

O preranoj smrti

Anto MIŠIĆ

Sažetak

Svaka smrt, a pogotovo prerana, filozofski je i religijski problem kako danas tako i u drevna vremena. U ovom se članku nastoje iznijeti stavovi antičke i ranokršćanske književnosti o umrloj djeci, čiju smrt svi označuju kao preranu. Drevna je književnost, poganska i kršćanska, bogata tekstovima u kojima se oplakuje smrt malenih te nastoji dati neka objašnjenja i razloge utjehe za ožalošćene. Stavovi antičkih poganskih pisaca često ovise o njihovu shvaćanju tjelesnog života. Mislitelji pesimističkih stavova shvaćaju smrt kao oslobođenje iz ropstva tjelesnosti i kraj svim bolima. Kršćanska, pak, tradicija, koja se oslanja na onu starozavjetnu, doživljuje smrt u okvirima djelovanja Božje providnosti na dobro svakog pojedinca. Ranokršćanske pisce, više od prerane smrti, zanima sudbina umrle djece, osobito one koja nisu bila krštena. Na taj su problem ranokršćanski pisci različito odgovarali. Dok jedni, poput Grgura Nisenskog, ističu usmjerenost ljudske naravi prema punini života, koja treba da bude omogućena i umrloj djeci, drugi pak, poput Augustina, smatraju da je svaka smrt posljedica grijeha, od kojeg spašava samo Božja milost. Ipak, svi pokušaji da se odgovori na problem prerane smrti, bili oni mitološki, filozofski ili teološki, ostaju blijedi pred odrom umrlog djeteta.

Uvod

Da je smrt naravni završetka svakog, pa i ljudskog života na zemlji, nitko ozbiljno ne dovodi u pitanje. Nije isto sa svim ostalim što se tiče toga zagonetnog, dramatičnog i nepovratnog događaja kojim završava čovjekovo postojanje na zemlji. Smrt je predmet proučavanja mnogih znanosti i zanimanja filozofije, umjetnosti, religije. Ovim prikazom želimo usmjeriti pozornost na problematiku prerane smrti, s posebnim naglaskom na polazišta antičkog razdoblja, grčko-rimskog i ranokršćanskog, koje je uvelike utjecalo i na suvremena gledišta.

Ponajprije problematičan je sam pojam *prerana smrt*. Nameću se mnoga pitanja počevši od toga što znači *prerana smrt* i *prerano umrijeti*? Može li se uopće govoriti o smrti koja ne bi bila *prerana*? Kako odrediti ljudsku dob u kojoj je *vrijeme umrijeti*? Jesu li to godine između 64 i 70, kako smatra grčki mudrac i zakonodavac Solon, koji je ljudski vijek podijelio u deset razdoblja po sedam godina,¹ ili godine

1 »Ako netko (...) dospije do sedmog desetljeća, sudbina smrti neće ga zadesiti izvan vremena.« Solonovo mišljenje donosi Filon Aleksandrijski u svom djelu *Svaranje svijeta*, XXXV., 104.

koje spominje starozavjetni psalmist: *Zbroj naše dobi sedamdeset je godina, ako smo snažni, i osamdeset* (Ps 90, 10)? Je li statistički prosjek životne dobi, koji se trajno povećava zbog napretka znanosti i životnog standarda, odrednica koja ne čiju smrt označuje kao preranu? Nije li nasilna smrt stogodišnjaka, također, »prerana«? Ta i mnoštvo sličnih pitanja nema jedinstven i opće prihvatljiv odgovor. Jedno je jamačno, za onoga koji umire smrt uvijek dolazi prerano. Nije nam nakana odgovarati na navedena pitanja, nego pozornost usmjeriti na umrlu djecu, čiju smrt svi smatraju preranom. Njezinu preranost određuje vremenska kratkoća života u kojem dijete nije moglo tjelesno ni duševno dozreti. Razumljivo je stoga da sve kulture i povijesna razdoblja posebnu osjetljivost pokazuju za dječju smrt, koju doživljuju osobito tragičnom i nepravednom, jer se njome prekida naravni razvoj do pune zrelosti i mogućnosti produljenja vlastite obiteljske loze. Mnoge su majke, poput biblijske Rahele, gorko oplakivale djecu svoju kojih više nema,² dok je za rimskog mudraca Seneku smrt djeteta »mrski zločin« (*invidiosum crimen*).³ U drevna je vremena smrtnost djece bila uistinu velika zbog bolesti i neimaštine, koje su pogađale najviše nejačad, mnogih ratova ili nasilnih vladara, poput Heroda koji je iz straha od gubitka vlasti dao pobiti betlehemske dječake, i drugih oblika stradavanja djece.⁴ Veliku smrtnost djece pokazuje i brojnost dječjih grobova u katakombama, ranokršćanskim grobljima.

Drevna je književnost bogata tekstovima u kojima se oplakuje smrt malenih i tješi ožalošćene. Starogrčki povjesničar Herodot smatra da je ta vrsta književnosti i otpočela opisom žalovanja za umrlim sinom jedincem egipatskog kralja.⁵ Uz riječi utjehe postavljaju se mnoga pitanja i pokušavaju dati odgovori na problem smrti općenito, a navlastito smrti djece. Uobičajeni odgovor da je smrt naravni završetku svakog života, kad su u pitanju djeca, nikoga ne zadovoljava, nego potiče niz dodatnih pitanja. Preranom smrću djetetu se uskraćuje isto tako naravna težnja za ostvarenjem tjelesne i duševne zrelosti te osiguranja potomstva. Isti »zakon prirode« po kome će svaki čovjek umrijeti, kada je u pitanje smrt djece, dovodi u pitanje »pravednost« takvog zakona i Boga, njegova tvorca, koji nekima određuje kraći a nekima dulji život. Ni religiozno poimanje smrti, kao zaslužene kazne za osobne grijeh, nije primjenjiva na djecu jer im se ne može pripisati nikakva osobna krivnja.⁶ Ta se dramatična pitanja, već od davnine, pokušava smjestiti u razumska ili religiozna pravila i na njih dati barem donekle zadovoljavajući odgovor. Prerana smrt ipak ostaje *invidiosum crimen*, neodgonetnuta tajna, praćena dubokim osjećajima tuge, koju nikakvi odgovori ne mogu do kraja ukloniti.

2 »U Rami se kukanje čuje i gorak plač: Rahela oplakuje sinove svoje i neće da se utješi za djecom, jer njih više nema« (Jer 31, 15); usp. Mt 2, 18.

3 Seneka, *Ad Marciam De consolatione*, 1, 1.

4 Napomenimo ipak, premda se time nećemo posebno baviti, postojanje okrutne prakse žrtvovanja djece kod semitskih naroda, prisjetimo se žrtvovanja Izaka (usp. Post 22, 1–19) ili Jiftahove kćeri (usp. Suci 11, 29–40) što Biblija ne prihvaća i takozvanog »odlaganja« neželjene djece, što osuđuju ranokršćanski pisci (usp. npr. *Poslanica Diognetu*, 5, 6).

Poganski odgovor

U grčkoj homerovsko–epskoj tradiciji prerana se smrt ne povezuje s moralnom odgovornošću pojedinca ili samovoljnom odlukom nekog božanstva, nego se postavlja u okvire naravi i okolnosti u kojima se pojedinac našao. Prema antičkoj grčkoj tradiciji za preranu smrt nisu krivi ni bogovi ni onaj koji umire nego sudbina, najviša i neosobna moć kojoj se svi, ljudi i bogovi, slijepo pokoravaju. Smrt pojedinca, bez obzira na vrijeme i način, ovisi isključivo o volji sudbine.⁷ U drevnim grčkim tragedijama, koje redovito završavaju nečijom preranom smrću, nalazimo drukčije poimanje uzroka prerane smrti. Tragična je smrt obično posljedica kazne bogova ili sudbine za neki prethodni grijeh. Žalost, kao pratilja tragičnih događaja, preživjelima donosi nutarnje očišćenje, katarzu, što nije zadovoljavajući odgovor i opravdanje za preranu smrt, stoga se za utjehu često navode racionalni i religiozni razlozi. Prerana se smrt pokušava protumačiti kao oslobođenje od mogućih budućih velikih nevolja: »Plačeš za smrtnikom koji je prešao, no ne znaš bi li mu budućnost donijela prednost.«⁸ To je ujedno i način da se božanstva oslobode krivnje i opravda vjera u providnost i pravednost koja svima osigurava najpogodniji trenutak smrti. Prerana se smrt tako shvaća kao »svrsishodna« (*eukairos*)⁹ smrt. No, kako ljudi uglavnom ne mogu shvatiti tu »svrsishodnost«, u konkretnom slučaju koji ih osobno pogađa, to valjda nikome nije zadovoljavajući odgovor. U jednom drugom rješenju, koje susrećemo već kod Platona,¹⁰ a posebno će biti drago stoičkim filozofima,¹¹ naglašena je važnost predhodne duhovne pripreme na vlastitu smrt, kako bi je spremno i mirno prihvatili kada ona dođe. Neki su preranu smrt pokušavali tumačiti kao povlasticu koju bogovi udjeljuju onima koji su im posebno dragi, to je Menander izrazio glasovitom izrekom: »oni koje bogovi ljube, umiru mladi«.¹²

Očito je da ni ti stavovi ne rješavaju problem prerane smrti, samo donekle pomažu umirenju žalosti ili otklanjanju straha.

Važnu je ulogu u odnosu prema preranoj smrti imala vjera u zagrobni život, stoga ne iznenađuje da antički svijet posebno zanimanje pokazuje za sudbinu umrle djece. Prema pripovijesti o Eru, gdje se govori o njegovu boravku u svijetu mrtvih, filozof Platon smatra da okolnosti u kojima se nalaze umrla djeca nisu vrijedne

5 Herodot, *Povijest*, 2, 79.

6 Ne ulazimo ovdje u raspravu o životnoj dobi u kojoj su djeca svjesna i moralno odgovorna. Danas kao i u prošlosti mišljenja su različita. Već su stoici granicu moralnog razumijevanja i odgovornosti stavljali u sedmu godinu života a pitagorici u šesnaestu.

7 Usp. Homer, *Ilijada*, 10, 674–676; 16, 433–434; 441–442; 20, 302; 22, 208–213. Isti se stavovi nalaze i kod Vergilija, *Eneade*, 10, 471–472.

8 Sofoklo, Fr. 761 N424.

9 Pojam *eukairos* je od stoika prihvatio Ciceron i prevodio ga kao *oportunitas* — prikladnost. (*De finibus bonorum et malorum*, 3, 45).

10 Usp. Platon, *Fedon*, 67de.

11 Usp. Ciceron, *Tusculanae*, 1, 74–75; 3, 76.

12 Usp. fr. 125, u *Comitorum Atticorum Fragmenta*, III, Lipsiae 1888., str. 36.

spomena.¹³ Budući da u životu nisu učinili ni puno dobra ni puno zla, nakon smrti nemaju zašto biti kažnjena ili nagrađena. Orfička je tradicija smatrala da djeca ne odlaze odmah u had nego ostaju u »dječjem limbu«. ¹⁴ Među jednostavnim pukom nastala su različita vjerovanja o sudbini mrtvih. Tako ranokršćanski pisac Tertulijan govori o poganskom vjerovanju prema kojem duše umrle (osobito ubijene) djece ostaju na zemlji onoliko godina koliko im je sudbina bila dosudila da prožive,¹⁵ nanoseći zlo svima koji su krivi za njihovu smrt ili ih nisu osvetili. Osobito duše nasilno ubijenih zadržavaju se u blizini svojih grobova gdje postaju opasne za žive, osvećuju se zbog toga što same nisu mogle iskusiti radosti života.¹⁶ Premda je teško shvatiti da nedužne dječje duše mogu biti kažnjene i tako okrutne, u pogana ostaje raširen strah od duša prerano umrlih.¹⁷

Postoje i optimističnija mišljenja o prerano umrlima i njihovoj sudbini, osobito glede onih koji su poginuli u obrani domovine. Nježan odnos prema umrloj djeci iskazuju osobito roditelji, koji izražavaju nadu u njihovu lijepu sudbinu osobito u grobnim natpisima. Tako u jednom afričkom epitafu piše: *Puer parvus vitae e limine raptus / non tamen ad Manes, sed caeli ad lumina pergis — Dječčače mladi s praga života ugrabljen, ipak ne ideš (podzemnim) Manima, nego putuješ u nebesko svijetlo.*¹⁸ a neke su obitelji svoju umrlu djecu uzimale za svoje nebeske zaštitnike.¹⁹

Sustavniji i racionalniji pokušaj rješavanja problema prerane smrti nalazimo u latinskih stoika, osobito Cicerona i Seneka, koji u svojim djelima s etičkom tematikom često dotiču i taj problem. Tako Ciceron, raspravljajući o sreći, govori o preranoj smrti kao nečemu što se sreći protivi. Budući da je postizanje sreće osnovna svrha etike, prerana bi smrt bila tome protivna. Polazeći pak od pretpostavke da je čovjeku život posuđen (od bogova ili prirode) te da nije njegov gospodar, nije mu ni dano znati kada i kako će posuđeno vratiti.²⁰ Drugo je pitanje duljine života. Nju stoički filozofi jako relativiziraju, ističući da se vrijednost života izražava puninom sadržaja a ne brojem godina. Ti će se razlozi često ponavljati u stoičkim raspravama, osobito u filozofa Seneka.²¹ Ako je život čovjeku posuđen, suvišno je pitati koliko mu je vremena na raspolaganju, o tome odlučuje samo onaj koji je posudio.²² Osim toga, smrt se pokušava prikazati kao nešto što pripada

13 Platon, *Republika*, 10. 615c.

14 Slične misli nalazimo u Vergilija u VI. knjizi *Eneada*, 426–429.

15 Tertulijan, *De anima*, 55–56.

16 Da duše nasilno umrlih ostaju na zemlji nastojeći se osvetiti, Platon povezuje s drevnim mitom: usp. *Zakoni*, 9. 865d. Tertulijan ne prihvaća da bi dječje »nedužne duše« mogle nekome činiti zlo. Zla koja se njima pripisuju on povezuje sa zlim duhom (demonom), pravim uzročnikom smrti (usp. *De anima*, 57, 3–5), koji se ne može poistovjetiti s dušom pokojnika.

17 Poseban su strah izazivale duše samoubojica i osuđenika na smrt. Protiv takvog uvjerenja borio se još u 4. stoljeću sv. Ivan Zlatousti. Kršćanski su mučenici, pa i sam Isus, bili osuđeni na smrt, stoga je razumljivo kršćansko protivljenje takvim stavovima.

18 CIL 8, 8567.

19 Usp. F. Cumont, *Lux perpetua*, str. 324–326.

20 Usp. Ciceron, *Tusculanae*, 1, 93.

21 Seneka je sastavio jedno djelo o preranoj smrti (*De immaturata morte*), koje je na žalost izgubljeno.

22 Usp. Seneka, *Ad Marciam De consolatione*, 10, 2.

ljudskoj naravi kao takvoj i nije nikakva iznimka. Stoga vrijedi načelo da »ono što se može dogoditi nekome, može se dogoditi svakome«. ²³ Drugim riječima, time se želi kazati da prerana smrt nije nikakva antropološka iznimka jer i dijete je čovjek, a čovjek je po naravi smrtno biće. ²⁴ Navodeći povijesne primjere prerane smrti u bogatim i moćnim obiteljima, ²⁵ Seneka nastoji pokazati da je svaka smrt samo prirodna pojava. Činjenica da svi umiru, uobičajen je motiv utjehe u trenutcima žalosti u takozvanoj »tješiteljskoj« književnosti, a često se nalazi i kao natpis na grobovima: »Utješi se, nitko nije besmrtn.« ²⁶ Navedeni su razlozi više psihološki, naime, lakše se podnose i prihvaćaju problemi koji se događaju mnogima ili čak svima.

Posebnu pozornost Seneka obraća pitanju duljine života, nastojeći pokazati njegovu relativnost. ²⁷ U usporedbi s vječnošću svaki je život kratak, ako je ispunjen patnjom, psihološki gledano svaki je dug. ²⁸ Duljinu života određuje sudbina, a kako će biti ispunjen, djelo je duha svakog pojedinca. ²⁹ Seneki je zato važnija »moralna« od »vremenske« duljine života. Budući da duljina života ne ovisi o čovjeku, koji na nju ne može utjecati, ona nije ni dobra ni loša, moralno je »indiferentna«, izravno ne utječe na ljudsku sreću. Ravnodušjem stoičkog filozofa Seneka kaže: »Ako bi mi se dodalo više godina života, ne bih ih odbacio; no rekao bih da nije manjkalo ništa mojoj sreći, ako bi se moje življenje skratilo. Svoju osobu nisam prilagodio danu koji mi je kao posljednji obećala pohlepna nada, doista nema dana koji nisam promatrao kao posljednji.« ³⁰ Može se zaključiti da prerano umire uistinu samo onaj tko nije postigao unutarnji mir i sreću, onaj koji je svoje čežnje usmjerio na izvanjska nedostignuta dobra. Stoga se prerana smrt događa samo onima koju svoju sreću vide samo u postizanju novih budućih ciljeva, koji umjesto da žive sadašnjost, koja im jedino pripada, žude za budućnošću koja nije u njihovoj vlasti. ³¹

U »tješilačkoj« književnosti nalazimo i druga opravdanja prerane smrti koja su manje filozofska i racionalna a više pretpostavljaju vjeru u zagrobni život, sudbinu i astrologiju. Uspoređujući duljinu i kakvoću života, koji su obično obratno proporcionalni: »Gotovo se nikome ne događaju velika i dugotrajna dobra«, Seneka tješeci Marciju kaže: »Besmrtni bogovi, znajući da ti ga nisu dali zadugo, dadoše ti odmah takvo dijete kakvo se može postati samo nakon mnogo vremena.« ³² Ako

23 »*Cuius potest accidere quod cuiquam potest*«, usp. Seneka, isto, 9, 5.

24 Seneka, *Pisma*, 99, 22.

25 Isto, 12, 4; 14, 1.

26 E. Rohde, *Psiche*, II, str. 728, i bilješka 4.

27 Seneka je napisao posebno djelo *O kratkoći života* (*De brevitae vitae*).

28 Usp. Seneka, *De brevitae vitae*, 11; *Pisma*, 99, 9.

29 *Ut diu vivas fato opus est, ut satis, animo — Da dugo živiš traži se sudbina, a da zadovoljno — traži se duh.* (Seneka, *Pisma*, 93, 2).

30 Seneka, *Pisma*, 93, 6: *Nec ideo mihi plures annos accedere recusaverim; nihil tamen mihi ad beatam vitam defuisse dicam si spatium eius inciditur; non enim ad eum diem me aptavi quem ultimum mihi spes avida promiserat, sed nullum non tamquam ultimum aspexi.*

31 Usp. Seneka, *De brevitae vitae*, 3, 4; 16, 1; 20, 5.

32 Seneka, *Ad Marciam De consolatione*, 12, 3.

se život nastavlja u vječnosti, onda je uistinu beznačajna razlika između onoga tko umire i onoga koji njegovu smrt oplakuje,³³ jer u usporedbi s vječnošću »nestaje razlika između kraćeg i duljeg života.«³⁴ U antičkoj književnosti česta je usporedba života s putovanjem koji ima jedinu svrhu dolazak na cilj, a do njega se može stići brže ili sporije. Ako je smrt svojevrsna svrha života, onda se prerana smrt bitno ne razlikuje od ostalih. Tko prije umire, ne gubi ništa, jer budućnost mu ne pripada, gubi samo sadašnji trenutak, jedino što uistinu svi imaju.³⁵

Velik utjecaj na antičku kulturu imala je istočnjačka astrologija prema kojoj čovjekovu sudbinu određuje raspored zvijezda u trenutku rođenja, što kao nepromjenjivi usud ravna ljudskim životom sve do smrti. Napomenimo da astrologija u antičko doba nije smatrana praznovjerjem, prihvaćali su je i mnogi glasoviti filozofi, među kojima i Seneka, koji kaže: »Sudbina nas vodi a koliko kome ostaje vremena, svakome je određeno od prvog časa života.«³⁶ Prihvatanjem astrologije dovodi se u pitanje smisao govora o preranoj smrti, jer ako je njezin trenutak unaprijed određen, nikakvo nastojanje, molitve i zasluge ne mogu utjecati na promjenu neumoljive odluke sudbine.³⁷

Biblijsko–kršćanski odgovor

Biblija također govori o preranoj smrti, o tuzi za umrlima govore osobito psalmi. Isus plače zbog prerane smrti prijatelja Lazara, rastužila ga je smrt udovičina sina i Jairove kćeri. U židovskoj je tradiciji potomstvo znak Božjeg blagoslova, stoga se prerana smrt uvijek smatrala tragedijom. Smrt se ipak ne doživljava kao odredba slijepe sudbine nego se promatra u okvirima Božje providnosti. Nikada se ne dovodi u pitanje Božje dostojanstvo i gospodstvo nad životom i smrću. Poštovanje prema Bogu, u židovsko–kršćanskoj tradiciji, uvijek uživa prednost pred težnjom za potomstvom, i drugim dobrima, što su pokazali Abraham svojom spremnošću da žrtvuje sina jedinca i Salamon ne tražeći dug život (1 Kr 3, 9–12). Drevno doživljavanje prerane smrti kao Božje kazne, prisutno je i u biblijskoj a donekle i u kršćanskoj tradiciji. Pavao upozoruje Korinćane: »Zbog toga su među vama mnogi slabi i bolesni, mnogi umiru. Kada bismo sami sebe prosuđivali, ne bismo bili kažnjavani. A Gospodin nas kaznama popravljajući da ne budemo osuđeni sa svijetom« (1 Kor 11, 30–32). U slučajevima kada se prerana smrt ne može protumačiti kao kazna, poput smrti pravедnika, biblijski vjernik je doživljuje kao tajnovito djelo Božje providnosti. U mudrosnim knjigama nalazimo i rješenja koja nalikuju antičkoj ideji o preranoj smrti kao »znaku posebne Božje ljubavi« prema pokojniku. Biblijska, a osobito mudrosna književnost, ne mjeri vrijednost života

33 Seneka, *Pisma*, 99, 6.

34 Seneka, *Ad Marciam De consolatione*, 21, 3.

35 Usp. Marko Aurelije, *Sjećanja*, 2, 14.

36 Seneka, *De providentia*, 5, 7. Usp. *Ad Marciam De consolatione*, 10, 5; 21, 4.

37 Usp. Seneka, *Naturalium quaestionum*, 2, 35; usp. *Ad Marciam De consolatione*, 21, 6; *Pisma*, 93, 1–2.

brojem godina nego količinom stečene mudrosti: »A pravednik ako i umre prijevremeno, naći će mir. Jer duljina dana ne čini starost časnom, niti se ona mjeri brojem godina. Već razboritost — to su sjedine ljudske, i krepostan život — zrela starost. Jer je ugađao Bogu, On ga je zavolio, i jer je živio među grešnicima, On ga je uzео sebi. Uzdignut je da zloća ne bi izopačila njegov razbor, ili da mu himba ne zavede duše« (Mudr 4, 7–11). Antičku i biblijsku ideju o preranoj smrti kao svojevrsnom »privilegiju« rado je preuzela kršćanska tradicija,³⁸ stavljajući naglasak na oslobođenju od grijehâ i mogućnosti da se oni počine. To se uvjerenje temelji na ranokršćanskom shvaćanju smrti općenito, naime, smrt se ne promatra isključivo kao biološki završetak i raspadanje tijela. Tako Ambrozije govori o trima vrstama smrti:³⁹ »Jedna je smrt od grijeha (...). Druga je smrt mistična, kada netko umire grijehu i živi za Boga (...). Treća je smrt ona s kojom završava tijek i zadaća ovoga života, to jest kad se odijeli duša od tijela.«⁴⁰ Zlo je samo smrt koja je posljedica vlastitih grijeha,⁴¹ mistična je smrt dobro dok je biološka dobro za pravednika, jer znači oslobođenje, dok je zlo za grešnike. Prerana je smrt shvaćena kao »mistična« koja prethodi »naravnoj«, a izbavlja od strašne smrti koju proizvodi grijeh.

Kršćani su preranu smrt tumačili mističnim djelovanjem Božje providnosti za dobro pojedinca. Dobri Bog u svom djelovanju čini samo dobro, stoga je i prerana smrt, koja od njega dolazi, neko dobro. Taj je kršćanski stav, u odnosima s poganskim svijetom, predstavljao apologetski problem. Naime, ako prerana smrt dolazi od dobrog Boga, a nju je poganski svijet općenito shvaća kao zlo, postavlja se pitanje je li Bog dobar? Racionalno zadovoljavajući odgovor na to pitanje teško je dati, stoga ranokršćanski pisci donose uglavnom vjernička opravdanja. Vjera uči da Bog, koji je mudrost i ljubav, svakome dodjeljuje odgovarajuću duljinu života. Sveti Bazilije u jednom pismu kaže: »On zna kako svakome rasporediti ono što mu odgovara, zato je među nama različita duljina života.«⁴² Prerana je smrt sastavnica tajanstvenog plana ljubavi Božje prema pojedincu, pouka i opomena onima koji ostaju u životu. Problem prerane smrti, dakle, nije u dobrom Bogu, nego u ljudskoj nesposobnosti da shvati njegovo providnosno djelovanje.

Sudbina prerano umrlih

Unatoč svim pokušajima tumačenja i pravdanja, smrt djece zasigurno se može uvijek označiti kao prerana.⁴³ Više od činjenice i motiva prerane smrti, kršćane je

38 Usp. Ciprijan, *De mortalitate*, 8–9.

39 Ambrozije govori više puta o raznim vrstama smrti: *De excessu fratris*, II, 37–38; *De Cain et Abel*, II, 9, 35; *Exp. Eu. Luc.* VII, 35–39.

40 Ambrozije, *De Bono mortis*, 2, 3.

41 »Žalostiti se treba samo radi 'druge smrti' koja je jedina istinska smrt...« (usp. Paulin iz Nole, *Ep.*, 13, 10 — CSEL 29, 91–92).

42 Bazilije, *Ep.*, 5, 2; 6, 2.

43 Rano se kršćanstvo susretalo osobito s tri vrste umrle djece: abortirana, odbačena i umrla zbog bolesti i nasilja. O tome govori Grgur Nisenski u djelu o *Prerano umrljoj djeci*. Djecu su izlagali i ostav-

zanimala dalja sudbina pokojne djece. Isusov blagonakloni stav prema djeci, razlog je kršćanskom uvjerenju da su ona, odmah nakon smrti, primljena u zajedništvo svetih i izabраниh. Za neke ranokršćanske pisce, poput Augustina, problematična je bila sudbina djece koja su umrla prije krštenja. Ranokršćanski su teolozi morali riješiti zamršeni problem sudbine djece na posljednjem sudu, koja su umrla bez sakramenta krštenja. Prema evanđeoskom izvješću (Mt 25, 31–46) svi će biti suđeni prema svojim dobrim i lošim djelima, no budući da djeca nisu imala prigode niti grijehiti niti činiti dobro, ostaje pitanje koji će kriterij biti na njih primijenjen. U spisu o uskrsnuću, koji je nastao krajem trećeg stoljeća,⁴⁴ nepoznati autor dokazuje da uskrsnuće mrtvih nije nužno vezano uz posljednji sud, jer svi ne mogu biti suđeni, poput umrle djece koja nisu imala prigodu ni za grijeh ni za zasluge.⁴⁵ Grgur Nazijanski (330.–390.) pak misli da će na posljednjem sudu svi biti kažnjeni ili nagrađeni za učinjena djela. Kako umrla djeca, koja nisu bila krštena, nemaju ni zasluga ni grijeha, ona neće uživati nagradu niti trpjeti kaznu, boraviti će u neodređenom »limbu«.⁴⁶ Pod utjecajem Origenove teorije o preegzistenciji duše Didim Aleksandrijski, zvani »slijepac«, smatra da djeca žive kratko jer je njihova duša malo grijeshila u prošlom životu, stoga ne trebaju dugo ispaštati u ovom životu.⁴⁷ Budući da kršćanstvo ne prihvaća nikakav oblik preegzistencije duše, taj je nauk odmah bio označen kao krivovjieran.

Grgur Nisenski (332.–394.) smatra da su svi ljudi po svojoj ljudskoj naravi usmjereni prema punini života. Taj cilj dostižu oni koji čine dobro u ovozemnom životu, oni koji će biti očišćeni »u vatri« nakon smrti, te oni koji, poput djece, nisu grijeshili u ovom životu.⁴⁸ Problem predstavlja kršćansko shvaćanje posljednjeg suda, prema kojem će svi biti nagrađeni ili kažnjeni prema svojim djelima. Ako to vrijedi i za djecu, onda se pojavljuju velike poteškoće. Budući da umrla djeca nemaju ni zasluga ni grijeha, nemaju zašto biti ni nagrađena niti kažnjena, pa se tako dovodi u pitanje njihova vječna sudbina. Prema evanđeoskom izvješću o posljednjem sudu postoji samo osuda ili nagrada, »lijeva« i »desna« strana, i nije predviđena neka treća mogućnost. Što god im se dodijeli protivilo bi se jednakosti s ostalim ljudima. Ako bi se umrloj djeci dodijelila »nezaslužena« kazna, to bi se

ljali da umru osobito siromašni, nije bio rijedak slučaj da su roditelji gušili neželjenu djecu. Toj su se praksi kršćani odlučno protivili, a prema *Teodozijevo* zakon (od 374. godine) strogo se zabranjuje svojevrijedno ubijanje djece. Prema *Petrovoj apokalipsi*, drevnom judeo–gnostičkom tekstu iz drugog stoljeća, djeca koja su abortirana, nakon smrti bit će sačuvana do dobi do koje bi živjela da nisu abortirana, ostavljena djeca do dobi od stotinu godina, a djeca umrla nasilnom smrću odmah bi zadobila spasenje (usp. J. Daniélou, *Le traité*, str. 167–168).

44 Spis je pogrešno pripisivan Atenagori, apologetskom piscu iz drugog stoljeća.

45 Usp. Pseudo Atenagora, *De res.*, 14, 6.

46 Usp. Grgur Nazijanski, *Orat.*, 26, 11 (SCh 284, 252).

47 O Didimovu nauku govori Jeronim u djelu *Protiv Rufina* (3, 28 — PL 23, 499–500). Didim (318.–398.), nazvan »slijepac« bio je glasoviti tumač Biblije u Aleksandriji, gdje su ga slušali Jeronim i Rufin.

48 O sudbini umrle djece nakon smrti Grgur Nisenski govori u djelu: *Djeca prerano otrgnuta od života*, koje je napisao kao odgovor Ieriju, učenom i uglednom političaru, najvjerojatnije 385. godine (usp. Daniélou, *Le traité »Sur les enfants morts prématurément« de Grégoire de Nysse*, u *Vigiliae Christianae*, 20 (1966.), str. 159–182).

protivilo Božjoj dobroti, ako bi im se pak dodijelila »nezaslužena« nagrada to bi se protivilo Božjoj pravednosti, glede drugih ljudi koji su se u životu trudili činiti dobro. Grgur nije zadovoljan racionalnim rješenjem, niti smatra da je posljednji sud svrha ljudskog postojanja na zemlji. On pozornost usmjeruje na čovjekov početak. Bog je stvorio čovjeka tako da po tijelu ima ovozemni život a po duši život vječni, da slaveći Boga sudjeluje na Božanskom životu. Budući da su i duša i tijelo konstitutivni dijelovi ljudskog bića, oni moraju biti ujedinjeni i nakon uskrsnuća. Promatranje i spoznaja Boga bitne su odrednice ljudske naravi i glavna oznaka života nakon uskrsnuća. Stoga čovjekova vječna sudbina ne može biti povezana samo s posljednjim sudom. Živeći u tijelu ljudi se krepostima i dobrim djelima »čiste« za vječni život, a oni koji to nisu učinili bit će očišćeni u »vatri« nakon smrti.⁴⁹ Djeca koja se nisu ni mogla »okaljati« grijehom ne trebaju očišćenje, imaju neposredan pristup blaženom životu. Njihov je pogled čist a njihova početna spoznaja Boga može rasti. Grgur smatra da umrla djeca imaju neposrednu mogućnost blaženog gledanja i postupnog rasta u spoznaji Boga. Kod umrle djece taj je rast na početku, za razliku od odraslih koji su već u zemaljskom životu uznapredovali u kreposnom životu i spoznaji Boga.⁵⁰ Umrle su djeca u manjoj prednosti od odraslih koji su kreposno živjeli i većoj od onih koji su svojim grijesima zamaglili svoj pogled i znanje o Bogu. Stavove o sudbini umrle djece Grgur temelji na svojoj nauci o vječnom rastu duše u spoznaji,⁵¹ koja počinje ovdje na zemlji i nastavlja se u vječnosti. Budući da umrla djeca nisu imala prije te mogućnosti, mora im biti omogućena nakon smrti. Stoga on umrlu djecu ne stavlja u neko neodređeno stanje ni blaženstva ni kazne, nego u dinamičnu situaciju početne sreće i spoznaje, koja može rasti.

Zanimljivim rješenjem o sudbini umrle djece, Grgur ipak nije riješio pitanje pravedne naknade, a pogotovo nije riješio pitanje zašto neki umiru prije nego su imali mogućnost grijehiti ili steći zasluge.

Ranokršćanski latinski pisac Ambrozije (340.–397.) smatra da je krštenje potrebno za spasenje: »nitko ne može uzići u kraljevstvo nebesko osim po sakramentu krštenja«,⁵² to vrijedi i za umrlu djecu. Augustin (354.–430.), koji se obratio slušajući Ambrozijeve propovijedi u Milanu, zastupa slično mišljenje. On smatra da je svaka smrt posljedica grijeha, što znači da je grijeh na neki način bio prisutan i kod umrle djece. Budući da samo Božja milost spašava od grijeha, a ona se prima po krštenju, krštenje je uvjet⁵³ da umrla djeca imaju pristup vječnom životu.⁵⁴ Evandeosko izvješće o posljednjem sudu govori o desnoj i lijevoj strani: »ne postoji neki međuprostor gdje bi se mogla smjestiti djeca (...) ne poznajem nešto dru-

49 Usp. Grgur Nisenski, *Djeca prerano otrgnuta od života*, 73, 16–17.

50 Isto, 85, 7–86, 11.

51 Slično su mišljenje prije Grgura Nisenskog zastupali Irenej i Origen.

52 Ambrozije, *Abraham*, 2, 11, 79. CSEL 32/1, 632.

53 Usp. Augustin, *C. Jul.*, 1, 5, 19 (PL 44, 653); *Ep.*, 3, 6 (CSEL 44, 554).

54 Augustin se protivni mišljenju da je za umrlu djecu osiguran neki neodređeni »vječni život« u limbu koji bi bio različit od »nebeskog kraljevstva«. Usp. Augustin, *Ep.* 186, 9, 32 (CSEL 57, 71); *De an. et eius orig.*, 2, 10, 14 (CSEL 60, 348–349).

go«. ⁵⁵ Augustin smatra da se nitko ne može spasiti snagom svojih dobrih djela nego isključivo po milosti, snagom slobodnog Božjeg izabranja, stoga je milost za sve uvjet spasenja. ⁵⁶ Augustin nije riješio teško pitanje po kojem kriteriju Bog bira. Sâm se začuđen nalazi pred nerješivom tajnom: »Zašto ovaj i ovaj a zašto ne onaj i onaj: ne želim da ljudi pitaju mene. Ja sam ljudsko biće: primjećujem dubinu ovog križa u koji ne mogu prodrijeti; prestrašen sam, ne istraživač (...)«. ⁵⁷ Uvjeren u Božju pravednost on smatra da sudbina nekrštene djece ipak neće biti ista koju će imati zločinci. Nekrštena će djeca imati »od svih najmanju osudu«. ⁵⁸

U svom velikom djelu *O državi Božjoj* Augustin govori i o uskrsnuću abortirane djece: »Što se tiče pobačenih zametaka, koji su umrli u utrobi u kojoj su i živjeli, ne usuđujem se ni tvrditi ni nijekati da će uskrsnuti; iako ne vidim kako im ne pripada uskrsnuće mrtvih, ako se ne izuzimaju iz broja mrtvih. Naime, ili svi mrtvi neće uskrsnuti i neke će ljudske duše biti vječno bez tjelesa (a koje su nekoć imale ljudska tijela, iako dok su rasla u utrobi materinog); ili, ako će sve ljudske duše uskrsnuvši primiti svoja tijela koja imadijahu, bilo gdje da su živjela i bilo gdje da su ih umirući ostavile, ne iznalazim kojim bih načinom rekao kako takvi mrtvi ne pripadaju uskrsnuću, čak i oni umrli u majčinoj utrobi. Nu bilo koje od toga se prihvatilo, ono što kanim reći o novorođenčadi treba shvatiti i o pobačenim zametcima, ako sudjeluju u uskrsnuću.« ⁵⁹ Augustin smatra da će abortirana i umrla djeca uskrsnuti ne u onom tijelu u kojem su umrla, nego u onom do kojeg bi bila poslije uzrasla, prema mjeri koju svi posjeduju kod začeca, utisnutu poput potke, ono što još nije i što će se tijekom vremena pojaviti i razviti. ⁶⁰

Za Augustina ostaje velika tajna po kojem kriteriju dobri Bog ljudima raspoređuje duljinu života: »Ne znamo, naime, po kojem Božjem sudu onaj dobri je siromah, a onaj opaki bogataš (...) zašto je bezbožnik izvrsna zdravljia, dok pobožnik vene od bolesti; zašto se najzdraviji mladići odaju razbojništvu, dok nejačad koja nikoga ne bi mogla ni riječju ozlijediti pate od okrutnosti različitih bolesti; zašto onoga tko je na korist ljudskoj zajednici prerano ugrabi smrt, dok onaj što se čini kako se nikad nije ni trebao roditi živi, još i prekomjerno.« ⁶¹ Konačna će pravda biti ostvarena na posljednjem sudu kada će svi primiti ono što su svojim djelima zaslužili. Problem ponovo predstavljaju umrla djeca koja nisu imala prigodu ni griješiti ni činiti dobra djela. Augustin odbacuje mišljenja o preegzistenciji ljudske duše i njezinoj grešnosti prije nego što se ujedinila s tijelom. Snažan osjećaj za istočni grijeh, koji je »iskrivio« izvornu sliku ljudske naravi, i nužnost spasenja po Isusu Kristu, razlog je da Augustin ne prihvaća prijašnja mišljenja o sudbini umrle djece. Za razliku od Grgura Nisenskog, on smatra da čovjek ne može sam

55 Augustin, *Serm.*, 294, 3, 3: *nullus relictus est medius locus, ubi ponere quaeas infantes (...) non novi aliud... — ne postoji neko srednje mjesto gdje bi mogao položiti djecu (...), ne znam drugog mjesta...* (PL 38, 1337).

56 Usp. Augustin, *De nat. et gr.*, 4, 4 (CSEL 60, 235).

57 Augustin, *Serm.*, 165, 7, 9. (PL 38, 907).

58 »Omnium levissima damnatio«, usp. Augustin, *C. Jul.*, 5, 11, 44 (PL 44, 809).

59 Augustin, *De civ. Dei*, 22, 13.

60 Usp. Augustin, *De civ. Dei*, 22, 14.

61 Augustin, *De civ. Dei*, 20, 2.

ostvariti izvornu sliku po kojoj je stvoren, nego se to može zbiti samo djelovanjem milosti (koja se dobiva krštenjem). Stoga Augustin zaključuje da je krštenje potrebno za spasenje, pa i za djecu koja su umrla samo s istočnim grijehom.

Zaključak

Na kraju ovog kratkog prikaza može se kazati da odnos prema smrti (pa i onoj preranoj) u antičkom poganskom svijetu uvelike ovisi o načinu shvaćanja tjelesnog života. Pesimističko gledanje na život kao zlo i trajnu patnju dovodi do toga da se smrt promatra kao dobro, a prerana smrt kao povlastica od koje je bolje samo ne roditi se:⁶² smrt je »oslobođenje i kraj svim bolima«,⁶³ stoga umrijeti kasnije nije nikakva povlastica, nego naprotiv: »nekima je štetilo što su živjeli malo duže«. ⁶⁴ Različita razdioba duljine života ne ovisi o čovjeku, kao što ovisi njegova vlastita sreća, stoga osobito stoički filozofi različite duljine ljudskog života rado uključuju u opći »sklad« svemira, koji pojedinci ne mogu često shvatiti jer, za razliku od božanstva (prirode), svijet promatraju fragmentarno. U orfičko–platoničkoj tradiciji,⁶⁵ koja ističe vrijednost nadzemaljskog života i oslobođenje duha od materije, svaka smrt, a osobito ona koju ljudi označuju kao prerana, smatra se povlasticom. Rađanje znači ulazak u tijelo, u svijet promjena i propadljivosti, stoga je smrt povratak u stanje nepropadljivosti i oslobođenja od spona tijela.

Oslonjeno na biblijsku tradiciju kršćani su doživljavali smrt, pa i preranu, u okvirima mističnog djelovanja Božje providnosti za dobro pojedinca. Više od razloga prerane smrti, ranokršćanske je pisce zanimala sudbina umrle djece na posljednjem sudu, kada će svi biti kažnjeni ili nagrađeni prema svojim djelima. Budući da umrla djeca u ovozemnom životu nisu imala prigode niti grijesiti niti činiti dobro, na posljednjem sudu nemaju za što biti kažnjeni ili nagrađeni. Na to su pitanje ranokršćanski pisci različito odgovarali. Jedni, poput Grgura Nisenskog, smatraju da ljudskoj naravi pripada usmjerenost prema punini života, a budući da se umrla djeca nisu imala prigodu ostvariti u ovozemnom životu, to im mora biti omogućeno nakon smrti. Drugi, poput Augustina, smatra da je svaka smrt posljedica grijeha, od kojeg spašava samo Božja milost, stoga je i djeci za spasenje potrebno krštenje.

Ne ulazeći u obrazlaganje i vrednovanje pojedinih teoloških mišljenja, prerana smrt, osobito smrt djece, ostaje veliki problem i veliko pitanje. Svi pokušaji da se dadne neki odgovor, bio on mitološki, filozofski ili religiozni, ostaje blijed pred odrom umrlog djeteta. Čovjekovo ne mirenje i ne prihvaćanje smrti kao konačnog rješenja, pokazuje da život, a ne smrt, pripada ljudskoj naravi.

62 Usp. Seneka, *Ad Marciam De consolatione*, 22, 3.

63 Seneka, *Ad Marciam De consolatione*, 19, 5.

64 Isto, 20, 1–4; 22, 1.

65 Usp. Platon, *Fedon*; *Republika*, 10, 608c; 621bd; *Zakoni*, 10, 904–905.

ABOUT PREMATURE DEATH

Anto MIŠIĆ

Summary

Every death — particularly premature death — is a philosophical and religious problem. This is true now, as it was in ancient times. This article attempts to present attitudes in ancient and early-Christian literature about deceased children — whose deaths are always considered as premature. Ancient literature — pagan and Christian — is rich with texts that mourn the death of little ones and attempt to offer an explanation and ways of comforting those afflicted. Thinkers with pessimistic attitudes understand death as being liberated from bondage of the body and the end of all pain. Christian tradition however — which leans upon the Old Testament — believes that death is something experienced as an act of God's providence for the good of all individuals. Early Christian writers are more interested in the fate of dead children than the fact of their premature death — particularly those who were not christened. Early Christian authors offered various responses to this question. While some — like Grgur Ninski — emphasise human nature towards the fullness of life which should be given even to deceased children others like Augustine consider that every death is the repercussion of sin, which can only be salvaged by God's grace. Nevertheless, all these attempts to answer the problem of premature death — be they mythological, philosophical or theological — remain pale in the face of a dead child.