

Kršćanski razlog nade - odgovor na čovjekovo traženje smisla života

Ivan Šarčević Sarajevo

Nadom smo naime spašeni. A nada koja se vidi nije nada, jer kako se onda tko može nadati onomu što vidi? Ali ako se nadamo onomu čega ne vidimo, postojano ga čekamo (Rim 8,23-25).

Sažetak

U članku se polazi od tvrdnje da suvremenog čovjeka ne karakterizira toliko odsutnost smisla koliko fragmentarnost ili sinkretizam raznolikih smislova, nedostatak jednog smisla koji bi povezao čovjekova rascjepkana traženja. U takvoj duhovnoj situaciji kršćanska nada može biti ujedinitelj raspršenih smislova i često isključivih vrednota. Ona se smješta između očaja koji sputava djelovanje za budućnost i preuzetnosti koja umišlja da će budućnost biti samo ljudski proizvod. Kršćanska se nada ne temelji ni na apokaliptičkim ni na revolucionarnim očekivanjima, nego na preobrazbenoj snazi uskrsnuća. Preobrazba koja dolazi od Boga ne nijeće prošlo niti se transponira jedino s onu stranu smrti, u vječno, nego - na temelju prošloga - unosi novost koja se prepoznaje u tragovima križa. Kršćanska nada je i s onu stranu onoga što se očekuje, a nije za očekivanje, ali i onoga očekivanoga za koje računamo da će se prirodno dogoditi. Njezin objekt nije ostvarenje opredmećene budućnosti, nego nada da će Bog ispuniti svoje obećanje vjernosti ljubavi. Ona je nada neočekivanoga i nenadanoga, ali konkretizirana ne kao ispunjavanje vlastitih želja, nego kao solidarna nada za bližnje. Na Isusovu primjeru ona daruje smiraj vjeri. Ne poznaje paniku, ni vječnu osudu drugih ali ni samoosudu.

Aktualni teološki diskursi s jedne su strane osiromašeni tematiziranjem eshatološke nade, nade usmjerene s onu stranu života, pa se govori o nadi svode na druge dvije

teologalne kreposti: vjeru i ljubav. S druge pak strane, još se češće događa da kršćansko naviještanje pa i znanstvena teologija slijede unutarsvjetske koncepte te se kršćanska nada gotovo izjednačuje s ovozemaljskim željama i očekivanjima. No i takvo nedostatno i okrnjeno teologiziranje ili humaniziranje nade očituje da je ljudski život izrazito nadom strukturiran.¹ Štoviše, teolog J. Moltmann naglašava da je moderni zapadni svijet dijete židovske i kršćanske nade, da je rođen iz duha mesijanske nade.²

Nada nam biva darovana. Pojavljuje se pred odlukom za budućnost. Nudi se ondje gdje postoji opasnost i tjeskoba,³ gdje se živi nedostatak osobnog ili kolektivnog dostojanstva, gdje se budućnost čini zatvorenom. Daruje se osobito ondje gdje se patnja, duhovna i tjelesna, ne mogu izbjeći - gdje je, kako kaže Lévinas, nemogućnost da se izbjegne patnja sam njezin sadržaj i koju prati mogućnost da može biti i gore: patnja koju prati blizina smrti, ono nepoznato i otajstveno koje dolazi iz budućnosti i na koje čovjek može malo ili nikako utjecati.⁴ Iako je kršćanska nada bitno darovana, ona ne pasivizira čovjeka. Ona je s onu stranu beznađa i očaja, ali i preuzetne računice po kojoj bi budućnost bila posve u ljudskim rukama. U kršćanstvu sve bitno dolazi od drugdje, od Boga, pa je i kršćanska nada Božje darovano obećanje da će u svakoj situaciji biti uz čovjeka.

1 Usp. G. Gershake, *Neue Ansätze zu einer Theologie der Hoffnung*, u: G. Teichtweier - W. Dreier (ur.), *Herausforderung und Kritik der Moraltheologie*, Echter, Würzburg, 1971., str. 206.

Iako je "kamen temeljac svake eshatološke refleksije" ljudsko iskustvo prolaznosti i smrti, ljudski život ne može bez nade da budućnost, ne samo onostrana nego i ovozemaljska, donosi nešto bolje i smislenije od postojećega, te da smrt nije posljednja riječ života (usp. L. Nemet, *Uvod u kršćansku eshatologiju*, u: *Obnovljeni život* 2 (2000), str. 156).

2 Usp. J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt. Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Chr. Kaiser, Gütersloh, 1997., 15-16.

3 Usp. M. Rock, *Handlungsprinzip oder Illusion? Grundzüge menschlicher und christlicher Hoffnung*, u: Kath. socioethische Arbeitsstelle, *Grundwert Hoffnung*, Hamm, 1982., str. 7.

4 Usp. E. Lévinas, *Il tempo e l'Altro*, Il melangolo, Genova 1987., 40-42.

Tijekom povijesti kršćani su različito poimali nadu,⁵ ovisno o tome kako su je povezivali sa spasenjem. U počecima je imala svoj sadržaj u očekivanju skorog Isusova dolaska. Kada je dolazak izostao, nastojalo se nadu opravdati sigurnošću prekogrobnog spasenja. Osobito u teškim vremenima, vremenima progona i stradanja, kršćanska se nada redovito transponirala u onostranost Božje nagrade i utjehe. A u vremenima mira i blagostanja vezala se uz sakramente, crkvene službe i dogme. Povijest kršćanstva je tako isprepletana dvostrukim aspektom nade. Ono što se nije dalo iskusiti kao participacija na vječnome, potiskivalo se u daleku budućnost pojedinca ili povijesti bez razumijevanja sadašnjosti u dinamičkoj napetosti s budućim i vječnim.⁶ Nada je bila odsutna i udaljena od konteksta. U naše vrijeme tendencija je da se nada prilagodi ljudski i ovozemaljski određenim uvjetima i područjima.⁷ Ako se prenaglašeno usmjeri vječnom spasenju, nada gubi inkarnacijski karakter. Ako se pak svede na plošna svakodnevna očekivanja, prelazi u kalkulaciju, gubi dimenziju križa i ukrsnuća - dimenziju božanskoga - aspekt darovanosti i otkupiteljskog iznenađenja.

U daljnjem ću izlaganju nastojati ukratko opisati današnju situaciju gledom na pitanje smisla ljudskoga života, te iznijeti neke značajke kršćanske nade koje mogu pridonijeti istini naše vjere da je uskrsna nada - neočekivano ispunjenje Božjeg obećanja spasenja - temelj i smisao ljudskog života.

RASPRŠENI SMISLOVI

Jedna od oznaka našega vremena jest da se ljudi tuže na odsutnost smisla. Neki, doduše, ignoriraju ili nijeću taj nedostatak. Drugi misle da su njihove zalihe smisla nepotrošive. Neki bježe iz krize smisla, dok se većina, tražeći (viši) smisao,

⁵ Kratki povijesni pregled o nadi vidi: P. Engelhardt, *Hoffnung*, u: P. Eicher (ur.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, V., Kösel, München, 1991., str. 374-384.

⁶ Usp. G. Gershake, *nav. dj.*, str. 222.

⁷ Usp. O. F. Piazza, *La speranza. Logica dell'impossibile*, Paoline, Milano, 1998., str. 25.

omamljuje “slabim smislovima”.⁸ Schneiders razlikuje tri razine smisla: *semantički smisao* (pitanje značenja), *teleološki smisao* (funkcionalna svrha i cilj određenih stvari ili čina) i *metafizički smisao* cjeline, kao posljednje utemeljenje i opravdanje života i povijesti.⁹ Kategoriju metafizičkog smisla u vjeri mogli bismo nazvati spasenjem. Važno je uvidjeti da sa sigurnošću ne možemo govoriti o apsolutnom metafizičkom smislu ili apsolutnom religioznom spasenju, kao ni o apsolutnom metafizičkom besmislu, odnosno vječnoj propasti. Ne postoji potpuna odsutnost smisla, jer se smisao nadaje makar provizorno; postoji barem kroz nadanje u smisao.¹⁰ Više nego odsutnost smisla, danas je prisutna mnogovrsnost i raspršenost smislova.

Na području religioznoga uočljiva je krhka veza između smisla života i vjere u Božje spasenjsko postojanje i djelovanje, i to ne samo poslije smrti nego još više u konkretnostima povijesnoga. Za suvremenog čovjeka Bog nije posljednji imenitelj životnoga smisla. Boga se, doduše, ne niječe, ali nije uključen u konkretni život. Danas se većinom smatra da pojedinačno, a i život u cjelini imaju onaj smisao koji im sam čovjek dadne.¹¹ Smisao je ishod ljudske odluke, posljedica čovjekova djelovnja, pa se i religiozni smisao eklektički uklapa u broj “proizvedenih” smislova. U nekim religioznim pokretima i stavovima on je čak ljudska askeza bez Boga, religioznost bez darovanosti i objave. U svakom slučaju, suvremene ljude ne označava toliko nedostatak smisla koliko kulturalni sinkretizam smislova, duhovno tržište smislova koji nerijetko proturječe jedan drugome i isključuju se.¹²

Pitanje smisla razumijeva se većinom kao pitanje korisnosti, kao ispit valjanosti određene stvari, čina ili zbilje za

⁸ Usp. W. Schneiders, *Wieviel Philosophie braucht der Mensch? Eine Minimalphilosophie*, C. H. Beck, München, 2000., str. 281-283.

⁹ Usp. *isto*, str. 284-287.

¹⁰ Usp. *isto*, str. 294.

¹¹ O. F. Piazza, *La speranza*, str. 28.

¹² Usp. M. Kehl, *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2000., str. 32.

ispunjenje naznačene funkcije, kao izbor sredstava da se dosegne zacrtani cilj.¹³ Smisao života, međutim, izvanredni je primjer za posebno razumijevanje pitanja smisla koji ne podliježe funkcionalnoj valjanosti, nego postavlja više zahtjeve potvrde samog života. Metafizički smisao, ili sveobuhvatni smisao, koji nazivamo i smislom života, ne može se “proizvesti”. On nije tek stvar voljnoga izbora, nego se unaprijed nalazi. Smisao se otkriva, darovan je, te se su-postavlja.¹⁴ Usporedimo li to s temeljnom kategorijom kršćanskoga spašenja, s Isusovim govorom o Kraljevstvu Božjem, onda to znači da se smisao kao ni Kraljevstvo Božje ne može jednostavno identificirati, lokalizirati (usp. Lk 17,20), ali ni raspršiti u fragmentarnosti ciljeva i funkcija pa makar one pojedinačno bile i smislene.

U preobilju ponuđenih značenja, ponuđenih etika i aktualnih projekata kakav čovjek treba biti i kako treba osmisliti život, kao da nam izmiče temeljno uporište, temeljni odgovor. Za razliku od prijašnjih, religijom određenih, vremena, danas smisao života nije toliko tražen u vertikalnoj transcencijiji koliko u ovozemaljskome i povijesnome. Čovjek je vagabund u vjetru mnogih atomiziranih smislova, mnogih neutralnih značenja, proturječnih i često prividno ekvivalentnih vrednota.¹⁵ Stoga se raširena jadikovka o nedostatku smisla više odnosi na traženje takvog smisla koji bi, dajući sveobuhvatnu i konačnu smislenost cjelini, opravdao i svaki

13 “Stupanj smisla, nesmisla i besmislenosti odgovara odnosu svrhovitoga djelovanja i postavljenih sredstava” (R. Schaeffler, *Sinn*, u: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, V, Kösel, München, 1974., str. 1326).

14 Usp. *isto*, 1340. Schneiders govori o *Sinnfindung* i *Sinngebung* i kaže: “Pitanje smisla u konačnici ne smjera na onaj smisao koji je u mojoj moći, nego u već postojećem smislu, smislu koji mi dolazi ususret, tj. na (metafizičkoj) predanosti smisla: pitanje smisla počiva na očekivanju smisla, *tražiti-smisao* (*Sinn-Suchen*) znači *htjeti-naći-smisao* (*Sinn-finden-Wollen*)” (W. Schneiders, *nav. dj.*, str. 289).

15 Usp. O. F. Piazza, *La speranza*, str. 30-34. Piazza sintetizira nade vezane za horizontalne transcencije: za Kanta je etička savršenost, za Hegela pomireni um, za Marxa društvo bez klasa, za Benjamina posredništvo između mesijanizma i revolucije, za Blocha pomirenje između čovjeka, društva i prirode, za Nietzschea vječnost u trenutku (usp. *isto*, str. 41).

pojedinačni smisao, dok bi besmisleno dokinuo u temelju ili ga proglasio pričinom.¹⁶

U “supermarketskoj kulturi” u kojoj gotovo samo ekonomija daje značenje stvarima, i za koju se jedino čini da zna kamo ide,¹⁷ mnoštvo smislova je, kako tvrdi Lévinas, “suvremeni izraz ateizma”,¹⁸ kriza monoteizma. U pitanju, dakle, nije nedostatak smisla, nego odsutnost cjelovitog, jednog smisla, onoga što u filozofijskom kontekstu nazivamo smislom bitka, a na široj razini, pa time i razini vjere, smislom života. Suvremeni besmisao, beznađe i apsurdnost nisu posljedica odsutnosti smisla, nego atomizacije i izolacije bezbrojnih značenja (smislova), odsutnost temelja na kojem bi počivala sva značenja. Nedostaje, smatra Lévinas, “smisao smislova”, “Rim u koji će se stjecati sve ceste”.¹⁹

Ne pretendirajući na to da se može definitivno i do u tančine kazati što bi bio smisao života, u sljedećem ćemo poglavlju nastojati iznijeti neke značajke kršćanske nade koje mogu pridonijeti odgovoru na pitanje smisla, odnosno barem ohrabriti na smisleniji vjernički život.

KRŠĆANSKA NADA IZMEĐU OČAJA I PREUZETNOSTI

Redovite reakcije na današnji pluralizam značenja i fragmentarnost smislova kreću se u krajnostima: prema očaju

16 Usp. W. Schneders, *nav. dj.*, str. 291.

17 Usp. E. Lévinas, *Umanesimo dell'altro uomo*, Il melangolo, Genova, 1985., str. 53.

18 Usp. *isto*, str. 52.

19 “Više nego u nesmislu, apsurdno se sastoji u izolaciji bezbrojnih značenja, u odsutnosti jednoga smisla koji ih usmjeruje. Ono što nedostaje jest smisao smislova, Rim u koji će voditi sve ceste, simfonija u kojoj će pjevati svi smislovi, pjesma nad pjesmama. Apsurdno ovisi o mnogovrsnosti u čistoj ravnodušnosti. Kulturalna značenja, postavljena kao posljednja, slična su iverju eksplodirane cjeline. (...) Proklamiran je gubitak jedinstva - i naopako konsekriran - kroz famozni paradoks koji je postao opće mjesto za smrt Boga, tako da je kriza smisla shvaćena od suvremenika kao kriza monoteizma” (*isto*, str. 58-59).

ili prema preuzetnosti.²⁰ To su dva naizražajnije oblika odsutnosti kršćanske nade ili, kako se u moralnoj teologiji nazivaju: grijesi protiv kreposti nade. Preuzetnost je drskost ekcesnosti, samouvjerenost u posjedovanje zadanog cilja, nada reducirana na horizontalne želje i očekivanja. Dok je očaj deprimirajući i pasivan, preuzetnost je hipermobilna, preaktivna pa i agresivna.²¹ Ona je materijalizirana anticipacija budućnosti, ohola sigurnost da se zamišljena budućnost već ostvaruje ili da će se ispuniti baš onako kako se želi. I očaj je anticipacija budućnosti, ali u oprečnosti: ništa se ne ostvaruje kako smo očekivali niti se što može učiniti da ishod budućnosti bude proporcionalan očekivanjima. Očaj i beznađe rađaju odricanjem od izbora i slobodne odluke. Imaju za posljedicu neaktivnu šutnju ili rezignirano jadikovanje, katkad i averziju prema okolnostima, prema povijesti i čovjeku uopće. Iskorak iz takvog stanja za one koji su bez nade leži u “poništenju”, u korjenitoj revoluciji svega. I neki suvremeni religiozni pokreti i religiozne zajednice nerijetko su određene upravo negativnim apokaliptičkim očekivanjima o propasti svijeta, jer jedino to smatraju rješenjem od zloga svijeta i oslobođenjem od “pakla” koji ih okružuje.

Kršćanska nada smješta se između očaja (beznadnosti) i lakovjerne preuzetnosti. Svjedoči kako budućnost ne ovisi samo o čovjeku, o njegovim moćima i naporu nego i o Bogu. Ona ne zagovara razočaranje u povijest i čovjeka, niti nemoć *Boga povijesti*, kako se to u XX. stoljeću, zbog negativnih i patničkih iskustava čovječanstva, željelo prikazati pod idejom “mrtvog Boga” čak i u nekim teologijama. S druge strane, kršćanska nada znači da budućnost ovisi i o čovjeku, jer Bog ne određuje direktivama ili čarobnim štapićem tijekom ljudske povijesti, nego je povijest povijest milosti i slobode.²² Ne

20 Usp. H. U. v. Balthasar, *Sperare per tutti*, Jaca Book, Milano, 1989., 2str. O. Balthasar govor o beznađu i preuzetnosti preuzima od J. Piepera.

21 Usp. O. F. Piazza, *La speranza*, str. 28.

22 Moltmann razlikuje razine slobode. Nasuprot slobodi shvaćenoj kao “dominacija”, postoji “komunikativna sloboda”, ne sloboda posjeda, nego sloboda kao kvaliteta međuodnosa, iz koje izlazi sloboda kao “stvaralačka težnja za mogućim”, sloboda koja nije usmjerena samo na stvari i osobe nego na novu budućnost (usp. J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, str. 143-149).

dopušta povlačenje iz života u depresivnost pojedinca niti u zaštićeno okrilje isključive zajednice.²³ Ne izjednačuje se s površnim optimizmom kojeg je temelj u ljudskim snagama i gdje vjera u Boga postoji samo kao potvrda ili ukrasni dodatak od ljudi unaprijed određenim projektima budućnosti.

Nasuprot suvremenim svjetovnim i religioznim apokalipsama koje “novi svijet” očekuju kroz poništavanje postojećega ili kroz radikalnu revoluciju; nasuprot individualiziranim svjetovima pojedinca i zatovorenim kolektivima koji rezignirano stoje skrštenih ruku unaprijed proglašavajući uzaludnost svakog ljudskog zalaganja za poboljšanje života; nasuprot lakomislenim političkim i ekonomskim strategijama kako je sve dobro i kako će budućnost biti još bolja; nasuprot isključivanju Boga iz povijesti, bilo kroz očaj bilo kroz preuzetnost, kršćanska nada, utemeljena u vjeri u Isusovo utjelovljenje, križ i uskrsnuće, odlučno svjedoči mogućnost *preobrazbe* čovjeka i svijeta u slobodnom, partnerskom i prijateljskom prožimanju Božje ljubavi i ljudskog slobodnog odgovora.

Govorimo o preobrazbi, jer kršćanska nada svoj razlog opravdanja ne nalazi u korjenitom poništenju ljudskog djela, nekakvoj apsolutnoj novosti, niti u naivnom kontinuitetu prošloga. Ona je utemeljena na *uskrsnoj novosti*, u kojoj “staro” nije poništeno ni zanijekano, nego se obnavlja na jedinstven i neponovljiv način. Staro se prepoznaje i priznaje u *preobraženom tijelu*. Naime, uskrsnućem nije živ neki posve novi i neprepoznatljivi Isus, nego je na nov način živ onaj isti Isus kojega smo pratili od Betlehema, preko Gore blaženstava sve do pod Golgotu. Uskrsli je osobito prepoznatljiv u znakovima križa.²⁴ Odatle kršćanstvo nije apokaliptična vjera ni nebeske ni zemaljske revolucije, nije nada u takvu novost koja bi bila odgurnuta na kraj povijesti,²⁵ niti je takva novost

23 Usp. G. Gershake, *nav. dj.*, str. 212.

24 Usp. J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Chr. Kaiser, München, 41981., str. 166-183.

25 “Isusovo naviještanje Božjega kraljevstva ne usredotočuje se na kraj povijesti, nego na njezinu *preobrazbu* (*Verwandlung*) kroz svepreobrazbeno i sveosloboditeljsko djelo Božje ljubavi” (usp. *isto*, 96). “Za kršćane apokaliptika (s krajem svijeta i novim svijetom) ne stoji primarno na *kraju* vremena, nego u *središtu* vremena. Za vjernika nije odlučujuće

koja bi se programirala na već poznatim kriterijima. U kršćanstvu je sve utemeljeno na *preobrazbi*, euharistijski kazano, na *transupstancijaciji*, na uspostavljanju Kraljevstva Božjega koje je već prisutno. Stoga uskrsna nada i zahtijeva od nas da se lišimo zaoštrenih sudova o nemogućnosti boljega, da se oslobodimo animoziteta i averzije prema povijesti i čovjeku ma kako nam god izgledali loši ili zli, kao i da se oslobodimo samouvjerenih računica da će povijest, i čovjekov život u njoj, biti samo onakvi kako ih mi zamislimo i uredimo.

Najveći Božji zahvat je njegov ulazak u ljudsku povijest, dakle Božje utjelovljenje. Konačni ishod utjelovljenja je Isusovo uskrsnuće, preobrazba istoga tijela. S čovjekove pak strane i prije pojedinačnog “suda” na koncu života i prije sveopćega suda svijeta nužno je *ovozemaljsko uskrsnuće, obraćenje* - koje Isus trajno zahtijeva. Obraćanjem Bog stvara novoga čovjeka, otkupljuje njegovu grešnu prošlost. Nije riječ o brisanju i zaboravu prošlosti, nego o njezinom istinskom predanju milosrdnome Bogu na čišćenje. Kehl to tumači rabeći Hegelov pojam *aufheben*, koji istodobno znači sačuvati prošlo (*bewahren*), postaviti ga izvan snage (*außer Kraft setzen*) i podignuti na višu razinu, dovesti do punine (*emporheben*).²⁶

NADA IZ NENADANOG I NEOČEKIVANOG

Govor o kršćanskoj nadi ne dopušta sigurnost ljudskoga računanja pa ni onda kada smo uvjereni u čvrstoću svoje vjere. Ona je zahtjev i izraz posvemašnjeg predanja Bogu, s onu stranu i svih vjerničkih očekivanja. Kršćanska nada je, kako to dobro primjećuje Moltmann, uskrsna nada koja polazi od dvostruke “nulte točke”.²⁷ Ponajprije ona je s onu stranu “razapete nade” učenika koji su od Boga *očekivali ono što nije*

za ‘kraj’ sadašnjega svijeta propast našega planetarnoga sustava ili slična katastrofa, nego temeljno obesnaženje moći zla i smrti u našem ljudsko-zemaljskom svijetu. To se obesnaženje i početak novog stvaranja već dogodilo u Isusovoj smrti i ukrsnuću” (M. Kehl, *nav. dj.*, str. 101)

²⁶ Usp. *isto*, str. 125.

²⁷ J. Moltmann, *Risurrezione. Il fondamento, la forza e il fine della nostra speranza*, u: Concilium 5 (1999), str. 133.

bilo za očekivanje, ono što nije bilo za nadanje. Učenici su, naime, očekivali nešto posve drugo od onoga što se Isusu dogodilo (usp. Lk 24,21).²⁸ Unatoč Isusovu ponavljanju o vlastitom kraju, križ nije činio njihovu budućnost. Bio je poraz njihovih nadanja. Druga “nulta točka”, ništa manje beznadna, jesu nade žena koje su pošle na grob. Za razliku od učenika koji su očekivali ono što nije za očekivanje, žene su *očekivale očekivano* - mrtvo tijelo, prirodni tijek stvari, normalni kraj jednoga života: smrt.

Ovdje se može uočiti kako su u kršćanstvu vjera, nada i ljubav povezane. Nedostatnost nade kod učenika povezana je s nedostatnom vjerom koja je opredmetila nadu, dok im je strah za vlastitu kožu smanjio i ljubav da se upute na grob. Strah ih je raspršio u vlastite svjetove. Kod žena je ljubav prema Isusu odagnala strah da odu na grob i iskažu počast Isusovu tijelu, ali osim nalaska mrtvoga tijela drugome se nisu nadale. Više su vjerovale prirodnom događanju stvari nego mogućnosti Božjega zahvata.²⁹

Na uskrsu utemeljena nada ne nastupa samo u mraku očaja ni u sigurnosti da će se dogoditi što se “mora” dogoditi. Nije samo ondje gdje se krivo očekuje ili očekuje očekivano, nego i ondje gdje su vjera i ljubav, ljudska vjera i ljubav, udarili u svoju posljednju granicu. Kršćanska nada, utemeljena na memoriji Isusova križa i uskrsnuća, jest nada u nenadano, u neočekivano,³⁰ ali *Božje neočekivano*; nada u

28 “A mi smo se nadali da je on onaj koji će osloboditi Izraela.”

29 Žene nisu bile “preplavljene pashalnom radošću uskrsnuća, nego prožete ledenim strahom. (...) Ono što uzrokuje beskonačni strah žena pred praznim Isusovim grobom jest prekršeni naravni red života i smrti” (J. Moltmann, *Risurrezione*, str. 135).

30 “Nužan je utok prema nenadanom: u njemu je u odnosu čovjek i njegov odnos prema transcenciji, jer nenadano ne upućuje na dostupnu ljudsku memoriju, nego na *nedostupnu ne-memoriju*, u kojoj čovjek pronalazi svoj dom, predaje se svome izvoru i izručuje budućnosti, autentičnom smislu nade. Ondje gdje za objavu očekivanje postaje nada u Boga i vjerno prepuštanje njegovu obećanju, nenadano zadobiva novi smisao, na neočekivan način se nudi kao konkretna mogućnost” (O. F. Piazza, *nav. dj.*, str. 65-66).

odsutnosti svake nužnosti, apsolutno iznenađenje.³¹ Ni samo povezivanje Isusova križa i njegova uskrsnuća, ne događa se nikakvim misaonim zaključivanjem, kao da bi iza patnje i smrti sigurno slijedilo uskrsnuće. “Uskrsnuće se - kako primjećuje Piazza - aktualizira kada je svaka mogućnost života definitivno izgubljena i nada koja se nadala uistinu nije našla nikakav odgovor. Uskrsnuće nije prirodni ishod Golgote, nego neočekivani raskid sa smrću.”³² Tako kršćanska nada nije jednostavno usmjerenje prema onome što dolazi nego i onom što *ne-dolazi*, *ne-adventu*, onom što se ne usuđujemo i ne pomišljamo nadati. Ona je dolazak neočekivanoga Boga.

KRŠĆANSKA NADA U BOGA OBEĆANJA

U kršćanstvu je sve vezano uz osobu Isusa Krista. Tako je i Isusova nada parametar svake nade ili prestaje biti kršćanskom. Njezino se ostvarenje počinje događati na križu, u Isusovoj smrti, koja od golgotskog trenutka postaje izvor života ili kamen spoticanja, ludost i sablazan, ne samo onima koji ne vjeruju u Krista nego i samim kršćanima. Naime, na križu i u Isusovoj smrti, kada su razapete sve *nade da će se* nešto spasenjsko dogoditi, postoji *nada u Oca*. Postoji nada i u radikalnom stradanju, u odustnosti prijatelja i iznad svega u najbolnijem iskustvu Božje nenazočnosti. Sadržaj te nade nije nikakvim očekivanjem izvana uvjetovana vjera da će Bog ispuniti svoje obećanje, obećanje svoje spasenjeske blizine.

31 Tako i vječni život nije po kršćanskom ni *prognoza*, ni *proricanje*, niti posebna objava (parapsihologija); nije ni *projekcija* ljudskih čežnji nakon nesnošljivih iskustava zemaljske bijede (usp. M. Kehl, *nav. dj.*, str. 23-25).

32 O. F. Piazza, *nav. dj.*, 67. Komentirajući Moltmannovu teologiju nade, Gibellini kaže: “Križ postaje značenje uskrsnuća. Križ bez uskrsnuća značio bi neuspjeh, a Isus iz Nazareta ne bi bio Božji Krist. Uskrsnuće bez križa zvučalo bi samo kao čudo, preobraženje u proslavi, apstraktna prolepsa budućnosti. Uskrsnuće rassetoga jest prolepsa i nada za beznadne, prolepsa i nada u križu sadašnjosti” (R. Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, KS, Zagreb, 1999., str. 293).

Isusova nada iz onoga *da* će ga Otac spasiti preobražava se u "nadu u" - u živoga i djelatnoga Boga bez ikakvih uvjeta.³³

Nada koja se zasniva na Isusovu životu, smrti i uskrsnuću ne iscrpljuje se, dakle, u *nadi da (eshata)*, ne slijedi, na primjeru učenika, ovozemaljska očekivanja, bila oni pozitiv-nog ili negativnog trenda ljudske povijesti, poboljšanja ili stradanja,³⁴ nego je *nada u (eshatos)* ničim uvjetovano Božje obećanje. Time se i mijenja srž nade (*eshaton*). Nije, dakle, kršćanska nada nada u predmete i stvari, u ostvarenje neke ideje, nego je personalizirana nada, usredotočena na odnos s osobom Isusa Krista. Ono što se dogodilo Isusu, događa se kršćaninu.³⁵ Takva nada ne poništava ovozemaljska očekivanja, nego se *nada da* preobražava i radikalizira u neočekivanu otkupiteljsku novost koju donosi Božji nenadani dolazak. Isus Krist postaje naša nada (usp. Rim 8,24; 1 Tim 11,1; Kol 1,27). U njemu Bog izriče *da*

33 "U odsutnosti Boga, u okolnostima odvojenosti i distance, očituje se neočekivana Božja vjernost svome obećanju" (O. F. Piazza, *nav. dj.*, str. 106). "Ono što karakterizira njegovo umiranje jest nastavljanje nadati se da ostaje u zajedništvu s Ocem i onda kada je svaka nada izgubljena i svaka nazočnost negirana. Isus ostavlja slobodnom Božju nazočnost" (*isto*, str. 113).

34 Usp. J. Moltmann, *Risurrezione*, str. 132. Gibellini, analizirajući Moltmannov govor o nadi, sažima razliku između filozofije i teologije nade: "No, ostaje bitna razlika između filozofije i teologije nade. Prva poznaje samo *futursku budućnost*, odnosno budućnost koja *postaje* iz utrobe materije i koja se može spoznati samo *zaključivanjem* (ekstrapolacijom) iz unutrašnjih težnji stvarnosti - materije; druga, naprotiv, poznaje i *adventsku budućnost*, budućnost koja *dolazi* kao dar od Boga i koja se spoznaje predudioništvom (anticipacijom): Kristov je događaj predudioništvo budućnosti uskrsnuća i života, koji Bog daruje čovječanstvu. Ovdje je teološka eshatologija nadišla utopiju" (R. Gibellini, *nav. dj.*, str. 291).

35 Kehl tvrdi da je ključ razumijevanja svih izričaja o koncu čovjekova života u Isus Kristu: "Budućnost 'dolazećeg svijeta' kršćanski može biti jedino onda razumljena, ako se promatra u neraskidivoj vezi s Isusovim životom, smrću i uskrsnućem. Jer sve što se nadamo od 'posljednje' budućnosti, ima u tome svoj sadržaj i svoj kriterij: Događa se ono što se već dogodilo Isusu Kristu, *ispunjenje*, time što je sve stvorenje oslobođeno zla i smrti. Zato apokaliptika - kršćanski gledano - nije drugo nego proširenje Isusova križa i uskrsnuća u univerzalnoj širini svega stvorenja. Tajna vjere: u smrti je život" (M. Kehl, *nav. dj.*, str. 101-102).

čovjeku i svijetu, bez prijetnji apokaliptičkih sudova.³⁶ U njemu se preobražavaju naša očekivanja, sve naše težnje, pa i one krive i grešne. U njemu se pokazuje da je neočekivani i nenadani Bog, Bog obećanja, "objekt" kršćanske nade.³⁷

Na sličan način govori kršćanski mučenik i teolog XX. stoljeća Dietrich Bonhoeffer. Ne dokidajući smislenost ovozem-noga života, kako god bio težak i beznadan, pojednostavnjenim prelaskom u onostranost ili jeftinom utjehom uskrsnuća, Bonhoeffer izriče duboki sadržaj ne samo teologije križa nego i kršćanske nade kada tvrdi da *Bog ne ispunja naše želje nego svoja obećanja*.³⁸ I jer se to već na Isusu dogodilo, onda se možemo nadati da postoji ispunjeni život bez ispunjenih želja, naravno ondje gdje je čovjek ogoljen vlastitim potrebama i prohtjevima, gdje se posve predao bližnjima i Bogu, ondje gdje je Bogu ostavljeno da bude Bog - ništa drugo nego ono što jest - jedincati Otkupitelj čovjeka.³⁹

I ne samo kod Isusa, nego u čitavoj povijesti spasenja kako nam svjedoči Pismo, sve ishodi i dohodi Božjem obećanju spasenja. To obećanje ne poništava ljudsku slobodnu odluku. Od Abrahamova i Sarina smijeha o Božjem obećanju potomstva, preko ustezanja pa i bijega vođa naroda i proroka da prihvate Božje poslanje, sve do Isusove getsemanske molitve; svi ljudi zapravo na svoj način izmiču prihvaćanju Božje volje, jer ona sa sobom ne donosi samo poteškoću razumskog prihvaćanja nego i strah i drhtanje posvemašnje propasti. No od Abrahama, preko otaca i Mojsija, proroka i

36 U Isusu, kaže Pavao, Bog ispunja svoja obećanja: "Uistinu, sva obećanja Božja imaju u njemu svoje 'da'; zato i mi po njemu velimo svoje 'Amen' na slavu Boga" (2 Kor 1,20).

37 Usp. S. Robert, *Dieu inattendu et insperé: objet de l'espérance chrétienne*, u: *Lumière et Vie* 219 (1994), str. 63-75.

38 "Bog ne ispunja naše želje, nego svoja obećanja, tj. on ostaje gospodar zemlje, on uzdržava svoju Crkvu, on nam daruje uvijek novu vjeru, ne stavlja na nas breme koje nadilazi naše snage, svojom blizinom i pomoći donosi nam radost, uslišava naše molitve i vodi nas k sebi najboljim i najispravnijim putem" (D. Bonhoffer, *Otpor i predanje* (prev. T. Ivančić), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 21993., pismo od 14. 8. 1944.).

39 "Ne Bog i čovjek, niti Bog s čovjekom, nego Bog sam može u prazninu zahuktale povijesti unijeti apsolutni obrat: to je bio predmet nade" (G. Gersche, *nav. dj.*, str. 215).

sužanjstava, pa sve do Isusa očituje se da je ispunjenje obećanja uvijek drukčije i sadržajno bogatije od onoga što je bilo očekivano.⁴⁰ Bog se na koncu objavljuje ne samo kao onaj koji nije orobljivač ljudske sreće i slobode, kao poništavatelj života, nego neizmjereno veći i darežljiviji - Bog Životvorac i Spasitelj čovjeka, Onaj koji nadmašuje i svoje obećanje.

U tom kontekstu valja razumjeti i osobnu smrt. Ponajprije je potrebno osloboditi se nekršćanskih natruha koje smrt izdvajaju izvan prostora Božjega djelovanja, izvan područja odnosa s Bogom, i shvaćaju je kao privatizirani, čisto ljudski događaj. Smrt se i u kršćanskoj ikonografiji prikazivala često kao "mrtvačka lubanja", kao "kosa" pred kojom ništa ne ostaje na životu, kao mjesto i vrijeme Božjega nedolaska. Kršćanska se smrt, međutim, mora promatrati kao susret s Bogom obećanja, susret s onim licem koje smo tražili u svim susretima kroz zemaljski život, kao Isusov posljednji trenutak vapaja "predanja duha u Očeve ruke" i kada osjeća Očevu odsutnost. Još više, na Isusovu primjeru⁴¹ smrt ne treba jednostrano svesti na *fatum* koji se ne može izbjeći pa je onda valja uokviriti u poeziju ili etiku. Naime, koliko god smrt bila neizbježna i koliko god imala svoje opravdanje u altruizmu, kao smrt za druge, ne smije se unaprijed stavljati pod svjetlo uskrsnuća. Bilo bi to ponovno sužavanje Božjega zahvata na ljudsko računanje. Čovjekov kraj nije rezignacija pred neumitnošću ništavila, nije dragovoljno srljanje u smrt

40 "Kvalitativna i kvantitativna neproporcionalnost između obećanja i njihova ispunjenja uzrokuje određenu napetost u povijesti spasenja koju bismo mogli definirati kao dijalektičku napetost. Dijalektička napetost znači da je ispunjenje obećanja sadržajno uvijek bogatije i dublje nego ono prvotno ljudsko shvaćanje biti i sadržaja obećanja. Svako ispunjenje tako prelazi granice obećanoga" (L. Nemet, *nav. dj.*, str. 162).

41 "Isus ne bježi od smrti, niti je stavlja u zagradu, niti je nastoji opravdati pripisujući joj etičku vrijednost, čitajući je u svjetlu nade u uskrsnuće i život, tako da bi ona bila nešto prolazno; nego: iskorijenjenje iz života i otkidanje od svakoga odnosa" (O. F. Piazza, *nav. dj.*, str. 111). "Smrt nikada nije prihvaćena; ona dolazi. (...) Vječna blizina smrti dio je njezine odsutnosti. U sadašnjosti u kojoj se potvrđuje suverenost subjekta, postoji nada. Nada se ne pridodaje smrti kao jedna vrst *salto-mortale*, kao vrst nekoherentnosti; ona se nalazi na samom rubu koji je, u trenutku smrti, dan subjektu koji umire. *Spiro-spero*" (E. Lévinas, *Il Tempo e l'Altro*, str. 44).

zbog, od čovjeka, propisanih ciljeva, makar oni bili i religiozni, nije ni tjeskobno izmicanje od smrti, nego ispunjenje Božje volje i povjerenje u njegovu obećanje. Smrt dakle ostaje smrt svake ljudske nade, osim čiste nade predanja u živoga Boga.

NADA ZA DRUGE

Moglo bi se učiniti da smo radikaliziranjem sadržaja kršćanske nade, Božjeg obećanja, reducirali nadu na pasivno očekivanje. Naprotiv, kršćanska je nada upravo iz toga aktivna nada koja se “ostvaruje ovdje i sada u spasenjskom preoblikovanju svijeta: u bratskoj ljubavi, u oslobođenju od otuđujućih pritisaka, u miru, pravdi i istinoljubivosti”.⁴² Odgovor na Božje obećanje jest povjerenje da će Bog ostati vjeran, da će na dobro okrenuti ljudsku budućnost, ali uz aktivno zauzimanje i suradnju u Božjem djelu spasenja.⁴³ Čovjek tako radi kao da o njemu ovisi sve, i istodobno relativira sebe samoga, priznajući da sve ovisi o Bogu. Život vjernika nužno u sebi sadrži dijalektiku između obećanoga i (ne)ispunjenoga, obremenjen je ne samo kušnjom vjere nego i kušnjom nade - disproporcijom između Božjeg obećanja i neproračunljivosti njegova ispunjenja. Ni u jednom stadiju dakle kršćanska nada nije lišena *neočekivanog*, *nenadanog*. Ako bi se to učinilo, Božje bi se djelovanje svelo na čovjekovu želju, na ispunjenje potreba.

Iz sigurnosti nade u živoga Boga kršćanin svoje snage ne iscrpljuje u oblikovanju unutarpovijesne budućnosti, u izgradnji svijeta koji bio bio jedino ljudsko djelo. Istodobno, on nije neutralni promatrač događaja oko sebe, niti se, premda nagrizen umorom ili razočaranjem, spašava bijegom u natpo-vijesnu budućnost. Uz povjerenje da će Bog biti uvijek

⁴² G. Gershake, *nav. dj.*, str. 216.

⁴³ “Kršćanska nada po svojoj prirodi dovodi do biti vjere: njezine ljudskosti i njezine radikalne drugosti. (...) Utjelovljenje iz kojega crpi očitu konzistentnost i egzemplarnost sprječava svaki bijeg iz svijeta, ali istodobno susreće i prepoznaje jedincato i paradoksalno spasenje koje se rađa iz slobodne i neuvjetovane ponude Božje milosti za čovjeka i za svijet” (O. F. Piazza, *nav. dj.*, str. 26).

nazočan u njegovu djelovanju, druga značajka kršćaninove nade jest aktivna odgovornost za druge i svijet, područje u kojem se ostvaruje kršćanska ljubav. Iz Božjega obećanja (*promissio*) izrasta poslanje (*missio*),⁴⁴ i to ne samo u dimenziji očuvanja vlastitoga života, spasenja vlastite duše, niti tek u izgradnji uske zajednice prijatelja, nego, chardinovski kazano, u univerzalnoj dimenziji spasenja svemira. Cjelokupni misterij Isusa Krista, u kojem vjernik nalazi svoju obvezu i nadahnuće, usmjeren je ljubavi i spasenju čovjeka i svijeta. U Isusovu misteriju osobito su to njegov križ i uskrsnuće.

Nama je doduše lakše razumjeti da je Isusov križ bezrezervna Božja ljubav prema ljudima. Uskrsnuće, međutim, osobito mi u zapadnom kršćanstvu, više promatramo individualizirano. Zapadna ikonografija redovito prikazuje Isusovo uskrsnuće kao događaj na Isusu samome.⁴⁵ U istočnoj ikonografiji pak Isus koji uskrisava podiže iz mrtvih sve ljude počev do Adama. Nije dakle samo križ spasenjski događaj za čovječanstvo, jer bi tada misterij Krista bio sveden na etiku, nego je to i uskrsnuće kao preobrazba i novo utjelovljenje. Ako je dakle kršćanska nada bitno uskrsna nada, onda je ona uvijek nada i za druge i s onu stranu naših ljudskih etika. Ona je solidarna nada i ondje gdje se čini da su sve nade umrle, gdje po našim ljudskim mjerilima vlada "pakao", gdje nema spasa.

U članku *Vjervanja* isповijedamo Isusov silazak nad pakao, nad carstvo smrti, područje zatamnjena ljudskog dostojanstva, zamrlih međuljudskih odnosa i bijega od Boga. Ako se Isus i takvoj ljudskoj situaciji nudi kao Otkupitelj, onda za kršćansku nadu nema ni mjesta ni vremena u kojima bi Bog bio odsutan, u kojima se ne može dogoditi uskrsna preobrazba. Ta je nada solidarna i ondje gdje je ljudima oduzeta nada, gdje su nade pogažene i iznevjerene. Kršćanin je čovjek nade i ondje gdje svi sumnjaju u dobar ishod i beznadno se povlače. On je i

44 Usp. M. Kehl, *nav. dj.*, str. 14.

45 O nekim slikovnim prikazima kršćanske nade usp. G. Lange, *Bilder christlicher Hoffnung über den Tod hinaus*, u: A. Gerhards (ur.), *Die größere Hoffnung der Christen. Eschatologische Vorstellungen im Wandel, Quaestiones disputatae 127*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1990., str. 159-178.

dalje aktivan, možda i “sam”, ali ne iz vlastite snage nego iz snage Isusova uskrsnuća i Očeva obećanja.⁴⁶

Susljedno gornjem i konac svijeta, spasenje ili propast, ne smije postati dio preuzetnih spekulacija i egzaktnih zaključivanja, osobito ne zastrašujućih futurizama. Isus ne dopušta da se konac svijeta i Božji konačni sud lokaliziraju u vrijeme. To je pridržano Ocu (usp. Mk 13,32). Kraj svijeta ima smisla samo u Božjem obećanju danom i posvjedočenom u Isusu da je došao spasiti sve ljude (usp. 1 Tim 2,4), u novom stvarateljskom činu, koji ne može, jer je Bog sama dobrota i milosrđe, biti shvaćeno kao apsolutno poništenje svega onoga što je Bog stvarao i otkupiteljski ljubio. U Novom zavjetu vidimo da ni za one ljudi (npr. Judu) koji su izmakli Božjoj ljubavi ne možemo sa sigurnošću tvrditi da su osuđeni na vječnu propast. Sud starom svijetu i početak novoga dogodio se već na križu i u uskrsnuću. On se događa već unutar ovoga života.⁴⁷ Isus izričito i govori u Ivanovu evanđelju: “Sada će se suditi ovome svijetu; sada će biti srušen vladar ovoga svijeta. A ja kad budem uzdignut nad zemlju, sve ću povući k sebi” (Iv

46 “Kršćanska nada je Božji dar. Vrijedi za sve, ali nije shvaćena od svih. Ovo proturječje ne dopušta onome koji se nada povlačenje u sektašku svijest izabranja, nego daje nadi oblik solidarnosti. Nada postaje nada za druge” (G. Gershake, *nav. dj.*, str. 228). Kršćanska nada mora biti prije svega solidarna nada za siromašne. Zanimljivo u tom kontekstu govori Moltmann: “Alternativa siromaštvu nije vlasništvo (posjedovanje); alterna-tiva posjedovanju i siromaštvu je zajedništvo” (J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, str. 151). A iz latinskoameričke perspektive Sobrino povezuje solidarnost s Isusovim uskrsnućem. Ne uskrisava bilo koje tijelo nego raspeto Isusovo tijelo. Ono što uskrsnuće donosi kao dobru vijest, nije život poslije smrti (to su očekivali i Grci i Egipćani), nego nada žrtava: ubojica neće trijumfirati nad žrtvama. Ako se na križu ljubav čini nemoćnom, ona je za obespravljenе vjerodostojna (usp. J. Sobrino, *Un Giubileo totale. Dare speranza ai poveri e riceverla da loro*, u: *Concilium* 5 (1999), str. 181-182).

47 “Za kršćansku nadu Krist je obećanje, uvertira i stvarni početak istinskoga života usred ovoga krivoga, novo stvaranje svih konačnih stvari za vječno stvaranje i Božje udomljenje usred stranosti naših pustinja. Stoga ne vrijedi ovdje samo očekivanje novoga početka na koncu. Ako je uskrsl Krist začetnik vječnog života, onda u njemu prepoznajemo konac ovovremenog života. Ako je uskrsl Krist životvorni Božji Duh, tada on nadvladava smrt pobjedom života” (J. Moltmann, *Im Ende - Gott*, u: *Concilium* 4 [1998], str. 458).

12,13). Isusov konačni dolazak neće stoga biti poništavajući čin, nego događaj otkupljenja, novoga stvaranja, ispunjenja,⁴⁸ koje se i danas događa usred našega svijeta.

NADA JE SMIRAJ VJERE

U teološkim raspravama često se postavlja pitanje odnosa vjere i nade. Gershake smatra da vjera utemeljuje nadu, a nada ispunja vjeru.⁴⁹ Moltmann je još 1964., ponavljajući Calvina, kazao da u kršćanskom životu *prioritet* pripada vjeri, a *primat* nadi. Nada je uvijek nada vjere, a ne obrnuto. Bez nade vjera je malovjerna, umire, a bez vjere nada prerasta u utopiju ili iluziju. Iako počiva na vjeri, nada hrani i podupire vjeru. Vjera se temelji na objavi koje je sadržaj već dogođeno spasenje i Božje obećanje spasenja u budućnosti.⁵⁰ Cilj i sadržaj nade je Bog koji obećava buduće spasenje. Iako obećanje nije sagledivo u svim svojim pojedinostima, ono počiva na sigurnosti Božje vjernosti - Bog nikada neće ostaviti čovjeka niti poreći obećano.

U nemiru i nezadovoljstvu i kada se osjeća nejakost vjere, nada je smirujući i ohrabrujući element vjere. Ona je strpljiva u očekivanju ispunjenja Božjega obećanja, daje snagu za djelovanje, motivira na ljubav i solidarnost. Zbog uskrsne nade kršćanstvo ne može biti nervozna, panična vjera, bez obzira kako vremena bila teška. U vremenu patnje, bezizlazja i razočaranja nad ljudskom poviješću, kršćanska nada ima proročki karakter utjehe. Vrača povjerenje u čovjeka jer to čini

48 Usp. W. Kasper, *Die Hoffnung auf die endgültige Ankunft Jesu Christi in Herrlichkeit*, u: *Communio* 1 (1985), str. 12-13.

49 Usp. G. Gershake, *nav. dj.*, str. 214.

50 "Nitko ne može od Boga nešto očekivati ako prije nije povjerovao njegovim obećanjima, ali isto tako kroz strpljivu nadu i čekanje moramo zaštititi i održati našu slabu vjeru da klonula ne iščezne. Nada obnavlja i oživljuje vjeru, brine se da bude sve snažnija te da ustraje do kraja" (J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Chr. Kaiser, München, 1977., str. 15-16).

sam Bog. S druge strane, ne strahuje pred zlom, ali i ne umišlja o njegovoj nemoći šireći lažno-optimistična obećanja.

Kršćanska nada zahtijeva da se živi sporije, bez groznice i trčanja za posjedom i novim pa i “duhovnim” doživljajima. Nasuprot presiji javnoga mišljenja kako nam život izmiče ako ne dosegnemo sve što se oko nas nudi, nada uspostavlja *eshatološki odmak* jer ovaj život nije vječan. U hiperaktivnom svijetu koji se straši budućnosti i smrti,⁵¹ pa rezignira ili umišlja kako sve može isplanirati, unosi mirnoću reda i sustavnosti. Potiče na smislenost života u fragmentarnosti smislova, u raspršenosti suvremenih značenja. Svjedoči kako život dobiva svoju puninu ako se živi s kraja - iz konačnog susreta s Bogom licem u lice. Život iz kršćanske nade nije simplificirani, banalizirani život, nego jednostavni život otkupljen od suvišnog, život po mjeri nasljedovanja Isusa Krista koji nije pomakao ni nadu ni pravi život samo s onu stranu povijesti, nego je naviještao i ostvarivao već prisutnu puninu Božjega kraljevstva. Kršćanska nada ne dopušta vjerniku da potone u tmurni očaj kako nema providna dana, kako nema pravde na zemlji; niti ga hrani neozbiljnom preuzetnošću kako je zbog Božje dobrote i milosrđa sve dopušteno ili kako je čovjek jedini kreator povijesti i djelitelj pravde s čime se kao i Bog slaže. Kršćanska nada relativizira ljudske prosudbe, bile one pravedne ili milosrdne, nadvladava uskoću ljudskoga dijeljenja pravde i neobuzdanu umišljenost ljudskoga milosrđa.⁵² Ona zapravo ukazuje da posljednju riječ svemu daje Bog.

51 Nemet govori kako je potrebno “demitologizirati svoju eshatološku vjeru i nauku, predstaviti je jasno i bez nepotrebnoga naglašavanja straha pred budućnošću, ali i snažnom ozbiljnošću koja dolikuje stvarima na pragu vječnog života” (L. Nemet, *nav. dj.*, str. 161).

52 “Antiteza’ između božanske pravde i božanskoga milosrđa nadidena (*aufgehoben*) je u teologalnoj nadi, ne toliko ‘teoretski’, nego više egzistencijalno: nadnaravna nada je adekvatni egzistencijalni čovjekov odgovor na zbilju tih Božjih svojstava, suprotstavljenih s ljudskog gledišta. Tko gleda samo na božansku pravdu, ima jako malo motiva za nadu, kao i onaj koji jedino gleda na njegovo milosrđe: oba završavaju u odsutnosti nade, jedan u očaju, drugi u preuzetnosti. Samo nada vraća pravdu na božansku zbilju koja transcendirira sva proturječja, i čije je milosrđe pravda i čija je pravda milosrđe” (J. Pieper, *Über die Hoffnung*, Hegner, Leipzig, 1935., str. 73).

Kršćanska nada nema uvida u broj spašenih, niti broj vječno osuđenih. Ne isključujući mogućnost propasti - ponajprije polazeći od sebe⁵³ - ona svjedoči da "prognoza" o onostranom životu nije njezin sadržaj. Ne donosi dakle "završne osude" ni za one koji su po ljudskim mjerilima zaslužili "pakao". S druge strane, ako se čak i u samog vjernika uvlači klica samoosude zbog takve grešnosti koju ni samome sebi ne bi oprostio, i zbog čega bi samoga sebe osudio na vječnu propast, to još nije smrt kršćanske nade. Ako bi to bilo, ne bi bilo Boga, besmislen bi bio Isusov križ i uskrsnuće. Čovjek nije ni darovatelj ni konačni sudac svoga života nego Božja ljubav koja koliko god bila pravedna, ostaje milosrdana. Kršćanski se nadati znači širiti radost te Božje ljubavi, povećavati radost života, svjedočiti Božje obećanje koje se neočekivano obistinilo u Isusu iz Nazareta i na kojem participira ne samo ljudska nada nego i ljudsko beznađe. Kršćanska nada ne širi strah ni paniku, ne odlazi razočarana kako su onaj čovjek, ona obitelj, ono mjesto, narod i zemlja zatvorili put Bogu, kako ondje vlada pakao. Kršćanin je siguran da njegov Bog tako ljubi svijet i čovjeka da uskrisuje iz svake smrti, te da ima smisla zalagati se za život s Bogom kao smisao svih smislova.

DER GRUND DER CHRISTLICHEN HOFFNUNG - EINE ANTWORT
AUF DIE FRAGE NACH DEM SINN DES MENSCHLICHEN

Zusammenfassung

In unserer Überlegung gehen wir von der Tatsache aus, dass für den heutigen Menschen nicht so sehr ein Sinnverlust bezeichnend ist, sondern viel mehr die Fragmentarhaftigkeit oder der Synkretismus verschiedener Sinnangebote, das Fehlen des *einen* Sinns, der alle bruchstückhaften Sinnangebote umfassen würde. In einer solchen geistigen Lage bietet die christliche Hoffnung die Möglichkeit, viele zerstreuten Sinnangebote und die daraus resultierenden, oft einander entgegengesetzten,

53 "Tko predviđa mogućnost vječne propasti i samo jednoga izvan samoga sebe, ne može ljubiti bez ostatka" (H. U. v. Balthasar, *Sperare per tutti*, str. 56).

Werte zusammenzutragen. Sie liegt in der Mitte, gleich entfernt von der Verzweiflung, die jegliches Zukunftshandeln lähmt, wie von der Vermessenheit, die sich einbildet, die Zukunft sei eine Frucht der menschlichen Anstrengungen. Die christliche Hoffnung gründet weder auf apokalyptischen noch auf revolutionären Erwartungen, sondern auf der verwandelnden Kraft der Auferstehung. Die Verwandlung, die durch Gott geschieht, ist weder eine Negation des Vergangenen noch ein bloßes Transponieren ins Jenseits des Todes, in die Ewigkeit, sondern sie bringt - auf Grund des Vergangenen - das Neue hervor, das im Gekreuzigten aufscheint. Die christliche Hoffnung ist etwas anderes als eine irrealer Zukunft, aber auch nicht etwas, das sich auf natürliche Weise erfüllt. Ihr Gegenstand ist nicht das Eintreten einer vergegenständlichten Zukunft, sondern die Gottesverheißung der Liebe und Treue. Sie ist eine Erwartung des Unerhofften und Unerwarteten; sie wird auch nicht konkret als Erfüllung eigener Wünsche, sondern als solidarische Hoffnung für andere. Wie bei Jesus, schenkt sie dem Glauben/den die Gelassenheit. Sie kennt weder Panik, noch ewige Strafe für andere, noch eine Selbstverurteilung.