

Aktualnost kršćanske eshatologije

Medard Kehl, *E cosa viene dopo la fine? Sulla fine del mondo e sul compimento finale, sulla reincarnazione e sulla risurrezione*, Querinina, Brescia, 2001.

Kada je riječ o eshatološkim sadržajima kršćanske vjere, znamo iz iskustva, ali i prema rezultatima značajnih sociološko-religijskih istraživanja, da mnogi kršćani imaju danas podosta poteškoća s tradicionalnim predodžbama. Tako se među kršćanima osjeća znatan porast vjerovanja u reinkarnaciju, koje prema nekim procjenama doseže visoku razinu od 30 posto ispitanika pa i više. I vjerovanje u mogućnost vječnog gubljenja nailazi na rastuće nerazumijevanje, a da ne govorimo o tradicionalnom poimanju tzv. eshatologije u dvije etape. Nove znanstvene spoznaje, novi egzegetski uvidi, utjecaj velikih istočnih religija, New Age, kao i specifične eshatološke predodžbe pojedinih sekta vrše golemi kognitivni i uopće psihološki utjecaj na plauzibilnost kršćanskih eshatoloških poimanja. Stoga je dobrodošao svaki teološki napor koji ide za tim da prepozna aktualno stanje stvari i ponudi jednu osvježenu i suvremenom teološkom standardu primjerenu reaktualizaciju sadržaja kršćanske nade.

Polazeći od tih nesumnjivih metamorfoza pa i krivih poimanja kršćanskog eshatološkog poklada, poznati njemački dogmatičar Medard Kehl nastoji u svojoj knjizi *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung* (Herder, 1999.), pomiriti jedno izvorima objave sukladno, a i današnjim misaonim koordinatama i senzibilnosti shvatljivo tumačenje cjelokupnoga kršćanskog vjerovanja u definitivnu završnicu i ispunjenje svemira, ljudi i njihova povijesnog eona. Djelo je izričajem, ali i načinom argumentacije tako sročeno da

može biti dostupno i "širem krugu čitatelja" (str. 6) a podijeljeno je u dva glavna dijela.

U prvome dijelu, koji nosi naslov "*Ljudi se pitaju što dolazi nakon kraja*", Kehl analizira poimanje eshatoloških realnosti unutar aktualne duhovne kulture na Zapadu. U prvom poglavlju, pod naslovom *Što možemo znati o tome*, nalazimo temeljne hermeneutičke pretpostavke svekolikoga shvaćanja kršćanskih eshatoloških izričaja. Polazeći od tvrdnje da se do spoznaje općenito dolazi stjecanjem "znanja" ili "povjerenjem", on upućuje na to da se eshatološke sadržaje kršćanstva ne može dosegnuti futurološko-prognostičkim projekcijama, nego samo na razini zaziva "Dođi Kraljevstvo tvoje". Riječ je o pristupu u nadi utemeljenoj na, u vjeri prepoznatom, Božjem djelovanju Isusu Kristu. A mogućem prigovoru da je tu ipak riječ o projekciji iluzorne svijesti, autor odgovara kako je svjestan "da istinitost ovog obećanja ne može biti *dokazana* uz pomoće teoretskih argumenata, koliko god oni bili oštromni, već da eshatološka istina može biti spoznata pa i na neki način iskustveno verificirana samo u tijeku 'praktičnog i življenog' procesa, koji angažira sve spoznajne sposobnosti u čovjeku, tj. njegov um, njegovu duševnost i njegova osjetila. Dakle, tamo gdje se ljudi počinju zajedno povjeravati Riječi Božjoj, posvjedočenoj u Pismima, i propovijedanju Crkve, ali istodobno i mnogobrojnim tragovima (premda često sakrivenim) spasenja prisutnima u našem svijetu" (str. 27)

Pitajući se potom kako današnji kršćani i njihove zajednice doživljavaju i vide eshaton, autor pokušava doći do odgovora na veoma neuobičajen način. On, naime, u drugom poglavlju, naslovljenom *Kakva je danas vjera u posljednje stvarnosti?*, analizira neke od liturgijskih himni koji se rabe danas u liturgijskim slavljima nekih kršćanskih zajednica u Njemačkoj. Rezultat njegove analize je uočavanje pet teoloških naglasaka koji međusobno, kako na razini samog teksta tako i na razini zajednice koja rabi razne tekstove, nisu uvijek na zadovoljavajući način usklađeni. Tako ponegdje u središtu himničkog sadržaja stoji prolaznost ljudskog života i iščekivanje nebeske egzistencije; u drugima tekstovima pak prevladava utjecaj *teologije nade*, koja u prvi plan stavlja ono anticipirano spasenjsko "*već sada*", a ne ono što tek ima doći, te time potiče kršćanina na humanizaciju svijeta; crkveno-zajedničarska preokupacija očituje se u temi o *narodu Božjem u hodu kroz povijest*; u manjem broj tekstova prisutno je uvjerenje o kraju odnosno o "*prekidu*" sadašnje povijesti, koji će se zbiti zahvaljujući Božjem zahvatu, a nije potpuno odsutna ni ideja o životnoj Božjoj energiji, koja se trajno obnavlja, dajući uvijek nanovo život zemlji. U

ovoj potonjoj temi dade se naslutiti bliskost s ekološkičkim preokupacijama suvremenosti.

U sljedećem, trećem poglavlju, naslovljenom *Što se događa u kulturnom ambijentu religioznog tipa*, autor poklanja pozornost trima eshatološkim perspektivama, koje značajno određuju suvremeni duhovni okoliš i njegove pristupe eshatološkim stvarnostima. Riječ je o argumentiranom suočenju, motiviranom pastoralnom zauzetošću autora, s dominantnim oblicima suvremene nade, koji u sebi sabiru "različite fragmente religioznog, psihološko-terapeutskog, ezoterijskog i inog podrijetla" (str. 51). On se tako suočava sa tri različite perspektive: reinkarnacijom, tanatologijom i apokaliptikom kršćanskih sekti, odnosno unutarcrkvenih skupina.

Najviše misaonog truda i prostora autor ulaže u promišljanje danas na Zapadu toliko prisutne ideje o reinkarnaciji, pokazavši razliku u shvaćanju reinkarnacije na Istoku (poistovječena s karmičkom zarobljenošću unutar ciklusa ponovnih rađanja od koje se treba osloboditi) i na Zapadu (spasenjska poruka o postupnom ostvarenju svih još neostvarenih mogućnosti ljudskog potencijala). Potom Kehl pretresa sve argumente za i protiv reinkarnacije, da bi na koncu pokazao nesposobnost reinkarnacijske ideje da uvjerljivo osmisli individualno zrenje prema konačnom identitetu. Jer "ako su prethodni oblici egzistencije sada živeće osobe potpuno nesvjesni, kako oni mogu biti od koristi da čovjek pronade vlastiti identitet" (str. 72). Nadalje, autor pokazuje kako slabosti arugumenata iznesenih u potkrjepu reinkarnacije, koji pretendiraju na vlastitu znanstvenu utemeljenost, tako i nespojivost reinkarnacije s kršćanskom idejom uskrsnuća.

U paragrafu posvećenome vrednovanju suvremene tanatologije koja se dobrim dijelom temelji na inače veoma popularnim rezultatima istraživanja R. A. Moodija i E. Kübler-Roos, Kehl kritički inzistira kako na činjenici da "klinički mrtvi" ljudi u tim istraživanjima još uvijek nisu prešli fatalnu granicu smrti, budući da su ponovno reanimirani (str. 96). A nasuprot razmišljanjima jedne Kübler-Ross, koja odveć optimistički govore o mogućnosti "lijepe smrti", on naglašava dramatičnost i tjeskobnost smrti čak i slučajevima kada se radi o vjerniku. O tome, naime, svjedoči Isusovo iskustvo osobnog umiranja: "Ne smijemo odveć žurno i potpuno dimenziju Velikog petka i smrti obasjati svjetlom uskrsnuća" (str. 99).

Eshatologiji Svjedoka Jehovinih autor dokazuje i zamjera goleme hermeneutičke promašaje u njihovom ophođenju s apokaliptičkim tekstovima Biblije. Također i raznim katoličkim skupinama, okupljenim oko crkveno priznatih ili nepriznatih marijanskih objava glede skorog kraja svijeta, shvaćenog kao kazna Božja za teške moralne

prijestupe čovječanstva, Kehl spočitava "odbacivanje bilo kakve povijesno-kritičke metode kao i jedne teološko-biblijske hermeneutike" (str. 117). No, istodobno autor drži da bi idealna napetost nazočna u tim skupinama trebala poticati katolike da svoj odnos sa svijetom žive dijalektički, a ne jednosmjerno, svodeći ga na jednu zamjetno konformističku prilagodbu zahtjevima i modama svijeta.

Nakon što je proanalizirao stanje eshatološke svijesti u suvremenoj duhovnosti i kulturi, autor u drugom dijelu, nižući devet poglavlja različite veličine, pokušava reaktualizirati temeljne sadržaje kršćanske nade. Tako je prvo poglavlje posvećeno kršćanskom tumačenju apokaliptičkih vizija kraja i razaranja svijeta. Nakon što je pokazao kako u Starom zavjetu apokaliptička usredotočenost na kraj svijeta, protumačenog Božjim djelovanjem, predstavlja korektivnoproročkom govoru, koji je u cjelini gledano ipak naglašavao tradicionalno-povijesno spasenjske teme, autor pruža jedno izrazito kristocentrično tumačenje kršćanske ideje o kraju svijeta. Već je, naime, i sam Krist, premda rabi i apokaliptičke predodžbe, usmjeravao pozornost slušatelja u prvom redu na "ono danas" dolaska kraljevstva. Stoga se i u nas kršćana "apokaliptika (.....) ne smješta u prvom redu na kraju vremena, nego posred vremena" (str. 133), u pashalnom događaju koji je anticipirao onu stvarnost koja će postupno zahvatiti cjelokupno stvorenje.

U drugom poglavlju posvećenom "*Isusovu povratku na kraju vremena*", autor predlaže demitizaciju apokaliptičkih slika kojima Pismo opisuje kraj vremena te njihovu egzistencijalnu interpretaciju. Dubinska nakana svetopisamskog govora o kraju nije nikakav precizni reportažni izvještaj o budućnosti, nego jednostavno poziv na pomno iščekivanje drugoga Kristova dolaska. Stoga se može reći da osobna smrt svakog čovjeka predstavlja kraj koji čini da "Kristov dolazak" postane dostupan svakom čovjeku. Čovjek, biće odnosa, po smrti, biva uveden u "Tijelo Kristovo", a time i u "zajedništvo svetaca".

Što reći o čovjekovoj duši jednom danas toliko osporavanoj stvarnosti? O tome Kehl raspravlja u trećem poglavlju. Nakon što je naglasio razliku između onog što newageovski reinkarnacionisti (ali ne i hinajanski budisti) nazivaju dušom (tj. božansku jezgru bačenu u jedno tijelo) i kršćanskog poimanja duše (kao sposobnosti/stvarnosti ljudske od Boga stvorene, autor razmišlja o duši sa tri temeljna gledišta: 1. psihološkoga koji na dušu gleda kao na u ljudskoj nutринi nazočnu sposobnost doživljavanja i trpljenja; 2. filozofskog, koje na dušu gleda kao na princip koji, tomistički rečeno, informira tijelo i čije je postojanje moguće pokazati kao vjerodostojno i razumno (ali ne i dokazano!), videći na kantovski način u postulatu opstojnosti

besmrtno duše temelj ukupne etike (nema etike ni etički motiviranog napora oko ostvarenja dobra bez mogućnosti pravde nakon smrti), ali i jedino opravdanje za čovjekovu nedokidivu želju za "beskrajnim spoznanjem"; 3. teološkoga, koje na dušu gleda kao na stvarnost koja, neodijeljena od 'tijela', predstavlja organ koji čovjeka čini sposobnim da ga Bog oslovi te da on na Božji zov odgovori. Sve u svemu, besmrtnost duše u konačnici nije stvar filozofske dedukcije, nego povjerenja u 'besmrtnu' vjernost koju je Bog obećao čovjeku.

I baš o tom integralnom čovještvu i njegovu ulasku u novu dimenziju opstojnosti govori tema o "*uskrsnuću mrtvih*" kojoj je posvećeno četvrto poglavlje. Posežući za trostrukim značenjem hegelovskog izraza 'Aufhebung', Kehl vidi uskrsnuće: 1. kao očuvanje svih onih mnogostrukih odnosa "*upisanih*" u tijelo a koji tvore čovjekovu biografiju; 2. kao dokidanje svega negativnog i neautentičnog u čovjekovoj biografiji, poput grijeha, patnje itd.; 3. kao *uzdignuće*, odnosno ispunjenje svih pozitivnih plodova ljudskog življenja. Prema tome se na neki način može govoriti o uskrsnuću u smrti. Čitav čovjek tada započinje svoju novu egzistenciju u Božjoj dimenziji.

Na toj crti razmišljanja je i Kehlovo poimanje suda, kojemu je posvećeno peto poglavlje. Sud je događaj, susret ljubavi, a svagdje gdje se zbiva ljubav, zbiva se i samosud glede kvalitete svoje vlastite vjernosti. Stoga je i Božji sud zapravo samosud čovjekov. To je 'kriza' odvajanja svega onoga u nečijoj biografiji što je moguće integrirati u odnos ljubavi s Bogom od onoga što se tome protivi. Ali taj trenutak istine za sve, trenutak pravde za žrtve, može završiti i potpunim "paklenim" zatvaranjem čovjeka zajedništvu s Bogom i drugim ljudima.

U šestome, sedmome i osmome poglavlju autor govori o čistilištu, raju i paklu. Najduže poglavlje je ono o paklu, u kojem, ostajući sve u svemu na razini teološkog standarda, autor ulazi u raspravu sa svim klasičnim osporavanjima pakla: 1. nijekanje egzistencije; 2. sigurno je prazan; 3. potpuno uništenje osuđenih; 4. nemogućnost nebeskih radosti ako pakao supostoji. Sve te objektivne treba odbaciti jer su odveć uvjetovane zemaljskim predodžbama i odnosima, misli Kehl. No, uza sve to ipak je potrebno, zajedno s von Balthasrom, ne odustati od "nade za sve".

U zaključnom poglavlju pod naslovom "Nada za sav svemir" Kehl pokazuje nedostatnost tradicionalnog eshatološkog antropocentrizma. Pozivajući se na jednu sveobuhvatnu interpretaciju Rim 8, on sluti da su sva *stvorenja*, na neki način, obdarena "sposobnošću davanja hvale Bogu", a time i "sposobnošću za vječnost". Zadnja autorovo razmišljanje posvećeno je euharistiji kao anticipaciji

preobrazbe kozmosa kojom on postaje sudionikom uskrsloga tijela Kristova. Naime, on u euharistiji sudjeluje na dimenziji preobražene tjelesnosti Uskrslog, a to u stvari i tvori srž "novog neba" i "nove zemlje".

I na kraju, možemo reći da M. Kehl sve u svemu i ovaj put nudi, kao što je slučaj i u nekim drugim njegovim radovima, jednu veoma korisnu reaktualizaciju klasičnih kršćansko-eshatoloških tema. Uz nedvojbenu teološku informiranost, ali gotovo isključivo utemeljenu na literaturi njemačkog govornoga područja, jasnoća njegove argumentacije i veoma gibak stil, koji pridonosi zanimljivosti i shvatljivosti, najveću vrijednost ovoga teksta vidimo u činjenici da on na jedan organski i nenametljiv način predlaže i rabi jedan od značajnijih suvremenih teoloških modela govora o 'posljednjim stvarima', koji je poznat pod radnim naslovom "uskrsnuće u smrti". Taj model, oko kojeg, kako reče M. Kehl u svojem velikom udžbeniku iz eshatologije, objavljenom još 1986. (*Eshatologie*, Würzburg) kod većine njemačkih teologa (osim poimence nabrojene petorice) postoji više ili manje zajednički konsenzus, vezuje se u svojem nastanku uz imena G. Greshakea i G. Lohfinka, a posebno uz njihovo najsustavnije iznošenje tog modela tiskano pod naslovom: G. Greshake - G. Lohfink, *Naherwartung - Auferstehung - Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, Quaestio disputata br. 71, Herder, Freiburg, 1982. Osobno držimo da je taj model, koji je još uvijek potrebit daljnjih precizacija, uza sve moguće kritike (vidi: C. Marucci, *Risurrezione nella morte. Esposizione e critica di una recente proposta*, u: G. Lorizio (pr.), *Morte e sopravvivenza*, AVE, Roma, 1995., str. 289-316) ipak moguće dovesti u sklad s temeljnim intencijama katoličke dogme o eshatološkom dovršenju povijesti i svijeta. M. Kehl kao da taj sklad nekako odviše *a priori* pretpostavlja te se stoga previše i ne trudi da ga pokaže odgovarajući na moguće objekcije koje se povremeno čuju iz redova različitih teoloških škola mišljenja. Pritom mislimo posebno na one krugove koji se tjeskobno ko pijan plota drže naslijeđenih eshatoloških predodžaba, bojeći se "raspada sustava" i ne razmišljajući da je Božja stvaralačka fantazija veća od svega onoga što mi možemo vjerujućim umom predočiti ili tek samo naslutiti.

Nikola Bižaca