

HOMO PATIENS BOLEST KAO DIMENZIJA ČOVJEKOVE EGZISTENCIJE

Dr. Nikola DOGAN

Tema ovogodišnjeg Teološko-pastoralnog tečaja vrlo je aktualna, i to ne samo u ovo naše vrijeme, tako duboko označeno egzistencijalnim nihilizmom, nego jer je ova tema oduvijek bila provokativno interesantna. Osobito u konkretnoj egzistenciji čovjeka koji traži odgovor na pitanja vlastite patnje, boli, trpljenja i svih onih negativnosti koje je susretao u svom životu. Ali problemi patnje čovjeka koji trpi i pati nisu samo isključivo problemi čovjeka koji vjeruje. To je problematika svakog čovjeka, to je tipična ljudska problematika.

Citirao bih ovdje riječi iz knjige, koju mnogi od ovdje prisutnih poznaju, objavljenu pod naslovom „*Zapisi o vlastitom umiranju*” Vojislava Kuzmanovića:

„A kako je blesavo umirati u punoj snazi od nekakvog karcinoma, od nekakvih metastaza na plućima ili na mozgu, a da ne znaš zašto. Ne borim se ni za kakvu ideju, ne borim se ni za što određeno, čak ne otimam milijune, ne izlažem život opasnosti da bih nešto postigao. *Ja jednostavno umirem, ni za što. I to ni za što, to je ono što čovjeku zapravo ne daje mira.* To je ono pred čim su zapravo i religije ustuknule. Jer, kad bih bar vjerovao u nešto, možda bih našao ipak rješenje... Pomišljao sam da ću, ako budem umirao, tražiti svećenika, ne zato što vjerujem nego *jednostavno zato da ne budem sam*, da postoji netko tko će me držati za ruku i koji će govoriti bilo što zapravo. Svejedno mi je što će govoriti, ali će me držati za ruku i nešto će govoriti... Svaki ateizam, svaki racionalizam gubi bitku, jer ne može onome koji umire, i koji do kraja ostaje konzekventno logičan, *ne može mu baš ništa pružiti u zamjenu...* Čovjek se u svome strahu pokušava uhvatiti bilo za što, pokušava naći bar jednu logičnu kukicu o koju bi objesio svoje strahove, svoje bolove, svoj strah od prijelaza u ništa, od prijelaza iz punog individualiteta baš u ništa... *I na žalost, bar meni, nije bilo dano da nađem tu kukicu o koju bih mogao objesiti svoj ateizam.*”¹

Patnja ovog čovjeka patnja je manje više svakog bolesnog čovjeka.

Ovdje se patnja, strah, tjeskoba, protest, ateizam, nemoć, nihilizam miješaju u jednu zajedničku temeljnu stvarnost koja se zove ljudski život. Jer biti čovjek, biti čovjek u najstvarnijem smislu riječi znači biti čovjek patnik, čovjek boli i bolesti, čovjek starenja i smrti. I tu zapravo započinje interes za tkivo i profil ovogodišnje teme Teološko-pastoralnog tečaja: interes za čovjeka patnika.

1 Usp. V. KUZMANOVIĆ, *Zapisi o vlastitom umiranju*, Zagreb 1979, str. 194–195.

I. EGZISTENCIJALNI ATEIZAM KAO ODGOVOR NA IZAZOV BESMISLENE PATNJE

Problem koji smo ovdje nagovijestili ima duboko značenje za egzistenciju svakog čovjeka. Patnja je onaj kamen smutnje, koji u životu vjernika unosi najveće zabune. Jer, logika prosuđivanja je slijedeća: ako postoji dobri Bog, kako onda može dopustiti patnju, bol, smrt? Ovo pitanje je najsnažniji poticaj za opravdanje vjere ili nevjere.

Upravo u ozračju ovog i ovakvog rasuđivanja javlja se i problematika o kojoj želimo na početku ovog razmišljanja progovoriti. Riječ je ovdje o kršćanskom ateizmu, odnosno o krizi osobne vjere čovjeka koji je označen patnjom, bolešću, starošću, svim onim što ga navodi da posumnja u dobrotu Boga koji ljubi svako biće.

Ateizam je najbliži brat teizmu.² Teizam promatra cijelu stvarnost i na vrhu cjelokupne stvarnosti promatra Boga kao najviše biće, koje svime vlada. I za ateizam bi se smjelo ustvrditi da skoro u istom ozračju promatra stvarnost i na vrhu svega što postoji vidi stvarnost Ništavila. Ponajčešće će se ovaj egzistencijalni ateizam zaustaviti baš kod problema patnje i to patnje pravednog i nevinog čovjeka. Ne nalazeći odgovor na ova pitanja on će sve skupa proglasiti apsurdom i nihilizmom.

O fenomenu ateizma može se govoriti pod tri vida, tri aspekta: s metodološkog, teološkog i s egzistencijalnog aspekta. Nekoliko riječi rekao bih o ova tri oblika ateizma, jer mi se čini da je ovdje i polazište za jedan realan odgovor na pitanje zašto i čemu patnja.

I. METODOLOŠKI ATEIZAM

Novije vrijeme povijesti i kulture označeno je snažnim razvojem prirodnih znanosti, tehnike i industrijalizacije. Razvoj ovih činilaca ljudske povijesti imao je i ima ogroman utjecaj na određenje pogleda na svijet. Pod utjecajem pozitivizma i racionalizma u svojim najrazličitijim oblicima sve više je jačala i vjera u moć znanosti, znanstvene metode i njenih rezultata. Iskustvo fizičkog svijeta postalo je manje-više kriterij nove vjere. Znanje kao realni susret pojedinca sa svojim svijetom postalo je temeljem svake vjerodostojnosti istine. Istina je omeđena na ono što je vidljivo, opipljivo, eksperimentalno, dokazano. Sve što bi bilo izvan ovog okvira nije predmet ljudske spoznaje niti se o tomu može govoriti kao o određenoj istini. Od Immanuela Kanta na ovamo ta je metoda traženja istine postala isključiva. Vjerovati da iza iskustvenog svijeta postoji još neki metafizički svijet odgovaralo je čistoj naivnosti ljudskog razuma. Friedrich Nietzsche prvi će ovu metodu nazvati „znanstvenim ateizmom”.³

2 „Der Atheismus erweist sich hier als der Bruder des Theismus. Auch er bedient sich der Rückschlusslogik. Auch er sieht die Welt als Spiegel eines anderen, höheren Wesens an. Mit gleichem Recht, wie der Theismus von Gott, dem höchsten, besten und gerechten Sein spricht, spricht er vom Nichts, das sich in allen vernichtenden Erfahrungen des Leidens und des Bösen manifestiert. Er ist die unausweichliche Antithese zum Theismus.” J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 207.

3 Walter KERN, *Atheismus, Marxismus, Christentum*, Innsbruck 1976, str. 26.

Iz ovog metodološkog ateizma, u kojemu znanost ima isključivo pravo ustvrditi što je a što nije istina, s vremenom se rađa i stvara ateizam kao doktrina, kao Weltanschauung, pogled na svijet. On postaje u određenim povijesnim trenucima vulgaran, agresivan, rasistički isključiv. Vrhunac ovog metodološkog ateizma bit će u filozofiji Ludwiga Feuerbacha, koji će mutatis mutandis teologiju okrenuti naglavačke i od teologije stvoriti antropologiju, a od Boga natčovjeka.⁴ Čovjek je početak religije, on je centralna točka oko koje se religija kreće, ali on je i kraj svake religije. To bi bila zaključna spoznaja Feuerbachove filozofije. Ateizam je ovdje potreba, nužna bit humanizma kojim se čovjek oslobađa i konačno postaje pravi ljudski, čovječji čovjek.

2. TEOLOŠKI ATEIZAM

Ovaj oblik ateizma javlja se u teološkim krugovima kao potreba i pokušaj da se u teološkom govoru postave jasne odrednice, po kojima je vidljivo kad se govori o pravom Bogu, odnosno kad se govori samo o čovjeku. Alternativa je ovdje Bog ili čovjek. Snažnog poticaja dobit će ovaj ateizam u evangeličkoj teologiji, koja u ime pravog Boga isključuje govor ljudskim rječnikom antropologije o Bogu.

Tako će Karl Barth tražiti da govor o Bogu prepustimo samom Bogu. U čovjeku postoji unutarnja grešna potreba da sam sebe digne do Boga i od sebe stvori novo božansko biće. Time čovjek u stvari sebe pobožanstvenjuje i sav njegov govor je govor o sebi a nikako o Bogu. Božja riječ je kritika svakog ljudskog govora o Bogu.⁵ Zato, u ime pravog Boga, Barth, a slično njemu i R. Bultmann i cijela dijalektička teologija, traži samokritiku teologije.

Mnogo izrazitiji oblik teološkog ateizma javlja se u Sjedinjenim Američkim Državama i, posebno, u Saveznoj Republici Njemačkoj. Ova je teologija poznata pod imenom „teologija mrtvog Boga” ili „teologija poslije smrti Boga”.⁶ U prvom planu ove teologije stoji čovjek koji u svojoj ljudskoj, čovječnoj naravi uključuje i Boga. Govoriti o Bogu znači govoriti o čovjeku a govoriti o čovjeku znači govoriti o Bogu. Ateizam ovog načina mišljenja sastoji se u tvrdnji da je ljudska egzistencija ovdje koncipirana kao „ovozemna” bez potrebe i konkretnog traženja nekog „nebeskog” bića, koje bi ovu egzistenciju opravdalo. D. Sölle govori o ateističkom vjerovanju u Boga.⁷ Svijet je „grad bez Boga”⁸ u kojemu čovjek i pored svega dobro živi. Ovaj pokušaj nošen je voljom da se vjera očisti od svih ideoloških natruha, da se svijet promatra očima Božjim. „Kršćanin biti od sada ne znači

4 H. FRIES, *Ludwig Feuerbachs Herausforderung an die Theologie*, u: H. Fries, *Glaube und Kirche als Angebot*, Wien 1976, str. 62–90.

5 Usp. Christofer FREY, *Zur theologischen Anthropologie Karl Barths*, u: H. Fischer, *Anthropologie als Thema der Theologie*, Göttingen 1978, str. 39–69.

6 H. FRIES, *Abschied von Gott? Eine Herausforderung – Ein Theologe antwortet*, München 1968.

7 D. SÖLLE, *Atheistisch an Gott glauben*, Olten 1979⁵.

8 H. COX, *Stadt ohne Gott*.

više: nešto vidjeti što drugi ne vide i gdje drugi ništa više ne vide; to znači jednu stvarnu stvarnost drugačije gledati... cijeli svijet se promatra očima Božjim".⁹

Što označava ovo načelo gledati „očima Božjim” u teološkom ateističkom rječniku?

Gledati „očima Božjim” znači prepoznati Boga, Isusa Krista u svijetu i u čovjeka koji nevin pati.¹⁰ To znači prepoznati patničkog Krista i u patnji mnogih naroda koji se bore za svoju ljudsku i nacionalnu slobodu. Ovo u krajnjoj liniji znači otkriti Boga u patnji i negativnosti, u bolesti, u smrti.

Tako zapravo dolazimo do trećeg oblika ateizma koji je za nas ovdje posebno važan, ne samo kao jedan od mogućih oblika ovog fenomena, nego prije svega zato što je ovaj ateizam prisutan kod svakog čovjeka. Čini se da je on stalni i vjerni pratilac svakog čina vjere. Zato mu želimo ovdje posvetiti posebnu pažnju.

3. EGZISTENCIJALNI ATEIZAM

Prvo što bih ovdje htio ustvrditi jest slijedeće: najozbiljniji oblik ateizma je upravo egzistencijalni ateizam. Dok se metodološki rađa u okviru eksperimentalnog znanstvenog svijeta a teološki na području govora o Bogu, egzistencijalni se ateizam javlja kao najkritičniji oblik baš na području ljudske patnje.¹¹ Išao bih i dalje u ovoj tvrdnji: ukoliko postoji kao nijekanje Božje egzistencije isključivo je egzistencijalni ateizam.

Ovaj oblik ateizma javlja se kao protest, provokacija Bogu, jer se čovjek nalazi u bezizlaznoj situaciji neizlječive bolesti, fizičke opterećenosti, psihičke nedorečenosti ili iskrivljenosti. Tu čovjek diže svoj glas protiv pravednog Boga, protiv Boga koji ljubi čovjeka na neobičan način, kroz patnju.¹² Redovito se ovaj protestni ateizam javlja u poznatoj rečenici: da ima Boga, ne bi ovo dozvolio. Zato Albert Camus i naziva ovaj oblik ateizma „metafizičkim revoltom”.¹³ Čovjek ko-

9 „Christsein heisst nun nicht mehr: etwas sehen, was andere nicht sehen und wo andere nichts mehr sehen; es heisst nur, die eine Wirklichkeit anders sehen. Nicht, dass man sich an bestimmte Inhalte klammert, die zusätzlich zum normalen oder weltlichen Leben Erfahrungen oder Rettung verbürgen, macht das Christliche aus, sondern dass man die ganze ungeteilte Welt mit den Augen Gottes ansieht.” D. SÖLLE, *Atheistisch an Gott glauben*, str. 83.

10 „Das bedeutet, dass Christus in der einen Welt anwesend ist im Leiden der Unschuldigen.” *Cit. djelo*, str. 84.

11 „Der Atheismus entsteht am menschlichen Leiden; ein Gott, der eine Frau, die ihr Leben ihm gewidmet hat, im Tode derart sinnlos quält, kann nicht sein. Der Glaube allerdings, der in dieser Erfahrung aufgelöst wird, ist ein Theismus, der mit Christus kaum etwas zu tun hat; Geschichten dieserart handeln von Gott, niemals von Jesus.” D. SÖLLE, *Leiden*, str. 176.

12 „Das ist die klassische Gestalt des Protestatheismus. Die Frage nach der Existenz Gottes an sich ist eine Kleinigkeit angesichts der Frage nach seiner Gerechtigkeit in der Welt. Und diese Frage des Leidens und der Empörung wird durch keinen kosmologischen Gottesbeweis und keinen Theismus beantwortet, sondern durch beide vielmehr erst provoziert... Die Geschichte des abendländischen Atheismus wurde darum zugleich die Geschichte des Nihilismus.” J. MOLTMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 206.

13 A. CAMUS, *Der Mensch in der Revolte*, 1951, str. 28.

ji pati doživljava ovdje sukob u sebi: on ne nalazi dovoljno odgovora na svoju konkretno življenu patnju, na besmisleni bol, na neshvatljivu smrt. I on protestira, on se buni protiv tog Boga koji „uživa” u ljudskoj patnji.

Zaključak A. Camusa je: „Ja ne vjerujem u Boga. Ne moram se o tome ni pitati, to je za mene nevažno. Imam još malo vremena. I ne želim ga protračiti na Boga.”¹⁴ Do ovakvog iskustva dolazi Camus poslije susreta s umirućim djetetom, o čemu piše u svome romanu „Kuga”. Kad je smrt nastupila, poslije neshvatljive patnje, doktor Rieux govori svećeniku: Ja ću se do smrti buniti protiv toga da ljubim ovaj svijet u kojemu se djecu muči.

O problematici patnje, smrti i besmisla piše i govori vrlo duboko veliki ruski spisatelj Fjodor Mihaljevič Dostojevski. I kod njega je problem patnje nevine djece. Patnja, bolest i smrt ove djece i za Dostojevskog su izazov za revolt, protest protiv dobrog i milosrdnog Boga. Znakovite su riječi Ivana Karamazova koji, promatrajući kako je jedno dijete pred očima vlastite majke rastrgano od pasa samo zato jer je kamenom udarilo jednog gospodskog rasnog psa, veli:

„Slušaj me: ja sam govorio samo o djeci da ispadne što očiglednije. O ostalim suzama čovječanskim kojima je prokvašena sva zemlja od kore do sredine – neću ni riječi da kažem, jer sam svoju temu namjerno suzio. Ja sam stjenica, i priznajem posve smjerno da ne mogu nikako pojmiti zbog čega je sve to tako uređeno... Slušaj, ako moraju svi patiti, da patnjama otkupe vječnu harmoniju, šta se to onda djece tiče, reci mi, molim te?... I ako se dječje patnje imaju priračunati onoj sumi patnji koja je bila neophodna da se kupi istina, onda ja unaprijed tvrdim da sva istina nije vrijedila tolike cijene. Neću, naposljetku, da se mati grli s krvnikom koji je svojim psima raskidao njena sina! Ona mu ne smije oprostiti. Ako hoće, neka mu oprost i u svoje ime, neka oprost krvniku svoje bezgranične materinske patnje, ali patnje svog raskidanog sina nema ona pravo da oprost, ne smije oprostiti krvniku, makar mu ih i samo dijete oprostilo. A ako je tako, ako ona ne smije oprostiti, gdje je onda harmonija? Ima li na cijelom svijetu biće koje bi moglo i imalo pravo da oprost? Ne treba mi harmonije, ne treba mi ni zbog ljubavi prema čovječanstvu. Meni je draže da ostanem s neosvećenim patnjama. Bolje je da ostanem sa svojim neosvećenim patnjama i sa svojim nezasićenim negodovanjem, makar i ne imao pravo. Jest, i suviše su visoko precijenili harmoniju, moj džep nije toliki da platim ulaznicu. I zato se žurim da vratim svoju ulaznicu. I ako sam pošten čovjek, dužan sam da je vratim što prije. To i činim. Ne da ja Boga ne priznajem, Aljoša, već mu samo najponiznije vraćam ulaznicu.”¹⁵

Ove riječi su buna, bunt, protest, revolt. U njima se najbolje oslikava stanje egzistencijalne dezorijentiranosti pred činjenicom patnje i to besmislene, koju doživljava svaki čovjek.

Došli smo, dakle, do one najkritičnije točke, u kojoj se zapravo naziru i vide pravi obrisi ljudske problematike: gdje naći odgovor na ova pitanja, kako osmisliti život u patnji, koje smjernice dati smrti, na koji način opravdati kršćansku egzistenciju?

14 H. FRIES, *Abschied von Gott*, str. 49.

15 F. M. DOSTOJEVSKI, *Braća Karamazovi*, Zagreb 1978, I. dio, str. 269–271.

Ovo je područje najozbiljnije, jer u biti „u svakom se čovjeku krije ateist”.¹⁶ Razmišljanje A. Camusa i F. M. Dostojevskog, razmišljanja su koja se nameću svakom čovjeku. Zato je potrebno potražiti i neki od mogućih odgovora na ova egzistencijalna pitanja. Slijedeće misli pokušavaju naći odgovor na izazov besmislene patnje, bolesti, prirodnih nepogoda, smrti.

II. ČOVJEK – SLIKA BOŽJA

Predmet našeg interesa ovdje je čovjek i to čovjek koji traži smisao svoga života, osobito pak smisao patnje, negativnosti i smrti. Međutim, morali bismo ovdje prije svega odrediti i oslikati čovjeka o kojemu govorimo. Jer, moglo bi se dogoditi da govorimo o dvije različite stvarnosti i da time samo zamrsimo pojmove.

Pitanje *tko je čovjek?* oduvijek je bilo aktualno. Koje su to dimenzije i oznake koje daju pravu sliku i odgovor na postavljeno pitanje? Ima puno antropologija i antropoloških analiza, ali je vrlo malo pravih odgovora.

1. ČOVJEK – STVOR BOŽJI

Želimo li doći do određenog odgovora na pitanje tko je čovjek moramo pogledati što o čovjeku veli riječ Biblije. U Knjizi postanka sveti pisac govori: „I reče Bog: Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji. Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih” – Post 1, 26–27.

Ovaj citat je jedan od važnijih antropoloških biblijskih citata, jer se pojavljuje i u novijim dokumentima II vatikanskog koncila. Tako konstitucija „*Gaudium et spes*” uzima baš ove retke iz Knjige Postanka i rabi ove riječi kao odgovor na danas tako često postavljeno pitanje o identitetu čovjeka.¹⁷ Kasnije, u samom tekstu, Koncil će promatrati razne oblike ovog temeljnog izričaja ali sam citirani tekst ostaje temelj za biblijsko shvaćanje čovjeka.

Što označava ovaj tekst?

Prvo što je ovdje vidljivo jest tvrdnja da je čovjek *stvor*. Namjerne riječi „načinimo čovjeka” govore o njegovoj prvoj karakteristici – dimenziji kreaturnosti. Ta je oznaka za čovjeka i prva spoznaja: *čovjek nije Bog*. Drugim riječima, ova spoznaja pomaže posebno današnjem čovjeku da shvati da je njegov pokušaj da sebe stavi na pijedestal božanstva velika zabluda.

Druga činjenica koju je ovdje potrebno naglasiti jest religiozna relacijiranost čovjeka prema Bogu. Čovjek je stvor Božji i ne može ga se shvatiti osim u odnosu

¹⁶ J. B. LOTZ, *In jedem Menschen steckt ein Atheist*, Frankfurt a. M. 1981.

¹⁷ *Gaudium et spes*, br. 12.

prema Stvoritelju, prema Bogu.¹⁸ Bog, jer je Stvoritelj, duboko je usađen u bit stvorenog čovjeka. Ovdje nailazimo na jedan od vrlo aktualnih problema. Naime, često se u raznoraznim sociološkim, psihološkim i političkim analizama tvrdi da je ljudska religioznost izvanjskog podrijetla te da je samo potrebno stvoriti uvjete koji ne pogoduju njenom održanju pa će nestati i same religije.

Međutim, čovjek je religiozan baš po ovoj dimenziji koju smo upravo spomenuli: jer je od Boga stvoren, jer je Bog u njegovu ontološkom porijeklu. Nemoguće je iskorijeniti religiju iz čovjeka, jer bi to značilo iskorijeniti samog čovjeka.

Bog je sam, projektirajući čovjeka i ostvarujući ovaj svoj plan, u bit čovjeka stavio svoju sliku. Upravo ju je utisnuo u njega. I budući da se čovjeka želi od religije osloboditi, postoji opasnost da mu se oduzme njegovo temeljno dostojanstvo, dostojanstvo slike Božje.

Uz ovu spoznaju o vlastitom identitetu kao stvoru Božjem, za čovjeka je važno naglasiti da se kao takav nalazi na istoj razini svega stvorenog. Novovjeka filozofija i kultura učinile su od čovjeka natčovjeka. Biblijski izvještaj ga stavlja na razinu sveg stvorenog. Međutim, nasuprot svim ostalim stvorovima čovjek je slobodan, nije vezan uz određenost svoje naravi nego posjeduje slobodu i volju odlučivanja. Zato ga neki teolozi i nazivaju „prvim oslobođenim stvorom među svim stvorenjima”.¹⁹ On je na vrhu svega stvorenog, sposoban za dijalog,²⁰ otvoren za komuniciranje s Bogom.²¹

2. ČOVJEK I GRIJEH

Cjelokupna je stvarnost stvor Božji, jedino je čovjek slika Božja. Slika ovdje odgovara identitetu naslikanog. U slici je predstavljen onaj koji se slikao, tako da ni slika nema razloga opstojnosti ako u njoj nije prisutan onaj koga ona predstavlja. Štoviše, čovjek kao slika Božja predstavlja Boga na zemlji.²²

18 „La relazionalità si riferisce, principalmente, a Dio stesso: l'uomo è opera di Dio, non si può comprendere l'uomo se non in rapporto con Dio, cioè nell'essere dell'uomo stesso. Non crediamo di esagerare dicendo che l'uomo non è pensabile, in modo assoluto, che come essere religioso, essere di fronte a Dio.” L. MEDUSA, *Chi è l'uomo? Prospettive di antropologia soprannaturale*, Napoli 1982, str. 65.

19 J. MOLTMANN, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*, München 1971.

20 „In secondo luogo, l'uomo è l'unico essere, a cui Dio può dire tu, a cui dà precetti, facendo dipendere dalla loro osservanza la permanenza dell'umanità nell'Eden, e la cui inosservanza viene punita. L'immagine di Dio sembra dunque indicare un essere capace di dialogare con Dio, cioè di entrare in rapporto 'personale' con lui, rapporto che implica l'ascolto di un appello e una risposta consistente in un libero impegno.” M. FLICK – Z. ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Roma 1969, str. 63.

21 Usp. K. RAHNER, *Hörer des Wortes, Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München 1969.

22 „Das heisst weiter: Von allen Geschöpfen ist allein der Mensch zum Bild Gottes auf Erden geschaffen und bestimmt. Das Bild oder Ebenbild ist etwas, das Gott selbst entspricht und entsprechen soll. In seinem Ebenbild will der Schöpfer seinem Partner, sein Echo und seine Ehre finden. In seinem Bild will er selbst auf Erden gegenwärtig sein. Sein Ebenbild soll ihn vertreten und in seinem Namen Handeln.” J. MOLTMANN, *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*, Stuttgart 1971, str. 157.

Kako tumačiti ovu biblijsku usporedbu čovjeka sa slikom Božjom?

Čovjek kao slika označava da još nije gotov, da je još odbljesak onoga što će tek biti. Smijemo ovdje ustvrditi da je čovjek biće u nastajanju. Sve su životinje i drugi stvorovi u svijetu onakvi kakvim ih je Bog stvorio. Čovjek je pak mogućnost da bude ono što od sebe stvori. On je u traženju „domovine identiteta”, kako to naglašava E. Bloch.²³ Traženje identiteta jedno je od najtežih pothvata koje može poduzeti. Jer, identitet se ne pronalazi u ulogama koje čovjek često ima u konkretnom životu. Uvijek iza svega ostaje prazan prostor u kojemu je pojedinac potpuno sam i gdje sebe doživljava kao veliku nepoznanicu.

U stvari, traženje izgubljene domovine, izgubljenog ili nikada ne posjedovanog identiteta spada u narav, bit ljudskog egzistiranja. Netko ovo rješenje traži u ostvarenju radnog čovjeka. Čovjek koji radi i producira ostvaruje svoje biće kao njegov radni identitet.²⁴

Pred čovjekom stvaraocem prostire se područje povijesti u kojoj ostvaruje svoju kreativnu narav. Međutim, on u povijesti ne nalazi onu realnost za kojom teži. Jer, spoznaja vlastite egzistencije u čovjeka je nužno povezana sa spoznajom Boga. Štoviše, svako traženje samoostvarenja nužno uključuje i dimenziju Boga. Čovjek ostvaruje svoje biće uvijek u ozračju Božjeg bića koje mu i omogućuje da se ostvari.²⁵ Tu se dodiruju antropologija i teologija. Jer, tamo gdje je govor o čovjeku, nužno je i govor o Bogu.²⁶

Međutim, ovdje zapravo nastaju pravi problemi za čovjeka. On je po svojoj naravi slika, stvor Božji koji živi u ovom stvorenom svijetu. Čovjek je između Boga i svijeta vez koji te dvije stvarnosti povezuje u jednu cjelinu. Jedno je ipak bitno, a to je činjenica da je čovjek čovjek, Bog Bog a svijet svijet. Iz ove spoznaje nastaje u čovjeku realnija slika vlastitog bića.

Osim toga, moramo uzeti u obzir još jednu vrlo važnu činjenicu. U biblijskom izvještaju govori se o čovjeku i njegovu grijehu. Bit je grijeha želja da čovjek bude kao Bog. Ova težnja „biti kao Bog” prisutna je u svakom čovjeku. Ona označava: čovjek ne prihvaća svoju ograničenu, kontingentnu narav, nego teži da je nadide, da uđe u svijet neograničenosti, sveznanja, želi biti Bog.²⁷

23 E. BLOCH, *Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*, Frankfurt 1961.

24 J. MOELLER, *Mensch sein: ein Prozess. Entwurf einer Anthropologie*, Düsseldorf 1979.

25 „Stets entfaltet der Mensch seine Menschlichkeit im Verhältnis zur Göttlichkeit seines Gottes: 'Worauf Du nun Dein Herz hängst und verlässt, das ist eigentlich Dein Gott' (Luther). Diese „Götter” sind nicht beliebig. Sie sind in einem fundamentalen Sinne die Situation des Menschen.” J. MOLTMANN, *Kreuzestheologie heute*, u: J. MOLTMANN, *Zukunft der Schöpfung*, München 1977, str. 75.

26 „Wo vom Menschen die Rede ist, ist die Theologie, die Rede von Gott, mit dabei. Denn vom Menschen reden heißt von Gott reden. Von Gott reden heißt auch und wesentlich, wenn auch nicht ausschliesslich, vom Menschen reden.” H. FRIES, *Von der Partnerschaft Gottes*, Freiburg i.B. 1975.

27 „Der alttestamentliche Genesisbericht sieht die sogenannte Ursünde des Menschen nicht darin, dass der Mensch nur Mensch sein will in einer Welt, die nur Welt ist, sondern vielmehr darin, dass der Mensch seine endliche oder kontingente Verfassung nicht hinnehmen will, er sehnt sich nach Nicht-Endlichkeit: nach Unsterblichkeit und Allwissenheit, um Gott gleich zu werden.” E. SCHILLEBEECKX, *Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung. Zwischenbericht über die Prolegomena zu einer Christologie*, Freiburg i.B. 1979. str. 133.

3. ČOVJEK I NEGATIVNO ISKUSTVO

Griješ je jedna od vrlo konkretnih preokupacija čovjeka, bilo vjernika bilo nevjernika. U svakome se odigrava ona drama u kojoj čovjek, iako vidi što je dobro, čini zlo i time dolazi u sukob sa samim sobom. U stvari, svaki pojedinac želi sebe ostvariti, postati potpun i cjelovit. Traži sebe, traži svoje nikad ostvareno biće i na taj način doživljava i drugu stranu svoje naravi, onu negativnu.

Prema biblijskom izvještaju čovjek je od svoje djetinje prapovijesti sklon grijehu.²⁸ Ova tvrdnja nosi u sebi duboku teološku dimenziju. U čemu je bit ljudske grešnosti?

Svaki čovjek započinje svoje razmišljanje pitanjem: tko sam ja? Kako se mogu ostvariti? Gdje ću pronaći svoje ja, svoj identitet?²⁹ Ovo traženje je dvosjekli mač. Koliko god je veličanstveno to što je on čovjek, toliko je teška spoznaja da se tek mora ostvariti, sebe pronaći, svoj identitet otkriti. I u tom traženju svog vlastitog bića, u tom neizmjernom pitanju i pokušaju osmišljenja ljudske egzistencije čovjek čini grijeh, sebe čini grešnim.

Gdje leži stvarni izvor grijeha i trpljenja kao posljedice grijeha? Koji je taj kamen smutnje što ljudsku egzistenciju čini negativnom, odnosno grešnom?

Izvor grijeha leži u samom podrijetlu čovjeka, u prvim koracima čovječanstva. Prve stranice Biblije govore o stvaranju i o čovjeku stvorenom na sliku Božju. Čovjek je vrhunac svega stvorenog. Ali ovdje moramo naglasiti činjenicu koja je važna za potpuno pojašnjenje izvora grešnosti. Bog nije stvorio čovjeka kao sve ostale stvorove, nije ga pozvao u egzistenciju, u opstojnost da bi njime ukrasio svod nebeski ili lice zemaljsko. On je čovjeka stvorio iz ljubavi, iz potrebe partnerstva, stvorio ga je za sebe. U Isusu Kristu Bog je pokazao svoju čežnju za čovjekom kao svojom slikom, za partnerstvom i ostvario je do krajnjih granica.³⁰ Iva novo evanđelje izreći će to riječima:

„Da, Bog je tako ljubio svijet da je dao svoga jedinorođenoga Sina da ne pogine ni jedan koji u nj vjeruje, već da ima život vječni” (Iv 3,16). Ova spoznaja daje već bliže pojašnjenje ljudskog određenja u ovoj egzistenciji. Čovjek nije bačen u egzistenciju i onda prepušten sam sebi.

Između Boga i čovjeka postoji posebna veza, jedno ontološko, egzistencijalno određenje koje bi glasilo: Bog stvori čovjeka za sebe. Biti određen za Boga, težiti prema tom određenju, za čovjeka je u stvari *prava muka*. Čovjek se često ponaša kao onaj koji ne shvaća svoje dimenzije, svoje orijentire, svoju narav. Stvaranje kao najveći čin Božje ljubavi jest ugodno boravljenje Boga među ljudima. Tu je potreb-

28 M.FLICK – Z. ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, str. 155.

29 „Wer bin ich? Wie komme ich zu mir selber? Wie lebe ich so, dass ich es bin, der dieses mein Leben lebt? Wie erlange ich Identität? So fragt nicht nur die vor allem um sich selbst bekümmerte Subjektivität, sondern der Mensch in der Gesellschaft, die ihn bindet und formt, beschädigt und entstellt.” D. SOELLE, *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes”*, Stuttgart 1982, str. 7.

30 „In Jesus Christus hat Gott seine Leidenschaft zum Menschen als seinem Bild und Gleichnis, als seinem Partner, bis zum äussersten Möglichkeit verwirklicht und zugleich unwiderruflich gemacht.” H. FRIES, *Von der Partnerschaft Gottes*, str. 21–22.

no posebno staviti naglasak na to da Bog ne stvara iz bilo kakvog razloga, nego iz najdublje potrebe onoga koji ljubi i koji za ljubljanim teži. Bog hoće čovjeka jer ga ljubi, Bog ne može živjeti sam. Bez čovjeka i Bog je sam. Zato i čovjek teži za Bogom. On je sav u svome biću „čežnja za Bogom”,³¹ jer je sav stvoren da bude ljubljen, da bude voljen, da nađe svoju izgubljenu domovinu. Ova je čežnja istovremeno i nostalgija za Bogom, jer čovjek je u biti nostalgija za Bogom. Izvor i prvi korak ljudskog trpljenja, patnje i grijeha jest nostalgija za Bogom. U kom smislu?

Istočni grijeh kao izvor ljudske grešnosti vezan je uz događaj spoznaje, uz apsolutnu želju da se zna što je a što nije istina. Htjeti znati koordinate istine, biblijskim rječnikom označeno kao težnja „biti kao Bog”, jest u stvari izvor patnje i ljudskoga grijeha. Čovjek želi spoznati što je skriveno iza ljudske ograničenosti, kontingencije, negativnosti. On želi probiti onu barijeru koju mu je dala njegova narav: ograničenost, neznanje, smrt, bol. „Biti kao Bog” znači težiti u svome biću prema Bogu, htjeti biti u zajedništvu s onom Ljubavi i onom snagom koja je tu težnju u čovjeka i stavila. Grijeh i patnja u svojim korijenima nisu negativni, izvor grijeha i patnje nije negativan, nego je ostvarenje težnje za Bogom, ostvarenje zajedništva s Bogom povezano s patnjom, odnosno negativnim mogućnostima.

Čovjeku je bitna oznaka da je slobodno biće. On po ovoj svojoj karakteristici može birati, odabirati, odlučivati se za jedno ili drugo. Sloboda je njegova veličina ali i vrlo kritično područje njegova samoostvarenja. Tu zapravo i započinje sva problematika ljudske patnje i trpljenja. Čovjek je po svojoj naravnoj strukturi od Boga određen za Boga, za suživot, i po toj određenosti usmjeren je prema Bogu. On je, kako to veli Augustin, cor inquietum – nemirno srce i nemirna egzistencija, dok ne nađe svoje smirenje u Bogu. U traženju svoga vlastitog, isključivo osobnog puta prema Bogu, čovjek se uvijek i ponovno mora odlučivati, birati, tražiti pravi životni profil. I poradi toga dolazi do krivih odabiranja, lažnih i iluzornih rješenja, dolazi do napetosti koja u njemu izaziva strah, tjeskobu, osjećaj praznine i nedorečenosti.³²

4. ISKUSTVO NIŠTAVILA I TJESKOB

Čovjek kao biće tjeskobe posebno je danas prisutan u suvremenoj svjetskoj misli. Usudio bih se ustvrditi da je danas čovjek grešniji nego prije, jer se kao nikada u svojoj povijesti nije tako udaljio od Boga. Što dalje od Boga, to je iskustvo tjeskobe, praznine i grijeha prisutnije.

Da bude jasnije, naglasio bih ovdje jednu vrlo važnu činjenicu: grijeh je otuđenje za čovjeka, poradi kojega i Bog trpi. Bog je čovjeka stvorio za sebe, a čovjek bježi od njega, od svoga naravnog određenja i zbog toga pati. Bog uviđa kako se čovjek od njega udaljuje i sam trpi poradi toga. Grijeh je otuđenje čovjeka, ali zbog njega i Bog pati. Jer, Ljubitelj teži za ljubljanim.

31 H. U. von BALTHASAR, *In der Fülle des Glaubens*, str. 107.

32 Usp. J. MOLTMANN, *Gotteserfahrungen. Hoffnung Angst Mystik*. München 1979.

Ali, pogledajmo kako nastaje iskustvo prave patnje, tjeskobe i otuđenosti. Čovjek kao prvu istinu svoje egzistencije spoznaje vlastitu ograničenost u formuli: prije nisam postojao, a isto tako neću uvijek postojati.³³ Ne postojati i ne biti prvo je iskustvo negacije vlastite egzistencije. Ona je univerzalna jer pogađa svakog čovjeka. Heidegger je to slikovito izrazio u rečenici: „Zašto je uopće ništa, zašto nije više ništa.“ U stvari, u iskustvu ništavila vlastite egzistencije čovjek se i podsvjesno pita, postoji li iza ovog iskustva ništavila još nešto ili netko? Da li je ovo ništa oko nas samo jedan zastor ili je ono kruta stvarnost? Poradi takvih pitanja on je u stalnom bijegu pred stvarnošću.³⁴

Iz ovog iskustva izranja kao stalna ljudska pratnja pitanje o smislu života, traženje, ništavilo, strah i tjeskoba. Što znači pitati o smislu života? To znači naći razlog da se opravda osobni život, da se vlastitog egzistenciji dade razlog opstojnosti.³⁵

Svi odgovori koji se u okviru ovoga traženja nuđaju ne zadovoljavaju jer su redovito parcijalni. Čovjek na pitanje o svojoj egzistenciji traži apsolutni odgovor. Time on još jednom pokazuje svoju stvorenu narav, svoje određenje i usmjerenje prema Bogu.

Međutim, često je slučaj da taj tražeći čovjek, lutajući nemirni ljudski duh ne nalazi svoje apsolutno određenje, Boga. U takvom čovjeku nastaje napetost egzistencije. On traži faustovski i ne nalazeći potpun odgovor na svoje određenje povlači za sebe krajnju konsekvencu: prestati egzistirati. U ovom smislu i ozračju samoubojstvo je naravna posljedica filozofskog traženja Boga. Ono se može na ovaj način i opravdati, jer je samoubojstvo ovdje pozitivno određeno.³⁶

Pokušamo li zaokružiti ovu problematiku, onda je vidljivo da u čovjeku postoji naravna težnja za Bogom, težnja za puninom života, za smislom ljudske egzistencije. Čovjek je otvorena težnja za Bogom.

Uz taj, u čovjeku se pojavljuje još jedan oblik težnje za Bogom. Ovaj je mnogo konkretniji, u svom pojavku egzistencijalno kritičniji. Čovjek teži za Bogom i svojim materijalnim dijelom egzistencije. Po svome tijelu i konkretnom ljudskom životu čovjek je velika čežnja za Bogom. A smrt je ovdje najveća zapreka za ostvarenje i ovog zajedništva s Bogom.

33 B. WELTE, *Religionsphilosophie*, Freiburg i.B. 1979.

34 „Daher kommt es offenbar, das wir beständig vor dem drohenden und kommenden sicheren Nichts fliehen, z.B. in die Geschäftigkeit des positiven Daseins und seine angeliche oder wirkliche Wichtigkeit: Denn wenn diese Flucht gelingt, dann ist, soweit wir schauen, überall bloss noch das Positive zu sehen und nicht das Nichts. Oder wir decken das Nichts in seinem Dunkel zu mit den Entwürfen und Utopien des künftigen und womöglich besseren Daseins.“ *Cit. djelo*, str. 54.

35 „Die Grundhaltung unseres lebendigen Daseins beginnt sich darin zu zeigen, dass wir nach Sinn zu fragen pflegen bei all unseren Unternehmungen und Vorhaben. Die Frage nach Sinn, sei sie nun ausdrücklich gestellt oder sei sie nur unausdrücklich gelebt, begleitet unser ganzes Leben.“ *Cit. djelo*, str. 58.

36 „Darum wäre die wirkliche Konsequenz des ernstesten Verzichtes auf Sinn diese: aufzuhören, zu leben und dazusein. In diesem Sinn hat Albert Camus durchaus recht, wenn er darauf hinweist, der Selbstmord sei das wirklich einzige philosophische Problem.“ *Cit. djelo*, str. 62.

Iz rečenog slijedi da čovjek ni po psihičkoj a ni po tjelesnoj konstituciji nije skladan, nije završen, nije još cjelovit čovjek. On je više „na putu” prema svojoj egzistenciji, on je protežan između sada i budućeg. Upravo u tom „između sada i budućeg” stoje bolest i njen korelat smrt kao ograničenja ovog ostvarenja. Kao takav, čovjek nije u stanju nadići ta ograničenja i ostvariti se u potpunosti, nego je usmjeren prema jednom novom stvaralačkom činu Božjem, prema uskrsnuću. Ljudsko biće je po svojoj ontološkoj strukturi svo naslonjeno na Boga, na Boga u križu i uskrsnuću Isusa Krista.³⁷

Ovdje je potrebno upozoriti na neke pomalo jednostrane izričaje određenih teoloških pojmova oko pitanja Bog, čovjek, patnja.

U okviru kršćanske teologije razvila se jedna vrlo snažna teoretska teologija, koja je pošla od ideje Boga kao savršenog bića, shvaćenog na način evropeizirane ontološke misli. Iz ove misli izrasta lik Boga nezainteresiranog za pojedinca, ljubomornog Boga koji čuva svoju veličinu, svoje nebesko prijestolje i ne vodi računa o čovjeku, koji stoga pred njim osjeća strah i ništavilo svoje egzistencije. Lik ovog Boga dobio je i svoje ime u pojmu apatičnog Boga.³⁸

Apatičnost označava u fizičkom smislu nepromjenjivost, a u psihičkom nezainteresiranost i slobodu prema svemu ljudskom.³⁹ Patetičnost nasuprot označava potrebu za drugim, ovisnost nekoga o nekome. I bogovi iz grčke mitologije bili su označeni upravo apatičnošću jer su bili savršeni, ontološki dostatni sebi, nezainteresirani za zemaljske stvari. Ovakvo poimanje Boga i Božjeg bića imalo je velikog utjecaja i na kršćansku teodiceju, na kršćanski život, i na cjelokupnu kršćansku teološku misao. U tom kontekstu Bog je poiman kao Ens supremum, Ens absolutum, Esse subsistens. To je svakako odgovaralo jednom povijesnom periodu, ali upravo su ovdje nastale i velike poteškoće.

Poteškoće su se javile u onom trenutku, a danas su još prisutne, kad je trebalo apatičnog Boga dovesti u vezu s djelom i osobom Isusa Krista. Odjednom je Isus Krist postao suprotnost ovom laboratorijski iscizeliranom Bogu. Nasuprot jednom apatičnom bogu pred sobom imamo patničkog Boga Isusa Krista, pred nezainteresiranim bogom imamo Boga čovjekoljupca, nasuprot bogovima koji se srde i šalju bolesti, ratove, kazne i patnje imamo pred sobom Boga koji sam pati, plače, trpi, umire. Jednom riječju, pred likom apatičnog boga grčke filozofije predstavlja nam

37 „Das Dasein des Menschen wie das der Welt ist kein in sich harmonisch geschlossenes, es ist kein vollendetes und kein wirklich lebenskräftiges und lebensschaffendes, sondern vielmehr ausgerichtet auf eine Existenz, die als ungebrochenes, dem Tode nicht unterworfenenes Leben den Begriff des Sins erfüllt.. In dem Augenblick aber, in dem das Wort von der Auferstehung vernommen wird, bricht die grundlegende Erkenntnis auf, dass dieses Ausgerichtetsein aller Existenz keine willkürliche Wendung und sinnlose Frage ist, sondern im eigentlichen Sinne das Angewiesensein auf Christus bedeutet. Ist das Dasein auf Christus hin angelegt, dann kann es auch nur von ihm aus verstanden werden.” W. KUENNETH, *Theologie der Auferstehung*, Giessen 1982, str. 223.

38 Usp. D. SOELLE, *Leiden*, str. 56, i J. MOLTMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 255 i dalje.

39 Usp. J. MOLTMANN, *Kreuzestheologie heute, u: Zukunft der Schöpfung*, str. 75 i dalje.

se Isus Krist kao patetični Bog. U samom Bogu ova patetičnost se pokazuje kao žeđanje i gladovanje Boga za čovjekom. Bog trpi zajedno s trpećim čovjekom.⁴⁰

Pred nama je zapravo najveća zagonetka kršćanstva: Bog Isus Krist trpi i umire na križu i time otvara mogućnost za samoostvarenje svakog čovjeka. Ovu zagonetku i ovo događanje patetičnog umiranja i mogućnosti ostvarenja cjelovitog čovjeka želimo pobliže upoznati.

III. ČOVJEK PATNIK PRED BOGOM PATNIKOM

Jedan od prvih mislilaca koji se tematikom patetičnog Boga pozabavio bio je rabi Abraham Heschel, koji je još 1936. godine, uspoređujući kršćansku i židovsku teologiju, počeo otkrivati ovaj pomalo zanemareni vid židovske teologije, a i kršćanske teološke misli. H.U. von Balthasar naziva kršćanskog Boga dolazećim Bogom, koji je ispunjenje i očovječenje čovjeka.⁴¹ Ako je Bog onaj koji dolazi i čovjeka čini najzad pravim čovjekom, koji je to Bog? Pred kojim Bogom se čovjek nalazi kad govori o svojoj budućnosti? Kako da čovjek shvati svoju ontološku određenost kao „slike Božje”, ako sebe u tom Bogu ne prepoznaje? Nije li baš ova sličnost s Bogom tragična za čovjeka? Sve su ovo pitanja koja želimo zaokružiti u slijedećim mislima.

1. BOG KOJI TRAŽI ČOVJEKA

Gdje se zapravo rađa najbuntovnije i najegzistencijalnije traženje Boga? U kojem momentu čovjek sumnja u Boga i u njegovu očinsku ljubav? Ovo razmišljanje započeo bih citatom iz knjige E. Wiesela „Night” u kojoj on opisuje jedan događaj iz logora Auschwitz.⁴² Dva starija muškarca i jedan mladić osuđeni su na smrt vješanjem. Oba muškarca brzo su umrla dok se mladić dugo mučio, kao da se cijelo njegovo biće bunilo protiv ove nasilne smrti. Jedan od robijaša koji je sve to morao promatrati tiho je ponavljao: Gdje je Bog? Gdje je on sada? I kad je mladić najzad izdahnuo, onaj isti robijaš pitao je još uvijek gdje je Bog sada? A robijaš koji je ovo sve doživio govori što je on u tom momentu čuo u sebi kao neki daleki glas: Bog je tu, visi na vješalima, umire zajedno s ovim bjednikom.

Neka nam ovaj događaj, koji više teologa rado uzima kao sliku ili primjer ljudskog pitanja u trenucima patnje, boli i smrti, posluži konkretno kao i naše pitanje u ovom kontekstu.⁴³ Gdje je Bog kad pati čovjek, gdje je on kad čovjek umi-

40 „In Gott selbst ist eine Durst nach seinem Anderen und ein Hunger nach der Freiheit des Geliebten. Darum leidet Gott selbst im Schmerz seiner Liebe am Geschick seines Geschöpfes.” J. MOLTMANN, *Gotteserfahrungen*, str. 41.

41 H. U. von BALTHASAR, *In der Fülle des Glaubens*, posebno članak pod naslovom *Der Kommende Gott als des Menschen Vollendung*, str. 116–119.

42 Ovaj događaj opisuju i prenose iz navedene knjige J. MOLTMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 262, i D. SOELLE, *Leiden*, str. 178.

43 E. CORETH, *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, posebno dio pod naslovom *Das Wesen des Menschen*, str. 139–169.

re, gdje pronaći odgovor na pitanje besmislene patnje, neizlječive bolesti, gdje je Bog u nepravednim osudama, besmislenim ratovima i otuđenjima čovjeka i cjelokupnog čovječanstva? Odgovorio bih ovdje i ja riječima onog robijaša: tu, u svakoj patnji, u svakom jadnom i onečovječenom čovjeku, u svim našim iskustvima ograničenja, smrti i svih negativnosti prisutan je Bog, jer je Bog Isusa Krista i sam patnik i onaj koji zajedno s čovjekom umire.

Pokušajmo pojasniti ove tvrdnje. Čini se da je kršćanska teologija često jednodimenzionalno promatrala čovjeka kao tražitelja Boga. Čovjek je u sebi pitanje, otvorena mogućnost za eventualni odgovor Boga.⁴⁴ U krajnjoj liniji, iz antropološke perspektive religija je i promatrana kao religija odgovora.⁴⁵ Religija, Bog i teologija ovdje su uvjetno postavljeni u vezu s religioznom filozofijom. Zato će i egzistencijalistički teolog R. Bultmann u okviru ovako koncipirane teologije i ustvrditi da je Bog utoliko realan, ukoliko meni, čovjeku, nešto znači, ukoliko moj život mijenja i time iz mene čini novog, uskrslog čovjeka.⁴⁶ Ovo je očit primjer subjektivizirane teološke misli, koja ne računa s jednim drugim, izvornim obratom. Naime, prvo što jedan teolog, dakle čovjek vjere koji pokušava svoju vjeru shvatiti i osmisliti, mora uvidjeti jest činjenica da Bog prvi traži čovjeka. Bog prvi poduzima inicijativu.

Istina je da čovjek traži Boga kao svoje posljednje određenje: „Ondje ćeš tražiti Jahvu, Boga svoga. I naći ćeš ga ako ga budeš tražio svim srcem svojim i svom dušom svojom” (Pnz 4,29). Ovo traženje Jahve, Boga, često je u ljudskom traženju zamračeno šutnjom neba i šutnjom Boga.

Biblijski rječnik govori o Bogu koji čovjeka stvara za sebe, koji tog čovjeka želi kao partnera.⁴⁷ U Isusu Kristu on je to i pokazao. Jer, Bog se očituje u konkretnosti ljudskog života. Job ovu spoznaju vrlo plastično oslikava riječima: „Ispravim li se, ko lav me nagoniš, snagu svoju okušavaš na meni...” (Job 10,16). Stvoriteljski čin kojim Bog stvara čovjeka za sebe odzvanja i danas u riječima: „Adame, gdje si?” (Post 3,9). Bog želi prebivati u društvu čovjeka, želi biti s njim i na taj način ostvariti prvotnu namjeru – stvoriti čovjeka za sebe. *Sekina* – jedna je od prvih spoznaja pobožnog Židova. Bog je prisutan u ljudskoj povijesti.⁴⁸

44 A. J. HESCHEL, *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums*, Neukirchen 1980.

45 *Cit. djelo*, str. 3.

46 „Wie dem auch sei, wenn die Frage nach der Person des Offenbarungsmittlers unerlaubt ist, dann erschöpft sich die Christologie in der Soteriologie, im Christuseignis als Heilsgeschehen; diese selbst wiederum reduziert Bultmann dann noch weiter dahin, dass er nur dem gepredigten Christus, dem in der Verkündigung uns begegnende Christus – anders kann er uns nach Bultmann heute nicht mehr begegnen – Heilsbedeutung zuschreibt. Nicht die Erlösungstat als solche, die, vor etwa 2000 Jahre geschehen, der Vergangenheit angehört, sondern nur insofern sie einem Menschen in der Gegenwart seines Jetzt begegnet durch die Verkündigung, ist von Bedeutung: dadurch, dass der Mensch durch sie in die Entscheidung gerufen wird.” E. SCHICK, *Offenbarung und Geschichte*, Mainz 1968, str. 59.

47 H. FRIES, *Von der Partnerschaft Gottes*, str. 20–26.

48 „Innerhalb des jüdischen religiösen Denkens lässt sich die Antwort, die hier gegeben wird, auf die Schekhinah, die ‚einwohnende Gegenwart Gottes in der Welt‘, deuten... In seiner entäußerten, erniedrigten Gestalt teilt Gott das Leiden seines Volkes im Exil, im Gefängnis, im Martyrium.” D. SOELLE, *Leiden*, str. 179.

Bog se pokazao kao patetični Bog, Bog koji prati svoj narod, svoje stado, ide s njim kroz pustinju, dijeli s njim i dobro i zlo i vodi ga prema novom Izraelu, prema novom suživotu i zajedništvu. Spoznaja koja slijedi iz ovog iskustva jest spoznaja praktičnog Boga, ne konceptualnog, ne samo pojmovnog nego prije svega spoznaja Boga u povijesti čovjeka i njegove povijesne patnje. Bog je drugačiji nego što ga čovjek zamišlja, ili si ga želi. Bog je za čovjeka Bog onda kad ga čovjek otkriva u siromaštvu, slabosti, patnji, križu.⁴⁹

Prva naša spoznaja je, dakle, spoznaja da je Bog onaj koji prvi uzima inicijativu i prilazi čovjeku, traži ga, objavljuje mu se u konkretnom iskustvu i to iskustvu njegove egzistencijalne osame, izgubljenosti, grijeha, smrti i patnje.

2. BOG KOJI LJUBI ČOVJEKA

S pravom se može ovdje postaviti pitanje – zašto Bog traži čovjeka, zašto mu je taj čovjek potreban, zar Bog nije sam sebi dostatan, nego „mora” imati i partnera za razgovor? Gdje leži tajna Božjeg interesa za čovjeka?

Kao odgovor na ovo pitanje citirao bih sv. Ivana: „Tko ne ljubi, nije upoznao Boga, jer je Bog ljubav” (I Iv 4,8) i drugi citat: „Boga nitko nikad nije gledao; ako ljubimo jedan drugoga, Bog ostaje u nama, i njegova je ljubav u nama savršena” (I Iv 4,12).

Ove riječi formuliraju u sebi sasvim konkretnu oznaku Božjeg objavljivanja: Bog je ljubav. Iz ove i ovako formulirane istine krije se cijelo djelo Isusa Krista. Ljubav ovdje nije samo jedan od epiteta koji je stavljen da bi se Bog jasnije označio. Ljubav je ovdje poistovječena s Bogom i znači način Božjeg postojanja.

I zapravo je osnovni zadatak teologije shvatiti Boga kao ljubav i takvog Boga interpretirati „po mjeri čovjeka”. To je vrlo konkretna i velika zadaća teologije. Jer, ona se često bavila čisto konceptualnim „opisivanjem” Božjeg bića. Bila je to teoretizirana teologija, koja je nerijetko prolazila kraj konkretnog čovjeka i u kojoj se on nije tako lako mogao prepoznati.

Karl Marx se vrlo oštro okomio na dotadašnju filozofsku misao, koja je svijet samo interpretirala. Zato on u svojim „Tezama o Feuerbachu” zahtijeva da se svijet ne samo interpretira nego da se prije svega mijenja, da se stvara novi svijet, humaniji i ljudskiji.

U svojoj povijesti kršćanska je teologija često svijet samo promatrala, davala Weltanschauung i još češće zapadala u nerazrješive probleme. A kršćanstvo i vjera u Isusa Krista nisu tek svjetonazor, pokušaj filozofskog objašnjenja svijeta i čovjeka u njemu, nego prije svega povijest očovječenja Boga u Isusu Kristu. Ovaj događaj naglašava da je Bog postao čovjek, a ne obrnuto – kako je to shvaćala novija misao evropske kulture.

49 „Damit hängt ein Weiteres zusammen: In Jesus ist erkennbar geworden, dass Gott ein verborgener Gott ist. Gott ist anders, als ihn Menschen auf Grund ihrer Möglichkeiten sich vorstellen, denken und wünschen. Gott ist Gott, auch in der Gestalt des Geringen, der Armut, der Schwäche, der Ohnmacht, des Leidens, des Kreuzes – also überall dort, wo Menschen natürlicherweise das Fehlen, die Abwesenheit oder die Ohnmacht Gottes konstatieren. Aber: ein Gott, den der Mensch begreift, ist kein Gott.” H. FRIES, *Glaube und Kirche als Angebot*, str. 26.

Namjera Božjeg očovječenja nije pokušaj neba da se čovjek učini bogom, već da mu se pruži mogućnost da se oslobodi iluzije o sebi i nađe svoje definitivno određenje – život u Bogu.⁵⁰

Tako konkretno ostvarenje ljubavi Boga i čovjeka nalazi svoj novi oblik. Jer od sada je ljudska konstitucija utemeljena u Bogu, nije više određena za smrt, nego za život. A život čovjeka koji ovo shvati počinje biti novim životom, ispunjen pravom vrijednošću. Štoviše, tako spoznat život počinje biti znakom slobode i oslobođenja. Krist u činu svoga očovječenja teži za čovjekom, čovjeka ljubi, njemu se približava i ispunjava njegov život. Biti ljubljen nova je spoznaja ovog susreta. A to je onda dimenzija i ono izvorište života koje istom omogućava život. Bez dimenzije duboke ljubavi kojom Bog ljubi čovjeka, ljudski život ne bi bio shvatljiv.⁵¹ „Isus Krist je argument nađe protiv rezignacije“⁵² – to bismo mogli postaviti kao osnovno spoznajno pravilo života u zajedništvu s Bogom.

Mi se ovdje pitamo, a pokušavamo i shvatiti, koji je smisao ljudske patnje i smrti. Ustvrdili smo da se na ovo pitanje ne može odgovoriti samo razmišljanjem, nego zahvatom „odozgo“, zahvatom kojim Bog traži čovjeka, ljubi ga i poklanja mu svoje prijateljstvo. Ali, s pravom se može postaviti pitanje: koji je to najkonkretniji primjer, događanje, koji je to najljudskiji čin Božjeg očovječenja u kojemu se ogleda sve ovo što smo do sada spomenuli?

„Najtočnija interpretacija ljudske egzistencije koju ja poznajem i koja mi se ukazala jest križ Kristov“⁵³ veli D. Sölle. U životu Isusa Krista pokazuje se kakav je ljudski život. To je uistinu pravi lik ostvarenog čovjeka. Međutim, moramo već ovdje naglasiti da govor o križu, govor o patnji i smrti Isusa Krista mora biti povezan s realnošću koja se zove uskrsnuće. Perspektiva križa jest uskrsnuće, budući život. Kršćanstvo nije religija fatalnosti, tragedije, beznađa, smrti. Kršćanstvo je život realnosti, život koji dovodi čovjeka do njegove odrednice „biti u zajedništvu s Bogom“, ostvariti svoje konstitucionalno određenje „realizirane slike Božje“. Križ bez perspektive uskrsnuća, patnja bez Božjeg sudjelovanja, uistinu su tragedija i totalno beznađe.⁵⁴

3. BOG KOJI UMIRE ZA ČOVJEKA

Kršćanstvo je u sebi jedan događaj i jedna osoba: događaj smrti i uskrsnuća Isusa Krista. U njima je sadržano sve što je kršćansko u kršćanstvu. Moramo se zaustaviti kod ovog događaja i ove osobe, jer drugačije nije moguće pojasniti ljudsku patnju.

50 H. GAULY, (Hrsgb.), *Im Gespräch: Mensch. Ein interdisziplinärer Dialog*. Düsseldorf 1981, str. 215–221.

51 „Erfülltes Leben gibt es nur in Beziehungen der Liebe. Suche ich Sinn, so muss ich Liebe suchen. Suche ich Liebe, so muss ich Liebe geben... Der Glaube ist der sinngebende Grund der Liebe; die Liebe ist der sinnvolle Inhalt des Glaubens.“ H. GOLLWITZER, *Ich frage nach dem Sinn des Lebens*, München 1981⁶, str. 14–15.

52 *Cit. djelo*, str. 21.

53 D. SOELLE, *Atheistisch an Gott glauben*, str. 88.

54 „Das Kreuz ohne Aufestehung ist tatsächlich eine Tragödie und nichts weiter.“ J. MOLT-MANN, *Gotteseerfahrungen*, str. 42.

Križ je u kršćanstvu znak kojemu se mnogi opiru i žele taj znak spasa poljepšati. A on stoji u centru kršćanstva baš kao izazov i provokacija. Bez njega nije shvatljiv niti život Isusa Krista. U traženju odgovora na problem patnje nužno je krenuti od križa. Što se, u stvari, događa na križu? Čemu križ i koja mu je svrha? Može li se Boga zamisliti bez križa?

Ovih nekoliko pitanja nužno traže realan odgovor. Zato je potrebno ući u situaciju Božju i tamo, gdje se križ događa, potražiti pojašnjenje. Jedna od temeljnih oznaka događanja na križu jest Božja osama, napuštenost, izgubljenost. „Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?“ (Mt 27,46). Ova napuštenost povezana je s jednim drugim događanjem, koje je konstitucionalno za cijelo djelo Isusa Krista: „Oče, došao je čas! Proslavi Sina svoga, da i Sin tvoj proslavi tebe, i da, kao što si mu dao vlast nad svim ljudima, dadne život vječni svima koje si mu dao“ (Iv 17, 1–2).

Dvije su dimenzije koje proizlaze iz događaja križa. Prvo je muka, napuštenost, izgubljenost, strah, patnja, negativnost, ograničenost ljudskog života. Križ je znak totalnog umiranja čovjeka, totalne negacije života i svih njegovih vrijednosti. Križ je događanje u Bogu. Što to znači?

Već smo naglasili da je Bog iz ljubavi stvorio čovjeka i da zbog te iste ljubavi nemirnog čovjeka želi sebi vratiti.

Ljubav je razlog postojanja i za čovjeka i za Boga. Bog koji ne ljubi čovjeka nije pravi Bog. Poradi te ljubavi Bog ulazi u ljudsku povijest, ide na križ ljudske negativnosti i tamo dokazuje ludost ljubavi. Bit Boga ne leži kao vječni ideal izvan kontingentne povijesti, Božje biće nije metafizička formula koju treba shvatiti, nego povijest ludosti križa.⁵⁵ Svaki je čovjek u svojoj zemaljskoj dimenziji nečovjek, ali u težnji da postane pravi čovjek. Tu nečovječnu dimenziju pobjeđuje Krist na križu svojom smrću i uskrsnućem.⁵⁶

Što označava pojam ljudske „nečovječnosti“? U kom smislu je čovjek kao biće u ovim povijesnim kategorijama još neostvareni čovjek?

Čovjek je po svojoj konstituciji pokušaj ostvarenja svih onih potreba koje u sebi nosi. Na putu vlastitog osamostaljenja i samoostvarenja on nailazi na prepreke, kao npr. tjelesni nedostaci: fizička oštećenja, mane, bolest i smrt. K tome se pribraja i cijeli niz poteškoća na razini društvenog života: npr. nedostatak mogućnosti da se u društvu afirmiraju ljudi koji žive na rubu civilizacije poradi određenih zakona mentaliteta. Vrlo karakteristično područje trpljenja predstavlja prostitucija, alkoholizam, napušteni i zaboravljeni starci i starice, psihički oboljeli i još mnogi drugi. Čovjek pokušava da nađe svoj lik, ali na tom putu nalazi samo negativnost života.

Kako svladati negativnu stranu života, kako pronaći koordinate za rješenje svih zapreka u potpunom ostvarenju čovjeka? Pitanje koje ovdje traži konkretan odgovor jest i naše tematsko pitanje: gdje naći odgovor na izazov trpljenja?

55 J. MOLTSMANN, *Kreuzestheologie heute*, str. 81.

56 „Kreuzeserkenntnis ist die Erkenntnis Gottes in seinem Leiden am Unmensch, d.h. im Gegenteil alles dessen, was der Unmensch als sein Göttliches sucht und erreichen will.“
J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 73.

„Što ćemo ovome nadodati? Ako je Bog za nas, tko će biti protiv nas? On koji čak nije poštedio vlastitog Sina, već ga predao za sve nas, kako nam neće dati sve ostalo s njime?... Tko će nas rastaviti od ljubavi Kristove? Nevolja? Tjeskoba? Progonstvo? Glad? Golotinja? Pogibao? Mač? Zbog tebe – stoji pisano – uvijaju nas cijeli dan; drže nas kao ovce određene za klanje. Ali u svemu ovom sjajno pobjeđujemo po onome koji nas je ljubio” (Rim 8, 31–37).

Ovaj citat iz poslanice Rimljanima može nam poslužiti kao sadržajno zbiti odgovor na naše pitanje o smislu patnje, negativnosti i smrti. Ljubav je izvor života, pa i onog života koji tako često ne posjedujemo u punini. Trpljenje ima svog smisla, jer je ono nošeno i osmišljeno od samog Boga. Bog na križu nije nikakav spektakularni čin Božjeg teatra, nego Božji kreativni zahvat u kojemu on pobjeđuje negativnost ljudskog života. Bez ovog čina novog stvaranja nema za čovjeka perspektive. Cjelokupna povijest ljudskog roda, sva negativna iskustva ljudskog života sadržana su u Božjem trpljenju, umiranju i novom oživotvorenju.⁵⁷

Zato bih se usudio ustvrditi da je iskustvo koje čovjek doživljava kao negativno, patničko, smrtno – iskustvo susreta s Bogom. Bog ne želi živjeti sam u svom nebu. Stvorio je čovjeka za sebe i on ga diže, poziva k sebi. Tog čovjeka Bog traži i to na najljudskiji način, kroz muku, trpljenje, križ, kroz iskustvo negativnog života.

Bog nije tako nepromjenjiv u svom nebeskom biću a da ne bi iz ljubavi prišao čovjeku, on nije tako udaljen a da ne bi trpio i zajedno sa čovjekom hodao kroz život, Bog nije tako savršen a da ne bi bio sposoban i zaplakati, strahovati poradi čovjeka, radovati se ponovnom susretu, Bog nije tako neranjiv a da ne bi trpio i suosjećao sa čovjekom patnikom.⁵⁸ Optimizam koji se rađa iz križa Isusa Krista nije nekakav naivni optimizam, nego optimizam zajedništva s Bogom. Bog je ljudsku povijest učinio svojom poviješću.⁵⁹ I svaka povijest pojedinog ljudskog života povijest je „izlaska” iz svijeta patnje, smrti i besmisla.

Drugo što je ovdje potrebno naglasiti jest nova praksa koja proizlazi iz te spoznaje. Naime, kršćanstvo nije samo teoretsko raščlanjivanje teoloških pojmova, nego novi život koji nastaje iz osobnog susreta s raspetim Bogom. Pred čovjekom patnikom stoji Bog patnik, pred činjenicom ljudske smrti stoji stvarnost umiranja Božjeg, pred novim životom iz uskrsnuća Kristova rađa se novi život izgubljenog čovjeka. Čovjek postaje čovjek nadanja i vjere u budućnost i eshaton. A to nadanje nije bez svoje egzistencijalne podloge. Ono je utemeljeno u susretu s Bogom, i to s raspetim Bogom, koji živi i svojom snagom oživljava mrtvog čovjeka.

Citirao bih ovdje riječi E. Blocha iz njegove velike studije o nadi „Princip nada”: „Tko smo mi? Odakle dolazimo? Kamo idemo? Što očekujemo? Što nas

57 „Es birgt in sich konzentriert die gesamte Leidensgeschichte dieser Welt... Enthält diese Geschichte Gottes aber die Verwerfungsgeschichte in sich, so enthält sie in sich den Tod im Tode, d.h. den absoluten Tod, das vernichtende Nichts selbst.” J. MOLTMANN, *Kreuzestheologie heute*, str. 82.

58 J. MOLTMANN, *Die trinitarische Geschichte Gottes*, str. 100.

59 „Die im Kreuzestod Jesu auf Golgatha konkrete `Geschichte Gottes` hat darum alle Tiefen und Abgründe der menschlichen Geschichte in sich und kann darum als die Geschichte der Geschichte verstanden werden.” J. MOLTMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 233.

očekuje? Mnogi se osjećaju samo zbunjeni. Tlo se ljulja, a oni ne znaju zašto i od čega. To njihovo stanje jest tjeskoba, postane li određenijim, ono je strah... Odlučujuće je naučiti se nadanju... Nadanje, stavljeno iznad strahovanja, niti je pasivno poput njega, niti pogotovu zatvoreno u neko ništa... Rad tog afekta iziskuje ljude koji se djelatno bacaju postajuće, kojemu i sami pripadaju. On ne podnosi pasji život što se osjeća tek pasivno bačenim u bivstvujuće, u neprozorno, pogotovu kukavički priznato bivstvujuće... Neka, dakle, danji sni budu zaista puniji, to jest svjetliji, manje proizvoljni, poznatiji, bolje pojmljeni, posredovaniji s tijeekom stvari. Da bi se pšenica što hoće dozoriti mogla uzgojiti i spremiti.”⁶⁰

Često je u svojoj povijesti kršćanstvo bilo poistovječeno – s filozofskim spoznajama. Ono je u tim situacijama davalo odgovore na pitanja o pogledu na svijet, o odnosu uzroka i posljedica, o savršenom i kontingentnom. Poteškoće su nastajale u onom času kad se to razmišljanje moralo povezati s patnjom čovjeka. U tom ozračju kršćanskog interpretiranja nije bilo pravog odgovora. Negativnosti života, radilo se o bolesti, smrti ili kojem drugom iskustvu ograničenosti, tumačene su kao Božja „odmazda” za grijeh. Zato je i praksa ovakvog kršćanstva svođena na meditativno promatranje Boga Isusa Krista.

Međutim, kršćanstvo je u biti praktična spoznaja. Njegove temeljne vrijednosti su vjera, ljubav i nada. Jedna o drugoj ovisi i međusobno su jedna na drugu usmjerene. Središte, pak, ovih kreposti jest nada i nadanje, kako to naglašava i Karl Rahner.⁶¹ Svaki kršćanin bi morao biti svjedok, konfesor, ispovijedalc nove nade koja se rađa iz osobnog susreta s patničkim i raspetim Bogom, koji živi i ljubi svako stvorenje. Iz ove spoznaje nastaje novi život, koji obnavlja i lice zemlje.

„Gle, Bog je silan, ali ne prezire,
silan je snagom razuma svojega.
Nevoljnog on bijedom njegovom spasava
i u nesreći otvara mu oči:
izbavit će te iz ždrijela tjeskobe
k prostranstvima bezgraničnim izvesti,
k prepunu stolu mesa pretiloga.”

Job 36, 5.15–16.

60 E. BLOCH, *Princip nada*, Zagreb 1981, I. dio, str. 1–2.

61 K. RAHNER, *Praxis des Glaubens*, Freiburg i. B. 1982.

ZUSAMMENFASSUNG

Das Thema das wir hier zu bearbeiten versucht haben ist das Grundproblem der christlichen Theologie: angesichts des Leidens, des Schmerzens und des Todes in der menschlichen Existenz wie kann man noch von einem guten und liebenden Gott reden?

Der erste Teil dieser Arbeit untersucht verschiedene Formen heutigen Atheismus. Das Ergebnis: der einzig ernsthafte Atheismus ist derjenige, der aus dem sinnlosen Leiden entsteht. Der Atheismus kann auch als methodischer oder theologischer erscheinen, der wahre ist doch der existentielle Atheismus.

Wir interessieren uns weiterhin wie der Mensch in der Bibel betrachtet wird. Die biblische Definition des Menschen ist die folgende: der Mensch ist das Abbild Gottes. Seinen Sinn findet er nur im Zusammenleben mit Gott. Dieser zweite Teil bestätigt, dass der Mensch noch nicht fertig ist. Er ist auf dem Wege „in die verlorene Heimat“ (Bloch).

Das Leiden das den Menschen plagt ist nicht nur ein Problem des Menschen. Es ist vor allem ein Problem christlichen Gottesverständnisses. Jesus Christus ist der leidende Gott, weil er der liebende Gott ist. Gott ist Liebe und aus dieser Liebe entsteht die schmerzhafteste Suche Gottes nach dem Menschen. Gott sucht sein Bild, den Menschen, und leidet immer wenn der Mensch einen anderen Weg geht als den, der ihn zum göttlichen Miteinander führt.

Die Methode wie der Mensch sich endlich verstehen und erklären kann ist der leidende Gott Jesus Christus. „Die genaueste Interpretation der menschlichen Existenz, die ich kenne und die sich mir erwiesen hat, ist das Kreuz Christi“ (D. Sölle). Am Kreuz stirbt Gott, obwohl das manchmal unverständlich bleibt, er stirbt damit der Mensch lebe. Das Kreuz Jesu Christi ist der Tod im Tode des Menschen. Das was der Mensch mit seinen Kräften nicht erreichen kann, tut Gott am Kreuz Jesu Christi.

Zum Schluss: Das Ereignis des Kreuzes Jesu ist dasjenige, das dem Menschen und seinem Atheismus eine neue Perspektive eröffnet. Im Kreuz versucht Gott den leidenden Menschen zu sich zu führen. Eines muss noch dazugefügt werden. Das Kreuz als Sieg über den absoluten Tod ist auf die Auferstehung ausgerichtet. Ohne dieses „auf die Auferstehung des Kreuzes Ausgerichtetsein“ sind Kreuz, Gott und Mensch ein Fragen ohne Antwort.

Aus dem Ganzen folgt: Die schmerzhafteste Existenz des Menschen ist durch das Kreuz Jesu Christi gerechtfertigt. Sowohl der Mensch als auch Gott streben in die Richtung einer allgemeinen Synthese eschatologischen Lebens.