

PITANJE USKRSNUĆA UNUTAR FILOZOFIJE RELIGIJE. NEKI MODELI, TEORIJE I OKVIR RACIONALNOGA OPRAVDANJA

Ivan Glavinić



■ ■ ■ ■ ■
Uskrsnuće je temeljni događaj za kršćane i bez njega kršćanstvo gubi svoj smisao. Uskrsnuće Isusovo pojavljuje se kao događaj koji pogada našu egzistenciju neovisno u kojem vremenu živimo. O zbiljnosti toga događaja ovisi kršćanska vjera.

Uvod

Filozofija religije je disciplina koja je proživjela brojne promjene, naročito u posljednjih 60 godina, poput stvaranja poddisciplina, od kojih je jedna i filozofijska teologija. Kako Paul Tillich kaže: filozofijska teologija „pokušava protumačiti sadržaj kerigme u bliskom međudnosu s filozofijom. (...) U filozofijskoj teologiji, filozofija mora osigurati koncepte i kategorije kao i probleme koje iz nje proizlaze, a na koje teologa daje odgovore izvedene iz supstancije kršćanske poruke“.¹ Rasprave u filozofijskoj teologiji naročito su se razvile u anglosaksonskom govornom području. Ovaj će se rad baviti izabranim tezama u filozofskoj teologiji o pitanju uskrsnuća i vjere u uskrsnuće. Najprije se valja ukratko podsjetiti što je uskrsnuće te pojasniti važnost dokazivanja njegove zbiljnosti, a potom proučiti mogućnost racionalnoga opravdanja vjere u uskrsnuće, za što je vrlo prikladno stajalište Stephena T. Davisa. Također, nezaobilazno je napraviti kratak pregled nekih modela i teorija o uskrsnuću iz kojih upadljivo strše neki materijalistički modeli i konstitucionalistička teorija. Teško je oteti se dojmu da su prigovori koji su pratili nastanak filozofijske

¹ Danijel TOLVAJČIĆ, Na granici filozofije i teologije. Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji, u: *Bogoslovska smotra*, 79 (2009.) 2, 307; 317.

teologije i danas barem dijelom opravdani. Naime, s filozofijske strane često se čini kako je ovakav govor zapravo preslika teološkoga govora, teško je zadržati filozofijski pristup, često se od njega odmiče pa se ne vidi u čemu je takva teologija filozofijska. S teološke strane upadljivo je da se nominalno polazi od teoloških postavki, sadržaja kršćanske vjere, ali vrlo brzo ili se veza s time gubi ili se uslijed grčevita održanja metode odstupa od osnovnih postavki, ne uzimaju u obzir teološka istraživanja ili što drugo. Stoga je bitno ukratko ukazati na nedostatke takvih pristupa. Pošteno je ipak ukazati na doprinos izabranih modela i teorija razumijevanju sadržaja vjere. Također, važno je posvijestiti da je pitanje uskrsnuća složeno pitanje budući da je to i pitanje o čovjeku. Neophodno je ukazati ponovno i na izvor vjere u uskrsnuće, tj. neophodno je vratiti pogled na povijesnu potvrdu zbiljnosti uskrsnuća – Isusovo uskrsnuće. Iz njega naša vjera u uskrsnuće crpi svoj smisao i bez njega je svaka misao o uskrsnuću u kršćanstvu promašena.

1. Pojam uskrsnuća i njegova važnost

Uskrsnuće je temeljni događaj za kršćane i bez njega kršćanstvo gubi svoj smisao. Uskrsnuće Isusovo pojavljuje se kao događaj koji pogađa našu egzistenciju neovisno u kojem vremenu živimo. O zbiljnosti toga događaja ovisi kršćanska vjera. Samo svjedočanstvo uskrsnuća poziva ne samo na priznavanje uskrsnuća vjerom, nego i razmatranje zbiljnosti uskrsnuća unutar pitanja racionalnosti. A samo to pitanje nije uvijek postavljeno iz jednaka razumijevanja svijeta.

Čini se da Isusova uskrišenja drugih, koji su ipak na koncu umrli, ne diraju toli-

ko čovjeka u povijesnom i egzistencijalnom smislu koliko ga dira samo Isusovo uskrsnuće upravo zato što je njegovo uskrsnuće za život vječni. Isusova čuda uskrišenja drugih bila su pozivi za one koji su ih doživjeli neposredno, u egzistencijalnoj situaciji koja nije naša. Isusovo nas uskrsnuće poziva na radikalniji način nego njegova pojedinačna čuda jer ono ima najviši identitet znamena i zbiljnosti spasenja i zaziva našu nadu u spasenje i uskrsnuće. Pojedinačna čuda su nam, dakle, dalja u životu u svojem značenju i spoznatljivosti od uskrsnuća koja nas izravno poziva na totalno pitanje o smislu. Zbog toga je interes za pitanje o vjerodostojnosti uskrsnuća važniji od interesa za pojedinačna čuda.²

Nadalje, Isusovo uskrsnuće, kao i uskrsnuće uopće, jest oslobođenje od *biosa* – biološkoga oblika našega života, ograničena poviješću i podložna smrti – i prijelaz u *zoe* – definitivan život u kojem više ne vlada smrt, konačni život koji je višom snagom prevladao povijest *biosa* i iznad je područja onoga što je fizički i kemijski mjerljivo. Isus nakon uskrsnuća nije ni utvara (duh), netko tko pripada svijetu mrtvih.³ Zato ono jest *nova creatio*, ontološki skok koji dodiruje biće, što je moguće razumjeti jedino ako je i svijet i povijest moguće razumjeti kao kontingentnu tvorevinu Božje slobode, a ne nužnu tvorevinu.

² Usp. Karl RAHNER, *Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, Rijeka, 2007., 130–331.

³ Usp. Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, 2007., 305–311.; Joseph RATZINGER, *Hod prema Uskrsu*, Split, 2006., 150–153.

2. Neka razmatranja o uskrsnuću u filozofiji religije

2.1. Racionalnost vjerovanja u uskrsnuće prema Stephenu T. Davisu⁴

Stephen T. Davis, kao i J. Moltmann, tvrdi da je kod pitanja o zbiljnosti, tj. racionalnosti uskrsnuća, potrebno prvenstveno vidjeti tko pita o uskrsnuću.⁵ Kod pitanja o uskrsnuću, smatra Davis, možemo zauzeti tri pozicije s obzirom na pogled na stvarnost: naturalizam, deizam i supernaturalizam. Naturalist i deist će sigurno odbiti uskrsnuće kao racionalno opravdivo, bez obzira kakav dokaz dobili, budući da posjeduju vlastitu sliku stvarnosti na koju bi se uskrsnuće, kao događaj u kojem Bog izravno intervenira u svijet, trebalo nadovezati. Na takvoj podlozi uskrsnuće se ne čini nimalo racionalnim.

Supernaturalisti pak ne moraju nužno prihvatiti uskrsnuće, ali imaju takvu podlogu na koju je moguće postaviti uskrsnuće kao racionalno opravdivo. Davis s te pozicije brani racionalnost uskrsnuća. Supernaturalisti naime, po Davisu, polaze od činjenice da postoji nešto više od same prirode (nature) – Bog – o čemu/kome priroda ovisi. Prirodni poredak može biti uzburkan natprirodnim interventima. Takvi su interventi u prirodi nepredvidivi, ali takve intervente supernaturalizam dopušta. To je podloga na koju bi se moglo ugraditi uskrsnuće. Kršćanski supernaturalizam, ako se o njemu može govoriti kao supernaturalizmu, upravo očekuje uskrsnuće.

Pitanje o uskrsnuću moglo bi se postaviti i kao pitanje: *Kolika je vjerojatnost da je uskrsnuće istina?* Vjerojatnost ovisi o dvije stvari: primarnoj vjerojatnosti (vjerojatnost na osnovi temeljnoga znanja o nečemu) i dokazima (očitostima) koji idu u prilog (ne)istinitosti nečega. Vjernik tako vjeruje zato što smatra da su argumenti koji idu u prilog uskrsnuću upravo one očitosti koje se očituju u samome događaju uskrsnuća.

Postoji nekoliko činjenica na temelju kojih se prvotni govor o uskrsnuću u kršćanskoj vjeri pokušava racionalno objasniti: lažno svjedočenje, halucinacije učenika, preuzimanje židovske ili poganske misli o uskrsnuću i primjena na ipak mrtvoga Isusa ili pak sama istinitost uskrsnuća.⁶ Svaki pokušaj racionalnoga odbacivanja uskrsnuća morao bi, po Davisu, objasniti poznate činjenice (npr. da je Isus umro, da su prvi kršćani zaista vjerovali da je Isus uskrsnuo), a zatim objasniti zašto je dano lažno svjedočanstvo o uskrsnuću (ako je dano). Uza sve to morao bi objasniti činjenicu nepostojanja dokaza koji potvrđuju tvrdnje protiv racionalnosti uskrsnuća (npr. zašto nema Isusova tijela ako nije uskrsnuo). Te se teorije, po Davisu, urušavaju pod teretom kojim terete druge. U prilog protiv tih teorija ide i činjenica nepostojanja druge teorije koja bi bila konsenzus znanstvenika protiv uskrsnuća, izvan okvira ovih, već postojećih teorija.

Davis raspravlja i o problemu odnosa vjerojatnosti i mogućnosti. Tvrdi da postotak vjerojatnosti ne utječe puno na mogućnost ili nemogućnost nekoga događaja. To je, čini se, slično onome što Moltmann naziva problemom našega

⁴ Usp. Stephen T. DAVIS, *It is Rational to Believe in the Resurrection*, u: Michael L. PETERSON, Raymond J. VANNRAGON (ur.), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, 2004., 164–173.

⁵ Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Teologija nade*, Rijeka, 2008., 183.

⁶ Usp. *Isto*.

mišljenja povijesti u analoškom smislu.⁷ To je bitno za uskrsnuće budući da je ono čudesni događaj, jedinstven u povijesti, radikalno drukčiji od svih drugih sličnih događaja.

Davis iz svega što je iznio opravdano zaključuje da su teorije koje govore protiv racionalnosti uskrsnuća daleko neodrživije od teorija u prilog uskrsnuću. Ipak, valja primijetiti da je za njegovu poziciju bitno prihvatiti supernaturalizam i njegove temeljne postavke. No Davis ne govori o racionalnosti supernaturalizma, što bi bila pretpostavka za racionalnost uskrsnuća. Potrebno je, naime, prvenstveno obraniti supernaturalizam kao racionalan stav, da bi se moglo unutar njega govoriti o racionalnosti nečega uopće. Naime, ako bi racionalnost osnovnih supernaturalističkih postavki pala, palo bi i opravdanje racionalnosti uskrsnuća u njihovim okvirima.

Davis se, nažalost, ne dotiče drugih pozicija s kojih se promatra uskrsnuće. Tako se ne dotiče ni sve prisutnijega pitanja odnosa materije, tj. materijalizma i vjere u uskrsnuće. Iako su materijalističke koncepcije uskrsnuća vrlo problematične, one ipak daju svoj doprinos u racionalnom tumačenju mogućnosti uskrsnuća. Zahvaljujući tim koncepcijama možemo pomalo sužavati krug teorija unutar kojih tražimo opravdanje racionalnosti uskrsnuća.

2.2. Neki materijalistički modeli

Materijalistička promišljanja o uskrsnuću tijela uglavnom se temelje na tri-četiri modela i njihove varijacije.⁸

⁷ Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Teologija nade*, 183–184.

⁸ Usp. Jeff GREEN, Resurrection, u: *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/>

Prvi model jest tzv. *Simulacra model* Petera van Inwagena. Taj model počiva na uvjerenju da bi Bog u svojoj providnosti mogao u trenutku smrti uzeti tijelo čovjeka i zamijeniti ga simulakrumom. Originalno tijelo Bog negdje čuva od propadanja. O uskrsnuću Bog bi ponovno povratio to originalno tijelo u život. Prvi prigovor na taj model bilo bi pitanje zašto bi Bog trebao, ako je svemoguć, nekakav simulakrum da bi sačuvao tijelo do uskrsnuća, ako ga već čuva? Zašto ga ne očuva ovdje, na zemlji? Peter van Inwagen odgovara da bi to bio preočit dokaz čudesnoga. Bog, po njemu, ima dobre razloge da ne daje takve očite dokaze čudesnoga. Valja napomenuti da sam Inwagen ne govori koji bi to razlozi bili. Drugi prigovor koji pogađa Boga jest taj da je kod ovakva modela Bog velik prevarant. Na kraju valja spomenuti da i sam Inwagen govori kako ovakav model, premda zanimljiv, vjerojatno nije istinit. Drugi model jest *model padajućega lifta*. Naziv dolazi od situacije koja je česta u crtanim filmovima: likovi u padajućem liftu u posljednji trenutak izbjegavaju smrt iskakanjem iz lifta. Ovaj model uskrsnuća upotrebljava upravo tu sliku kako bi racionalno objasnio uskrsnuće tijela. Naime, po ovom modelu, koji se ne razlikuje puno od simulakrum modela, trenutak prije smrti čovjek se podijeli, poput amebe prilikom diobe. Jedno tijelo od toga Bog bi u posljednjem trenutku sačuvao u dalekoj budućnosti, do uskrsnuća. Drugo bi tijelo umrlo.

Prigovor koji se može izreći ovome modelu isti je onaj koji se prvotno može izreći i simulakrum modelu. Drugi prigovor jest taj da bi prilikom takve

<http://www.iep.utm.edu/resurrec/#SH3b> (6. VIII. 2014.)

diobe nastale dvije osobe koje su identitetom povezane s prvotnom osobom. To bi značilo da identitet, koji je inače jedan i relacijski, postaje djeljiv, a pritom nenarušiv. Ako bi to i moglo biti točno, ostaje problem Božje pravednosti: kako bi Bog pravedno odlučio koja će od dvije osobe, istovjetna identiteta, uskrsnuti, a koja neće? Problem identiteta pokušava se ipak premostiti perdurantističkim teorijama identiteta.⁹ No takav pristup zahtijeva prihvaćanje ontološki problematičnih i s tradicionalnim učenjima teško pomirljivih postavki te teško može postati oruđe za objašnjenje uskrsnuća, barem u ovome modelu.

2.3. stitucionalistička teorija¹⁰

Lynne R. Baker također obrađuje tematiku uskrsnuća. Ona se izričito opredjeljuje za analizu kršćanskoga nauka o uskrsnuću i točno ističe da je u kršćanskom nauku Isusovo uskrsnuće paradigma. Postavlja tri zajedničke točke svih mišljenja o uskrsnuću u kršćanstvu: utjelovljenost – uskrsnuće zahtijeva postojanje već nekakva tijela nakon uskrsnuća koje je drukčije od ovozemaljskoga tijela; identitet – osoba koja je uskrsnula ista je ona osoba koja je živjela prije smrti. Istovjetnost identiteta je nužnost za uskrsnuće; čudo – uskrsnuće je dar od Boga, a ne ljudsko postignuće besmrtnosti, kako je grčka ideja smatrala.

Treći pristup jest, dakle, konstitucionalistička teorija. On počiva na uvjerenju da tijelo konstituira identitet, ali tijelo nije isto što i identitet. To se

jasno očituje na primjeru odnosa kamena i skulpture koja je konstituirana od toga kamena. Tijelo je ono što nosi, podržava, omogućuje identitet. Identitet se tumači kroz perspektivu prve osobe/lica (*first-person perspective*). U rečenici: „Ja se pitam kako ću ja umrijeti“ ovaj drugi *ja* označava tu perspektivu. To znači da je osobi moguće misliti o sebi samoj na taj način da joj nisu potrebne nikakve dodatne informacije o njoj samoj, već joj je sav i potpun sadržaj pojma *ja*, koji je predmet mišljenja, već dan. Ta perspektiva označava identitet. No za tu je perspektivu potrebno tijelo koje je u mogućnosti podržati je. Pritom nije bitno je li to tijelo biološko, bioničko ili kakvo treće – bitno je da je sposobno podržati perspektivu prve osobe. Ako je tijelo za to sposobno, ono konstituira identitet. U svakom slučaju, čovjek prirodno svakih sedam godina proživljava potpunu promjenu svih stanica u tijelu, a da identitet ostaje netaknut. Zato, zbog toga iskustva, moguće je misliti neko drugo tijelo koje konstituira identitet. Tako je moguće zamisliti da Bog, poslije smrti, zamjenjuje stanice ovoga tijela sa stranicama proslavljenoga tijela.

Ipak, nije dovoljno jasno zašto Baker olako odbacuje dušu kao nepotrebnu, premda kao argumente navodi sinkronijski i dijakronijski model. Također poziva se na Tomu Akvinskoga, ali ga nejasno interpretira. Duša i tijelo se odnose kao forma i materija prema Tomi tako da su oboje potrebni da bi čovjek bio cjelovit. Zato je, za njega, uskrsnuće nemoguće misliti bez duše, niti samo s dušom, bez tijela.¹¹ Baker u svom tekstu ipak odbacuje dušu kao nepotrebnu, budući

⁹ Usp. Han HUDSON, *A Materialist Metaphysics of the Human Person*, Ithaca, 2001.

¹⁰ Prema: Lynne R. BAKER, *Death and the after-life*, u: William J. WAINWRIGHT (ur.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, 2007., 366–391.

¹¹ Usp. Toma AKVINSKI, *Summa Theologica*, pars III, q. 75., a. 1, ad 2.

da postoji perspektiva prve osobe, koja je princip identiteta osobe, što daje dojam kao da ta perspektiva preuzima aktivnosti duše. Pritom joj se otvara problematično pitanje međuvremena između smrti i uskrsnuća, budući da predložena perspektiva ne može postojati bez tijela (za razliku od duše). Za nju sasvim bi opravdano bilo misliti vremenski jaz između smrti i uskrsnuća. Druga je mogućnost unošenje međutijela u priču. Ove mogućnosti Lynne Baker navodi kao moguća rješenja.¹²

Među ostalim nejasnoćama nije također jasno kako pomiriti perspektivu prvoga lica s tumačenjima identiteta i osobe kroz ja – ti odnose (M. Buber), sa stavom da čovjek postaje *ja* u dodiru s *ti*.¹³

3. Nužni elementi govora o uskrsnuću kao složenoj stvarnosti

3.1. Slabosti predloženih teorija

Sve ranije spomenute teorije uskrsnuća – osim Davisove koja zapravo nudi mogući okvir unutar kojega je moguće prihvatiti uskrsnuće kao racionalno opravdivu stvarnost – karakterizira njihova izrazita usmjerenost na materijalnost uskrsnuća, na uskrsnuće tijela, tj. na uskrsnuće onoga što su čovjekovi dijelovi i po čemu čovjeka prepoznajemo kao *nekoga*. Također, uočava se da u svim tim teorijama/modelima izostaje njihova povezanost

s uskrsnućem Isusa Krista. U isto vrijeme čini se da nedostaje i dublje promišljanje o čovjekovoj smrti. Čini se kao da se i sama smrt uzima u svom materijalnom smislu – kao prestanak fizičkoga života. Drukčije rečeno, čini se da se sam čovjek uzima vrlo nefilozofski, tako kako ga zatečemo; uzima se kao zbir momenata vlastitih čovjeku (tijelo, identitet, memorija, povijest i sl.), da bi se teorije razvile oko mogućnosti jednoga ili nekoliko od tih momenata da ostanu potpuno istovjetni i u konačnom važenju, a pritom se ne vodi dovoljno računa o povezanosti i odnosu tih momenata prema cjelovitosti čovjeka i cjelovitoj egzistenciji. Upada naime u oči kako svi navedeni modeli rade izrazit misaoni napor kako bi objasnili jedan od najvažnijih sadržaja kršćanske vjere, ali pritom često izostaje onaj bitan te vjere: ona ne prejudicira točnije pitanje *kako će* čovjekovi dijelovi ili momenti biti dani u svojem konačnom važenju, već samo zabranjuje da se ti dijelovi ili momenti unaprijed i neodgovorno odbace kao nebitni za čovjekovo konačno važenje bez prethodne poblize odredbe o načinu toga konačnog važenja.¹⁴ To je, primjerice, izrazito vidljivo u teoriji Lynne R. Baker kada odbacuje dušu u konačnom važenju da bi kao ono što konačno važi postavila perspektivu prve osobe/lica.¹⁵

3.2. Pitanje uskrsnuća kao složeno pitanje

Pitanje o uskrsnuću nije takvo da primarno pita kako je uskrsnuće moguće, nego je li uopće moguće. Tek sekundarno pitanje uskrsnuća pita kako je ono moguće, ali pritom ne traži prvenstve-

¹² Iako pomalo akrobatski, bilo bi zanimljivo pokušati pomiriti to gledište s nekim mišljenjima da je nakon smrti duša u Kristu, tj. da svi održavaju životnu vezu s njegovim tijelom. Usp. Celestin TOMIĆ, Uskrsnuće tijela – život vječni, u: *Obnovljeni život*, 30 (1975.) 2, 163. No ostaje nejasno kako bi tolike osobe u jednom tijelu mogle percipirati Kristovo tijelo kroz perspektivu prve osobe, tj. kako bi Kristovo jedno tijelo moglo istodobno konstituirati sve te zasebne identitete pojedinačno tako da se održi jasna razlika u identitetima osoba.

¹³ Usp. Ante AKRAP, Susret – otkrivanje bitka, u: *Služba Božja*, 44 (2004.) 4, 5–26.

¹⁴ Usp. Karl RAHNER, *Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, 336.

¹⁵ Usp. Lynne R. BAKER, *Death and the afterlife*, 386.

no materijalistički odgovor, već je ono više poziv da se zaputi na put od pitanja što je čovjek do pitanja o smrti, životu, vječnom životu, patnji i slično te što ta pitanja znače za čovjeka, kao bića pred stvarnosti uskrsnuća. Jer samo je čovjeku svojstveno da je suočen s tim pitanjima i po tome su i te stvarnosti dio samoga čovjeka, jer ga čine čovjekom u potpunosti. Ako su dio čovjeka, nužno je i njih izravno uključiti u pitanje o uskrsnuću čovjeka.

Važno je istaknuti da je Lynne R. Baker ispravno uočila tri točke bez kojih je nemoguće misliti uskrsnuće unutar kršćanstva: tjelesnost, identitet osobe i čudo. Gore navedene teorije čini se da odabiru jednu od tih točaka i svoje modele razvijaju počevši od nje. Stoga bi bilo nepravедno reći da su potpuno pogrešne i da se neodgovorno odnose prema cjelovitosti temeljnoga pitanja. Njih pobliže zanima ono što ulazi u njihov opseg govora, ono što se tiče izravno njihove polazne točke. I to je njihova vrijednost: ovi modeli unutar manjih cjelina razrađuju misao o uskrsnuću čime pozitivno doprinose shvaćanju načina trajnoga važenja, tj. donose svoj dio odgovora na pitanje što i kako uskrsnuće jest, a negativno doprinose razumijevanju što i kako uskrsnuće nije, sužavajući nam korak po korak polje unutar kojega tražimo konačni odgovor. Ipak, uočljivo je da ti modeli prešutno pretpostavljaju određena razumijevanja specifično ljudskih pitanja, prvenstveno smrti, ali pri tome se ne vodi dovoljno računa o održivosti tih shvaćanja u sebi niti o njihovoj racionalnosti.

3.2.1. *Isusovo uskrsnuće kao polazna točka razmišljanja*

Navedena razmatranja pitanja uskrsnuća nominalno polaze od razumijevanja uskrsnuća u kršćanskoj vjeri, ali često upadljivo gube povezanost s njime. Osim u gore navedenom pretpostavljanju često diskutabilnih razumijevanja čovjekovih momenata i životnih stvarnosti to se osobito očituje u upadljivu izostajanju veze s uskrsnućem Isusa Krista. Naime: „Sa stavom o transcendentalnoj nadi u uskrsnuće nije osporeno da čovjeku koji je iskusio Isusovo uskrsnuće bolje polazi za rukom faktično objektiviziranje tog samorazumijevanja. Krug između transcendentalnoga i kategorijalnoga iskustva posvuda postoji. Ta je transcendentalna nada u uskrsnuće horizont razumijevanja za vjersko iskustvo Isusovog uskrsnuća. Jer, tamo gdje se ne potiskuje, ta transcendentalna nada u uskrsnuće nužno traži svoje povijesno posredovanje i potvrdu, po kojoj ona može postati izričita (i pritom dobiva osebnost upravo eshatološke nade koja se rasplamsava u ispunjenoj nadi). Dakle, u osnovi se može raditi samo o tomu, traga li ta transcendentalna nada u uskrsnuće još uvijek naprosto u povijesti, bi li ona mogla susresti nekog uskrslog, da li on ‘već’ postoji i može li se kao takav iskusiti u vjeri?“¹⁶ Isus Krist je kriterij razlikovanja između onoga što je krivo i što je legitimno razumijevanje transcendentalnoga iskustva Boga.¹⁷ Bilo bi dakako suludo zahtijevati da se teorije i modeli uskrsnuća bave pitanjima povijesnosti Isusova uskrsnuća, dokazima za nj, objektivnosti

¹⁶ Karl RAHNER, *Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, 336.

¹⁷ *Isto*, 207.

i subjektivnosti svjedoka¹⁸ i sl. Takve bi studije, uostalom, izlazile izvan zadanih okvira. Ali ako se polazi od kršćanskoga razumijevanja uskrsnuća, nužno je uzeti u obzir kršćanska tumačenja, nužno je pri filozofskom razmatranju uzeti u obzir teološka tumačenja, budući da se od njih i polazi. Čini se suvišno, ali je uvijek iznova važno podsjetiti da nijedno promišljanje o uskrsnuću koje polazi od kršćanske vjere ne može zaobići svetopisamske izričaje. A oni jasno govore o Kristu kao prvini, kao onome u kojem će svi biti oživiljeni, kao onomu o čijem uskrsnuću ovisi naša vjera (usp. 1 Kor 15), dakle i vjera u uskrsnuće. Novozavjetni iskaz vjere u uskrsnuće uvijek je praćen sviješću da je sve usmjereno na Isusa Krista, sviješću o rekapitulaciji svega u Kristu (usp. Ef 1).¹⁹

Uskrsnuće Isusa Krista neizostavno podsjeća na tako često zaboravljani karakter uskrsnuća: čudo. Ono je bliže od ostalih, pojedinačnih čuda u Isusovu životu. Ono naime „ima najviši identitet značenja i zbiljnosti spasenja (više od svih drugih zamislivih čuda) i zaziva našu nadu u spasenje i uskrsnuće koja je dana s transcendentnom nužnošću“.²⁰ Raspravljati ovdje o tome što čudo jest po sebi izlazilo bi iz okvira, ali nužno je zahtijevati neprekidnu svijest o uskrsnuću kao najvišem čudu. Ono što često

nedostaje u ovim i sličnim razmatranjima uskrsnuća jest upravo ta neprekidna svijest o uskrsnuću kao čudu. Činjenica čuda ne priječi znanstveniku ili bilo kome istraživati i objašnjavati sve kao posljedicu neke zakonitosti, ali ako je predmet istraživanja činjenica uskrsnuća, onda je neizostavno uočiti, razumjeti i objasniti ga i kao najviše čudo, budući da je čudesnost ontička stvarnost uskrsnuća. Onaj koji istražuje jednostavno mora biti svjestan da je njegova metoda apriorno ograničenje u odnosu na cjelokupni horizont.²¹

Pojedini, nužni aspekti uskrsnuća poput predložene tjelesnosti, identiteta i čuda, uz povezanost s Isusovim uskrsnućem i kršćanskom vjerom, jesu aspekti koje je opravdano zasebno proučavati, ali samo imajući u vidu njihovu nedjeljivost. Onaj koji proučava mora jasno dočarati tu nedjeljivost, međuodnos, jer u suprotnom zapada u puko teoretiziranje koje ga odvodi do filozofskih akrobacija, čak i matematiziranja temeljnoga sadržaja kršćanske vjere²², uostalom, matematiziranja čuda i dovodi ga u opasnost da svoje istraživanje i promišljanje učini čak i humorističnim, ma koliko ono legitimno bilo.

¹⁸ Usp. Anthony KELLY, Subjectivity, Objectivity and the Resurrection, u: *Australian eJournal of Theology*, 6 (2006.) 1, u: http://aejt.com.au/_data/assets/pdf_file/0011/395192/AEJT_6.9_Kelly.pdf (29. VIII. 2014.).

¹⁹ Usp. Antonio STAGLIANO, Risurrezione, u: Giuseppe BARBAGLIO – Giampiero BOF – Severino DIANICH (ur.), *Dizionario di San Paolo. Teologia*, Cinisello Balsamo (Milano), 2002., 1291–1311.

²⁰ Karl RAHNER, *Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, 331.

²¹ Usp. *Isto*, 330.

²² Usp. Michael MARTIN, It Is Not Rational to Believe in the Resurrection, u: Michael L. PETERSON, Raymond J. VANRAGON (ur.), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, 2004., 171–184.

Zaključak

Pitanje uskrsnuća pitanje je s kojim stoji i pada kršćanska vjera. Ono je *nucleo essenziale*²³ kršćanstva te je stoga svatko tko se upušta u bilo kakvu raspravu o kršćanstvu odgovoran dati objektivne argumente u prilog svojoj vjeri, napose vjeri u uskrsnuće mrtvih. Kako bi argumenti stvarno dospjeli do sugovornika, potrebno je pronaći most između različitih pozicija s kojih ljudi gledaju na cjelokupnu stvarnost. Supernaturalizam, kako ga Davis predstavlja – kao okvir unutar kojega je moguće uskrsnuće prihvatiti kao racionalno opravdivo – dobro je polazište za gradnju takvih mostova, ali sam po sebi nedostatan ukoliko se najprije ne opravda kao racionalan, a potom ukoliko ne uključi različite pristupe pitanju uskrsnuća u gradnju argumentacije. Davis daje dobru opasku, tražeći argumente za nepostojanje uskrsnuća, tj. tvrdeći da je znatno teže opravdati neracionalnost uskrsnuća nego njegovu racionalnost. No pošteno je reći s Davisom da supernaturalizam daje tek dobru podlogu za prihvaćanje uskrsnuća, ali ne obvezuje na to. Tu bi veliku ulogu mogli igrati različiti pristupi pojedinim aspektima uskrsnuća. Materijalistički modeli i s njima konstitucionalistička pokušavaju dati svoj doprinos, ali se prečesto spotiču na vlastite polazišne točke. Uskrsnuće se doduše tiče materije izravno, ali prije svega radikalne novosti koja nije rezultat mjerljivih fizikalnih promjena, nego je ontološki skok, *creatio nova*. Kršćanska vjera ne može bez prisjećanja i crpljenja iz povijesti, povijesti spasenja, koja uvijek oživljava i prožima tu vjeru, posvješćujući Božja djela. Tako je nužno, ako

uskrsnuće prihvaćamo kao Božje čudo, velik dokaz Božje svemoći, posvješćivati si Isusovo uskrsnuće i polaziti od njega i njegove zbiljnosti kako bismo mogli usmjeravati svako daljnje promišljanje o uskrsnuću. Za davanje objektivnih argumenata u prilog vjeri u uskrsnuće nije stoga dostatno govoriti o materiji ni o konstituciji, nego je prije svega nužno govoriti o povijesnoj potvrdi uskrsnuća kao najvišega čuda. Nesumnjivo je potrebno posvijestiti si i kršćanska razumijevanja drugih čovjekovih stvarnosti koja su nužno uključena u pitanje uskrsnuća, a preko kojih se olako prelazi.

Uskrsnuće ipak prije svega ne može ne biti čudo, ali to ne priječi pristupati mu tražeći racionalna opravdanja. Čudo nije prepreka u istraživanju, nego uvijek podsjećanje na cjelokupnost horizonta. Onaj tko događaju koji je najviše čudo pristupa s matematikom zasigurno će ostati zapanjen količinom nepoznanica jer nije razumio potrebu različitosti pristupa ni složenost događaja koji se istražuje. Čudo nije nama mjerljivo, ali se zasigurno ne događa bez nas. Čovjek nije ni sam sebe još uvijek jasno definirao u ovom svijetu, a kamoli bi mogao tako lako ovdje definirati sebe u trajnu važnju. Ako prepoznamo da se čovjeka promatra iz svih smjerova, ako prihvatimo nužnost pluralnosti pristupa čovjeku i trajnu činjenicu da je čovjek uvijek otajstvo te da to nimalo ne sputava proučavanje, takav pristup na još izraženiji način moramo upotrijebiti prilazeći pitanju uskrsnuća i trajnoga važnja čovjeka. Drugim riječima, uskrsnuće može biti predmet filozofije samo ako se u obzir uzima svekolika stvarnost čovjeka.

²³ Usp. Antonio STAGLIANO, *Risurrezione*, 1291.

