

Anton Tamarut, jr.

NOVO LICE POSLJEDNJIH STVARI

Isus Krist, naša nada (1Tim 1,1)

Dr. Anton Tamarut, jr., Teologija u Rijeci, izlaganje sa znanstvenog skupa
UDK 236

Zahvaljujući prije svega ispravnom hermeneutičkom iščitavanju biblijskih i teoloških izričaja koji se odnose na dovršenje svijeta i čovječanstva, eshatologija, usmjerena prividno objektivnom opisivanju daleke budućnosti, promijenila se postupno u teologiju nade. Njen objekt nije više samo cilj kome se nadamo, nego i nada koja je tom cilju usmjerena. Eshatologija nije samo rasprava o budućnosti, nego i o sadašnjosti ukoliko je ona usmjerena prema svome ispunjenju i dovršenju. Za suvremenu eshatološku raspravu možemo reći da je dinamična i kontekstualna, povezuje i objedinjuje sudbinu svijeta i čovjeka; naglašeno je relacijska, istodobno osobna i komunitarno-eklezijalna, usredotočena na Isusa Krista kao eshatološki događaj.

Autor u članku, pored spomenutih odrednica suvremene eshatologije, posebno analizira ikonološke i pneumatološke korijene kršćanske nade. Čovjek kojeg je i kakvog Bog objavio u Isusu Kristu, u njegovom životu, smrti i uskrsnuću, temelj je naše nade. To je upravo ono čemu se kao kršćani smijemo nadati.

1. Čemu se smijemo nadati?

1.1. Što je eshatologija?

Nije naodmet na samom početku napomenuti da se u pisanju o "posljednjim stvarima" ne mogu očekivati informacije i podaci slični onima koje možemo naći u zemljopisnim udžbenicima ili turističkim vodičima. Eshatologija nije geografija, niti je opravdano očekivati da se teolog na ovom području ponaša kao reporter. Eshatološka rasprava nije reportažni prikaz. Eshatologija je teološko promišljanje o dovršenju i ispunjenju onoga što je

započelo u Stvaranju i nastavilo se na nov i konačan način u Otkupljenju. Mogli bismo reći da se eshatologija bavi budućnošću povijesti spasenja. Ona budno prati smjer i dinamiku te povijesti, pozorno iščitava znakove vremena i na temelju čovjekovog dosadašnjeg pojedinačnog i skupnog iskustva s Bogom, poglavito onog koje se dogodilo u Isusu Kristu, hrani i obrazlaže nadu u konačno dovršenje i ispunjenje povijesti svijeta i čovječanstva. Na temelju onoga što je Bog učinio za čovjeka u povijesti spasenja, smije se on nadati da Bog neće nikada od njega odustati, nego da će konačno i potpuno ostvariti s njime svoj naum ljubavi i prijateljstva. Eshatologija, dakle, nastoji na temelju Objave odgovoriti na pitanja čemu se čovjek smije nadati i na čemu smije svoju nadu temeljiti.

1.2. Teološko naslijeđe i novi pristup u promišljanju eshatona

Poznato je da je u katoličkoj teologiji do nedavno prevladavalo neoskolastičko tumačenje eshatoloških stvarnosti koje se uglavnom zasnivalo na apokaliptičkoj predodžbi svijeta. Sva je pozornost bila usmjerena svršetku, onome što se ima dogoditi na kraju. Tijek povijesti i ono što se sada događa smatralo se irelevantnim. Po tom shvaćanju, između sadašnjeg i budućeg svijeta postoji nepremostiv jaz, među njima nema ništa zajedničkoga. O "posljednjim stvarima" govorilo se vrlo plastičnim jezikom kao da je riječ o čisto opipljivim i predmetnim stvarnostima. Biblijski izričaji i slike koje se odnose na konačnu budućnost tumačile su se gotovo redovito u čisto materijalnom smislu. Mogao se steći dojam da se čitava eshatološka rasprava temelji na objektivnom izvješću izabranih očevidaca kojima je dana povlaštena prilika da običu i razgledaju nepoznate i buduće prostore.

Eshatološka poruka bila je podređena strogo određenom odgojno-moralnom sustavu vrijednosti. Služila je kao neka vrsta kontrolnog i kritičkog mehanizma u ponašanju pojedinca i društva. Zasnivala se na iznijansiranim sustavu premija i kazni.¹ Potreba za odgojno-moralnom stegom našla se na ovom području u čvrstoj sprezi s čovjekovom razigranom maštom i nezasićenom znatiželjom o budućnosti. Tako se eshatologija vremenom

¹ O nejednakosti blaženstva u nebu kao i o nejednakosti muka u paklu usp. I. BUJANOVIĆ, *Eshatologija tj. posljednje stvari po nauku Katoličke Crkve*, Zagreb 1894, str. 67-69; 90-92.

pretvorila u zbirku podrobnih informacija o budućem svijetu, o različitim lokalitetima jednog drugog svijeta. Teolozi su se trudili dati što više podataka, što preciznije opisati i definirati ono što slijedi nakon smrti.

Preokret u shvaćanju i tumačenju eshatoloških stvarnosti počeo se događati u katoličkoj teologiji sredinom pedesetih godina. Katolička eshatologija bila je prisiljena braniti se od sve snažnijih optužbi kritike religije kako govor o onostranoj budućnosti odvraća kršćane od zauzimanja da se zemaljski život učini humanijim i podnošljivijim. Politička ili praktična teologija zastupljena po J. Baptist Metz u nastojala je na ovaj prigovor odgovoriti kritičkom i "produktivnom" eshatologijom. U svojoj osnovnoj težnji da uspostavi odnos između vjere i socijalne prakse, Metz smatra da eshatološku poruku treba formulirati u svjetlu onih okolnosti koje nameće sadašnje društvo.²

Politička se teologija u svojim eshatološkim predodžbama na osobit način radikalizirala u teologiji oslobođenja. Njeni predstavnici snažno ističu kako spasenje obuhvaća cijelog čovjeka i sve ljude, čitavu ljudsku povijest. Smatraju da borba za pravedno društvo spada u povijest spasenja: "Raditi, preobražavati svijet, znači postajati čovjekom i kovati ljudsku zajednicu, a to je također već spasenje. Isto tako, boriti se protiv bijede i pljačkanja te graditi pravedno društvo znači već ucijepiti se u spasenjski pokret, u hod prema njegovu konačnom ispunjenju."³

² Usp. J. B. METZ, *Sulla teologia del mondo*, Queriniana, Brescia 1969, str. 107.

³ G. GUTIERREZ, *Teologija oslobođenja. Povijest, politika, spasenje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1989, str. 174. Dokument MEĐUNARODNE TEOLOŠKE KOMISIJE od 1991. godine o nekim aktualnim pitanjima iz eshatologije *Sine affirmatione* upozorava na tendencije koje su prisutne u nekih predstavnika teologije oslobođenja, a na liniji su intramondane eshatologije Gioacchina da Fiore. Upozorava se na sekulariziranu verziju eshatologije, na opasnost koja se krije u redukcijском čitanju evanđelja. Spominje se izrijetkom opasnost od vremenskog mesijanizma i sekulariziranog kraljevstva Božjega, od njegovog utapljanja u imanentnost ljudske povijesti. Odlučujući se s druge strane pijetizma koji odbacuje društvene obveze, Dokument se zalaže za "integralno" oslobođenje kao pravi kršćanski stav i ispravan način pastoralnog rada. Ono istodobno čuva ekvilibrij i bogatstvo različitih elemenata evandeoske poruke. Usp. nav. dj., u: *Enchiridion Vaticanum*, sv. 13, Documenti ufficiali della Santa Sede 1991-1993, EDB, Bologna 1995, str. 267-271, br. 455-459; usp. također *Uputu o nekim aspektima "teologije oslobođenja"* Svetog zbora za nauk vjere, KS, Zagreb 1985. U *Uputi* se želi "svratiti pozornost pastira, teologa i svih vjernika na zastranjenja i opasnosti koje vode zastranjenju te su pogubna za vjeru i kršćanski život, a sadržana su u nekim oblicima teologije oslobođenja što se nedovoljno kritički oslanja na postavke različitih struja marksističke misli" (str. 6).

Moderna misao zadojena prirodnim znanostima sve je teže prihvaćala određene eshatološke motive apokaliptičke provenijencije. Koliko se teologija na području posljednjih stvarnosti trudila biti preciznija, toliko se više izlagala riziku da izgubi na uvjerljivosti i da bude sve manje uvažavana. Ideja napretka koja je iz više razloga nailazila u Crkvi na snažan otpor, po djelu poznatog zaljubljenika u prirodne znanosti, isusovca P. Teilhard de Chardina probila se u katoličku teologiju i našla svoje mjesto u dokumentima Drugog vatikanskog koncila.⁴ Teilhard de Chardin je, naime, zastupao mišljenje da napredak svemira, i posebno ljudskog svemira, nije neka konkurencija učinjena Bogu niti isprazno gubljenje energije koju smo dužni dati njemu. "Što Čovjek bude veći, Čovječanstvo će biti ujedinjenije, svjesnije i gospodar svoje sile - i Stvorenje će biti ljepše, klanjanje savršenije, više će Krist za svoja mistična širenja nalaziti jedno Tijelo dostojno uskrsnuća."⁵

Zamah biblijskog studija s početka stoljeća prvotno u protestantskoj teologiji, kasnije i u katoličkoj, odrazio se snažno i na interpretaciju eshatoloških stvarnosti. Počela se, naime, pridavati dužna pozornost hermeneutičkom iščitavanju biblijskih i teoloških izričaja koji se odnose na konačnu budućnost. Karl Rahner je tako izložio i razradio osnovna hermeneutička načela koja trebaju poslužiti za ispravno i cjelovito iščitavanje eshatološke poruke.⁶ Protiv olake demitologizacije eshatološke poruke i egzistencijalnog aktualizma Rahner je naglasio dimenziju budućnosti kao bitnu odrednicu čovjekovog povijesnog bića.

⁴ Drugi vatikanski sabor u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* u trećem poglavlju gdje govori o ljudskoj djelatnosti u svijetu, imajući na umu "da čovječji napredak, koji je veliko dobro za čovjeka, nosi u sebi i veliku napast" (br. 37) o odnosu između ovozemnog napretka i porasta Kristovog kraljevstva kaže: "Opomenuti smo, doduše, da čovjeku ništa ne koristi ako čitav svijet zadobije a sam sebe izgubi. No iščekivanje nove zemlje nipošto ne smije oslabiti, nego dapače razbuditi u nama brigu za izgradnju ove zemlje gdje raste ono Tijelo nove ljudske obitelji koje već može pružiti neku sliku novog svijeta. Stoga, iako treba dobro razlikovati ovozemni napredak od porasta Kristova kraljevstva, ipak je taj napredak, ukoliko može pridonijeti boljem uređenju ljudskog društva, od velike važnosti za Božje kraljevstvo" (br. 39). Kako iz teksta proizlazi, Koncil izbjegava radikalna gledišta, odbacuje poistovjećivanje napretka s porastom kraljevstva isto kao i to da napredak nema nikakve sveze s rastom kraljevstva. Govoreći o "dобрим plodovima" (isto.), Koncil se opredijelio za srednji put i ostavio teološku raspravu o tome otvorenom.

⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Božansko ozračje*, Crkva u svijetu, Split 1985, str. 140.

⁶ K. RAHNER, *Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen*, u: isti., *Schriften zur Theologie*, sv. IV, Benziger Verlag, Einsiedeln - Zürich - Köln 1967, str. 401-428.

Povukao je razliku između eshatologije i apokalipse te istaknuo kako je eshatološka stvarnost u Objavi prisutna kao misterij.⁷ Promatrana kroz događaj Isusa Krista, utoliko što je usmjerena svome ispunjenju, kršćanska je egzistencija već eshatološka.⁸ Eshatologija spasenja i eshatologija propasti ne mogu biti na istoj razini. U kršćanskoj eshatologiji može biti riječi o samo jednoj predestinaciji, i to onoj koja se temelji na pobjedi milosti u dovršenom otkupljenju.⁹

Važan doprinos tumačenju eshatoloških stvarnosti dalo je otkriće i ispravno valoriziranje slike, odnosno slikovitog govora u eshatološkim temama. Sazrijela je, naime, svijest da je jezik slike daleko primjereniji u iskazivanju eshatološke poruke od jezika informacije. Slikovit jezik je, s jedne strane konkretan i stoga prikladan izraziti čovjekova aktualna iskustva i očekivanja, a s druge strane posjeduje određenu otvorenost. Jedna slika može prijeći, odnosno, prerasti u drugu, nadići se; očekivanja se mogu proširiti, a da se pri tom ne izgubi povijesni kontinuitet nade i obećanja. Očiti primjer za to nalazimo upravo u povijesti biblijskih slika nade gdje npr. pašnjaci postaju zemljom u kojoj teče med i mlijeko, prvi Izlazak biva nadmašen drugim još veličanstvenijim od prvog, Prvi Savez s Novim Savezom itd.¹⁰

Možemo reći da se eshatologija vratila u svoje spaso-povijesne koordinate i usredotočila na otajstvo Isusa Krista kao eshatološki događaj. U njemu je ponovno pronašla svoje središte. To je konkretno značio oprostaj od dugotrajnog opredmećivanja i materijaliziranja posljednjih stvarnosti te početak teologiziranja i pokristovljenja eshatološke poruke. Značajnu ulogu u dekozmozologizaciji i dekronologizaciji katoličke eshatologije imao je i uvaženi švicarski teolog Hans Urs von Balthasar koji je nasuprot nezgrapnoj materijalizaciji eshatoloških sadržaja smatrao potrebnim naglasiti da je Bog "novissimo" stvorenja. "Ukoliko postignut, nebo; ukoliko izgubljen, pakao; ukoliko razlučuje, sud;

⁷ Isto., str. 409.

⁸ Isto., str. 415.

⁹ Isto., str. 421s.

¹⁰ Usp. F.-J. NOCKE, *Escatologia*, u: Th. Schneider (ur.), *Novo corso di dogmatica*, sv 2., Queriniana, Brescia 1995, str. 495. O prednostima slikovitog jezika u eshatologiji usp. taloder G. GRESHAKE, *Stärker als der Tod*, Matthias-Grünewald Verlag, Mainz 1986, str. 19-22.

ukoliko pročišćuje, čistilište. U njemu ono što je konačno umire, po njemu i u njemu uskrišava. On je onakav kakav se priopćuje svijetu, t.j., u svome Sinu Isusu Kristu koji je Božja objava i zbir 'novissimi'.¹¹

Tako se sadržaj eshatološke poruke snažno personalizira i tumači u svjetlu otajstva Kristove osobe, njegova života, smrti i uskrsnuća. Eshatologija se snažno povezuje s kristologijom i soterijologijom. Zajedno s njima čini nedjeljivu cjelinu, postaje kristocentričnom. Krist je po sebi, kako je to naglasio Juan Alfaro, spasenjski i konačan, jedincati i posljednji eshatološki događaj: "Dolazak Sina Božjega u svijet i povijest nije mogao ne biti djelo Božje stvaralačke moći (Lk 1,35) i stoga događaj apsolutno nov, transcendentalan u odnosu na svaku mogućnost prirode i povijesti: kvalitativno je to najviši, jedincati, neponovljivi i konačni događaj: eshaton. Nemoguće je zamisliti jedan veći Božji spasenjski događaj od ovoga: Bog je postao 'Bog s nama' (Mt 1,23), u našem svijetu i u našoj povijesti. Razumljivo je stoga zašto je u Isusovoj praksi i navještanju već prisutno kraljevstvo Božje (Lk 11,20), što se ispunja i objavljuje konačni Božji čin spasenja."¹²

1.3. Eshatologija kao teologija nade

Drugi vatikanski sabor u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* ističe da je "Gospodin cilj ljudske povijesti, točka prema kojoj smjeraju želje povijesti, civilizacije, središte ljudskog roda, radost svih srdaca i punina njihovih težnji."¹³ U istom dokumentu Sabor također tvrdi da misterij čovjeka postaje jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi. "Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva."¹⁴ Drugim riječima, Bog je u Krista, svoju utjelovljenu Riječ pohranio ne

¹¹ H. U. von BALTHASAR, *Eschatologie*, u: *Fragen der Theologie heute*, Zürich - Köln 1957, str. 407-408. O tome kako razumijeti da je Bog *eshaton* i što se s time podrazumijeva usp. A. NITROLA, *Escatologia*, Piemme, Casale Monferrato 1991, str. 63s.

¹² J. ALFARO, *Riflessioni sull' escatologia del Vaticano II*, u: R. Latourelle (ur.), *Vaticano II: Bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, sv. 2, Cittadella, Assisi 1987, str. 1050s. Usp. ISTI, *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Queriniana, Brescia 1972, str. 131-140.

¹³ *Gaudium et spes*, br. 45.

¹⁴ Isto., br. 22.

samo svu istinu o sebi, nego i o čovjeku. Isus Krist je istodobno ključ za razumijevanje Boga i čovjeka. Krist - Novi Adam u sebi objedinjuje ukupnu povijest spasenja. On je njen početak, središte i dovršenje. Stvaranje, Otkupljenje i Slava u njemu nalaze svoje središte i jedinstvo. Teilhard de Chardin će reći da je u pravom smislu samo jedan jedini spaseni Čovjek: Krist, Glava i živi sažetak Čovječanstva.¹⁵

Nemoguće je govoriti o čovjekovoj budućnosti, o tzv. "posljednjim stvarima" ako se istodobno ne govori o njegovoj povijesti, njegovom iskonu i korijenima, ako se ne pokuša cjelovito odgovoriti na pitanje, tko je čovjek? Bez odgovora na pitanja, tko je i odakle čovjek, nije moguće očekivati odgovor na pitanje o njegovoj budućnosti, o tome prema čemu, odnosno, prema kome je on upućen. Čovjek počinje spoznavati smisao svoje posljednje sudbine samo ukoliko promatra svoju narav koju je primio od Boga, stoji u dokumentu *Međunarodne teološke komisije* koji se bavi nekim aktualnim problemima iz eshatologije.¹⁶ Bog je naime čovjeka stvorio na svoju sliku, sebi slična (Post 1,26), podsjeća isti Dokument. Slikom raja u koji je Bog postavio prvog čovjeka (Post 2,4), Sv. pismo želi reći da je čovjek stvoren u blizini i prijateljstvu s Bogom.¹⁷ To je čovjekov početak, njegova, tako reći, iskonska narav: Bogu-bližnji, prijatelj Božji.

Na temelju onoga što čovjek već sada jest smije se nadati onome što će tek biti, u smislu riječi iz Prve Ivanove poslanice: "Sad smo djeca Božja i još se ne očitova što ćemo biti. Znamo: kad se očituje, bit ćemo njemu slični jer vidjet ćemo ga kao što jest" (1Iv 3,2). Čovjek, naime, može odgovorno govoriti o budućnosti samo onda ako je ona već na neki način nastupila i ako je već nekako djelatna.¹⁸

Povezujući eshatološku raspravu čvrsto s teologijom stvaranja i teologijom saveza, izmičemo zamkama grube materijalizacije i maštovite improvizacije eshatoloških sadržaja, kao i raskolu između individualne i kolektivne eshatologije, kada se sudbina

¹⁵ Nav. dj., str 126.

¹⁶ *Sine affirmatione*, u: nav. dj., str 337 , br. 555.

¹⁷ Isto., str. 339, br. 556.

¹⁸ Usp. G. GRESHAKE, *nav. dj.*, str. 23.

stvorenog svijeta promatra izolirano i neovisno od budućnosti čovječanstva. Ispravna teološka antropologija koja u svom središtu ima cjelokupno otajstvo Isusa Krista čuva eshatološku raspravu od raznih redukcionizama i umjetno stvorenih suprotnosti kao što su npr. odnosi između duše i tijela, sadašnjosti i budućnosti, rada i milosti.

Za kršćane je, kako znademo, Kristovo uskrsnuće temelj, srž i ugaoni kamen svekolike kršćanske nade (1Kor 15,17.19.32). Ono je konačni Božji odgovor na život koji, čisto izvanjski gledano, može izgledati besmisleno. Upravo Isusov život koji se naizgled čini uzaludnim, kako će primijetiti Greshake,¹⁹ Bog potvrđuje i prisvaja kao put koji vodi k cilju. U Kristovom uskrsnuću koje predstavlja "eshatološku puninu njegova utjelovljenja"²⁰ anticipirana je i naša budućnost. U njegovom je uskrsnuću i naše uskrsnuće obećano. Mi se čvrsto nadamo da ćemo biti pridruženi slavi njegova uskrsnuća, da će se i na nama "ispuniti njegovo vazmeno otajstvo"²¹. Na taj se način eshatologija, usmjerena prividno objektivnom opisivanju daleke budućnosti, mijenja u teologiju nade.

Nada se zasniva na Bogu koji je bitno nedokučiv, skriven i tajanstven, "Boga nitko nikada nije vidio", stoji u Sv. pismu (1Iv 4,12). Kršćanin zna vrlo malo o budućnosti, puno manje nego oni koji misle da budućnost čovječanstva mogu uzeti u svoje ruke, planirati je i voditi dobrom svršetku. Pozivajući se na J. M. Metza, Greshake ističe da kršćanskoj nauci o "posljednjim stvarima" bitno pripada oskudica u znanju. "Vjernik nije bolje 'informiran' o budućem tijeku, prostorima i stanju kako je to često pogrešno mislila tradicionalna eshatologija; kršćanskoj vjeri međutim pripada nada da će Bog koji je Isusa od mrtvih uskrisio, sve privesti dobrom svršetku."²²

U tom kontekstu teologija govori o *docta ignorantia futuri*²³, o ograničenoj i provizornoj, u tom smislu neukoj spoznaji

¹⁹ Usp. Isto., str. 25.

²⁰ Usp. J. ALFARO, nav. dj., str. 1053.

²¹ Usp. *Predslavlje nedjelja kroz godinu*, VI.

²² G. GRESHAKE, nav. dj., str. 26.

²³ Usp. K. RAHNER, *Il problema del futuro*, u: *Nuovi saggi*, sv. 4, Paoline, Roma 1973, str. 666-671.

budućnosti-događaja koji je Bog sam. Stoga se teologija čuva napasti da budućnost poistovjeti s Budućim, bilo koju budućnost s apsolutnom budućnošću. Proročki je kritička prema svim pokušajima apsolutiziranja određenog trenutka, određene ideologije, određenog ljudskog projekta.

Kongregacija za nauk vjere u svom pismu o nekim pitanjima iz eshatologije²⁴ dok potvrđuje da ni Sveto pismo niti teologija ne pružaju dovoljno svjetla za predodžbu drugog svijeta, istodobno upozorava na dvije bitne točke kojih se kršćanin treba čvrsto držati: "S jedne strane mora vjerovati u temeljni kontinuitet koji postoji snagom Duha Svetoga između sadašnjeg života u Kristu i budućeg života (ljubav je zapravo zakon kraljevstva Božjega te će upravo naša ovdašnja ljubav biti mjerom našeg sudjelovanja u nebeskoj slavi); no, s druge strane, kršćanin mora razlikovati radikalni prekid između sadašnjosti i budućnosti na osnovu činjenice što će režim vjere biti zamijenjen režimom punog svjetla: bit ćemo s Kristom i 'vidjet ćemo Boga', nečuvano obećanje i misterij u kojem se bitno sastoji naša nada. Ako do tamo ne može doseći naša mašta, po instinktu i u dubinu doseže naše srce."²⁵

U eshatološkoj je poruci dakle, s jedne strane naglašen kontinuitet između sadašnjeg i budućeg života koji se temelji na ljubavi: ljubav nikad ne prestaje (1Kor 13,8), a s druge strane diskontinuitet, radikalna novost novog života u Bogu koja se nalazi u tijesnoj i uzročnoj vezi s linijom kontinuiteta: "Što oko ne vidje, i uho ne ču, i u srce čovječje ne uđe, to pripravi Bog onima koji ga ljube" (1Kor 2,9). U tom svjetlu treba razumjeti i riječi Drugog vatikanskog sabora: "Pošto smrt bude pobjeđena, sinovi će Božji biti u Kristu uskrišeni, i ono što je bilo sijano u slabosti i raspadljivosti obući će neraspadljivost, ostat će ljubav i njezina djela, i od ropstva prolaznosti oslobodit će se sva stvorenja što ih je Bog stvorio radi čovjeka."²⁶

²⁴ SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Recentiores episcoporum synodi ad Venerabiles Praesules Conferentiarum Episcopaliū de quibusdam quaestionibus ad Eschatologiam spectantibus*, 17 maii 1979, u: *Enchiridion Vaticanum*, sv. 6, Documenti ufficiali della Santa Sede 1977-1979, Dehoniane, Bologna 1986, str. 1041, br. 1545.

²⁵ Isto.

²⁶ *Gaudium et spes*, br. 39.

Objekt eshatologije nije samo cilj kome se nadamo, nego i nada koja taj cilj pobuđuje. U eshatologiji se, kako veli Franz-Josef Nocke, ne radi o zemljopisnom označavanju nebeskih sjedišta, nego o pokazivanju u kojem se pravcu treba tražiti 'nebo' i u kojim se aktualnim iskustvima ono nagoviješta.²⁷ S tim u svezi treba reći da je Isus Krist istodobno smjerokaz i cilj naše nade, put i mjesto našeg susreta s Bogom. U njemu je naše čovječstvo doseglo svoju eshatološku puninu. Stoga smijemo reći da je čovjek kojeg je i kakvog Bog objavio u Isusu Kristu, u njegovu životu, smrti i uskrsnuću, temelj naše nade. To je upravo ono čemu se kao kršćani smijemo nadati.

2. Na čemu temeljimo svoju nadu?

2.1. Ikonološki temelji nade

Već smo spomenuli kako se eshatologija ne zasniva na navodnim izvješćima očevidaca koji su imali povlasticu pogledati prostore drugog svijeta. Bog sam je *eshaton*²⁸, a njega nitko nikada nije vidio (usp. Iv, 1,18; 1Iv 4,12). Svoje znanje o eshatonu stoga isključivo temeljimo na onome što nam je Jedinorođenac - Bog koji je u krilu Očevu, o Bogu objavio (Iv 1,18), odnosno, što nam je Bog sâm o sebi po Sinu i u Sinu otkrio.

Nije potrebno posebno ponavljati da je Božja objava u Isusu Kristu dosegla svoju puninu i da se u njemu konačno ostvarila Božja zamisao o čovjeku. Isus Krist je istodobno Božji govor ljudima i čovjekov odgovor Bogu. To je dvoje u njemu našlo savršeno jedinstvo. Taj Božji uspjeli čovjek jest Onaj o kojemu u Sv. pismu čitamao da je slika Boga nevidljivoga (Kol 1,15), onaj u kome tjelesno prebiva sva punina božanstva (Kol 2,9) i koji je istodobno "prvorodenac među mnogom braćom" (Rim 8,29). Isus Krist kao onaj u kome se svidjelo Bogu nastaniti svu puninu (Kol 1,19) jest ono što slikovito nazivamo nebom, mjestom Božjeg prebivanja.

U tom smislu se svjedočanstvo o Isusu Kristu kao ljubljenom Sinu, u kojem je sva Očeva milina (Mt 3,13; 17,5) može shvatiti kao poziv u nebo, u bliski i prijateljski odnos s Bogom. Otac

²⁷ F.J. NOCKE, *Escatologia*, Queriniana, Brescia 1990. str. 11.

²⁸ Poznata je u tom smislu izreka sv. Augustina : "Ipse Deus (post) hanc vitam sit locus noster."

nam objavljuje Sina kao jedino moguće mjesto našeg susreta s Bogom. Nebo se već sada počinje ostvarivati u onima koji njega slušaju ("Njega slušajte!").

Nebo nam označujemo bliske i prijateljske odnose s Bogom, Božju bliskost čovjeku i čovjekovu bliskost Bogu. S tog motrišta možemo reći da je svijet na koji misli sv. Ivan dok piše: "Bog je tako ljubio svijet da je dao svoga Sina Jedinorođenca da nijedan koji u njega vjeruje ne propadne, nego da ima život vječni" (Iv 3,16), početak neba. Nebo, naime, počinje tamo gdje se u Isusu Kristu događa Božja ljubav prema čovjeku i svijetu i gdje se s druge strane čovjek u Isusu Kristu otvara Božjoj prijateljskoj i djelatnoj prisutnosti. Upravo se na toj liniji nalazi i Isusovo navještanje kraljevstva Božjega i poziv na obraćenje. U tom smislu treba razumjeti i njegovu riječ: "Približilo se kraljevstvo Božje" (Mk 1,15), odnosno, "Ta evo - kraljevstvo je Božje među vama" (Lk 17,21).

"Bog nas u njemu (u Isusu Kristu!) izabra prije postanka svijeta ... u ljubavi nas predodredi za posinstvo, za sebe, po Isusu Kristu" - piše sv. Pavao u poslanici Efežanima: 1,4-5 (usp. Rim 8,29). Ove riječi kao i one koje za Isusa Krista govore da je slika Boga nevidljivoga te da u njemu tjelesno prebiva sva punina božanstva, daju nam naslutiti čovjekov iskon i uvode nas istodobno u tajnu čovjeka kao slike Božje s prvih stranica Biblije. Tu čitamo da je čovjek stvoren na sliku Božju, Bogu sličan: "Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih" (Post 1,27).

Nije prilika da se ovdje upuštamo u detaljniju analizu semitskog izraza slika Božja.²⁹ Recimo samo to da se njime kao nedjeljivim izrazom na starom Istoku obilježenom politeizmom označavao kip ili lik za koji se vjerovalo da u sebi sadrži božanski fluid. Prisvojen i pročišćen od natruha idolopoklonstva, isti izraz u starih Židova primijenjen je isključivo na čovjeka.

²⁹ U nas se istraživanjem ovog izraza osobito bavio Ivan Golub. Usp. I. GOLUB, Čovjek slika Božja (Post 1,26), Novi pristup starom problemu, *Bogoslovska smotra* 41(1971) br. 4, str. 377 - 390; ISTI, Čovjek slika Božja - prijatelj Božji, *Bogoslovska smotra* 60 (1990) br. 1-2, str. 106-111.; ISTI, L'uomo immagine di Dio. Presenza, somiglianza, amicizia, *Studi ecumenici* 10(1992) br. 4, str. 455 - 458. O teologiji slike Božje u Ivana Goluba usp. A. TAMARUT, *Bild Gottes als locus theologicus der Gnadenlehre. Die Gnade als Nähe Gottes in den Werken von Ivan Golub*, Katolička bogoslovija u Rijeci, Rijeka 1994, str. 93-125.

Jedino je čovjek označen kao slika Božja, tj. kao mjesto Božje prisutnosti. Time što označava čovjeka kao sliku Božju, Biblija definira čovjeka kao biće Božje izabrane blizine. Bog stoji u bliskom odnosu s čovjekom. Čovjek je stvoren da bude mjesto Božje prisutnosti, biće bliskog i prijateljskog odnosa s Bogom. To je isto rečeno, samo na nešto drukčiji, slikovitiji i plastičniji način, u Jahvističkom opisu stvaranja (usp. Post 2).

Iz ovog izvješća o stvaranju čovjeka na sliku Božju u svjetlu ispred spomenutih iskaza o Isusu Kristu slici Božjoj u kojem smo izabrani prije postanka svijeta, možemo zaključiti da je čovjek kao slika Božja stvoren na sliku i po slici Isus Krista, u kome prebiva sva punina Božanstva i koji je u izravnom i jedincatom odnosu s Ocem: "Ja i Otac jedno smo" (Iv 10,30), "Ja sam u Ocu i Otac u meni" (Iv 14,11). Čovjek je prema tome kao biće Božjeg izbora, stvoren na sliku Sina, na sliku jedincate Božje prisutnosti u Kristu. U Kristu čovjek postaje mjestom izabrane i prijateljske Božje prisutnosti. U definiciju čovjeka stoga nužno spada bliski i prijateljski odnos s Bogom. Jedinstvo i prijateljstvo s Bogom određuju njegovu bit. Drugim riječima možemo reći da je čovjek definiran nebom, t.j. bliskom Božjom prisutnošću. Kristolikost kao iskonska forma blizine kojom je čovjek naspram Bogu određen, ostaje njegovim trajnim postulatom.

Razlog čovjekovog postojanja krije se u Božjem izboru. Krist je nadahnuće za taj izbor i istodobno prostor u kojem se on ostvaruje: "U njemu nas sebi izabra prije postanka svijeta...; u ljubavi nas predodredi za posinstvo" (Ef 1,5-6), da budemo suobličeni slici Sina njegova (usp. Rim 8,29). Pripadnost Bogu nije, dakle, isključivo povijesna kategorija nego prije svega bitna čovjekova odrednica. To što jesmo, odredila je od vječnosti Božja ljubav. Kršćani su po Kristu adoptivni sinovi Božji koji trebaju postati Kristu slični.³⁰ To ujedno znači da opravdanje i osmišljenje vlastitog postojanja čovjek ne može naći izvan Boga, odnosno, izvan Isusa Krista. On je istodobno čovjeku od Boga darovani i zadani životni prostor, smisao i smjer, uzorak i uzor, početak i svršetak (usp. Otk 21,6).

³⁰ Usp. H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini. Commentario teologico del Nuovo Testamento X/2*, Paideia, Brescia 1973, str. 73.

2.2. Čovjek je neopozivi Božji izbor

Povijest Saveza promatrana s ikonološkog motrišta svjedoči o tome da se čovjek pred Božjom prijateljskom prisutnošću zatvorio, na izbor nije odgovorio izborom. Po nagovoru Zloga udaljio se od Boga, uskratio mu povjerenje i izigrao prijateljstvo. Odlučio je ići sâm svojim putem. Sâm sebi je postavio cilj i htio ga postići vlastitim snagama. Grijeh, kako u teologiji nazivamo čin čovjekove "emancipacije" od Boga, znači da je čovjek odbio zasnovati i živjeti svoj život u Bogu, u bliskom odnosu s njime. Odbio je ispunjenje svoga života, svoje spasenje primiti kao Božji dar.³¹ To je proizvelo užasne posljedice, čovjekovo samouništenje. Time što se otuđio od Boga, čovjek se istodobno otuđio od čovjeka i svijeta koji ga okružuje. Čovjek udaljen od Boga, ne raščovječuje se samo kao pojedinac nego i kao društveno biće, kao par i narod. U svijetu koji ga okružuje osjeća se kao "tuđinac i pridošlica". Po grijehu gubi familijaran i prijateljski odnos prema svijetu za koji je Bog stvorivši ga, ustvrdio da je dobar. Čovjekov poremećeni odnos s Bogom odražava se na sudbinu svega stvorenja koje je "podvrgnuto ispraznosti" i koje zajedno s njime "uzdiše i muči se u porođajnim bolima" (Rim 8,20.22).

Smrt postaje za čovjeka na poseban način fatalna stvarnost. Čovjek zatvoren u sebe, lišivši se suživota s Bogom, smrt doživljava kao rušenje iznutra, kao svoj kraj. Po iskustvu smrti čovjek se spoznaje kao konačno i prolazno, tragično i besmisleno biće. U sebi samom ne nalazi razloga za postojanje. Gisbert Greshake kaže da tek onda možemo primjereno govoriti o raj u paklu kada na umu imamo ove temeljne teološke stvarnosti.³² Naći se u situaciji krajnje osamljenosti, bez ikakvih odnosa, bez nade u konačno ispunjenje života, znači naći se u onome što slikovito označavamo kao pakao.³³

Povijest Saveza kakvu čitamo u Objavi s druge nam strane potvrđuje Božju vjernost u ljubavi prema čovjeku. Dok povijest

³¹ Usp. G. GRESHAKE, *Himmel - Hölle - Fegefeuer im Verständnis heutiger Theologie*, u: ISTI (ur.), *Ungewisses Jenseits? Himmel - Hölle - Fegefeuer*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1986, str 76s.

³² Isto., 77.

³³ Isto.

spasenja s jedne strane svjedoči o različitim mogućnostima čovjekovog izbora, o tome da se čovjek pred Božjom prijateljskom blizinom može zatvoriti, dotle s druge strane uporno svjedoči o samo jednom Božjem naumu, naumu spasenja. Usprkos čovjekovoj nevjernosti, Bog ostaje vjeran. Ne odustaje od svog izbora, ne odustaje od čovjeka kao mjesta svoje prisutnosti. Ta Božja vjernost, taj neopozvani Božji izbor ono je na čemu se temelji čovjekova nada. Bog je odlučan u tome da pronađe Adama. To se na definitivni način događa u Isusu Kristu koji je, kako spomenusmo, istodobno u jednoj osobi Božji govor i čovjekov odgovor, Sin Božji i Sin čovječji. U njemu je uspostavljen nov i konačan Savez Boga s ljudima. U njegovoj se osobi nebo i zemlja povezuju.

Bog u Isusu Kristu traži čovjeka: "Sin čovječji došao je potražiti i spasiti izgubljeno" (Lk 19, 10). O tom Božjem traženju na osobit način svjedoče Isusove prispodobe o izgubljenoj i nađenoj ovcu, drahmi i sinu (Lk 15). To traženje, kako kaže Ivan Pavao II. u apostolskom pismu o pripremi Velikog jubileja godine 2000., rađa se u dubini Božjoj i ima svoj vrhunac u Utjelovljenju Riječi. "Ako Bog ide u potragu za čovjekom, stvorenim na sliku i priliku svoju, to čini jer ga vječno ljubi u Riječi, a u Kristu ga želi uzdignuti na dostojanstvo posinstva. Bog, dakle traži čovjeka koji je njegovo posebno vlasništvo, na različit način od onoga kako je to svako drugo stvorenje. On je vlasništvo Božje na temelju izbora ljubavi: Bog traži čovjeka nagnan svojim očinskim srcem."³⁴ Biti spašen znači biti od Boga pronađen, ponovno se naći u blizini onoga kome pripadaš, kome si razlogom radosti. Čovjek je razlogom Božje radosti, "radosti spasenja". Time neizravno dolazi do izražaja čovjekova vrijednost i ljepota. Nadovezujući se na riječi sv. Ireneja³⁵ o tome da je živi čovjek slava Božja, možemo reći da je spašeni čovjek Božja radost.

No, ne samo da Bog u Isusu Kristu traži čovjeka, nego je Isus Krist onaj čovjek kojega je Bog tražio i konačno pronašao. On je Novi Adam, prostor posve otvoren za Božju očinsku i prijateljsku prisutnost, i to kako u životu tako i u umiranju,

³⁴ IVAN PAVAO II., *Tertio millennio adveniente*, KS, Zagreb 1994, str. 12-13, br. 7.

³⁵ *Adversus haereses*, IV, 20, 7: SC 100,2, 648.

kako u radosti, tako i u trpljenju. U njemu je konačno čovjek izabrao Boga kao svoju jedinu mogućnost, Bogu se povjerio sav i do kraja. Taj se izbor pokazao ispravnim u Kristovom uskrsnuću koje pokazuje mogućnost i domet čovjekovog života kada on znači bliski i prijateljski suživot s Bogom.³⁶ Uskrsnućem se čovjek u Isusu Kristu vraća u puninu života s Bogom, u puno zajedništvo s njime te istodobno ulazi u nove odnose s ljudima i svijetom.

Tu je možda zbog izvjesnih neognostičkih i spiritualističkih tendencija u suvremenom religioznom traganju potrebno napomenuti da Krist ne bježi iz svijeta i povijesti. Ostaje u svijetu sa svojim. Dovoljno se prisjetiti njegovih riječi koje je uputio učenicima na oprostaju: "Ja sam s vama u sve dane do svršetka svijeta" (Mt 28,20). Ne odvraća pogled svojih učenika od zemlje i ne potiče ih na prezir prema njoj, nego ih naprotiv upućuje u "Galileju" gdje će ga susresti (usp. Mt 28,10.16), šalje ih za svjedoke "u Jeruzalem, po svoj Judeji i sve do kraja zemlje" (Dj 1,8). Susret s Uskrsnim, kako je u svojoj knjizi *Obzori nade* istaknuo Ivan Devčić, probudio je u učenicima vjeru da je Bog na strani pravde i ljubavi i da stoga nema razloga za strah, paniku i očaj, ma kako teška bila njihova situacija. "Središnja važnost uskrsnuća je upravo u tom omogućavanju vjere u Boga, koja čovjeka oslobađa tjeskobne zaokupljenosti sa sobom i svojim problemima, usađujući u njega svijest odgovornosti za spasenje svega svijeta."³⁷

Krist uskrišava u tijelu. Rane na njegovom proslavljenom tijelu označavaju kontinuitet njegovog povijesnog djela i njegove proslavljene tjelesne prisutnosti; svjedočanstvo su o neprolaznosti predanja i ljubavi. Uskrsli nije utvara, nego živi i stvarni

³⁶ Usp. I. DEVČIĆ, *Obzori nade. Tragom kršćanskog humanizma*, Radovi Katoličke bogoslovije u Rijeci, knj. 2, Rijeka 1995, str. 90 s. U svezi sa značenjem Isusova uskrsnuća autor kaže: "Isusovo uskrsnuće je odgovor na pitanje o sudbini i mogućnosti čovjeka. Ono jednostavno znači: čovjeku koji živi poput Isusa zajamčen je uspjeh. 'Uspjet će sluga moj', kaže Bog u knjizi proroka Izaije o čovjeku koji, zbog vjernosti i pravednosti, trpi progonstvo i smrt. Kao što se Bog nije odrekao Isusa, tako se neće odreći ni jednog čovjeka koji živi kao on. To je temeljna poruka čitavog Novog zavjeta, gdje se Isusovo uskrsnuće upravo predstavlja kao zalag uskrsnuća svih koji u ovom životu slijede Isusa i uče se na njegovu primjeru. Tako shvaćeno, uskrsnuće je odgovor na pitanje je li moguće biti istinski čovjek. Istinski čovjek je moguć, jer postoji drukčiji, vječni život s onu stranu groba."

³⁷ Isto., str. 81.

Gospodin koji upravo tijelom dolazi u dodir sa svojim učenicima i na taj im način potvrđuje svoj osobni identitet i integritet. Ništa na njemu nije izgubljeno. U njegovom uskrsnuću dogodilo se ono što nazivamo nebom. Čovjek biva ispunjen Bogom. U njegovom biću više nema praznine, niti granice koja dijeli duh od tijela, vrijeme od vječnosti. Ne postoji podijeljenost ni sukob. Bog biva sve u svemu (usp. 1Kor 15,28).

Naša se nada dakle cjelovito temelji na onom što se dogodilo s Isusom Kristom u uskrsnuću, na onom djelu koje je Bog izveo u njegovom životu i smrti, na Savezu ljubavi i vjernosti koje je Bog čvrsto sklopio s nama u njegovoj osobi. Uskrsnuće znači definitivnu potvrdu da nas je Bog u Isusu Kristu sebi izabrao i u ljubavi predodredio za posinstvo za sebe, na hvalu Slave svoje milosti (usp. Ef 1,4-5). Sin Božji se po utjelovljenju s nama jednom zauvijek čvrsto i nerazdruživo povezoao, postao čovjek, jedan od nas, naš brat (usp. Hebr 2,11s). Uskrsnućem je Isus Krist u odnosu prema nama postao "prvorodenac među mnogom braćom" (Rim 8,29), "prvorodenac od mrtvih" (Kol 1,18; Otkr 1,5), "prvina usnulih" (1 Kor 15,20), čovjek u slavi (usp. 1Pt 1,21; Dj 3,13-15). S pouzdanjem stoga, smijemo reći da je Isus Krist "naša nada" (1Tim 1,1), "nada slave" (Kol 1,28). Pozvani smo na "posjedovanje slave Gospodina našega Isusa Krista" (2 Sol 2,14).

3. Duh Sveti i iskustvo nade

3.1. U nadi smo spašeni (Rim 8,24)

Uskrsli Krist kao "posljednji Adam - duh životvorni" (1Kor 15,45), temelj je naše nade. U njemu se ostvarilo ono čemu se mi tek nadamo. No, to čemu se mi nadamo i što se već u njemu cjelovito ostvarilo, na neki se način počelo ostvarivati i u nama, i to zahvaljujući njemu koji nas je po sakramentu krštenja na otajstven način povezoao sa sobom kao trs s lozom (Iv 15,5), kao glava s tijelom (Ef 5,23). "Od Duha nam je svoga dao" - kako čitamo u Prvoj Ivanovoj poslanici (4,12).

Prema apostolu Pavlu eshatološko se spasenje počinje unaprijed ostvarivati u novom životu vjernika pod utjecajem Duha Svetoga koji boravi u njima i koji ih poziva na nadu u buduće uskrsnuće, "otkupljenje svoga tijela" (Rim 8,23). "Svi mi, koji otkrivenim licem odrazujemo slavu Gospodnju, po Duhu

se Gospodnjem preobražavamo u istu sliku - iz slave u slavu" - čitamo u Drugoj poslanici Korinćanima (3,18).³⁸ Analizirajući ovaj redak Ivan Golub kaže da Duh koji je u Gospodinu, slici Božjoj, djeluje u nama tako da bivamo slika Slike Božje, i tako bivamo slika Božja.³⁹ Po sakramentu se krštenja obnavljamo kao slika Božja, kao bića u kojima je Bog prijateljski prisutan.

Krštenjem se počinje u nama ostvarivati i sličnost s Bogom, no kao i u Isusovom čovječstvu postupno. Pritom mislimo na obnovu čovjeka u njegovoj singularno-pluralnoj dimenziji te u njegovim odnosima i zadacima prema svijetu u koji je smješten. Radi se o procesu preobrazbe koji započinje s krštenjem i vodi k slavnom uskrsnuću (Rim 6,3-5).⁴⁰ Duh Sveti u tom procesu igra značajnu ulogu, djelatan je kako u samom krštenju kao prvom uskrsnuću, tako i u slavnom, eshatološkom uskrsnuću (Rim 8, 9-11). No, ne samo na početku i na kraju, nego u cijelom procesu preobrazbe Duh Sveti je u čovjeku djelatan. Djelo Duha Svetoga sastoji se u trajnom "oblikovanju Krista u nama" (usp. Gal 4,19). Tu je cjelovitu preobrazbu čovjeka po djelovanju Duha Svetoga sv. Pavao označio kao "novo stvorenje" (2 Kor 5,17; Gal 6,15).

Nebo koje se sastoji u čovjekovoj intimnoj i prijateljskoj blizini s Bogom ne događa se dakle tek u budućnosti. Nebo započinje u sadašnjosti. Vječni život neba nije nešto što isključivo slijedi kasnije, nego je u klici već sada u nas pohranjen i nalazi se u rastu, kako će primijetiti Gisbert Greshake.⁴¹ "Tko ... vjeruje, ima život vječni" (Iv 5,24). Prema apostolu Pavlu već smo primili "zalog Duha" uskrsnuća (usp. 2Kor 5,5; Rim 8,23). Tko je u Kristu i s Kristom povezan, taj je prema poslanicama Kološanima i Efežanima već na neki način "posađen na nebesima", i već ima udjela u nebu (usp. Ef 2,6; Kol 3,1). Ističući stvarnost vječnog života danas i sada, kardinal Josef Ratzinger podsjeća na sv. Augustina koji u tumačenju retka iz poslanice Rimljanima "U

³⁸ Podrobnju analizu retka 2Kor 3,18 vidi u I. GOLUB, *Duh Sveti u Crkvi*, KS, Zagreb 1975, str. 50 - 54. Autor analizira redak s namjerom da ukaže na usku povezanost koja postoji između eikonologije i pneumatologije.

³⁹ Isto., str. 54.

⁴⁰ Podrobnije o tome u: A. TAMARUT, nav. dj., 117-120.

⁴¹ Usp. G. GRESHAKE, *Himmel - Hölle - Fegefeuer*, str. 88s.

nadi smo spašeni" (8,24) naglašava upravo sadašnjost kršćanske nade. Sveti Augustin upozorava kako apostol Pavao ne uči da ćemo biti spašeni, nego da smo spašeni. Istina, mi još ne vidimo ono čemu se nadamo, ali već jesmo tijelo glave u kojoj je već stvarnost sve ono čemu se mi nadamo.⁴²

3.2. Po zemlji u nebo

Ne smije se nikada zaboraviti da je zemlja povlašteno mjesto čovjekovog susreta s Bogom, mjesto Božje objave i čovjekove vjere, Božjeg govora i čovjekovog odgovora. Nebo je posebno Božje područje (Mt 5,16.45; 6,1.9) koje nama kao takvima nije dostupno, ali koje se jednom ima za nas otvoriti (Mt 5,12; 6,20; 19,21), napominje Wolfgang Beinert.⁴³ No, nebo i zemlja ni danas nisu potpuno odijeljeni. Beinert podsjeća na skrb i dobrotu kojom Otac nebeski obuhvaća sva stvorenja počem od ptica nebeskih (Mt, 6,26) do nepravednika (Mt, 5,45). On već tu dobrima obdaruje one koji ga zaištu (Mt 7,11). Tako je nebo na neki način već tu na zemlji. Područje svijeta i Božje područje još se ne podudaraju, ali nisu ni potpuno jedno od drugog odvojeni. Nebo i zemlja ostaju različitima, ali nisu odijeljeni. Wolfgang Beinert tu navodi misao Jürgena Moltmana da je nebo "nutarnja relativna transcendencija stvorenja".⁴⁴

Biblijske slike o "novom nebu" i "novoj zemlji" ne odnose se na jednu drugu, još ne postojeću stvarnost, nego na preobrazbu sadašnjeg stvorenja koje će "bez dokidanja stvorenosti i njenih granica uzeti udjela u Božjoj bezgraničnosti" naglašava Beinert, pozivajući se na Hans Urs von Balthasara.⁴⁵ Kršćansko spasenje, naglasit će Juan Alfaro, nije jednostavno transcendentalno ili metapovijesno, nego je neodjeljivo imanentno i transcendentalno, intrapovijesno i metapovijesno. Ostvaruje se već s ovu stranu smrti kao anticipacija zadnje budućnosti nakon smrti. Nije

⁴² Usp. J. RATZINGER, *Auf Christus schauen. Einübung in Glaube, Hoffnung, Liebe*, Herder, Freiburg 1989, str. 66.

⁴³ W. BEINERT, *Der Himmel ist das Ende aller Theologie, Theologisch-praktische Quartalschrift* 134(1986), br. 2, str. 124. Usp. I. Golub, *Od kompromisa do ljubavi. Razmišljanja o Bogu i čovjeku*, KS, Zagreb 1975, str. 3-6. Golub tu ističe kako je zemlja vrata kroz koja se ulazi u nebo. Doslovno piše: "U nebo se ne ulazi nego kroz zemlju. Zar niste vidjeli da je svaki u zemlji iskopan grob nalik na vrata?" (str. 6).

⁴⁴ W. BEINERT, nav. dj., str. 124.

⁴⁵ Isto.

jednostavno buduća stvarnost, nego ima početak sada u čovjekovom obraćenju Bogu, u ljubavi i pravednosti prema čovjeku.⁴⁶

Samo je na temelju dosadašnjih iskustava razložno govoriti o budućnosti. Naša pojedinačna dobra iskustva i djelomično dobri rezultati predoznačuju i anticipiraju budućnosti kojoj se nadamo. Ono što mi već sada doživljavamo kao specifično ljudski i kršćanski život, istodobno predstavlja iskustvenu osnovu za govor o budućnosti neba.⁴⁷

S tog polazišta Gisbert Greshake smatra da svakako u temeljno iskustvo našeg života ovdje i sada spada da mi kao ljudi svoje ispunjenje možemo naći samo ako ne ostanemo kod sebe, nego ako iz sebe iskoraknemo i ljubimo, ako svoju slobodu ne koristimo za vlastiti prestiž, nego je uložimo u službu za druge, ukratko, ukoliko svoje postojanje shvatimo kao supostojanje. Ukoliko se ovdje ljudski i kršćanski život doživljava samo tada ispunjenim kada se predaje u ljubavi i kada se stupa u komunikaciju s drugima, smijemo odgovorno reći: nebo, zadnje ispunjenje ljudskog i kršćanskog života kod Boga, mora se prema tome sastojati u sveobuhvatnoj ljubavi i komunikaciji s Bogom i s drugima. To znači: nebo nije privatno "tête-à-tête" pojedinca s Bogom, nego je ono bitno socijalna veličina, stvarnost zajedništva koje je nošeno univerzalnom ljubavlju.⁴⁸

⁴⁶ Usp. J. ALFARO, nav. dj., str. 1057.

⁴⁷ Usp. G. GRESHAKE, *Himmel - Hölle - Fegefeuer*, str. 89. Povezujući opis raja zemaljskog na prvim stranicama Biblije s općeljudskim i svakodnevnim životnim iskustvima blizine, odnosno daljine, Ivan GOLUB promišlja i naslućuje u čemu bi se mogla sastojati stvarnost neba, odnosno pakla: "Pogled u vlastiti život, na pedalj zemlje koja nam je pala u dio, pokazuje da je i u ljudskom životu raj vezan s blizinom. Blizina majčinih očiju, zaručnice ruke, prijateljeva lica, naprosto blizina voljenog bića čini pedalj moje zemlje rajem i tren moga vremena Edenom... U ljudskom životu lišenje blizine, drage i voljene blizine, jest neraj. Tuga i bol s izmakle blizine pretvaraju prostor na kojem živim i vrijeme u koje sam stisnut u izgon iz Edena. Oni koji hoće čovjeku stvoriti pakao lišavaju ga blizine dragih i na kraju lišavaju ga ljudske blizine naprosto, lišavaju ga bližnjega. Pakao nije drugo nego lišenje dobre blizine Boga i ljudi, trajanje bez lica: 'Odlazite od mene!' Nebo u stvari nije drugo do blizina Boga i ljudi. Ne veli Knjiga uzalud za nebo da je to licem u lice: 'Udite u radost!' " (*Prijatelj Božji*, Naprijed, Zagreb 1990, str. 152).

⁴⁸ G. GRESHAKE, *Himmel - Hölle - Fegefeuer*, str. 89. U prilog tome autor navodi razne biblijske slike koje predočavaju stvarnost neba i koje upravo ističu njegovu komunitarnu i socijalnu narav: gozba, Božji grad, nebeska liturgija, "Tijelo Kristovo". Razmišljanje G. Greshakea na tragu je onoga što je Drugi vatikanski sabor u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* rekao u svezi s komunitarnim karakterom čovjekova poziva. Na temelju čovjekove stvorenosti na sliku Božju, Koncil tvrdi da čovjek ne može potpuno naći sebe osim po iskrenom darivanju samoga sebe (usp. br. 24).

Nebo je već započelo tamo, gdje je čovjek jedan za drugoga, gdje se ljudi ljube i žive u uzajamnoj razmjeni.⁴⁹ U tom smislu će Ivan Golub reći da nam je Bog dao na putu lica, voljena lica i zato da se osposobimo za voljenje Božjeg lica. "A naše lice, napravljeno na sliku i sličnost Božju, valja da bude takvo da preko njega Bog obasjava druge svojim licem."⁵⁰ Kršćanska nada ne može ostati skrivena u osobnoj nutrini, nego ima potrebu očitovati se u djelima kršćanske ljubavi. Ona je samo tada razložna kada je prati ljubav. Nada u ljubavi nalazi svoje opravdanje. Po mišljenju Juana Alfara ona postaje i očituje se autentičnom samo u praktičnom zauzimanju za bratstvo i pravdu u svijetu.⁵¹

Kršćanska nada je angažirana i operativna. Ne odnosi se samo na svakog čovjeka pojedinačno, nego i na čovječanstvo kao jednu obitelj. U tom pogledu može se reći da je ona uvijek i politika. Političnost kršćanske nade, prema Franz-Josefu Nocke,⁵² očituje se uočavanjem razlika između postojećeg stanja i obećane budućnosti. Traži načine da ublaži tu razliku i suprotstavlja se pokretima koji udaljuju od cilja. Drugim riječima, kritična je i istodobno produktivna. Pretvara se u javni protest i konkretizira u pozitivne političke programe. Ti programi, međutim, nisu nikada jednostavan rezultat nade, nego se uvijek temelje i na objektivnim analizama i procjenama rezultata. Stoga, smatra Nocke, među kršćanima koji žive od iste nade mogu postojati i suprotni programi. To je u suglasju s *eshatološkom rezervom* koja se odnosi na svako operativno usmjerenje.

S jedne strane, kršćani trebaju politički djelovati i birati konkretne projekte, a s druge strane, ne mogu apsolutizirati nijedan politički program, niti mogu jedno društveno uređenje ili pak cjelokupni društveni poredak smatrati konačnim. U svezi s time Nocke napominje kako ništa manje važan od operativnog aspekta nade jest aspekt pouzdanja. "Vjera da je Bog onaj koji jamči dovršenje, oslobađa nas od opsesije uspjeha i pomaže podnijeti i razočaranja. Spomen

⁴⁹ Isto., str. 90.

⁵⁰ I. GOLUB, *Čežnja za licem ili kako do radosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1988, str. 155.

⁵¹ J. ALFARO, nav. dj., str. 1060.

⁵² F.-J. NOCKE, *Escatologia*, u: Th. Schneider (ur.), nav. dj., str. 501.

na uskrsnuće Raspetoga čini nas sposobnima da nastavimo nadati se i zauzimati za bolji svijet usprkos djelomičnih ili čak cjelovitih neuspjeha. Pomaže nam da se suprotstavimo dvama osnovnim oblicima očajanja: rezignaciji i nasilju.⁵³

3.3. Komunitarna i ekleziološka dimenzija nade

Bog se u Isusu Kristu objavio kao ljubav. On je u sebi ljubav, *communio* (1 Iv 4,16). Ljubav je način kako Trojedinu Bog postoji. Ljubav je ne samo način Božjeg djelovanja, nego i njegovo postojanje, njegov život. Bog nije samo u sebi ljubav, nego i u svijetu, na osobit način u čovjeku (usp. Iv 14,23). Stvarajući svijet i čovjeka, Bog stvara prostor za svoju ljubav, ono što nazivamo nebom. Čovjeka stvara na svoju sliku, na sliku Ljubavi, da bude biće ljubavi, "*communio*". Nebo je stvarnost savršenog životnog zajedništva ljudi međusobno i s Bogom koji je kao trojstveni Bog u svom biću "*communio*". Čovjek je stvoren po mjeri Božjeg trojstvenog života, za ljubav, da ljubi i bude ljubljen, pa je po ljubavi mjesto Božje prisutnosti: "Ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu Svetom koji nam je dan" - veli apostol Pavao (Rim 5,5).

Uskrsli Gospodin po daru Duha Svetoga ostaje sa svojim učenicima u prisnoj povezanosti. Ta blizina osvjetljava i određuje život i sudbinu njegovih učenika: "Sam Duh susvjedok je s našim duhom da smo djeca Božja, ako pak djeca, onda i baštinici, baštinici Božji, a subaštinici Kristovi, kad doista s njime zajedno trpimo, da se zajedno s njime i proslavimo" (Rim 8,16). Duh Sveti je ujedno onaj koji jamči da će se i na nama ispuniti Kristovo vazmeno otajstvo: "Ako li Duh Onoga koji uskrisi Isusa od mrtvih prebiva u vama, Onaj koji uskrisi Krista od mrtvih oživit će i smrtna tijela vaša po Duhu svome koji prebiva u vama" (Rim 8,11). Ivan Pavao II. u pismu *Tertio millennio adveniente* upravo ističe kako "Duh Sveti, kojega je Otac poslao u ime Sina, omogućuje da čovjek bude i sin, po slici Krista, i baštinik onih dobara koja pripadaju Sinu (Gal 4,7)."⁵⁴

Kristovo djelo otkupljenja želi u konačnici da se čovjek po prvotnoj Božjoj zamisli ostvari kao ljubav, "*communio*". Na to

⁵³ Isto.

⁵⁴ Nav. dj., str. 14, br. 8.

jasno upućuje Isusova velikosvećenička molitva: "da svi budu jedno kao što si ti, Oče u meni i ja u tebi, neka i oni u nama budu ... hoću da i oni koje si mi dao budu gdje sam ja, da i oni budu sa mnom ... da ljubav kojom si ti mene ljubio bude u njima - i ja u njima" (Iv 17,21.24.26; usp. 14,3). Komunitarni karakter čovjekovog poziva u Božjem naumu ljubavi osvjetljava i poruka koja počiva na iskustvu Kristovog uskrsnuća: "Ne bojte se!" (Mt 28,5.10; Mk 16,6; usp. Otkr 1,17). Svi se naime naši strahovi, kaže kardinal Ratzinger,⁵⁵ dadu svesti na jedan jedini strah, onaj od neljubavi i od potpune izolacije koja iz toga proizlazi. Sva se naša nadanja s druge strane dadu sažeti u jednu jedinu nadu, nadu u bezgraničnu ljubav, u raj, biti s Bogom i kao Bog, postati zajedničarima božanske naravi (2 Pt 1,4). Na temelju molitve Očenaša kardinal Ratzinger izvodi zaključak: "Sva se naša nadanja stječu u jednu nadu: Dođi kraljevstvo tvoje, budi volja tvoja kako na nebu tako i na zemlji. Da zemlja bude kao nebo, da sama postane nebom. U njegovoj je volji sva naša nada. Učiti moliti znači učiti nadati se, shodno tome znači također učiti živjeti."⁵⁶

Krist nas je došao osloboditi od straha, jer "strah je muka", kako čitamo u Prvoj Ivanovoj poslanici (4,18). Prema istoj poslanici strah proizlazi iz neljubavi. Prema tome ljubav je jedini lijek protiv straha, i to ne ljubav "riječju i jezikom već djelom i istinom" (3,18) "Straha u ljubavi nema, nego savršena ljubav izgoni strah" (4,18). Iskustvo straha je pokazatelj nesavršene ljubavi (4,18). Duh Sveti kao Duh ljubavi izliven je u naša srca upravo zato da iz nas istjera strah i da nas učini sposobnima za ljubav: "Ta ne primiste duha robovanja da se opet bojite, nego primiste Duha posinstva u kojem kličemo: 'Abba! Oče!'" (Rim 8,15).

U krštenju smo pomazani Duhom Svetim, postali smo pomazanici, osposobljeni za "poslužitelje Novoga Saveza, ne slova, nego Duha" (2Kor 3,6). Opremljeni smo za "djelo služenja, za izgrađivanje Tijela Kristova dok svi ne prispijemo do jedinstva vjere i spoznaje Sina Božjega, do čovjeka savršena, do mjere uzrasta punine Kristove ... istinujući u ljubavi da poradimo te

⁵⁵ Nav. dj., str. 69.

⁵⁶ Isto.

sve uzraste u Njega, koji je Glava, Krist" (Ef 4,12-13.15). Tri dimenzije kršćanske nade, kristološka, pneumatološka i eklezijalna međusobno se prožimaju i upotpunjuju. Riječ je o "jednoj nadi poziva" (usp. Ef 1,18; 4,4) u kojoj se sadašnjost i konačna budućnost dodiruju i dozivaju.

Razvidno je da kršćanska nada ne znači pasivno iščekivanje, nego podrazumjeva živu suodgovornost i djelatni doprinos u izgradnji Kristovog otajstvenog Tijela. Nebo, mogli bismo reći, poznaje povijesni rast. Ono je tek tada potpuno dovršeno kada će čitavo čovječanstvo biti u nebu dovršeno, kada se zaključi proces "communio-nastajanja" kako kaže Greshake.⁵⁷ Sada je nebo još u nastajanju dok Bog jednom ne bude "sve u svemu", dok svaki brat i sestra ne postignu svoj cilj i dok se ne zaključi izgradnja Kristovog tijela. Nadahnut upravo teologijom Kristovog otajstvenog tijela, Origen će reći da je u stvari jedno tijelo koje na posljednjem sudu uskrišava. Mnogi su udovi, jedno je tijelo. "Tek tada će tvoja radost biti potpuna kada ti ne bude nedostajao nijedan ud."⁵⁸

A to će se, kako kaže Drugi vatikanski sabor, dogoditi tek u nebeskoj slavi, "kada dođe vrijeme obnove svijetu (Dj 3,21) i kad se s ljudskim rodом u Kristu savršeno obnovi i cijeli svijet koji je tijesno spojen s čovjekom i po njemu dolazi do svoje svrhe" (usp. Ef 1,10; Kol 1,20; 2Petr 3,10-13).⁵⁹ Zaključujući s komunitarno-eklezijalnom dimenzijom kršćanske nade,⁶⁰ kojom je na poseban način obilježen članak vjere o uskrsnuću mrtvih, spomenimo misao Teilhard de Chardina: "Nikada se nećemo dovoljno nadati ljudskom jedinstvu, koje raste."⁶¹ Za nas kršćane,

⁵⁷ G. GRESHAKE, *Himmel - Hölle - Fegefeuer*, str. 90.

⁵⁸ ORIGEN, *In Leviticum homilia*, 7,2: GCS 29,378. Koncil u Toledu na liniji Origenovog razmišljanja također ispovijeda vjeru da će se slavno uskrsnuće mrtvih dogoditi ne samo po uzoru Krista uskrsloga, nego i po modelu koji nalazimo u Kristu našoj glavi. "Hoc ergo exemplo Capitis nostri confitemur veram fieri resurrectionem carnis omnium mortuorum" (DS 540).

⁵⁹ *Lumen gentium*, br. 48.

⁶⁰ Dokument Međunarodne teološke komisije *Sine affirmatione* naglašava više puta upravo komunitarnu, odnosno eklezijalnu dimenziju budućeg uskrsnuća, kada će ljudi postići potpuno zajedništvo s uskrslim Kristom, kada će Kristovo otajstveno tijelo biti kompletirano. Čini to suprotstavljajući se teoriji o uskrsnuću u smrti po kojoj se uskrsnuće shvaća kao individualni proces. Usp. nav. dj., str. 287, br. 478, 479; također str. 275, br. 462; str. 311, br. 512.

Euharistija je, kao sakrament koji "predočuje i izvršuje jedinstvo vjernika",⁶² i u kojem se na jedinstven sakramentalan način susreće i sjedinjuje stvoreni i otkupljeni svijet,⁶³ povlašteni prostor nade i prvorazredni "zalog buduće slave".⁶⁴

SUMMARY

A NEW ASPECT OF THE FINAL THINGS Jesus Christ, our hope (1 Tim 1,1)

Due to above all correct hermeneutical interpretations of biblical and theological expressions about the completion of the world and mankind, eschatology, directed towards what seems the objective description of the far future, has changed gradually into theology of hope. Its substance is no longer just the goal which we hope to attain, it is also hope which is directed towards this goal.

Eschatology is no longer a mere debate about the future, it also deals with the present day if it is directed toward its fulfillment and completion. We can say for contemporary eschatological discussion that it is dynamic and contextual; it connects and unites the fate of the world and man; it is decidedly relational, at the same time personal and communitarian- ecclesiastical, focused on Jesus Christ as the eschatological event.

In the article the author, besides the mentioned trends in contemporary eschatology, especially analyzes the iconological and pneumatological roots of Christian hope. Man whom and how God revealed in Jesus Christ, in his life, death and resurrection, is the foundation of our hope. It is precisely this that we as Christians may hope for.

⁶¹ Nav. dj., str. 141.

⁶² *Lumen gentium*, br. 3.

⁶³ Usp. *Gaudium et spes*, br. 38. Tu se, naime, za Euharistiju kaže da je zalog nade i popudbina putovanja, sakrament vjere u kojem se plodovi prirode što ih je čovjek uzgojio pretvaraju u Gospodinovo slavno Tijelo i Krv.

⁶⁴ *Sacrosanctum concilium*, br. 47.