

UDK: 239: 236.93

Pregledni rad

Pripremljeno: Listopad 1999.

ADVENTNA NADA U SUVREMENOJ MISLI

Richard Rice

Richard Rice je profesor teologije na sveučilišta Loma Linda. Magistrirao je teologiju (1969) na Teološkom seminaru sveučilišta Andrews, a uz to je magistrirao i doktorirao (1974) na teološkom fakultetu University of Chicago. Napisao je niz članaka i autor je knjiga *The Openness of God* (1980), *When Bad Things Happen to God's People* (1985; prevedena kao *Gdje je Bog kad pobožni stradaju?* 1993) i *The Reign of God* (1985; prevedena kao *Uvod u teologiju*, 1987).

SAŽETAK

Adventna nada u suvremenoj misli

Cilj ovog članka je opisati narav adventne nade u suvremenoj kršćanskoj misli. Postupit ćemo tako da istražimo niz suvremenih eshatoloških gledišta i ukažemo na značajne sličnosti i razlike među njima. Veličina predmeta i ograničeni prostor na raspolaganju predstavlja nekoliko specifičnih zahtjeva u ovom pothvatu.

Jedan je svakako potreba za selektivnošću. Budući da kršćanska eshatologija vjerojatno nikad nije pobudila više zanimanja nego u proteklih nekoliko desetljeća, a eshatološki pogledi različitih kršćana vjerojatno nikad nisu bili brojniji, u studiji ove veličine možemo razmotriti samo mali dio njih. Umjesto pokušaja da damo širi pregled suvremene kršćanske eshatologije, sve što ovaj članak može dati jeste kratak pregled nekoliko reprezentativnih stajališta.

Ključne riječi: *Adventna-nada; kršćanska-eschatologija; suvremena-teološka-misao*

Osim što su velika po broju, dominirajuća eshatološka gledišta su izuzetno raznolika. Stoga će ova studija ostvariti cilj, na drugom mjestu, samo ako spektar razmatranih gledišta, premda ograničen, nekako bude odraz šire raznolikosti eshatoloških mišljenja u kršćanskom svijetu. Ovo zahtijeva da vodimo računa o jako proturječnim elementima gledišta. Moramo prikazati “konzervativne” i “liberalne” teologe, a bit će i potrebno izabrati između različitih suvremenih gledišta od kojih neka dominiraju u velikim skupinama ljudi, kao i među profesionalnim teozozima, premda je ova studija zasnovana na objavljenim, i u većini slučajeva znanstvenim, iskazima kršćanske eshatologije, a ne na istraživanju onoga što različite kršćanske skupine “stvarno vjeruju”. Svaki od spomenutih teologa sasvim jasno predstavlja važno stajalište ili ima zamjetan znanstveni utjecaj.

Ova studija ne nastoji samo opisati različita eshatološka gledišta, već pružiti, ili bar omogućiti, njihovo kritičko uspoređivanje. Zato analiza različitih stajališta mora zadovoljiti još dva zahtjeva. Prvo, svako prikazano gledište mora biti opisano s dovoljno pojedinosti da se jasno vidi njegov temeljni smjer. U većini slučajeva to zahtijeva obraćanje pažnje na opću doktrinu ili metodološki okvir kojeg je specifično eshatološko gledište dio, budući da se eshatologija nikad ne može držati odvojeno od nečije teologije ili razumijevanja kršćanke vjere kao cjeline.

Na kraju, da bismo izvršili kritičko uspoređivanje različitih stajališta, bit će potrebno prikazati ih na način koji dopušta pojavljivanje njihovih ključnih razlika. Jedna takva metoda je formulirati određena pitanja koja se odnose na sva promatrana stajališta, na koja svako gledište daje određene odgovore. Zbog toga tijekom sljedeće analize trebamo držati na umu nekoliko “vodećih” pitanja: Sukladno svakom tumačenju kršćanske eshatologije, što zapravo točno očekuje kršćanska nada? Je li ona prvenstveno orijentirana prema budućim ili sadašnjim stvarnostima? Kako treba razumjeti tradicionalne elemente kršćanske eshatologije – parusiju, uskrснуće, posljednji sud i obnovu Zemlje? Što je njihova svrha? Da li oni, na primjer, pružaju stvarnu informaciju o doslovnim budućim događajima? Ako je tako, što je u toj informaciji obuhvaćeno i sadržano?

Držeći sve ovo na umu, počnimo našom analizom suvremene kršćanske eshatologije.

Schubert M. Ogden

Rad Schuberta M. Ogdena prikazuje kako problemu kršćanske eshatologije pristupa liberalni američki teolog. Trenutno profesor teologije na Perkins School of Theology, na sveučilištu Southern Methodist, Ogdenu ponekad opisuju kao “ljevakrilnog Bultmannca” zbog njegova odnosa prema teološkom stajalištu Rudolfa Bultmanna čiji su spisi na području teologije i Novog zavjeta izvršili golem utjecaj na znanstveni religiozni svijet u većem dijelu dvadesetog stoljeća.

U klasičnoj objavi svog teološkog programa, “New Testament and Mythology”,¹ Bultmann tvrdi da je jezik Novog zavjeta u suštini mitološkog karaktera, da opisuje duhovne stvarnosti izrazima i konceptima uzetim iz dalekog, prije-znanstvenog svjetonazora prvog stoljeća. Stoga Novi zavjet treba “demitologizirati” da bi ga suvremeni um morao razumjeti, a to Bultmann pokušava učiniti prevođenjem evanđelja u koncepte koje pruža suvremena filozofija, posebice egzistencijalizam Martina Heideggera. Kad je tako demitologizirano, evanđelje prikazuje čovjeka, ne s opsom Boga koji se nalazi negdje u fizičkom svemiru a koji s vremena na vrijeme ulazi u povijest u značajnim očitovanjima natprirodne moći, nego s radikalnom tvrdnjom o Bogu koji beskonačno nadilazi ovaj svijet i poziva čovjeka da živi u slobodi, u otvorenosti budućnosti a ne u robovanju prošlosti.

Premda Ogden smatra da sam Bultmann nije dosljedno ili dovoljno široko demitologizirao poruku Novog zavjeta, on u potpunosti podržava Bultmannovu procjenu novozavjetnog jezika i misli, zajedno s njegovom formulacijom središnje zadaće kršćanske teologije. Zbog toga, kad Ogden sam postavlja pitanje eshatologije, njegov prvi samostalni pokret jeste tvrditi da su "izrazi u kojima se kršćanska nada klasično potvrđivala skroz na skroz mitološki i treba ih tumačiti kao takve".² Prema Ogdenu značenje svih mitova je po karakteru "egzistencijalno" a ne znanstveno.³ To znači da je umjesto pružanja informacije na znanstveni način o pojedinostima stvarnosti ili faktičnom stanju događaja, svrha mitova, bez obzira na njihov izgled, da izraze "naše vlastito najtemeljitije razumijevanje nas samih u odnosu na stvarnost kao takvu" ili "stvarnost kao cjelinu".⁴ Budući da su tradicionalni elementi u kršćanskoj eshatologiji u suštini mitološki, njihova osnovna namjera nije pružanje stvarne informacije o budućim događajima. Oni ne predstavljaju pretkazivanje završnih događaja zemljine povijesti ili neku konačnu fazu kozmičkog procesa. Umjesto toga njihova je osnovna nakana "osvijetliti bitnu strukturu i značenje našeg života u sadašnjosti". Istina je da se ovi elementi odnose na budućnost, "ali je to tako zato što se oni u biti odnose na uspostavu svakog sadašnjeg trenutka".⁵ Budući da je jezik kršćanske nade mitološki, treba ga "demitologizirati i protumačiti izrazima njegovog razumijevanja postojanja u odnosu na stvarnost kao cjeline".⁶

Ključ Ogdenova pristupa eshatologiji je njegov koncept o Bogu, jer nakon što je ukazao na osnovnu zadaću formuliranja kršćanske eshatologije tako što će demitologizirati tradicionalni jezik kršćanske nade, on taj jezik nastavlja tumačiti u svjetlosti "specifičnog kršćanskog razumijevanja čovjekova odnosa prema Bogu".⁷ Ogden zamišlja Boga kao vrhunsku Osobu koja se sve više i više razlikuje od svijeta, ali je intimno uključena u svijet. Bog ne samo što utječe na svu stvarnost, kao Temelj svemu što postoji, već je i sam izložen utjecaju svakim vidom stvarnosti. Iskustvo svakog stvorenja istinski doprinosi Njegovom vlastitom životu. Njegov intimni odnos prema doživljajima stvorenja takav je da je svaki vid konačne stvarnosti, kako nastaje, utjelovljen u Njegovo doživljavanje u svim svojim pojedinostima, da bi tamo zauvijek ostao. Za Ogdena se, dakle, božanska ljubav sastoji od savršenog pamćenja, nepogrešivog i vječnog. Takva ljubav osigurava odgovarajući predmet – zapravo jedini odgovarajući predmet – kršćanske nade, jer ona i samo ona osigurava odgovarajuće rješenje za problem smrti.

Kako to Ogden tumači, problem koji predstavlja smrt, konačni gubitak iskustva, nije ništa drugo do problem nastao činjenicom da čovjek više nije uključen u svaki trenutak života. Naime, u svakom vremenu čovjek u svom pogrešivom pamćenju zadržava samo djelić svoje prošlosti; većina bude jednostavno otplavljena. Budući da sve fragmentarno iskustvo stvorenja uključuje i neki gubitak, ideja da čovjekov život traje ili nastavlja poslije smrti ne daje rješenje ovog osnovnog problema. Problem koji postavlja moja smrt ne rješava se nadom da ću osobno preživjeti smrt, već samo uvjerenjem da će Bog bez gubitka zauvijek sačuvati svaki vid mog života. Prema Ogdenu, dakle, u središtu kršćanske nade je pouzdanje u Boga, a ne očekivanja za sebe samog. A budući da je usmjerena na Boga i na ljubav koja je bit Njegovog karaktera, a ne na čovjeka i njegove na sebe usmjerene nade o budućem blaženstvu, Ogden tvrdi da razumijevanje nade koje on predlaže "ne samo što je teološki prihvatljivo, nego je mnogo prikladnije za suštinu kršćanstva od uobičajenih tumačenja".⁸

U sažetku rečeno, Ogden pristupa kršćanskoj eshatologiji tumačeći da je tradicionalni jezik kršćanske nade po karakteru mitološki i pokušavajući u središte staviti Boga a ne čovjeka.

Wolfhart Pannenberg

Wolfhart Pannenberg je prvi zagovornik "teologije nade", teološkog razmišljanja koje je 1960-tih nastalo u Njemačkoj, a izazvalo je prilično zanimanje kako u Europi tako i u Sjedinjenim Američkim Državama. Kako je opisuje Langdon Gilkey, jedan američki teolog, teologiju nade karakterizira gledište da je "eshatologija ključ za teologiju". Uzima se da je ideja budućnosti od središnje teološke važnosti pa se svi drugi elementi kršćanske doktrine – Bog, čovjek i Krist, na primjer – tumače posredstvom ovog temeljnog koncepta. Zato je Bog opisan kao "snaga budućnosti", čovjekove izražajne karakteristike samo-transcendentnosti i slobode određene su njegovom otvorenosti za budućnost i nadom u njeno ostvarenje,⁹ a Isus Krist je opisan kao "eshatološka pojava".¹⁰ Što više, u teologiji nade je prioritet budućnosti tako naglašen da je uobičajeno gledište o privremenoj stvarnosti, koja smatra da budućnost proizlazi iz prošlosti i sadašnjosti, okrenuto pa se smatra da budućnost određuje sadašnju stvarnost.

Središnji kocept u Pannenbergovoj eshatologiji je pojam "konačne budućnosti", ideja koju je razvio s obzirom na problem značenja u povijesti i u čovjekovu životu.¹¹ Egzistencijalizam ne primjenjuje pitanje značenja povijesti na povijesni proces kao cjelinu, već na individualne momente unutar povijesti. Prema egzistencijalističkoj misli, budući da nitko ne može stajati izvan povijesti, značenje povijesti se ostvaruje samo u izoliranom trenutku konkretne osobne odluke. U reagiranju na ovo stajalište koje zapravo iz eshatologije uklanja njezino usmjerenje na budućnost, Pannenberg tvrdi da je ideja univerzalne povijesti neizbježiva. Razlog za ovaj zaključak dao je Wilhelm Dilthey, njemački filozof devetnaestog stoljeća. Dilthey primjećuje da su u povijesti kao i u književnosti značenje jednog dijela i značenje cjeline međusobno ovisni. Upravo kao što jedna jedina riječ dobiva značenje zahvaljujući rečenici u kojoj se pojavljuje, tako svaki pojedini događaj i iskustvo ima svoje značenje samo u vezi s povijesti kao cjelinom, i ako povijest kao cjelina nema značenja onda je beskorisno pridavati značaj pojedinim događajima unutar nje. Značenje povijesti kao cjeline, međutim, zahtijeva kraj povijesti, jer cjelina može postojati samo kad je završena. Iz toga razloga, da bi povijest imala značenje, ona mora imati kraj jer značenje zahtijeva potpunost, a povijest postaje cjelina samo ako se zbio završni događaj. Budući da su događaji u povijesti značajni samo u svjetlosti njezinog kraja, koncept "konačne budućnosti" ima temeljnu važnost.

Ono što važi za povijest, važi i za čovjekov život, naime da individualni događaji i iskustva dobivaju značaj samo u vezi sa širokom cjelinom u koju su uključeni. Budući da ni u jednom trenutku nije ostvarena cjelovitost života, konačni značaj životnog iskustva je određen u "konačnoj budućnosti" života ili u "pravoj, odnosno suštinskoj budućnosti" koja predstavlja cjelovitost života. No suštinska budućnost života, koja ga predstavlja u cjelovitosti i određuje njegov konačni značaj, ne može se poistovjetiti sa smrću, jer smrt strukturu značenja života reducira u djeliće. Osim toga, značenje života nekog pojedinca ovisi djelomično o tumačenju što ga daje društvo, a to je pak podložno daljnjem razvoju dugo nakon njegove smrti. Zbog toga se "očekivanje cjelovitosti života pojedinca... uvijek proteže na društvo kao cjelinu u kontekstu u kojem pojedinac živi, i gleda iza njegovog društva na svoje mjesto u životu čovječanstva". Uobog toga se budućnost pojedinca ne može odvojiti od suštinske budućnosti čovječanstva kao cjeline.¹² Konačna budućnost

tako određuje krajnji značaj ne samo povijesti kao cjeline već i svakog pojedinog ljudskog života.

Pannenberg tumači značaj Isusa pomoću ovog koncepta konačne budućnosti kojom povijest završava i u svjetlosti u kojoj njegovo konačno značenje, i značenje života svakog čovjeka, postaje očito. Prema Pannenbergu Isusovu službu možemo razumjeti kao očekivano otkrivanje konačnog značenja povijesti. Isusova je misija nastup "eshatološkog vjesnika" preko kojeg "božanska budućnost postaje sadašnjom stvarnosti".¹³ Drugim riječima, konačna budućnost je već sad prisutna u Isusovoj službi, premda ona, naravno, ne prestaje biti budućom.

Za Pannberga je Isusovo uskrsnuće od mrtvih centralno za Njegovo otkrivanje konačne budućnosti i ujedno pruža nagovještaj onoga što konačna budućnost sadrži. Na temelju ispitivanja načina na koji Novi zavjet gleda na Isusovo uskrsnuće, Pannenberg zaključuje da je povijesnost Isusova uskrsnuća nerazdvojiva od značenja Njegove službe. Premda priznaje da Isusovo uskrsnuće ostaje zauvijek kontroverzno "jer ulazi duboko u temeljna pitanja razumijevanja stvarnosti", on ipak tvrdi da objava "Isus je uskrsnuo" predstavlja odgovoran povijesni sud "čak i u kontekstu našeg sadašnjeg iskustva stvarnosti".¹⁴

Na osnovi njegovog tumačenja Isusova uskrsnuća kao eshatološkog i očekivanog događaja, čini se da Pannenberg zamišlja da "konačna budućnost" o kojoj govori uključuje nastavak ljudskog života poslije smrti. Očitu podršku za ovaj zaključak može se naći u njegovom "antropološkom tumačenju tradicionalnih eshatoloških koncepcija", naime, Božjeg kraljevstva, posljednjeg suda, uskrsnuća i kraja svijeta. Premda Pannenberg ove koncepcije opisuje kao bitne uvjete za konačno ostvarenje čovjekove naravi, nije sasvim jasan razmjer u kojem u njegovom gledištu odgovaraju stvarnim budućim događajima.

S jedne strane Pannenberg pazi da njihovo buduće spominjanje utvrdi tvrdeći da one ne predstavljaju "proročanstva određenih individualnih zbivanja koja se trebaju odigrati u neko vrijeme u nizu događaja" ili "pretkazanja političkih zbivanja", i da nam one ništa ne kazuju o "zbivanjima u kojima će se, u materijalnom razvoju događaja, ostvariti ova suštinska budućnost čovjekove naravi".¹⁵ On također inzistira da je "svaka... ideja koja seže iza smrti", "sve što sada kažemo i mislimo o budućem životu", tek metafora, posebno nada u uskrsnuće koja je "samo slika, zemaljska metafora, za budućnost koja je još uvijek nezamisliva u svojoj stvarnosti".¹⁶ No s druge strane Pannenberg inzistira na tome da otvorenost pitanja kako će se točno ostvariti konačna sudbina čovjekove naravi, ne treba navoditi na zaključak da eshatološka budućnost nije stvarna ili da nema veze sa stvarnim vremenom, ili da se ne razlikuje od sadašnjosti i prošlosti.¹⁷

Očito je, onda, Pannbergovo stajalište da kršćanska nada očekuje doslovnu budućnost čije se bitno povijesno i antropološko značenje može identificirati, ali o čijem se specifičnom sadržaju može govoriti samo metaforički i čiji se dolazak ne može predvidjeti na osnovi tradicionalnih elemenata kršćanske eshatologije.

Osim toga neuhvatljivost Pannbergova rječnika čini problematičnim svaki pokušaj jezgrovitog sažimanja njegovog stajališta. Naime, unatoč tome što, na primjer, naglašava eshatologiju i inzistira na tome da je predmet kršćanske nade još stvar budućnosti, razlika između sadašnjosti i budućnosti koju ovo naglašavanje očito zahtijeva, čini se da ne prolazi kad Pannenberg govori o "vječnom podudaraju svih događaja" i najavljuje: "Gledano iza protjecanja vremena, svi se događaji podudaraju u vječnoj sadašnjosti".¹⁸

John A. T. Robinson

John A. T. Robinson, britanski znanstvenik i teolog, nadaleko je poznat kao pisac knjige *Honest to God* koja je odmah nakon svog izlaska 1963. izazvala proturječna mišljenja.¹⁹ Premda se autor opširno pozabavio temama koje su dobro poznate iz djela osoba kao što su Paul Tillich i Dietrich Bonhoeffer, knjiga sadrži relativno malo izvornog materijala. No činjenica da crkveni vođa s prilično snažnim utjecajem poziva na "radikalnu preradu" kršćanske tradicije u oblik drukčiji od natprirodnog okvira biblijske misli, izazvala je žučne rasprave.

Robinson je poznat kao stručnjak za Novi zavjet i u izvjesnoj je mjeri rasprava u *Honest to God* bila izazvana djelom *In the End God*, studijom kršćanske eshatologije uvelike posvećenoj ispitivanju primjerenih biblijskih koncepata, a koja je prvi put objavljena 1950. i ponovno 1968. Teza ovog ranijeg djela jeste da različiti elementi u biblijskoj eshatologiji prikazuju kršćanski život kao sadašnju stvarnost pa u suštini ne pružaju informaciju o doslovnim budućim događajima. Da podupre ovu tezu, Robinson razlikuje između bitnog sadržaja eshatoloških tvrdnji i karakterističnih oblika u kojima su izražene u Bibliji, i to analizira.

Što se njihovog sadržaja tiče, eshatološke tvrdnje pokazuju dvije osnovne značajke. Prva je da su "sve tvrdnje o kraju (bilo pojedinca ili povijesti) temeljne potvrde o Bogu" i *vice versa*, "svaka tvrdnja o Bogu je *ipso facto* potvrda o kraju, istina o eshatologiji".²⁰ Načelo da sve eshatološke tvrdnje iskazuju određeno razumijevanje Boga, tvrdi Robinson, predstavlja temelj i kriterij za svaku kršćansku izjavu o posljednjim stvarima. Ovo nagovještava da se kršćanska doktrina o posljednjim stvarima u biti oslanja na kršćansku doktrinu o Bogu, posebice "razjašnjenje onoga što o kraju, bilo povijesti ili pojedinca, mora biti istinito ako je Bog onaj Bog iz biblijske vjere".²¹ A ovo načelo također pokazuje da su temeljne razlike u eshatologiji, kao na primjer prijelaz s kozmičke na individualnu eshatologiju u razdoblju od rane do srednjovjekovne kršćanske misli, u biti posljedica suštinski različita gledišta o Bogu.²²

Prema Robinsonu za judeo-kršćansku religiju posebno je karakteristično da je svaka izjava o Bogu ujedno i eshatološka izjava, izjava o kraju. Ovo proizlazi iz temeljnog hebrejskog razumijevanja Boga kao Boga povijesti, čija se nakana na kraju povijesti mora ostvariti. Uvjerenje da "se konačni Božji karakter mora izraziti konačnim stanjem povijesti"²³ uspostavilo je u hebrejskom umu tijesnu vezu između kraja povijesti i ostvarenja božanskog cilja u povijesti. Ova se povezanost javlja u načinu na koji proroci svaki događaj koji je ostvario Božju nakanu tumače eshatološkim po naravi – odnosno kao "konačni" događaj. A to je posebno očito u tvrdnji Novog zavjeta da je u Isusu već došao kraj povijesti, *eshaton*. Budući da to znači kako je Isus "nepogrešivo otkrivenje božanske naravi, posljednja riječ Boga i o Bogu",²⁴ a ne da s Njim povijest završava, čini se da je biblijska eshatologija u osnovi zaokupljena nakanom, *telosom*, povijesti, a ne završetkom povijesnih procesa.

Osim svog teističkog usmjerenja, sadržaj biblijske eshatologije karakterizira i primarna zaokupljenost sadašnjosti a ne budućnosti. Drugim riječima sve eshatološke izjave imaju osnovu u sadašnjem iskustvu; one proistječu iz "sadašnje svijesti o živome Bogu".²⁵ Kršćanska eshatologija se ne bavi posljednjim stvarima – onim što se događa nakon sveg ostalog – već "posljedkom svega". Ona je "osvjetljavanje nove dimenzije sadašnjeg života".²⁶ To ne znači da eshatologija ne mari za budućnost, već da se "posljednji događaji" u Svetom pismu prvenstveno odnose na sadašnju

stvarnost a ne na pretkazivanja doslovnih budućih događaja. Da se oni takvima čine, razlog je, prema Robinsonu, što su po svom karakteru “mitovi”.

Kako ih Robinson opisuje, biblijski mitovi iskazuju “razumijevanje Boga ostvareno i potvrđeno sadašnjim iskustvom” opisom događaja koji nisu dostupni povijesnom ispitivanju, bilo da pripadaju pradavnoj prošlosti, kao u Postanku, ili krajnjoj budućnosti, kao u Otkrivenju. Da bi opisali stvarnosti koje im u doslovnom smislu ne odgovaraju, mitovi se služe rječnikom povijesnih događaja. Istina o takvim mitovima, tvrdi, ne ovisi o njihovoj točnosti kao povijesnih ili znanstvenih opisa, već o vjerodostojnosti njihovih tvrdnji o Bogu. Stoga različiti elementi eshatoloških mitova u Svetom pismu – drugi Kristov dolazak, uskrsnuće mrtvih, posljednji sud, mesijanski banquet, milenij i tako dalje – ne pružaju informaciju o stvarnim budućim događajima. Tumačiti ih doslovno znači promašiti svrhu jer “nisu ni nepogrešiva proročanstva o budućnosti niti pobožno nagađanje, /već/ nužne transpozicije u buduću spoznaju o Bogu i Njegovom odnosu prema ljudima dane u objaviteljskom susretu sa sadašnjim povijesnim događajem”.²⁷

Dok na ovaj način govore o “sadašnjim stvarnostima u okviru života Novog doba” uzrokovano Isusom, eshatološki mitovi ipak naglašavaju određeni vid ovih stvarnosti, naime, za svoje konačno ispunjenje ukazuju na budućnost. Drugim riječima, situacija nastala Božjim djelom u Kristu je oboje, konačna ali i koja treba biti dovršena, sadašnja i buduća. Istina, buduća dimenzija ovih stvarnosti je mitski opisana kao buduća *događaji*, ali pravilno razumijevanje eshatoloških izjava Svetog pisma razlikuje ih od njihovog suštinskog sadržaja o sadašnjem iskustvu spasenja kao nešto što se konačno treba ostvariti u budućnosti i izbjegava tumačenje mitova kao povijesnih predviđanja.²⁸

Dakle, kako Robinson tumači biblijsku eshatologiju, ono što kršćanska nada očekuje može se opisati samo jako općenitim izrazima. Ona očekuje da će spasenje koje je Bog u Kristu milostivo ponudio ljudima biti konačno ostvareno izvan današnje situacije. Zapravo očekuje da nema vida stvarnosti koji Bog na kraju neće dovesti u sklad.²⁹ Međutim, ona ne uključuje informaciju o tome kako će povijest čovječanstva stvarno završiti. Prema Robinsonu, svaki je takav scenario, bio izveden iz Biblije ili na drugi način, u doslovnom smislu, nevažan za sadržaj ove nade.

Paul Minear

Drukčiji pristup kršćanskoj eshatologiji, a koji je doveo do zaključka sličnog Robinsonovu, predstavljen je u knjizi Paula S. Mineara *Christian Hope and the Second Coming*.³⁰ Minear je radio kao profesor biblijske teologije na sveučilištu Yale, bio je predsjednik Društva za novozavjetne studije i Američkog teološkog društva te direktor udruge Faith and Order Svjetskog vijeća crkava. U svom djelu Minear analizira narav biblijske nade općenito, a zatim istražuje očekivanje Kristova povratka u kontekstu ove veće teme.

Izuzetan efekt Minearovog “traganja za adekvatnijom koncepcijom kršćanske nade”³¹ jeste osvjetliti njezin određen i sveobuhvatan karakter. S jedne strane kršćanska nada nije jednostavno jedan od mnogih oblika što ih čovjek prirodno prihvaća svojim nepopravljivim optimizmom za budućnost. Niti je ona jedna od strana kršćanskog života, jedna od niza temeljnih vrлина. Umjesto toga ona je sam način kršćanskog postojanja, tijesno povezan sa svim dimenzijama spasenja. “Život u Kristu bez nade”, tvrdi Minear, “je nezamisliv.”³² Isto se tako kršćansku nadu treba promatrati u okviru cijele Radosne vijesti. Jer je sam Bog, ili Bog u Kristu, a ne ispunjenje osobnih želja

i težnji, sveobuhvatni cilj ove nade.³³ Ovakva nada ima svoju jedinu osnovu u Božjem obećanju, "jer se u Njega možemo apsolutno pouzdati da će učiniti ono što je obećao".³⁴ U širem smislu ovo obećanje obuhvaća cjelokupnu Božju spasiteljsku aktivnost, sve Njegove saveze s Njegovim narodom, od pozivanja Abrahama do karizmatičnih darova crkvi.³⁵

Kako se onda očekivanje Kristova povratka odnosi prema ovom širem razumijevanju nade kao izvora i suštine kršćanskog života? Da bi odgovorio na ovo pitanje, Minear ispituje niz biblijskih slika povezanih s drugim dolaskom, uključujući "oblake nebeske", "lopova", "potres", "trubu" i druge, u pokušajima da razumije cjelinu biblijske terminologije.

Najznačajnija karakteristika biblijskih slika je činjenica da predstavljaju misaoni svijet jako udaljen od našega danas. Dok suvremena misao teži da bude apstraktno konceptualna, prozaična i statična, biblijska misao je karakteristično maštovita, poetska i dramatična.³⁶ Osim toga, sugestivnost, ili bogatstvo podsjećanja, biblijskih simbola, posebno onih o drugom Kristovom dolasku, daje im jedinstvenu "snagu da prenesu živu istinu o dubinama stvarnosti". Ova značajka zahtijeva da biblijske slike tumačimo s velikom pažnjom i pruža mogućnost da ih protumačimo potpuno doslovnim ili čisto metaforičkim izrazima.

Odbacujući oboje, doslovnost i čisti simbolizam, Minear pokušava "iza riječi doći do značenja koja su one prenosile ljudima Biblije".³⁷ Dok to čini on, na primjer, otkriva da oblaci povezani s Kristovim povratkom podsjećaju na brojne slučajeve u povijesti Božjeg postupanja s ljudima, u kojima su oblaci ispunjavali važnu svrhu, kao što je Savez s Izraelom pod Sinajem, božanska prisutnost u Svetištu i Isusovo preobraženje i uzašašće. U svjetlosti ove slikovite i složene tradicije, očito je da povezivanje oblaka s Kristovim povratkom ne osigurava meteorološke informacije već predstavlja teološku poruku. Oni pokazuju da će Kristov povratak predstavljati odlučan događaj u Božjem postupanju s ljudima, da Kristov povratak dolazi u isto vrijeme kad se otkrivaju grijesi svih ljudi, i tako dalje.³⁸

Takvim istraživanjem izvorne povezanosti biblijskih simbola s Kristovim povratkom moguće je ocrtati njihov teološki sadržaj. No to ne znači da se bitno značenje slika može lako izvesti iz oblika njihovih izvornih izraza i prenijeti u precizne konceptualne izraze, isto tako kao što se ne može jednostavno reducirati na najočitiju doslovnost simbola. Zato biblijske slike vezane uz Kristov povratak zbog svoje fleksibilne i složene naravi prkose točnoj definiciji. S jedne strane ne može ih se lijepo integrirati u apstraktnu eshatološku izjavu, a s druge strane ne može ih se sve reducirati na jednu običnu frazu – "doslovni povratak".³⁹

Bogatstvo i fleksibilnost eshatoloških slika Svetog pisma također onemogućuje pokušaj određivanja preciznog odnosa između očekivanja Kristovog povratka i kršćanske nade općenito, i Minearovo rješenje ovog problema je pažljivo smišljeno. Očekivanje Kristovog povratka je "suštinsko" za kršćansku nadu, kaže, ali samo po sebi nije "konstitutivno" za kršćansku nadu u cjelini.⁴⁰ Drugim riječima, ono nije ni ekskluzivno centralno ni samo periferno za nadu, ispravno shvaćenu. Umjesto toga Kristov povratak je samo jedan način da se opiše cilj kršćanske nade, a ne njezin jedini predmet.⁴¹ Iz toga proizlazi, možemo reći, a to Minear čini, da "iščekujemo Kristov dolazak" ali ga ne možemo odrediti preciznim pretkazivanjem budućih događaja, niti reći da precizno izražava sadržaj kršćanske nade.

Dakle na pitanje: što očekuje kršćanska nada? Minear bi naglasio da je nada suština cjelokupnog kršćanskog iskustva, orijentacija prema Bogu i prema ostvarenju spasenja u svim njegovim

dimenzijama. Prema njemu ova nada uključuje iščekivanje Kristova povratka, ali ne ovisi ni o kojoj koncepciji tog povratka.⁴²

Karl Rahner

Pokojni Karl Rahner predstavlja i u mnogo čemu prikazuje primjerom ono što je najbolje u suvremenoj rimokatoličkoj teologiji. Rahnerov znanstveni opus kao profesora teologije na sveučilištu u Münsteru je golem. Njegova obimna djela obuhvaćaju mnoštvo različitih tema, od filozofske do dogmatske teologije i djelo nijednog danas živućeg katoličkog znanstvenika ne uživa veće poštovanje akademskog svijeta. Premda je Rahner svakako inovativni katolički mislilac, on više nije "crkveno sumnjiv", kako to kaže jedan od njegovih tumača,⁴³ pa stoga može za ovo kratko istraživanje predstavljati idealnog predstavnika suvremene katoličke misli o eshatologiji. Međutim, treba naglasiti da golema raznolikost misli unutar najveće kršćanske zajednice onemogućuje sugestiju da bi to bilo "stvarno suvremeno rimokatoličko stajalište o drugom Kristovom dolasku".

Jedna od zamjetnih karakteristika Rahnerovih rasprava o eshatologiji je srazmjerno mali prostor koji, gledano u cjelini, one zauzimaju u njegovim djelima. Očito je tomu razlog opći nedostatak naglašavanja eshatologije u katoličkoj misli jer Rahner primjećuje da je eshatologija kao teološka doktrina relativno nerazvijena. Zapravo Rahner daje agendu za eshatološka razmišljanja, a ne formulira konstruktivnu doktrinu o posljednjim stvarima. Čini se da Rahnerov pristupa ovom predmetu ovako: (1) predložiti opće kategorije za razmatranje različitih elemenata tradicionalne eshatologije, kao što su "konačna sudbina pojedinca" i "kozmičko ostvarenje čovječanstva";⁴⁴ (2) formuliranje načela za ispravno tumačenje eshatoloških tvrdnji i (3) poziv za konstruktivni odnos doktrine o posljednjim stvarima prema drugim temeljnim kršćanskim doktrinama.

Kad se sam Rahner prihvaća zadaće da prikaže konstruktivnu doktrinu o posljednjim stvarima, čini se da u njegovoj teologiji dolazi do napetosti između dva elementa. S jedne strane njegovi su izvještaji o onome što stvarno predstavlja eshatološku budućnost izuzetno provizorni. Definiciju o odnosima između posljednjih stvari, primjećuje, "jako je teško postići". Različito opisani predmeti u tradicionalnoj eshatologiji ne mogu se međusobno jasno razlikovati, niti se mogu jednostavno reducirati na jedno te isto "demitologizirano" značenje.⁴⁵ S druge strane, međutim, unatoč ovoj provizornosti čini se očitim da je Rahner spreman potvrditi sve vidove službene rimokatoličke dogme koja se odnosi na eshatologiju, bez obzira kako se problematičnima mogu činiti. Njegov članak "The Life of the Dead", na primjer, uključuje obranu doktrine o čistilištu, uz obrazloženje da "ne može biti presudnog prigovora ideji da čovjek dostiže osobnu zrelost u ovom 'međustanju'".⁴⁶ S obzirom na dosta predvidiv karakter Rahnerovih dogmatičnih potvrda na području eshatologije, i s obzirom na glavnu koncentraciju njegovog djela na ovom području, ovdje će biti jako korisno usredotočiti se na njegovu raspravu o "hermeneutici eshatoloških tvrdnji".⁴⁷

Da bismo razumjeli bitno značenje eshatoloških izjava, Rahner kao jedno jedino temeljno pravilo za njihovo ispravno tumačenje nudi gledište da takve tvrdnje ne predstavljaju "očekivani izvještaj o budućim događajima, već prenošenje našeg sadašnjeg spasenja, situacije doživljene u vjeri, u oblik njihove dovršenosti".⁴⁸ Drugim riječima, tradicionalni kršćanski opisi konačne sudbine čovjeka i kraja povijesti ovog svijeta u biti su projekcije sadašnjeg doživljavanja spasenja po Kristu u njihovo konačno buduće ispunjenje.⁴⁹ Ovo znači da se kršćanska eshatologija prvenstveno bavi sadašnjošću, a ne budućnošću. Ili, kako to Rahner na različite načine kaže: "Eshatologija

se odnosi na otkupljenog čovjeka takvog kakav je sada⁵⁰ “ne može biti eshatoloških tvrdnji koje se ne mogu reducirati na tvrdnju koja se odnosi na kršćanski život kakav je sada⁵¹ ili “eshatologija je tvrdnja o sadašnjem spasenju koje teži budućem ostvarenju⁵². Dakle, budućnost u kojoj govore eshatološke tvrdnje zapravo je ostvarenje spasenja doživljenog u sadašnjosti, a cilj je eshatoloških izjava osvijetliti narav sadašnjeg kršćanskog života, a ne osigurati izvještaj o događajima koji će tek doći.

Rahnerovo gledište u odnosu na eshatološke izjave isključuje s jedne strane “lažno apokaliptičko razumijevanje eshatologije”, a s druge “potpuno egzistencijalno ‘demitologizirajuće’ tumačenje⁵³. Lažna apokaliptika, kako je Rahner opisuje, pokušava iz eshatoloških izjava Svetog pisma stvoriti detaljni izvještaj o budućim događajima. Ona pretvara eshatologiju u “izvještaj od događajima koji će se zbiti ‘kasnije’⁵⁴ ili kao “očekivani izvještaj nekog promatrača budućeg događaja⁵⁵. Takve eshatologije zanemaruju, prema Rahneru, činjenicu da “Sveto pismo nema namjeru opisivati stvarne pojave same eshate” i da “maštovite prikaze Svetog pisma” stvarno nije moguće međusobno uskladiti.⁵⁶ Osim toga, posljedica lažne apokaliptike je zapravo “de-eshatologiziranje” čovjeka uklanjanjem iz budućnosti njezine misterioznosti i skrivenosti, i smatrati je nečim što još treba doći, a ne nečim što je “u svojoj budućnosti blizu⁵⁷.

Premda eshatološke izjave Svetog pisma ne predstavljaju očekivani izvještaj promatrača onoga što će doći, Rahner tvrdi da se odnose na doslovne buduće događaje. Zato je teološki neprihvatljivo temeljito “demitologiziranje” eshatoloških izjava, koje je nesumnjivo odgovorno za njihovo značenje u smislu čovjekova iskustva na ovoj zemlji.⁵⁸

Recimo u sažetku kako Rahner smatra da se tradicionalni elementi kršćanske eshatologije odnose na doslovnu budućnost, ali ne pružaju informacije o tome što će se dogoditi, nego potvrđuju neposredno ostvarenje već doživljenog kršćanskog spasenja.

G. C. Berkouwer

G. C. Berkouwer, niz godina profesor sistematske teologije na Slobodnom sveučilištu u Amsterdamu, zauzima konzervativno teološko stajalište unutar reformirane tradicije protestantske misli. Na engleskom je objavljeno više od dvanaest svezaka njegovog ambicioznog niza *Studies in Dogmatics*, a jedan od njih, *The Return of Christ*, posvećen je proučavanju eshatologije.

U svom pristupu eshatologiji Berkouwer naglašava stvarnost budućnosti prema kojoj je kršćanska nada usmjerena i značaj ove budućnosti za današnje kršćansko iskustvo. Time se protivi gledištu da je kršćanska nada u potpunosti ostvarena u sadašnjosti, kao i gledištu da se sadržaj kršćanske nade sastoji od budućih događaja potpuno nevezanih uz sadašnjost. On tvrdi da eshaton nije ni “ekskluzivno prisutan” ni “ekskluzivno futuristički⁵⁹ i da je priznanje ove napetosti neophodno za odgovarajuće razumijevanje naravi kršćanske nade. Jer upravo kao što je u određenom smislu cilj kršćanske nade već ostvaren i u određenom smislu da još nije ostvaren, tako postoje poznati elementi očekivane budućnosti i drugi koji ostaju nepoznati. Dakle, prema Berkouweru, ispravno formuliranje razumijevanja kršćanske nade je ono u kojem su njezini bitni elementi zadržani u napetosti i pažljivo uravnoteženi. Posebice je to formuliranje u kojem je odnos između sadašnjeg života i očekivane budućnosti precizno određen u skladu s Novim zavjetom.

Berkouwer naglašava budućni vid kršćanske nade nasuprot egzistencijalističkom pristupu Rudolfa Bultmanna čija se “ostvarena eshatologija” usredotočuje na sadašnju stvarnost eshatona

tako da isključuje svaku buduću eshatologiju. Prema Bultmannu, cjelokupna "eshatologija o kraju povijesti" kao što je "očekivanje Kristova dolaska na kraju vremena", nije ništa više do "proizvoda mitskog svjetonazora Novog zavjeta".⁶⁰ Berkouwer tvrdi da takav pristup nije ništa drugo do "de-eschatologiziranje" i smatra da se tradicionalni elementi biblijske eshatologije kao što su Kristov povratak, posljednji sud, uskrsnuće mrtvih i obnova zemlje, odnose na stvarne buduće događaje. Ukratko, on tvrdi da kršćanska nada očekuje "ispunjenje, natprirodnu Božju intervenciju".⁶¹

Međutim činjenica da kršćanska nada očekuje stvarne buduće događaje ne opravdava ni "futuraističku eshatologiju", koja razdvaja cilj kršćanske nade od sadašnjeg iskustva, niti "biblicističku eshatologiju" koja pogrešno tumači osnovni cilj apokaliptičkih slika. Berkouwer često naglašava "važnost i odnos" sadašnjosti prema budućnosti koju kršćanska nada očekuje. "Eshatologija nije projekcija u daleku budućnost", tvrdi na početku svoje studije; "ona se snažno probija u naš sadašnji život pa ga strukturira u svjetlosti posljednjih događaja".⁶² A kad raspravlja o svakoj pojedinoj eshatološkoj budućnosti, Berkouwer pažljivo ukazuje na sadašnji utjecaj njenih očekivanja. Na primjer, tvrdi da vijest o parusiji "nikad ne može čovjeka učiniti ravnodušnim prema zemaljskom životu, jer pred njega stavlja tešku odgovornost".⁶³ Za njega, dakle, kršćanska nada obuhvaća sadašnjost ali i budućnost jer je za kršćansku eshatologiju jednako fatalno naglašavati budućnost na račun sadašnjosti, kao što je fatalno naglašavati sadašnjost na račun budućnosti.

Iz toga razloga, dok tvrdi da kršćanska nada očekuje stvarne buduće događaje, Berkouwer obilježava domet do kojeg se biblijski opisi ovih događaja mogu doslovno tumačiti. On kraj smatra stvarnim, ali rječnik kojim je opisan slikovitim. On se protivni pokušajima sistematskog usklađivanja biblijskih slika i konceptata koji se odnose na kraj, posebno onih u Otkrivenju, da bi se pokazalo kako će "na kraju sve ispasti". Budući da takvi pokušaji pogrešno razumiju narav apokaliptičkog jezika koji je svakako "neadvekatan" za parusiju i čija osnovna namjera nije osigurati "doslovan, kronološki opis budućih događaja" ili "buduće 'povijesti'", ne samo što "neizbježno završavaju zabunom i proturječjima" već na kraju dovode do odvajanja budućnosti od sadašnjosti i tako štete pravoj strukturi kršćanske nade. Naravno, rješenje nije nijekati buduću perspektivu kršćanske nade, već prepoznati slikoviti način na koji je kraj opisan i naglasiti njegov suštinski odnos prema sadašnjosti.⁶⁴

Dakle, za Berkouwera se tradicionalni elementi kršćanske eshatologije odnose na stvarne buduće događaje, a negiranje ove budućnosti vodi do propadanja kršćanske nade. Međutim, biblijski izvještaji o budućnosti ne pružaju iscrpni, doslovni opis onoga što će doći, kao da bi njihova svrha bila zadovoljiti znatiželju, pa moramo stalno držati na umu njihovu suštinsku orijentaciju prema sadašnjosti. Samo je na ovaj način moguće sačuvati stvarnu svrhu kršćanske eshatologije, naime, određivanje značenja sadašnje povijesti i sadašnjeg iskustva s obzirom na njihov odnos prema budućnosti.

Dispenzacionalizam

Velik broj kršćana vjeruje ne samo da se tradicionalni elementi kršćanske eshatologije odnose na doslovne buduće događaje, već da ispravno protumačeni, različiti dijelovi Biblije zapravo s dosta pojedinosti ocrtavaju tijek ovih događaja i pokazuju u kakvom je odnosu njihov razvoj prema sadašnjem stanju u svijetu. Među onima koji gajetakva gledišta su zagovornici dispenzacionalizma. Početak dispenzacionalizma se obično povezuje s J. N. Darbyjem (1800.–1882.), jednim od

vođa Plymouthske braće. Dispenzacionalizam se proširio izdanjima C. I. Scofieldovih bilježaka uz Bibliju, da bi svoj definitivni prikaz dobio u osam svezaka djela *Systematic Theology* Lewisa Sperry Chafera (1871.–1952.), osnivača Dallas Theological Seminara. Dispenzacionalistički pogledi su privukli široku pozornost javnosti u obliku Hall Lindseyove knjige *The Late Great Planet Earth*.

Dispenzacionalizam karakterizira gledište da Božje postupanje s ljudima prolazi različite određene faze, ili “dispenzacije”, – prema Scofieldu ih je sedam – u kojima se svaki od “Božjih vladajućih odnosa s čovjekom”, odnosno čovjekova posebna odgovornost prema Bogu, razlikuje.⁶⁵ Ovakav pogled na povijest pretpostavlja određenu metodu biblijskog tumačenja opisanu kao “dosljedna doslovnost” prema kojoj se određeni biblijski tekstovi odnose isključivo na određenu dispenzaciju i ne mogu se primijeniti na drugu. Najvažnija posljedica ovakvih uvjerenja za eshatologiju je oštra razlika koju dispenzacionalisti prave između Kraljevstva i Crkve.⁶⁶ Prema dispenzacionalizmu, središnja tema Isusova propovijedanja bila je “Davidovo teokratsko kraljevstvo” u kojem će se doslovno ispuniti sva proročanstva o Izraelu. Budući da su Židovi odbacili Isusa kao Mesiju, uspostava kraljevstva i ispunjenje Božjih obećanja Izraelu odgođeni su do milenija, “tisućugodišnje Kristove vladavine na zemlji”.⁶⁷ Stoga Crkva nije sadašnji oblik kraljevstva i nije primatelj Izraelovih obećanja.

Budući da će se Božja obećanja dana drevnom Izraelu doslovno ispuniti, židovski narod treba odigrati važnu ulogu u eshatološkim događajima. Zato dispenzacionalisti pridaju duboko teološko značenje uspostavi židovske države na Bliskom istoku u naše vrijeme. Zato Hal Lindsey tvrdi da je “najvažniji od svih događaja... povratak Židova u Izrael nakon što su tisuće godina bili rastrkani. Židov je najvažniji znak ovom naraštaju.”⁶⁸ Ovaj događaj nagoviješta zapanjujuća međunarodna politička i vjerska zbivanja koja prema Lindsayu spadaju u “specifični uzorak” “jasno pretkazan” u različitim proročkim ulomcima Biblije.⁶⁹

Kako ga Lindsay tumači, biblijsko proroštvo prikazuje ne samo uspostavu židovske države u Palestini već i ponovno oslobađanje Jeruzalema i obnovu kultnog bogoslužja na mjestu drevnog hrama. Na širem planu Rusija će stvoriti konfederaciju s arapskim narodima i zemljama crne Afrike, a bit će obnovljen i Rimski imperij kome će na čelo stati “potpuno bezbožan, đavolski zao ‘budući führer’”, koji će postati “apsolutni diktator cijelog svijeta” i “koga će obožavati kao što se obožava Sotona”.⁷⁰ Potpisivanjem pakta između tog rimskog diktatora i glave židovske države u to vrijeme počinje razdoblje nevolja koje će trajati sedam godina. Neposredno pred ovu nevolju svi pravi kršćani napuštaju Zemlju – mrtvi uskrisuju a živi se preobražavaju – da se sretnu s Kristom koji nevidljivo dolazi po njih.

Tijekom nevolje Rusija vrši invaziju na Izrael i čudesnim djelom bude uništena; 144 000 Židova priznaju Isusa za Mesiju što dovodi do velikog razdoblja obraćenja Židova, a snage Zapada predvođene rimskim diktatorom sukobljavaju se s “nepreglednim hordama Orijenta” u kataklizmičkoj bitki kojoj je središte u dolini Megido u Palestini. Neposredno prije no što harmagedonska bitka potpuno uništi ljudski rod, i točno na kraju sedam godina nevolje, Krist će se osobno i vidljivo vratiti na zemlju da uspostavi Davidovo kraljevstvo koje će trajati tisuću godina. Na kraju tog milenija Zemlja će biti ponovo stvorena da bi postala vječnim domom svih Kristovih otkupljenih.

U ovom kratkom pregledu dispenzacionalističke eshatologije istaknuto je nekoliko elemenata. Prvo, Izrael kao država, a ne kršćanska crkva, ima središnju ulogu završnim događajima povijesti svijeta. Drugo, poseban eshatološki značaj dodijeljen je trenutnim međunarodnim zbi-

vanjima, posebno onima koja se odnose na Bliski istok. Treće, središnji eshatološki događaj koji se tiče kršćana, ili specifične nade crkve, nije vidljiv Kristov povratak ili parusija opisana u Novom zavjetu, već potajni odlazak koji omogućuje crkvi da izbjegne nevolju. Dakle, prema dispencionalizmu kršćanska nada očekuje složeni niz doslovnih događaja, pretkazanih u pojedinostima putem biblijskih proročanstava koja se prvenstveno odnose na Izrael kao državu, a koja doživljuju vrhunac odlaskom crkve na početku sedmogodišnje nevolje i na kraju Kristovim povratkom da uspostavi i vlada tisuću godina Davidovim kraljevstvom.

George Eldon Ladd

Pretribulacionizam – vjerovanje u odlazak crkve prije nevolje – nije jedini oblik premilenijalizma, gledišta da Kristov povratak prethodi Njegovoj milenijskoj vladavini. Unutar konzervativnog kršćanstva George Eldon Ladd, koji je bio profesor novozavjetne egzegeze i teologije na Fullerovom teološkom seminaru u Pasadeni u Kaliforniji, razvio je opširnu kritiku dispencionalističke eshatologije. Kao evangelički kršćanin temeljito upoznat sa suvremenom biblijskom znanosti, Ladd zastupa “konzervativno, premilenijsko stajalište” u skladu s “kršćanskim svjetonazorom nađenim u Bibliji”.⁷¹ On tvrdi da se iz biblijskih opisa posljednjih zbivanja može načiniti “skica budućih događaja” i da će se “Sin Božji koji je živio na zemlji ponovno pojaviti da povijest dovede pobjedonosnom i slavnom kraju”.⁷²

Ladd razvija svoje razumijevanje eshatologije ispitivanjem koncepta Božjeg kraljevstva kako se javlja u Starom zavjetu, u literaturi između oba zavjeta i u Evanđeljima. Na osnovi svog ispitivanja zaključuje, vrlo fundamentalistički, da je kraljevstvo i buduće i sadašnje – “oboje, sadašnja Kristova vladavina u životu Božjeg naroda i buduća slavna vladavina na zemlji”.⁷³ Tako se s jedne strane odvajaju od dispencionalističkog gledišta da je kraljevstvo isključivo buduće, a s druge strane od gledišta da je kraljevstvo potpuno sadašnje i da ne uključuje element budućnosti.

Premda kraljevstvo obuhvaća dva vremenska vida, biblijska literatura primarni naglasak stavlja na budući eshatološki blagoslov⁷⁴ pa je ključno pitanje zapravo kako buduće eshatološko kraljevstvo može biti sadašnja stvarnost.⁷⁵ Odgovor na ovo pitanje, smatra Ladd, leži u “dinamičnom značenju Kraljevstva Božjeg”, “ako je Kraljevstvo Božja vladavina, ne samo u čovjeku već dinamično aktivno u Isusovoj osobi i u čovjekovoj povijesti”.⁷⁶ “Eshatološko kraljevstvo ušlo je unaprijed u povijest” pa je sadašnje doba vrijeme ispunjenja; ali “isti Bog koji sada djeluje u povijesnim događajima na ostvarenju mesijanskog spasenja, djelovat će na kraju povijesti da svoje Kraljevstvo i ostvari”; tako je sadašnje doba vrijeme “ispunjenja bez ostvarenja”.⁷⁷

Prema Laddu dovršenje spasenja na kraju vremena uključuje “osobni, vidljiv, slavni Kristov povratak da donese kraljevstvo Božje” i svoju doslovnju milenijsku vladavinu na zemlji.⁷⁸ Ladd se slaže s dispencionalističkim nacrtom proročkog učenja do te mjere da u osobi antikrista uključuje koncentraciju zla, razdoblje nevolje, posebnu ulogu židovskog naroda među kojima mnogi priznaju Isusa Mesijom, vidljivi, osobni Kristov povratak da kazni antikrista i njegove sljedbenike, “da izbavi svoj narod od... nevolje i uspostavi svoje milenijsko kraljevstvo na zemlji”.⁷⁹ Međutim, ne slaže se s temeljnim učenjem dispencionalizma, naime odgađanjem kraljevstva do milenija, i pobija odvajanje odlaska crkve od slavnog Kristovog povratka da uspostavi svoje kraljevstvo. Ladd tvrdi da se ova gledišta ne mogu potkrijepiti zdravim pravilima biblijskog tumačenja i da se “očekivanje tajnog Kristovog dolaska, do kojeg može doći svakog trenutka sa ciljem da Crkva

uzađe”, ne slaže s biblijskim gledištem o blaženoj nadi Biblije, koja je “drugi Kristov dolazak, a ne uzašašće pred nevolju”.⁸⁰

Umjesto da uzašašće crkve odvoji od Kristova povratka, Ladd tvrdi da su Kristov povratak, uskrснуće mrtvih u Kristu i uzašašće živih svetih jedinstven, nedjeljiv događaj, kojemu odmah slijedi kažnjavanje antikrista i uspostava kraljevstva.⁸¹ Prema ovom scenariju budućnosti crkva će preživjeti nevolju, a neće uzašašćem biti izbačena prije nje. U svom očekivanju uzašašća u bilo kojem trenutku da se crkva izbavi od nevolja, Ladd smatra da dispencionalizam omalovažava “dijalektičko” ili dvostruko naglašavanje Pisma, koje obuhvaća iščekivanje i perspektivu, stalnu budnost za Gospodnji povratak i teološko razumijevanje povijesti, koje osigurava prepoznavanje prisutnosti Božjeg kraljevstva.

Jehovini svjedoci

Jedinstvena eshatologija Jehovinih svjedoka, koja također sadrži nacrt doslovnih događaja, postignuta je neobičnom konstrukcijom različitih biblijskih ulomaka čija je eshatološka važnost, u nekim slučajevima, daleko od zamjetnog. Središnja tema njihove eshatologije je uspostava Kristovog nebeskog kraljevstva do kojeg dolazi u “vrijeme kraja” ili u vrijeme “kraja svijeta”, a suštinska svrha njihovog postojanja kao vjerske skupine definirana je svjedočenjem o tom događaju.⁸² Prema njihovom računanju proročkih razdoblja, dvije su pojave – uspostavljanje Božjeg kraljevstva i kraj svijeta – počeli istodobno 1914. kad je Kristu predano nebesko kraljevstvo. Budući da se to dogodilo na nebu, parusija ili drugi Kristov dolazak u slavi, premda doslovan, nije bio vidljiv ljudskim očima, ali početak Prvog svjetskog rata predstavlja vidljiv zemaljski znak da se odigrao i da je počelo vrijeme kraja.⁸³

Sudbina ljudskih bića u Božjem kraljevstvu pretpostavlja dva radikalno različita oblika za Jehovine svjedoke, dajući dva potpuno različita cilja kršćanske nade. Izabrana skupina, ograničena na samo 144 000 osoba, vladat će s Kristom na nebu gdje će uživati vječni život.⁸⁴ Oni predstavljaju Božji “duhovni narod” ili “duhovni Izrael” i zbog svog relativno malog broja nazvani su biblijskim izrazom “malo stado”.⁸⁵ Članove malog stada koje vlada s Kristom na nebu Bog je izabrao između pojedinaca koji vjeruju Bogu, kaju se zbog svojih grijeha, prihvate Isusa Krista za svog Otkupitelja, dožive obraćenje i krštenjem izraze svoje posvećenje. Prema Jehovinim svjedocima sve to čovjek može učiniti sam. Božji dio je da čovjeka učini pripadnikom duhovnog naroda, ako to odluči, da takvu osobu proglaši pravednom, da joj da svog svetog Duha i usvoji je kao svoje duhovno dijete.⁸⁶ Dakle, samo će 144 000 između svih zemaljskih stanovnika biti opravdano, usvojeno kao Božja djeca, nanovo rođeno i imati nadu za vječni život na nebu s Kristom. Od Kristova vremena Bog je birao članove ove skupine, a “ostatak” koji broji manje od 20 000 danas je ostavljen na zemlji.⁸⁷ Godine 1918. su pripadnici Božjeg duhovnog kraljevstva, koji su umrli prije tog vremena, uskrsnuli da žive s Kristom na nebu u “nevidljivom uskrснуću” i otad, kad umiru pripadnici malog stada, Bog ih odmah uskrisuje u život na nebu.⁸⁸

Osim 144 000 duhovnih Izraelaca postoji “veliko mnoštvo”, neograničeno brojem, koje čine “druge ovce” ili “ljudi dobre volje” koji se ne nadaju vječnom životu na nebu već “preživljuju Harmagedonsku bitku” i “stječu vječni život na zemlji pretvorenoj u raj”.⁸⁹ “Harmagedonska bitka” simbolički je prikaz velikog sukoba koji završava uništenjem ovog zlog svijeta i zatvaranjem đavla i njegovih demona u “bezdan”.⁹⁰ Preživjeli poslije Harmagedona pomoći će u obnavljanju zemlje

i živjet će bez smrti u savršenoj prirodnoj i društvenoj sredini.⁹¹ Nakon nekog vremena doći će do “zemaljskog uskrsnuća” – ne treba ga miješati s “duhovnim uskrsnućem” 144 000 koji s Kristom vladaju na nebu – kad će u “uskrsnuće života” ustati vjerni Jehovini svjedoci koji su umrli prije Krista i “ljudi dobre volje” koji su umrli prije Harmagedona, a u “uskrsnuću suda” milijarde drugih koji su umrli bez prave prilike da čuju Božje namjere ili saznaju što On od njih očekuje.⁹² “Konačni ispit” će doći nakon tisuću godina kad će Sotoni i njegovim demonima biti dopušteno da zemaljske stanovnike pokušaju odvratiti od Boga. U posljednjem sudu će svi koji su podlegli kušnji biti uništeni sa Sotonom i njegovim demonima, dok će oni koji ostanu vjerni Bogu biti proglašeni pravednima, njihova će imena biti zapisana u knjigu života i dobit će pravo da zauvijek žive savršenim životom u zemlji pretvorenoj u raj.⁹³

Dakle, za Jehovine svjedoke Biblija pruža razrađeni nacrt događaja koji su već u toku, s kojima završava povijest svijeta pa nada Božjeg naroda poprima dva oblika – “zemaljski” i “nebeski” – sukladno različitim sudbinama dviju skupina u koji je podijeljen: 144 000 koji vladaju s Kristom na nebesima i nebrojeno mnoštvo koje će zauvijek živjeti u zemaljskom raju.⁹⁴ Stoga za veliku većinu spašenih predmet nade nije Kristov povratak ili vječna zajednica s Njim, već život beskrajnog materijalnog uživanja nakon konačne harmagedonske bitke.

Zaključak

Dosadašnje analize prikaz su raznolikosti oblika što je adventna nada poprima u suvremenoj kršćanskoj misli. Ovu studiju ćemo završiti usmjeravanjem pozornosti na neke značajne točke za uspoređivanje.

Suvremena eshatološka gledišta se jako razlikuju s obzirom na vrstu pitanja kojima se bave njihovi zagovornici. Kao i u drugim područjima kršćanske teologije, posebno u doktrini o Bogu, pitanja u vezi s eshatologijom trenutno se postavljaju o osnovnom značenju njezinih izjava. Ogden, na primjer, čini se da to smatra jednom od najvažnije vrste pitanja za suvremenu kršćansku eshatologiju. I Rahner tome posvećuje priličnu pozornost, kao i Robinson i Minear. Nasuprot tome, popularnije eshatologije kao što su one Jehovinih svjedoka i dispencionalista, čini se da počivaju na prešutnoj pretpostavci da je značenje eshatoloških izjava sasvim očito, da se radi o doslovnim događajima pa se uglavnom sastoji od truda da se konstruira točan opis ovih događaja.

Mnogi se studenti biblijske eshatologije slažu, posebno oni koji su zainteresirani isključivo za značenje eshatoloških izjava, da se njezini elementi odnose na sadašnje stvarnosti i na razne načine osvjetljavaju dimenzije sadašnjeg kršćanskog života. Uskrsnuće tijela, na primjer, može se konstruirati tako da opisuje vjernikov novi život u Kristu u ovome, sadašnjem svijetu. Takvo razumijevanje eshatoloških izjava potvrđeno je pozivanjem na činjenice kao što su osvjedočenje prvih kršćana da je u Isusu Kristu posljednje vrijeme, i naročito tijesna povezanost eshatoloških slika s pred-znanstvenim konceptualnim svijetom prvog stoljeća poslije Krista. Zagovornici ovog općeg gledišta, da se stvarnosti o kojima je riječ u tradicionalnim eshatološkim izjavama u posebno važnom smislu odnose na sadašnje stvarnosti, praktično bi bili svi ranije spomenuti znanstvenici – Berkouwer, Ladd, Minear, Ogden, Pannenberg, Rahner i Robinson.

Postoji određena razlika u mišljenju među onima koji zastupaju sadašnje značenje eshatoloških izjava o tome da li se odnose *i* na stvarnosti koje su još budućnost. Ogden, na primjer, inzistira

na tome da je njihov odnos prema sadašnjim stvarnostima isključivo odgovoran za značenje eshatoloških izjava, ali je njegovo gledište svakako gledište manjine.

Prema svim drugim spomenutim teolozima, kršćanska nada očito uključuje očekivanje stvarnosti koje su još budućnost. Međutim, njihova se gledišta jako razlikuju u tome da li se očekivana budućnost može opisati određenim stupnjem definitivnosti, i ako je tako, kakav će biti njen točan sadržaj. Ladd vidi "nacrt budućih događaja" u eshatološkim izjavama Svetog pisma, ali drugi znanstvenici, uključujući Berkouwera, Pannenberg, Mineara, Rahnera i Robinsona navode metaforičku ili simboličku narav biblijskih opisa posljednjih događaja kao dokaz da precizno pretkazivanje budućnosti nije namjera tih izjava. Robinson ostavlja otvorenom mogućnost nekog slaganja između tradicionalnih elemenata kršćanske eshatologije i stvarnih budućih događaja, ali nijeće potrebu za takvim slaganjem, tvrdeći da stvaran način na koji završava povijest čovjeka uopće nije bitan za ostvarenje kršćanske nade. A Minear čini se smatra da fleksibilnost eshatoloških slika Svetog pisma onemogućava nedvosmislenu potvrdu ili nijekanje njihovog slaganja s budućim događajima ili stanjem.

Drugi, međutim, vjeruju da pošto metaforička narav biblijske eshatologije ne dopušta mogućnost opisivanja kraja povijesti u velikim pojedinostima, onda njezini glavni elementi – uskrsnuće mrtvih, parusija, posljednji sud i obnova zemlje – odgovaraju stvarnim budućim događajima. Tako Berkouwer tvrdi da će Kristov povratak i sve što ga bude pratilo svakako biti doslovan događaji. I Pannbergovo je očito stajalište da se uskrsnuće mrtvih odnosi na stvarni nastavak čovjekova života poslije smrti u neko buduće vrijeme.

Isto tako velike skupine kršćana, uključujući Jehovine svjedoke i dispencionaliste, osim razmatranih gledišta vjeruju da eshatološki dijelovi Svetog pisma predstavljaju stvarni izvještaj o tome kako će završiti povijest čovječanstva i zato pokušavaju zacrtati tijek posljednjih događaja na osnovi proučavanja različitih biblijskih proročanstava. Razlike između opisa kraja koje iz tog proizlaze su, naravno, suviše brojne da bismo ih ovdje opisali. Mišljenja se, na primjer, razlikuju o pitanjima hoće li crkva biti izbačena ili će "uzaći" prije konačne nevolje i hoće li suvremena država Izrael imati posebnu ulogu u ispunjenju biblijskih proročanstava.

S druge strane, čini se da postoji široko slaganje da sada živimo u posljednje dane zemljine povijesti i da se bitni elementi biblijske eshatologije odnose na događaje koji će se odigrati u vrlo bliskoj budućnosti. A sadašnja događanja u suvremenim političkim, društvenim i znanstvenim zbivanjima mnogi uzimaju kao dokaz da sada živimo u vrijeme kraja. Osim toga, većina onih koji u Bibliji nalaze stvarnim izvještaj o vrhuncu povijesti, smatraju da su glavni događaji, kao što su Kristov povratak i uskrsnuće mrtvih, stvar budućnosti. Jehovini svjedoci su po svemu sudeći jedinstveni u mišljenju da je do parusije već došlo, premda druge eshatološke događaje – na primjer harmagedonsku bitku – stavljaju u budućnost.

Na kraju, čini se da su, prije svega, u suvremenom kršćanstvu tradicionalna eshatološka gledišta vrlo živa. Mnogi danas pretpostavljaju, kao što su to kršćani stoljećima činili, da biblijski izvještaji o kraju svakako opisuju završne događaje povijesti čovječanstva. Istodobno u više smjerova bilo je novih važnih razvoja. Niz relativno nedavnih tumačenja biblijske eshatologije proširuje ovo tradicionalno osvjeđenje u složene sheme, prikazujući izravnu vezu između posljednjih dana o kojima Pismo govori i suvremenih društvenih i političkih kretanja. A drugi, nasuprot prvima, ozbiljno sumnjaju u pretpostavku da Biblija stvarno opisuje vrhunac povijesti čovječanstva, pozi-

vajući se na radikalnu razliku između naše suvremenog svjetonazora i drevne perspektive u kojoj su biblijski pisci stvarali svoja djela. Ukratko, čini se da u današnjem kršćanstvu nema dominirajućeg eshatološkog gledišta. Različiti oblici koje danas poprma adventna nada kao da odražavaju raznolikost u kršćanskoj misli uopće i, možda, jako raširen vjerski pluralizam suvremenog doba.

Endnote

- 1 Rudolf Bultmann, "New Testament and Mythology" u *Kerygma and Myth*, urednik Hans Werner Bartsch, prijevod Reginald H. Fuller (New York, 1961), str. 1-44.
- 2 Schubert M. Ogden, "The Meaning of Christian Hope", *Union Seminary Quarterly Review* 30 (zima-ljeto 1975), str. 157.
- 3 -, *The Reality of God and Other Essays* (New York, 1966), str. 214.
- 4 -, "The Meaning of Christian Hope", str. 158.
- 5 -, *The Reality of God*, str. 214.
- 6 -, "The Meaning of Christian Hope", str. 158.
- 7 Isto, str. 153.
- 8 Isto, str. 163.
- 9 Langdon Gilkey, "Reinhold Niebuhr's Theology of History", *Journal of Religion* 54 (listopad 1974), str. 363.
- 10 Carl E. Braaten, "The New Theology of the Future" u Carl Braaten i Robert Jenson, *The Futurist Option* (New York, 1970), str. 17.
- 11 Wolfhart Pannenberg, *Basic Questions in Theology*, prijevod George H. Kehm (Philadelphia, 1971), sv. 2, str. 62.
- 12 -, *The Idea of God and Human Freedom* (Philadelphia, 1972), str. 201. 202.
- 13 -, *The Apostles' Creeds in the Light of Today Questions* (Philadelphia, 1972), str. 68. 69.
- 14 Isto, str. 114. 115.
- 15 -, *The Idea of God*, str. 197-200.
- 16 -, *What Is Man? Contemporary Anthropology on Theological Perspective*, prijevod Duane A. Priebe (Philadelphia, 1971), str. 80. 50. 52.
- 17 -, *The Idea of God*, str. 199.
- 18 -, *What Is Man?* str. 81.
- 19 John T. Robinson, *Honest to God* (Philadelphia, 1963).
- 20 -, *In the End God* (New York, 1968), str. 22. 47.
- 21 Isto, str. 41.
- 22 Isto, str. 43.
- 23 Isto, str. 47.
- 24 Isto, str. 68.
- 25 Isto, str. 24. 44.
- 26 Isto, str. 134. 135.
- 27 Isto, str. 45. 46.
- 28 Isto, str. 77. 78.
- 29 Isto, str. 119-133.
- 30 Paul S. Minear, *Christian Hope and the Second Coming* (Philadelphia, 1954).
- 31 Isto, str. 70.
- 32 Isto, str. 28.
- 33 Isto, str. 81.
- 34 Isto, str. 37.
- 35 Isto, str. 204.
- 36 Isto, str. 97.
- 37 Isto, str. 127. 164.
- 38 Isto, str. 116-126.
- 39 Isto, str. 114. 118.

- 40 Isto, str. 203. 97.
41 Isto, str.81. 82.
42 Isto, str. 203.
43 J. B. Metz, "Foreword; An Essay on Karl Rahner" u Karl Rahner, *Spirit in the World*, prijevod William Dych (New York, 1968), str. xiii.
44 Karl Rahner, "Last Things" u *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, urednik Karl Rahner i drugi (New York, 1968), sv. 3, str. 275.
45 Isto.
46 - , *Theological Investigations*, prijevod Kevin Smith (London, 1966), sv. 4, str. 353.
47 Isto, str. 47.
48 - , "Parousia: Theological Doctrine" u *Sacramentum Mundi*, sv. 4, str. 346.
49 - , *Theological Investigations*, sv. 4, str. 333.
50 - , "Eshatology" u *Sacramentum Mundi*, sv. 2, str. 244.
51 - , *Theological Investigations*, sv. 4, str. 337.
52 Isto, str. 342.
53 Isto, str. 336.
54 - , "Eshatology" u *Sacramentum Mundi*, sv. 2, str. 244.
55 - , *Theological Investigations*, sv. 4, str. 330.
56 Isto, str. 335. 336. bilješka.
57 Isto, str. 328. 329.
58 Isto, str. 326.
59 G. C. Berkouwer, *The Return of Christ*, prijevod James Van Oosterom, urednik Marlin J. Van Elderen (Grand Rapids, 1072), str. 113.
60 Isto, str. 107. 108.
61 Isto, str. 233.
62 Isto, str. 19.
63 Isto, str. 157.
64 Isto, str. 166. 216.
65 Charles Caldwell Ryrie, *Dispensationalism Today* (Chicago, 1965), str. 37.
66 Isto, str. 159. 176.
67 Isto, str. 171. 160.
68 Hal Lindsay, *The Late Great Planet Earth* (Grand Rapids, 1970), str. ii.
69 Isto, str. 41. 59.
70 Isto, str. 97. 111. 107.
71 George Eldon Ladd, *Crucial Questions About the Kingdom of God* (Grand Rapids, 1952), str. 59. 43.
72 Isto, str. 149. 46.
73 Isto, str. 60.
74 Isto, str. 73. 74.
75 - , *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism* (Grand Rapids, 1974), str. 120. 121.
76 Isto, str. 121. 42.
77 Isto, str. 326. 322. 105.
78 - , *The Blessed Hope* (Grand Rapids, 1956), str. 137; *Crucial Questions About the Kingdom of God*, str. 149.
79 - , *The Blessed Hope*, str. 8. 7.
80 Isto, str. 11.
81 Isto, str. 166.
82 *From Paradise Lost to Paradise Regained* (Brooklyn, 1958), str. 169.
83 Isto, str. 173. 174. 179.
84 Isto, str. 186. 194.
85 Isto, str. 152. 186. 216.
86 Isto, str. 152.
87 Isto, str. 213. 190.
88 Isto, str. 192.
89 Isto, str. 216. 195.

- 90 Isto, str. 203. 211.
91 Isto, str. 220-226.
92 Isto, str. 232. 229.
93 Isto, str. 239. 240.
94 Isto, str. 216.

SUMMARY

The Advent Hope in Contemporary Thought

The purpose of this article is to describe the nature of the advent hope in contemporary Christian thought: Its general procedure will be to examine a number of current eschatological views and indicate the important similarities and differences between them. The magnitude of the subject and the limited space available to consider it impose several specific requirements upon this endeavor.

One is the obvious need to be selective. Since Christian eschatology has probably never generated more interest than during the past few decades, and the eschatological views of different Christians have probably never been more numerous, only a small fraction of them can be considered in a study of this length. Instead of attempting a comprehensive survey of contemporary Christian eschatology, therefore, the most this article can provide is a brief review of several representative positions.

Key words: *Advent -hope; Christian-Eschatology; Contemporary-Theological-Thought*

Izvornik: Richard Rice. „The Advent Hope in Contemporary Thought.“ U *Advent Hope in Scripture and History*, Edited by V. Norskov Olsen, Washinhton, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1987. (pp. 191-210)

Prijevod: *Hinko Pleško*

