

UDK: 236.9
Izvorni znanstveni članak
Pripremljen u ožujku 2013.

SUVREMENA APOKALIPTIČKA TEOLOGIJA U DIJALOGU S BULTMANNOVIM I BEKEROVIM TEOLOŠKIM NASLIJEĐEM

Darko Pirija

Adventističko teološko visoko učilište, Maruševec

SAŽETAK

Suвременa apokaliptička teologija u dijalogu s Bultmannovim i Bekеровim teološkim naslijeđem

Cilj ovog članka je sažeto prikazati i vrednovati sadržaj i pravac suвременe apokaliptičke teologije. Težište rasprave je na djelu *Apocalyptic and the Future of Theology*, a posebno na odnosu apokaliptičke teologije prema pitanjima vjere i znanja u prvom i četvrtom poglavlju. Autor propituje sadržaj i dosege Congdonove apokaliptičke tipologije u odnosu na Bultmanovu teološku misao, ali i na C. Bekеровu apokaliptičku teologiju i njegov osvrt na kritiku apokaliptičke misli. U završnom dijelu razmatra se kritički doprinos L. Martyna, R. Bernsteina, W. Plachera, F. Watsona i R. Haysa ovoj temi, ali i nekih manje poznatih autora kao što je teodicejsko tumačenje knjige Otkrivenja u djelu Sigve Tonsteda *Saving God's Reputation*.

Ključne riječi: *Apokaliptička teologija; Bultmann; Christiaan Beker; vjera; znanje; teodiceja*

Pregled nedavne diskusije

U uvodnom poglavlju djela *Apocalyptic and the Future of Theology*¹ J. B. Davis se bavi obnovljenim dijalogom suvremene teologije i apokaliptičke misli te propituje narav i značaj ovoga dijaloga za njihovu budućnost. On ispravno, prema mom mišljenju, usmjerava čitatelje u dva pravca. Prvim ukazuje na nezaobilaznu ulogu novozavjetne apokaliptičke misli u određivanju zadaće i oblikovanju sadržaja kršćanske teologije. Drugim, ništa manje složenim, vraća nas u devetnaesto stoljeće i zahtijeva ponovno razmatranje odnosa znanja i vjerovanja u suvremenoj teologiji. "Apokaliptička misao je naizgled postala prijatna teologiji krajem devetnaestog stoljeća", tvrdi Davis, "jer je i usvojila i narušila prihvaćeni odnos znanja spram vjerovanja nastao tijekom tog stoljeća. Kada ju je početkom dvadesetog stoljeća prisvojila dijalektička teologija, bilo je to usvajanje upravo ovog narušenog odnosa."²

U četvrtom poglavlju istog djela David W. Congdon raščlanjuje odnos apokaliptičke misli i suvremene teologije³ tvrdeći da suvremena apokaliptička teologija većim dijelom pripada Bultmanovoj teološkoj tradiciji, ali s jednom ključnom razlikom – ona je izričito teopolitičke naravi (npr. Kerr, Morse). On se također zalaže za artikulaciju apokaliptičke teologije u okvirima "trećeg puta", teopolitičkog stanja napaćenog čovječanstva koji traži alternativu metafizičkoj analogiji Boga "iznad" i imanentnoj dijalektici Boga koji je poistovjećen s nama. "Bog je", umjesto toga, "kerigmatski događaj čija transcendentno-eshatološka riječ progovara u evanđelju Božjeg sadašnjeg adventa i mobilizira zajednicu revolucionarnog djelovanja unutar partikularnog povijesnog trenutka."⁴ Korisno je i ukazati na Congdonovu tipologiju koja dijeli apokaliptičku teologiju na varijantu "A" i "B". Ova distinkcija je bitna jer iako obje varijante dijele zajedničko nazivlje o dva doba, starom i novom, kao i zajedničku proročku kritiku "Poglavarstva i Vlasti", one se, tvrdi Congdon, zbog radikalno različitih pristupa međusobno isključuju i nemoguće ih je uskladiti unutar općenitije apokaliptičke naracije.⁵

U "A" varijanti, u svim njenim raznolikim oblicima, apokaliptički događaj je doslovan, imanentan i izravno vidljiv. Korijeni su joj u židovskoj apokaliptičkoj tradiciji proročke kritike imperijalnog ugnjetavanja te usmjerenosti na skori dolazak kozmičkog kraljevstva. Obilježava je slijedno postojanje dva svjetska doba, težnja konkretnom vremenskom određenju ispunjenja apokalipse i njenom što točnijem opisu. Narav apokaliptike biblijskog teksta je *mitska*, a očituje se u sljedećim vidovima: a) ispražnjena od svog izvornog sadržaja simbolizira političko djelovanje (J. Taubes); b) ograničena je u svom doslovnim izričaju na izvorne početke Kršćanske Crkve, ali joj se ipak pripisuje normativna uloga u kršćanskoj teologiji (E. Käsemann); c) oču-

1 Joshua B. Davis i Douglas Harink, ur. *Apocalyptic and the Future of Theology: With and Beyond J. Louis Martyn*, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2012).

2 Joshua B. Davis, „The Challenge of Apocalyptic to Modern Theology“ u *Apocalyptic and the Future of Theology: With and Beyond J. Louis Martyn*, ur. Joshua B. Davis i Douglas Harink, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2012), 5.

3 David W. Congdon, „Eshatologizing Apocalyptic: An Assessment of the Present Conversation on Pauline Apocaylptic“ in *Apocalyptic and the Future of Theology: With and Beyond J. Louis Martyn*, ur. Joshua B. Davis i Douglas Harink (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2012), 125-7.

4 Isto, 131.

5 Isto, 132.

vana isključivo kao mit (suвременi fundamentalizam i dispenzacionalizam).⁶ Dva su primarna izričaja kojim se ova varijanta apokaliptičke misli očituje u suвременim misaonim tijekovima.

Prvi je poistovjećivanje apokaliptike s partikularnim oblikom sociopolitičkog i intelektualnog otpora svijetu. Dobar primjer je, smatra Congdon, ateističko-marksističko poimanje apokaliptike u Taubesa ili angloamerički postliberalizam artikuliran u djelima Heuerwasa i Milbanka. Zajedničko im je to što sastavnice njihove apokaliptičke misli nalaze svoj izričaj u specifičnom svjetonazoru, političkoj ideologiji ili kulturno-lingvističkim pravilima partikularne zajednice. Oni opredmećuju božansko i spajaju Boga s partikularnim kulturološkim izričajem, historijskim entitetom ili intelektualnim sustavom. Zbog svoje sveobuhvatnosti pribjegavaju fizičkom, društvenom ili retoričkom nasilju u odnosu prema svemu što je izvan njihovog vidokruga.⁷

Drugi izričaj poistovjećuje apokaliptičku misao sa specifičnim vidom metafizičke teologije. Obilježava je kulturološki uvjetovan intelektualni sustav ili filozofski način razmišljanja što rezultira teološkim promišljanjem koje je jednako tako kontekstualno uvjetovano oblikovanje evanđeoskog naviještanja. Ipak oni dobivaju implicitno ili eksplicitno normativnu ulogu u nastojanjima da se artikulira kršćanska vjera. Primjer prvoga je teološko proglašavanje nekog filozofskog sustava (npr. supstantivne ontologije) autoritativnim ili nekritičko i naivno ugrađivanje filozofskih pojmova u svoju objavu evanđelja. Ono se također očituje u nastojanjima da se kozmičko-povijesna narav događaja Krista poveže sa “soteriološkim objektivizmom” koji pretpostavlja određenu datost ontoloških odnosa. Dobri primjeri su nastojanja da se Barthovo razumijevanje Kristove povijesti protumači kao univerzalna povijest čovječanstva ili Bonhoefferovo tumačenje Kristove utjelovljene stvarnosti kao tjelesno uznesenje cijelog čovječanstva. Problem, dakle, ne leži toliko u usvajanju filozofskih pojmova koliko u pokušaju da im se pripiše bezvremenska, univerzalna vrijednost. Congdon ovim ne predlaže da apokaliptička teologija mora izbjegavati svaki oblik teološke ontologije, već da ontološke pojmove treba strogo razlikovati od evanđelja i vrednovati ih u skladu s logikom istog. To pak znači odreći se apstraktnih univerzalnosti u korist konkretnih partikularnosti i raznolikosti.⁸

“B” varijanta apokaliptičke teologije ili “pavlovska apokaliptika” zagovara nedoslovan, transcendentan te neizravno i paradoksalno prisutan apokaliptički događaj. Na primjer: novo doba postoji istodobno sa starim, ali nije ni nadnaravan niti politički fenomen. Ona je ukorijenjena u tumačenju ili točnije demitologizaciji svetopisamskog teksta u okviru suвременog, kopernikanskog svjetonazora. Ne zanima je povijesna rekonstrukcija kao ni metafizičke spekulacije o Božjem bitku ili još manje eshatološke spekulacije o skorom kraju povijesti. Izričit naglasak stavlja se na paradoksalnu, uvjetovanu prisutnost, životvornu snagu apokaliptičkog Kristovog događaja koji se nikada ne poistovjećuje s pojedinim političkim strujanjima ili socio-kulturološkim načinom života – prošlim, sadašnjim ili budućim. Za razliku od varijante “A” ona se ne usredotočuje na pitanje “kada” će se apokalipsa dogoditi niti “kako” će izgledati. Odgovor na pitanje “kada” je uvijek sada, a na pitanje “kako” odgovor uvijek donosi nešto posve novo. Njeno je težište na pitanju “tko”, na raspetom Kristu, potpuno drugom, trascen-

6 Isto.

7 Isto, 133.

8 Isto, 133-4.

dentnom koji se uvijek iznova objavljuje u novim i neočekivanim oblicima.⁹ Ova javljanja su uvijek kontekstualna, suvremena, neograničena i nadasve nepredvidljiva, stoga i kozmička i imanentna, što znači da ih se ne može unaprijed opisati, već samo uvijek iznova interpretirati u kontekstu suvremenog poimanja svijeta. Bog stoga stoji pred nama kao onaj koji uvijek dolazi i upravo ovakva Božja budućnost predstavlja temeljno obilježje Božje transcendencije. Unatoč naizgled nepomirljivim razlikama u ovu inačicu apokaliptičke teologije Congdon ubraja Bultmanna, Bartha, Bonhoeffera, ali i suvremene teologe kao što su J. Louis Martyn, Nathan Kerr, Christopher Morse i drugi.

U svjetlu ovog sažetka primjereno je pitati što točno Congdon misli kada zagovara “eshatologizaciju apokaliptike”? Prvo, “B” varijanta apokaliptičke teologije treba uvažiti uvide iz prve ili točnije, Taubesova politička teologija mora naći svoje mjesto u suvremenoj teologiji, ali bez stapanja božanskog s bilo kojim oblikom revolucionarnog djelovanja. Izvorna povezanost apokaliptičke misli s kronološkim i kozmološkim događanjima više nije održiva, smatra Congdon, jer apokaliptička teologija ne smije biti još jedan put povratka u predmodernu poimanje povijesti ili nekritičko usvajanje filozofske ontologije. Ispravno shvaćen apokaliptički advent Krista uvijek je egzistencijalno konkretan i eshatološki određen događaj. Kao posljedicu toga Congdon nedvosmisleno odbacuje i funkciju apokaliptičke misli kao specifičan oblik otpora svijetu, ali jednako tako i njeno utemeljenje u tradicionalnom supernaturalizmu i klasičnoj metafizici. Stoga, samo rezolutnim ne ovakvom razvoju apokaliptičke misli osigurava se njena buduća održivost, odlučan je Congdon, i upućuje čitatelje na pavlovsku teologiju kao ključni resurs u oblikovanju ovakve budućnosti.¹⁰

Doprinos J. C. Bekera, J. L. Martyna i N. Kerra

Imajući na umu Davisove i Congdonove uvide, bitno je osvrnuti se na odabrane vidove apokaliptičke misli J. Christiaana Bekera¹¹ kojima on odgovara na osporavanja valjanosti apokaliptičke vizije iz kršćanskih i teoloških krugova, ali i izvan njih, iz krugova filozofskih i biheviorističkih znanosti.¹² Nemam ovdje namjeru ponavljati odgovor neo-ortodoksije na reinterpretaciju apokaliptičke misli u liberalnoj teologiji niti specifično dokumentirati manjkavosti i dvojbe oko Bultmannovog i poslije Bultmannovog teološkog naslijeđa. Isto tako ne želim se baviti postmodernom kritikom kršćanske nade u okviru sveobuhvatnog vrednovanja cjelokupnog projekta moderne. Iako bi sve ove strategije bile legitiman i zasigurno koristan način vrednovanja suvremene apokaliptičke teologije u granicama zacrtanim Bultmannovim teološkim naslijeđem, cilj mi je iznijeti samo dvije teze koje su nužno pojednostavljene, ali temeljne za plodan i svrhovit dijalog unutar različitih teoloških pravaca, ali i dijaloga teologije i drugih znanstvenih disciplina.

9 Isto, 132-6. Čak i površno čitanje Bekerovih glavnih djela, *The Triumph of God, Paul's Apocalyptic Gospel, Paul the Apostle*, pokazuje da Congdonova tipologija nije posve točna. Iako je smješten u “A” varijantu Beker se prije svega bavi pitanje “tko”, a zatim i pitanjima “kada” i “kako”.

10 Isto, 136.

11 J. C. Beker, *Paul's Apocalyptic Gospel: the Coming Triumph of God*, (Minneapolis: Fortress Press, 2007); *The Triumph of God: The Essence of Paul's Thought*, (Minneapolis: Fortress Press, 1990); *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, (Minneapolis: Fortress Press, 1984).

12 J. C. Beker, *Paul's Apocalyptic Gospel: the Coming Triumph of God*, (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 15-16.

Prvo, iako se čini da postmoderno “okretanje Bogu” nije dovelo do radikalnijeg prevrednovanja odnosa vjerovanja i znanja unutar suvremene apokaliptičke teologije proizišle iz Bultmannovog teološkog naslijeđa, valja ukazati i kritički se osvrnuti na pomake koji su Congdonu promakli. Naime, Congdon tvrdi da je *novum* suvremene apokaliptičke misli isključivo u njenoj izraženijoj teopolitičkoj usmjerenosti, dok u istom djelu J. B. Davis¹³ uvjerljivo dokazuje trajnu sputanost većeg dijela suvremene apokaliptičke misli okvirima teološkog modernizma. Ona se, naime, i dalje isključivo razvija u granicama Kantovog i post-kantovskog dualizma vjerovanja i znanja posredovanog u djelima Tübingenške škole, A. Ritschla, škole povijesti religija, H. Gunkela, J. Weissa, A. Schweitzera, F. Overbecka, ali paradoksalno i u djelima R. Bultmanna, K. Bartha, E. Käsemanna. Davies to ovako sažeto objašnjava:

Od Bartha, Bultmanna i Käsemanna teološko usvajanje apokaliptike je čudna inverzija općeg načela Tübingenške škole. Oni su prihvatili da je teologija korelacija znanosti i vjerovanja ali nisu, zajedno sa Straussom i Overbeckom, nastojali na tome da je ova korelacija njihovo pomirenje već njihov raskid (*krisis*)“.... “Sve je ove mislioe progonila činjenica da je njihova posvemašnja predanost preobrazbi osakaćujuće razdvojenosti teologije od povijesti ovaj problem učinila samo trajnijim.¹⁴

Čak su i teolozi poput J. Moltmanna i J. B. Metza, gradeći svoje teološke opuse na temeljima apokaliptičke misli, ostali “zaključani unutar ovog apokaliptičkog otvrdnuća kantovskog dualizma u antinomiju”.¹⁵

Ipak postoji i jedna iznimka, apokaliptička misao J. L. Martyna koja, prema Davisu, jedina uspješno prevladava sve inačice duboko uvriježene podvojenosti znanja i vjerovanja u suvremenoj teologiji. Ukratko, Martynov jedinstven doprinos je, pod utjecajem Käsemannove i Rowlandove apokaliptičke misli, u “ponovnom povezivanju apokaliptike i novozavjetne teologije”¹⁶ ali i to što je apokaliptiku učinio središtem svoje teologije otkupljenja. Njena ključna obilježja su: a) razumijevanje opravdanja kao objektivne promjene stanja svijeta a ne samo subjektivna, egzistencijalistička promjena sepstva tipična za Bultmannovu misao; b) otkupljenje je isključivo čin Božje apokaliptičke rektifikacije svemira, rektifikacija rascjepa u porobljenom svijetu i uvođenje novog stvaranja, nasuprot linearnom poimanju povijesnog kontinuiteta; c) jedinstvo u Kristu donosi slobodu čovjeku razgradnjom antinomija, temeljnih načela stvorene ali grijehom porobljene zbilje.¹⁷ Upravo ovakvo radikalno odbacivanje dualizma predstavlja preobrazbu dualističke naravi dosadašnje apokaliptičke misli dokazujući da je advent Krista zapravo advent novog stvorenja u jedinstvu Duha i pod vladavinom Isusa Krista kao istinskog vladara svemira. Ovim se ontološkim i metafizičkim tvrdnjama odbacuje mogućnost određivanja istine u skladu antinomijama “Vlasti i Poglavarstava”. Što-

13 J. B. Davis, 1-48.

14 Davis, 36.

15 Isto, 36.

16 Davis, 37-38.

17 Isto, 37-41.

više, ove antinomije izraz su idolopoklonstva, robovanja grijehu, neprijateljstva prema Bogu ili plod "želje tijela".¹⁸

Ako trenutno zanemarimo očitu razliku u Davisovom i Congdonovom razumijevanju važnosti Martynove apokaliptičke misli u razvoju suvremene teologije, i bezrezervno se priklonimo ovom prvotnom, i dalje se nameće pitanje rješava li time apokaliptička teologija svoj temeljni problem. Ili točnije, seže li problem, koji opterećuje dijalog apokaliptičke i suvremene teologije, dublje od Kantovog i postkantovskog dualizma znanja i vjerovanja? Nije li ovaj dualizam samo znak šireg i dubljeg problema ravnopravnog odnosa znanosti i teologije u njihovom dijalogu? U kolikoj je mjeri cjelokupna apokaliptička teologija, uključujući i Martynovu, opterećena i ograničena upravo ovim naizgled neriješenim problemom? Bekerova apokaliptička teologija nudi nekoliko odgovora.

I suvremena apokaliptička teologija "B" varijante odbacuje povijesnu neminovnost i konkretan, vremenski određen kozmičko-univerzalni karakter apokaliptičke misli kako je Beker artikulira. Korijeni ovog odbacivanja u podređenoj su ulozi teologije prema znanosti koju Bultmann prihvaća kao temeljnu odrednicu njihovog odnosa, što je između ostalog vidljivo i u zauzetosti moderne određivanjem metodoloških granica istine. Beker dobro primjećuje da Bultmann upravo zbog toga svoje specifično tumačenje četvrtog evanđelja prenosi i na Pavlovu teologiju pravdajući to tvrdnjom da se apostol Ivan jedini oslobodio židovskog poimanja eshatologije.¹⁹ Zatim usvaja *mit* kao interpretativnu kategoriju koju suprotstavlja znanstvenom svjetonazoru lišavajući time apokaliptički svjetonazor njegove kozmičko-povijesne svrhe. Suprotnost između doslovnog i figurativnog govora koristi se za opovrgavanje realističnog i uvođenje antropološkog cilja jezika. Kronološki vid sadašnjosti i budućnosti ne razumijeva se u vremenskim već egzistencijalističkim kategorijama.²⁰ Osim što, prema Bekeru, alternativa doslovnom tumačenju ne mora nužno biti demitologizirano, antropološko tumačenje teksta, on propituje i odnos doslovnog i figurativnog tumačenja u odnosu na doslovni cilj jezika. I figurativni i doslovni jezik koristi se za izražavanje njegove doslovne namjere. Figurativno tumačenje teksta ne zahtijeva nužno odbacivanje doslovnog cilja jezika. Međutim, Beker tvrdi da Bultmann upravo to čini kada figurativnim tumačenjem *mita* isključuje njegovu doslovnu svrhu.²¹ Točnije rečeno on metodom demitologizacije²² lišava apokaliptičku teologiju njenog vremenski konkretnog, povijesnog, kozmičko-univerzalnog sadržaja.²³ Nasuprot Käsemannu, određivanje *telosa* povijesti na kronološkoj crti i njegov specifičan opis dva su

18 Isto, 43.

19 Beker, *The Triumph of God*, 140.

20 Isto, 141. Beker smatra znakovitim to što je komentar Ivanovog evanđelja jedini komentar koji je Bultmann ikada napisao.

21 Beker, *Paul's Apocalyptic Gospel*, 82.

22 Beker tvrdi da je Bultmannova demitologizacija ukorijenjena u D. F. Straussovu poimanju *mita* jedno od formativnih utjecaja na buduću eshatologiju proizišlih iz prosvjetiteljstva. Ovdje valja podsjetiti na Freiovu diskusiju kojom on objašnjava Straussovu i Feuerbachovu filozofsko-religijsku misao unutar tipologije o dvije struje ateizma. Ovo je značajno jer nam pruža širi uvid u kontekst unutar kojeg je Bultmann razumio odnos teologije i znanosti. Hans W. Frei, „Feuerbach and Theology“, *Journal of the American Academy of Religion* 35 no 3S 1967, 250-6.

osnovna Bultmannova prigovora apokaliptici kao znanstveno neodrživim vjerovanjima koja pripadaju primitivnom poimanju svijeta. On prigovara doslovnom poimanju apokaliptike kao nadnaravne bitke, Kristove vladavine i pokoravanja kozmičkih sila koje se odvija "iznad naših glava". Pokoravanje kozmičkih sila prihvatljivo je samo ako ono obuhvaća i moje sudjelovanje u ovom pokoravanju kroz osobnu odluku i poslušnost. Tako se razumijevanje apokaliptike seli iz područja mitološke ili metafizičke spekulacije u područje konkretne ljudske egzistencije. Dakle, za razliku od Bekerove i Käsemannove vremenski i kozmički određene apokaliptičke konkretnosti Bultmannova konkretnost je isključivo individualne, egzistencijalističke naravi. Apokaliptički naglasak na skori kraj povijesti Käsemann razumijeva u okvirima buduće eshatologije dok ga Bultmann smješta u okvire sadašnje eshatologije, i to isključivo na temelju specifičnog tumačenja Ivanovog evanđelja i Pavlovihi spisa.²⁴

Tragovi ovakvog pristupa mogu se prepoznati i u Martynovom i Kerrovoj apokaliptičkoj misli iako se obojica djelomično oslanjaju i na Käsemannovu i Bultmannovu apokaliptiku. Važno je istaknuti, zajedno s Congdonom, da njihov naglasak na kozmičko-povijesni djelokrug Božje apokaliptičke invazije ne znači da je ovdje riječ o empirijski kozmološkoj ili kronološko-povijesnoj pojavi. Težište Martynove apokaliptičke teologije nikako nije na neminovnom, skorom kraju povijesti ili na budućim apokaliptičkim događajima, već na Božjoj transcendentalnoj drugosti i otkupiteljskom djelovanju u Kristu. Oboje implicitno prihvaćaju Bultmannovu tvrdnju da je sadašnje očitovanje apokalipse bitno značajnije i jasnije od njenog budućeg vida. I za Martyna i Kerra ovaj sadašnji vid očituje se prvenstveno u "epistemološkoj krizi",²⁵ otkupljenju (rektifikaciji), nepredvidljivom i posvemašnjem djelovanju Duha, ali i u našem sudjelovanju u Božjoj apokalipsi. Kerr, na primjer, govori o "skraćivanju vremena" i "neminovnom očekivanju" skore Božje vladavine, ali tako da se izbjegne i historijsko i egzistencijalističko, bultmannovsko shvaćanje apokaliptike.²⁶

Ovdje je bitno ukazati i na rijetko spominjan Käsemannov poziv²⁷ na radikalizaciju Bultmannovog projekta demitologizacije koji seže znatno dalje od Bekerovog prigovora o demitologizaciji kao strategiji za lišavanje teksta njegove doslovne namjere. On zagovara demitologizaciju kao strategiju (de-demonizing) kojom apokaliptička Božja invazija uništava obmanjujuće strukture moći koje porobljavaju potlačeno čovječanstvo. Stoga demitologizacija, shvaćena evanđeoski, znači oslobađanje čovječanstva i svijeta od demona. Suvremeno očitovanje demonskih sila je u "povicima čovječanstva koje je stoljećima izrabljivala bijela rasa, stjerano u bijedne sirotinjske zabiti, mučeno epidemijama i s kojim se većim dijelom postupka gore nego sa stokom". Käsemann nikako nije zadovoljan idejom odstranjivanja ljuske, ideološkog omota i usredotočenjem na ono esencijalno. On izjednačava demitologizaciju s borbom protiv praznovjerja u Lutherovom smislu te riječi, to jest svega što nam ne dopušta dublje i beskompromisno iskazivanje straha, ljubavi i povjerenja u Boga. Ovdje posebno treba naglasiti

24 Zanimljivo je kasnije Käsemannovo približavanje Bultmannovom razumijevanju demitologizacije koje Congdon tvrdi nije dio tradicionalnog razumijevanja odnosa ove dvojice teologa.

25 Congdon, 125.

26 N. Kerr, „Apocalyptic and Imminence: A Response to Christianity’s Cultured Defenders“ u *Apocalyptic and the Future of Theology: With and Beyond J. Louis Martyn*, ur. Joshua B. Davis i Douglas Harink (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2012), 335, f.6.

27 Ovaj vid Käsemannovog opusa pripada njegovim zrelim godinama.

i politički i osloboditeljski vid apokaliptike i demitologizacije.²⁸ Upravo je ova emancipatorska i politička dimenzija apokaliptike nešto na čemu Kerr naročito inzistira.

Tako Kerr izjednačava skori dolazak Božjeg kraljevstva sa skrbi za siromašne i potlačene. Isus je primjerom pokazao kako treba prelaziti i rušiti kulturološke granice našeg vremena, a njegova je smrt jedini odgovor koji je on mogao dati "zatvorenim i teritorijalnim sustavima ovoga svijeta". *Novum* kraljevstva Božjeg je prvenstveno u neodređenosti, radikalnosti i neočekivanosti skorog Božjeg *shaloma*, a tek u sekundarnom smislu on označava očekivanje eshatološkog ponovnog stvaranja ili buduću advent. Živjeti u očekivanju skorog dolaska *basileie* znači djelovati subverzivno i u solidarnosti s marginaliziranima protiv potlačenosti, gladi, beskućništva²⁹ itd. Stoga Kerrova apokaliptika ima svoje konkretno, povijesno očitovanje, ali ono ne podrazumijeva Bekerovu povijesnu i univerzalnu konkretnost.

Smjernice za budući dijalog

Imajući u vidu dosad rečeno, suvremena apokaliptička teologija trebala bi razmotriti sljedeća pitanja i razvojne pravce. Prvo, Congdonova teza o međusobnoj isključivosti dvije vrste apokaliptičke misli³⁰ održiva je samo ako se ustraje na metodološkom određivanju izvora i granica istine snažno prisutnom u modernom, ali dijelom i u postmodernom (Derridina kritika kršćanske nade) poimanju odnosa znanosti i kulture te teologije i religije. Međutim, upravo D. Stiverova sažeta raščlamba³¹ niza pomaka u teološkoj metodologiji u odnosu na objektivizam³², izražen u klasičnoj temeljnoj strukturi i rigoroznoj metodologiji ranog i kasnog modernizma, ukazuje na neodrživost ovakvog određivanja. Razmatrajući doprinose Plachera, Bernsteina, Gadamera, Freia i Ricoeura on ukazuje na potrebu i mogućnost trajnog preispitivanja ostataka ovog objektivizma u suvremenoj teologiji. Nadalje, povijest dogmatskog i ideološkog korištenja znanosti, utemeljena na mitu o historijskoj progresiji i njenoj neupitnoj i univerzalnoj valjanosti i doseg umjesto kao oruđu ograničenih mogućnosti za dublju spoznaju svijeta, predstavlja poziv na trajno razmatranje granica i primjenjivost znanstvenog diskursa. Ovo razmatranje nije bitno samo za teologiju jer ideološka i dogmatska uporaba znanosti u konačnici vodi do njenog obezvrjeđivanja i zamjene znanstvenim krivotvorinama u službi globalnih ideologija moći, izrabljivanja i manipulacije.

Posebno vrijedi istaći i R. Bernsteinovu primjedbu o suvremenom relativizmu, skepticizmu i nihilizmu kao naličjima objektivizma moderne.³³

28 D. W. Congdon, „Eschatologizing Apocalyptic: An Assessment of the Present Conversation on Pauline Apocalyptic“ u *Apocalyptic and the Future of Theology: With and Beyond J. Louis Martyn*, ur. Joshua B. Davis i Douglas Harink (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2012), 126-7, f. 29.

29 Kerr, *Apocalyptic and Imminence*, 346-9.

30 Congdon, 132.

31 Dan R. Stiver, „Theological Method“ u *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, ur. Kevin J. Vanhoozer (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 170-85.

32 Stiver, 173.

33 „Pod objektivizmom mislim na temeljno uvjerenje da postoji ili mora postojati neka trajna ahistorijska matrica na koju se možemo pozvati u određivanju naravi racionalnosti, znanja, istine, zbilje, vrline i pravičnosti“. R. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), 8.

Kada se mjerila spoznaje podignu tako visoko, kao što je to bilo od korijena zapadne misli u Platonu i Aristotelu, teško ih je zadovoljiti. Naracija suvremene filozofije u mnogo čemu govori o nizu neuspjelih pokušaja da se dosegnu ove visine. Od početka postojala je velika sigurnost u mogućnost stjecanja znanja na temelju najviših mjerila što pokazuju Decartes, Spinoza, Leibnitz, a kasnije u suptilnijem obliku i Hegel. Međutim, skeptičniji mislioci kao što su Hume i Kant, a kasnije i najradikalnijim od svih, Nietzsche, sve su više i više ograničavali mogućnost takve spoznaje... Skeptici su tako u nekom smislu promašeni objektivisti.³⁴

Značajna je i W. Placherovu diskusija o negativnim učincima rigorozno shvaćenih kriterija spoznaje i istine u razdoblju moderne kao i nekritičkog prihvatanja postmodernih alternativa.³⁵ Slično razmišlja i Beker koji tvrdi da je suvremena teologija svojom rigoroznom i isključivom zauzetošću kriterijima teološkog modernizma u velikoj mjeri doprinijela eksploziji neoapokaliptičkih pokreta i tumačenja, protiv kojih se ona onda bori i navodi ih kao dodatni primjer zbog kojeg apokaliptiku treba odbaciti kao neuravnoteženu disciplinu.³⁶ Tako se Bultmannova oštra podjela i suprotstavljanje znanstvenog svjetonazora mitskom pokazala kao još jedna modernistička tvorevina koja je, osim što je posve neutemeljena i nedokaziva, doprinijela bujanju teoloških promišljanja koje je nastojala spriječiti.

Dogmatska uporaba znanosti očituje se i u omalovažavanju učenja o kraju svijeta kroz božansko djelovanje kao naivnog i zastarjelog ili u najboljem slučaju primitivnog mita ograničene moralne vrijednosti.³⁷ Apokaliptička misao uvijek je bila svojevrсни "trn u oku" središnjim strujanjima unutar kršćanske teologije i stoga je stoljećima smatrana "rubnom pojavom", povijesnim zastranjenjem, izobličenjem izraelske proročke tradicije (J. Wellhausen), egzistencijalnom projekcijom ljudskog stanja (R. Schnackenburg), utopijskom spekulacijom ili etičkom pasivnošću. Nužna je to posljedica, tvrdi Beker, prihvatanja uvida biheviorističkih znanosti kao apsolutnih istina u odnosu na istine biblijske objave, što je danas posebno upitno u svjetlu postmoderne kritike univerzalnosti znanstvenog diskursa razotkrivajući ga kao još jednu društvenu i kulturološku tvorevinu relativne vrijednosti. Bilo koji kulturološki diskurs, modernog ili postmodernog predznaka, koji u ime normativne uloge znanosti u odnosu na vjerovanje, ideje o historijskom progresu, znanstvenom futurizmu ili dualizmu naravnog i nadnaravnog osporava valjanost temeljnih biblijskih pretpostavki o cjelokupnoj stvarnosti kao jedinstvenom području Božje stvaralačke i otkupiteljske prisutnosti i djelovanja, ne jamči prevladavanje sadašnjih podjela. Martynovo i Kerrovo odbacivanje "kritičke distance" karakteristične za historijsko-kritičku metodu, kao i ponovno povezivanje apokaliptičke i novozavjetne teologije, zasigurno je korak u pravom smjeru, ali otvaranje rasprave o približavanju dvije struje unutar

34 Dan R. Stiver, „Theological Method“ u *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, ur. Kevin J. Vanhoozer (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 174.

35 William C. Placher, *Unapologetic Theology: A Christian Voice in a Pluralistic Conversation*, (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989).

36 Beker, *Paul's Apocalyptic Gospel*, 99-104.

37 Isto, 99-100. J. C. Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, (Minneapolis: Fortress Press, 1984), 139-141. Ovdje je moguće ići unatrag sve do ranokršćanskog razdoblja kada je židovsko-kršćanski sukob značajno pridonio kršćanskom odbacivanju starozavjetnih korijena biblijske apokaliptike ali i istodobnog utjecaja helenističke misli na oblikovanje alternativnih tumačenja (na primjer, Origen, Augustin).

apokaliptičke teologije neće biti plodonosno ako se istovremeno ne povede rasprava o normativnoj i konfesionalnoj naravi biblijske objave te odnosu znanosti i vjerovanja.

Drugo, oštra dihotomija naravnog i nadnaravnog u filozofskom historicizmu, privilegiranje stvarnosti unutar strogih granica imanentne dijalektike definirane zakonima zatvorenog sustava kauzalnosti *a priori* isključuje svaku suvislu raspravu o doslovnom razumijevanju nadnaravnih događaja kršćanske vjere: uskrsnuća, konačnog suda ili drugog adventa. I Martynu i Kerru neprihvatljiv je determinizam filozofskog historicizma, stoga ističu nepredvidljiv, iznenađujući vid apokaliptičkog događaja kroz djelovanje Duha u novom dobu u očekivanju drugog adventa i novog stvaranja. Kerr u svom djelu *Christ, History and Apocalyptic* pokušava ukazati na potrebu oslobođenja teologije od "babilonskog sužanjstva" – podložnosti pretpostavkama suvremenog filozofskog historicizma – i razložiti karakteristično kršćansku apokaliptičku viziju koju i on dalje gradi. On joj daje specifično teocentričan prizvuk osiguravajući prvenstvo Božjoj drugosti i djelovanju koje se ne može objasniti ili uokviriti kategorijama kojima Vlasti i Poglavarstva nastoje krivotvoriti smisao ljudskog života. Međuvrijeme, razdoblje između prvog i drugog Kristovog adventa, razdoblje je kada Krist silom Duha prikazuje kozmičku pobjedu nad Poglavarstvima i Vlastima. Stoga se kršćanska apokaliptika temelji na povijesti Isusa Krista, njegovoj proročkoj i svećeničkoj vladavini kojom djeluje na stvoreni svijet i obraća ga na slavljenje Bogu i misijsko djelovanje. Međutim, za plodonosan dijalog obje struje u suvremenoj apokaliptičkoj misli presudno je i Bekerovo ustrajanje na doslovnoj svrsi biblijskog teksta, ali i novi pomak – stvaranje apokaliptičke teologije na cjelovitoj biblijskoj objavi.

Suprotno Congdonovom razvojnim smjernicama, smatram da budućnost apokaliptičke teologije počiva u obnovljenom dijalogu i približavanju "A" i "B" varijante pod uvjetom da ono počiva na bitno izmijenjenom pristupu. On se mora zasnivati ne samo na sveobuhvatnom i integriranom tumačenju Pavlovih i Ivanovih spisa, uključujući i knjigu Otkrivenje, već i u ravnopravnom pristupu starozavjetnoj i novozavjetnoj objavi. Zamjetno je da se svi suvremeni zagovornici apokaliptičke teologije u njenom sadašnjem vidu usredotočuju na Ivanovo evanđelje i Pavlove spise i, osim usputnih referenci, izbjegavaju integrirati sveukupnu poruku Ivanovog Otkrivenja i starozavjetne proročke spise u svoj apokaliptički diskurs. Dihotomije između individualnog i kozmičkog, doslovnog i figurativnog, univerzalnog i individualnog spasenja, sadašnjeg i budućeg, konkretnog i apstraktnog, povijesnog i egzistencijalističkog, znanstvenog i mitološkog moguće je prevladati samo ako se detaljno i sveobuhvatno pristupa sveukupnoj biblijskoj objavi. Ako je *a priori* interpretacijska pretpostavka kojom pristupamo historijsko-kritička ideja o fragmentiranoj i međusobno suprotstavljenoj naravi biblijskog teksta a ne njegovo jedinstvo u raznolikosti, tada ih je gotovo nemoguće prevladati. Izvrstan primjer ovakvog pokušaja je F. Watsonovo djelo *Paul and the Hermeneutics of Faith*³⁸ o integriranju Pavlove teologije i starozavjetnih spisa, ali i ranije Hayesovo djelo *Echoes of Scripture in the Letters of*

38 Francis Watson, *Paul and the Hermeneutics of Faith*, (London: T&T Clark, 2004). Ovdje treba primijetiti da ovo djelo nastavlja projekt koji je F. Watson otpočeo u djelu *Text, Church, and World: Biblical Interpretation in Theological Perspective*, (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1994). Vrijedi pročitati i izvrsnu Heysovu recenziju ovog djela ali i Watsonov odgovor. Vidi Richard B. Hays, *Paul's hermeneutics and the question of truth*, *Pro Ecclesia* 16 no. 2 (2007), 126-3; Francis Watson, *Response to Richard Hayes*, *Pro Ecclesia* 16 no. 2 (2007), 134-40.

Paul.³⁹ Vrijedan spomena je i doprinos Sigve Tonstada čija malo poznata doktorska disertacija *Saving God's Reputation*⁴⁰ pokušava tumačiti knjigu Otkrivenja kao teodiceju Božjeg bavljenja stvarnošću zla. U svom teološkom pristupu on se opredjeljuje za tumačenje *pistis Iesou* (the faithfulness of Jesus) kao subjektnog genitiva i temu svemirskog sukoba poštujući istovremeno doslovnu svrhu teksta i ne izostavljajući pri tome bitna učenja o konačnom sudu, drugom dolasku, Božjoj pravdi i otkupljenju. Naročitu pozornost posvećuje pitanju Božje pravde i apokaliptičkog nasilja što je iznimno važno u dijalogu biblijske teologije i postmoderne potrage za odgovorima na pitanja nepravde, nasilja i neizvjesne budućnosti. Važno je napomenuti da je Tonstedovo bavljenje pitanjem nasilja i pravde motivirano i uvjerenjem da nakon pogroma Židova kršćanska teologija ne smije utonuti u "apokaliptičku tišinu" i ne progovoriti o gorućim problemima današnjice.

Isto tako svako privilegiranje pojedinih skupina (npr. siromašni i potlačeni u Kerrovoj teologiji), kao polazišne točke ili primarnog prostora unutar kojeg se odvija apokaliptički događaj, može voditi novoj interpretacijskoj neravnoteži. Za razliku od Kerra, Miroslav Volf u svom najznačajnijem djelu političke teologije *Isključenje i zagrljaj*⁴¹ utkao je osnovna starozavjetna i novozavjetna učenja, ali i ključne motive knjige Otkrivenje u pokušaju da odgovori na pitanje ljudskog otuđenja, identiteta i pomirenja. Iako je to ogledan primjer plodonosnog dijaloga teologije i kulture, Volf ne smatra kulturu mjerilom za vrednovanje i odabir prihvatljivih dijelove biblijske objave, već je podvrgava prosudbi božanske objave. Apokaliptička teologija stoga mora nastaviti propitivati valjanost vlastitih izvora i pristupa te iskušavati nove razvojne pravce, ali to ne može ako ne iskorači iz granica teološkog modernizma ili njegove iznova protumačene postmoderne inačice u svijet biblijske objave.⁴²

39 Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, (New Haven: Yale University Press, 1993). U metodološkom smislu jednako važno je i Haysovo djelo, *The Conversion of the Imagination*, (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 2005).

40 S. Tonstad, *Saving God's Reputation: The Theological Function of Pistis Iesou in the Cosmic Narratives of Revelation*, (London: T & T Clark International, 2013); Vidi također historicistički pristup R. Stefanovića, *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation*, (Berrien Springs: Andrews University Press, 2009).

41 Miroslav Volf, *Isključenje i zagrljaj: teološko promišljanje identiteta, drugosti i pomirenja*. (Zagreb: STEPress, 1998).

42 Dobar primjer takvog preispitivanja nudi Francis Watson, *Is Revelation an "Event"*, *Modern Theology* 10 no. 4 (1994), 383-399.

SUMMARY:

Contemporary Apocalyptic Theology in Dialogue With Bultmann's and Beker's Theological Heritage

The aim of this article is to present and evaluate the content and direction of the contemporary apocalyptic theology. Focus is on the work *Apocalyptic and the Future of Theology* and especially on the relationship between apocalyptic theology and the issue of faith and knowledge in the first and fourth chapter. The author evaluates the content and scope of Congdon's apocalyptic typology in relation to Bultmann's theological thought as well as C. Beker's apocalyptic theology and his scrutiny of the critique of apocalyptic thought. In the last section the author surveys the critical contribution of L. Martyn, R. Bernstein, W. Placher, F. Watson, R. Hays to this topic as well as some less known authors such as Sigve Tonstad's interpretation of the book of Revelation as theodicy in his work *Saving God's Reputation*.

Key words: *Apocalyptic theology; Bultmann; Christiaan Beker; faith; knowledge; theodicy*