SOTER 2024.90 (118)
ISSN 1392-7450 (Print), ISSN 2335-8785 (Online)
https://doi.org/10.7220/2335-8785.90(118).1

Bronė Gudaitytė
Šv. Ignaco Lojolos kolegija, Lietuva

Egzistenciniai-eschatologiniai klausimai apie amžinybę, pragarą ir paskutinį teismą

SANTRAUKA. Šiame straipsnyje analizuojami trys pamatiniai kasdienio žmogaus egzistenciniai-eschatologiniai klausimai apie amžinybę, pragarą ir paskutinį teismą. Amžinybė nusakoma mąstomo laiko ir antlaikiškumo kontekste. Amžinybė laike ryškiausiai išreiškiama tada, kai dvasinė esybė laisvai apsisprendžia ir prisiima už tai atsakomybę. Svarbu, kad mūsų amžinasis gyvenimas, pripildytas paties Dievo, taptų laisvai pasirinktos gyvenimo veiklos baigtimi. Tekste atskleidžiama teologinė pragaro, kaip žmogaus laisvai pasirinktos galimybės galutinai prarasti Dievą, samprata. Žmogus, būdamas dvasinė būtybė, laisvai apsisprendžia ir tampa tuo, kuo nori būti. Pragaro esmė yra „ne", pasakytas Dievui kaip galutinis žmogaus sprendimas. Žmogus turi absoliučią galimybę prarasti Dievą, nors Jis yra žmogaus gyvenimo tikslas ir jo esmės išsipildymas. Tekste aptariamas tikėjimo išpažinimo teiginys: „ateis gyvųjų ir mirusiųjų teisti" kaip atėjimo į Tiesą procesas. Straipsnio tikslas – išryškinti išlaisvinančią krikščioniškojo teismo pažinimo dimensiją ir paaiškinti teismą kaip procesą, per kurį žmogus Dievo akivaizdoje ateina į pačią Tiesą apie save ir kitus. Juk visi turėsime stoti prieš Kristaus teismo krasę, kad kiekvienas iš mūsų atsiimtų tai, ką padarė gyvendamas kūne – gera ar bloga (2 Kor 5, 10). Krikščioniškoji paskutinio teismo samprata persmelkta viltimi, kad nuosprendis bus ne pasmerkimo, o tiesos ir teisingumo pergalės aktas. Juk teisėjas yra ne kas kitas, kaip pats Jėzus Kristus, prisikėlęs Nukryžiuotasis, paaukojęs savo gyvybę ir miręs už visus.

RAKTAŽODŽIAI: amžinybė, laikas, pragaras, paskutinis teismas, viltis.

Įvadas

Visais laikais būta žmonių, maniusių, jog su mirtimi viskas baigiasi, tačiau didžiąja dalimi įsitikinimas, kad žmogus gyvena ir už savo baigtinės bei laikinos egzistencijos ribų, kasdienėje sąmonėje yra išlikęs kaip savaime suprantamas ne tik krikščioniškose tautose, bet ir kitose kultūrose: beveik visose religijose egzistuoja pomirtinio gyvenimo vaizdinys bei mąstoma apie tai, koks jis turėtų būti.

Esama krikščionių, kurie, tikėdami į Dievą bei išpažindami religiją, vis dėlto abejingai žvelgia į amžinojo gyvenimo, nesutampančio su kasdiene *das Man* (žmogaus-vidutinybės) egzistencija[1], klausimą. Iškeliant esminius ir galutinius žmogaus egzistencijos, arba eschatologinius, klausimus (klausimus apie amžinąjį gyvenimą), bandoma slėptis už paviršutiniškos nuomonės – apie galutines tiesas tiesiog vengiama rašyti ir kalbėti.

Tyrimo problematika. Reikia pripažinti, kad įvaizdžiai, kuriais pateikiama amžinojo gyvenimo tiesa, yra nepakankamai tobuli ir labiau užtemdo šią problemą negu ją nušviečia. Tikslių ir vienareikšmių amžinojo gyvenimo sąvokų ir modelių net ir negalime tikėtis todėl, kad taikant ribotą žmogaus logiką neįmanoma iki galo išsiaiškinti amžinojo gyvenimo buvimo ir esmės. Jį suvokti galime tik neaiškiai, tarsi per veidrodį. Tačiau tai, kas nepaklūsta mūsų refleksijai, gali atsiverti patirčiai: mes patiriame amžinybę gyvajame *čia ir dabar* laike[2] kaip kreipinį[3]. Kol tęsiasi santykio esamybė, šis amžinybės mastas yra neginčijamas. Kai tik refleksijos būdu bandome ją „pačiupti", ji tiesiog pradingsta. Tuo labiau amžinybės, prie kurios prisiliečiame tik savo mąstymu, negalime suprasti kaip paprasto laiko tęsinio į begalybę.

Jei mūsų gyvenimo galutinį matmenį – iš laiko išnyrančią amžinybę – suvokiame kaip bėgančio laiko vis naujai atsirandančių atkarpų seką, mums iškyla pusiau protingų, pusiau kvailų klausimų: kuo bus užpildomos vis naujos ir naujos laiko atkarpos? Ar pamažu netaps nuobodu, jei šis nesustojantis laiko konvejeris kiekvienoje atkarpoje bus pakraunamas tuo pačiu: amžinu begaliniu Dievo garbinimu? Ar šiame vis tekančiame ir tekančiame laike prakeiktieji negaus galimybės atsiversti, pakeisti savo nusiteikimo, atgailauti ir šitaip savo pragarą paversti dangumi? Jei amžinybė mąstoma kaip į begalybę atvertas laikas, tai pasaulio, žmogaus ir jo istorijos visuomet laukia kažkas, kas dar neegzistuoja, kas atsiras tik ateityje, – o juk visa tai galėtų ir neprasidėti vien tam, kad tęstųsi amžinai... Jei tai truks amžinai, jei viskas, kas yra, visada yra tik pradinis taškas ateities tikslui siekti, ar tuomet šitokio laiko amžinybė, kaip nuolatinė kelionė niekur neapsistojant, netaps prakeiksmu arba tiesiog pragaru? Ar egzistuoja pragaras kaip galimybė galutinai prarasti Dievą?

Šiame tik bendrais bruožais nusakytame egzistencinių-eschatologinių klausimų apie amžinybę ir pragaro kaip amžino pražuvimo baimę fone išryškėja dar viena labai svarbi tikėjimo išpažinimo ištara: „ateis gyvųjų ir mirusiųjų teisti". Orientuodamiesi į atskirus šios ištaros momentus, aptarsime Kristaus sugrįžimo (paruzijos) klausimą, gilinsimės į patį galutinio teismo matmenį, aprėpiantį ir gyvuosius, ir mirusiuosius.

[1] „*Das Man* yra visur kaip namie, tačiau yra taip, kad jis visada yra pabėgęs iš tos vietos, kur čia-būtis ryžtasi lemtingam apsisprendimui". Martynas Heidegeris, „Būtis ir laikas", in *Rinktiniai raštai* (Vilnius: Mintis, 1992), 78.

[2] Simone Weil pažymi, kad „dabartis neturi tikslingumo. Ateitis irgi, nes tėra tai, kas bus dabartimi. Bet mes to nežinome. Jeigu nukreipiame į dabartį mumyse slypinčio troškimo smaigalį, atitinkantį tikslingumą, jis persmeigia dabartį ir išeina į amžinybę". Simone Weil, *Sunkis ir malonė* (Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2015), 21.

[3] Martin Buber, *Dialogo principas I. Aš ir Tu* (Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998), 144–145.

Krikščioniškasis tikėjimas persmelktas viltimi, kad teismas bus ne pasmerkimo, bet tiesos ir teisingumo pergalė.

Šie trys egzistenciniai ir kartu eschatologiniai klausimai apie amžinybę, pragarą ir paskutinį teismą tarsi sulydo praeities, dabarties ir ateities laiką į dvasinio patyrimo vienovę, čia laisvas asmeninis apsisprendimas, kurio vidinė prigimtis nesutinka, kad jo nutartys paprastai ir visiškai pradingtų Nieko tuštumoje, persipina su veikiančios Dievo malonės galia: juk teis ne žmogus, kaip mums įprasta įsivaizduoti teismus, bet Nukryžiuotasis ir Prikeltasis Jėzus Kristus, kuris visu savo gyvenimu ir net mirtimi iš paskutiniųjų stengėsi kiekvieną pražuvėlį išgelbėti, o ne pasmerkti jį amžinai pražūčiai.

Tyrimo objektas – trys pamatiniai kasdienio žmogaus keliami egzistenciniai-eschatologiniai klausimai apie amžinybę, pragarą ir galutinį teismą.

Tyrimo tikslas – išanalizuoti egzistencinius-eschatologinius klausimus apie amžinybę, pragarą ir galutinį teismą.

Tyrimo uždaviniai: 1) Aptarti amžinybę mąstomo laiko ir antlaikiškumo kontekste; 2) atskleisti teologinę pragaro, kaip žmogaus laisvai pasirinktos galimybės galutinai prarasti Dievą, sampratą; 3) išanalizuoti tikėjimo išpažinimo ištarą: „ateis gyvųjų ir mirusiųjų teisti“ kaip atėjimo į Tiesą procesą.

Metodas – analitinis-sintetinis.

1. Amžinybė kaip antlaikiškumas laike

Laikas pirmiausia pasirodo kaip į abi puses besidriekianti grandinė paskirų įvykių, kurių kiekvienas panaikina ankstesnį tam, kad pats išnyktų dėl būsimojo. Tačiau bent kiek įsigilinę matome, kad besimaišančių, vienas kitą naikinančių reiškinių grandinė yra tvarumo apraiška; ji pasirodo esanti ilgesnį ar trumpesnį laiką pastovi, susiejanti besimainančius reiškinius į visumą, į istoriją, kuri šiaip ar taip yra viena ir nesubyra į atskiras dulkeles. Peržvelgę savo gyvenimo istoriją nuo pradžios iki pabaigos pamatysime, kad kiekviena išgyventa akimirka skiriasi nuo praėjusios, tačiau kiekviena yra skirta tai pačiai tikrovei, kuri išlieka šioje kintančioje istorijoje ir apima visas viena kitą naikinančias akimirkas[4]. Šis autentiškumas, slypintis už laiko akimirkų tėkmės ir jų turinio, siejantis be galo mažus laiko tarpsnius, iš tų dulkelių sudarantis didesnę, suformuotą istoriją, negali būti paprasta paties dalijančio ir griaunančio laiko kokybė; šio autentiškumo uždavinys – suteikti laikui tvarumą ir vienovę. Tam, kad laikas galėtų tapti vienove bei įgytų pavidalą, kad jis galėtų tapti prasmės istorija, turi būti *kažkas,*

[4] „Kiekvienam duodama galimybė savojoje mirtyje suprasti save ne tik kaip mirtingą individą nepaliaujančiai tekančiame gyvenimo sraute, bet ir kaip nepakartojamą asmenį, kuris baigtiniame ir net neįsisavintame ateities horizonte turi susidoroti su negalimu pakeisti uždaviniu <...> mirtis pirmiausia yra kiekvienos horizontalios, dialoginės situacijos pabaiga“. Hans Urs von Balthasar, „Kodėl aš vis dar krikščionis?“, in Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, *Kodėl šiandien dar esu krikščionis* (Vilnius: Aidai, 2008), 52–53.

ką kasdienybėje laikome savaime suprantamu dalyku, *kažkas,* kas nėra vien paprasta sublyksinčių ir užgęstančių laiko momentų seka. Pačiame laike slypi kažkas, kas su juo nesutampa. Galbūt tam *kažkam,* kurį Georgas Steineris suasmenina pavadindamas „svečiu“[5], norint būti pačiu savimi, reikia plėtros laike, tačiau jis nesutampa su tuo plėtojimusi laiko momentuose. Jau pačiame laikiškume slypi kažkas daugiau negu laikas, mažų mažiausiai – patvarumas, vienijantis laiką, paverčiantis jį istorija[6].

Šis antlaikiškumas laike tampa dar ryškesnis pažvelgus, kaip dvasiniame procese vienijamas ir formuojamas laiko potyris. Laikas ne tik yra – mes jį patiriame ir ne vien tyliai pasiduodame jo tėkmei, bet ir priešinamės jam, apimame praeitį, dabartį bei ateitį ir dvasioje jungiame jį į vienovę, į pavidalą, viršijantį paprastą įvykių tėkmę, kurioje ateinanti akimirka triumfuodama visuomet naikina praėjusią. Stebint šį dvasinį laiko vienijimą, šį įvykio tėkmės sulaikymą, galima skeptiškai paprieštarauti: nors šitaip suvienytas laikas sustoja ir nebeteka į praeitį, bet tai – tik pamąstytas laikas, o subjektas, tuo būdu mąstantis laiką, pats yra paniręs į tikrąjį laiką, teka drauge su juo. Tačiau argi laikas, pats būdamas niekas kita kaip tik naikinančių vienas kitą laiko atomų seka, galėtų tapti prasmingas ir tikras, bent jau „mintyse“ būti suvienijamas į tokias patvarias laiko formas, į istoriją, turinčią prasmę ir struktūrą, jei jame pačiame nebūtų nieko daugiau, vien tik ardymas? Ir dar – kas iš tiesų svarbu – kokiu būdu mąstantis subjektas pajėgia lekiančiame laike diegti vienovę ir pavidalą? Kokiu būdu toks mąstantis subjektas galėtų kad ir mintyse sustabdyti laiką, pats būdamas visiškai pavaldus laikui kaip tikrajam įbūtintojui? Juk mąstymas taip pat yra tikrovė, o mąstymas ir tai, kas mąstoma, abipusiškai sąlygoja vienas kitą – ne tik tada, kai mąstome apie laiką, nors tai visuomet vyksta bėgančiame laike, bet ir pats įvykis autentiškai yra pranašesnis už laiką. Tai ir yra amžinybės užuomina, nes laiko apmąstymas laikui nepaklūsta.

Tačiau aiškiausiai amžinybė laike reiškiasi tada, kai žmogiškasis dvasinis subjektas daro laisvą apsisprendimą, liečiantį vieningą žmogų, žmogų kaip visumą. Čia negalima nagrinėti tokių apsisprendimų visais atžvilgiais. Reiktų atkreipti dėmesį į tai, kad žmogus padaro laisvų apsisprendimų, suvokdamas save kaip visumą, ir už juos prisiima galutinę ir neišvengiamą atsakomybę[7], kurios negali užkrauti niekam kitam ar jos panaikinti motyvuodamas psichologija, pretenduojančia dar kartą išspręsti žmogaus subjektyviojo pagrindo klausimą, arba socialiniais mokslais, norinčiais žmogų paversti vien visuomeninių sąlygų rezultatu. Tokiais atvejais, nesvarbu, kiek nuodugniai teoriškai apsvarstęs, žmogus neišvengiamai turi arba tarti savo veiksmu: *už tai aš atsakau būtinai ir neišvengiamai, nėra nieko, į ką aš galėčiau apeliuoti, mėgindamas nusimesti naštą*, arba jis gali manyti ir sakyti taip: *o gal viskas ne taip svarbu, ne taip*

[5] „Kad ir koks būtų didis pasitikėjimas ir atsivėrimas, kai kurių dalykų apie savo svečią niekada nesužinosime“. George Steiner, *Tikrosios esatys* (Vilnius: Aidai, 1998), 153.

[6] Apie skirtingas laiko patirtis, istorinę ir neistorinę būsenas, atsiminimo būdus ir gyvąją amžinybę plačiau skaityti: Dalia Zabielaitė, „Egzistencinis dabar“, *Darbai ir dienos* 7 (16) (1998), 75–89.

[7] Dietrich von Hildebrand, Alice von Hildebrand, *Gyvenimo menas* (Vilnius: Katalikų pasaulis, 2023), 30–32.

blogai, nes kai iš tiesų ateis juoda valanda, aš visuomet galėsiu pabėgti į tuščią Nieką, kur manęs niekas nebepasieks: nei sąžinės priekaištai, nei pasaulio istorija, nei Dievas. Vis dėlto galutiniai asmeniniai apsisprendimai, bent jau tie, kurie yra susiję su gyvenimo visuma ir per mirtį tampa galutiniais, yra neatšaukiami, jie – tikroji amžinybė, nekintanti laike[8]. Žinoma, jei būtų kada, šioje vietoje reikėtų paklausti apie galimybę atgailauti ir atsiversti dar tekančio laiko ir žmogaus istorijos viduje, apmąstyti esminį dialoginį žmogaus laisvės pobūdį, Dievo vaidmenį šioje laisvės istorijoje. Tačiau visa tai nepanaikins laisvės esmėje glūdinčios nepakeičiamos atsakomybės: juk laisvė (ir tik ji) reikalauja galutinio sprendimo; šis galutinumas, šios laisvės amžinumas neleidžia pabėgti nuo atsakomybės, pabėgti į Nieką. Čia laikas iš tiesų kuria amžinybę, ir ji patiriama laike.

Galima ginčytis, kiek šios užuominos padeda suvokti amžinybę, kurios mes, krikščionys, perėję per mirtį, tikimės kaip mūsų galutinio gyvenimo. Vis dėlto šios užuominos leidžia suprasti, kad negalime tarti, esą viskas mūsų patyrime yra vien laikiška, esą tikrovę prasmingai mąstyti galima arba traktuojant ją kaip esančią dabar ir išnyksiančią į Nieką, arba suprantant ją vien kaip begalybėn skriejančią nesibaigiančio laiko momentų seką, kur nėra vietos galutiniams laisviems apsisprendimams. Abu įvaizdžiai, t. y. pasibaigiančio Nieku laiko ir niekuomet nesibaigiančio laiko, yra vienodai nesuderinami su krikščioniškuoju tikėjimu į amžinąjį gyvenimą. Abu pateikti pavyzdžiai būdingi atsieto mąstymo struktūrai, bet gali prasilenkti su realia gyvenimo patirtimi.

Iš šių atsargiai nužymėtų svarstymų turėtų plaukti keletas išvadų mūsų konkrečiam gyvenimui. Pirmiausia paaiškėja, kad mes negalime pozityviai įsivaizduoti amžinojo gyvenimo konkretybės. Žinome, kad tai bus gyvenimas, kurį Dievas turi kaip savosios būties turinį, šis turinys yra meilė, beribis pažinimas ir palaima. Tačiau kaip visa tai patiriama nelaikinėje konkretybėje, ką reiškia perkeistasis kūniškumas, amžina bendrija su visais išgelbėtaisiais? Apie tai mes nieko negalime pasakyti. Mes iš tiesų einame į nežinomybę, į tai, ko negalima įsivaizduoti, ir žinome tik tai, kad visa bus pripildyta Dievo nesuvokiamumo bei jo meilės ir turės galutinumo pobūdį[9]. Jei dabar priimame mūsų amžinojo gyvenimo nesuvokiamumą ir vis dėlto tikime ir pasitikime tuo, kuris „ateis gyvųjų ir mirusiųjų teisti“ (kaip išpažįstama Romos Katalikų Bažnyčios *Tikėjimo išpažinime*)[10], tuomet padarėme pakankamai. Mūsų laiko potyris, kuriame

[8] Dietrichas Hildebrandas rašo: „Atsakingumas leidžia jausti, kad virš mūsų yra ne tik beasmenis vertybių pasaulis, bet ir asmeniškas Teisėjas, kuris yra ir visų vertybių įkūnijimas ir kuriam žmogus kada nors turės atsiskaityti“ (ibid., 32).

[9] Karlas Rahneris, klausdamas, kas gi glūdi šio *tęsimo toliau* pagrinde, pabrėžia *vilties* būtinumą ir prasmingumą: „Aš aptinku viltį. Ji sutelkia viso gyvenimo patirtį į du žodžius: „paslaptis“ ir „mirtis“. Paslaptis reiškia šios nežinomybės priėmimą su viltimi“. Karl Rahner, „Kodėl aš šiandien esu krikščionis?“, in Ratzinger, Balthasar, Rahner, *Kodėl šiandien dar esu krikščionis*, 107.

[10] Tikėjimo išpažinimas kaip teologijos terminas žymi ne tikėjimo išpažinimą kaip aktą, o tikėjimo turinio santrauką, kuria siekiama perteikti tai, kas esminga. Herbert Vorgrimler, *Naujasis teologijos žodynas* (Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003), 550.

paslaptingai pajuntame ir tai, kas yra daugiau už patį laiką, suteikia teisę kalbėti apie amžinybę nenusiritant į spekuliatyvumą. Šis *ne* tekančiam / bėgančiam laikui padeda tarti *Taip* amžinybei ir atsiverti tikėjimo ir vilties gyvenimui, esančiam *čia ir dabar*.

Žinoma, mūsų gyvenime yra labai daug kasdienybės paviršutiniškumo, mūsų laisvė neišvengiamai realizuojasi ne taip, kad iškart virstų *čia ir dabar* galutinybe ir amžinybe. Tačiau jei yra amžinasis gyvenimas, jei jis nėra mūsų laikiškojo gyvenimo priedas, nusidriekiantis tame pačiame mąstomajame laike, jei šio laisvo gyvenimo galutinybė yra *čia ir dabar* patiriama, tada verta mąstyti ir gyventi amžinybės kategorijomis, nes tuomet pasirodo neišmatuojamos mūsų egzistencijos gelmė ir vertė, nors ir atrodytų, kad gyvenimas susideda vien iš banalybių ir beprasmybių. Kur prisiimama atsakomybė prieš savo sąžinę, kur dovanojama pasiaukojanti meilė ir ištikimybė, kur paklūstama tiesai, ten mūsų gyvenime tikrai yra kažkas be galo vertinga, kas savaime yra tikra ir turi teisę niekuomet neišnykti, kas pripildo ne tik dabartį, bet ir amžinybę, kas iš tiesų nusipelno ne tik būti atlyginamas amžina amžinybe, bet ir įgyti ją kaip pačią teisėčiausią savastį jau dabar[11]. Tiesa, kurią skelbia krikščionybė, yra ta, jog šiame laike, kuris, atrodytų, nusidriekia į begalybę vien tam, kad amžinai grįždamas be paliovos gamintų išnykstančius dalykus amžiname atsiradimų ir iškeliavimų rate, iš tiesų ten, kur gyvenama tikėjimu, viltimi, meile, atsiveria amžinybė, ateinanti ne tam, kad nueitų; ji pasilieka, ir, svarbiausia, ji yra tokiu būdu, kad jos pasilikimas reiškia palaimą, o ne absurdą ar pragarą, nes ji, kaip pati dieviška tikrovė, vienintelė verta būti galutinai ir visados. Ji, kaip pažymi Josephas Ratzingeris, yra „visų laikų galia“[12].

Reikia pripažinti, kad žmogaus laisvės istorija gali virsti ir galutiniu, nelaikiniu žmogaus pražuvimu. Tačiau krikščionybė iš tikrųjų skelbia ne dvi lygiai tikėtinas galimybes laikui pereiti į amžinybę, bet Dievo meilės pergalę, Dievo, kuris pats dovanoja save mūsų laisvėje ir per ją. Tai skelbdama krikščionybė rodo į kryžių ir į Jėzaus prisikėlimą kaip Dievo meilės pergalę. Ji yra pagrindas ir garantija to, kad mūsų trumpas ir praeinantis laikas gimdo amžinybę, jau nesudarytą iš matuojamo laiko mums įprastu būdu. Jeigu atrodo, kad mirdami mes išnykstame, tai tik todėl, kad ten, kur yra laikas, mirusieji mums nėra matomi, tai – tik ženklas, jog amžinybė, gimusi iš laiko, yra pernelyg kitokia, pernelyg skirtinga nuo mums įprastos tikrovės, kuri matuojama erdve ir laiku, kad galėtų šiapus būti mūsų stebima.

2. Pragaras kaip žmogaus laisvo apsisprendimo galimybė

Jau šiame žmogiškame gyvenime patiriame dalykų, kuriuos galime apibūdinti kaip pragariškus. Tai patirtis, kurioje žmogus jaučia pasiekęs savo egzistencijos ribą arba

[11] Kaip amžinybės laukimą susieti su viltimi, o ne su beviltišku egzistavimu, plačiau žr. Roderick Strange, „Hope and everlasting life“, in *The Catholic Faith I* (New York: Oxford university press, 1986), 150–164.

[12] Joseph Ratzinger, *Krikščionybės įvadas* (Vilnius: Katalikų pasaulis, 1990), 195.

mato, kad prie tokios ribos priėjo kitas – prie ribos, ties kuria žmogus dėl savo kalčių nebemato kelio grįžti atgal. Tai patirtis, kuri teologiškai vadinama pragaru.

Pragaras teologine prasme – tai visiška galutinai nuo Dievo atsiskyrusio žmogaus pražūtis[13]. Žmogus kaip dvasinė asmeninė būtybė neišvengiamai yra subjektas, kuris laisva valia vieną kartą galutinai apsisprendžia ir tampa tuo, kuo nori būti. Tai ypač svarbu turint omenyje santykį su Dievu. Jei šis asmeniškas laisvas apsisprendimas galutinai nukreipiamas prieš Dievą, mes ir turime tai, ką vadiname pragaru. Kitaip tariant, pats žmogus savo laisva valia renkasi pragarą, arba dar tiksliau – tą blogį[14] jis pats sau sukuria. Pragarą suprasti reikia ne kaip išorišką bausmės pavidalo įvykį, užgriūvantį žmogų prieš šio valią. Ne, pragaro esmė – tai Dievui ištartas *ne* kaip galutinis ir visiškas žmogaus apsisprendimas prieš Dievą, paskutinis apsisprendimas, laisvai padarytas ir, kaip reikalauja laisvės esmė, nebeatšaukiamas.

Galimybė galutinai prarasti Dievą tikrai yra. Ir nereikia įsivaizduoti rūstaujančio ir degančio neapykanta Dievo, galbūt net perdėtai reaguojančio į žmogaus *ne*. Tačiau Karlas Rahneris pažymi, kad „pragaras yra ir tai, ką leidžia pats Dievas, nes jis panorėjo žmogui kaip laisvam subjektui suteikti galutinio sprendimo perspektyvą, todėl palieka teisę subjektui pačiam laisvai apsispręsti“[15]. Visi šio pragariško būvio vaizdavimai ir paveikslai skirti kuo ryškiau parodyti ir atskleisti šį absoliutų Dievo praradimo siaubą. Žinoma, atsiras kažkas, kas, remdamasis savo mąstysena ir gyvenimo patirtimi, galbūt laikys tuos vaizdinius naiviais ir nevertais nė mažiausio dėmesio, juos atmes – tai jo šiandienis, bet galbūt ne galutinis pasirinkimas. Žmogus turi absoliučią galimybę galutinai prarasti Dievą, jei to nori, nors tas pats Dievas, kurio kartais taip laisvai išsižadama, yra žmogaus galutinis tikslas ir jo esmės išsipildymas.

Jeigu šie svarstymai, atskleidžiantys asmeninės laisvės metafiziką, pasirodytų nepakankamai aiškūs, šios galimybės tikrumu galima įsitikinti skaitant Šventąjį Raštą ir pažįstant Bažnyčios mokymą. Galų gale jie remiasi prielaida, kad žmogus per Dievo teikiamą malonę – ir tik taip – gali Dievo atžvilgiu būti absoliučiai betarpiškame santykyje su Dievu. Grynai prigimtiniame būties matmenyje, kuriame Dievas visuomet būtų tik grynai Tolimasis, vien suponuojamas kaip pasaulio pagrindas, nesuteikiantis žmogui absoliutaus betarpiškumo savo atžvilgiu, tokia pragaro samprata būtų tiek metafiziškai, tiek teologiškai neįmanoma. Bet kadangi Dievas mums pats šį betarpiškumą siūlo ir teikia, žmogui laisvai tarus *ne* ir susiduriame su tuo, ką vadiname *pragaru*.

[13] Šiandieninėje teologijoje juslinės pragaro bausmės nebeaptariamos. Ištarose dėl žmogaus laisvės tam tikras vaidmuo tenka tolumui nuo Dievo – Dievas nė vieno neverčia jį mylėti ir būti jo artume. Vorgrimler, *Naujasis teologijos žodynas*, 441.

[14] „Blogis nėra problema, bet veikiau slėpinys, į kurį aš asmeniškai esu įsitraukęs“. Hildebrand, *Gyvenimo menas*, 50.

[15] Karl Rahner, „Durchbruch zur Hoffnung“, *Theologisches Jahrbuch* (Leipzig: Benno-Vlg. 1985), 326.

Gali kilti klausimas: kada, kur ir kokiomis sąlygomis konkretus žmogus įtvirtina šį absoliutų, galutinį, pražudantį *ne* Dievo atžvilgiu?[16] Kada ir kokiomis sąlygomis toks atvejis yra neįmanomas? Galima pasakyti: kiekvienas sveiko proto žmogus, girdėjęs Evangelijos žinią, turi sau tarti: pagal Bažnyčios mokymą, pagal iš tiesų radikalią betarpiško santykio su Dievu antropologiją, pagal paties Jėzaus mokymą aš turiu atsižvelgti į galimybę, kad aš pats laisva valia galiu tarti Dievui *ne*. Ši ypatingiausia negatyvi žmogaus galimybė atsiranda ne tokiomis jau paprastomis ir akivaizdžiomis sąlygomis – tai „vingiuotas kelias"[17]. Griežta legistinė moralė konkrečiame kasdienio žmogaus poelgyje dažnai įžiūri vadinamąją sunkiąją kaltę, dėl kurios esą neapdairiai prarandamas išganymas; daugeliu konkretaus žmogiško gyvenimo atvejų tokia kaltė yra neįmanoma – toks pasakymas dar nėra neteisėtas katalikišku bei krikščionišku požiūriu[18]. Ne taip paprasta kandžiai ar blaiviai tarti: eisiu į pragarą! Tačiau iš tiesų žmogus turi skaitytis su šita galimybe – galimybe, kurią jis nebeatitaisomai realizuoja. Pragaras neateina pas žmogų kaip kažkas nelaukto, gąsdinančio, kraupaus, užgriūnančio iš išorės. Greičiau ši paskutinė, galutinė blogybė įsigali žmogaus širdyje taip, kad jos nebegalima atskirti nuo paties žmogaus. Gali būti, kad ši blogybė yra taip labai galutinė, kad žmogus visiems laikams su ja susitapatina. Krikščionis turi skaitytis su tuo, kad žmogus išties gali atsidurti tokiame galutinume.

Gali kilti klausimas: ar su šiuo pragaru susiduriama dažnai, gal tik retkarčiais, o gal niekada? Naujajame Testamente, eschatologinėse Jėzaus kalbose, yra žodžių, kuriais pragaras vaizduojama kaip ateities realybė, prasidedanti per Paskutinįjį Teismą. Jėzus šį pragarą vaizduoja iš tiesų prasidedantį ir atskiriems žmonėms (kaip turtingojo lėbautojo atveju), ir dideliam žmonių skaičiui. Daugybės šiandienos žmonių, kurie dažnai sentimentaliai žavisi Jėzumi, matydami jame vien nepasiekiamą idealą, reikėtų paklausti, ar jie, savavališkai atsirinkdami Jėzaus žodžius, neatmeta viso eschatologinių kalbų turinio ir nestoja į akistatą su jais? Toks požiūris į Jėzų ir jo žodžius būtų paprasčiausiai nekrikščioniškas, liekantis pačių susigalvotų, Jėzui įpirštų idealų rate. Toks požiūris radikalų žmogiškosios egzistencijos rimtumą, kuris reiškia ir jos aukščiausią orumą, pridengtų ir užgožtų. Taigi tikra tokių eschatologinių posakių egzegezė ir hermeneutika nustato, kad čia kalbama ne apie reportažą iš ateities, nurodantį, kas faktiškai atsitiks. Eschatologinės Jėzaus kalbos greičiau vaizduoja galimą žmogaus projekciją į ateitį – žmogų, koks jis yra dabar ir koks savo

[16] Hansas Ursas von Balthasaras aprašo tarsi savaime vykstantį kasdienį procesą, kurio žmogus dažnai net nepastebi: „Viską dariau, dariau, dariau. Savo tikėjimu aš pasistačiau mūro sieną nuo Dievo. Savo praktiniu gyvenimu taip užsikimšau ausis, kad nebegirdžiu Dievo kvietimo". Hans Urs von Balthasar, *Pasaulio širdis* (Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2019), 66.

[17] Emmanuel Levinas, *Etika ir begalybė* (Vilnius: Baltos lankos, 1994), 116. Pasak E. Levino, „Dievo šlovė, kuri manęs nepaveikia nei kaip vaizdinys, nei kaip pokalbio partneris, priešais ką ar priešais kurį įsitaisyčiau, šlovina save mano įsakymu, liepdama man mano lūpomis. <…> Ji yra apgrąža <…>, kuri mane iš esmės paliečia, mane apgula ir man liepia mano paties balsu, <…> duodančiu ženklą. <…> Tai vingiuotas kelias" (ibid.).

[18] Žr. Rahner, „Durchbruch zur Hoffnung", 326.

pasirinkimu gali tapti. Čia matome potencialų ir konkretų vaizdą, kas gali atsitikti, jei žmogus laisvai to panorėtų[19].

Eschatologines Jėzaus kalbas apie pragarą galima apibūdinti tokiu teiginiu: jos mums pasakoja, kuo galime tapti atsisakę Dievo, nes „Jo rankoje vėtyklė, ir jis išvalys savo kluoną. Kviečius surinks į klėtį, o pelus sudegins neužgesinama ugnimi" (Mt 3, 12). Vis dėlto, greta Jėzaus eschatologinių grūmojančių kalbų ir drauge su jomis visuomet išlieka viltis, dovanota ir galima visiems. Viltis, jog neribota Dievo meilės ir gailestingumo galia padarys taip, kad šios baisiausios negatyvios galimybės žmogus savo laisvos asmenybės gelmėje nerealizuos[20]. Žinoma, bus ne taip, tarsi Dievas, veikdamas prieš žmogaus laisvę, įtemptų jį į dangų ir į savo paties palaimą. Tačiau Dievas dėl visiškos savo laisvės bei visagalės meilės panorėjęs gali skatinti laisvą žmogų pozityviai atsigręžti į Dievą – toks yra visuotinis krikščionių įsitikinimas. Nepaisant visko, kas žmogaus gyvenime atrodo kaip kaltė, gali atsitikti, kad žmogus tam tikromis lemiamomis situacijomis, gal net jam pačiam ir objektyviajai moralei nesuvokiamu būdu vis dėlto atsigręš į Dievą. Kitaip tariant, eschatologines grūmojančias Jėzaus kalbas reikia priimti absoliučiai rimtai, tačiau interpretuoti teisingai: jos nepaneigia ir neatima universalios vilties. Karlas Rahneris teigia:

> Žmogus tartų: Dievas turi visų pasigailėti; Dievas negali sukurti pasaulio, kurio istorija absoliučiai būtinai pasibaigtų gerai, – tuomet toks žmogus savavališkai remtųsi tokia Dievo samprata, kuri visiškai prieštarautų Dievo nesuvokiamumui ir žmogiškam nuolankumui. Tačiau jei kas tars: *kadangi turiu viltį dėl savęs, Dievas leidžia man turėti viltį ir dėl visų kitų*, jei kas pasakys: *aš iš tiesų galiu radikaliai turėti viltį dėl savęs tik todėl, kad savyje jaučiu šventą pareigą turėti viltį dėl visų kitų* ir jeigu jis sako: *šia prasme aš tikiuosi universalaus visos pasaulio istorijos ir žmogaus išganymo*, tai toks žmogus nedaro nieko nekrikščioniško. Žinoma, jeigu jis, remdamasis Dievo esme, mėgintų reikalauti tokio faktinio ir visuotinio išganymo bei išgelbėjimo, jis elgtųsi nekrikščioniškai, o eschatologinius Jėzaus pamokslus traktuotų neatsakingai. Tačiau galima tikėtis išganymo universaliai ir visiems, to tikėtis turi itin rimtai priimantys kryžių ir Jėzaus Kristaus meilę visiems žmonėms – amžinojo Tėvo meilę už visus mirusiam Jėzui[21].

Svarstant faktinę žmonijos istoriją, žvelgiant į dabar vykstančius karus, prisimenant Osvencimą, apmąstant baisingus, bjaurius pasaulinės istorijos įvykius, žmonių

[19] Pasak Dietricho Banhoefferio, „vienintelė galimybė [pasirinkti pragarišką būseną] – tai nevykdyti žodžio. Neįmanoma norėti jį vykdyti ir jo nevykdyti". Dietrich Banhoeffer, *Mokinystės kaina* (Vilnius: Verba vera, 2013), 194.

[20] Simone Weil teigė: „Vien pasitikėjimas [kuris maitina viltį] suteikia pakankamai jėgų, kad baimė netaptų nuopuolio priežastimi". Simone Weil, *Dievo laukimas* (Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2017), 160.

[21] Rahner, „Durchbruch zur Hoffnung", 327.

sugedimą, pamišėlišką egoizmą, žiaurumą, galima manyti, kad didžioji žmonijos dalis akivaizdžiai rieda į galutinę pražūtį[22]. Nors ir yra universali viltis, kurią krikščionis gali ir privalo turėti, nereikia kristi į trumparegį optimizmą, reikalaujantį iš Dievo pasirūpinti gera šios siaubingos pasaulio istorijos baigtimi. Toks universalus optimizmas veikiau yra ir dalelė Kryžiaus „kvailybės", kuriai mes, krikščionys, esame įpareigoti. Žvelgdami į kryžių – aukščiausiąjį žmonijos istorijos siaubo tašką, į kryžių, ant kurio miršta Dievo Sūnus, mūsų nužudytas ir vis dėlto mus mylintis, – vis dėlto turime tikėtis, kad toji istorija, kurioje atsitiko šis įvykis, turės laimingą pabaigą[23]. Kaip Dievas tą pasiekia – klausimas, į kurį mes, žvelgdami į pasaulio istorijos siaubą, pražūtį, nuodėmingumą, galbūt ir į savo pačių širdį, tikrai neįstengsime atsakyti. Tačiau sekdami Bažnyčios mokymu tikime, kad Dievas tik jam pačiam žinomu būdu paruošia žmones – net tuos, kurie rodytųsi niekuomet nieko apie Kristų nėra girdėję, – kad jie antgamtiniu būdu būtų atverti tikėjimui tikruoju jo Apreiškimu; taigi ir mes galime turėti viltį, net ir nežinodami, kaip Dievas šią mūsų viltį įgyvendins[24]. Mes negalime įsivaizduoti, kaip įmanomas toks tikėjimas, pavyzdžiui, ten, kur nėra nė kalbos apie Dievą, kai žmogus auga ir yra auklėjamas ateistinėje sistemoje, arba kai laikomasi religijos, kuri yra priešinga krikščionybei, tačiau nepaisant viso to galima tarti: mums visiškai nežinomais būdais Dievas gali padaryti taip, kad nuodėmingi žmonės pasitikėdami, nuolankiai atsiduodami į Jį atsigręžtų. Taigi, realistiškai pažvelgę į pasaulio istoriją pamatysime, kad, priešingai visiems žmogiškiems lūkesčiams, per Jėzaus Kristaus Kryžių pasaulis ne tik *gali būti* išganytas, bet ir išties *bus* išganytas.

Apaštalas Paulius, rašęs ,,Dievas visus įvedė į neklusnumą, kad visų pasigailėtų" (Rom 11, 32), tarsi kalbėjo apie duotą, tačiau universaliai neįgyvendintą galimybę. Vis dėlto tai vilties žodžiai, vilties, kuri yra gyva tikėjimu, kad Dievas išties visų pasigailės. Naujajame Testamente randame minčių, kurios tarsi prieštarauja viena kitai:

[22] Knygoje „Krikščioniškoji etika" rašoma: „Žmogaus gyvenime net mirtina nuodėmė nėra galutinis, neatšaukiamas sprendimas, mat kol žmogus gyvas, jis gali dar gailėtis. Tačiau bloga viso žmogaus orientacija mirtinomis nuodėmėmis parengia galutinį nuosprendį ir veda į amžiną mirtį". Karl H. Peshke, *Krikščioniškoji etika. Bendroji moralinė teologija. Vatikano II Susirinkimo dvasia*. T. 1 (Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997), 302.

[23] Josephas Ratzingeris veikale „Eschatologija: Mirtis ir amžinasis gyvenimas" teigia, kad *Kryžius* ir *Prisikėlimas* neišvengiamai yra susiję ne tik Kristaus asmeniu, kuris ateis laikų pabaigoje, bet svarbūs ir mūsų gyvenime: *Kryžius*, kuris daug kam yra kvailybė, rodo teisingą ėjimo kryptį į *Prisikėlimą*, žmogaus gyvenime galintį išsipildyti prisikėlus amžinybei. Jeigu Kristus yra gyvenimo tikslas, o jį pasiekti – finišo linija, tuomet Kristaus atėjimas yra gyvenimo istorijos laiminga pabaiga. Joseph Ratzinger, *Eschatology: Death and Eternal Life* (USA: The Catholic University of America Press, 2007), 205.

[24] Dietrichas Banhoefferis viename savo laiške iš nelaisvės rašo: „Joks žmogus negali gyventi be vilties. Lieka atviras klausimas, ar galima dėti lygybės ženklą tarp vilties ir iliuzijos. Žinoma, iliuzijos reikšmės gyvenime taip pat negalima sumenkinti; bet krikščioniui turbūt labiausiai rūpi tik viena – turėti pagrįstų vilčių. Ir jeigu iliuzija gyvenime turi tokios didelės galios, jog veikia gyvenimo visumą, tad kokia didelė yra galia, sauganti visiškai pagrįstą gyvenimo viltį, ir koks nenugalimas yra toks gyvenimas. „Kristus, mūsų viltis", – šiuose Pauliaus žodžiuose slypi mūsų gyvenimo jėga". Dietrich Banhoeffer, *Pasipriešinimas ir nuolankumas. Laiškai ir užrašai iš nelaisvės* (Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2007), 165–166.

iš vienos pusės – gresianti amžina pražūtis, į kurią didžioji žmonijos dalis, neatleidžiamų kalčių apsunkinta, savo noru negrįžtamai ritasi, iš kitos pusės – universalus išgelbėjimo pažadas.

Žmogus yra šioje neįmanomoje susintetinti dvilypėje situacijoje. Krikščionis gali ir turi tikėtis geriausio, ką Dievas tiesiog dovanoja visiems, ir turi išlikti budrus ir budintis dėl savęs paties – kad jo neužgriūvantis, bet jam fundamentaliai priklausantis jo paties pasirinktas ir jame tūnantis blogis galutinai neatskirtų jo nuo Dievo.

3. Galutinis teismas kaip ėjimo į Tiesą procesas

Galutinių klausimų apmąstymai reikalingi ne tik dėl asmeninės dvasinės naudos, bet ir dėl to, kad naujųjų religinių judėjimų siūlomų vertybių turguje privalu išryškinti krikščioniškojo tikėjimo vilties bei prasmės potencialą. Didelis skirtumas, ar žmonės mano, kad jų likimą nulemia žvaigždės ir horoskopų sudarinėtojų nurodymai bei taisyklės, ar tiki, kad laiko apribotas gyvenimas yra nepakartojamai giliaprasmis ir teka ne į niekur, bet į susitikimą su vienatiniu Dievu.

Karlas Bartas apgailestavo, kad Vatikano II Susirinkimo dokumentuose Paskutinio teismo tema gan primiršta. Tą patvirtina ir Vienos universiteto Katalikų teologijos fakulteto profesorius dr. Janas-Heineris Tuckas, sakydamas, kad „po Susirinkimo teismo tema teologijoje ir skelbiant vis labiau traukėsi į antrą planą“[25]. Galutinio teismo teologijos nutilimas gali būti paaiškinamas susiaurėjusia, grasinimus teismu akcentuojančia pastoracija, kuri tikintiesiems įbauginti pasitelkdavo dualistinę atlygio ir bausmės logiką. Skelbimas, kad nesuvestus moralinius balansus galiausiai teisingai susumuos viską įsimenantis Dievas, pro kurio akis niekas neprasprūsta, kėlė nerimą ir baimę. J.-H. Tuckas pažymi, kad „daugelio pagyvenusių amžininkų religinės biografijos dar ir šiandien skausmingai paženklintos tokios grasinimo pastoracijos padarinių, kuriuos psichologai nusakė „ekleziogeninės neurozės“ sąvoka. Padariniai – gynybinė reakcija ir kandi kritika“[26].

Kiekvieno žmogaus egzistencija yra paženklinta buvimo ir piktadariu, ir auka. Tačiau deramai įvertinti kiekvieno žmogaus sudėtingą laisvės istoriją gali tik Dievas, kuris vienintelis tiria žmonių širdis. Naujojo Testamento žinia apie teismą nėra sukoncentruota vien į eschatologinį nuosprendį: galiausiai visus suskirstyti į gerus ir blogus. Kaip tik dažniau yra akcentuojamas troškimas visus išganyti (žr. Jn 3, 16; Apd 4, 12; Rom 1, 16 ir 11, 32; 2 Kor 6, 2; Ef 1, 10; Kol 1, 20; 2 Tim 2, 10; Tit 2, 11 ir kt.).

Vis dėlto tenka pažymėti, kad aršiai kritikuota grasinimu paremta pastoracija sukėlė kitą kraštutinumą – Dievo paveikslo subanalinimą. Nepatogus teismo motyvas

[25] Jan-Heiner Tuck, „Ateiti į tiesą. Jėzaus Kristaus teismas: eschatologinio motyvo link“, *Bažnyčios žinios* 2 (380) (2012), 23.

[26] Ibid., 24.

ir iškalbingi pragaro vaizdiniai buvo atmesti kaip neatitinkantys laiko, kalbėjimas apie Dievo rūstumą demaskuotas kaip antropomorfinis. Pastoracijoje įsivyravo vienpusiškas visus vienodai mylinčio, visiems viską atleidžiančio ir, J.-H. Tucko žodžiais tariant, „miesčioniškai savimi patenkintos krikščionijos nebeklibinančio, bet pirmiausia ją patvirtinančio Dievo paveikslas“[27]. Tokia pigios malonės teologija skatina reabilituoti pačią nuodėmę, o ne išgelbėti nusidėjėlį. Ši pozicija, Dietricho Banhoefferio teigimu, leido atsirasti didelei teologinei klaidai[28]. Argumentacija galėtų būti maždaug tokia: Kristus yra tik tarpininkas – Jis prisiėmė visas mūsų nuodėmes, mus išteisino ir sutaikė su Dievu, todėl dabar ramia sąžine vėl galime mėgautis savo egzistencine laisve, rinkdamiesi ne Kristaus, o pasaulio, kuris ir nukryžiavo Kristų, dvasią. Todėl nestebina, kad dalis krikščionių reiškia nepasitenkinimą tokiu logiškai sukonstruotu „geruoju Dievu“.

Būtina vėl atrasti Dievo kitoniškumą kaip *factum* ir apsaugoti transcendencijos slėpinį nuo žmogiškos *faciendum* lengvabūdiškos veiklos[29]. Verta nevengti, bet iš naujo permąstyti galutinio teismo kaip išlaisvinančio vedimo į tiesą motyvą, kuris kaip tik ir grąžintų prie tikros laisvės supratimo. XX a. egzistencinės filosofijos atstovas Martynas Heideggeris skatino visus grįžti prie „tikrų daiktų“, susigrąžinti tikrą rūpestį esminiais, o ne praeinančiais dalykais[30]. Taigi tikrai verta sugrįžti prie amžiais krikščionio lūpomis tariamos *Tikėjimo išpažinimo* tiesos „ateis gyvųjų ir mirusiųjų teisti“ ir ją išgirsti.

Tardami tikėjimo žodį „ateis“, protu ir širdimi pripažįstame faktinį Mesijo atėjimą. Ankstyvieji krikščionys šūksniu *Maranata* išreiškė tikėjimo išsipildymą: Viešpats tikrai ateis! Eucharistijos liturgijoje mes taip pat bendruomeniškai meldžiamės sakydami: „Mes skelbiame, Viešpatie, tavo mirtį ir išpažįstame tavo prisikėlimą, laukdami tavęs ateinant“. Ar tas laukimo tikrumas dar yra gyvas, ar tai – tik formalus išpažinimas? Naujajame Testamente, kur žodžiai negali būti pakeisti ar iškraipyti, Apreiškimo Jonui knygoje tvirtinama, kad Žmogaus Sūnus ateis dangaus debesyse gyvųjų ir mirusiųjų teisti[31].

Karlas Rahneris pažymi, kad šios ištaros nelaikytinos į priekį užbėgančiais reportažais apie būsimuosius įvykius. Kaip pasaulis buvo sukurtas ne laike, bet kartu su laiku, taip ir per naują sukūrimą jis bus atbaigtas ne laike kokią nors vieną kalendorinę dieną, bet kartu su laiku. Kaip pradžia nėra tiesiog pirmas laiko linijos taškas, lygiai

[27] Ibid.

[28] Apie tai plačiau žr. Banhoeffer, *Mokinystės kaina*, 84.

[29] Josephas Ratzingeris pagrįstai įspėja, jog nuo XIX a. vidurio *factum* vietą vis labiau užima *faciendum* – tai, ką galima pasidaryti ar pasigaminti. *Faciendum* tapo nebepavaldus *factum*, o tai, ką galima pasidaryti, pakartoti ir patvirtinti, tapo nebepavaldu tam, kas jau padaryta“. Ratzinger, *Krikščionybės įvadas*, 31–32.

[30] Martynas Heideggeris rašo, kad netikras rūpestis dažniausiai tik užgožia kitą ir tampa negatyviai viešpataujančiu. Tikrasis rūpestis ne tiek uždengia, kiek išlaisvina kito egzistencines būties galimybes. Martynas Heideggeris, „Būtis ir laikas“, in *Rinktiniai raštai* (Vilnius: Mintis, 1992), 78.

[31] Evangelijoje pagal Joną labai aiškiai ir griežtai pasakyta apie tuos, kurie klausys, bet nesilaikys Jėzaus pasakytų žodžių: „Kas mane niekina ir mano žodžių nepriima, tas jau turi savo teisėją: pats žodis, kurį aš kalbėjau, nuteis jį paskutiniąją dieną“ (Jn 12, 48).

taip pat pabaiga nebus paskutinis. Taigi, nebus jokios paskutinės kartos, kuri galėtų stebėti šį paskutinį įvykį. Viskas įvyks tartum žaibiškai. Paruzija reiškia ne dar vieną (paskutinį) Kristaus įžengimą į šį laiką, bet priešingai – viso laiko aprėpimą ir persmelkimą[32]. Tai padaryta Kryžiaus išaukštinimo slėpiniu, bet Kristaus atėjimas laikų pabaigoje atskleis visą Jo galią ir šlovę. Šventajame Rašte nėra nustatyta jokia konkreti data, bet primenama, kad bus išankstinių Kristaus atėjimo ženklų (Mk 13). Minimi netikri apsišaukę mesijai, karai, nesutarimai tarp tautų, krikščionių persekiojimai, vienas kito žudymai, gamtos katastrofos ir priduriama: „Žiūrėkite, budėkite, nes nežinote, kada ateis tas laikas! <...> Ką sakau jums, sakau ir visiems: budėkite!“ (Mk 13, 33–37).

Tikėjimo išpažinimo žodžiai „ateis gyvųjų ir mirusiųjų teisti“ atskleidžia Kristaus kaip visko pabaigos aiškų įvardijimą arba tiesiog *omega* veidą – *gyvųjų ir mirusiųjų teisti*. H. U. von Balthazaras šią tiesą išskleidžia ją paaiškindamas: „Dievas yra galutinis kūrinio dalykas. Kaip Laimėtasis jis yra dangus, kaip Prarastasis – pragaras, kaip Tiriantysis – teismas, kaip Skaistinantysis – skaistykla. <...> Bet Jis toks yra tokiu būdu, kokiu yra atsigręžęs į pasaulį, būtent savo Sūnuje Jėzuje Kristuje, kuris yra Dievo apreiškimas ir todėl galutinių dalykų įsikūnijimas“[33]. Vadinasi, Ateinantysis yra tas, kurį tikėjimu jau pažįstame arba pažįstame tiek, kiek melsdamiesi, mąstydami ir veikdami vadovaujamės jo atnešta žinia. Jo Tiesa mums nėra nežinoma, nes Jis pats yra Tiesa, pagal kurią Jį sekdami mėginame gyventi. Todėl Jo sekėjams pabaiga nėra tiesiog katastrofinė griūtis ar staiga ištikusi žiauri lemtis. Laikų pabaigoje mūsų visų laukia viską lemiantis susitikimas su prikeltuoju Nukryžiuotuoju Jėzumi Kristumi[34]: „Mes čia gyvename tikėjimu, o ne regėjimu. Vis dėlto esame gerai nusiteikę ir pasiruošę palikti kūno būstinę ir įsikurti pas Viešpatį. Štai kodėl, ar būdami namie, ar svetur, mes laikome sau garbe jam patikti. Juk mums visiems reikės stoti prieš Kristaus teismo krasę, kad kiekvienas atsiimtų, ką jis, gyvendamas kūne, yra daręs – gera ar bloga“ (2 Kor 5, 7–10). Pirmieji krikščionys tikėjosi bent prieš mirtį sulaukti Paskutinio teismo. Mes, gerokai vėliau gyvenantieji, nežinome, ar atėjus Teisėjui šalia nesuskaičiuojamos daugybės mirusiųjų dar bus gyvųjų, kuriems nereikės mirti, kad būtų teisiami[35].

Teisti reiškia dalyti ir skirti: nepadalijus į *taip* ir *ne*, nėra teismo; neatskyrus kairės nuo dešinės taip pat nėra teismo. „Kai ateis Žmogaus Sūnus savo šlovėje <...>, jo akivaizdoje bus surinkti visų tautų žmonės, ir jis perskirs juos, kaip piemuo perskiria avis nuo ožių“ (Mt 25, 31–33); vieni paveldės Karalystę, kitiems numatytas amžinas pragaras. Nurodomas ir teismo matas – kaip kiekvienas elgėsi artimo atžvilgiu – pagelbėjo ar atstūmė: „kiek kartų tai padarėte vienam iš šitų mažiausiųjų mano brolių, man padarėte“ (Mt 25, 40). Evangelijoje pagal Joną sakoma, kad „teismas negailestingas tam,

[32] Rahner, „Durchbruch zur Hoffnung“, 328.

[33] Hans Urs von Balthasar, *Credo. Apaštalų tikėjimo išpažinimo meditacijos* (Vilnius: Aidai, 2013), 45.

[34] Pasak H. U. von Balthasaro, „išganomasis kryžiaus žygdarbis skirtas anaiptol ne tik gyviesiems, bet apima ir visus prieš jį ar po jo mirusius“. Ibid., 37.

[35] Ibid., 47.

kas neparodė gailestingumo. O gailestingumas didžiuojasi prieš teismą“ (Jn 2, 13). Kiekvienam rūpi, kurgi jis bus – kairėje ar dešinėje? Nuoširdžiai į save pažvelgę turėtume pripažinti, kad esame tinkami būti paskirti į abi puses. Tuomet ne tik Teisėjui, bet ir mums patiems atrodys verta daug ką mumyse pasmerkti. Tačiau norėtųsi tikėti, kad ne viskas mumyse bus smerktina, juk per visą gyvenimą ne visą laiką priešinomės meilei. Tad tikėjimas teismu yra reikšmingas praktiniam kasdienybės gyvenimui, nes žinome, kad pabaigoje mūsų laukia, pasak Friedricho Nietzsches, ne „žiojintis niekis“, ne abejingumas ar užmarštis, bet Asmuo, kuriam tikrai rūpime, kuris klaus, kaip nugyvenome gyvenimą? Taip kiekvieno asmens gyvenimo laikas be galo aukštai įvertinamas kaip nulemiantis amžinybę: kiekviena gyvenimo akimirka išlieka svarbi, nes per kiekvieną mūsų pasirinkimą ir intenciją laike bręsta tai, kas yra daugiau negu laikas. Jau šiandien vienaip ar kitaip reaguojant į kitą, kuris yra šalia ar prieš mane, sprendžiasi, kur stovėsiu teismo arenoje: kairėje ar dešinėje? Kristus, kuris sakėsi esąs Kelias, Tiesa ir Gyvenimas, pabaigoje kiekvieną suves į akistatą su jo gyvenimo tiesa.

Pasaulio teismas Apreiškime Jonui vaizduojamas kaip mirusiųjų teismas: „Mirusieji buvo teisiami <...> pagal jų darbus. Jūra atidavė savo numirėlius, o mirtis ir mirusiųjų pasaulis atidavė savuosius“ (Apr 20, 12–13). H. U. von Balthasaras klausia, „ar „gyvaisiais“ vadintini nuteistieji, o „mirusiaisiais“ – tie, kuriuose, kaip nustatyta, nerasta nieko, kas būtų verta amžinojo gyvenimo?“ Ir paaiškina, kad tokia interpretacija tiesiog neatitiktų biblinių tekstų dvasios. Juk Kristaus žodžiai: „Aš žinau tavo darbus: tave vadina gyvu, o tu esi lavonas. Prabusk ir stiprink, kas dar nenumirę!“ (Apr 3, 1–2) reiškia tik itin griežtą perspėjimą: „prabusk“[36]. Kitas teiginys „Aš baru ir ugdau tuos, kuriuos myliu“ (Apr 3, 19) reiškia tą patį skatinimą atsibusti ir pasikeisti.

Taigi, jeigu gyvendamas laike nesusivoksi, kur link keliauji, Dievo akivaizdoje teks ateiti į Tiesą apie save. Su mirtimi laisvės istorija neatšaukiamai baigiasi, kas įvyko – įvyko, ir to nesugrąžinsi, tačiau Tiesa[37] nedings. Pilotas, stovėdamas prieš tą, kuris yra Tiesa, klausė: „kas yra tiesa?“ Tiesa atsiskleidžia akistatoje su Kristumi – Teisėju ir Gelbėtoju. „Susitikimas su Juo yra lemiamas teismo aktas. Jo akivaizdoje ištirpsta visa netiesa“[38], jo tiesa sudaužo visas kaukes ir gyvenimo melus. Todėl būtų klaidinga teismą suvokti pagal žmogaus teisingumo analogiją, tarsi čia būtų kalbama apie išorinį nuosprendį, skiriamą nusikaltusiajam ir lemiantį atlygį ar bausmę. Pasaulietinio teisėjo nešališkumą simbolizuoja *Iustitia* užrištomis akimis. Tai reiškia, kad teisėjas daro nuosprendį neatsižvelgdamas į asmenį. Jėzaus Kristaus teisme yra kitaip: Teisėjas savo žvilgsniu peržvelgia žmogaus bedugnės gelmes ir vertina ne pagal žmogišką logiką,

[36] Ibid.

[37] Tiesa (gr. *aletheia*) reiškia „nepaslėptis“. Plačiau žr. Martynas Heidegeris, „Apie tiesos esmę“, in *Rinktiniai raštai* (Vilnius: Mintis, 1992), 300.

[38] Benediktas XVI, *Enciklika „Spe salvi“ apie krikščioniškąją viltį* (Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2008), 56.

bet dievišku būdu: „Tiesa, teisianti žmogų, pati išsiruošė jo gelbėti <...> Mat Meilė yra teisės pilnatvė, netgi teisės perviršis, bet ne jos griovimas“[39].

Krikščionių tikėjimas *Paskutiniu teismu* prieštarauja šios epochos jausmui, tarsi Dievas užmiršo mus ir paliko pražūčiai. Priešingai, teismas, kurį turime suprasti kaip visų su visais atėjimo į Tiesą Dievo akivaizdoje procesą, reiškia, kad Dievas atmena žmones net tada, kai šie jį palieka, neužmiršdamas teisingumo Jis trokšta žmones išgelbėti. Eschatologinis susitikimas su Nukryžiuotuoju visiems atneša išlaisvinimą: net savo skriaudėjuose įmanoma įžvelgti artimą, kuriam reikia atleidimo. Dievas savo neištikimiausiems kūriniams trokšta būti kuo ištikimiausias. Prisiliesti prie kito širdies niekada nevėlu ir nėra bergždžia. Čia išryškėja dar vienas svarbus krikščioniškojo vilties supratimo elementas. Pasak popiežiaus Benedikto XVI, „mūsų viltis visada iš pagrindų yra viltis dėl kitų; tik tada ji tikrai yra viltis ir mano paties atžvilgiu“[40].

Mūsų visų egzistencijos tiesiog persipynusios: niekas negyvena sau, niekas nenusideda vienas, niekas neišgelbstimas vienas. Taigi į tai, ką mąstau, kalbu, darau, įsiterpia kitų gyvenimai ir, priešingai, mano gyvenimas įsiterpia į kitų gyvenimą. Visi mes matuojami amžinybės matu, joje labiausiai vertinama bus tai, ką esame padarę vieni kitiems ir vieni dėl kitų. Žinoma, šiame pasauliškame laike galioja kardinaliai priešingos tokiam mąstymui taisyklės, tačiau amžini dalykai nepaklūsta laikinų dalykų matui ir nepriklauso nuo jų. „Dabar mes regime lyg veidrodyje, mįslingu pavidalu, o tuomet regėsime akis į akį“ (1 Kor 13, 12). Belieka, H. U. von Balthasaro žodžiais tariant, „baimingai viliantis, tiesiog aklai pulti Viešpačiui į glėbį – jis mus pažįsta ir myli“[41]. Ta Meilė ir bus vienintelė mūsų stiprybė ir pilnatvė, kuri nuo amžių pažįsta kiekvieno širdies bedugnę.

Išvados

Iš šių atsargių svarstymų turėtų plaukti keletas išvadų konkrečiam gyvenimui. Pirmas svarbus ir aiškus dalykas – mes negalime pozityviai įsivaizduoti amžinojo gyvenimo konkretybės. Žinome, kad tai bus gyvenimas, kurį Dievas turi kaip savosios būties turinį, tačiau kaip visa tai bus patiriama nelaikinėje konkretybėje, ką reiškia perkeistasis kūniškumas, amžina bendrystė su visais išgelbėtaisiais – to mes negalime žinoti, įsivaizduoti ar apsakyti. Žinome, jog visa bus pripildyta Dievo nesuvokiamumo ir Jo meilės. Jei dabar priimame mūsų amžinojo gyvenimo nesuvokiamumą ir vis dėlto tikime ir pasitikime – darome pakankamai.

Būtina skirti laiką ir amžinybę, istoriją ir atbaigą, net jei jų ir neįmanoma griežtai perskirti, nes amžinasis Dievas sukūrimo aktu ir savo Sūnaus įsikūnijimo įvykiu

[39] Ratzinger, *Krikščionybės esmė*, 201.
[40] Benediktas XVI, *Enciklika „Spe salvi“*, 59. Taip pat žr. *Katalikų Bažnyčios katekizmas*, 1032.
[41] Balthasar, *Credo*, 47.

galutinai atvėrė santykį su laiku – Jėzaus istorija per kryžių ir Prisikėlimą visam laikui išsaugota amžinajame Dievo gyvenime. Atėjus laikui Kristus vėl įžengs į laiko ir erdvės koordinates tam, kad žmonės vėl galėtų jį sutikti istorijoje. Galima sakyti, kad kūrinijos atbaigimas įvyks ne laike, o su laiko pabaiga. Vadinasi, Ateisiantysis yra tas, kurį tikėjimu jau išpažįstame. Todėl pabaiga nėra nei katastrofa, nei žiauri lemtis. Jei rimtai traktuojame *Tikėjimo išpažinimą*, tikėsime, kad visų laukia viską lemiantis susitikimas su Prikeltuoju Nukryžiuotuoju.

Tikėjimas paskutiniu teismu susijęs ne tik su ateitimi, bet ir turi tiesioginį poveikį dabarčiai, kurioje gyvename. Kas turi viltį, gyvena kitaip, kas laukia Teisėjo, vedančio jo gyvenimą į Tiesą, tam nėra tas pats, kaip gyventi. Tikėjimas paskutiniu teismu yra reikšmingas praktiniam gyvenimui, kuris vyksta čia ir dabar. Sekdami Nukryžiuotuoju, mes prisidedame prie galingosios Dievo meilės, trokštančios gelbėti žmogų, uždavinio – tarp šios amžinos pragaro pražūties baimės ir universalios vilties vis labiau artėti vilties link savąja meile, šalin varančia paskutinio teismo baimę. Kas myli Dievą pa(si)tikėdamas Juo, taip pat savo artimą kaip save patį, tas galiausiai priartėja prie tokio Dievo, kurio akivaizdoje visai nesvarbu, ar pragaras yra, ar ne.

Kuo labiau augame dieviškoje meilėje, tuo mažiau bijome pragaro ir paskutinio teismo; kartu mumyse auga šventa ir pagarbi Dievo baimė – bijoma ne „Dievo policininko", bet įžeisti mūsų be galo mylintį Tėvą, atitolti nuo Jo per nuodėmę. Taigi visos krikščionybės užduotis yra nurodyti tą pirminį Dievo potyrį, mokyti žmogų jį savyje atrasti, priimti ir išpažinti tikėjimu, viltimi ir meile.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. Balthasar, Hans Urs von. *Credo. Apaštalų tikėjimo išpažinimo meditacijos.* Vilnius: Aidai, 2013.
2. ——. „Kodėl aš vis dar krikščionis?" In Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar ir Karl Rahner. *Kodėl šiandien dar esu krikščionis*, 38–90. Vilnius: Aidai, 2008.
3. ——. *Pasaulio širdis*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2019.
4. Banhoeffer, Dietrich. *Mokinystės kaina.* Vilnius: Verba vera, 2013.
5. ——. *Pasipriešinimas ir nuolankumas. Laiškai ir užrašai iš nelaisvės.* Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 2007.
6. Benediktas XVI. *Enciklika „Spe salvi" apie krikščioniškąją viltį.* Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2008.
7. Buber, Martin. *Dialogo principas I. Aš ir Tu.* Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998.
8. Heidegeris, Martynas. „Būtis ir laikas". In *Rinktiniai raštai.* Vilnius: Mintis, 1992.
9. ——. „Apie tiesos esmę". In *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992.
10. Hildebrand, Dietrich ir Alice Hildebrand. *Gyvenimo menas*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 2023.
11. *Katalikų Bažnyčios katekizmas.* Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2015.
12. Levinas, Emmanuelis. *Etika ir begalybė.* Vilnius: Baltos lankos, 1994.
13. Peshke, Karl H. *Krikščioniškoji etika. Bendroji moralinė teologija. Vatikano II Susirinkimo dvasia.* T. 1. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997.
14. Rahner, Karl. „Durchbruch zur Hoffnung". *Theologisches Jahrbuch*. Leipzig: Benno-Vlg, 1985.

15. ——. „Kodėl aš šiandien esu krikščionis?". In Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner. *Kodėl šiandien dar esu krikščionis*, 91–107. Vilnius: Aidai, 2008.
16. Ratzinger, Joseph. *Eschatology: Death and Eternal Life.* USA: The Catholic University of America Press. 2007.
17. ——. *Krikščionybės įvadas.* Vilnius: Katalikų pasaulis, 1991.
18. Tuck, Jan Heinar. „Ateiti į tiesą. Jėzaus Kristaus teismas: eschatologinio motyvo link". *Bažnyčios žinios* 2 (380) (2012): 23–29.
19. Steiner, George. *Tikrosios esatys.* Vilnius: Aidai, 1998.
20. Strange, Roderick. „Hope and everlasting life". In *The Catholic Faith I*, 150–164. New York: Oxford university press, 1986
21. *Šventasis Raštas*. Vertė Antanas Rubšys ir Česlovas Kavaliauskas. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998.
22. Vorgrimler, Herbert. *Naujasis teologijos žodynas*. Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003.
23. Zabielaitė, Dalia. „Egzistencinis dabar". *Darbai ir dienos* 7 (16) (1998): 75–89.
24. Weil, Simone. *Dievo laukimas.* Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2017.
25. ——. *Sunkis ir malonė.* Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2015.

Gauta: 2024 03 28
Parengta: 2024 10 01

Bronė GUDAITYTĖ
St. Ignatius Loyola College, Lithuania

EXISTENTIAL-ESCHATOLOGICAL QUESTIONS ABOUT ETERNITY, HELL AND THE FINAL JUDGMENT

Summary

This text analyzes three fundamental existential-eschatological questions of everyday man about eternity, hell and the last judgment. First of all, eternity is defined in the context of thought time and timeliness. It is impossible for the logical mind to fully understand the existence and essence of eternal life. Difficulties arise when we understand eternity after death as an unlimited duration of time or as a sequence of ever-new segments of passing time. That which is eternal does not obey any measure. Although when we think about time, we are in the reality of time, but time is given meaning by what happens in it – an event. Eternity in time is most clearly expressed when a spiritual entity makes a free decision and takes responsibility for it. What is important is that our eternal life, filled with God himself, will become the finality of freely chosen life activities. The history of human freedom can also turn into the final, temporary destruction of man – what we call hell. However, Christianity proclaims not two equally likely possibilities when it comes to eternity after death, but the victory of God's love. It is the basis and guarantee that our short and fleeting time gives birth to an eternity that is not made up of time.

The text reveals the theological concept of hell as a person's freely chosen opportunity to finally lose God. As a spiritual being, man freely decides and becomes what he wants to be. The essence of hell is the "No" spoken to God as the final decision of man against God. Man has the absolute possibility of losing God, even though God is the goal of man's life and the fulfillment of his essence. The hope is that the power of God's love and mercy will make it so that a person will not realize this most terrible negative possibility in the depth of his free personality.

The text discusses the statement of the confession of faith: "he will come to judge the living and the dead" is revealed as the process of coming to the Truth. The goal is to highlight the liberating dimension of the Christian knowledge of judgment and to explain judgment as a process through which a person comes to the truth about himself and others in the presence of God. After all, we will all have to stand before the judgment seat of Christ, so that each of us will take back what he has done while living in the body – good or bad (2 Cor 5:10). Inseparable from the Christian faith is the hope that the judgment will not be an act of condemnation, but an act of victory for truth and justice. After all, the judge is none other than Jesus Christ himself, the resurrected Crucified One, who sacrificed his life and death for everyone.

KEYWORDS: eternity, time, hell, final judgment, hope.

BRONĖ GUDAITYTĖ – humanitarinių mokslų daktarė, Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Filosofijos katedros ir Katalikų teologijos fakulteto lektorė, Šv. Ignaco Lojolos kolegijos Socialinės gerovės ir menų katedros docentė. Mokslinių tyrimų sritys: religijos filosofija, ontologija, Rytų filosofijos istorija, estetika, muzikos filosofija, etika, filosofijos istorija, medicinos filosofija, filosofinė antropologija. Adresas: V. Putvinskio g. 23-301/302, LT-44243 Kaunas. El. paštas broneguda@gmail.com.

BRONĖ GUDAITYTĖ – PhD of humanities, lecturer at the Department of Philosophy of the Faculty of Humanities and the Faculty of Catholic Theology in Vytautas Magnus University (Lithuania), docent of the Department of Social Welfare and Arts at St. Ignatius Loyola College. Areas of research: Philosophy of Religion, Ontology, History of Oriental Philosophy, Aesthetics, Philosophy of Music, Ethics, History of Philosophy, Philosophy of Medicine, Philosophical Anthropology. Address: V. Putvinskio str. 23-301/302, LT-44243 Kaunas, Lithuania. E-mail broneguda@gmail.com.