

Fenomen i obzorje nade

Ivan Tadić, Split

Sažetak

Auktor analizira nadu koju čovjek, kao "ens sperans" pokazuje. Nada nije neko pasivno čekanje budućnosti kao budućnosti, nego neko egzistencijalno naprezanje prema bitku kojemu se nada, koji ima oznaku budućega. Ona je egzistencijalna struktura čovjeka. Čovjek nadom ne živi u iluziji, nego se kreće u području realno mogućega. Govori se o trima vrstama nade: o zatvorenoj nadi, to jest nadi uvremenitoga ili dosmrtnoga bitka, a njezina je granica smrt; o otvorenoj ili metafizičkoj nadi, kojom čovjek transcendirira svijet i smrt; i o svakidanjoj nadi. Dvije glavne označnice svake nade jesu: vremenitost i transcendentnost. Čovjek samo nadom može već danas živjeti ono svoje sutra. Obzorje nade je obzorje bitka ili ontoobzorje. Svako nadano mora biti mišljeno, a sve mišljeno, te isto tako sve postojeće, ne mora biti nadano. Obzorje otvorene nade obuhvaća i metafiziku i metavremenitost i nada nije transcendencija bez Transcendencije. Čovjek metafizičkom nadom povezuje obale fizike i metafizike. Metafizička nada traži svoje utemeljenje, koje se može ostvariti pomoću jednostavne refleksije, vjere ili pomoću sekundarne kritičke refleksije, gdje čovjek pronalazi Nužni bitak, kao utemeljenje egzistencije i sveukupnosti bitka odnosno nade. Nada koja neće biti ostvarena je iznadana, a nada koja će biti ostvarena je donadana nada. Nada u sebi uključuje strpljivo čekanje i ona samu sebe verificira. Verifikacija donadanosti metafizičke nade može se dogoditi samo u "kući" Nadanoga, odnosno u susretu s onim božanskim Ti, koji je temelj i utemeljenje, ali i smisao svega bitka i nade.

U ovomu ćemo radu pokušati filozofski analizirati fenomen nade, pri čemu ne uzimamo u obzir Kantovo strogo

razlikovanje između *noumenona* i *fenomena*,¹ a to znači da ovdje ne govorimo o fenomenu u Kantovu smislu.

Kad ovdje govorimo o fenomenu nade, mislimo na ono što se pokazuje kao nada. Time uzimamo u obzir i onoga koji se nada. To znači da nada u sebi uključuje *nadajućega* i *nadano*.

Izričaj *pokazuje se* nije još dovoljno određen u odnosu na spoznatljivost.

Naime, nije dovoljno jasno može li se nada svesti samo na ono što se pokazuje. Ako se pokazuje, time još nije rečeno komu se pokazuje. Može li nada biti noumenska u Kantovu smislu, dakle za nas nespoznatljiva? Jasno je da se u tomu *pokazuje se* nade, uvijek krije netko komu se pokazuje.

Nada koja se nije nikomu pokazala, ne pokazuje se ili se ne može pokazati, nije uopće nada. Ni nada koja bi bila u obzorju nespoznatljivoga noumenona, u Kantovu smislu, također nije nada. Isto tako, nada koja bi bila u obzorju nemislivoga, u smislu Wittgensteinova razlikovanja, ne može biti nada.

Naše istraživanje nije usmjereno k pitanju *tko se sve nada*. Ne zanima nas kvantitativni pristup fenomenu nade. Nadu ne želimo promatrati, rečeno Fichteovim rječnikom, samo u području onoga *ja*, premda ni ono ne smije biti isključeno. Ni u duhu Descartesove ili Augustinove logike, ne želimo dokazivati *sum* iz onoga *spero*. Uzimamo to kao pretpostavku gdje svako *spero* ontički zahtijeva *sum*.²

Da ne bismo možda ovom analizom upali u solipsizam nadanja, i tako nadu pretvorili samo u *ego-nadu*, u ovoj analizi ne polazimo samo od onoga *ja se nadam*, nego se izdižemo iznad toga i analiziramo nadu koju *ens sperans*, to jest čovjek, pokazuje, u koju je, dakako, uključena i *ego-nada*. Nada je obično povezana, kao što ističe G. Marcel, s nekim zajedništvom.³

1 Kant svu spoznaju svodi samo na područje fenomena, a *noumenon* nam ostaje nespoznatljiv.

2 Bochenski misli da je neopravdano zaključivanje od *cogito* na egzistenciju, odnosno na bitak onoga koji misli. Usp. J. M. Bochenski, *Wege zum philosophischen Denken*, Freiburg, 121974., str. 38.

3 Usp. G. Marcel, *Homo viator. Prolegomeni ad una metafisica della speranza*, Roma, 1980., str. 70.

Iz rečenoga vidljivo je da fenomenu nade na početku pristupamo fenomenološki i promatramo je više - upotrijebimo ovdje Husserlovu terminologiju - kao *noemu*, a ne kao *noesis*, premda su ta dva pola intencionalnosti, iako bitno različiti, neodvojivi jedan od drugoga. Međutim, ne želimo ostati samo u okvirima fenomenologije nade, promatrajući je samo kao usvjesnu stvarnost, što bi se moglo učiniti kada bismo nadu sveli samo na svjesni nadajući bitak. Međutim, nada, uz nadajući bitak, u sebi nužno uključuje i nadano, koje nadajući bitak ima u svijesti, ali kao ono što je ili može biti i izvan svijesti.

U nadi se nadajući bitak istrčava iz svoje usvjesnosti prema nadanome bitku, koji ga vuče i izvlači prema sebi kao izvan-svjesnu bitku, i čega je on svjestan. Da ne bismo bili krivo shvaćeni, pod izvan-svjesnim bitkom ne podrazumijevamo nesvjesni bitak, nego bitak koji postoji ili može postojati neovisno o svijesti.

Do sada rečenim zacrtali smo put našega razmišljanja. Dotaknut ćemo problem vremenitosti i transcendencije, meta-sadašnjosti, metavremenitosti i metafizičnosti nade, potom promatrati nadu kao čovjekov egzistencijal, potražiti utemeljenje metafizičkoga obzorja i pitati se o verifikaciji metafizičke nade. A sve to određuje opravdane dosege čovjekova nadanja, odnosno obzorje nade. Naš pristup nadi je prije svega filozofski, premda ni teologija nade, posebno kada se govori o metafizičkoj nadi, ne može biti posve zaobiđena. Zadaća filozofije je spekulativno se pozabaviti više nadanim nego nada-jućim, sa svrhom da nadajućega, nakon kritičke refleksije, uvede u opravdano predvorje ili obzorje nadanoga, odgovara-jući na jedno od onih poznatih Kantovih pitanja: "*Was darf ich hoffen?*"⁴ (Čemu se mogu nadati?).

⁴ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 833 (izd. Reclam, Stuttgart, 1989., str. 815). Ovo je pitanje prema Kantu praktično i teorijsko. Nadanje dovodi do zaključka da nešto jest (što određuje posljednju svrhu), *jer bi se nešto trebalo dogoditi*, a znanje dovodi do zaključka da nešto jest (što djeluje kao najviše uzrok), *jer se nešto događa*. Usp. *nav. dj.*, B 834., (str. 816). Förster, analizirajući ovo Kantovo pitanje u svezi s tvrdnjom koju nalazimo primjerice u *Opus postumum*: "Religion ist nicht der Glaube an eine Substanz" (XXI. 143.9), zaključuje: "Zu hoffen gäbe es demnach in Kants abschließender Bestimmung der Transzendentalphilosophie nichts mehr. Sei's drum. Wir wissen, was wir tun sollen. Das muß

Ovim Kantovim pitanjem ne smjeramo istraživanju ili nabranjanju skupa pojedinačnih svakidanih nada, nego njime kanimo odrediti obzorje one temeljne, kako ćemo je poslije nazvati, *otvorene* ili *metafizičke nade*. Drugim riječima, ovim Kantovim pitanjem smjeramo istražiti dosege čovjekove nade. To i jest prije svega zadaća filozofije. Zadaća teologije, naprotiv, jest približiti i analizirati objavljeno kao objekt nadanja, dakako, opet racionalno, koliko se to može. Teologija se, naime, kao što ćemo upozoriti, više oslanja na *nadu povjerenja* ili *povjerenost za nadu* kroz Objavu. Filozofija se, pak, više oslanja na nadu mišljenja i zaključivanja. Odmah kažimo da je susret filozofije i teologije nade moguć. Ovom analizom ostajemo uglavnom u području filozofije.

Kada govorimo o filozofiji nade, time se ne ograničavamo na filozofiju pojedinih filozofa o nadi, nego filozofski promatramo nadu kao takvu. No, da bi to promatranje bilo potpunije, treba makar ukratko pogledati kako je nada tematizirana kroz povijest zapadne misli.

1. NADA KROZ POVIJEST ZAPADNE MISLI

Nada nije bila naglašeno tematizirana u klasičnoj literaturi. Grčki je čovjek povijest shvaćao ciklički, a to znači da je vrijeme za njega bilo zatvoreno. Ovu je cikličku teoriju poglavito artikulirao stoicizam. U tomu cikličkom vremenu sve je nekako određeno. Uočava se određeni *fatum*, *εμάρμενη*. Bez obzira je li taj *fatum* slijep ili je, kao kod stoika, određen imanentnim logosom, čovjek, prožet takvom hermeneutikom povijesti i vremenitosti, očito nije mogao biti otvoren za nadu, koja pretpostavlja nedeterminiranu, otvorenu i linearnu vremenitost bitka.

U ovomu spekulativnom determinizmu stoičke sudbine umijeće je mudraca bilo uključiti se u taj *fatum*, a to znači približiti se apatijskom⁵ idealu, koji je značio ubijanje težnje u

reichen." E. Förster, *Was darf ich hoffen?* u: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 46 (1992), str. 185.

⁵ Taj apatijski ideal bio je prisutan ne samo kod stoika nego i kod cinika, kod nekih radikalnijih megarana kao i kod Pirona, odnosno u gotovo

čovjeku i potpuno prilagođivanje zakonima svemira. Tako je mudrac za Seneku onaj koji zna živjeti bez nade i straha.⁶ Međutim, kada govori o besmrtnosti duše, priznaje: “Prepustio sam se tako velikoj nadi.”⁷

Uza sve to nada ipak nije posve zapostavljena, kako u mitu tako ni u drugoj literaturi, a ni u filozofiji. Prije nego što iznesemo neke misli o nadi⁸ koje su u tijeku povijesti zapadne misli zapisane u literaturi, poglavito u filozofiji, pogledajmo semantiku grčke riječi ελπις.

Grčka riječ ελπις ima različita značenja. Ona prije svega označava očekivanje. Ta riječ može biti pisana sa i bez αγαθη, odnosno καλη, i znači nadu, a isto tako može biti pisana sa i bez πονηρα, i znači brigu, strah.⁹

Pregled misli o nadi, bez obzira kojeg je opsega, nezaobilazno u sebe uključuje Heziodovo tematiziranje nade u priči. Prisjetimo se kako je ondje nada prikazana kao ono što se nalazilo i što je ostalo na dnu Pandorine škrinje zala.¹⁰ Ta nada Pandorine škrinje bila je i ostaje predmetom različitih tumačenja.¹¹

cijelomu razdoblju helenističke filozofije. Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica* V, Milano, 1992.⁹, str. 22.

6 Seneka, *O postojanosti mudraca*, IX, 2.

7 Seneka, *Epistulae morales ad Lucillum*, 102, 2.

8 Ovdje ne namjeravamo iscrpno prikazati tematiziranje nade u filozofiji, jer to nadilazi okvire ovoga razmišljanja, nego ovdje samo panoramno i fragmentarno iznosimo neke misli o nadi kroz povijest zapadne misli.

9 Usp. S. Senc, *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Zagreb, 1991. (repr.), str. 276.

10 Prema grčkoj priči u Hezioda, Zeus je stvorio Pandoru, to blještavo zlo, i poslao je Epimeteju, bratu Prometejevu. Ona je sa sobom donijela dar, škrinju zala, koju je rastvorila i tako su se nevolje raspršile po cijeloj zemlji. Jedno jedino dobro nalazilo se skriveno na dnu posude. To je bila nada. No, Pandora je brzo spustila poklopac škrinje i tako je, prema priči, nada zauvijek ostala u škrinji. Usp. G. Schwab, *Najljepše priče klasične starine* I, Zagreb, 1984., str. 13.

11 Postoje različita tumačenja priče o Pandorinoj škrinji. Bloch se radije priklanja helenističkoj inačici ove priče, gdje je Pandorina škrinja puna dobara koja su također odletjela iz škrinje, ali se nisu raširila među ljudi-ma, a nada je ostala u škrinji. Bloch tvrdi da je ta druga inačica priče o Pandori trajno jedino istinita, i “nada je ono što je ostalo ljudima, dobro koje još nipošto nije dozorilo, ali nipošto nije ni uništeno” (E. Bloch, *Princip nada* I, Zagreb, 1981., str. 390). Visonà donosi alternativno

Platon u *Zakonima* govori o tomu da ima misli koje se odnose na budućnost, a zajedničko im je ime očekivanje ελπις. Strah je ako se očekuje nešto bolno, a nada kada se očekuje nešto protivno boli.¹² Sokrat govori o tomu da veliku nadu ima onaj tko dođe ondje gdje on odlazi, a on putuje preko s dobrom nadom.¹³ On govori Simiji prije svoje smrti da u životu treba raditi sve da bismo stekli vrlinu i razboritost, jer je nagrada lijepa, a nada je velika.¹⁴

U Platonovoj filozofiji postoji čimbenik racionalnosti dobre ελπις, jer pravednik zna koja je njegova sudbina poslije smrti, i u toj perspektivi dobre nade mudrac usmjerava cijeli svoj život.¹⁵ Drugim riječima, kod Platona nada je čin razuma, jer mudrac zna za ono što ga očekuje.

Tukidid, koji redovito rabi ελπις u smislu predviđanja, koje je racionalno utemeljeno, govori također i o ελπις, kojoj se treba uteći samo onda kada su iscrpljene sve mogućnosti razuma. Demokrit kaže: "Nade onih koji pravo misle ostvarive su, a nade nerazboritih neispunjive."¹⁶ Euripid kaže: "Tko nadu uvijek grli, pravi junak je, a očaj ti je samo kukavice znak."¹⁷

Aristotel naglašava da je nada po svojoj naravi usmjerena prema budućim stvarima.¹⁸ Ciceron je označava kao očekivanje dobra (*expectatio boni*).¹⁹

tumačenje toga mita, gdje kaže da ako Pandorina škrinja sadrži sva zla, onda je i nada zlo, kojega su ljudi pošteđeni, jer nada znači neko predviđanje onoga što nas očekuje. U ovom svijetu patnje čovjek na sreću ne zna ono što ga očekuje, jer bi inače zaželio više ne živjeti. Usp. Visonà, *Introduzione*, u: *La speranza nei padri*, Milano, 1993., str. 22.

12 Usp. Platon, *Zakoni* I, 644 c–d. Što se tiče budućega života, Platon u *Gozbi* govori kako nam Eros nudi velike nade da će nas učiniti sretnima i blaženima, ako budemo poštivali bogove. Usp. Platon, *Gozba* 193 d.

13 Usp. Platon, *Fedon* 67 b–c.

14 Usp. Platon, *Fedon* 114 c.

15 Usp. Visonà G., *Introduzione. Dalla elpis dei greci alla speranza dei cristiani*, u: *La speranza nei padri*, Milano, 1993., str. 27.

16 H. Diels, *Predsokratovci*, 68 B 58 (izd. Zagreb, 1983., II. sv., str. 159).

17 Euripid, *Mahniti Heraklo* u: *Grčke tragedije II*. Euripid, Ljubljana – Zagreb, 1990., str. 312.

18 Aristotel, *De memoria*, 449 b.

Kršćanstvo je pročistilo ελπις od dvoznačnosti i nesigurnosti i dalo joj pozitivni i sigurni karakter. Kršćanska nada uvijek je pozitivna i sigurna.²⁰

Ovdje još samo spomenimo da temom nade obiluje Sv. pismo, potom patristička literatura. Iz patrističke literature možemo izdvojiti misao sv. Augustina prema kojemu je “*spes bonarum rerum futurarum*”.²¹ Ona je za njega stožerna krepost uz vjeru i ljubav. O nadi je pisao i sv. Toma, prema kojemu ona u sebi uključuje: neko dobro (*bonum*), neko buduće dobro (*bonum futurum*), teško dostiživo dobro (*bonum arduum*) i moguće dobro (*bonum possibile*).²²

Nada je nazočna i u modernoj filozofiji, primjerice kod Descartesa, Spinoze, Kanta. Za Descartesa nada je stanje duše koje sebe uvjerava da će se dogoditi ono što želi.²³ Spinoza nadu svrstava u afekte i “nada nije ništa drugo nego *nestalna radost, proizašla iz predodžbe jedne buduće ili prošle stvari, o čijem ishodu sumnjamo*”.²⁴ Prema njemu su nada i strah povezani, jer nema nade bez straha i što se više trudimo živjeti prema vodstvu razuma, time manje ovisimo o nadi.²⁵

U suvremenoj filozofiji o nadi su posebno pisali Ernst Bloch, u svomu djelu *Das Prinzip Hoffnung*, u okvirima marksističke filozofije,²⁶ zatim Gabriel Marcel²⁷ i Josef Pieper,²⁸

19 Usp. Ciceron, *Tusculanae disputationes*, IV.

20 Usp. G. Visonà, *Introduzione. Dalla elpis dei greci alla speranza dei cristiani*, u: *La speranza nei padri*, Milano, 1993., str. 21.

21 Sv. Augustin, *Ench.* II, 8.

22 Usp. T. Aquinas, *Summa theologiae*, I-II, quest. 40., art. 1., 3. Citirano prema: *Summa totius theologiae s. Thomae Aquinatis*, Patavii, 1712., primae secundae partis, vol. I., str. 443.

23 Usp. R. Descartes, *Les passions de l'ame* § 165., (izd. Beograd, 1981., str. 101).

24 B. Spinoza, *Etika* 3, XVIII, primjedba 2 (izd. Beograd, 1970., str. 119).

25 Usp. B. Spinoza, *Etika* 4, XLVII (str. 215.).

26 Fagone dobro zaključuje da nada koja ostaje zatvorena u konačno obzorje povijesti ostaje čista utopija, koja može biti korisna u promicanju romantičkoga zanosa prema neodređenoj budućnosti, ali koja je besadržajna i iluzorna. Usp. V. Fagone, *La “metafisica della speranza” di Gabriel Marcel*, u: *La civiltà cattolica*, 125 (1974), str. 139.

koji o nadi razmišljaju na kršćanskim temeljima. Među teolozima nade posebno se ističe Jürgen Moltmann.²⁹

2. DEFINICIJA I OZNAKE NADE, VRSTE NADA

Nada se uvijek pojavljuje ondje gdje bitak osjeća da mu nešto ili netko nedostaje, da je ugrožen, da je upućen na neki drugi bitak.³⁰ Dakle, nada se ne iscrpljuje samo u vlastitom bitku nego zahtijeva i drugi bitak kojemu je otvorena. Možemo reći da je upravo konačni vremeniti bitak, zbog svoje konačnosti i vremenitosti, protkan nadom i upućen na drugo i drugoga. Nada nije ostala zauvijek zatvorena u Pandorinoj škrinji, nego je njome čovjek obdaren. Nada je, dakle, protegnutost konačnoga svjesnoga ali vremenitoga bitka, odnosno čovjeka.³¹ Ona u svojoj biti nije egzistencijalna terapija, premda može nekad i to biti, nego je vremenita egzistencijalna struktura čovjeka. Nada, heideggerovskim rječnikom rečeno, označava značajku bitka tubitka i zato je možemo nazvati

-
- 27 Marcel svoju filozofsku misao o nadi poglavito izlaže u djelu *Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance* (1944.) potom u djelu *Être et avoir* (1935.), zatim u svomu prilogu *Structure de l'espérance*, koji je objavljen u *Dieu vivant*, 19 (1951), str. 73-80 i u drugim djelima.
- 28 Josef Pieper napisao je djelo *Über die Hoffnung*, u kojemu nadu promatra kao krepost u tomističkom svjetlu. Usp. J. Pieper, *Über die Hoffnung*, München, Jakob Hegner, 1949., str. 23-49.
- 29 J. Moltmann napisao je djelo *Teologija nade*. Započeo ga je pisati potaknut djelom *Das Prinzip Hoffnung* od E. Blocha, kako sam iznosi. Usp. R. Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb, 1999., str. 288.
- 30 Jaspers smatra da je tjeskoba temelj nade (Usp. M. Fancelli, *Il tema della speranza nella cultura contemporanea*, u: *Giornale critico della filosofia italiana*, 46 (1967), str. 423). Marcel kaže da je nada uvijek u odnosu prema nekom tragičnom elementu, odnosno stanju u kojem se čovjek nalazi, kao zatvorenik, kao prognanik, kao patnik. Nada znači da stanje patnje nije konačno i da se mora pronaći neko rješenje (usp. G. Marcel, *Il mistero dell'essere*, Roma, Borla, 1987., str. 325). On smatra da nada može postojati i tamo gdje se javi kušnja beznađa koje je činom nade nadideno. Usp. G. Marcel, *Homo viator*, Roma, Borla, 1980., str. 47.
- 31 Pieper naglašava da je čovjekov put, odnosno čovjekova egzistencija kao *status viatoris* vremenitost. Usp. J. Pieper, *Über die Hoffnung*, München, Jakob Hegner, 1949., str. 17.

egzistencijalom.³² Teološki govoreći, ona je krepost,³³ odnosno ona je, kako je označava Pieper, krepost onoga *još-ne*.³⁴

Terminom protegnutosti vremenitoga bitka isključujemo značenje nade kao pukog čekanja,³⁵ premda nadom čovjek nešto i čeka. Pukim čekanjem³⁶ čovjek može čekati i pozitivno i negativno, a nadom samo pozitivno. Ako želimo izraziti upravo tu odrednicu nade, onda se radije služimo pojmom *očekivanje*,³⁷ koji, za razliku od čekanja, uključuje u sebe i određenu aktivnost³⁸ subjekta. Očekivanje negativnoga nazo-

32 Heidegger ovako kaže za egzistencijal: "Alle Explicite, die der Analytik des Daseins entspringen, sind gewonnen im Hinblick auf seine Existenzstruktur. Weil sie sich aus der Existenzialität bestimmen, nennen wir die Seinscharaktere des Daseins *Existenzialien*." M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1993., str. 44.

33 Nada kao krepost, uz još dvije kreposti ljubavi i vjere, pojavljuje se kod Filona Aleksandrijskoga. Time su naznačene "teološke kreposti" kršćanske misli (Usp. G. Reale – R. Radice, *La genesi e la natura della "Filosofia mosaica". Struttura, metodo e fondamenti del pensiero filosofico e teologico di Filone di Alessandria* u: Filone di Alessandria, *La filosofia mosaica. La creazione del mondo secondo Mosè. Le allegorie delle leggi*, Rusconi, 1987., str. CXXXII; Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica IV*, Milano, 1992., str. 302). O vjeri, nadi i ljubavi kod Filona vidjeti: Maddalena A., *Filone Alessandrino*, Milano, 1970., str. 381-395.

34 Usp. J. Pieper, *Über die Hoffnung*, München, 1949., str. 22.

35 Živan Bezić tvrdi da i životinje mogu pasivno čekati, a da samo čovjek može očekivati. Nada, kao očekivanje dobra, pripada stoga samo čovjeku, a ne životinji, kao što su neki tvrdili. Usp. Ž. Bezić, *Što je nada?*, u: *Crkva u svijetu* 26 (1991), str. 48.

36 Ako to želimo izraziti terminom "još-ne", onda to "još-ne" u sebi uključuje i ono što je pozitivno i ono što je negativno. Usp. J. Pieper, *Über die Hoffnung*, München, Jakob Hegner, 1949., str. 13.

37 Sv. Toma razlikuje dvostruko gibanje nade u odnosu prema mogućemu dobru. To su nadanje i iščekivanje. Prema njemu, ono "što se čovjek nada postići po vlastitoj moći, ne naziva se iščekivanje, nego samo nadanje. U pravom se pak smislu iščekivanjem naziva kad se čovjek nada nešto postići tuđom pomoći". T. Akvinski, *Summa theologiae*, I-II, q. 40. a. 2. (Citirano prema: T. Akvinski, *Izbor iz djela*, Zagreb, Naprijed, 1990., II. sv., str. 557).

38 Marcel izričito kaže da je nadajući bitak u sebi aktivan, a ta je aktivnost u intersubjektivnosti. On smatra da je osobna realnost svakoga od nas bitno intersubjektivna realnost. Usp. G. Marcel, *Il mistero dell'essere*, Roma, Borla, 1987., str. 325.

vimo *strepnjom*, a očekivanje pozitivnoga nazovimo *nadom*. Nada nije čisto pasivno nezainteresirano čekanje nečega ili nekoga u budućnosti nego zainteresirano egzistencijalno naprezanje prema budućnosti ili, točnije, prema nekoj točki koju nada otvara u budućnosti. Nema nezainteresirane nade, jer je ona u svojoj biti zainteresirana za nadano, jer “onaj koji se nada, uzima sebe tako reći *sa sobom* u nadu i vodi sebe u susret onome čemu se nada”,³⁹ kako kaže Heidegger.

Nada je oslušivanje budućnosti koja bi se mogla dogoditi i koju nadajući priželjkuje kao događaj. Čovjek nadom nagnut prema dolazećem bitku, nadvija se nad njega, zahvaća ga i njeguje ga u sebi.

Premda nada u sebi uključuje neki optimizam, nju treba razlikovati od optimizma. Tako Dietrich von Hildebrand smatra da je vitalni optimizam *vitalno* držanje čovjeka, a gradi se na iluzijama. On smatra da nas taj vitalni optimizam čini slijepima za metafizičke čovjekove situacije. Kada je čovjek ispunjen vitalnim optimizmom, on je subjektivniji i pogrješno shvaća stvarnost. Nada je, naprotiv, duševno (*geistige*) stanje čovjekovo i kada je čovjek ispunjen nadom, on je objektivniji nego kada je ispunjen samo vitalnim optimizmom.⁴⁰

Nada pretpostavlja da će se nadano vjerojatno i ostvariti, ali se ona ne temelji na matematičkomu računu vjerojatnosti.⁴¹ Ona računa i na malu matematičku vjerojatnost kao na mogućnost. Jer postoje mnoge vjerojatnosti, pa štoviše i

39 M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Zagreb, Naprijed, 21988., str. 392.

40 Usp. D. von Hildebrand, *Über den Tod*, Sankt Ottilien, 1980., str. 72-73. Gabriel Marcel također razlikuje nadu od optimizma. Premda on navodi više vrsta optimizama, kao što je osjećajni, zatim optimizam s nekom primjesom racionalnosti, koji nije ništa drugo, nego prikriveni osjećani optimizam. Neki se optimizmi temelje na empirijskom promatranju, a neki traže svoje utemeljenje na metafizičkim, pa i na teološkim dokazima. Međutim, on smatra da ne postoji duboki optimizam. Leibnizova meta-fizika je duboka, ali ne zbog toga što je on optimist, nego zbog toga što se predstavlja kao teodiceja. Usp. G. Marcel, *Homo viator. Prolegomeni ad una metafisica della speranza*, Roma, 1980., str. 43-44.

41 Marcel smatra da nada uključuje jednu vrstu radikalnog odbijanja računa vjerojatnosti. Usp. G. Marcel, *Essere e avere*, Napoli, 1999., str. 60.

sigurnosti da će se nešto dogoditi ili da se nešto neće dogoditi, ali ako je to izvan područja interesa, onda tu ne postoji nada. Nada ne mora biti proporcionalna matematičkoj vjerojatnosti, jer je za nadu nužna i egzistencijalna usmjerenost prema točki nadanja,⁴² a ne samo sama matematička vjerojatnost. Nadom se čovjek ne prepušta samoj vjerojatnosti nego egzistencijalni naglasak stavlja na ono što očekuje i priželjkuje.

Ako je ovo priželjkivanje realno moguće, ne može se više govoriti o iluziji ili o praznu sanjarenju, nego je ta sama realna mogućnost i realno utemeljena nada. Potkrijepimo to i primjerom: ako netko igra loto, može se nadati da će dobiti, ali, ako se netko nada da će dobiti, a nije igrao loto, tada se govori o ispraznoj, bolesnoj ili o iluzornoj nadi. Iluzija se kreće u sferi onoga gdje je matematička vjerojatnost nekog događaja jednaka nuli, a to znači u sferi realno nemogućega dok se nada kreće u sferi realno mogućega. Realno utemeljena nada ne izmišlja nadano, nego ga realno pretpostavlja, spoznaje i očekuje kao nadano. Ona nije zavaravanje sebe, nego usmjerivanje sebe prema nadanomu i privučenost nadanim. Njome čovjek korača ne u iluziji, nego u očekivanju stvarnoga. Štoviše, kada se nada i ne ostvari, ona ne mora biti iluzorna, jer se iluzor-nost nade ne prosuđuje prije svega ostvarivanjem, nego realnim utemeljenjem.

Nakon što smo iznijeli glavne oznake realno utemeljene nade, a to i jest nada, sada navodimo, kako mislimo, glavne vrste nade: a) *zatvorena ili uvremenita nada*, b) *otvorena ili metafizička nada*, c) *svakidanja nada*. Recimo nekoliko riječi o svakoj od njih.

a) *Zatvorena nada* ima samo imanentno obzorje vremenitosti i zato je nazivamo *uvremenitom nadom*; ona također ima obzorje usvjetovnosti. Drugim riječima, njezino je obzorje sve ono što je ispred smrti. Smrt je ono što guši i zatvara obzorje zatvorene nade. Vrijeme i usvjetovnost upravo smrću postaju granice zatvorene nade. Ta ih nada ne može nadići. Čovjek prožet takvom zatvorenim nadom pokušava uvijek

⁴² I Martin Heidegger naglašava da za nadu nije toliko odlučujuća buduća značajka nadanoga koliko egzistencijalni smisao same nade. Nadanje je označeno kao *nadanje-nečemu-za-sebe*. Usp. M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Zagreb, Naprijed, ²1988., str. 392.

postojeću egzistenciju protegnuti što se može više u vremenu i odgurnuti smrt.⁴³ Sama smrt ne ulazi u obzorje ove nade, jer se nitko ne može nadati da će umrijeti, budući da se smrt doživljava kao nešto negativno. Drugim riječima, kod zatvorene nade sve su nade smještene u domenu dosmrtnoga bitka.

b) *Otvorena, transcendentna ili metafizička nada* je nada koja transcendirira vrijeme i vremenitost, konačni bitak ili svoje bivanje u svijetu, i samu smrt. Ona nije usmjerena samo prema konačnomu nego i prema vječnomu Bitku.⁴⁴ Ta otvorena nada, premda usmjerena prema transcendentnome, ne zapostavlja konačni bitak i uvremenitost, ali ona ne ostaje u tomu i smrt nije njezina granica. Zato otvorenu nadu možemo nazvati *nadom besmrtnosti i vječnosti*.

c) *Svakidanjem nadom* označavamo povremeno i prigodno nadanje. To ne znači da se to nadanje ponavlja svakoga dana. Ova nada može biti prožeta i otvorenom, metafizičkom nadom. Kada je prožeta tom temeljnom metafizičkom nadom, onda ta svakodnevna nada dobiva drugi smisao.

3. VREMENITOST I TRANSCENDENTNOST NADE

Budući da je vremeniti bitak dinamičan, čovjek je u svojem vremenitom bitku svjestan sadanjega bitka, zatim pamti prošlo ili ono što je nekoć bilo i očekuje buduće. To je ontička struktura čovjekova vremenitog bitka, koji je u svojoj ontičkoj dinamici obuhvaćen heraklitovskim *rei*, a u samosvijesti se ističe identitet sebe u toj dinamici. Pamćenje obuhvaća sve ono što se događalo, a što je bilo zahvaćeno i zadržano u čovjekovoj svijesti. U pamćenje se, dakle, urezuje i ono negativno, ali i ono pozitivno, premda čovjek psihološki selektira i pokušava zadržati i pamtitu samo ono pozitivno, a zaboravom odbaciti negativno. Dakle, čovjek se može prošetati u svoju

⁴³ Heidegger u *Sein und Zeit* govori o odguravanju tubitka od njegove smrti. Usp. M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Zagreb, ²1988., str. 289.

⁴⁴ Marcel naziva nadu kojom je čovjek povezan s apsolutnim Ti, koji ga je stvorio ni iz čega, apsolutnom nadom. Ta apsolutna nada je, prema njemu, neodvojiva od vjere. Usp. G. Marcel, *Homo viator. Prolegomeni ad una metafisica della speranza*, Roma, 1980., str. 57.

bremenitu, u pamćenju zadržanu prošlost, koju sa sobom nosi u sadašnjosti.

Međutim, ljudski život ne uključuje samo *anamnezis* prošlosti niti samo motrenje sadanjega nego i čekanje ili očekivanje budućega. Nadom selektiramo bitak ili događaje budućnosti. Nadom čovjek nekako anticipira bitak budućnosti.⁴⁵ Zahvaljujući nadi čovjekov hod nije nezainteresirani hod u neku nepoznatu budućnost. Kao što pamćeno i prošlost idu zajedno, tako i nadano i budućnost idu zajedno. Prema Marcelu nada je poput neke memorije budućega. Naime, vrijeme je, kaže on, u svojoj biti neko rastavljanje, a nada teži sastavljanju.⁴⁶ Za razliku od beznađa, koje u sebi uključuje zatvoreno vrijeme, nada, kaže on, uključuje u sebi otvoreno vrijeme.⁴⁷

Nada kao nadanje uvijek se događa u sadašnjosti, a nadano je uvijek u budućnosti. Zato je nada neki most između sadašnjosti i budućnosti. Kada kažemo budućnost, u smislu nadanoga, onda to ne isključuje i neki događaj koji se već dogodio na ontičkome području, koji je na vremenskoj skali već prošlost, no na spoznajnome području on je još nešto što onaj koji se nada nije saznao. Zato se nadajući nada, jer je to nadano u odnosu na spoznaju onoga koji se nada, još buduće. Kada bi znao ili kada sazna za dogođeno, onda se više tomu ne može nadati. Primjerice, netko se nada da je operacija uspjela, da je ostao živ, da je netko drugi sretno doputovao. No, budući da još ne zna je li se to dogodilo, nada se, a kada sazna, nema se čemu više nadati. Dakle, nadu uvijek određuje budućnost nekoga bitka ili događaja, makar na razini spoznaje.

To vremensko naginganje prema budućnosti i egzistencijalno naginganje onoga koji se nada prema nadanomu bitku

45 Bloch smatra da je anticipacija čovjekova snaga i sudbina. Usp. F. Kümmel, *Hoffnung. Philosophisch*, u: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XV, 1986., str. 483.

46 Usp. G. Marcel, *Homo viator. Prolegomeni ad una metafisica della speranza*, Roma, 1980., str. 65.

47 Usp. G. Marcel, *Il mistero dell'essere*, Roma, Borla, 1987., str. 326. Analizirajući tu Marcelovu misao o otvorenosti Parain-Vial naglašava da je ta otvorenost otvorenost bitku. Usp. J. Parain-Vial, *L'espérance et l'être dans la philosophie de Gabriel Marcel*, u: *Les études philosophiques*, (1975), str. 25-26.

upućuje na transcendiranje sadašnjosti, koja neprestano prati dinamičnost bitka u vremenu. Dinamička struktura promjenjivoga bitka, praćena sviješću o promjenjivosti, može roditi nadu. Ta svijest, prepoznajući promjenjivost, pokazuje svoju kontinuiranu stabilnost i nepromjenjivost u toj promjenjivosti. Ta kontinuirana stabilnost svijesti pretpostavka je nadanja.

Ta polarnost sadašnjosti nadanja i budućnosti nadanoga konstituenta je nade, a to znači da je nada u svojoj biti *vremenitost*. Nada je, dakle, bitno vremenita pa i onda kada je nadano metavremenito i metafizičko. Naime, u očekivanju nadanoga koje je u budućnosti, nadajući transcendira sadašnjost i pokušava zbliziti sadašnjost i budućnost. Tako nada iz sadašnjosti ukazuje na metasadašnjost. Potrebno je strpljenje čekanja, koje u sebi uključuje promjenu i priželjkuje dokinuće vremenitosti čekanja. Ali čovjek zna da ne može ukinuti interval vremenitosti nego mu se mora prepustiti u nadanju. Čovjek je nemoćan pred ontičnošću događanja i u tomu mora prepoznati svoju zavisnost o bitku, a time i nijekanje idealizma.

Egzistencijalno naginjanje prema metasadašnjosti, odnosno budućnosti iz sadašnjosti, što je značajka nade, jest transcendiranje sadašnjosti. Iz ove smo vremenitosti došli do druge bitne značajke nade, a to je *transcendiranje*.⁴⁸ Transcendiranje nadom je ne samo vremenito nego može biti i prostorno. Nadanjem čovjek transcendira prostor svojega ja, i nada se nadanomu koji je drugdje, a ne ovdje, izvan prostora, koji pokriva vidokrug neposrednoga motrenja ili izravnoga iskustva. Taj prostor nazovimo ne-ovdje-prostorom. Nadom čovjek transcendira i *hic* i *nunc*. Ukinuti to transcendiranje znači dokinuti nadu. Dovedi nadano u područje *ovdje* ili ga premjestiti u *sada*, znači dokinuti nadu.

⁴⁸ Za Bernharda Weltea princip nada je transcendentalni i transcendentni princip. Transcendentalni, jer prije svega omogućuje ljudski život i djelovanje, a transcendentni, jer sve ljudsko dostignuto nadilazi "und offenbar darüber hinaus auf so etwa wie wirkliche Transzendenz zielt". B. Welte, *Gott und das Nichts*, Frankfurt am Main, 2000., str. 127.

Sažmimo ovu oznaku transcendentije nade u jednu rečenicu: samo nadom čovjek može *već danas* živjeti svoje *sutra*, a da sutra ostane sutra, a danas danas.

4. OBZORJE NADANJA

Pod pojmom *obzorja nadanja* podrazumijevamo obzorje onoga čemu ili komu se čovjek može nadati. S obzorjem nadanja nije isto što i s obzorjem mišljenja, premda su ta dva obzorja povezana.

Parmenid je izjednačio mišljenje i bitak,⁴⁹ a što se tiče nade i vjere, kaže da “onaj koji se nada kao i onaj koji vjeruje promatra umom ono što je umu dostupno i ono što će biti”.⁵⁰ Iz toga se može iščitati da bi obzorje nadanoga, prema Parmenidu, bilo obzorje koje je umu dostupno, ali ne samo to nego i ono što će se dogoditi. Dakle, i realno, a ne samo inteligibilno. Hegel je u predgovoru svoje *Filozofije prava* izjednačio mišljenje i zbilju rekavši da je “sve umno ujedno i zbiljsko, a sve zbiljsko ujedno i umno”.⁵¹ Prema Wittgensteinu, filozofija bi trebala razgraničiti mislivo od nemislivoga, dakako, pomoću mislivoga.⁵² Filozofiju svakako zanima njezino obzorje, a to je obzorje mislivoga, a time i s tim u svezi i obzorje spoznatljivoga.

Vođeni Wittgensteinovom logikom, lako bismo razgraničili nenadano od nadanoga, jer sve ono što nije ni od koga nadano, i što nikada neće biti nadano, jest nenadano. Dakle, sveu-kupno obzorje nenadanoga obuhvaća sve ono što nikada nije i neće biti nadano. Obzorje se nenadanoga ne može poistovjetiti s obzorjem postojećega. Sve postojeće ne mora biti nadano. Tu tvrdnju najbolje dokazuje iznenađenje. Iznenaditi

⁴⁹ Usp. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 28 B 3 (izd. Zagreb, 1983., sv. I., str. 208). Ovdje nemamo nakanu iznositi različita moguća značenja navedenoga teksta. O različitim tumačenjima ovoga teksta vidi: D. Barbarić, *Grčka filozofija*, Zagreb, 1995., str. 72-74.

⁵⁰ H. Diels, *nav. dj.* 28 B 4 (str. 208).

⁵¹ Usp. V. Filipović, *Klasični njemačni idealizam*, Zagreb, 1983., str. 100.

⁵² L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Sarajevo, 1987., stavak 4. 114.

nas može nenadano, ali isto tako i nadano. Naime, kada nadano predusretne nadajući subjekt i tako skрати interval nadanja, tada govorimo o iznenađenju. O iznenađenju govorimo i onda kada se nenadano jednostavno na bilo koji način pojavi subjektu koji se tomu nije uopće nadao.

Obzorje nadanja nije istovjetno obzorju mišljenja, jer sve što može biti mišljeno, ne mora biti nadano. Ali svako nadano mora biti mišljeno.

Da bismo poblizje odredili granice nadanja, pođimo od jednostavne analize samoga nadanja. Čovjek se može nadati samo nekomu ili nečemu. To nešto ili netko može biti:

a) *Postojeći bitak*. U odnosu na postojeći bitak postoji više mogućnosti nadanja. Sve te mogućnosti odnose se na ono što se može dogoditi s postojećim bitkom, a to znači na budućnost postojećega bitka. To su:

- U obzorju postojećeg bitka nadajući želi sačuvati nadani bitak da bi ostao nenarušen, nedirnut. To je minimum nada-nja u obzorju postojećega bitka. To je obzorje *takva-bitka*.
- Ako je postojeći bitak narušen, ugrožen, nadajući se nada da će se taj bitak vratiti u stanje nenarušenosti ili izići, odnosno osloboditi se te ugroženosti. To je obzorje *još-ne-takva-bitka* koji teži prema obzorju *takva-bitka* ili *boljega-bitka*.
- Međutim, nadajući se može također nadati da će postojeći, nenarušeni ili neugroženi bitak, biti ne samo sačuvan nego i poboljšan. To bi bilo obzorje *boljega-bitka*.
- Nadajući se može nadati da u obzorju postojećeg bitka dođe do susreta s drugim bitkom na pozitivan način. To obzorje nadanja nazovimo obzorjem *susreta bitka*.

b) *Mogući bitak*. Ovo obzorje nadanja je ono što *još nije*, a nadajući priželjkuje i očekuje da bude. Ovo obzorje je obzorje *još-ne-bitka*, ali realno mogućega bitka. Dakle, ovdje se ne radi o izmišljenomu bitku, nego o realno mogućem bitku. Ta mogućnost nije samo logička, a ni samo ontološka, nego također i egzistencijalna mogućnost za onoga tko se nada. Drugim riječima, ta je mogućnost nekako povezana s onim tko se nada.

Iz ovoga možemo vidjeti da je obzorje nade obzorje bitka. Ništavilo kao neki *qua-si* objekt nadanja izmiče obzorju nade. Ne možemo se nadati ničemu. Nihilizam nade ne znači nadati se ničemu, nego potpuno beznade. Obzorje nade je onto-obzorje. Onaj koji se nada u tom ontoobzorju selektira bitak u koji polaže svoje nade. Dakle, cjelokupni realni ili mogući bitak može biti obzorje nadanja,⁵³ ali čovjek izabire ili selektira bitak kojemu, za kojega ili u kojega će se nadati.

Međutim, postavlja se pitanje: obuhvaća li obzorje nade samo konačni i vremeniti bitak ili obzorje nadanoga nadilazi obzorje konačnoga i vremenitoga bitka?

Fenomenološki gledano, postoje nade koje u sebi uključuju nadano, koje je metafizičko i metavremenito. Pitanje je sada može li obzorje nadanja obuhvatiti metafiziku i metavremenitost, a da ta nada ne bude iluzija?

U odgovoru na to pitanje ključna je *smrt*. Ona određuje obzorje nade. Ako je smrt ono zadnje za egzistenciju, ali ne samo vremenito zadnje, nego i apsolutno zadnje, onda bi svaka nada morala biti zatvorena ili uvremenita nada. Tada bi obzorje nade bilo obzorje konačnoga bitka. Međutim, mi ne možemo argumentativno anticipirati takav metafizičko nihilistički odgovor prije iskustva same smrti. Budući da se samo prije smrti možemo nadati onome što dolazi nakon smrti, sâmo još-neiskustvo smrti ostavlja nam prostor za metafizičku nadu.

U zatvorenoj se nadi obzorje egzistencijalno budućega a time i nadanoga budućega neprestano smanjuje. I pred smrću nada, ako želi biti nada, mora biti okrenuta prema budućnosti. U zatvorenoj nadi smrt je ono što guši ne samo nadanje nego i sva obzorja nadanja. U zatvorenoj nadi smrt je moguća granica do koje bi se čovjek mogao nadati. Ako se čovjek nada sve dok diše, kako kaže latinska poslovice,⁵⁴ onda bi se obzorje nadanja, koje se odnosi na njegovu egzistenciju, u zatvorenoj nadi moglo odnositi samo na to da čovjek još

53 Tako sv. Toma u svojoj *Summa theologiae* tvrdi da je predmet nade "ostvarenje mogućega dobra". T. Akvinski, *Summa theologiae*, I-II, q. 40. a. 3 (citirano prema: T. Akvinski, *Izbor iz djela*, Zagreb, Naprijed, 1990., II. sv., str. 558).

54 Latinska poslovice glasi: "*Dum spiro, spero*" (Dok dišem, nadam se).

neće umrijeti, odnos-no da će još koji dan, koji sat ili koju minutu živjeti. Iz toga iščitavamo usmjerenost nade prema životu. Međutim, očito je da se ovozemni čovjekov život ne može vječno produljivati. Takvo produljivanje je nemoguće. Nadati se vječnom produljivanju ovozemne egzistencije, bila bi iluzija *par excellence*.

Već smo vidjeli da se uvijek nadamo iz sadašnjosti prema budućemu i iz te sadašnjosti se transcendirajuće naginjemo pre-ma budućnosti. Stoga ne vidim valjani razlog zašto se ne bismo služili tom značajkom transcendencije nade i pred smrću.

Ako je život ono povlašteno u nadi, a jest, smrt nam zabranjuje nadati se ovozemnomu vječnom životu. Ali ona otvara mogućnost nadati se vječnomu životu, životu koji nije ovozemni. Transcendencija je glavna označnica nade, a pred smrću čovjek može samo transcendirati prema metafizici ili uopće ne transcendirati. Ako čovjek čini taj korak, onda on transcendira i samu smrt, a to znači transcendira vrijeme, svijet, transcendira prema Transcendenciji. Nada, dakle, nije, kao što kaže Bloch, transcendencija bez Transcendencije,⁵⁵ jer bi takvo transcendiranje bilo jedno prazno i naposljetku beznadno transcendiranje, kako dobro ističe Welte.⁵⁶ Ovo transcendiranje prema Transcendenciji je metafizički korak koji se čini nadom iz fizike. Takva nada dobiva predznak metafizičnosti, metavremenitosti.

Kao što se svakidanjem nadom čovjek naginje iz sadašnjosti prema budućnosti koja još nije, a to znači transcendira *hic* i *nunc*, metafizičkom nadom čovjek, nadajući se, transcendira ne samo *hic* nego i *svijet*, ne samo *nunc* nego i *vrijeme*. Otvorenom, metafizičkom nadom se, dakle, proširuju granice koje se transcendiraju. Upravo je metafizička nada egzisten-

55 Bloch je u dijalogu koji se odvijao između njega i Marcela, a koji je upriličio Südwestfunk iz Baden-Badena, 12. svibnja 1967., označio nadu kao čin transcendencije bez Transcendencije (usp. G. Marcel, *Dialogo sulla speranza*, Roma, Logos, 1984., str. 101 i 102). U tekstu je transcendencija napisana na obje stranice malim slovom, a mi smo je ovdje, u skladu s našim razmišljenjem, napisali velikim slovom.

56 Usp. B. Welte, *Gott und das Nichts*, Frankfurt am Main, 2000., str. 127.

cijalni most koji povezuje obale fizike i metafizike, vremena i vječnosti.

Pokušajmo sada odgovoriti na postavljeno pitanje o metafizičkom obzorju i iluziji nade. Već smo rekli da nada prelazi u iluziju ako ona očekuje nešto što nije realno ili ono što je nemoguće. To znači da trebamo vidjeti je li metafizičko obzorje nadanja ono što je realno ili se može očekivati. O tomu u sljedećemu naslovu, gdje ćemo izložiti utemeljenje nade metafizičkoga obzorja.

Ovdje bismo pokušali u kršćanskoj perspektivi razmotriti što je to metafizički realno ili moguće, a to i čini obzorje kršćanskoga nadanja.

Za kršćanina područje mogućega, štoviše, i u konačnomu bitku nije posve isto kao i za onoga koji ostaje zapriječen zatvorenom nadom. Područje mogućega za kršćanina nije samo ono činjenično moguće nego sve ono što nije metafizički nemoguće. To znači da obzorje mogućega za kršćanina i u konačnomu bitku nije isto kao i za onoga tko niječe metafiziku, odnosno Boga. To obzorje mogućega za kršćanina ne počiva samo na nekim prirodnim zakonima⁵⁷ nego je to obzorje Božjega djelovanja. Drugim riječima, obzorje mogućega za kršćanina je obzorje djelovanja Svemogućega. Ta Božja svemogućnost ne ograničuje se samo na obzorje bitka koji jest nego i na sferu stvaranja samoga bitka *ni iz čega*. U tomu se i očituje Božja svemogućnost. U područje mogućega za kršćanina ulazi i područje čudesnoga. U tom kontekstu možemo shvatiti i svetopisamski dijalektički izričaj da je Abraham “u nadi protiv svake nade”⁵⁸ povjerovao, a time postao ne samo praotac vjere nego i *praotac nade*.⁵⁹

Ako konačni bitak nije samodostatan, onda sve egzistencijalne i ontološke opcije govore u prilog otvorenoj nadi. Stoga

57 Dietrich von Hildebrand vidi da kršćanska nada ima mnogo zajedničkoga s očekivanjem, no onda se od njega jasno razlikuje po tomu što nada uvijek pretpostavlja Boga i njegovu Providnost, ona računa sa svemogućim i dobrim Bogom, dok se očekivanje oslanja na prirodne mogućnosti i u sebi ne uključuje Božju Providnost. Usp. D. von Hildebrand, *Über den Tod*, Sankt Ottilien, 1980., str. 74.

58 *Rim* 4,18.

59 Usp. Visonà, *Introduzione*, u: *La speranza nei padri*, Milano, 1993., str. 30.

je razložno prikloniti se Pascalovoj okladi.⁶⁰ Međutim, ta se otvorena ili transcendentna nada ne može se shvatiti kao prazan hod u neko prazno sutra, nego ona mora biti utemeljena. Ako je utemeljena u promatranju nesamodostatnosti konačnoga bitka, onda je ontološki utemeljena, a ako je utemeljena u Objavi, onda je ona teocentrično utemeljena.

5. UTEMELJENJE NADE METAFIZIČKOGA OBZORJA

Svaka nada, pa i ona svakidanja, treba svoje uporište, odnosno svoje utemeljenje. Nadu nitko ne temelji na budućnosti kao budućnosti, nego je pokušava utemeljiti na nečemu ili nekome u što ili u koga polaže svoje nade. Svatko tko se nada, pronalazi razloge svoje nade. Međutim, mi ovdje nećemo nabrajati i tražiti temelje onih pojedinačnih nada iz područja svakidašnjice, nego nas zanima utemeljenje otvorene ili metafizičke nade, koja transcendirira svijet i vremenitost. I otvorena nada, ako želi biti realno utemeljena, treba imati svoje uporište.

Utemeljenje nade metafizičkoga obzorja može se pronaći u okvirima jednostavne refleksije, zatim u okvirima povjerenja, koje je značajka vjere, ali isto tako i u okvirima spekulativne kritičke filozofske refleksije, koja je vlastita filozofiji.

Da bi čovjek utemeljio svoju otvorenu ili metafizičku nadu, ne treba uvijek, kako na egzistencijalnom tako ni na spekulativnom planu, proći široki krug umovanja ili kritičke refleksije, nego se to može učiniti i u okvirima jednostavne ili primarne refleksije. Dovoljno je da netko smisao svojega života ne pronalazi samo u fizisu, ili da zadivljen telosom u fizisu, što je i početak filozofije prema Platonu⁶¹ i Aristotelu,⁶² zaključi na metafiziku. Upravo na obzorju metafizike, do kojega je došao ovom jednostavnom ili primarnom refleksijom, može

⁶⁰ Pascal smatra da čovjek nužno mora birati, mora se odlučiti čemu će se prikloniti, tvrdnji da Bog postoji ili tvrdnji da Bog ne postoji. Onaj koji se prikloni tvrdnji da Bog postoji, ako dobije, dobiva sve, a ako izgubi, ne gubi ništa. Zato nam on preporučuje da se kladimo da Bog jest. Usp. B. Pascal, *Pensées*, 233 (izd. Budva, 1991., str. 114).

⁶¹ Usp. Platon, *Teetet*, 155 d.

⁶² Usp. Aristotel, *Metafizika*, I., 2, 982 b.

temeljiti svoju nadu. To je mali krug refleksije, ali je dovoljan za utemeljenje metafizičke nade. Zato ne bismo smjeli reći da takva nada nije utemeljena.

Drugi način utemeljenja nade događa se u vjeri. Vjera je bitni uvjet kršćanske nade.⁶³ Premda nama, ovdje nije cilj izlagati teologiju nade, zbog sustavnosti ove problematike, smatramo nužnim, makar nakratko iznijeti utemeljenje metafizičke nade u kršćanskoj perspektivi.

Za čovjeka koji vjeruje, a poglavito za kršćanina, zalog i utemeljenje te otvorene nade je sam Bog, koji ne samo stvara nego i *obećava*. Kršćanska nada je nada Božjega obećanja, ali ne samo obećanja nego i činjenice Kristova uskrsnuća. Ona je istodobno i teocentrična i kristocentrična. U kršćanskoj je nadi sam Uskrsli Krist utemeljenje metafizičke nade. Prisjetimo se golgotškoga događaja i uskrsnuća u ozračju kršćanske nade. Kada se, prema ljudskoj logici, činilo da je sve izgubljeno, kada je zavladao tama po svoj Zemlji, jer su sva obzorja nade bila ugašena, i kada je još samo očaj ostao pod križem, tada je izgledalo da je s prestankom Kristova *spirare* ugasnuo svaki ljudski metafizički *sperare*. Na Golgoti je počela agonija nade, koja nije dugo trajala. Uskrsnim jutrom zasjalo je novo obzorje nade, i Uskrsli je svojim uskrsnućem rastvorio metafizičko obzorje nade i tako kršćansku nadu zauvijek obukao u nadu vječnosti, odnosno zauvijek utemeljio i potvrdio kršćansku metafizičku nadu.

U vjeri se, dakle, događa da Bog, nakon što je stvorio konačni bitak, ide ususret tomu konačnom bitku koji traga i nudi mu odgovore, ne samo odgovore koji su u sferi mišljenja nego i povjerljivi odgovor Otajstva, koji postaje uporište metafizike vjerskoga nadanja. Kršćanska nada ne zapostavlja ovaj svijet i vremenitost. Štoviše, ona to buduće unosi u sadašnjost.⁶⁴ Drugim riječima, čovjek obasjan svjetlom kršćanske nade, premda je svojom nadom, kako kaže Boros “već stigao

63 Usp. *Heb* 11,1.

64 Tako Weder kaže da je kršćanska nada “ist eine Zukunftseinstellung, die nicht in die Zukunft flieht, sondern das Künftige ins Jetzt hereinholt und also den Menschen einläßt in das, was jetzt an der Zeit ist“. H. Weder, *Hoffnung. Neues Testament*, u: Theologische Realenzyklopädie, Band XV, 1986., str. 487.

na 'na drugu obalu',⁶⁵ živi ne samo buduće nego i svoje sada i koraca kao *homo viator* i tako pokušava oblikovati ljudsku povijest.

Osim ta dva spomenuta načina utemeljenja otvorene ili metafizičke nade postoji i još jedno utemeljenje, naime, ono koje obuhvaća sekundarno spekulativno-kritičku filozofsku refleksiju, koje ima duži put mišljenja od jednostavne ili primarne refleksije.

Čovjek je *biće koje pita* i koje traži odgovore na sva postavljena pitanja. Ovdje nas ne zanimaju empirijska pitanja, nego ona filozofska, metafizička. On svojim pitanjem transcendirira konačni bitak, ali ne želi ostati u zraku nego traži uporište za kojim traga, na kojemu želi usidriti svoju egzistenciju. Zato pokušava naći odgovor, koji kritički duh može prihvatiti i u najstrožem kritičkom rasuđivanju. Na tim temeljima sveukupnoga kritičkoga mišljenja čovjek može graditi i svoje nade. O odgovoru na metafizička pitanja zavisi hoće li čovjek ostati zavijen ili uspavan - primjenimo ovdje Platonovu sliku - u pećini konačnoga bitka ili će se pokušati dovinuti do metafizike i tako položiti sidro svoje nade u *ono više*.

Da bi čovjek filozofski mogao utemeljiti metafizičku nadu, on mora kritički propitivati o utemeljenosti bitka. Ovdje se na radi o propitivanju o pojedinačnomu bitku, nego o cjelokupnomu konačnom bitku, odnosno o traženju njegova utemeljenja. A utemeljenje se svega konačnoga ili vremenitoga bitka ne može naći u konačnu ili vremenitu bitku, nego izvan konačnoga ili vremenitoga bitka. Jer, konačni i vremeniti bitak, bez obzira koliko bio prostran, preuzak je za dosege čovjekovih pitanja. Čovjek takvim metafizičkim pitanjem nadilazi granice konačnoga bitka i usmjerava se prema obalama metafizike. Ta se metafizička pitanja formuliraju promatranjem fizisa: uočavanjem logoičnosti kozmosa, teleologije fizisa, smisla egzistencije, nesamodostatnosti konačnoga bitka, koji je uvijek, kako u svojoj uzročnosti tako i u svojoj dinamičnosti, bitno upućen na drugi bitak. To je cijeli skup pitanja koja traže odgovore u metafizici. Proglasiti takva pitanja besmislenim, značilo bi metafiziku svesti na fiziku, a time dokinuti i filozofiju. Dakako

⁶⁵ L. Boros, *Živjeti iz nade*, Zagreb, 1972., str. 41.

da se proglašavanje ovakvih pitanja besmislenima mora dobro obrazložiti, inače ih sam razum teško amputira i proglašava suvišnim ili uzaludnim.

Konačni bitak nije dovoljan za tumačenje sebe u svojoj cjelokupnosti pa je on zato ontički upućen na Drugoga, na *Nužni* ili *Vječni bitak*. I u tomu nužnom i vječnom bitku konačni nadajući bitak pronalazi ne samo utemeljenje svoje metafizičke nade nego i svoje sadašnjosti i cjelokupnoga bitka. Taj nužni ili vječni bitak nije samo neka ideja koja pomaže skratiti put mišljenja, odnosno on nije regulativni princip mišljenja ili postulat nadanja, nego temelj konačnoga bitka, bez kojega bi konačni bitak zauvijek ostao bez odgovora na ono Leibnizovo, a poslije ponovljeno Heideggerovo pitanje: “Zašto je uopće biće, a ne radije ništa?”⁶⁶ Taj nužni i vječni bitak je Bog.

Kad čovjek nakon kritičke refleksije zaključi da je taj Nužni bitak temelj i uzrok konačnoga bitka, onda on svojom nadom i vjerom izabire taj Nužni bitak kao sigurno sidro svoje metafizičke nade, za koje veže svoju egzistenciju, ne samo vremenitu nego i vječnu.

To utemeljenje metafizičke nade kako u okvirima primarne, tako i sekundarne refleksije ili u okvirima vjere, ne mora biti antinomično. Štoviše, može vladati suglasje između primarne ili jednostavne refleksije i vjere, i između sekundarne refleksije i vjere. Filozofija se i teologija mogu susresti u točki Omegi nadanja, a da jedna drugu ne dokidaju, štoviše, one se dopunjuju.⁶⁷ Jer, vjera nudi ono što filozofija svojim naprezanjem ne može do kraja dokučiti, a filozofija spekulativnim mišljenjem vjeri nudi potporu.

⁶⁶ M. Heidegger, *Što je metafizika?*, u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Zagreb, 1996., str. 99.

⁶⁷ U predavanjima koje je održao u ljetnom semestru 1936. godine Martin Heidegger kaže: “Svaka filozofija jest teologija, u tom izvornom i bitnom smislu da poimanje (logos) bića u cjelini pita za temelj bitka i da taj temelj biva nazvan theos”, odnosno Bog. M. Heidegger, *Schellings Abhandlungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Tübingen, 1971., str. 61 (citirano prema: D. Barbarić, *Teologija u Planotovu filozofiranju*, u: D. Barbarić [uredio], *Filozofija i teologija*, Zagreb, 1993., str. 113).

6. VERIFIKACIJA DONADANOSTI NADE⁶⁸

Čin nadanja možemo verificirati na nekoliko načina, i to obično čini psihologija. No, nas ovdje zanima verifikacija ostvarenosti ili neostvarenosti nade. Radi se o egzistencijalnoj a ne o tehničkoj verifikaciji. Ta verifikacija u svojoj biti izmiče neopozitivističkim zahtjevima.

Pod *donadanom nadom*, kako smo spomenuli u podnaslovu, razumijevamo nadu koja jest ili će biti ostvarena, a nadu koja nije ostvarena, odnosno koja se neće ostvariti, nazivamo *iznadanom nadom*.

Nakon što smo pokušali odrediti obzorje nadanoga i nakon što smo pokušali utemeljiti metafizičko nadanje, čini nam se nužnim razmotriti i verifikaciju donadanosti nade. Nas ovdje poglavito zanima verifikacija donadanosti metafizičke nade. No, da bismo mogli govoriti o verifikaciji donadanosti metafizičke nade, treba je prije svega vidjeti kako se može verificirati donadanost svakidanje nade.

Nada u sebi uključuje strpljivo čekanje. Kao što se nadanjem ne može ukinuti interval čekanja, tako se ne može provesti ni verifikacija donadanosti nade prije nego se ta nada ostvari ili ne ostvari. To znači da mi iz sadašnjosti ne možemo verificirati nadano, nego se nadano verificira kao donadano u budućnosti. Naime, nadano tada prelazi u donadano ili iznadano, a i jedno i drugo treba čekati. Štoviše, čekanje je konstituenta same nade. Dakle, sadanja nada u buduće nadano, ne može se kao donadano verificirati danas, u sadašnjosti, nego samo onda kada se onaj koji se nada i nadano ontički susretnu, što je donadano, ili ne susretnu, što je onda iznadano, a prema nadanju trebali su se susresti. Tada je jasno da nada verificira samu sebe. Ona je, možemo reći, autoverifikativna, u smislu da samo (ne)postizanje točke nadanja očituje njezinu ontičku utemeljenost. Kao što smo nadom prepušteni ontičkoj dinamici događanja, tako smo i u verifikaciji upućeni na strpljivo čekanje ili očekivanje.

⁶⁸ Sintagmu donadanosti nade preuzeo sam iz pjesme *Šumi srebro radosti* hrvatskog pjesnika M. I. Čaglja. Usp. M. I. Čagalj, *Pili smo materinsko mlijeko*, Split 2000., str. 111.

Donadanost nade verificira se u onomu koji se nada. Znači da je egzistencijalna verifikacija nade osobna.

Kada je riječ o verifikaciji donadanosti otvorene ili metafizičke nade, i ta verifikacija mora također čekati ontiku metafizičkoga susreta s nadanim, pa se i ona provodi na osobnoj razini. Ta će verifikacija biti ili pozitivna ili je uopće neće biti. Zašto? Ako bi smrću sve prestajalo, onda nitko ne bi mogao verificirati donadanost otvorene ili metafizičke nade, jer bi tada nestala osoba koja je jedina može verificirati. Međutim, ako nakon smrti osoba nastavlja živjeti, tada se donadanost nade pozitivno verificira samim ulaskom onoga koji se nadao, u metafizičko obzorje nadanoga. Znači, verifikacija metafizičke nade može se dogoditi u “kući” Nadanoga, u obzorju Bitka, u smislu *Ipsum esse subsistens*, prema kojem je bilo usmjereno metafizičko nadanje.

A budući da je, kako smo već spomenuli, svaka verifikacija nade na osobnoj razini, onda se i njezina metafizička verifikacija kao donadanost ostvaruje samo u susretu s Osobom koja je nadajućega obdarila bitkom i nadom, zapravo s onim božanskim Ti, koji je cilj *putujućeg nadajućega čovjeka*, a isto tako i temelj i utemeljenje, ali i smisao cjelokupnoga bitka i nade.

PHENOMENON AND SCOPE OF HOPE

Summary

The author analyzes hope that man, as *ens sperans*, demonstrates. Hope is not a mere passive waiting for future as such, but an existential strain towards the essence he hopes to and which has a mark of forthcoming. It is an existential structure of man. Having hope man does not live in illusion but moves in an area a realistic possibility. Three kinds of hope are mentioned: closed hope, which is the hope of this-time essence or before-death essence, having death as its limit; open or metaphysical hope by which man transcends the world and death; and everyday hope. Two main characteristics of every hope are: time span and transcendence. Only by hope man can live today his tomorrow. The scope of hope is the scope of essence or ontoscope. Every hoped must be thought, and all thought, as well as all existing, need not be hoped. The scope of open hope includes both metaphysics and metatime and hope is not transcendence without the Transcendence. By metaphysical hope man binds the shores of physics and metaphysics. Metaphysical hope quests for its foundation, which can be realized by means of plain reflection, faith, or by secondary critical reflection, were man finds out the Indispensable Essence, as the foundation of existence and entirety of essence and hope respectively. The hope that will not be realized is a hoped-up hope, but the hope that will be realized is a completed hope. Hope implies patient waiting and it verifies itself. The verification of a completed metaphysical hope can take place only in the house of the "Hoped One", i. e. in the encounter with the divine Thou, who is the basis and foundation but also the sense of all essential and hope itself.