska nada ne može obrazlagati kao što se obrazlažu apstraktni teoremi jer taj pothvat zahtijeva intervenciju svjedoka čiji je život osobno zahvaćen i preobražen nadom koju se želi obrazložiti. Obrazloženje kršćanske nade ne može se svesti samo na prenošenje objektivnih informacija o otajstvu – koje sigurno postoje i koje ne treba zanemariti – zbog toga jer samo ona osoba koja je dopustila da otajstvo zahvati njegov život i njegovu imaginaciju može očekivati da će to isto otajstvo privući interes i zahvatiti imaginaciju njegova sugovornika.

Svjedočanstvo je stoga jedini prikladan oblik komunikacije za apologiju nade jer je u pitanjima vjere i nade potrebno izbjegavati sve oblike prozelitizma i duhovnog kolonijalizma. Ovdje treba naglasiti kako se kod svjedočanstva ne radi o slabom ili nesigurnom obliku spoznaje i njezine komunikacije.

Svjedočanstvo je naprotiv »najozbiljniji slučaj jezika pred kojim smo prisiljeni zauzeti stav« (Martinelli 2002, 103) jer u središtu tog čina nisu verbalne izjave, nego »tijelo« svjedoka koji se slobodno izlaže u odnosu s drugima i odgovara cijelim svojim bićem za istinu koju svjedoči. Upravo se ovdje nalazi najvažniji razlog zašto je u apologiji nade potrebno osloniti se na svjedočanstvo, to je čin slobode koji je upravljen drugoj slobodi, a u pitanjima vjere, nade i ljubavi sloboda je najvažniji okvir koji je uvijek potrebno sačuvati (Martinelli 2002, 14). Iz navedenog proizlazi da obrazloženje kršćanske nade danas možda više nego ikad prije ovisi o sposobnosti kršćanstva da se vrati onome što je uvijek bilo, svjedočanstvo jednog susreta, pripovijedanje jedne priče, dijeljenje jedne vizije čovjeka i svijeta koja će ljudsku imaginaciju uskladiti s Božjim snom o njegovu stvorenju i koja će tako pokrenuti kreativno zauzimanje za preobrazbu života i odnosa u duhu evanđelja.

4. Obrazloženje nade u odnosu na budućnost

Apologija kršćanske nade započinje obnovom povijesne svijesti i prisjećanjem Božjih obećanja iz prošlosti, nastavlja se u sadašnjosti poduzimanjem konkretnih koraka u pravcu ostvarivanja Božje nade za čovjeka i za društvo, no ona iz svojeg obzora ne može isključiti ni dimenziju budućnosti. Nada koja bi se odrekla budućnosti riskirala bi završiti u razočaranju ili se pretvoriti u nasilnu ideologiju koja ne prihvaća odgodu i sve želi postići ovdje i sada.

4.1. *Eshatološka dimenzija nade*

Starozavjetna povijest protkana je brojnim Božjim obećanjima i gotovo jednako brojnim opisima ostvarenja tih istih obećanja, ali nijedno ostvarenje nije do kraja iscrpilo ona obećanja koja, zato jer su Božja, uvijek upućuju na jedno još veće ispunjenje koje nije povijesnog reda (Nitrola 2001, 327). Možemo ustvrditi da je upravo zbog toga »Izrael u svojoj povijesti živio više ili manje svjesno nezadovoljstvo, nemir pred svakom sadašnjošću« (Nitrola 2001, 340). Taj nemir i to nezadovoljstvo u odnosu na povijesna ostvarenja Božjih obećanja dovodila su ne samo do toga da se Izrael u konačnici ni u Obećanoj zemlji nije mogao do kraja smiriti nego i do toga da je »starozavjetnoj tradiciji ostao nepoznat radikalni pesimizam u odnosu na povijest« (Nitrola 2001, 361). Ideja o ostatku Izraelovu i uvjerenje da Bog, osim preko Izraela, može djelovati i preko drugih naroda održavali su nadu živom čak i u situacijama kada se zbog kršenja vjernosti Božjem savezu i zbog loših povijesnih iskustava od nje gotovo odustalo. Ovdje je po-

trebno dodati kako starozavjetna tradicija nije bila obilježena samo odsutnošću radikalnog pesimizma nego i jednim specifičnim izumom, a to je onaj radikalnog *teološkog* optimizma. Kada više ništa u prošlosti i sadašnjosti nije upućivalo u smjeru nade, došlo je do razvijanja ideje kako se ispunjenje obećanja i spasenje ne treba očekivati u povijesti nego izvan nje. Dok proroci »očekuju neki Božji zahvat, ali je taj zahvat prikazan kao zahvat *unutar* povijesti: bilo u obliku saveza, bilo u obliku nekih mesijanskih očekivanja [...] apokaliptička teologija je usmjerena na definitivni Božji zahvat i *svršetak* povijesti« (Lujić 2017, 208).

Ako iz Starog zavjeta prijedemo u Novi zavjet, pronalazimo sličnu dinamiku Božjeg obećanja. Ispovijest vjere u Isusov mesijanski identitet nije doveo do poništenja Božjih obećanja, nego do iščekivanja njegova drugog dolaska, paruzije, koja će biti označena eshatološkim uskrsnućem svih mrtvih, novim nebom, novom zemljom i konačnim ispunjenjem svih Božjih obećanja (Moltmann 1991, 256). Kao što je u Starom zavjetu postojala napetost između Božjeg obećanja i njegova uvijek nedostatnog povijesnog ostvarenja, tako je i u Novom zavjetu zadržana napetost između onoga što je *već* ostvareno u Kristu i onoga što *još* nije ostvareno njegovim prvim dolaskom. Novi zavjet, jednako kao i Stari zavjet, održao je živom izvornu otvorenost nade u očekivanju »da će se u vidljivom svemiru zbiti novo stvaranje, koje se dolaskom Krista već završilo u nevidljivom svijetu duša« (Jukić 1968, 15). Naime, kako ispravno ističe Jakov Jukić, kršćanin se ne nada samo osobnom spasenju, nada se konačnom dovršetku i oslobođenju od zla za sebe, za druge i za cijeli svemir (Jukić 1968, 15).

Ta eshatološka napetost, tako karakteristično obilježje prvih kršćanskih zajednica, prvi je element kršćanske vjere koji je zbog »kašnjenja« Kristova drugog dolaska došao u krizu. To je utjecalo ne samo na odnos kršćana prema budućnosti nego i na kvalitetu njihova svjedočanstva u sadašnjosti jer je sa slabljenjem eshatološke napetosti cijela kršćanska egzistencija izgubila na svojoj dinamičnosti i krajnjem usmjerenju, ali i postala više izložena opasnosti etičke redukcije vjere. Treba priznati kako je doista teško obrazložiti kršćansku nadu i sačuvati je od razočaranja ili krutosti ako se spasenje očekuje *jedino u povijesti*, ali ne *i od povijesti*; ako cjelokupna kršćanska nada treba biti ostvarena u povijesti, a gotovo ništa nije pridržano onome što dolazi nakon nje.

4.2. Treći korak prema obrazloženju nade: proročka zadaća teološke misli

Možemo se stoga pitati koji korak treba poduzeti teologija pred zadaćom obrazloženja kršćanske nade u odnosu na budućnost i u konačnici u odnosu na drugi Kristov dolazak? Vidjeli samo da je u odnosu na prošlost zadaća teo-

logije obnoviti povijesnu svijest, u odnosu na sadašnjost treba oblikovati i usmjeriti imaginaciju ljudi u skladu s evanđeoskom vizijom čovjeka, u skladu s Božjom nadom, a u odnosu na budućnost teologija ima zadatak osvijestiti i obnoviti svoju proročku ulogu.

Za razumijevanje proročke zadaće teologije treba se sjetiti da u Novom zavjetu Krist nije samo onaj koji će jednoga dana doći, on je prije svega onaj koji dolazi (grč. *ho erhómenos*), a to otvara posve drukčiju perspektivu u odnosu na povijest. Tumačeći razliku između Krista koji će doći i Krista koji dolazi, Moltmann piše: »Kažemo li 'Kristov ponovni dolazak', tad je sadašnjost prazna te nam samo preostaje čekati neki daleki dan. No kažemo li 'Kristova budućnost', tad je Krist za nas već 'pojmljen u dolaženju' te, snagom nade u njega, već danas otvaramo sva čula za iskustvo njegova dolaska. Pod 'Kristovom budućnošću' mislimo na budućnost koja već postaje sadašnjošću (prisutnošću), a da ne prestane biti budućnošću« (Moltmann 2009, 211).

Proročka zadaća teologije sastoji se u prepoznavanju znakova Kristove prisutnosti u povijesti, tj. u razlučivanju znakova vremena u svjetlu evanđelja. Ovdje je najvažnija riječ *razlučivanje*, a ona označuje »specifično duhovni i kršćanski način čitanja stvarnosti« (Gallagher 1997, 122). Radi se o jednom stavu koji nadilazi obično analiziranje pozitivnih i negativnih aspekata društvenog okruženja i »nastoji prepoznati prisutnost Duha unutar ljudskoga« (Gallagher 1997, 122). Razlučivanje zapravo počiva na uvjerenju da je Bog prisutan u povijesnim procesima, da nam po stvarnosti – osobito po siromašnima, bolesnima i zatočenima – dolazi ususret, a teologija ima zadaću prepoznati ga i ponuditi evanđeoske ključeve za razumijevanje značenja njegova dolaska.

Kao što se biblijsko proroštvo nije sastojalo u spekulacijama o budućnosti, nego u otkrivanju »prijetee ili potičuće ili utješne dimenzije *sadašnjeg* trenutka« kako bi se navijestila »prigoda novog početka koji izvodi sam Bog [...] u ljudima i po ljudima« (Kušar 2000, 727), tako i teologija ima zadaću pomoći Crkvi da ne zauzima negativan stav prema stvarnosti, nego da širom otvori oči kako bi u sadašnjosti prepoznala znakove nade u budućnost koja dolazi.

4.3. Paradigma suvremene apologije nade: govor *Gaudet Mater Ecclesia*

Što znači prepoznati u sadašnjosti znakove nade? Odgovorit ćemo uz pomoć čuvenog govora pape Ivana XXIII. na otvaranju Drugoga vatikanskog koncila pod naslovom *Gaudet Mater Ecclesia*, koji se može uzeti kao putokaz za obrazloženje kršćanske nade današnjim ljudima jer je označio novi početak odnosa između Crkve i svijeta. To prije svega znači izgovaranje odlučnog »ne«

prorocima nesreće koji »u sadašnjim okolnostima ljudskog društva vide samo zator i pustoš [...]; kao da iz povijesti, koja je učiteljica života, nemaju što naučiti« (Ivan XXIII. GME 2012). Osim odbacivanja negativnog stava prema suvremenosti, papa Ivan XXIII. predlaže i jedan pozitivan stav, ukazujući na to da je potrebno »većma upoznavati tajanstvene osnove Božje Providnosti, koja je protokom vremena, preko ljudskih djela, a ponajviše mimo očekivanja, postizavala svoj cilj« (Ivan XXIII. GME 2012).

Iza tih riječi krije se jedan ne toliko teološki koliko teologalni pristup životu i povijesti, pristup koji nadilazi podjelu na naravni i nadnaravni red stvarnosti kako bi se svjetlom radosne vijesti Isusa Krista rasvijetlilo sve aspekte života. Radi se o trajnom obliku kršćanske misli koji se može nazvati proročkim, mudrosnim ili teologalnim, a karakterizira ga činjenica da ne govori samo »o Isusu Kristu i Presvetom Trojstvu nego i o stvaranju svijeta i čovjeka, ali i o odnosu čovjeka prema njegovom prirodnom okolišu i prema društvu i svim njegovim sastavnicama i odrednicama« (Kušar 2000, 728). Ivan XXIII. nas podsjeća da kršćansku misao ne određuje toliko specifični *sadržaj*, tj. materijalni objekt, koliko *perspektiva* ili formalni objekt pod kojim ona gleda na sve stvari i o njima raspravlja, a to je svjetlo evanđelja.

Na koji način proročka dimenzija kršćanske misli može pridonijeti obrazloženju kršćanske nade današnjim ljudima? Vidjeli smo da ona to može učiniti odbacivanjem negativnog pristupa suvremenosti i prihvatanjem evanđeoskog pogleda na cjelokupnu stvarnost, no to nije jedini njezin doprinos. Ako iz područja odnosa sa svijetom prijeđemo u područje odnosa s konkretnim čovjekom i stavimo ga pod svjetlo evanđelja, teologalni pristup podsjetit će nas kako je potrebno voditi računa ne samo o cjelovitosti i *čistoći* katoličkog nauka nego i o njegovoj *recepciji* i preobrazbenoj snazi za život. Radi se o jednom pristupu apologiji kršćanske nade koji više ne ide samo za utvrđivanjem racionalne vjerodostojnosti objave nego i za njezinim »povijesno-praktičnim utemeljenjem« (Theobald 1998, 422).

Riječi pape Ivana XXIII. koje zazivaju taj pristup vrijedi u cijelosti citirati:

»Ljudskom rodu kojeg tište tolike nevolje, ona – poput Petra koji je nekoć to rekao siromahu što od njega bijaše zatražio milostinju – govori: ‘Srebra i zlata nemam, ali ono što imam, to ti darujem: U ime Isusa Krista Nazarećanina, ustani i hodaj!’ (Dj 3,6). Crkva, naime, suvremenim ljudima ne pruža prolazna bogatstva i ne obećava samo zemaljsku sreću nego dijeli dobra božanske milosti, koja, uzdižući ljude na dostojanstvo sinova Božjih, kao vrlo snažna zaštita pomažu ljudima da svoj život provode što dostojnije čovjeka. Crkva otvara vrela životvornog nauka po kojem ljudi

obasjani svjetlom Kristovim mogu dublje shvatiti i razumjeti što su, što je njihovo dostojanstvo i što im je cilj« (Ivan XXIII. GME 2012).

Iz ovih nekoliko rečenica jasno je da obrazloženje kršćanske nade ne ovisi samo o sposobnosti sagledavanja povijesti spasenja i promicanja evanđeoske vizije čovjeka i društva, ne ovisi samo o jednom evanđeoskom pristupu suvremenosti, nego i o sposobnosti isticanja antropološkog utemeljenja i eshatološkog usmjerenja kršćanske poruke (Theobald 1998, 420). Drugim riječima, da bi kršćanska nada bila vjerodostojna današnjim ljudima, ne treba zanemariti brigu o njezinu *sadržaju*, ali je veću pozornost potrebno posvetiti *načinu* njezina obrazlaganja kako bi uvijek i svugdje došao do izražaja njezin oslobađajući i ozdravljajući karakter u životu čovjeka.

4.4. *Quo tendas anagogia*

Na kraju nam preostaje vratiti se još jednom otačkom i srednjevjekovnom tumačenju Svetog pisma, njihovu načinu obrazlaganja kršćanske nade koji u svojem posljednjem koraku – u skladu s načelom *quo tendas anagogia* – razmatra otajstvo Krista, Crkve i spasenja pod vidom vječnosti. Angoški smisao Svetog pisma drevnim je teolozima Crkve služio upravo za prepoznavanje znakova Krista-koji-dolazi, tj. da u »stvarnostima zemaljskog Jeruzalema uvide stvarnosti nebeskog Jeruzalema« (de Lubac 2019b, 279), u kojima sve pronalazi svoj konačni smisao i ispunjenje. Osim toga je anagoško tumačenje Svetog pisma odgovaralo na potrebu za konačnim sjedinjenjem između alegorije i tropologije, između onog otajstva koje je bilo kontemplirano kroz alegorijsko tumačenje i koje je bilo interiorizirano kroz ono tropološko. Tamo gdje je alegorija služila izgradnji vjere, a tropologija rastu u ljubavi, anagogija je izgrađivala nadu kroz razmatranje posljednje svrhe čovjeka, svijeta i čitave stvarnosti (de Lubac 2019b, 279). Promatrati Krista, Crkvu, čovjeka, ali i sveukupnu stvarnost *sub specie aeternitatis* služilo je pokretanju najvažnijega, a to je čežnja za vječnošću bez koje bi bilo teško očekivati bilo kakav duhovni hod i svjedočanstvo života.

Ovdje je potrebno naglasiti kako četverostruki smisao Svetog pisma – literarni, alegorijski, tropološki i anagoški – ne može biti razlomljen na četiri različita smisla koja se mogu zasebno istraživati, oni su karike jednog lanca, međusobno se nadopunjuju, a »prijelaz od jednog smisla do drugog je zapravo prijelaz jednog u drugi, rađanje jednog uz pomoć drugog« (de Lubac 1969, 206). Budući da je svaki naredni smisao svojevrсно ispunjenje, istina i smisao onoga prethodnoga, možemo zaključiti da je četverostruki smisao zapravo je-

dan jedinstven organizam koji otkriva jedno jedinstveno i nedjeljivo otajstvo Krista. Radi se o Kristu koji je prvo promatran u protoku povijesti, zatim u duhovnim borbama zemaljskog života i na koncu u sjaju ljudske sudbine u vječnosti. De Lubac to dobro sažima kada piše: »Taj veliki događaj, dok s jedne strane predstavlja alegoriju Starog zavjeta, 'njegovu istinu', njegovo 'otajstvo', s druge strane predstavlja barem djelomično isto ono što je u Starom zavjetu bila povijest. Jer to je uistinu stvaran događaj koji se dogodio na određenom mjestu, u određeno vrijeme. [...] Tropologija će samo opisati njegov plod, anagorija će se samo prisjetiti njegova dovršetka« (de Lubac 1969, 191).

Do kojih nas zaključaka dovodi otački i srednjovjekovni pristup obrazloženju nade i što iz tog razdoblja možemo naučiti o apologiji nade današnjim ljudima? Prije svega treba istaknuti da je za njih cjelokupna artikulacija teološkog znanja, organiziranog oko četverostrukog smisla Svetog pisma, bila usmjerena prema samo jednom cilju, a to je bila izgradnja nade. Do nje se dolazilo ozbiljnim sagledavanjem povijesti spasenja, ali nikad bez svjetlosti koja je dolazila iz kršćanske vjere, tj. događaja Isusa Krista (alegorije) i ljubavi koja je dolazila kao plod proživljenog otajstva (tropologije). Na taj način nada je pronalazila čvrsto utemeljenje u povijesti, nauku i duhovnosti, nije bila bijeg od stvarnosti u vječnost, nego promatranje čitave stvarnosti pod vidom vječnosti. Kada se stvarnost promatra na taj način, ona se nikada ne promatra beznažno i nikad, bez obzira na okolnosti, ne rađa beznađem.

Jasna je pouka koja iz toga proizlazi – za promatranje stvarnosti s nadom i za njezino obrazloženje današnjim ljudima potrebno je »da se ne bavimo samo poviješću, to jest čistim i jednostavnim činjenicama«, potreban nam je »princip razlučivanja koji se također vrlo dobro može uvrstiti u činjenice, ali koji kao takav pripada drugoj sferi i nadilazi njihovo promatranje« (de Lubac 2019b, 108-109). Želi li teologija obrazložiti kršćansku nadu današnjim ljudima, ona se ne može zadržavati samo na *povijesnoj* istini, potreban joj je iskorak prema istini *povijesti*. Tek tada, kada se povijest i sadašnjost tumače u svjetlu Krista koji je došao i koji dolazi, zahvaljujući novosti razumijevanja, sve postaje slično evanđelju, radosnoj vijesti Isusa Krista, nadi koja ne razočarava (Rim 5,5).

Zaključak

Započeli smo ovo promišljanje s pitanjem kako obrazložiti kršćansku nadu današnjim ljudima? Na postavljanje tog pitanja, ali i na trag prvog mogućeg odgovora, navela nas je Prva Petrova poslanica, svojevrsni *textus classicus* u kojem se nalazi opisan identitet i zadaća teologije. Autor poslanice poziva da

svakome tko od njih zatraži obrazloženje nade kršćani budu »uvijek spremni na odgovor« (1 Pt 3,15) i dodaje da to trebaju činiti blago, s poštovanjem i iznad svega dobrim životom u Kristu. Ono što nam je odmah upalo u oči je činjenica da se u fokus apologije kršćanstva postavlja nada, a ne vjera ili ljubav, no to smo opravdali postojanjem neke vrste kreposnog kruga između nade i glavnog sredstva kršćanske apologije, dobrog života u Kristu, tj. svjedočanstva. Samo je nada kadra pokrenuti svjedočanstvo koje za istinu jamči vlastitim životom, a takvo svjedočanstvo dovodi opet do očitovanja nade i posljedično do potrebe za njezinim obrazloženjem. Postavljanjem svjedočanstva u središte kršćanske apologije do izražaja je došla još jedna važna činjenica, a to je sloboda koja u činu vjere-nade uvijek treba biti sačuvana. Očekivati od apologije kršćanske istine uklanjanje svake nesigurnosti bilo bi protivno njezinu smislu jer bi vjeru-nadu lišilo osnovnog uvjeta njihova postojanja, a tako bi i cilj kršćanske apologije postao nedostižan jer se on sastoji ni manje ni više nego u pokazivanju, a ne u dokazivanju da kršćanska egzistencija *može* biti vrijedna življenja.

Nažalost, vidjeli smo također da apologija kršćanske nade nije uvijek imala mjesto koje zaslužuje u okvirima teološkog govora, ostajući pomalo u sjeni apologije kršćanske vjere i njezina odnosa s razumom. Premda smo naglasili kako je dijalog vjere i razuma ključan jer čuva vjeru od fanatizma, razum od nihilizma i stvara uvjete mogućnosti same teološke spoznaje, bilo nam je stalo utvrditi kako se vjerodostojnost kršćanske poruke ne može svesti samo na to pitanje. Subjekt pred kojim je potrebno opravdati kršćansku nadu obilježen je složenošću, to je subjekt kojeg karakterizira sposobnost sjećanja, osjećanja, imaginacije, zalaganja, čežnje i u konačnici slobode, koja može biti izazvana svjedočanstvom drugog subjekta, a to traži viševarijabilan pristup. Mi smo kao prvi korak na putu obrazlaganja nade označili povratak u *prošlost* i sagledavanje stvarnosti Božjih obećanja. To smo učinili zbog toga jer se nada bez povijesti svodi na optimizam, a nada koja nije ukorijenjena u Božjim obećanjima neizbježno vodi u iluzije. Naprotiv, nada kako je doživljavaju kršćani nije isprazna i neutemeljena spekulacija o budućnosti, ona dolazi kao plod vjere u Božje zahvate u povijesti spasenja i stoga je utvrđivanje njezine razločnosti nemoguće bez obnove povijesne svijesti, tj. sjećanja. Da je to doista prvi korak koji je nužan u vidu obrazloženja kršćanske nade, potvrdila nam je i otačka i srednjovjekovna teologija koja je razvila bogatu teologiju povijesti polazeći od teologije Svetog pisma i koja je – slijedom načela *littera gesta docet, quid credas allegoria* – na put do nade uvijek polazila tražeći u povijesti Krista, zvuk njegova glasa i ispunjenje Božjih obećanja u njemu.

Drugi korak naveo nas je na promišljanje o vezi kršćanske nade spram *sadašnjosti*. Vidjeli smo da se u vremenu sutona velikih ideala upravo nada otkriva kao jedan od onih pokretača koji mogu najviše pridonijeti preobrazbi stvarnosti jer joj ne pristupa samo kroz ono što ona jest nego i kroz ono što može postati. Nada kršćana zapravo je hranjena Božjom nadom za čovjeka i za svijet, Božjim snom o njegovu stvorenju koji oblikuje i usmjerava ljudsku imaginaciju prema kreativnom zauzimanju za evanđeosku viziju osobe i društva. Obrazloženje kršćanske nade današnjim ljudima ovisi stoga o tome da vjera u otajstvo Krista ne ostane samo na riječima, da evanđeoska vizija Crkve i društva ne bude svedena na utopiju. Da je konkretno ostvarivanje Božjih obećanja, Božje nade, u životima pojedinaca i Crkve doista nužno kako bi kršćanska nada bila vjerodostojna, potvrdili su nam i otački i srednjovjekovni teolozi koji su – u skladu s načelom *moralis quid agas* – nastojali oko toga da otajstvo otkriveno alegorijom postane i iskustvo njihove osobne preobrazbe. Apologija nade ovisi o intervenciji svjedoka čiji su životi zahvaćeni i preobraženi otajstvom i koji, polazeći od vlastite imaginacije uzdignute Božjom riječi, mogu zahvatiti i imaginaciju svojih sugovornika.

Posljednja dionica našeg putovanja do obrazloženja kršćanske nade bila je posvećena odnosu nade prema *budućnosti*. Kršćanska nada doista ne može isključiti budućnost i vječnost iz svog obzora jer ne računa samo s poviješću kao mjestom svog ostvarenja. U odnosu na budućnost teologija treba osvijestiti i obnoviti teologalnu, mudrosnu, tj. proročku dimenziju svoje misli. Vidjeli smo da u odnosu na vrijeme i kulturu to znači prepoznavati znakove Krista-koji-dolazi, oduzimati teren različitim beznadnim tumačenjima stvarnosti, a u odnosu na čovjeka to znači voditi računa ne samo o doktrinarnoj čistoći navještaja nego i o njegovoj recepciji i preobrazbenoj snazi. Kako bi kršćanska nada bila obrazložena današnjem čovjeku nije dovoljno samo utvrditi njezinu racionalnu vjerodostojnost nego je potrebno istaknuti njezino antropološko utemeljenje i eshatološko usmjerenje. Otačka i srednjovjekovna apologija nade u svom posljednjem koraku – u skladu s načelom *quo tendas anagogia* – činila je upravo to – u zemaljskim je stvarnostima prepoznavala znakove Krista-koji-dolazi i nije se bavila samo poviješću nego je u povijest i u ljudski život unosila dimenziju vječnosti, koja je svemu davala novu perspektivu i smisao, onu radosne vijesti Isusa Krista, naše nade (1 Tim 1,1).

Popis literature

- Alfaro, Juan. 1977. Kršćanska nada i zalaganje za oslobođenje čovjeka. *Obnovljeni život* 32/1: 1-9.
- Benedikt XVI. SS. 2008. *Spe salvi. U nadi spašeni. Enciklika vrhovnog svećenika biskupima, prezbiterima i đakonima, zavjetovanim osobama i svim vjernicima laicima o kršćanskoj nadi* (30. XI. 2007.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Casale, Umberto. 2016. *L'intelligenza della fede. Introduzione alla teologia*. Torino: Lindau.
- Chialà, Sabino. 2016. *Perdono e speranza. Risanare il tempo*. Brescia: Morcelliana.
- Lubac, Henri de. 1969. *La Sacra Scrittura nella Tradizione*. Brescia: Morcelliana.
- Lubac, Henri de. 2010. *Katoličanstvo. Društveni aspekti dogme*. Rijeka: Ex Libris.
- Lubac, Henri de. 2018. *Storia e Spirito*. Milano: Jaca Book.
- Lubac, Henri de. 2019a. I. *Esegesi medievale. I quattro sensi della scrittura*. Milano: Jaca Book.
- Lubac, Henri de. 2019b. II. *Esegesi medievale. I quattro sensi della scrittura*. Milano: Jaca Book.
- Drugi vatikanski koncil DV. 2008. Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.). U: Drugi vatikanski koncil, *Dokumenti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Eshil. 2000. *Okovani Prometej*. Zagreb: SysPrint.
- Franjo EG. 2015. *Evangelii gaudium. Radost evanđelja. Apostolska pobudnica biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. XI. 2013.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo VG. 2018. *Veritatis gaudium. Radost istine. Apostolska konstitucija o crkvenim sveučilištima i fakultetima* (8. XII. 2017.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo CV. 2019. *Christus vivit. Krist živi. Posinodska apostolska pobudnica svetoga oca Franje mladima i cijelome Božjem narodu* (25. III. 2019.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo FT. 2021. *Fratelli tutti. Enciklika o bratstvu i socijalnom prijateljstvu* (3. X. 2020.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Franjo SNC. 2024. *Spes non confundit. Bula proglašenja Redovnog jubileja godine 2025.* (9. V. 2024.). U: <https://hbk.hr/spes-non-confundit-bula-proglasenja-redovnog-jubileja-godine-2025/> (pristupljeno 5. VIII. 2025.).
- Franjo. 2024. *Pismo Svetoga Oca Franje o obnovi proučavanja crkvene povijesti* (21. XI. 2024.). U: <https://fratellanza.net/pismo-svetoga-oca-o-obnovi-proucavanja-crkvene-povijesti/> (pristupljeno 5. VIII. 2025.).
- Gallagher, Michael Paul. 1997. *Clashing Symbols. An introduction to Faith-and-Culture*. London: Darton, Longman and Todd.
- Guillet, Jacques. 1968. Čovjek pred Bogom. *Svesci* 12: 14-20.
- Heziod. 1970. *Poslovi i dani*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Ivan XXIII. GME. 2012. Gaudet Mater Ecclesia. Raduje se majka Crkva (11. X. 1962.). *Crkva u svijetu* 47/4: 531-540.
- Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz »La Bible de Jérusalem«. 2004. Prijevod: Stari zavjet (osim Petoknjižja i Psalama): na temelju rukopisa Antuna Sovića; Petoknjižje: Silvije Grubišić; Psalmi: Filibert Gas; Novi zavjet: Bonaventura Duda i Jerko Fućak. Uredili: Adalbert Rebić, Jerko Fućak i Bonaventura Duda. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

- Jukić, Jakov. 1968. Na izvorima modernog mentaliteta. Osobne nesmirenosti i smirene eshatologije (2) In *fontibus mentalitatis modernae. Inquietudines personales et eschatologiae quietae* (2). *Crkva u svijetu* 3/1: 8-26.
- Kalem, Hrvoje. 2024. Navještaj Boga u promjeni epohe. Reimaginacijom do obnovljene slike Boga. *Bogoslovska smotra* 94/3: 469-490.
- Kušar, Stjepan. 2000. Proročko-kritička dimenzija teološke misli. *Bogoslovska smotra* 70/3-4: 725-744.
- Lujić, Božo. 2017. Proroštvo i apokaliptika. Analitičko-komparativni pristup: sličnosti i razlike. *Bogoslovska smotra* 87/2: 185-210.
- Martinelli, Paolo. 2002. *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*. Milano: Edizioni Paoline.
- Moltmann, Jürgen. 1982. Chiesa e Israele. Camminare insieme. U: Pinchas Lapide i Jürgen Moltmann (ur.), *Israele e la Chiesa. Camminare insieme? Un dialogo*, 22-40. Brescia: Queriniana.
- Moltmann, Jürgen. 1991. *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*. Brescia: Queriniana.
- Moltmann, Jürgen. 2009. Teologija nade nekad i sad. *Bogoslovska smotra* 79/2: 207-221.
- Naro, Massimo. 2020. *Introduzione alla teologia*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna.
- Nitrola, Antonio. 2001. I. *Trattato di escatologia. Spunti per un pensare escatologico*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Paskal, Blaise. 1991. *Misli*. Budva: Mediteran.
- Ricœur, Paul. 1964. *Histoire et vérité*. Paris: Seuil.
- Spadaro, Antonio. 2025. *Fede, cuore e desiderio: perché Bergoglio è stato un Papa romantico* (16. VII. 2025.). U: <https://www.avvenire.it/agora/pagine/bergoglio-romantico-nell-oggi-che-non-sogna> (pristupljeno 5. VIII. 2025.).
- Steeves, Nicolas. 2018. *Grazie all'immaginazione. Integrare l'immaginazione in teologia fondamentale*. Brescia: Queriniana.
- Tanzella-Nitti, Giuseppe. 2012. Blaise Pascal e il progetto apologetico delle *Pensées* (1662.). A 350 anni dalla sua morte. *Annales Theologici* 26/1: 21-50.
- Theobald, Christoph. 1998. Il Concilio e la forma pastorale della dottrina. U: Bernard Sesboüé i Christoph Theobald (ur.), *La Parola della salvezza. XVI-XX secolo. Dottrina della Parola di Dio, Rivelazione, Fede, Scrittura, Tradizione, Magistero*, 415-448. Casale Monferrato: Edizioni Piemme.
- Valković, Jerko. 2012. Duc in altum. Evangelizacija u digitalno doba. *Diacovensia* 20/2: 171-186.
- Vinti, Matteo. 2021. *La ragione della speranza. Una introduzione alla teologia*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna.
- Wood, Susan Karen. 2010. *Spiritual Exegesis and the Church in the Theology of Henri de Lubac*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Žižić, Ivica. 2009. Genealogija vjerničkog subjekta. Kršćanska inicijacija u svjetlu antropologije i teologije obreda. *Bogoslovska smotra* 79/3: 437-478.