

UDK 2-12-423.79"711/712"

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 5. 2. 2009.

Prihvaćeno: 11. 5. 2009.

TEOLOGIJA NADE NEKAD I SAD¹

Jürgen MOLTSMANN

Evangelisch-theologische Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen
Liebermeisterstr. 12, D – 72 076 Tübingen

Sažetak

Autor polazi od jedinstvenosti i novosti biblijskoga shvaćanja Boga kao Boga nade, kojega se povezuje s ljudskom nadom u budućnost. Biblija govori o Bogu, koji nam dolazi ususret iz svoje budućnosti i koji nas u svojoj budućnosti očekuje. Zato je vjera u Krista u potpunosti, a ne samo u vrijeme došašća, pouzdana nada i život u očekivanju dolazećega Krista, unutar kojega proživljavamo svakodnevna iskustva. Prema tomu, autor u drugome dijelu naglašava da je kršćanin »sposoban za budućnost«, ali ne za bilo kakvu budućnost, nego za budućnost utemeljenu na nadi, koja pak nadilazi dostupnu zbilju te je otvorena mogućnosti i potencijalnosti budućnosti. U trećem dijelu autor raspravlja o specifičnosti kršćanske nade. Kao nada vjere, ona ne govori o budućnosti općenito, nego polazi od povijesne zbilje Kristova dolaska te svoja budućnosna očekivanja temelji na Kristovoj osobi i Kristovoj prisutnosti, premda su sadašnja iskustva često oprečna budućnosti kojoj se nadamo. Svoje djelo *Teologija nade* autor u četvrtom dijelu smješta u kontekst nekih povijesnih zbivanja šezdesetih godina dvadesetoga stoljeća, koja tumači kao *kairos* njezina vremena. Peti dio predstavlja ključne pojmove kršćanske teologije nade: 1. Božje obećanje, koje je obilježilo povijest Izraelskoga naroda i koje po svojoj naravi otvara budućnost; 2. Kristovo uskrsnuće kao bezgranično i univerzalno stupanje na snagu Božjega obećanja, koje nužno ima eshatološki obzor; 3. Život u povijesti kao *missio* proizišla iz Božje *promissio*, a kojom se ostvaruje anticipacija te budućnosti.

¹ Ovo je predavanje prof. dr. em. Jürgen Moltmann sa Sveučilišta u Tübingenu održao u dvorani Vijenac u Zagrebu 11. rujna 2008. godine prigodom predstavljanja prijevoda njegove knjige *Teologija nade* (Zagreb – Rijeka, 2008.) na hrvatski jezik. Moltmannovo je predavanje s njemačkog jezika preveo Roman Karlović a teološku lekturu napravila je Valerija Kovač.

U završnom dijelu autor iznosi nekoliko kritičkih opaski na encikliku Benedikta XVI. *Spe salvi*. Zamjećuje ograničenost perspektive nade u novoj enciklici, zatim nedovoljno isticanje uloge laika u izgradnji boljega svijeta, nedovoljno razlikovanje između vjere i nade, nedostatak govora o kraljevstvu Božjemu, uskrsnuću, budućem životu i otkupljenju svega stvorenja. Zaključno se autor osvrće na »mjesta učenja i odjelotvorenja nade«: molitvu, rad i trpljenje te Posljednji sud.

Ključne riječi: teologija nade, Bog nade, Božja budućnost u sadašnjosti, obećanje, uskrsli Krist, kraljevstvo Božje, *Spe salvi*.

1. Bog nade

»A Bog nade napunio vas svakom radošću i mirom u vjeri da izobilujete u nadi snagom Duha Svetoga (Rim 15,13).«

»Bog nade«: to je jedinstveno. Boga se nigdje drugdje u svijetu religijâ ne povezuje s ljudskom nadom u budućnost. Poznat je Bog koji je na nebu i koji je isti od vijeka do vijeka. Ali Bog nade, koji je pred nama i vodi nas, postoji samo u Bibliji. Bog koji ne samo da je bio, jest i bit će, nego i »dolazi« (Otk 1,4), štoviše, dolazi nam ususret iz budućnosti – taj Bog je novost.²

To je Bog Izraelova izlaska iz sužanjstva, koji svoj narod vodi naprijed, u stupu od oblaka danju, a u stupu od ognja noću.

To je Bog Kristova oživljavanja od mrtvih, koji u ognju i vihoru Duha Svetoga vodi svoj narod u svoj novi svijet.

Taj Bog dolazi nam ususret iz svoje budućnosti. Očekuje nas. U obećanoj zemlji prebivat će među svojim narodom. U novome stvaranju svega prolaznoga prebivat će među svim ljudima. »Gle, sve činim novo« (Otk 21,5), glasi veliki Božji poziv u njegovu budućnost. Tko to očekuje i tomu se nada, otvara ju mu se, u njegovoj životnoj povijesti, vazda novi obzori. Spremni smo krenuti i početi iznova. Slobodni smo.

Vjera u Krista u cijelosti je, a ne samo u doba došašća, pouzdana nada, usmjerenost prema naprijed i život u očekivanju nadolazećega. Budućnost nije nešto unutar kršćanstva, nego sastavnica njegove vjere, ton prema kojemu su usklađene sve njegove pjesme, boje praskozorja u kojima su naslikane sve njegove slike. Jer vjera je vjera u Krista, samo ako je uskrsna vjera. Vjerovati znači

² O Zeusu, grčkom ocu bogova, pisano je: Zeus bijaše, Zeus jest, *Zeus će biti*, jer Zeus je vječan. O Bogu Isusa Krista, međutim, pisano je (Otk 1,4): »Onaj koji jest i koji bijaše i koji dolazi«. Budućnost bitka zamijenjena je dolaženjem. To je jedinstveno. Bitak Boga Izraelova i Boga Isusa Krista poima se eshatološki u dolaženju. Usp. Erik PETERSON, *Theologische Traktate*, München, 1951., 334.

živjeti u prisutnosti uskrsloga Krista, protežući se prema nadolazećem Kraljevstvu »kako na nebu, tako i na zemlji«. Živa vjera pobuđuje nam sva osjetila za novi dan. U očekivanju nadolazećeg Krista proživljujemo svakodnevna životna iskustva: opraštamo se i pozdravljamo, odustajemo i nalazimo, čekamo i hitamo, nadamo se i trpimo, molimo i bdijemo, jer znamo: nâs se očekuje, svakog novog jutra, svakog novog dana, a kad umremo, znamo da Isus stoji na drugoj obali i očekuje nas na slavlju vječnoga života.

Kršćani su sposobni za budućnost (*Zukunftsfähig*). Ali za kakvu budućnost?

2. Um nade

Kako je moguće govoriti o budućnosti ako ona još nije nastupila? Kako je moguće pripovijedati o nadolazećim događajima, ako ovima nitko nije nazočio, niti je to mogao? Nisu li to neodržive puste želje ili vizije straha? Nije li ipak bolje slijediti geslo: jasno misliti i ničemu se ne nadati! – jer tada se barem nikad nećemo razočarati!

Kakav to razum pobuđuje nada? Je li nadati se uopće realistično ili tek romantično?

Pojmovi našega razuma vrijede kao istiniti ako se poklapaju sa zbiljom koju odražavaju te se mogu na njoj provjeriti. To je *adaequatio rei et intellectus*. No predodžbe nade nadilaze dostupnu (*Vorhanden*) zbilju te su, predočavajući nešto drugo, odnosno novo, često u oprjeci s njom. Te predodžbe ne proizlaze iz prošlih iskustava niti odražavaju sadašnja iskustva; one su pozivi na nova iskustva. Cilj im nije izraziti dostupnu zbilju pomoću pojmova, nego istražiti budućnosne mogućnosti. Predodžbe nade nisu pratilje zbilje, kako je to primijetio Kant, već joj pronose zublju i osvjetljuju njezinu budućnost.

Prema Hegelu, Minervina sova, simbolička ptica mudrosti, polijeće tek u sumrak. Njezino vrijeme nastupa navečer. Rečeno bez prisporodbe: kad je određeni životni oblik zastario i dovršio se, kuca sat njegova spoznavanja. Zapravo, određenu životnu formu moguće je u cijelosti pojmiti tek kad je mrtva, jer se tad više ne može mijenjati. Tad je moguće tu životnu formu razumjeti, ali sâm život time se ne pomlađuje ni iznova oživljava, kako je to dobro primijetio kasni Hegel.³

Za mene je ševa simbolička ptica nade, koja uzlijeće ujutro i najavljuje novi dan života. Tada je za čovjeka kucnuo čas da se probudi, otvori sva osjetila i započne novi dan s nadom u puninu života.

³ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821.), Johannes Hoffmeister (ur.), Berlin, 1956., 17.

Rečeno bez simboličkih slika: ono što zovemo zbiljom sastoji se, u stvari, uvijek iz zbiljnosti i mogućnosti, iz aktualnosti i potencijalnosti. U vremenskom procesu, mogućnost odgovara budućnosti, a zbiljnost prošlosti. U tome raspoznavamo da zbiljnosti nastaju iz vlastitih mogućnosti. Svaka je zbiljnost jedna ozbiljena mogućnost. Svaka je prošlost jedna prošla budućnost. Iz potencijalnosti nastaje aktualnost, ali ne i obratno. Zbiljnost ne postaje opet mogućnošću. Isto tako, u vremenskom procesu iz budućnosti nastaje prošlost, ali iz prošlosti ne nastaje opet budućnost. Stoga je mogućnost ontološki viša od zbiljnosti, a budućnost predstoji prošlosti. To je nova ontologija, koju nalazimo kod Kierkegaarda, Heideggera i Blocha: budućnost je carstvo mogućnosti, prošlost je carstvo zbiljnosti, a sadašnjost bojišnica na kojoj se mogućnosti ozbiljuju ili propuštaju, ili pak odbacuju.⁴

Kako percipiramo vlastite mogućnosti? Pomoću sposobnosti zamišljanja, imaginacije i fantazije nade. Misliti nadajući se znači istražiti i izabrati vlastitu mogućnost. Tad je potrebna hrabrost nade da se odskoči i dohvati tu nadu, dokle se god za to ukazuje povoljna prilika. Emergentne su pojave te koje zaslužuju posebnu pozornost. Živjeti s nadom znači razvijati vlastiti smisao za mogućnost.⁵ Realizam nas uči smislu za realnost, nada nam pak pobuđuje smisao za mogućnost. Ne živimo samo u mladosti na rubu svojih mogućnosti, nego dokle god živimo, možemo transcendirati vlastitu zbilju i prodrijeti u carstvo svojih mogućnosti. Tek tad otkrivamo i granice između realnih i nerealnih mogućnosti. Ponekad valja htjeti i nemoguće kako bismo dosegli moguće. Tko vjeruje Bogu, računat će čak i na još neprobuđene Božje mogućnosti: »Bogu je sve moguće«, zato je »sve moguće onomu koji vjeruje« (Mt 19,26; Mk 9,23).

3. Nada vjere

Nada kršćanâ ne govori o budućnosti po sebi i općenito. Ona polazi od određene povijesne zbilje i najavljuje njezinu budućnosnu silinu. U svojoj nadi, kršćani govore o Isusu Kristu i njegovoj budućnosti. Ne žele živjeti s bilo kvom budućnošću, već s njegovom budućnošću. Njihova nada ima čvrst temelj: temelji se na spomenu Kristova dolaska, njegova rođenja, života, smrti

⁴ Søren KIERKEGAARD, *Der Begriff der Angst* (1844.), Lieselotte Richter (ur.), Hamburg, 1960., 85: »Moguće u cijelosti odgovara budućemu. Moguće je za slobodu buduće, a buduće je za vrijeme moguće.« Tako smatra i Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (1927.), Tübingen, 1957., 382s, i Ernst BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt, 1959., 224-257.

⁵ Erich FROMM, *The revolution of hope*, New York, 1968., 9-19. Robert MUSIL, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Hamburg, 1952., opširno je i ne bez ironije oslikao taj »smisao za mogućnost« u »čovjeku mogućnosti«.

i oživljavanja od mrtvih. »Sjećanje« je preslaba riječ, jače su »posadašnjjenje (uprisutnjenje)« i »memoria (spomen)«. Utemeljenje svih njihovih budućnosnih očekivanja u Kristovoj osobi i povijesti Krista predstavlja mjerilo kušnje za sve utopijske i apokaliptičke duhove u Kristovoj zajednici (Crkvi), kako glede sna »zlatnog doba« tako i glede noćne more »Harmagedona«.

No to uprisutnjenje Krista otvara široke obzore unutar budućnosti svjetske povijesti i povijesti prirode. Kao što raspeti Krist, na temelju svojega uskrsnuća, ima budućnost kod Boga, tako i sve ono što kažemo o Kristu sadrži nadu u budućnost koju će on donijeti od Boga. Vjerujem li u Krista, tad se već nadam njegovu nadolazećem kraljevstvu. Stoga nas vjera u Krista pripravlja za to da krenemo i počnemo živjeti njemu ususret.

Njegovu prisutnost doživljavamo već u Riječi i Duhu, krštenju i večeri, u zajednici (Crkvi) te u siromašnima i bolesnima. I što intenzivnije pritom doživljavamo njegovu prisutnost, upravo tim više zazivamo: »*Maranatha*, dođi, Gospodine Kriste, dođi brzo!« (Otk 22,20). Žuđeni dolazak Isusov na grčkom jeziku glasi *parusia*, na latinskom *adventus*, dok se na njemački jezik prevodi kao *Zukunft*, budućnost. Kažemo li »Kristov ponovni dolazak«, tad je sadašnjost prazna te nam samo preostaje čekati neki daleki dan. No kažemo li »Kristova budućnost«, tad je Krist za nas već »pojmljen u dolaženju« te, snagom nade u njega, već danas otvaramo sva čula za iskustvo njegova dolaska.⁶ Pod »Kristovom budućnošću« mislimo na budućnost koja već postaje sadašnjošću (prisutnošću), a da ne prestane biti budućnošću.

Božja obećanja, koja pobuđuju našu nadu, vrlo su često oprječna zbiljnosti koju trenutno doživljavamo. Doista, ono sadašnje i ono buduće (iskustva i nade) u životu kršćana međusobno je oprječno. Zašto? Zato što se između toga dvoga uzdiže spomen na to da su Krista razapele moći ovoga svijeta. Sunce izlazi tek za križem. Tek onkraj Kristova križa puca praskozorje novog Božjeg svijeta. Kršćanska nada nije optimizam koji samo uspješnima obećava bolje dane. Tko se nada Kristu, tomu svršetak postaje novim početkom. Njegova nada postaje životnom snagom upravo tamo gdje više nema nikakve nade.

U pogiblima našega doba nada će iskazati svoju snagu utjehe i otpora. Utješno je izdržati znajući da razočaranja nisu svršetak, već da za njima slijedi još nešto. Hrabro je ne pokleknuti pred nesavladivim, već i u prosvjedu ostati uspravan. Snagom nade ne predajemo se, nego ostajemo nemirni i nezadovoljni u nepravednom i neotkupljenom svijetu.

⁶ Takvo jedno stvaralačko očekivanje Kristove budućnosti živio je i poučavao Christoph Blumhardt. Usp. Leonhard RAGAZ, *Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt, Vater und Sohn – und weiter*, Zürich, 1922.

Snagom nade u drugi, novi Božji svijet, potlačeni su pripovijedali protupovijesti o tijeku ovoga svijeta. Naprimjer, pripovijesti o uskrsnuću, koje prorok Ezekiel (pogl. 37) pripovijeda ohrabrenom narodu: s jedne strane, polje leševa s posušenim kosturima njegova naroda, s druge, pak, Božji životvorni dah, koji ih budi i mrtve vraća u život. Ili pak protulikovi Ivanova Otkrivenja o »velikoj babilonskoj bludnici« koja će pasti, pri čemu misli na Rim, koji je tada progonio i kršćane i Židove. Slika »nebeskog Jeruzalema«, koji dolazi na zemlju ostati u vijeke vjekova, predstavlja protulik carskog Rima, koji je zahtijevao da ga se slavi kao Vječni Grad (*Roma aeterna*). I sam naslov Gospodin za Isusa iz Nazareta, osuđenog u ime Rima, bio je protunaslov rimskog cara kojega se moralo veličati kao »gospodara svijeta«. Navještaj Boga u Kristovo ime u tom je pogledu subverzivan Božji govor. »Još gospodare nama drugi gospodari i sile, ali samo ti si naša nada«, govorio je narod u babilonskom sužanjstvu svojemu Bogu (Iz 26,13).

No u toj nadi doživljavamo i znamenja i pralikove nadolazećeg kraljevstva Božjega. Kad u nas strújē »snage budućega svijeta« (Heb 6,5), doživljavamo ozdravljenje duše i tijela. Snagom te nade, čak postajemo suradnicima na kraljevstvu Božjem u ovome svijetu. Po Isusu nadolazeće je Kraljevstvo nadošlo već tako blizu da ga više ne trebamo samo očekivati nego možemo njemu i stremiti. Došlo nam je tako blizu da Kraljevstvo i njegovu pravednost i mir možemo prometnuti u cilj našeg djelovanja.

Ima u našem svijetu stanjâ koja se odupiru pravednosti i miru kraljevstva Božjega. U njima vladaju smrt i ubijanje. Takvim stanjima valja se oduprijeti, moramo ih prevladati gdje god je to moguće.

No ima i stanjâ koja podupiru kraljevstvo Božje. U njima vlada ljubav prema životu. Njih moramo promicati i stvarati gdje god i kako god je to moguće. Tada u sadašnjosti nastaju predznakovi nadolazećeg Kraljevstva te već danas anticipiramo ono što će doći u Dan Gospodnji.

Život vjere ovisi o snazi nade. Ljudski razum nadom stječe budnost svih čula. Ako je to istina, tad je bijeda nevjere u gubitku nade, a ljudski razum postaje nerazumnim kad se više nema čemu nadati. Grijeh nije prvenstveno moralna pogriješka već, kako to kaže njemačka riječ *Sünde*, odvajanje od Boga i života koji Bog daje. Doista, često se govorilo kako je ishodište svih grijeha oholost zbog koje ljudi žele biti poput Boga. No to je tek pola istine. Tko to danas još hoće? Druga je polovina tužne istine daleko raširenija: to je tromost srca, tuga čulâ, klouće, malovjernost. Grijeh nije tek zlo koje činimo nego mnogo češće dobro koje ne činimo, kako Pavao kaže u Rim 7,19. Zašto propuštamo dobro koje bismo mogli učiniti? Bog je uzvisio čovjeka i otvorio mu pogled

u širinu i daljinu, ali ljudi zaostaju i skanjuju se. Bog obećava novo stvaranje svega, ali ljudi vjeruju da će sve ipak ostati po starome. Bog mnogo očekuje od nas, ali mi se tek malo pouzdamo u sebe. »Ne baca nas u propast toliko grijeh, koliko očajanje«, rekao je crkveni otac Ivan Zlatousti. Još od srednjega vijeka, svi popisi grijeha počinju s *acedia*, tugom, tromošću srca.

Svako očajanje pretpostavlja nadu. Njegova je bol u tome što svakako postoji nada, ali nema na vidiku nikakva puta k njezinu ispunjenju. Kad neka životna nada doživi razočaranje u svakom pogledu, okrene se protiv onoga tko se nada te ga izjeda. »Posvuda sam tražio posla i svugdje su me odbili. U jednom času mi je jednostavno postalo svejedno«, objasnio je neki mladi provalnik u Berlinu. Kad više nema nikakva izgleda za smislen život, čovjek se laća besmislenog nasilja: »Slomi ono što te slomilo.« Kad zamre nada u mir, počinje ubijanje.

No ti razni oblici beznađa ipak se ne mogu probiti protiv životodajne snage nade, jer oni su tek oblici raspada te iskonske snage. Oni se šire gdje se nada povuče u privatni ili samo crkveni život. Zato: »Budite uvijek [i svuda, kako ja dodajem] spremni na odgovornost nade koja je u vama« (1 Pt 3,15).

4. Teologija nade u kairosu svoga vremena

Godine 1964. *Teologija nade* očito je pogodila svoj *kairos*. Tema je u Crkvi i javnosti, takoreći, visjela u zraku. Na Drugome vatikanskom koncilu Rimokatolička crkva otvorila se upravo paradigmi modernog svijeta. U Sjedinjenim Američkim Državama dosegao je *Civil Rights Movement* s M. L. Kingom vrhunac u svojoj borbi protiv rasizma za oslobođenje potlačenih crnaca. U Čehoslovačkoj je, pod Aleksandrom Dubčekom, nastao »socijalizam s ljudskim licem«, demokratizacija staljinističke diktature, a u Latinskoj Americi budio se, nakon uspješne Kubanske revolucije 1959. godine, kršćansko-revolucionarni duh. U Medellinu je 1968. godine Latinskoamerička biskupska konferencija donijela odluku o »*preferential option for the poor*«, što je osnova teologije oslobođenja. U Zapadnoj Njemačkoj, međutim, još uvijek je vladao duh Adenauerove sigurnosne politike i posvemašnje stagnacije: »Bez eksperimentiranja: izaberite CDU«, proglašavao je čuveni, kasnije zloglasni plakat. Tomu je izvrsno odgovaralo egzistencijalističko bavljenje otuđenjima, tjeskobama vlastite duše i sveopći pesimizam glede svijeta, koji je nastupio nakon njemačke oholosti u Drugome svjetskom ratu. Tek je šezdesetih godina prošlog stoljeća započelo odvajanje od nacističke prošlosti svjesnom obnovom i nastao je pokret za drukčiju budućnost s poklikom: »Odvažimo se na više demokracije!« (Willy Brandt).

Svim tim novim početcima bila je zajednička nada, čijom se snagom moglo ispustiti iz ruku staro i potražiti novo. »Znanje promjene« vrijedilo je tada kao »um nade«. Tražili smo promjene nabolje, kao što smo očekivali dobro. U pokušajima je tada uvijek bilo više negoli se moglo postići. Preobilje snage u nadi i višak vrijednosti u očekivanjima. Povijesna nada-prema-naprijed (*Vorwärtshoffnung*) povezala se s eshatološkim očekivanjima koja su nadilazila povijesne mogućnosti. To je, bolje od svih ostalih, izrazio Martin Luther King 28. kolovoza 1963. godine u Washingtonu, kad je navijestio svoju viziju pokreta za građanska prava:

»I have a dream that one day this nation will rise up and live out the true meaning of its creed.

We hold these truths to be self-evident: that all men are created equal ...

I have a dream that one day every valley shall be exalted, every hill and mountain shall be made low ...

And that the glory of the Lord shall be revealed and all flesh shall see it together.«

Time je postavio demokratski ideal jednakosti svih ljudi, iz kojega nužno slijedi oslobođenje potlačenih, u očekivanju nadolazećeg kraljevstva Božjega za sve, prema proročanskom viđenju Iz 40,3-5, i to za sve živo »zajedno«.

5. Ključni pojmovi teologije nade

Moja namjera s *Teologijom nade* bila je vratiti Crkvi, ili bolje kršćanskom svijetu, njezinu autentičnu nadu u novi Božji svijet.

Mislim da su za kršćansku teologiju nade nužna tri ključna pojma:

1. pojam božanskog obećanja;
2. koncept oživljenja rassetoga Krista kao Božjeg obećanja za svijet;
3. shvaćanje ljudske povijesti kao misije.

5.1. Božje obećanje

U ono vrijeme, slijedeći Gerharda von Rada, nisam čitao Stari zavjet kao knjigu Zakona ili gnjevnoga Boga, nego kao tradicijsku povijest neiscrpnih Božjih obećanja Izraelu za budućnost svega svijeta.⁷ Eshatologija se ne zasniva na proročanstvima, analizama trendova i prognozama, već na Božjim obećanjima.

⁷ Usp. Gerhard von RAD, *Theologie des Alten Testaments*, I, II, München, 1957.,1960. Ta je knjiga postala ishodišnom točkom sustavne teologije nakon Bartha i Bultmanna kod Wolfharta PANNENBERGA, *Theologie der Geschichte*, te u mojoj *Teologiji nade*.

ma. U čemu je razlika? U predviđanju čovjek govori o budućim događajima koje neće stvarati sam. Zato su takva predviđanja uvijek tako nejasna da ih može potvrditi sve što uslijedi. U svojem obećanju, naprotiv, Bog obećava da će učiniti što je rekao, i to jamči svojom vjernošću. Temeljna Božja obećanja u Starome zavjetu jesu obećanja Saveza Noi, Abrahamu, Izraelu, Mesiji: »Bit ću vaš Bog, i vi ćete biti moj narod«. To je Božje samoodređenje i izabranje Izraela kao Božjeg naroda. U tom obećanju Saveza prisutan je sâm Bog koji obećava. On obećava tom narodu svoju vjernost. Vjernost je bit njegova božanstva, a obećanje i ono njime obećano jedno te isto, naime, Božja prisutnost.

U *Teologiji nade* snažno sam istaknuo da Božje obećanje, po svojoj naravi, otvara budućnost, zato što samo ta strana obećanja pobuđuje snagu da čovjek ostavi za sobom sve što ima i sve što jest, te se kao Abraham i Sara (Post 12) i kao Izrael u Egiptu, odvaži na odlazak u nepoznato, pouzdajući se samo u zvijezdu obećanja. Bilo da se čovjek otisne iz svoje domovine kao Abraham ili pak iz tuđine kao Izrael, tu hrabrost Novi zavjet naziva »vjerom koja je već neko imanje onoga čemu se nadamo, uvjerenost u zbiljnosti, kojih ne vidimo« (Heb 11,1).

U jednoj od prvih kritika, napisao mi je 1967. godine Christoph Hinz, teolog iz tadašnjeg DDR-a, vrlo prikladno: »Ne zaboravi oganj i oblak u Knjizi Izlaska!« (*Diskussion*, 125-161). Imao je pravo: ako ne gledamo samo od riječi obećanja u obećanu Božju budućnost nego i obratno, od te budućnosti u sadašnjost, otkrit ćemo više od same riječi obećanja. Počevši od 1972. godine, za to sam preuzeo židovski koncept *šekine*: u Izraelov Savez obećanja spada i obećanje prebivanja: »Prebivat ću među Izraelcima, govori Gospodin«. Tako Vječni silazi i dijeli Izraelov usud kako bi poveo svoj narod u slobodu: kao *šekina izlaska*, Bog hodi »u stupu od oblaka i stupu od ognja« pred svojim narodom i govori s Mojsijem kao prijateljem, »licem u lice«. Kao *šekina izgnanstva*, Bog je Tora, prezentan u poslušnosti i molitvi *Š'ma Israel*. Bog postaje suputnikom i supatnikom svoga naroda u tuđini ovoga svijeta kako bi, zajedno s njim, došao u kraljevstvo svoje slave. *Šekina* je pritom obećanje tamošnje slave, ali i mnogo više od puke riječi, ona je Božja prisutnost, koja ispunjava srećom i život u jadima tuđine. Mislím da je Božja prisutnost u Kristu i Duhu Svetomu, po svjedočanstvu Novoga zavjeta, *kršćanska teologija prisutnosti (šekina)*: utjelovljeno Božje obećanje i prisutnost Duha nadolazećega Boga.⁸

⁸ Usp. Jürgen MOLTSMANN, Schechina: Das Geheimnis der Gegenwart Gottes im Judentum und Christentum, u: *Sein Name ist Gerechtigkeit. Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre*, Gütersloh, 2008., 97-109.

5.2. Kristovo uskrsnuće

»Doista, sva obećanja Božja u njemu su Da i Amen«, kaže Pavao (2 Kor 1,20) o Kristu. Ta rečenica bila je za mene poticaj da oživljenje Isusa od mrtvih protumačim kao Božje konačno i univerzalno obećanje za novo stvaranje svega. To božansko »Da i Amen« jest neuvjetovana i bezuvjetna potvrda, kao i bezgranično i univerzalno stavljanje na snagu obećanja njegove nadolazeće prisutnosti. Bog je stavio na snagu svoje obećanje. To ispunjenje obećanja isprva se tiče samo Isusa, no Bog ga je oživio »od mrtvih« zato da postane »prvijencem svih usnulih« i »vođom života« svemiru. Time to ispunjenje obećanja postaje univerzalnim za žive i mrtve te totalnim za čitavo stvorenje koje zapomaže. Bez nadolazećega kraljevstva slave Božje i vječnoga života budućega svijeta, Božje oživljenje Isusa nema nikakva značenja, kao što, bez njegova oživljenja, ni nada kršćana nema nikakve osnove. Kristološko središte teologije mora imati eshatološki obzor, kako sam rekao Karlu Barthu, a svi eshatološki obzori moraju se temeljiti na spomenu oživljenja raspetoga Krista, jer inače ostaju neizvjesnima i bezimenima, kako sam rekao Ernstu Blochu.

Budućnost u svjetlu Isusova uskrsnuća za mene je, nakon *Teologije nade*, postajala sve važnijom, kako bih je razgraničio u odnosu na optimizam suvremene vjere u napredak, pogotovo u SAD-u. Jer, ako je Bog oživio progonjenog, napuštenog i opovrgavanog Isusa, kojega su pogubili moćnici ovoga svijeta, onda će donijeti budućnost potlačenima, napuštenima i prokletima na zemlji. Kristovo je uskrsnuće obećanje nove budućnosti za bezbožne i bogonapuštene i, konačno, za mrtve. Kad je, tijekom jednog međunarodnog skupa o *Theology of Hope* na Sveučilištu Duke, početkom travnja 1968. godine u Memphisu ubijen Martin Luther King, sinula mi je zamisao da sljedeću knjigu napišem o teologiji križa. Tako sam, od uskrsnuća i *Teologije nade*, došao do križa i knjige *Raspeti Bog* iz 1972. godine Bez *memoria passionis Christi* nema ni kršćanske *meditatio vitae futurae*.

5.3. Život kao zadaća – povijest kao misija

Pod obzorom uskrsnuća raspetoga Krista život u povijesti postaje zadaćom, misijom. Obećanje nam otvara oči za mogućnosti povijesti i ciljeve koje moramo ostvariti. Samo pod eshatološkim obzorom nade objelodanjuje se svijet kao povijest. Međutim, povijest nije samo sve moguće, puna dobra i zla, jer ta budućnost nije prazno »kamo« mogućih promjena. Iz *promissio*, koju nam otvara Božja budućnost, slijedi *missio* usred povijesti, kako bismo anticipirali tu budućnost prema mogućnosti.

Stoga je, na vrhuncu kršćanskih i sekularnih uzleta šezdesetih godina prošloga stoljeća, Svjetska konferencija Crkava u Uppsali 1968. godine uputila poziv:

»Čujemo krik onih koji žude za mirom. Gladni i eksploatirani vape za pravdom. Prezreni i zapostavljeni zahtijevaju svoje ljudsko dostojanstvo. Milijuni tragaju za smislom svojih života. Pouzdajući se u Božju obnoviteljsku snagu, mi pozivamo: uključite se u ovo anticipiranje kraljevstva Božjega i dajte da se već danas očituje ponešto od novoga stvaranja koje će Krist ispuniti u svoj Dan.«⁹

Predložene su konkretno sljedeće anticipacije:

1. za mir i povjerenje u vrijeme Vijetnamskoga rata;
2. za socijalnu pravednost u rastućem raskoraku između bogatih i siromašnih;
3. za usmjerenje prema zajedničkom životu ljudi i prirode na Zemlji;
4. i sama ekumenska bogoslužja postavljena su u tu perspektivu:

»Radujemo se što u našem bogoslužju već sad možemo anticipirati vrijeme u kojemu će Bog obnoviti nas same, sve ljude i sve stvari.«

Budući da je eshatološko kraljevstvo Božje budućnost povijesti, ono transcendirira sve svoje povijesne anticipacije. Upravo zato ono postaje snagom budućnosti unutar povijesti i vreloom tih anticipacija: živimo u došašću i pripravljamo put Onomu koji dolazi.

Godine 1968. godine pozdravio sam izjave Svjetske konferencije Crkava u Uppsali kao ekumensko ispunjenje onoga što sam u *Teologiji nade* imao u vidu.

5.4. U svršetku – početak

Temelj nade nije utopija ni istraživanje budućnosnih mogućnosti, već novi početak i početak novoga ovdje i danas: *Incipit vita nova*. Zato pralik nade i nije daleka budućnost, već rođenje života. Ne kaže uzalud 1 Pt 1,3: »nanovo rođeni za životnu nadu«. S rođenjem dolazi na svijet novi život. To je razlog i temelj nadi. Ponovnim rođenjem zastarjeli život iznova se pomlađuje. To je razlog još većoj nadi. A u svršetku započinje vječni život. To je konačni razlog nadi. Tek iz rođenja novoga života nastaje snaga za pouzdanje u budućnost ovoga života i stupanje u projekt njegove budućnosti.

⁹ ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN, *Uppsala spricht. Die Sektionsberichte der Vierten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Uppsala, 1968., Genf, 1968., 1-2.*

6. *Salvi spe*: ograničena nada

Razmotrimo naposljetku najnoviju encikliku pape Benedikta XVI. od 30. studenog 2007. godine.¹⁰

Usporedimo li tu encikliku o nadi s Pastoralnom konstitucijom *Gaudium et spes* Drugoga vatikanskog koncila,¹¹ odmah ćemo uočiti u čemu je njihova razlika: ova je enciklika po svojoj namjeri unutarcrkvena te pastoralno i dušobrižnički upućena biskupima Rimokatoličke crkve i svim kršćanima. Ona kršćansku nadu ograničava na vjernike, dijeleći ih od svijeta i ljudi »koji nemaju nade«. *Gaudium et spes*, naprotiv, započinje »najužom povezanošću Crkve s cijelom obitelji čovječanstva«: »Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našega vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe, jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika, te nema ničega uistinu ljudskoga, a da ne bi našlo odjeka u njihovu srcu« (GS 1). Stoga se *Gaudium et spes* upravo s kršćanskom nadom hvata u koštac s problemima današnjeg čovječanstva koja se tiču ljudskog dostojanstva i ljudskih prava, mira i izgradnje zajednice naroda. O tome u ovoj enciklici nema ni riječi. U njoj se svijet pojavljuje samo kao: »svijet bez Boga, svijet (je) bez nade«.

Za razliku od *Gaudium et spes*, ova enciklika ne započinje solidarnošću kršćana sa svim ljudima ni, teološki, s univerzalnim Bogom nade, već subjektivno i crkveno s »nama«. »U nadi *smo* spašeni«, *mi*, a ne drugi, Crkva, a ne čovječanstvo. Time se otpočetak zaoštava razlika između kršćana i nevjernika, odnosno pripadnika drugih vjera: *mi* imamo nadu – drugi nemaju nadu (usp. SpeS 3, 5, 23, 27 i dr.).

»Vjera je nada«, tako glasi naslov prvog odlomka, koji se temelji na navodima iz Poslanice Hebrejima. Zapravo se želi reći: »Vjera i nada slobodno se mogu jedna drugom zamijeniti«, kako i stoji u 2. paragrafu. Time otpada različitost nade kao i njezina posebnost u odnosu na vjeru i ljubav. Enciklika se mogla zvati i *U vjeri smo spašeni*. Postavlja se pitanje zašto su onda apostol Pavao i teološka predaja razlikovali vjeru i nadu.

Enciklika se apologetski dobro suočava s modernom optužbom da je kršćanska nada individualistička i usmjerena isključivo na »drugi svijet«. Enciklika na to odvrća: ne, kršćanska je nada ukorijenjena u zajedništvu i usmjerena prema spasenju kao »zbiljnosti u zajedništvu« (SpeS 14). »Nema sumnje da je cilj toga gledanja 'blaženog života' orijentiranog na zajednicu nešto što se

¹⁰ BENEDIKT XVI., *Spe salvi – U nadi spašeni. Enciklika o kršćanskoj nadi* (30. XI. 2007.), Zagreb, 2008. (dalje: SpeS).

¹¹ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: GS).

nalazi skriveno iza zavjese ovoga svijeta, ali upravo zato ima itekako veze s izgrađivanjem svijeta« (SpeS 15). Kao dokaz za to navodi se kršćansko redovništvo. Redovnici preuzimaju zadaću za Crkvu i ujedno za svijet: »Ora et labora«. Čovjek se začuđeno pita zašto se ne spominju kršćani laici, koji u svim svojim zanimanjima nedvojbeno pridonose poboljšanju pravednosti i povećanju slobode u svijetu? Po kršćanskim laicima Crkva ipak ima posla s »izgrađivanjem svijeta«! Odlomak završava upozorenjem: »Dovoljno je osvrnuti se na svijet oko sebe i sjetiti se ne tako davne prošlosti pa vidjeti koliko ima istine u tome da se ništa pozitivna u svijetu ne može izgraditi ako se prije toga iz duša ne iskorijene zli izdanci.«

Prema ovoj enciklici, cilj je kršćanske nade *blaženstvo vječnoga života*. Put k njemu vodi kroz međustanje koje se naziva čistilištem te kroz vrata shvaćena kao Posljednji sud. Je li u tome sva kršćanska nada? Što nedostaje? Što je ispušteno?

Nedostaje Isusova Radosna vijest o kraljevstvu Božjem; nedostaje vlast uskrsloga Krista nad živima i mrtvima i čitavim svemirom, koju je navijestao Pavao; nedostaje uskrsnuće tijela i život budućega vijeka, kako se to naziva u ispovijestima vjere; nedostaje otkupljenje stvorenja koje uzdiše i nada u novu zemlju, gdje pravednost prebiva. Ukratko: nedostaje univerzalna dimenzija nade u Boga koji dolazi i kaže: »Evo, sve činim novo!« (Otk 21,5). Nedostaju obzori nade za ovaj svijet, za narode i za Božji dolazak, kakve poznamo iz proroštva Staroga zavjeta.

Ovdje se osvećuje to što enciklika ne polazi od teologije nade, nego od antropologije nade. Ograničenjem nade na vječni život otpadaju obećanja Staroga zavjeta. Kršćansku je nadu pritom teško razlučiti od nekakve gnostičke religije otkupljenja.

Ako i krećemo s nadom u vječni život, moramo ipak postaviti pitanje: gdje će to biti? Na »drugome svijetu« ili na nebu ili, kako stoji u ispovijesti vjere, u »budućemu svijetu«? Što će biti taj »budući svijet«? Novi zavjet na to odgovara: nova nebesa i zemlja nova, gdje pravednost prebiva (2 Pt 3,13). Pitamo li pritom kako je to moguće, a odgovor nalazimo u Otk 21: Bog će prebivati u svojem stvorenju i sva će se stvorenja obnoviti u nastanjenju živoga Boga. To je dovršeno, vječno stvorenje, proslavljenje Božje u svemu i, kako to zove pravoslavna teologija, oboženje svemira.

Ako su to široki obzori kršćanske nade, ta je nada sveobuhvatna te ne daje da išta i itko bude izgubljen. Ne dijeli nas od »svijeta bez nade« već nas uvodi u solidarnost sa svekolikom obitelji čovječanstva i zajednicom stvorenja na zemlji. Postaje na prvom mjestu nadom izgubljenih, siromašnih i potlačenih, jer Bog

nade donosi pravdu onima koji trpe nasilje. Ona postaje nadom svekolikog stvo-
renja koje uzdiše (Rim 8,19s), koje danas trpi zbog ekoloških zločina ljudi. Čitav
svijet jauče za Božjim dolaskom. Njegovo je obećanje svijetu nada.

Vrlo je dobro što enciklika spominje »mjesta učenja i odjelotvorenja
nade« (SpeS 32-48). Kao prvo mjesto učenja navodi molitvu kao školu nade.
To je svakako točno, ali molitva je i škola vjere. Što nada pridodaje moljenju?
Mislim da joj pridodaje bdjenje. U Novome zavjetu poziv na molitvu uvijek
je povezan s budnicom za bdjenje. U napasti u Getsemanskom vrtu Isus pita
svoje učenike samo: »Jedan sat niste mogli probdjeti?« (Mk 14,37), a ne: moliti
sa mno! »Bdijte i molite da ne padnete u napast.« Kršćansko moljenje uvijek
je povezano s buđenjem za novi Božji svijet, a buđenje znači budnost svih čula:
bdjenje i trezvenost, bdjenje i iščekivanje, bdjenje i gledanje u mesijanskoj su
vjeri nerazlučivo povezani. U moljenju govorimo i slušamo, u bdjenju otvara-
mo oči i gledamo, sve dok, prema Mt 25, ne »prepoznamo« Krista u siromašni-
ma, bolesnima i zatočenima. Bdjenje je mjesto učenja nade u moljenju.

Kao drugo mjesto učenja nade navodi se rad i trpljenje nade. Ispravno je
ukazati na trpljenje, u kojemu se nada uči. No to je uvijek trpljenje u otporu
spram moći smrti i kumirâ ljudi, koji izrabljuju i zahtijevaju žrtve. »Kršćani stoje
uz Boga u njegovu trpljenju«, napisao je Dietrich Bonhoeffer u zatvoru, misleći
pritom na otpor spram ubilačke nacističke diktature. Sudjelovanje u Božjem tr-
pljenju u svijetu jesu mesijanska trpljenja, tj. trpljenja nade i trpljenja u kojima se
nada uči. Trpimo li ovdje s Kristom, s njim ćemo i uskrsnuti i živjeti.

Naposljetku, enciklika spominje Posljednji sud kao mjesto učenja i odje-
lotvorenja nade. To svakako nije pogrešno; u iščekivanju Posljednjeg suda i
žrtvama i počiniteljima, učimo se nadi u Božju pravednost i milost. Ipak, htio
bih svrnuti našu pozornost na početak, a ne samo na svršetak. Ishodište nade
nije smrt, nego rođenje života. Kad se rodi novi život, to je povod nadi. Kad
se proživljeni život ponovno rodi za novu hrabrost, to je još veći povod nadi.
A kad mrtvi ustanu, nastupa ispunjena nada života. Mjesto učenja nade usred
života jest sposobnost započinjanja. *Sposobnost započinjanja stvaralačka je slo-*
boda na koju smo pozvani.

Incipit vita nova!

Bog nade bio sa svima nama!

Summary

THE THEOLOGY OF HOPE – ONCE AND NOW

Jürgen MOLTSMANN

Faculty of Protestant Theology, Eberhard-Karls-University Tübingen
Liebermeisterstr. 12, D – 72 076 Tübingen

The author presents a succinct review of the founding starting points of his Theology of Hope. The article first refers to the specificity of the Christian God as a »God of hope«, that is, God that comes to us from the future. The article then speaks about the »mind of hope«, in hope man transcends his self reality, thinking about the future as a kingdom of opportunities and develops his own sense for opportunity. The author further investigates the speciality of Christian hope which he sees in the belief that Christ's future can become the present, here and not some far away reality in the future. In that hope, Christians endeavour to realise God's kingdom here and now. The author then notes some vital events in the sixties of the 20th century which were filled with tendencies for changes for the better when everyone shared a common hope and eschatological expectation that surpassed historical possibility. It was during this period that the author wrote his Theology of Hope, which he wished to return authentic hope in Christians for a new Divine world. The Theology of Hope is interpreted in the following key notions: 1. God's promise to be comprehended not only as a promise for the future but of God's presence; 2. Christ's resurrection which gives strength to God's promise not only in relation to Jesus but to creation on the whole; 3. A call to accept life as a duty and history as a mission with the aim of anticipating God's kingdom. The foundation of hope is a new beginning and that new beginning is here today. The author concludes with a critical review to the talk of hope in Pope Benedict XVI encyclical Spe salvi. He compares it with the Pastoral Constitution Gaudium et spes by the Second Vatican Council and notices that the encyclical limits Christian hope to the faithful and is separated from those who do not have hope while Gaudium et spes reflects on the deepest connection between the Church and all of mankind both in hope and in difficulties. The author points out a weak point in the encyclical in its lack to stress Jesus' joyful news about the kingdom of God, the universal authority of the resurrected Christ which becomes hope for all of creation not only through the promise of eternal serenity but within the framework of this world in which the words »I am doing everything new« become the motive for new hope, new courage and where abilities may begin.

Key words: *the Theology of Hope, God of hope, God's future in the present, promise, resurrected Christ, kingdom of God, Spe salvi.*