

Rasprave

A NA KRAJU LJUBAV

Gerald O'Collins,* Rim

"Bog je stvorio Adama da bi imao na koga izliti svoja dobročinstva" (sv. Irenej, *Adv. haereses*, 4.14.1).

I. NADA KAO TEMELJNA KATEGORIJA DOSADAŠNJE ESHATOLOGIJE

U svojoj prvoj enciklici *Redemptor hominis* iz godine 1979. papa Ivan Pavao II. istaknuo je da put ljubavi sa sobom nosi razumijevanje. "Čovjek, piše on, ne može živjeti bez ljubavi. Ako mu ljubav nije objavljena, ako ne susreće ljubav, on ostaje jedno biće koje je nerazumljivo samome sebi, njegov je život bez smisla" (br. 10).¹

Ove bi riječi mogle biti prilagođene i primjenjene na specifično ljudski misterij smrti i života nakon smrti. Budući da idu prema svom završetku, ljudska bića ne mogu živjeti bez ljubavi. Ona putuju prema vlastitoj individualnoj smrti kao i prema dovršenju svih stvari i zbog toga ostaju samima sebi neshvatljiva ako im nije objavljena ljubav, koja može baciti svjetlo na njihov osobni svršetak kao i na svršetak svemira.

Čitaocce ovog članka pozivam da mi se pridruže u mojem nastojanju da eshaton promatramo očima ljubavi, naš osobni eshaton, ali i eshaton svih stvari. Drugim riječima, postavlja se pitanje da li bi se ta

* Gerald O'Collins poznati je australski teolog i profesor na sveučilištu Gregoriana u Rimu.

¹ Tema koja govori o ljubavi kao o jednom putu ili čak kao glavnom putu k spoznaji stara je u kršćanstvu koliko je staro i Ivanovo evanđelje. Dopustite da navedem samo jedan glas i to onaj Evagrija Pontica (346-399), koji u svojem djelu *Capita practica ad Anatolium* ljubav zove "vratima spoznaje" (PG 40.1221).

ljubav mogla pokazati korisnom hermeneutikom u istraživanju individualne i opće eshatologije? Je li nam ljubav pomaže malo bolje shvatiti i protumačiti posljednje stavari? Dakle, ovaj poziv želi potaći čitaoca da mi se pridruže u promišljanju "ljubavi koja traži eshatološko razumjevanje" (tj. "amor quaerens intellectum escatologicum").

Je li moguće primorati kategoriju ljubavi na služenje na onom području kršćanske nauke, koje je u engleskom jeziku, na poticaj Georga Busha, nazvano "escatology"? Pritom ne mislim na bivšeg predsjednika Sjedinjenih Država, nego na pisca iz XIX. stoljeća, koji je djelovao kao profesor židovskog jezika na njujorškom City University. Oxfordski *English Dictionary* pripisuje tom Georgu Bushu uvođenje izraza "escatology" u engleski jezik u njegovoj knjizi *Anastasis: or the doctrine of the resurrection of the body, rationally and scripturally considered*.²

Općenito se ukazuje na to da je taj termin u njegovom latinskom obliku prvi skovao Abraham Calov (1612-1686), njemački luteranski teolog iz XVII. stoljeća i to u svojoj knjizi *Escatologia sacra*.³ Međutim, Friedrich Schleiermacher (1768-1834) bio je taj koji će, više od jednog stoljeća kasnije, pružiti svoju utjecajnu podršku kako terminu tako i području koje on označava, pa je tako "eshatologija" ušla u uobičajeni teološki jezik, najprije kod protestanata, a malo kasnije i kod katolika.⁴ Nakon toga će iz njemačkog teološkog jezika izraz "eshatologija" prijeći u druge europske jezike: npr. u engleski, po već spomenutom Georgu Bushu, 1845. u knjizi *Anastasis*....

Svaka čast Abrahamu Calovu, Friedrichu Schleiermacheru i Georgu Bushu! Ali, prisjetimo se puno starijeg kršćanskog pisca, koji je i bez izričite upotrebe termina eshatologija napisao mnogo o posljednjim stvarima. Dotični autor mi je dao ideju da bi upravo ljubav mogla biti dobar, pa čak i najbolji ključ za razumijevanje eshatologije. Naravno, pritom mislim na Dantea Alighieria (1265-1321). U svojoj *Božanskoj komediji* Dante je poduzeo imaginarno putovanje kroz pakao i čistilište, sve do raja. Na tom putovanju su ga vodila dva lika, Vergilije i Beatrice, za koja se normalno drži da predstavljaju, prvi

² U svojem djelu *Anastasis*, London, Wiley and Putnam, 1845, Bush je pisao o "velikoj shemi svetopisamske eshatologije ili nauke o posljednjim stvarima" (str. V), "velikoj shemi eshatologije" (str. IX), "svetopisamskoj eshatologiji" (str. 275), "proročkoj eshatologiji" (str. 300), "svetopisamskoj eshatologiji" (str. 348) i o "općoj shemi eshatologije" (str. 365).

³ Riječ je o 12. svesku njegova djela *Systema locorum theologicorum*; vidi *Religion in Geschichte und Gegenwart*,³ 1957, vol. I, stup. 1587.

⁴ U *La Dottrina della fede 2, Opere Scelte*, 3/2, Brescia, Paideia, 1985 (njemački original je iz 1830) Schleiermacher upotrebljava termin "eshatologia" kada govori o "posljednjim stvarima" (str. 561). Pišući o "eshatologiji" u: *Lessico di teologia sistematica*, priredio W. Beinert, Brescia, Queriniana, 1990, J. Finkenzeller zapaža slijedeće glede termina "eshatologija": "Sa Schleiermacherom, on dobija na daljnjoj važnosti te postaje sastavnim dijelom univerzalnog teološkog jezika" (str. 264). Nadodaje i to kako su katolički i protestantski teolozi doživjeli Schleiermacherovu eshatološku misao kao manjkavu.

razum, a drugi vjeru. Ali, neovisno od toga što netko može reći o simboličkoj ulozi Vergilija u *Božanskoj komediji*, čini mi se sasvim uvjerljivim ono tumačenje prema kojem Beatrice predstavlja na samo vjeru nego i ljubav. Ljubav je, naime, ta koja omogućuje Danteu da u svojem zamišljaju istraži posljednje stvari - sve do kraja, do njegova viđenja božanske ljubavi, koja "pokreće sunce i druge zvijezde". Ljubav omogućuje Danteu da vidi srcem. Možda i nama ljubav omogućava da obavimo neku vrstu eshatološkog hodočašća, te da i mi našim srcem vidimo posljednje stvari.

Blago rečeno, takvo nešto nije bilo često prakticirano. U stvari, je li to ikada i bilo učinjeno? Je li ikada neki profesionalni teolog - ravnajući se prema Danteu - napisao jednu potpuno razrađenu eshatologiju čiji je ključni termin ljubav?

Starija, manualistička teologija, koja je nekima od nas još uvijek poznata, raspravljala je uporno i do u tančine o svim posljednjim stvarima: smrt, osobni sud, čistilište, pakao, sveopće uskrsnuće od mrtvih, drugi dolazak, opći sud i konačni završetak svijeta. Tijekom traktata *De novissimis* moglo se naići na različite "excursuse" i "scolia", kao npr. glede stanja odijeljene duše i naravi uskrsnog tijela s njegovom pokretljivošću, istančanošću i drugim značajkama. Manualistička tradicija poklanjala je malo pažnje ljubavi, osim u dva slučaja: kada je riječ o patnji duše u čistilištu i glede naravi nebeskog blaženstva.

Tek sasvim na kraju manualističke tradicije imamo Ludwiga Otta i njegov *Compendio di teologia dogmatica* (njemački je izvornik izašao 1952), koji predstavlja zoran primjer nedostatne pažnje posvećene ljubavi u cjelokupnom raspravljanju o posljednjim stvarima. Glede kazna, koje trpe duše u čistilištu, spomenuti autor nam govori o tome kako one čeznu za intimnim sjedinjenjem s Bogom i radi toga trpe. Nebo je opisano kao "mjesto i stanje savršenog nadnaravnog blaženstva, koje se sastoji u neposrednom gledanju Boga i u savršenoj ljubavi prema Bogu, koja je s time povezana". Tu je Ott dodao malo svježeg zraka raspravi između tomista i skotista. Obje škole su zadržale tri elementa kod opisivanja stanja blaženstva: "visio", "amor" i "gaudium" ili "frustio" (neposredno gledanje Boga zajedno sa savršenom ljubavlju i potpunom radošću, koju takvo gledanje nosi sa sobom). Temeljni čin nebeskog blaženstva je, prema tomistima, gledanje, dok je to prema skotistima, sjedinjenje bića s Bogom po ljubavi. Međutim, osim u ova dva posebna slučaja, tj. kada se govori o čistilišnoj patnji i nebeskom blaženstvu, ljubav se ne pojavljuje nigdje drugdje u cijeloj Ottovoj raspravi o posljednjim stvarima.⁵

Završna desetljeća manualističke tradicije su se podudarala sa silnim rastom i razvojem katoličke teologije dvadesetog stoljeća, koji se protegao sve do na sam II. Vatikanski sabor (1962-1963). Pokoncilsko

⁵ L. Ott, *Compendio di teologia dogmatica*, Torino, Marietti, 1964, str. 775, 778, 789.

vrijeme je sa sobom donijelo bujicu novih izdanja, a posebno novih eshatologija. Među autorima novih eshatologija nalaze se Nijemci Gisbert Greshake, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Španjolac Juan Luis De La Peña, Talijani Marcello Bordoni i Nicola Ciola, američki teolog Zachary Hayes, ali i razni drugi teolozi.⁶

Kao i druga pokoncilna djela, tako i svezak dogmatike *Mysterium Salutis* posvećen eshatologiji nosi obilježja obnove koja se zbilja na ovom, ali i na drugim područjima teologije. Tu se biblijskim, patrističkim i drugim povijesnim izvorima prilazi s puno više znanstvene preciznosti nego u mnogim djelima prethodnog razdoblja udžbeničke teologije. Primjenjuje se genetski, a ne više regresivni pristup, tj. više se ne uzima kao polazište najnovije naučavanje službenog crkvenog učiteljstva o određenim eshatološkim temama, za koje se potom traže potvrdni dokazi u prošlosti, nego se radije pokušava odgovoriti kako su se teologija Crkve i njeno naučavanje razvijali od vremena Novog zavjeta do danas. Pritom se trajno navodi utjecajni Rahnerov esej iz 1960, koji nosi naslov: *Teološki principi hermeneutike eshatoloških izričaja*.⁷ Spomenuti svezak dogmatike *Misterium Salutis*, posvećen eshatologiji, obilježen je isto tako snažnim usmjerenjem prema takvoj teologiji koja će u cjelini biti strukturirana prema eshatološkom ključu. Riječ je o onom istom usmjerenju koje je u protestantskoj teologiji ohrabrivao Karl Barth⁸, a koje je potom doživjelo svoj vrhunac u knjizi Jürgena Moltmanna *Teologija nade* (njemački izvornik izašao 1964).⁹

Prema tome, ne samo kada je riječ o *Mysterium Salutis*, već, imajući u vidu šire područje pokoncilne katoličke teologije, može se govoriti o jednom "eshatološkom zaokretu". Taj eshatološki zaokret su potakli ekumenski utjecaji, kulturni čimbenici (kao što je filozofija nade Ernsta Blocha i snažni izazov od strane sekulariziranih eshatologija, poput marksizma), te na posebit način eshatološko

⁶ M. Bordoni - N. Ciola, *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia*, Bologna, Dehoniane, 1988; G. Greshake - N. Lohfink, *Naherwartung. Auferstehung, Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, Quaestiones disputatae 71, Freiburg in Breisgau, Herder, 1982; Z. Hayes, *Visions of a Future: a Study of Christian Eschatology*, Wilmington, M. Glazier, 1989; M. Kehl, *Eschatologie*, Würzburg, Echter, 1986; G. O'Collins, *Man and his new Hopes*, New York, Herder and Herder, 1969; K. Rahner, *Corso fondamentale della fede*, Roma, Paoline, ⁴1987; Id., *Escatologia u: Sacramentum Mundi*, vol. 3, Brescia, Morcelliana, 1975, stup. 532-543; J. Ratzinger, *Escatologia*, Assisi, Cittadella, 1979; J. L. Ruiz De La Peña, *L'altra dimensione: escatologia cristiana*, Roma, Borla, 1981.

⁷ K. Rahner, *Principi teologici dell'ermeneutica di asserzioni escatologiche*, u: *Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Roma, Paoline, 1965, str. 399-440.

⁸ Ovaj trend, na koji su ohrabrujuće djelovale biblijske studije Johanna Weissa (1863-1914) i Alberta Schweitzera (1875-1965), stvarno je započeo objavljivanjem drugog izdanja komentara Poslanice Rimljanima (*Römerbrief*) Karla Bartha godine 1921.

⁹ J. Moltmann, *Teologia della speranza*, Brescia, Queriniana, ³1971.

naučavanje dvaju temeljnih dokumentata II. Vatikanskog sabora: *Lumen gentium* iz 1964 i *Gaudium et spes* iz 1965. Međutim eshatološki zaokret nije značio samo uvažavanje nazočnosti sveprožimljućih eshatoloških stvarnosti na raznim drugim područjima teologije, već je potaknuo teologe na pisanje novih tekstova izričito posvećenih eshatologiji kao takvoj. Nije pretjerano reći da se ovo područje teologije nalazi u kretanju prema svom novom identitetu.

Pokoncilske eshatologije imaju često slijedeći oblik. Započinju s eshatološkim propovijedanjem samoga Isusa, koje svoju pozadinu ima dijelom u proročkim, mesijanskim i apokaliptičkim temama židovskih svetopisamskih spisa. Neki od tih spisa su ušli i u biblijski kanon katoličkog kršćanstva, dok drugi nisu, ali svejedno i ti spisi odražavaju eshatološko vjerovanje Isusova vremena. U svom navještaju, a potom i u svojoj smrti poradi Božjeg kraljevstva i gospodstva, Isus se objavio kao posrednik i punina Božje budućnosti. U Isusovu životu, smrti i uskrsnuću (ali i u daru Duha) nadošlo je posljednje vrijeme. Nakon što su ispitale kristološki materijal Novog zavjeta, suvremene eshatologije često se bave razmišljanjem o eshatološkoj naravi Crkve. Na Crkvu se gleda kao na hodočasničku zajednicu, koja jest ili bi trebala biti potpuno usmjerena prema konačnom Božjem kraljevstvu budućnosti, ali koja već sada anticipira ponešto od tog kraljevstva. Crkva je u službi nadolazećeg kraljevstva posredstvom sakramentalnog i pastoralnog života.

Ukoliko ekleziološki orijentiran, prvi dio ovih pokoncilskih eshatologija uključuje veoma često razmišljanje o eshatološkoj naravi naše ljudske i kršćanske egzistencije. Drugim riječima, te eshatologije izlažu jednu antropologiju koja je strukturirana prema eshatološkom ključu. Zatim prelaze na raspravljanje o smrti i o onome što se nakon smrti zbiva u svijetu koji ima doći, tj. pokušava se na jedan nov način promisliti klasične probleme opće i individualne eshatologije, koji se već nalaze u manualističkoj tradiciji.

Međutim, s obzirom na temu ljubavi, pokoncilska eshatologija ima još uvijek malo što reći. Neka mi bude dopušteno to pojasniti tako što ću spomenuti tri autora čiji radovi s područja eshatologije, prevedeni inače na četiri ili pet svjetskih jezika, služe na mnogim učilištima kao udžbenički tekstovi: Wilhelm Breuning, Joseph Ratzinger i Christian Schütz. U *Mysterium Salutis*, kod Schütza, a nešto više kod Breuninga, nalazimo, istina, nekoliko misli glede eshatološke odlike Božje ljubavi. No, u tom djelu, kao i u drugim novijim katoličkim eshatologijama, odlučujući hermeneutički ključ ostaje i nadalje nada. Razmišljanje se odvija u duhu načela "spes quaerens intellectum" (nada u traganju za razumijevanjem).¹⁰

¹⁰ *Fondazione generale dell'escatologia*, u: *Mysterium Salutis*, vol. 11, Brescia, Queriniana, 1978, str. 9-190; *Sviluppo sistematico degli enunciati escatologici*, ibid., str. 289-428. Nada je isto tako hermeneutički ključ primijenjen u novijem dokumentu međunarodne teološke komisije, *De quibusdam quaestionibus actua-*

Pomalo smo se iznenadili kada smo otkrili da u Ratzingerovoj eshatologiji iz 1977. ljubav ne igra gotovo nikakvu ulogu. U njegovom ranijem djelu, točnije u *Uvodu u kršćanstvo* iz 1968. nalazimo jedan kraći tekst u kojem se, na tragu Gabriela Marcela, tumači naše uskrsnuće kao "spasonosno djelo onoga koji nas ljubi". Tu Ratzinger piše: "Čovjek ne može potpuno nestati i to stoga jer ga spoznaje i ljubi Bog. Ako svaka ljubav čezne za vjernošću, Božja ljubav ne samo da žudi za njom, već je ostvaruje i u sebi otjelovljuje."¹¹ Ovim, međutim, ne želimo ustvrditi da u toj svojoj izvanrednoj knjizi o kršćanskom vjerovanju iz 1968. Ratzinger ima mnogo što reći o ljubavi u eshatološkom kontekstu. Ipak, kada je godine 1977. izišlo njegovo djelo o eshatologiji, ostali smo začuđeni, jer se tu o ljubavi govori čak i mnogo manje nego u predhodnom djelu.

II. ESHATOLOGIJA PREMA NAČELU: "AMOR QUÆRENS INTELLECTUM"

Do sada sam se u ovom članku bavio iznošenjem uvodnih napomena o predkoničskoj i pokoničskoj katoličkoj eshatologiji. Nastojao sam u prvom redu pokazati kako suvremena eshatologija gotovo da i nije bila razrađena sukladno ljubavi kao svom strukturalnom ključu. U prošlosti, a to je u znatnoj mjeri još i danas slučaj, ona je strukturirana u perspektivi nade. U drugom dijelu ovog teksta, želim ukazati kakve bi sve koristi mogla imati eshatologija od primjene načela "amor quaerens intellectum", misleći pritom prije svega na eshatologiju u njenom klasičnom značenju teološkog razmišljanja o posljednjim stvarima.

A. Odluke ljubavi

Pokušavajući tako premisliti eshatologiju da ključ svega bude ljubav, sasvim je očito da treba svratiti pozornost čitalaca na neke od temeljnih odlika ljubavi. Ako se želi opisati ljubav u svjetlu našeg ljudskog i kršćanskog iskustva, potrebno je prisjetiti se barem *osam* takvih odlika ljubavi:

1. Za početak možemo reći da je ljubav stvaralačka. Ona daje život i uvodi u postojanje ono što još ne postoji. Rađanje i odgajanje djece predstavlja klasični primjer te stvaralačke odlike ljubavi. Liječnička i profesorska zanimanja, pastoralna služba, te djelatnost umjetnika, pisaca i arhitekata pružaju na posebit način uvid u životvornu i stvaralačku snagu ljubavi. Ljubav stvara novo biće. Bez ljubavi ne bi uopće ništa postojalo.

libus circa escatologiam, u: *Gregorianum* 73 (1992), str. 395-435, gdje je samo u uvodu tog dokumenta termin "nada" upotrebljen najmanje šesnaest puta (str. 396-401).

¹¹ J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Brescia, Queriniana, 41971, str. 290.

2. Nadalje, sam razum ne može nikada u potpunosti objasniti ni pojedini izbor, a niti snagu ljubavi. Naravno, ljubav nije nikada nemo-tivirana. Tako, mi uvijek možemo navesti razloge koji nam pomažu obrazložiti, npr. izbor jednog bračnog partnera ili nečiju profesiju. Međutim, sami racionalni razlozi ne mogu nikada potpuno protumačiti i opravdati ljubav i njeno djelovanje. Budući da je ljubav slobodni čin u najuzvišenijem smislu, ona je uvijek darovana, a nikad iznuđena. Ona je tajanstveni čin slobode, koji je stvaralačko samoodređenje bez prisile ili neke kontrole od strane bilo kakvih drugih čimbenika, pa bila to i snaga razuma. Zacijelo se ovdje susrećemo sa stvarnim misterijem. Kako jedan čin ljubavi može biti racionalan, a da ipak nije potpuno razjašnjen ili barem opravdan razumom? Što se zbiva kada ljubav dovede nekoga do toga da čini stvari koje idu s onu stranu puke racionalnosti?

Očita je nazočnost misterija u ovakvom gledanju na međusobno djelovanje razuma i ljubavi. Međutim, alternativa koja bi pridavala samo razumu potpunu kontrolu nad ljubavlju, lišila bi ljubav njene spontanosti, koju mi inače povezujemo s ljubavlju, a što nam sugerira i prispodoba o vinogradu (Mt 20, 1-16). Način na koji gospodar u ovoj prispodobi iskazuje veću velikodušnost prema onima koji su došli kasnije nije nepravedan, nego nam je tu prikazana božanska velikodušnost, koju razum sam po sebi ne bi mogao u potpunosti opravdati. Ljubav je samodarje koje ide s onu stranu čiste razumnosti.

3. Ljubav prihvaća, potvrđuje i odobrava sve i svakog koga ljubi. Ona se raduje drugom biću i traži s njime sklad, želeći mu reći: "Dobro je da ti postojiš. Ja želim da ti postojiš." Potvrđivanjem drugog, ljubav uključuje u sebi čvrstu želju da ljubljeni nikada ne prestane postojati. Reći nekome "ja te ljubim" znači, ako se smijem poslužiti poznatom mišlju Gabrijela Marcela (1889-1973), kazati toj osobi: "Ti ne smiješ umrijeti, tj. moraš zauvijek živjeti." Duboko prihvaćanje drugog u ljubavi ne može se pomiriti s idejom da ljubljenoga više nema.

4. Kao četvrtu karakteristiku ljubavi trebalo bi spomenuti njen oslobađajući karakter. Naime, u svim situacijama ljubav stvarno oslobađa ljude. Ona liječi ozljede koje nanosi život. Ona preobražava ljude te čini mogućim njihov ljudski i kršćanski rast. Ljubav čini da smijeh ozari lica, ružno pače pretvara u jedno krasno stvorenje i može spasiti život koji je u opasnosti da bude izgubljen.

Ovu četvrtu osobinu ljubavi naše iskustvo zapaža polazeći od neugodnih, negativnih situacija. Tako smo svi mi susreli ljude koji nisu voljeni ili se barem osjećaju kao oni koje nitko nikada nije volio. Oni zbog toga mogu zadobiti ozljede, ostajući u sebi neslobodni i užasno nerazvijeni u njihovu ljudskom i kršćanskom životu. To stanje može potrajati sve dotle dok ih netko duboko ne zavoli te oni sami ne spoznaju svu dubinu njihove voljenosti.

5. Neke Isusove riječi o kojima svjedoči Ivanovo evanđelje ukazuju nam i na petu osobinu ljubavi. Najprije Isus kaže: "Tko mene ljubi, njega će ljubiti moj Otac, i ja ću ljubiti njega i njemu se očitovati" (Iv 14, 21). Zatim, malo dalje u istom oprostajnom govoru, Isus nadodaje: "Vas sam zvao prijateljima jer vam priopćih sve što sam čuo od Oca svoga" (Iv 15, 15). Ljubav znači očitovanje i objavu samoga sebe. Pritom ne mislim na neku vrst samozadovoljnog i beskonačnog naklapanja o vlastitim riječima, djelima i uspjesima. Zbiljska ljubav je drugačija. Ona, kada izlazi iz sebe da bi se objavila tada to čini stilom koji je usmjeren i usredotočen na druge osobe. Iz našeg trajnog iskustva znamo da nam takvo nešto ljubav otkriva u braku i u duhovnom prijateljstvu. Prijatelji znaju mnogo ili čak sve jedan o drugome. Mi se otvaramo onima koje ljubimo. Bez pretjerivanja možemo reći da nepatvorena ljubav uključuje očitovanje-otvaranje samoga sebe (self-disclosive).

Ova peta osobina ljubavi usko je povezana sa već spomenutom četvrtom, jer je zbiljska objava samoga sebe uvijek oslobađajuća, otkupiteljska. Baš kao što je Isusovo vlastito samoočitovanje u ljubavi promijenilo ljudsku situaciju nas sviju, tako i naše ljudsko samo-očitovanje u ljubavi doprinosi ozdravljenju i spasenju drugih. Dakle, objava otkupljuje i spašava ne samo na sveopćoj razini, kao što je to slučaj s Isusom, nego i na individualnoj razini naših međuljudskih odnosa. Prilagođavajući tekst sv. Ivana, možemo reći da istina o nama samima, slobodno očitovana u ljubavi, čini nas i druge slobodnima (usp. Iv. 8, 32).

6. Ljubav pomiruje i sjedinjuje. Ova šesta odlika ljubavi savršeno je prikazana u prisposobi o razmetnome sinu, koju bi ispravnije trebalo nazvati prisposobom o milosrdnom Ocu (Lk 15,11-32): Očeva ljubav pruža ne samo srdačan doček, već se i u koštac hvata s ogorčenjem starijeg sina.

Po svojoj naravi ljubav je sila uzajamnosti, koja tako dugo ostaje nepotpuna dok njeni osjećaji ne budu uzvraćeni, odnosno dok se ne uspostavi punina davanja i primanja. Konačno, ljubav je poput zagrljaja; ti ne možeš nekoga zagrliti a da i sam nisi zagrljen. U svojoj drugoj enciklici *Dives in misericordia* iz 1980, Ivan Pavao II. podsjetio je da put ljubavi nije nikakav jednostrani, nego obostrani čin ili proces (br. 14). U ovom stoljeću nije nitko više naglašavao bitno recipročnu narav ljubavi od Maurice Nédoncellea (1905-1976). Za mene ljubiti nekoga nužno uključuje i nadu da će na moje osjećaje biti uzvraćeno. Kao što je Nédoncelle zaključio vrlo dobro, tu nije nipošto riječ o sebičnom nastojanju da se drugim manipulira, prisiljavajući ih da me vole. Naprotiv, posrijedi je sama narav ljubavi, koja je kao takva obostrana.¹²

Punina životnog zajedništva koju donosi ljubav ne označava nikakvo zagušujuće jedinstvo, a još manje takvo jedinstvo koje

¹² M. Nédoncelle, *La réciprocité de Consciences*, Paris, Aubier, 1942.

umanjuje ili jednostavno upija jednog od sudionika. Ljubav sjedinjuje a da pritom ne razara. Što je veće jedinstvo ljubavi, tim je sačuvaniji osobni identitet: odnosno, tim je više osnažena naša stvarna posebnost. Naravno, vrlo prikladan primjer za to je Presveto Trojstvo. Tu je zajedništvo ljubavi među božanskim osobama ostvareno u najsvršenijem obliku. Pritom to jedinstvo nipošto ne umanjuje razlike među trima osobama unutar jednog božanstva. One žive zajedno, jedna za drugu i jedna u drugoj, a da time jedna u drugoj ne nestaje.

7. Prisudoba o milosrdnom Ocu završava slijedećim riječima upućenim starijem sinu: "No, trebalo se veseliti i radovati, jer ovaj brat tvoj bijaše mrtav i oživje, izgubljen i nađe se" (Lk 15, 32). Naime, radost je ta koja neizostavno prati ljubav i sve one prigode koje na posebit način veličaju i izražavaju međusobnu ljubav, kao što je krštenje, barmicvah, vjenčanje, svećeničko ređenje pa čak i pogreb. Radost je utkana u srž ljubavi. Mi smo radosni kada se nalazimo u društvu s dobrim prijateljima te s puno veselja sudjelujemo na obiteljskim skupovima. Ustvari ljubav i nema očitijeg pratioca od radosti.

8. Konačno, neka mi bude dopušteno da se u osmoj točki podsjetim na jednu ideju koja je posebice vezana uz sv. Augustina iz Hipona (354-430). Radi se o svezi ljubavi i ljepote. Ljepota budi u nama ljubav; mi ljubimo ono što je lijepo. Međutim ova ideja, koja je postala omiljela zahvaljujući Augustinovim *Ispovijestima* (10,27), suočava nas s nekoliko važnih pitanja. Zar formalni objekt ljubavi nije dobrota nego ljepota? Može li nešto uistinu biti dobro a da istovremeno nije i lijepo, ili uistinu lijepo a da istovremeno nije i dobro? Sv. Toma Akvinski (r. oko 1225-1274) nije izričito uključio ljepotu u svoj popis transcendentala, tj. među pojmove koji su primjenjivi na svako biće. Ipak je pokazao da se dobrota i ljepota, premda logički razlučive, podudaraju u stvarnosti. Time njegovo gledanje potiče na prihvaćanje Augustinova uvjerenja da mi ljubimo ono što je lijepo.¹³

B. Primjena rezultata analize ljubavi na shvaćanje posljednjih stvari

Na nekoliko predhodnih stranica skicirao sam osam točaka koje je nadahnulo naše općeljudsko i kršćansko iskustvo ljubavi. Jasno, tih osam točaka ne iscrpljuje sve ono što se moglo reći o ljubavi. Jedna uistinu primjerena analiza ljubavi mogla bi biti puno šira. Ipak se treba upitati, može li ova naša analiza pripomoći da stvorimo sliku onoga što će - kako vjerujem - Bog učiniti za nas na kraju vremena? Kako to izgleda ako točku po točku ove analize ljubavi primjenimo na eshatologiju i na posljednje stvari?

1. Prvo, stvarajući svemir i njegovo središte, ljudska bića, Bog je pokazao svoju beskrajnu božansku ljubav. Preobilje Božje ljubavi

¹³ Detaljnije o toj temi vidi P. Sherry, *Spirit and Beauty*, Oxford, Clarendon Press, 1992, str. 43-45.

stvorilo je i stvara sve ono što postoji. Cjelokupna stvorena stvarnost je plod i izraz božanske ljubavi.

Ako je Božja ljubav ključ stvaranja i očuvanja svijeta, tim više bi se u njoj trebalo vidjeti ključ za razumijevanje novog stvaranja svih stvari na kraju svijeta. Božanska ljubav je stajala iza prvotnog stvaranja, kada je Bog pozvao u život ono što još nije postojalo. Tim više će ta ista ljubav stajati iza novog stvaranja, kada Bog bude davao novi, preobraženi i definitivni život onome što je jednoč postojalo ali je u međuvremenu umrlo.

2. Netko može navesti više razloga za prvotno Božje stvaranje. Pa ipak kada pokušavamo odgovoriti na pitanje zašto je Bog stvorio svijet, tada se suočavamo s tajnom. To je, naime, bio i jest tajanstveni čin ljubeće božanske slobode, koja je sve stvorila te trajno podržava u postojanju sve što je stvoreno. Ako to imamo u vidu, tada nam je sasvim jasno da mi nismo u stanju čisto racionalno obrazložiti misterij Božje ljubavi, koja nam obećaje uskrsli život na novom nebu i novoj zemlji. Sam razum ne može protumačiti ni ljubav već objavljenu u stvaranju, a niti onu još veću ljubav koja će biti obznanjena u misteriju novoga stvaranja.

3. Prema svećeničkom izvještaju o stvaranju, Bog je vidio dobrotu svega što je stvoreno, a prije svega dobrotu ljudskog bića, stvorenog na sliku i priliku Božju (Post 1,27). U ljubavi i po ljubavi Bog je radikalno potvrdio nas i naš svijet. Bog se uzradovao stvorenju te je ustvari rekao svakome od nas ponaosob ali i svima zajedno: "Dobro je da ti postojiš. Ja želim da ti postojiš."

Štoviše, Božje odobravanje u ljubavi nosi sa sobom nešto što čisto ljudska ljubav ne može nikada postići: puninu života zauvijek. Božanska ljubav je snažnija od smrti (Pj 8, 6-7).¹⁴ Međutim, ona nas ne želi samo osloboditi od smrti već nam pruža novi, preobraženi i definitivni život koji ima doći.

4. Od Staroga zavjeta pa nadalje, ljubav postaje klasičnom temom kojom se izražava Božje spasenjsko djelovanje za nas. Božja ljubav nas oslobađa od sila zla; ona nas liječi i preobražava. Kršćani su složni u tome da će spasenje doseći svoje završno ispunjenje u svijetu koji dolazi. To u stvari znači da će djelovanje Božje spasenjske ljubavi doseći svoj vrhunac u eshatonu.

5. Kao što smo već vidjeli, objava i spasenje su dvije strane iste medalje. Božja samoobjava u biti je spasenjska i obratno, spasenje po Božjoj ljubavi treba biti spoznato da bi bilo djelotvorno, točnije, posve djelotvorno.

Poslanica Titu lijepo uočava duboku povezanost objave i spasenja kada tvrdi: "Pojavila se, doista, ljubav Božja, spasiteljica svih ljudi" (Tit 2,11). Nekoliko redaka dalje ista misao je izražena tako da se

¹⁴ Vidi upotrebu *Pjesme nad pjesmama* u enciklici Ivana Pavla II, *Dives in misericordia*, br. 8.

izričiti je obraća pažnju na ulogu ljubavi u božanskoj samoobjavi, koja se već zbila: "Ali kada se pojavila dobrostivost i čovjekoljublje Spasitelja našega, Boga, on nas spasi" (Tit 3,4-5). Dakle, ljubav je potakla božansku samoobjavu, odnosno samoobjavu u Kristu, koji nas je spasio.

Kao i druge knjige Novoga zavjeta, tako i Poslanica Titu povezuje objavu s budućnošću, s onim što naziva "pojavak slave velikoga Boga i Spasitelja našega Isusa Krista" (Tit 2,13). Po božanskoj objavi mi smo već postali djeca Božja i kada Krist ponovo dođe, spasenje i objava će po toj istoj božanskoj ljubavi doživjeti svoje završno ispunjenje. Zato 1. Ivanova poslanica tvrdi: "I još se ne očitova što ćemo biti. Znamo: kada se očituje, bit ćemo njemu slični i vidjet ćemo ga kao što jest" (1 Iv 3,2). Božanska ljubav, koja je pokrenula proces spasenjskog samoočitovanja, definitivno će dovršiti svoje djelo na kraju povijesti.

6. Recipročnost ljubavi će postići svoje savršenstvo drugim Isusovim dolaskom: tada će se zbiti konačni dolazak kući, radosno primanje u kuću koje ne poznaje kraja. Ranije sam posegnuo za prispodobom o milosrdnom ocu da bi ilustrirao pomirujuću i recipročnu narav ljubavi. Neka mi bude oprosteno ako, služeći se tom prispodobom u proširenom smislu govorim o nebu kao o konačnom dolasku kući iz "daleke zemlje". Uostalom, u Ivanovu evanđelju, i sam Isus postupa na takav način kada kaže: "Kada odem i pripremam vam mjesta, ponovno ću doći i uzeti vas k sebi, da i vi budete gdje sam ja" (Iv 14,3).

Ovo konačno međusobno sjedinjenje s Bogom u ljubavi po Kristu neće razoriti našu posebnost. Bog će biti "sve u svemu" (1 Kor 15,28), ali ne tako da mi jednostavno nestanemo u božanstvu. Naprotiv, naš osobni identitet sa svojom tjelesnom povijesnošću bit će očuvan, a naša autentična osobna jezgra uzdignuta. Na kraju, ljubav će označiti najveće moguće sjedinjenje, a ne naše utruće unutar božanskog izvorišta iz kojeg smo jednoc proizišli.

7. Bezgranična radost, koju nam o eshatonu dariva Božja ljubav, izražena je u Novom zavjetu uz pomoć dvije karakteristične slike: vjenčanja i gozbe. (Katkada se te dvije slike međusobno stapaju u govoru o svadbenoj gozbi). Isus oslikava dolazak kraljevstva kao završnu gozbu: "Mnogi će s istoka i zapada doći i sjesti za stol s Abrahamom, Izakom i Jakovom u kraljevstvu nebeskom" (Mt 8,11). Njegova prispodoba o budnim slugama sadrži iznenađujuću promjenu uloga: kada se vrati u kasne sate, sam njihov gospodar će ih posluživati za stolom (Lk 12,35-38). Knjiga Otkrivenja prikazuje naš nebeski dom, Novi Jeruzalem, kao lijepu zaručnicu koja dolazi ususret svom zaručniku, Kristu, jaganjcu Božjem (Otk 21,2; 5,9). Onima koji "su pozvani na svadbenu gozbu Jaganjčevu, obećana je radost i veselje (Otk 19,9). Ljubav donosi sa sobom već sada, a još više na kraju, istinsku radost.

Da bi izrazio tu uistinu radosnu promjenu, koju su nam Krist i njegova ljubav donijeli i koju će nam donijeti, Novi zavjet upotrebljava ne samo izričaj preuzet iz bračnih odnosa, već se također služi jezikom prijateljstva (npr. Iv 15,15) i sinovskog odnosa (npr. Rim 8,29; Gal 3,26; 4,5-7). Ljubav i radost ljubavi prolaze poput zlatne niti kroz sve tri vrste odnosa: radosna ljubav obilježava međusobne odnose zaručnika, prijatelja, te djece i njihovih roditelja.

8. U sadašnjem vremenu božanska ljepota uskrslog Gospodina budi našu ljubav, premda pritom ostaje obavijena tajnom, tj. nju je moguće uočiti samo indirektno, kroz sakramentalne i opće ljudske znakove. Njegova je ljepota uistinu sakrivena, tako da može biti zapažena stvarno ali indirektno u sakramentalnim i drugim znakovima, koji na posebit način uključuju ljudska bića koja trpe. U svijetu koji dolazi, mi ćemo gledati Boga kakav jest, te ćemo živjeti suočeni licem u lice s božanskom ljepotom. U kontemplaciji beskrajne Božje ljepote, mi ćemo slobodno ali neizbježno ljubiti Boga i druge u Bogu. Božanska ljepota će se pobrinuti da mi definitivno i potpuno ispunimo zapovijed koja od nas traži da ljubimo Gospodina našega Boga svim srcem svojim, a našeg bližnjega kao samoga sebe (vidi Mk 12,30-31).

Takva je, naime, bit mojega gledanja na "ljubav koja traži eshatološko razumijevanje", tj. na ljubav koja nastoji shvatiti i interpretirati *eshata*, posljednje stvari. Bez sumnje, takvo gledanje nije još potpuno razrađeno, ali uza sve to ono ipak nudi neke odlučujuće prednosti. Ono je nepotpuno i to iz dva razloga. Prvo zato što u takvom gledanju na ljubav ostaje još mnogo toga što treba razjasniti glede shvaćanja posebnih eshatoloških tema, kao što su individualna smrt, čistilište i tjelesno uskrsnuće. Drugo, moj pristup nije potpun i zato što svjesno u ovom trenutku ostavlja po strani pitanja koja se javljaju na razini odnosa znanosti i teologije.

Ako uzmemo ozbiljno u obzir otkrića i važeće teorije nove kozmologije, naš svemir, koji je započeo velikim praskom prije nekih 15 milijardi godina, ide nužno svome kraju, i to, ili usisavajući se u jedan kozmički talionički lonac (veliko drobljenje) ili idući ususret konačnom rasapu svojim trajnim širenjem. Znanstveni problem se predstavlja kao nešto što se odnosi na cijeli svemir. Što se tiče naše planete Zemlje, možda je suvremena ekološka degradacija već otišla u smjeru nepovrata. U svakom slučaju, ona s pravom izaziva veliku zabrinutost za biološku budućnost ljudskog roda. Naša vrsta se pojavila tek prije 150.000 godina: najprije kao *homo sapiens neanderthalensis*, a zatim kao *homo sapiens sapiens*. Koliko nam još vremena preostaje? Ugroženi smo, naime, od strane kako kozmičkih tako i planetarnih sila. Ne postavlja li ovdje znanost jedno važno pitanje kršćanskom naučavanju o kraju svijeta?

Međutim, osim izazova i uznemirujućih pitanja, koje nameće razvoj fizike, kozmologije i drugih znanosti, tu susrećemo isto tako otkrića koja nas gotovo ispunjavaju udivljenjem pred Božjim stvorenjem,

budeći u nama pitanje: kako je to sve skupa stvoreno. Mi sada znamo da bi putujući brzinom svjetlosti, utrošili 100.000 godina za prijelaz s jedne strane naše galaksije (Mliječnog puta) na drugu. U poznatom svemiru ima 3.000 milijuna drugih galaksija. Ove činjenice šire ljudske spoznaje. Međutim, ja ovdje ne mogu ući u detalje. Dovoljno je ukazati na to koliko je široka, kompleksna i zbunjujuća materijalna stvarnost u svojoj evoluciji, te pokazati kako bi nerazborito postupali oni teolozi, a posebice specijalisti na području eshatologije, koji bi ignorirali izvanredne razvoje do kojih je došlo u suvremenoj kozmologiji od Edwina Hubblea (1889-1955) pa na ovamo. Ti teolozi bi isto tako bili nerazumni ako bi zanemarili posljedice utjecaja suvremene kozmologije na stavove ljudi glede ne samo početka i kraja svemira, nego isto tako i glede našeg viđenja čovjekova mjesta unutar cjeline svemira. Teolozi trebaju usmjeriti svoj interes i na kozmičku stvarnost, na materijalno stvorenje, te se ne bi trebali ograničiti samo na sferu osobnog i povijesnog.¹⁵

Suvremena znanost je u potrazi za velikom jedinstvenom teorijom (GUT). Mislim da ne dovodim u pitanje svoju vjerodostojnost ako sugeriram da je baš ljubav ta koja bi mogla priskrbiti odgovor na to pitanje, odnosno da baš ljubav predstavlja Svetog Grala za kojim tragaju mnogi suvremeni znanstvenici?

Na koncu treba kazati da je ljubav bit samoga Boga (vidi 1 Iv 4,8.16). Ne može li, zahvaljujući Bogu, baš ljubav biti temeljna karakteristika cjelokupne stvorene stvarnosti? Možda možemo naći našu veliku unificiranu teoriju, tj. GUT baš u ljubavi, u toj najintimnijoj sponi svih stvari.¹⁶ Ako to učinimo, ne bismo bili puno daleko od Danteove vizije ljubavi koja "pokreće sunce i druge zvijezde".

Jasno, ovu ideju treba sveobuhvatno razraditi i još znatno precizirati prije nego li bi uopće bilo moguće očekivati da će joj znatan dio znanstvenika pokloniti pažnju. Ovdje želim samo sugerirati navedenu ideju, videći u njoj stazu kojom bi bilo moguće krenuti, premda istovremeno priznajem stvarnu težinu pokušaja da se međusobno povežu dva različita područja (prirodne znanosti i teologija) s njihovim posve različitim jezicima.

Nesumnjivo, moje je viđenje "ljubavi u potrazi za eshatološkim razumijevanjem" nepotpuno. S jedne strane ono bi trebalo usmjeriti razmišljanje na važne i specifične eshatološke teme. S druge strane, ono zahtjeva detaljno suočenje s izazovima koji dolaze od suvremene znanosti. Međutim, želio bih pokazati da ovakvo gledanje nosi sa

¹⁵ Nadalje vidi S. Muratore, *Escatologia fisica*, u: *Rasegna di teologia*, 33 (1992), str. 154-197.

¹⁶ Očito je da se ovdje približavam mišljenju Teilharda de Chardina o ulozi energije ljubavi: ljubav je temeljna, imanentna snaga koja sjedinjuje, personalizira i "vezuje u cjelinu" sve stvari tako da su one, nakon kozmogenezе, biogenezе i noogenezе usmjerene kroz Kristogenezu prema izvorištu i objektu agapične ljubavi, točki Omega, odnosno kozmičkom Kristu. Više o tome vidi u mojoj knjizi *Gesù risorto*, Brescia, Queriniana, 1989, str. 222.

sobom značajne prednosti. Ono, naime, ide s onu stranu ljudskog gledišta, koje karakterizira eshatologiju, kako onu iz razdoblja prije II. Vatikanskog sabora tako i onu iz pokoncilskog vremena, i koje je izričito tematizirano u načelu "nada u potrazi za razumijevanjem" (spes quaerens intellectum). Ljubav, a iznad svega Božja ljubav, pripada jednom višem redu stvari. Vjerujem da ovdje u konačnici ipak nije riječ o nekoj aroganciji ako se pokušava očima božanske ljubavi promišljati ono što Bog čuva za nas. Moju analizu sam izveo u velikoj mjeri polazeći od ljudskog i kršćanskog iskustva, a potom sam tu analizu primjenio na ono što Bog želi ostvariti na kraju, u trenutku dovršenja ljudskog života i našeg svijeta.

Kao i drugdje, tako i u ovoj točki, Sveti Pavao nam može biti pouzdan vodič. Apostolovi tekstovi koji se odnose na ljubav ljudi prema Bogu (Rim 8,28; 1 Kor 2,9; 8,3; Ef 6,24; možda i Rim 5,5) rijetki su u usporedbi s tekstovima koji govore o božanskoj ljubavi prema nama (npr. Rim 5,8; 8,37.39; 9,25; 2 Kor 9,7; Gal 2,20; Ef 1,4; 2,4; 5,2.25; 1 Sol 1,4; 2 Sol 2,13.16).

Duh Sveti je veliki eshatološki dar. Tako nas uvjerava Novi zavjet: Duh je božanska ljubav ulivena u naša srca (Rim 5,5), koja djeluje u svijetu i vodi povijest prema završnici, tj. prema ispunjenju Božjeg spasenjskog dara ljubavi. Konačni dolazak Kristov neće biti ništa više, ali ni ništa manje do li definitivni dolazak božanske ljubavi. Drugim riječima, *eshaton* možemo najprimjerenije označiti kao vrhunac događaja ljubavi, koji se odnosi na cijelu ljudsku obitelj. To je događaj po kojem će Bog, kako nam on sam obećaje, postati neposredna, osobna nazočnost u Isusu Kristu. Ljubav, dakle, omogućava takvo gledanje na eshatološku završnicu koje čini da nestane "nelagoda eshatologije".¹⁷

(S engleskog preveo: Nikola Bižaca)

¹⁷ Vidi O. F. Piazza, *Il disagio dell'eschatologia*, u: *Rassegna di teologia*, 33 (1992), str. 301-314, posebno str. 311-314. Želio bih zahvaliti na korisnim primjedbama pri sastavljanju ovog teksta trima kolegama sa sveučilišta Gregoriana: p. Luisu Ladaria, p. Vittoriju Marcozzi i p. Willibrordu Welten. Njima sam duboko zahvalan, no ipak ih ne želim u ni u kojem slučaju učiniti odgovornima za ono što sam ovdje napisao.