

ISUS KRIST I SVIJET

Neki aspekti kristologije Dietricha Bonhoeffera

DR. TOMISLAV IVANČIĆ, ZAGREB

Živimo u vremenu nevjerojatnih prevrata. Nekad moćni sustavi marksističke provenijencije ruše se kao kula od karata. U našim pak krajevima bjesni nezamisliv rat. Europa u koju bismo se htjeli vratiti poput izgubljene djece svojoj kući, ne snalazi se i nikako da zaustavi rat nedostojan nje i suvremenog svijeta. Ona bi htjela u zajedništvo, no nije sposobna sa sebe skinuti dvolična savezništva koja otkrivaju egoistične interese naroda i laž diplomatskih dogovora.

U tom svijetu, u kojem se istodobno otkriva zrelost i nezrelost, Bonhoefferov govor o »punoljetnom svijetu« poziva na nova istraživanja i nova vidovita otkrića za perspektivne poteze. Na ruševinama komunističkih sustava i na klimavim nogama zapadne demokracije trebalo bi graditi neki novi svijet, bez rata koji sada razdire Europu. Trebalo bi, zapravo, pronaći korijene Europe i svijeta, te utrti putove do razumijevanja i mira. Bonhoefferova dijagnoza svijeta kao »punoljetnog«, a kršćanina kao »čovjeka za druge« daju nadu da smijemo očekivati drugačija vremena. »Nije na nama da preknemo dan – kaže Bonhoeffer – ali taj dan će doći – kad će ljudi biti ponovno pozvani da Božju riječ tako izgovore da ona mogne promijeniti i obnoviti svijet. Bit će to govor nove pravednosti i istine, govor koji naviješta Božji mir među ljudima i približavanje Božjeg kraljevstva.« (OP 140). Uvjerenje kojim je Bonhoeffer mogao izgovoriti ove riječi naći ćemo barem fragmentarno utemeljeno u njegovim kristološkim tezama u pismima iz zatvora, koja su objelodanjena u knjizi »Otpor i predanje« (OP). Razrada tih kristoloških teza jest sadržaj ovoga rada.

Tko je Krist za nas

Na početku Bonhoefferova razmišljanja u koncentracijskom logoru stoji kristološki problem: »Neprestano me zaokuplja pitanje što je kršćanstvo i što zapravo za nas danas predstavlja Krist.« (OP 123). Pitanje koje Bonhoeffera toliko zaokuplja sadrži u sebi i znakove njegova teološkog kontinuiteta, i znakove sasvim novih elemenata. Bonhoeffer je svoju kristologiju postavio u obliku pitanja »tko«. Učinio je to već u kratkom djelu »Predavanje o kristologiji«. Novost koju sad želi izreći sadrže riječi: »danas« i »zapravo«.

Tu novost, vizionarski oertanu u OP, djelu izdanu posthumno, Bonhoeffer postavlja u nekoj vrsti aristokratskog ponosa. On piše: »Nametljivost tih ljudi (misli na apologete kršćanstva) suviše je nearistokratska spram Božjoj riječi, a da bi se ona s njima povezala. Ona se ne povezuje s pobunom nepovjerenja, s pobunom odozdo. Ona vlada« (OP, 158). Mi smo problem, a ne Krist, reći će Bonhoeffer. Personalistički način pitanja drži Bonhoefferovu teologiju u distanci od neobaveznog istraživanja mjesta religije u životu, kao i od apologetske obrane

zadnjih vrednota u životu ili od traženja religioznih provincija unutar kojih bi govor o Bogu bio moguć (usp. E. Bethge, *Glaube und Weltlichkeit*, str. 80). Kod Bonhoeffera »tko pitanje« znači susret s Isusom u kojem čovjek biva uvučen u njegov bitak. U »Etici« Bonhoeffer to izražava potrebom da se suobličimo Isusovu životu i dopustimo da nas on preobrazi. U djelu pak »Otpor i predanje« Bonhoeffer kaže da je potrebno biti uvučen u Isusovo mesijansko trpljenje. Treba naglasiti da je tu kontinuitet u Bonhoefferovu pitanju »tko je Isus Krist?« Ono pak što Bonhoeffer želi izraziti kao novo u pitanju o Isusu, izrečeno riječju »danas«, pitanje je odnosa prema stvarnosti. Kristološko pitanje »tko« postavlja se sada u novoj povijesnoj situaciji. U pitanju »za nas danas« razumio je Bonhoeffer samoga sebe i svoje prijatelje unutar Crkve, ali i »punoljetne« muževe i žene izvan Crkve s kojima se združio u atentatu na Hitlera, pa su tako zajedno sudjelovali u krivici za ono što se dogodilo u prošlosti, kao i u odgovornosti za ono što će trebati doći. Bonhoeffer je, naime, bio u zatvoru pod istragom jer je bio karika u lancu onih koji su sudjelovali u atentatu na Hitlera. Preuzeti na sebe takvu odgovornost, da takvim činom zaustave rat i razaranje Europe, zahtijevalo je za Bonhoeffera, kao i za njegove prijatelje izvan Crkve, da budu punoljetni. U tom djelu su se oni dali uvući u Kristovo mesijansko trpljenje, smatra Bonhoeffer.

Novost u Bonhoefferovu kristološkom pitanju u OP jest također izraz »zapravo«. Tko je, *zapravo*, danas za nas Krist, upita on (usp. OP, 123). U tom »zapravo« krije se Bonhoefferovo nezadovoljstvo dosadašnjim kristološkim odgovorima. On priznaje da kristološki odgovori više ne mogu izraziti ono što su nekoć priopćavali, kad su nastajali. Umjesto da u susretu s Kristom posreduju izvorno oslobođenje, oni su postali zapreka tome da se on otkrije. Taj »zapravo« znači smionost, izazov novog kristološkog govora. Bonhoeffer osjeća da je bačen sasvim na početke razumijevanja. »I mi se opet nalazimo na samim počecima shvaćanja. Što znači pomirenje i otkupljenje, preporođenje i Duh Sveti, ljubav prema neprijatelju, križ i uskrsnuće, život u Kristu i nasljedovanje Krista? Sve je to tako teško i tako daleko da se još jedva usudujemo govoriti o tome. U predanim riječima i radnjama mi naslućujemo nešto sasvim novo i prevratno, a da to još ne možemo ni shvatiti ni izreći. To je naša vlastita krivnja« (OP 139). Bilo bi krivo kad bismo te riječi razumjeli kao da Bonhoeffer time želi dokinuti tradicionalno starokršćansko učenje. Te riječi zaista same po sebi zvuče novo i izazovno. Međutim, iz konteksta se vidi da je Bonhoefferu stalo do toga da riječima i obredima dadne onu izvornu snagu koju su imali na početku. On piše doslovno: »Ti ćeš danas biti kršten i postat ćeš kršćaninom. Nad tobom će biti izrečene sve one velike, drevne riječi kršćanskog naviještanja i nad tobom će se izvršiti zapovijed krštenja što ju je zapovijedio Isus Krist, a da ti ništa od svega toga ne shvaćaš« (OP 139). Bonhoefferu je, dakle, stalo do izvornog razumijevanja riječi i obreda. U tom kontekstu piše i izdavač njegovih djela E. Bethge: »D. Bonhoeffer je razvijao svoje misli o nereligioznoj interpretaciji u svijetu koji je postao punoljetan. Za sebe osobno on nije mislio da time učini kraj riječima i običajima Crkve« (E. Bethge, *Biographie*, str. 989).

Bonhoefferu je stalo do Crkve onakve kakva jest. Tako on doslovno piše: »Crkva mora izaći iz svog mrtvila. Ponovno moramo na čist zrak duhovnog razračunavanja sa svijetom. Moramo i riskirati te reći i sporne stvari, samo ako time dodirujemo važna životna pitanja« (OP 175). U svojim pismima iz zatvora on opisuje Krista koji je od svojega života načinio molitvu, bez religioznog čina, Krista koji nije pobjegao iz svijeta u neku religiju koja bi bila kao »deus ex machina«. On opisuje Krista koji se odijelio od privilegiranih i družio se s odbačenima iz društva, Krista koji se sam odrekao obrane pred ljudima i stoga ljude oslobodio od svih moći koje žele nad njima imati patronat i tako ih oslobodio za vlastitu odgovornost (usp. E. Bethge: »Glaube und Weltlichkeit«, str. 87). Da bismo to razumjeli, pogledajmo glavne odrednice Bonhoefferova razumijevanja kristologije i stvarnosti u njoj.

Pojam središta

U svojoj »Etici« Bonhoeffer je čitavu stvarnost shvatio kristološki. Takvo njegovo razumijevanje ostalo je i u OP. Pokušao je iz tog shvaćanja stvarnosti izvući zaključke »za nas danas«. On se, naime, pita: ako čitava stvarnost nosi kristološke strukture, tko je onda Krist za nas vjernike? Ili: ako tako stoji sa stvarnošću, što je onda s nereligioznima i ateistima u svijetu? Svako shvaćanje stvarnosti bez Krista, kaže Bonhoeffer, jest apstrakcija. On se pita: žive li onda nereligiozni izvan stvarnosti? On otkriva kod njih punoljetnost i odgovornost. Ali, kako to da oni žive odgovorno, a nisu sposobni biti religiozni – pita se Bonhoeffer. U njega se budi novo pitanje: postoji li, pokraj Kristove stvarnosti, još neka druga stvarnost? Možda je naša dosadašnja teologija bila samo nesposobna da punoljetni svijet upotrijebi za Krista? Bonhoeffer traži nove odgovore na to pitanje. Ne napušta svoj pojam stvarnosti, samo želi ići u raspravu sa svijetom, da bi u njemu pronašao Krista.

Dok su Bonhoefferove »svjetovne« misli proizašle iz studiranja Starog zavjeta, dotle su njegove misli o religioznosti proizašle iz iskustva. »U Starom zavjetu«, kaže Bonhoeffer, »radi se o povijesnim otkupljenjima s ove strane smrtne granice, za razliku od otkupiteljskih mitova. U Starom zavjetu otkupljenje je, dakle, svjetovno« (usp. OP 152). Njegovo iskustvo pak pokazuje da idemo ususret nereligioznom vremenu. On piše doslovno: »Ljudi idu ususret posve nereligioznom vremenu; jer i takvi kakvi su jednostavno više ne mogu biti religiozni. Što to tada znači za 'kršćanstvo'?« (OP 123) Zanimljivo je da Bonhoeffer riječ kršćanstvo stavlja u navodnike. To je znak da pri tom misli na nešto određeno, naime na kršćanstvo koje je do sada živjelo na Zapadu.

Svoje »svjetovne« misli, kao i misli o nereligioznosti spaja u jedno i konfrontira ih s Kristom. »Kako može Krist postati gospodar i nereligioznih? Postoje li nereligiozni kršćani? Kako govoriti o Bogu – bez religije, tj. bez vremenom uvjetovanih pretpostavki metafizike, unutarnjosti itd. Kako govoriti 'svjetovno' o 'Bogu'?« (OP 124). Bonhoeffer, međutim, pritom nije pesimistički zabrinut za Krista. On naglašava da je ovdje riječ o nama, a ne o Kristu. Mi smo problem. Postavlja pitanje: »Tko je Krist za nas, zapravo? Postoji li nereligiozno kršćanstvo?... Kako da budemo 'nereligiozno-svjetovni' kršćani, u kojem smo smislu ecclesia, tj. sazvana zajednica, iako nismo religiozni, nego posve svjetovni? Krist više i nije predmet religije, nego nešto sasvim drugo: pravi gospodar svijeta. Ali, što to znači?« (124).

Valja odmah naglasiti da je kod Bonhoeffera uvijek u pitanju Bog. On i Krist su uvijek ishodište. U tome je razlika između njega i liberalnih teologa. Liberalni teolozi, naime, polaze od svijeta i idu prema Kristu. Bonhoeffer, međutim, ne ide od ljudskih preduvjeta, ne polazi od filozofija i ideologija prema Božjoj riječi, ne ide, dakle, od antropologije prema kristologiji, nego ide obratnim putem, od stvarnosti Božje objave u Isusu Kristu (usp. Lochman: Evangelium und mündige Welt, str. 23). Jasno da je Bonhoefferu stalo do Kristova vladanja u svijetu. Krist, naime, uzima čitav ljudski život sa svim njegovim pojavama za sebe i želi da sve to uđe u Božje kraljevstvo, ili da Božje kraljevstvo sve to zahvati. Pobjede li, naime, pravda i Božje kraljevstvo, na zemlji će biti svega. Krist postaje gospodar zemlje. No, zapreku za to Kristovo vladanje svijetom Bonhoeffer vidi u našem bijegu od svijeta. On je prouzrokovan religijom. Bez Krista, naime, stvarnost u kojoj žive »nereligiozni« postaje apstrakcija. Krist mora prožimati i njihovu stvarnost. Treba ateistima osloboditi put do Krista. Ako oni jednostavno više ne mogu biti religiozni, treba im prići bez tog dosadašnjeg temelja na kojem je kršćanstvo gradilo. Bonhoeffer na ovo nadovezuje nužnost »svjetovne« ili »nereligiozne interpretacije«.

»No, može li kršćanstvo postojati bez religije? Naše 1900-godišnje propovijedanje i teologija gradili su na tom 'religioznom a priori' u čovjeku« (OP 123). Bonhoeffer se pita je li religija i s njom povezani bijeg u onostranost nužna pretpostavka za kršćanstvo. On upravo to

poriče. U argumentiranju poseže za pojmom središta. Krist je u središtu ljudske egzistencije. »Religiozni govore o Bogu na granicama čovjekovih moći. No, ja bih htio govoriti o Bogu ne na granicama, nego u sredini, ne u slabostima, nego u snazi, ne dakle u suočenju sa smrću i krivnjom, nego u životu i dobru čovjeka. Bog je usred našeg života onostran. Crkva ne stoji tamo gdje je zatajila ljudska mogućnost, na granicama, nego usred sela. Tako je to po Starom zavjetu, i mi još premalo čitamo Novi zavjet u smislu tih starozavjetnih stavova« (OP 125). Na drugom mjestu kaže: »Kršćanin ne može poput vjernika otkupiteljskih mitova u krajnjem slučaju ovozemaljskih zadaća i teškoća pobjeći u vječnost. Otkupiteljski mitovi nastaju iz ljudskih graničnih iskustava. No, Krist zahvaća čovjeka u središtu njegova života« (OP 153). Bonhoeffer, dakle, drži da je Isus Krist središte života i stvarnosti i ako se stvarnost i svijet oko nas promatra iz tog središta, tada određena pitanja otpadaju sama od sebe. Dakle, ne samo njegovo osobno iskustvo i Stari zavjet, već je i Evanđelje dokaz da treba svjetovno misliti. Bonhoeffer i otkupljenje vidi kao središte Evanđelja, riječ oko koje se sve vrti. Otkupiteljske mitove razlikuje od kršćanskih i vidi kako religije traže otkupljenje iz nevolja i briga u nekoj nepovijesnoj, boljoj onostranosti. Drži da vjera Starog i Novog zavjeta nije otkupiteljska religija u tom smislu. Kaže doslovno: »Kažu da je u kršćanstvu najvažnije propovijedanje uskrсне nade, pa je ono prema tome prava otkupiteljska religija. Naglasak je stavljen s onu stranu smrti. No, ja baš u tome vidim pogrešku i opasnost. Otkupljenje tu znači oslobođenje od briga, nevolja, straha, čežnje, grijeha i smrti, oslobođenje koje će se zbiti u nekoj boljoj onostranosti. Da li je to bit naviještanja Krista koje nalazimo kod Pavla i u Evanđelju? Mislim da nije. Kršćanska se uskrсна nada razlikuje od mitoloških iščekivanja po tome što ona čovjeka na posve nov način upućuje na njegov život na zemlji, i to još radikalnije nego u Starom zavjetu« (OP 152–153). Dalje će Bonhoeffer naglasiti kako mitovi nastaju iz doživljaja granica, a Krist čovjeka zahvaća u središtu njegova života. »Kršćanin mora poput Krista sasvim iskusiti zemaljski život. I samo ako to čini, Raspeti i Uskršli je s njime, i on je s njime raspet i uskrسنuo. Ovozemnost ne smije biti ukinuta prije vremena. To povezuje Novi i Stari zavjet. Otkupiteljski mitovi nastaju iz ljudskih, graničnih iskustava. No, Krist zahvaća čovjeka u središtu njegova života« (OP 153). Bonhoeffer kaže da nas je Krist po svojoj smrti i uskrسنuću oslobodio za svjetovni život, on je postao posrednik između Boga i svijeta. I upravo od te sredine, od tog središta, od Evanđelja, on može razumjeti i punoljetnost svijeta.

Krist je središte čovjekove egzistencije. Zato Bonhoeffer može čak i grčke bogove uzeti u obzir kad je riječ o Kristu. Oni su, naime, nastali iz bogatstva i dubine bitka, a ne iz briga i čežnji.

Svemu tome je, kaže Bonhoeffer, Bog u Isusu Kristu rekao svoj »da« i »Amen« (usp. OP 181–182). »Ljudski život ima smisla samo zato što je zemlja bila dostojna nositi čovjeka Isusa Krista, što je živio jedan čovjek kao Isus Krist. Da Isus nije živio, naš bi život bio besmislen, usprkos svim drugim ljudima koje poznajemo, poštujemo i ljubimo« (OP 182, vidi također A. Dumas: D. Bonhoeffer, str. 237, i Benktson: »Christus und die Religion«, str. 40).

Misli o Kristu kao središtu Bonhoeffer je ilustrirao polifonijom života. On o tome piše ovako: »Bog želi da njega i njegovu vječnost ljubimo čitavim srcem, no ne tako da pri tom bude oštećena ili oslabljena zemaljska ljubav; ta ljubav prema Bogu je na neki način kao cantus firmus prema kojemu drugi glasovi života zvuče kao kontrapunkt« (OP 131). Ako je cantus firmus jasan i čvrst, tada se kontrapunkt može silovito razviti do nemogućih visina. »Oboje su neodjeljivi, a ipak rastavljeni, kao u Kristu njegova božanska i ljudska narav« (OP 132).

U tom smislu, smatra Bonhoeffer, kršćanin može svijet potpuno ljubiti i kušati. Stoga je nekršćanski, »tipično kršćansko vidjeti u ublažavanju strasti« (OP 131). Kao primjer navodi Pjesmu nad pjesmama, u kojoj »nije moguće zamisliti neku drugu žarkiju, sjetniju, blistaviju

ljubav od one o kojoj se tamo govori« (OP 131). On kaže da bi tu pjesmu htio čitati kao zemaljsku ljubavnu pjesmu. Čak drži da je to vjerojatno najbolja kristološka egzegeza.

Toj polifoniji kršćanskog života pripadaju i radost i patnja. »U tom pogledu Stari i Novi zavjet razlikuju se samo u tome što u Starom zavjetu blagoslov uključuje i križ, a u Novom zavjetu križ uključuje i blagoslov« (OP 172). Jer Isus preuzima na sebe ljudski život kao cjelinu, u svim njegovim pojavama, i to za sebe i za Božje kraljevstvo. Kristovo vladanje je gospodstvo Raspetog Gospodina, koji još nije došao. To je prikriveno gospodstvo koje se ne da izvesti iz empiričke stvarnosti, kaže Bonhoeffer. No, ono nije manje realno, ako je za nas danas i ovdje vjerovana i naviještena stvarnost. Svijet mora biti promatran kao postavljen pod Kristovo gospodstvo, bilo da on to zna ili ne. To je gospodstvo utemeljeno i u utjelovljenju i stvaranju svijeta, i u učenju poslanice Efežanima 1,10 gdje se govori o ponovnom uspostavljanju svih stvari po Kristu.

Kršćanska vjera

U »Nacrtu jedne radnje« u OP, u okviru jednog poglavlja Bonhoeffer postavlja pitanje o vjeri jednako kao što je postavio i pitanje o Isusu Kristu: »Što je zapravo kršćanska vjera?« (usp. OP 187). On, naime, traži vjeru koja bi odgovarala stvarnosti.

U istom »Nacrtu jedne radnje« on najprije kaže što vjera nije. Kontroverzna interkonfesionalna pitanja drži nepravim. »Jedino se može dokazati da kršćanska biblijska vjera ne zavisi od tih suprotnosti« (OP 138). Ispovijedajuća Crkva i dijalektička teologija vode k tome da se pitanje vjere izbjegne. Ispovijedajuća Crkva vodi k tome da se ljudi pokušavaju ukopati iza svoje vjere. Dijalektičko upozorenje želi reći da se vjerom ne može raspolagati. I to je samo, kaže Bonhoeffer, »popovski izgovor« koji nas ne može osloboditi od dužnosti da budemo poštteni prema samima sebi.

Dakle, što mi zaista vjerujemo? Bonhoeffer pita i ukazuje na odgovore u istom poglavlju gdje govori o Bogu. Drugim riječima, odgovor na to pitanje može dati tek kada odgovori na pitanje o Bogu (usp. OP 176). Mi o Bogu, drži on, znamo tek preko Isusa Krista. Zbog toga samo susret s Isusom Kristom može dati odgovor što bi vjera trebala biti. U svojem »Kristološkom predavanju« Bonhoeffer kaže da je samo »tko-pitanje« pitanje vjere. Vjernik mora neprestano, dugo i mirno uranjati u život, govor i djelovanje, te trpljenje i smrt Isusa Krista, kako bi spoznao što Bog obećava i što ispunjava. Isus je Bog koji je postao čovjekom. Zato će odgovor o vjeri biti dan u tim dimenzijama. On kaže da nas kršćanstvo, zapravo, istodobno postavlja u mnoge i različite dimenzije života. Mi u sebi, zapravo, nastanjujemo Boga i čitav svijet. Život ostaje mnogodimenzionalan – polifon. Tu mnogodimenzionalnost omogućuje samo vjera.

Zatim govori o pripravi na vjeru, što je odlučujuće za njegovo razumijevanje pozitivnog gledanja punoljetnosti svijeta. On, naime, piše da ljude treba izvući iz jednodimenzionalnog mišljenja, kao u neku vrstu »pripreme«, odnosno »omogućenje vjere«. Život valja promatrati kao cjelinu, objektivno i subjektivno, radosno i žalosno, negativno i pozitivno. U svom djelu »Nasljedovanje« Bonhoeffer je prvi korak vjere opisao kao korak poslušnosti Evanđelju. Punoljetnost svijeta mogla bi se držati takvim korakom, jer on opisuje odgovornost u svijetu kao korak poslušnosti. No, kao učenik Bartha, sve to promatra dijalektički. Mnogodimenzionalnost je »priprava« i »omogućenje« vjere, a istodobno, kaže on, »mnogodimenzionalnost postoji samo po vjeri«. U djelu »Nasljedovanje« rekao je da je prvi korak vjere svjetovan, a ipak se ne može učiniti bez milosti. »Mi se bojimo za svoj život«, kaže on, »ali ipak moramo biti hrabri da mislimo istovremeno one misli koje su nam važnije od vlastitog života« (usp. OP 149). Bonhoefferovi suzavjerenici bili su upravo takvi ljudi. Zbog toga je on za njih mogao reći da su

oni Bogu bliži nego religiozni ljudi, jer oni otvaraju put Bogu Biblije. Zato drži da nije nužno uzimati religiju kao uvjet vjere (usp. OP 134).

Vjera izvire iz susreta s Isusom Kristom. Taj susret vodi iskustvu da se ovdje dogodio obrat čitavog ljudskog bitka, i to u tome da je Isus »čovjek za druge«. To »biti za druge« Isusovo je upravo iskustvo transcendencije! Iz slobode od sebe samoga, iz »biti za druge« sve do smrti izvire svemoć, sveznanje, posvudašnjost. Vjera je upravo sudjelovanje na tom Isusovu bitku koji je utjelovljenje, križ i uskrsnuće (usp. OP 177).

Do slobode od sebe samoga dolazi se preko djelovanja i trpljenja. »Oslobodilačka značajka trpljenja sastoji se u tome što se čovjek može sasvim predati u Božje ruke. Naše djelo nadahnuo je vjerom samo onda ako i svoje trpljenje shvaćamo kao nastavak svog djela, kao uspinjanje k slobodi« (OP 172). Bonhoeffer u tom kontekstu nabroja postaje na putu do slobode: »stega, djelo, patnja, smrt« (usp. OP 169).

Zato je samo u potpunoj ovostranosti moguće naučiti vjerovati, u punini zadataka, pitanja, uspjeha i neuspjeha, iskustava i izgubljenosti. »Tada se, naime, čovjek posve baca u Božji naručaj, tada ozbiljno uzima Božje patnje u svijetu, a ne svoje, tada bdije s Kristom u Getsemaniju. Mislim da je to vjera, da je to 'metanoia'. Tako postajemo čovjekom i kršćaninom (usp. Jer 45!)« (OP 168). Bonhoeffer drži da kršćanin zato treba živjeti svjetovno, mora sudjelovati u Kristovim patnjama u svjetovnom životu. Prihvatiti »metanoju« ne znači misliti u prvom redu na vlastite nevolje, probleme, grijeha, tjeskobe. To znači, prije svega, krenuti putem Isusa Krista, uključiti se u mesijansko zbivanje kako bi se sada ispunio Izaija 53! Sjetimo se poziva: »Vjerujte evanđelju« i Ivanova upućivanja na »Jaganjca Božjega koji uzima grijeh svijeta« (Ivan 1,29), (usp. OP 164).

To uvlačenje u mesijansko Božje trpljenje u Isusu Kristu događa se u Novom zavjetu na različite načine, ali zajedničko svemu jest, kaže Bonhoeffer, »sudjelovanje na Božjem trpljenju u Kristu.« To je za njega vjera. Vjera je, dakle, nešto cjelovito, životni čin. »Isus nas ne poziva na neku novu religiju, nego na život« (OP 165).

Da bismo dobro i pravo mogli razumjeti vjeru o kojoj govori Bonhoeffer, nužno je reći nešto o Božjoj nemoći, o Božjem trpljenju kao i protumačiti što znači pojam »biti tu za druge«.

Nova »Theologia crucis«

Vjerovati znači, kaže Bonhoeffer, susresti Isusa Krista. U tom susretu sve ljudsko dobiva svoj obrat. Taj obrat se, zapravo, zove nasljedovanje Isusa Krista. Za Bonhoeffera to nasljedovanje znači u sadašnjem povijesnom trenutku sudjelovati u Božjoj patnji u svijetu. Što misli pod Božjom patnjom?

Božja patnja se sastoji ponajprije u napuštenosti od svih, pa i od Boga. Bonhoeffer zato citira Novi zavjet: »Bože moj, zašto si me ostavio?« Na jednom drugom mjestu pak govori o Getsemaniju, gdje su apostoli napustili Isusa (usp. OP 168). Krist dopušta da ga ljudi istisnu i pribiju na križ (usp. OP 164). Bonhoeffer kaže: »Pred Bogom i s Bogom mi živimo bez Boga. Bog je dopustio da ga potisnu iz svijeta na križ, Bog je nemoćan i slab u svijetu. No on je upravo na taj način i jedino tako među nama i pomaže nam. U tome se sastoji bitna razlika između kršćanstva i ostalih religija. Religioznost čovjeka u nevolji upućuje na Božju moć u svijetu, Bog je »deus ex machina«. Biblija čovjeka upućuje na Božju nemoć i patnju; samo Bog koji trpi može pomoći« (OP 161–162). Bog, dakle, trpi u svijetu. No, upravo po tom trpljenju, po nemoći on dobiva prostor u svijetu i biva u njemu jak, i tako može pomoći (usp. OP 162). Prije je Bonhoeffer za Božju nemoć u svijetu upotrebljavao izraz »skrivenost«, sada, međutim, upotrebljava novi termin, a to je »nemoć«. Taj paradoks – da je Bog jak tek kad je slab – može se

razumjeti ako se zna da za Bonhoeffera Božja sloboda nije formalna, nego se sastoji u vezanosti uz čovjeka. Bog se tako nekako čovjeku dao na milost i nemilost. Drugi aspekt za razumijevanje tog paradoksa je u istini da je Isus nemoćan i napušten, jer je na sebe uzeo naše grijeha. U oba slučaja Bog nam pomaže upravo preko svoje nemoći, trpljenja i napuštenosti.

Za kršćanina, dakle, vjerovati znači sudjelovati u tim Božjim patnjama u svijetu. Bog je danas napušten od bezbožnih ljudi, on je slab, on šuti u svijetu, jer je iz života istisnut. Punoljetan čovjek, smatra Bonhoeffer, postao je samostalan. On ne treba Boga. Kršćanin treba živjeti među tim bezbožnima. On mora potpuno iskusiti i kušati život na zemlji. On treba živjeti u svijetu »etsi deus non daretur« kao da Boga nema. On ne smije pokušavati bijeg u neku bolju onostranost, on se ne smije jeftino tješiti prekrivajući bezbožnost punoljetnog čovjeka, on ne smije tražiti Boga kao zakrpu za svoje ograničenosti. On mora potpuno kušati Božju napuštenost u svijetu. To za Bonhoeffera znači da kršćanin mora i smije živjeti sasvim svjetovno, on se smije potpuno zauzeti u svijetu i za svijet, jer upravo time će biti oslobođen od religioznih strahova i upravo u tome će sudjelovati u Božjoj patnji.

No, gledajući od Isusova križa, svijet je oslobođen ne za neku apsolutnu autonomiju, nego samo za relativnu. Svijet za Bonhoeffera stoji u dvostrukoj oznaci, a to je bezbožnost i pomirenje. Tako svijet postaje svijet onog trenutka kada prima osudu, ali i pomirenje, i to u Kristovu zastupništvu. Ne prihvati li svijet jedno i drugo, pada u svoju vlastitu svjetovnost, i zapravo promašuje pravu svjetovnost. Biti kršćanin, znači biti čovjek u punom smislu riječi. Bonhoeffer pritom, međutim, ne misli samo horizontalno. »To znači biti čovjek, i to ne neki tip čovjeka, nego čovjek što ga Krist stvara u nama. Ne čini kršćanina kršćaninom neki religiozni čin, nego sudjelovanje u Božjim patnjama u svjetovnom životu« (OP 164). »Bog nam daje do znanja da moramo živjeti kao oni koji kroz život prolaze bez Boga. Bog koji je s nama jest Bog koji nas napušta (Mk 15,34)! Bog koji nas pušta da živimo u svijetu bez Boga kao radne hipoteze jest Bog pred kojim trajno stojimo« (OP 161). Upravo to »etsi deus non daretur« jest križ kršćana u svijetu. Tako je Bonhoeffer, zapravo, po svojoj teologiji križa, u smislu novog pojma stvarnosti, zacrtao nov način nasljedovanja Krista. Križ stvarnosti postaje križem nasljedovanja. Bonhoeffer je, dakle, nasljedovanje Krista premjestio u stvarnost i tako to nasljedovanje proširio (usp. Mayer, Christuswirklichkeit, str. 160).

Preko teologije križa on je tako našao mjesto za punoljetni svijet. Strukture Kristova križa označuju »punoljetni svijet«. On je u Etici rekao: »Bez, ili čak protiv naviještanja Kristova križa ne postoji spoznaja bezbožnosti i Božje napuštenosti u svijetu, nego što više, svjetovno će tražiti da zadovolji svoju neutaživu glad za vlastitim pobožanstvenjenjem. No, gdje svjetovno uspostavlja svoj vlastiti zakon pokraj naviještanja Krista, tamo je ono prepušteno samome sebi i mora se konačno smjestiti na Božje mjesto. U oba slučaja svijet prestaje biti svjetovan, i oslonjen na sebe samoga ne može i neće svjetovno biti svjetovno, nego ono traži očajnički i grčevito da pobožanstveni svjetovno, a posljedica toga je da upravo taj naglašeni i isključivo svjetovni život pada u nepravu, polovičnu svjetovnost, jer svijetu tada manjka sloboda i hrabrost za izvornu i cjelovitu svjetovnost, tj. da bi dopustio da svijet bude ono što je pred Bogom u stvarnosti, naime, svijet u svojoj bezbožnosti pomiren s Bogom« (Etika, br. 315). Bezbožnost svijeta za Bonhoeffera znači da se u Božjoj napuštenosti Božjeg Sina otvara put za savršenu, ali skrivenu svjetovnost u svijetu (usp. Meier, NF 136, str. 131, J. Moltmann: MW 3, str. 54). On naglašava da bezbožnost svijeta ukazuje na Boga Biblije i upravo zato može imati pozitivnu ulogu.

Čovjek za druge

Naslov »Čovjek za druge« učinio je Bonhoeffera glasovitim u svijetu. No, taj naslov nije bio odjednom pronađen, nije plod nekog proročanskog izražavanja, nego plod razvoja kroz

njegovu teologiju. Već u ranim spisima igrao je kod njega naziv »pro nobis« kao i, s druge strane, naziv »extra me« u transcendenciji Kristove osobnosti važnu ulogu. Božju slobodu u »Akt i bitak« razumije kao »biti vezan« uz povijesnog čovjeka. Kasnije je razvio pojam zastupništva.

Izvorno iskustvo transcendencije postavlja sada u Isusov »bitak za druge«. »Život za druge« predstavlja iskustvo transcendencije! »Čovjek za druge koji je zato razapet. Čovjek koji živi iz transcendencije« (OP 177). Taj naslov izražava »slobodu za«. Djelo i trpljenje nas oslobađaju od nas samih, osposobljavaju nas za »slobodu od«. Sudjelovanje u Isusovu bitku za druge oslobađa nas za zauzimanje za druge, za »slobodu za«, usmjeruje nas pozitivno naprijed, prema transcendentnomu bližnjem. »Naš odnos prema Bogu nije 'religiozni', odnos prema nekom najvišem, najboljem, najmoćnijem biću, što ga možemo zamisliti. Naš odnos prema Bogu jest novi život koji se sastoji u tome da 'živimo za druge', da sudjelujemo u Isusovu životu. Transcendencija nije neka beskonačna, nedostupna zadaća, nego postojeći, dostupni, bližnji, Bog u ljudskom liku!« (OP 177).

Taj je naslov teološki iskaz. Riječ je, naime, o sudjelovanju u Božjem životu jer je Bog postao čovjekom. Zato Crkva mora, jer je mjesto Božje objave, »reći ljudima svih zvanja što je život s Kristom«, što znači »postojati za druge« (OP 178). Bonhoeffer, dakle, ne misli da je Bog u čovjeku jer je čovjeka stvorio i jer je prisutan u povijesti čovječanstva, nego zato što je Bog postao čovjekom u Kristu (usp. J. Moltmann: NF 71, str. 38). Sveobuhvatna kristokracija je Božja vladavina u osobi Raspetoga, tj. gospodstvo, vlast i moć u zastupništvu. Isusov naziv »biti za druge« znači za Bonhoeffera da je Krist prisutan za ljude, da je za njih umro i uskrsnuo. On nigdje izričito ne govori o tome da je Božji Sin postao čovjekom na čast Boga Oca. U »drugom pokušaju katekizma« kaže: »Tko je Bog Sin? On je Isus Krist, Bogu jednak u časti, moći i on je iz ljubavi prema nama došao na zemlju da bi nas s Ocem pomirio« (Gesammelte Schriften III, str. 349). Međutim, čini se kao da se neke njegove stranice mogu protumačiti tako da je Isus došao da proslavi svojega Oca. Tako on kaže: »Isus je svome Ocu u ljubavi bio potpuno poslušan i time je potpuno ispunio zakon« (Gesammelte Schriften 3, str. 356). U OP str. 181 piše: »Bog ne ispunjava sve naše želje, nego sva svoja obećanja, tj. on ostaje gospodar zemlje, on uzdržava svoju Crkvu, on nam daruje uvijek novu vjeru, ne stavlja na nas breme koje nadilazi naše snage, svojom blizinom i pomoći donosi nam radost, uslišava našu molitvu i vodi nas k sebi najboljim i najispravnijim putem. Ukoliko Bog to doista čini, on preko nas ostvaruje svoju slavu.« O tom naslovu također govori u pjesmi »Kršćani i bezvjernici«:

*»Bog k ljudima ide kad ih stisne jad,
svojim kruhom traži tijela, duše, glad,
za vjernog, bezvjerca trpi smrt i glad,
a njegov oproštaj baštinit će svi« (Op 166).*

Bonhoefferu ništa nije više strano od toga da se njegov naslov »čovjek za druge« razumije horizontalno. Njemu je uvijek stalo do toga da je riječ o sudjelovanju u Kristovu bitku, na njegovom križu i u uskrsnuću. Bonhoeffer nikada nije napustio kristološki pojam stvarnosti.

U »Etic« on piše: »Kršćanska zajednica stoji na mjestu gdje bi trebao stajati čitav svijet; tako ona zastupnički služi svijetu, ona postoji zbog svijeta. S druge strane, svijet dolazi do svojeg ispunjenja tamo gdje stoji zajednica. Zajednica je 'novo stvorenje', 'nova creatura', cilj Božjih putova na zemlji. U tom dvostrukom zastupništvu stoji Crkva, sasvim u zajedništvu i u nasljedovanju svoga Gospodina, koji je upravo u tome bio Krist, da je bio sasvim za svijet, a ne za sebe« (Etika, str. 318).

Po Kristu, koji je život, postoji život samo u zastupništvu, kao oblik odgovorne egzistencije. U OP Bonhoeffer zastupništvo razumije u smislu aktivnog oblikovanja svijeta, i to u preuzimanju njegove krivice. On drži da Crkva tek tada postaje doista i stvarno »svjetovna« (usp. Meier: NF 136, str. 34). Na jednom drugom mjestu kaže: »U utjelovljenju Bog se pokazuje kao onaj koji tu ne želi biti za sebe, nego 'za nas'. Živjeti kao čovjek pred Bogom i to pred činjenicom Božjeg utjelovljenja može, dakle, samo značiti ne biti za sebe, nego za Boga i druge ljude« (Etika 314).

Upravo takvim pogledima došao je Bonhoeffer do zaključka da zapravo čitavo kršćansko propovijedanje treba interpretirati nereligiozno. To za njega znači ne gledati od svijeta, nego od Boga, ne promatrati svijet hodajući k Bogu, nego promatrati Boga hodajući prema svijetu. U svemu, dakle, Bog ima inicijativu. Ta je inicijativa u Isusu koji je utjelovljen, raspet i uskrsli Bog.

Zaključak

Dok se u svijetu, posebno u našoj zemlji događaju nevjerojatne promjene, potrebno je da i vjernici Crkve idu za tim promjenama. Jer, one nisu samo plod ljudskih napora, nego i Božje djelo. One su znakovi vremena koji omogućuju bolje razumijevanje Božje objave. Dok se Crkva priprema na evangelizaciju same sebe, kako bi mogla evangelizirati suvremeni svijet, Bonhoefferovo shvaćanje svijeta, dobiveno u najtežim trenucima života, u logoru očekujući smrt, može pomoći da se ugledaju nove mogućnosti crkvenoga naviještanja i boljeg razumijevanja svijeta. Možda Bonhoeffer u tome može biti proročanski vidovit.