

## KATOLIČKA ESHATOLOGIJA U SVJETLU POSTMODERNE

Anton TAMARUT, Rijeka

### Sažetak

U situaciji kada izgleda da su rezerve smisla gotovo iscrpljene, povijesni su zadaci katoličke eshatologije probuditi nadu u budućnost, vratiti povjerenje u smisao osobne i zajedničke povijesti. U tom smislu katolička eshatologija prvotno znači govor o budućnosti kao Božjem dolasku i događaju u Isusu Kristu koji čovjeku i povijesti daje svoju istinu; ona zapravo nije drugo nego govor o Bogu koji je u Kristu eshaton, odnosno, budućnost i smisao svega što postoji.

Budući da uskrsnuće mrtvih utemeljeno na Kristovom uskrsnuću spada u središnji sadržaj kršćanske nade, u članku se posebna pozornost pridaje novijim raspravama o značenju tijela u uskrsnuću, te vezi između smrti i uskrsnuća. Narav i sadržaj kršćanske nade nastoje se suočiti i što jasnije odrediti prema ideji reinkarnacije koja danas plijeni pozornost i brojnih kršćana. Kako je kriza budućnosti koja obilježava razdoblje postmoderne usko povezana s krizom istine o čovjeku, ističe se potreba da eshatološka promišljanja budu zasnovana na teološkoj antropologiji koja u Isusu Kristu, Novom Adamu nalazi svoje središte. U današnjoj međureligijskoj perspektivi na osobit način pokazuje se prikladnim govor o čovjeku slici Božjoj jer se tim pojmom, prema izvornom biblijskom značenju, čovjek definira kao biće u bliskom i prijateljskom odnosu s Bogom. Po takvom shvaćanju jedinstvo i prijateljstvo s Bogom spadaju u samu bit čovjeka; drugim riječima, čovjek je onim određen, što slikovito nazivamo nebom.

*Ključne riječi:* budućnost, eshaton, nada, besmrtnost duše, tijelo, reinkarnacija, uskrsnuće, čovjek – slika Božja

### Ozračje i osnovna zadaća katoličke eshatologije

Izazovi katoličkoj eshatologiji danas su, s jedne strane, prenaplašeni sekularizam s euforičnim optimizmom, odnosno, vjerom u mogućnosti znanosti i tehnike da raspolažu budućnošću<sup>1</sup>, te s druge strane, opće ozračje nihilizma, kriza

---

<sup>1</sup> Usp. J. NAISBITT – P. ABURDENE, *Megatrends 2000*, Rizzoli, Milano, 1990.; američki sociolozi, poneseni vjerom u znanost i tehniku, smatraju da je posljednje desetljeće drugog tisućljeća najvažnije u povijesti civilizacije; ono će biti obilježeno s deset *megatrends*: 1. globalni ekonomski boom, 2. procvat umjetnosti, 3. pojava socijalnog tržišta, 4. globalizacija stilova života i

povjerenja u razum, tjeskoba i malodušje.<sup>2</sup> Doba koje je J.-F. Lyotard označio kao kraj *grands recits*<sup>3</sup>, obilježeno je snažnom krizom budućnosti, dakako, one prave, apsolutne budućnosti koja nije samo kraj, nego i cilj povijesti. U situaciji kad izgleda da su rezerve smisla gotovo iscrpljene, povijesni su zadaci katoličke eshatologije probuditi nadu u budućnost, vratiti povjerenje u smisao osobne i zajedničke povijesti. U tom smislu katolička eshatologija prvotno znači govor o budućnosti kao Božjem dolasku i događaju u Isusu Kristu koji čovjeku i povijesti daje svoju istinu; ona, zapravo, nije drugo nego govor o Bogu koji je u Kristu eshaton, odnosno, budućnost i smisao svega što postoji.

Navješćujući buduću apsolutnu stvarnost čovjeka, te jasno naznačujući njezinu narav, eshatologija nastoji nadići tragičnu kratkovidnost terenzizma po kojemu sve svršava smrću, te ne postoje nikakve izvanpovijesne perspektive. Pokazujući također da povijest nalazi svoju istinu i puninu samo ukoliko nadilazi samu sebe, pobjeđuje tjeskobni pesimizam i hladni agnosticizam suvremene kulture koja tumači život kao apsurdno i bezizlazno stanje. Promatrajući, pak, apsolutnu budućnost čovjeka u uskrsnom Isusu, eshatologija otvara put po sebi nemogućem punom ostvarenju povijesti i svijeta, te na taj način nadilazi apsolutizaci-

---

kulturni nacionalizam, 5. privatizacija državne skrbi, 6. jačanje mirodopskog razdoblja, 7. desetljeće žena na vodećim položajima, 8. doba biologije, 9. religiozni procvat, 10. trijumf individualizma; cit. prema: A. NITROLA, *Escatologia*, Piemme, Casale Monferrato (AL), 1991., str. 38.

<sup>2</sup> O povijesnom zaleđu aktualnog nihilizma, o krizi razuma prisutnoj u Nietzscheovoj i Heideggerovoj filozofiji, usp. G. VITTIMO, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna*, Garzanti, Milano, <sup>2</sup>1987. U svezi s današnjom situacijom otvorenog i rasprostranjenog negodovanja protiv racionalnosti tehnike, J. Ratzinger smatra važnim naglasiti bitnu razumnost vjere. »Kritičko čitanje koje već dugo traje ne može opravdano prebaciti modernoj pouzdanje u razum kao takav, nego samo redukciju pojma razum, budući da je takva redukcija kasnije otvorila vrata iracionalnim ideologijama. Misterij, takav kakvim ga shvaća vjera, nije iracionalan, nego izvanredna dubina božanskog razuma u koji mi, s našim slabim pogledom nismo u stanju prodrijeti ... Prva tvrdnja vjere nam kaže da sve što postoji je misao koja je postala stvarnost. Duh stvaratelj je izvor i početak koji utemeljuje sve stvari. Sve što postoji izvorno je racionalno, jer proistječe iz stvaralačkog razuma ... Misterij se ne suprotstavlja razumu kao neprijatelj, nego naprotiv, on spašava i brani intimnu racionalnost bitka i čovjeka« (J. RATZINGER, *Svolta per l'Europa? Chiesa e modernità nell' Europa dei rivolgenti*, Paoline, Cinisello Basamo (Milano), 1992, str. 83-85).

<sup>3</sup> Usp. J.-F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano, <sup>3</sup>1987., str. 5. Pod *grand recits* autor misli na velike vizije filozofije povijesti koje povijest promatraju kao protjecanje s nutarnjom racionalnošću, kao jedinstvenu stvarnost koja usprkos tekućim nezgodama posjeduje svoj smisao s pravom budućnošću, jer teži prema *telos-u*, kraju koji je također cilj, dovršenje u kojem će pojedinačni incidenti biti »apsorbirani«, a proturječnosti konačno nadvladane, gdje će čovječanstvo konačno potpuno biti dobro i sretno. Marksizam je samo jedna od tih velikih ideologija koje s dolaskom razuma u krizu doživljavaju svoj kraj; usp. A. NITROLA, n. d., str. 41.

ju ljudskog razuma za koji se bori moderni iluminizam, te s druge strane ideologiziranje besmislenosti koju veliča postmoderna.<sup>4</sup>

### Osnovne značajke postkoncilske eshatologije

Potaknuta velikim koncilskim otvaranjima katolička eshatologija koja se našla u krizi zbog razvidnog nedostatka neoskolastičkog pristupa, te potrebe da se suoči s protestantskom teologijom i modernom kulturom, u postkoncilsko vrijeme posvetila se, prije svega, temeljitoj reviziji i restrukturiranju eshatoloških sadržaja, tako da danas možemo govoriti o novom licu posljednjih stvari.<sup>5</sup> Osnovne značajke u novom pristupu su: kristocentrizam i osjetljivost za jedinstvo sadržaja vjere; antropocentrizam i nastojanja oko hermeneutike; ekleziocentrizam i usklađivanje dijalektike pojedinac – zajednica, te valoriziranje pneumatološke dimenzije u misionarskom, socijalnom, političkom i ekumenskom pogledu.

Postkoncilska eshatologija ne određuje se više filozofski, nego kristološki, ne želi biti filozofija o posljednjim objavljenim stvarnostima, nego kristologija posljednjih stvarnosti. Prihvaćajući nove postavke u antropološkom zaokretu, posebno glede hermeneutike, takva eshatologija kategoriju povijesnosti određuje na osnovu interpretacije odnosa povijesti i metapovijesti; od otuđujućeg registra koji u konačnim stvarnostima vidi posljednje »stvari« (»novissima«) prelazi na personalno-egzistencijalni registar koji ih shvaća kao situacije i odnose (»eschat«). Služi se egzegetskim instrumentarijem kojim je u stanju razlikovati umjerenost sadržaja od preobilja izražajnih formi.<sup>6</sup> Uviđajući da je izravni subjekt spašenja zajednica, ističe eshatološki aspekt komunitarno-kozmičkog tipa, ali ga ipak ne apsolutizira. Na kraju, svjesna intermedijalnog karaktera sadašnjeg vremena, promišlja ovisnost povijesti o djelovanju Duha Svetoga.

### Teologija koja je odredila pravac suvremenoj katoličkoj eshatologiji

Veliki prinos postkoncilskoj obnovi eshatologije dali su prije svega dvojica teologa: H. U. von Balthasar i K. Rahner. Prinos H. U. von Balthasara sastoji se prije svega u dekozmozologizaciji i kristologizaciji eshatoloških stvarnosti. Budući da je današnje shvaćanje svijeta bitno različito od antičkog i židovskog, kršćanske istine treba ugraditi u današnji kulturni okvir. »Kada se tzv. 'posljednje stvar-

<sup>4</sup> Usp. G. GOZZELINO, *Nell' attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1993., str. 37.

<sup>5</sup> Usp. A. TAMARUT, *Novo lice posljednjih stvari*, Riječki teološki časopis, 5(1997), br. 1, str. 61-84.

<sup>6</sup> O slikovitosti eshatoloških izraza, usp. G. GRESHAKE, *Stärker als der Tod*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, <sup>9</sup>1986., str. 17-22.

nosti' izvuku iz područja slikovitog, one ne samo što bivaju realnije, nego postaju 'posljednji događaji' koji dosežu čovjeka i svijet u njihovom postojanju i povijesti. Ne treba više 'posljednje stvarnosti' integrirati u kozmos (shvaćen u drevnom teološkom smislu), nego je kozmos taj koji je ponovno zakvačen na božansko djelovanje.«<sup>7</sup> Nasuprot nezgrapne materijalne objektivizacije eshatoloških sadržaja, H. U. von Balthasar ističe da je Bog »novissimo«, konačni cilj, svoga stvorenja. »Ukoliko postignut, nebo; ukoliko izgubljen, pakao; ukoliko razlučuje, sud; ukoliko pročišćuje čistilište. U njemu ono što je konačno umire, po njemu i u njemu uskrišava; On je takav kakav se priopćuje svijetu, tj., u svome Sinu Isusu Kristu koji je Božja objava i zbir 'novissimi'.«<sup>8</sup> Na taj način vjera se ne sastoji više u intelektualnom činu, pa prema tome i neutralnom, nego oživljujući svoju egzistencijalnu dimenziju u suočavanju s Kristom, eshatološkim događajem, iznova, u antropološkoj sintezi teoloških kreposti, pronalazi svoju nerazdvojnu povezanost s nadom.

K. Rahner, pozoran na eshatološku raspravu u protestantskim teološkim krugovima, dao je veliki prinos suvremenoj katoličkoj eshatologiji u pogledu hermeneutike. Izložio je i razradio u sedam točaka osnovna hermeneutička načela pomoću kojih je moguće ispravno i cjelovito iščitavati eshatološke poruke.<sup>9</sup> Tim se načelima, protiv olako shvaćene demitizacije, želi poručiti da eshatologiju treba prije svega shvatiti kao buduću stvarnost. Budući da je čovjek povijesno biće, njegovi su esencijali pogled na prošlost i usmjerenost na budućnost; ako bi se u ime egzistencijalnog aktualizma isključio pogled na budućnost, tek bi tada čovjek i njegova samosvijest bili mitologizirani, jer bi nedostajala njegova linearna vremenitost okrenuta prema onome što vremenski još nije uslijedilo. Prema tome eshatološka tvrdnja nije dodatak iskazima o prošlosti i sadašnjosti, nego je bitna za čovjekovo razumijevanje samoga sebe.

Rahner nadalje upozorava na razliku između eshatologije i apokalipse: »Eshatološka stvarnost je prisutna u objavi kao misterij«<sup>10</sup>: njoj je, stoga, vlastita dijalektika između navještenog i skrivenog, tajnovitost joj je, za razliku od apokalipse, bitna dimenzija. U svjetlu Isusa Krista koji je eshatološki događaj, kršćanska egzistencija usmjerena svome ispunjenju, već je eshatološka.<sup>11</sup> Spoznaja ko-

<sup>7</sup> H. U. von BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Queriniana, Brescia, 1967., str. 43.

<sup>8</sup> Isti., *Eschatologie*, u: *Fragen der Theologie heute*, Zürich – Köln, 1957., str. 407-408; Isti., *I novissimi*, str. 44; autor je nadahnuće našao u misli sv. Augustina: »Ipse (Deus) post hanc vitam sit locus noster« (*Enarratio 2 in Psalmum 30, Sermo 3,8*: CCL 38,218; PL 96,516).

<sup>9</sup> K. RAHNER, *Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen*, u: ISTI, *Schriften zur Theologie*, sv. IV., Benziger Verlag, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1967., str. 401-428.

<sup>10</sup> Isto, str. 407.

<sup>11</sup> Isto, str. 415.

načnih stvarnosti koju pruža eshatologija nije dodatna informacija iz antropologije i kristologije, nego njihova transpozicija u svijet dovršenja, te stoga eshatologija spasenja i propasti nisu na istoj razini. U kršćanskoj eshatologiji može biti riječi o samo jednoj predestinaciji, i to onoj koja se temelji na pobjedi milosti, u dovršenom otkupljenju<sup>12</sup>, što opet ne znači da slobodan čovjek sigurnu pobjedu milosti smije promatrati kao svoju sigurnu osobnu pobjedu.

Pored dvojice znamenitih teologa koji su udarili temelje i odredili pravac današnjoj katoličkoj eshatologiji treba spomenuti i prinos J. B. Metza koji u sklopu svoje političke teologije raspravu o budućnosti prevodi u eshatološku rezervu, te naglašava kritičko – »produktivnu« narav katoličke eshatologije: »Kršćanska eshatologija nije ideologija budućnosti, nego na prvom mjestu negativna teologija. Drago joj je siromaštvo njezine spoznaje o budućnosti. Ono što je razlikuje od futurističkih ideologija bilo istočne, bilo zapadne provenijencije, nije činjenica da ona znade više, nego upravo činjenica da znade manje o toj žudenoj budućnosti čovječanstva i što takvo siromaštvo smatra vrijednim.«<sup>13</sup> Nadovezujući se na Metz, G. Greshake u istom duhu kaže: »Vjernik nije bolje 'informiran' o budućem tijeku, prostorima i stanju, kako je to često pogrešno mislila tradicionalna eshatologija; kršćanskoj vjeri, međutim, pripada nada da će Bog koji je Isusa od mrtvih uskrisio, sve privesti dobrom svršetku.«<sup>14</sup> Tamo gdje su se tijekom povijesti poistovjetila eshatološka obećanja s određenim društveno-političkim sustavom, došlo je do nijekanja Božje eshatološke rezerve. Eshatologija se, naime, mora čuvati napasti da budućnost poistovjeti s Budućim, bilo koju budućnost s apsolutnom budućnošću. Ona mora biti proročki kritična prema svim pokušajima apsolutiziranja određenog trenutka, određene ideologije, određenog ljudskog projekta. Zadatak političke teologije je uspostaviti odnos između vjere i društvene prakse te »formulirati eshatološku poruku u svjetlu prilika u kojima se nalazi današnje društvo«<sup>15</sup>. Na tom tragu E. Schillebeeckx kaže: »Vjera u Boga kao onoga koji će doći i biti budućnost osobe i zajednice, ukoliko želi biti vjerodostojna današnjem čovjeku i njegovim predrasudama, mora pokazati svoju efikasnost već u ovom svijetu.«<sup>16</sup> U tom smislu možemo shvatiti i F.-J. Nocka koji kaže da se u eshatologiji ne radi o označavanju nebeskih sjedišta, nego o pokazivanju u kojem se pravcu treba tražiti 'nebo' i u kojim se aktualnim iskustvima ono nagoviješta.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Isto, str. 421s.

<sup>13</sup> J. B. METZ, *Sulla teologia del mondo*, Queriniana, Brescia, 1969., str. 91.

<sup>14</sup> G. GRESHAKE, *Stärker als der Tod*, str. 26.

<sup>15</sup> J. B. METZ, n. d., str. 107.

<sup>16</sup> E. SCHILLEBEECKX, *La nova immagine di Dio, la secolarizzazione ed il futuro dell'uomo sulla terra*, u: *Dio, il futuro dell'uomo*, Paoline, Rim, 1970., str. 199.

<sup>17</sup> F.-J. NOCKE, *Escatologia*, Queriniana, Brescia, <sup>4</sup>1990., str. 11.

## Eshatologija kao teologija nade

Postkoncilski eshatologija otkrila je, dakle, u Isusu Kristu svoje stvarno središte; on je spasenjski i konačni, jedincati i posljednji eshatološki događaj, eshaton, »djelo Božje stvaralačke moći«. »Nemoguće je zamisliti – veli J. Alfaro – jedan veći Božji spasenjski događaj od ovoga: Bog je postao 'Bog s nama' (Mt 1,23), u našem svijetu i u našoj povijesti. Razumljivo je stoga zašto je u Isusovoj praksi i naviještanju već prisutno kraljevstvo Božje (Lk 11,20), što se ispunja i objavljuje konačni Božji čin spasenja.«<sup>18</sup> On je, naime, početak, središte i dovršenje povijesti spasenja; Stvaranje, Otkupljenje i Slava u njemu nalaze svoje središte i jedinstvo, tako da će Teilhard de Charden u svojoj kozmološko-kristološkoj viziji povijesti reći da je u pravom smislu samo jedan jedini spašeni Čovjek: Krist, Glava i živi sažetak čovječanstva.<sup>19</sup>

Kršćanska nada temelji se, prije svega, na otajstvu Kristova uskrsnuća<sup>20</sup>, iz njega izvire i njime se trajno napaja (usp. 1 Kor 15,17.19.32). Možemo reći da je ono Božji odgovor na život koji, čisto izvanjski gledano, može izgledati besmisleno. Upravo Isusov život koji se naizgled čini uzaludnim, Bog potvrđuje i privsjaja kao put koji vodi k cilju.<sup>21</sup> U Kristovom uskrsnuću koje predstavlja »eshatološku puninu njegova utjelovljenja«<sup>22</sup> anticipirana je i naša budućnost. U njegovom je uskrsnuću i naše uskrsnuće obećano. Mi se, naime, nadamo da ćemo biti pridruženi slavi njegova uskrsnuća, tj., da će se i na nama »ispuniti njegovo vazmeno otajstvo«<sup>23</sup>. U tom smislu eshatologija je, najprije, teologija nade; njezin objekt, dakle, nije samo cilj kome se nadamo, nego i nada koja taj cilj budi.<sup>24</sup>

Ona se, prema tome, sva temelji na događaju Isusa Krista, na djelu koje je Bog izveo u njegovoj ljudskoj povijesti, u njegovom životu, smrti i uskrsnuću, na Savezu ljubavi i vjernosti koji je Bog čvrsto sklopio s nama u njegovoj osobi. U njemu je naše čovjstvo doseglo svoju eshatološku puninu. Uskrsnućem je, naime, Isus Krist u odnosu prema nama postao »prvorođenac među mnogom

---

<sup>18</sup> J. ALFARO, *Riflessioni sull' escatologia del Vaticano II*, u: R. LATURELLE (ur.), *Vaticano II: Bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, sv. 2., Cittadella, Assisi, 1987., str. 1053; usp. ISTI, *Speranza cristiana e liberazione dell' uomo*, Queriniana, Brescia, 1972., str. 131-140.

<sup>19</sup> Usp. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Božansko ozračje*, Crkva u svijetu, Split, 1985., str. 126.

<sup>20</sup> O sadržaju vjere u Isusovo uskrsnuće, usp. W. KASPER, *Isus Krist*, Crkva u svijetu, Split, 1995., str. 173-194.

<sup>21</sup> Usp. G. GRESHAKE, n. d., str. 25.

<sup>22</sup> Usp. J. ALFARO, n. d., str. 1053.

<sup>23</sup> Usp. *Predslavlje nedjelja kroz godinu, VI*; Pismo Sv. zbora za nauk vjere, *O nekim pitanjima iz eshatologije*, iz 1979. s obzirom na uskrsnuće kaže: »To uskrsnuće, po shvaćanju Crkve, odnosi se na čitavog čovjeka; ono za izabrane nije drugo nego proširenje samog Kristovog uskrsnuća na ljude.«

<sup>24</sup> Usp. F.- J. NOCKE, n. d., str. 10.



braćom« (Rim 8,29), »prvorođenac od mrtvih« (Kol 1,18; Otk 1,5), »prvina usnulih« (1 Kor 15,20), čovjek u slavi (usp. 1 Pt 1,21; Dj 3,13-15). Pa stoga smijemo reći da je čovjek kojeg je i kakvog Bog objavio u Isusu Kristu, u njegovu životu, smrti i uskrsnuću, temelj naše nade. On je »naša nada« (1 Tim 1,1), odnosno, »nada slave« (Kol 1,28). U tom smislu Pavao veli da smo pozvani na posjedovanje slave Gospodina našega Isusa Krista« (2 Sol 2,14).

### Uskrsnuće mrtvih – središnji sadržaj kršćanske nade

Uskrsnuće mrtvih promatrano u uskoj svezi s Kristovim uskrsnućem spada, svakako, u središnji sadržaj kršćanske nade. U svezi s tom središnjom temom, u eshatologiji se danas posebno raspravlja o značenju tijela u uskrsnuću, odnosno, kako razumjeti uskrsnu tjelesnost, te s druge strane, o besmrtnosti duše, odnosno, kako shvatiti vezu između smrti i uskrsnuća?

Ukoliko, naime, »tijelo« poistovjetimo s »truplom«, uskrsnuće tijela u tom slučaju znači rekonstrukciju trupla koje se u trenutku smrti počelo raspadati. Takvo shvaćanje tijela u većoj ili manjoj mjeri zastupala je neoskolastička teologija. Glavnina današnjih katoličkih teologa polazi, međutim, od personalnog shvaćanja tijela: biti čovjek bitno znači biti u svijetu, komunicirati s drugima, biti uronjen u povijest. Te tri temeljne značajke čovjeka koje se uzajamno uvjetuju tvore njegovu tjelesnost. Uskrsnuće tijela znači da čitav čovjek ima budućnost, sa čitavom poviješću svog života, sa svim svojim odnosima prema drugima, te da se u konačnom dovršenju čovjeka dovršava i dio svijeta.<sup>25</sup>

Značenje ove tvrdnje još je jasnije kada je suprotstavimo s gnostičkim, spiritualističkim i individualističkim spasenjskim očekivanjima: čovjek ne biva otkupljen od svijeta, nego sa svijetom; on ne treba izaći iz povijesti i pustiti konačno iza leđa sve odnose s drugima, nego su povijest njegova života i odnosi u njemu sklopljeni, usmjereni da s njime uđu u konačno dovršenje. Sadašnji život (navezan na svijet) ne biva zamijenjen jednim budućim životom (čisto duhovnim), nego biva preobražen i upotpunjen.

Tako shvaćena vjera u uskrsnuće ne može odvrćati od sadašnjosti i ovog svijeta, kako je često spočitavala kritika religije. Naprotiv, ako svako djelo i sva-

<sup>25</sup> Usp. F.-J. NOCKE, *Eschatologie, u: Handbuch der Dogmatik*, sv. 2., (ur.Th. Schneider), Patmos, Düsseldorf, 1992., str. 456s. Sažeto o značenju tijela u suvremenoj antropologiji, usp. W. KASPER, n. d., str. 183; Primjenjujući personalističko shvaćanje tijela na Kristovo uskrsnuće, autor piše: »Tjelesnost uskrsnuća znači da je Isus Krist, koji je po uskrsnuću i uzvišenju potpuno ušao u Božju dimenziju, istovremeno na nov način nazočan u svijetu, među nama i s nama 'sve dane do svršetka svijeta' (Mt 28,20). Po Isusovom uskrsnuću i uzvišenju k Bogu je definitivno dospio jedan 'komad svijeta' koji je Bog prihvatio jednom zauvijek ... Kristovo tijelo predstavlja onaj vrhunac u kojem je već sada cijela stvarnost dospjela do Boga« (str. 183. 185).

ki osobni odnos, ako čitav ovaj zemaljski život i povijest koju čovjek oblikuje imaju vječnu budućnost, onda, upravo, ta činjenica povećava zanimanje za zauzet život ovdje i sada.

No, postavlja se pitanje, koju ulogu u personalnom shvaćanju tijela igra materija? Nije li ona beznačajna, ako umjesto o budućnosti molekula, govorimo o budućnosti odnosa? Ne krije li se, zapravo pod takvim shvaćanjem tjelesnosti novi spiritizam? Odgovor na to pitanje, smatra F.-J. Nocke, ovisi o tome kako shvaćamo odnos i konačno dovršenje materije i duha.<sup>26</sup> Prema njemu, moguća su barem tri stajališta: prvo, spiritualističko, po kome samo duh biva usavršen, dok materija kao nešto beznačajno biva uništena ili zapuštena; takvo stajalište danas ne zastupa nijedan katolički teolog; drugo, tradicionalno, po kome su duh i materija privedeni dovršenju kao dva međusobno korelativna, ali različita entiteta; s obzirom na uskrsnuće tijela to znači: tijela mrtvih bit će ponovno vraćena u prijašnje stanje te sjedinjena s njihovim pripadajućim dušama<sup>27</sup>, te treće, evolutivno, po kojem će materija biti dovršena tako što će biti »interiorizirana«, odnosno, spiritualizirana, što će se transcendentirati prema duhu.<sup>28</sup>

Veza između smrti i uskrsnuća u današnjoj se teologiji povezuje s pitanjem o besmrtnosti duše. Poznat nam je klasičan model: po njemu se u trenutku smrti besmrtna duša odvaja od smrtnog tijela, te odmah nakon smrti biva podvrgnuta posebnom sudu; ukoliko ima kazni za grijeh prolazi razdoblje čišćenja te zatim ulazi u vječno blaženstvo, ili pak odmah nakon smrti biva vječno osuđena. U posljednji dan povijesti (sudnji dan) tijela će uskrsnuti i sjediniti se sa svojim dušama; tada će uslijediti opći sud nad svim ljudima s dušom i tijelom, na oči svima, nakon čega će biti samo vječno blaženstvo i vječno prokletstvo.

Karakteristično za ovaj model je shvaćanje smrti kao dijeljenje duše od tijela, vjera u besmrtnost duše, filozofski utemeljena (iz nedjeljivosti duha), prihvaćanje međurazdoblja između smrti (na kraju pojedinačne životne povijesti) i

<sup>26</sup> Usp. F.-J. NOCKE, *Eschatologie*, str. 457.

<sup>27</sup> Na tom stajalištu je Katekizam Katoličke Crkve iz 1994.: »Što znači uskrsnuti? Po smrti, dijeljenjem duše i tijela, tijelo se čovjekovo raspada, dok mu duša ide u susret Bogu, čekajući da se ponovno sjedini sa svojim proslavljenim tijelom. Bog će svojom svemoću povratiti konačno nepokvarljiv život našim tijelima sjedinjujući ih s našim dušama, snagom Isusova uskrsnuća.« (br. 997).

<sup>28</sup> Na tragu K. Rahnera, G. Greshake piše: »Stoga dovršenje čovjeka u smrti ne treba shvatiti kao iseljenje bestjelesne duše koja iza sebe ostavlja tjelesnost i svijet, nego kao konačno dolaženje ljudskog duhovnog subjekta samom sebi u i po svijetu, u i po tjelesnosti, čime interiorizirana materija biva trajnim momentom u dovršenju duha« (G. GRESHAKE, *Leib – Seele – Problematik*, u: ISTI /G. LOFINK, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, Freiburg, <sup>4</sup>1982., str. 172). Drugim riječima, materija biva dovršena, ali ne »u sebi« ili »po sebi«, nego »u drugome«, tj. u duhu (usp. Isto, str. 162 s).



uskrsnuća (na kraju svjetske povijesti) te ideja duše koja je u tom međurazdoblju bez tijela («anima separata»).

U novije doba unutar katoličke teologije rasprava o uskrsnuću mrtvih usredotočila se na dva modela, suprotnih polazišta, jedan koji su razradili G. Greshake i G. Lohfink, poznat kao »uskrsnuće u smrti«, i drugi kojeg zastupa J. Ratzinger, »dijaloška besmrtnost«, a temelji se na rehabilitaciji i modifikaciji pojma duša.<sup>29</sup>

»Uskrsnuće u smrti« znači da čitav čovjek umire, ne samo jedan njegov dio, njegovo tijelo, te u času smrti čitav biva od Boga i uskrišen. Nije potrebno zamišljati međurazdoblje između smrti i uskrsnuća, ne u smislu vremena kako to čini tradicionalna teologija, kad duša postoji bez tijela (odijeljena duša), niti u smislu vremena kakvog nalazimo u predodžbi o potpunoj smrti (Ganztod), u novijoj protestantskoj teologiji, kad čovjek u stvari ne postoji, sve dok na kraju ne bude ponovno od Boga stvoren. Sve »eshatološko« događa se u času čovjekove smrti. Prema toj predodžbi »kolektivna« eshatologija, gotovo je poistovjećena s »individualnom«; ne postoji zapravo razmak između jedne i druge.<sup>30</sup>

Smrt nije čas kada se neka duhovna duša lišava »tijela«, nego čas kada je u konkretni subjektivitet »upisana skrivena i u 'vječnost uzdignuta' dimenzija materijalnosti«;<sup>31</sup> u smrti tijelo, svijet i povijest nisu izbrisani, nego su »sastavnice« konkretnog subjekta; »predmet nade u času smrti nije dar besmrtnosti (duše) nego ono što Pavao misli pod 'soma pneumatikon', tj. *dovršenje konkretne egzistencije* koja je nadvladala sve sarksističke sile i ispunjena je potpuno Božjim pneumom«.<sup>32</sup> U takvoj predodžbi tijelo je ono što je čovjek kao duh (duša, subjektivitet, sloboda) postao u ovom materijalnom svijetu, u vremenu i prostoru, integrirajući u sebe i materijalnost svijeta; »tijelo« je ono što je čovjek postao svojim slobodnim povijesnim činima, odlukama, zauzetostima, propustima ... a ne fizikalno »tijelo« (Körper). »Uskrsnuće tijela (Leib) ne znači uskrsnuće 'ti-

<sup>29</sup> Usp. A. STARIĆ, *Uz novije teološke rasprave o uskrsnuću mrtvih*, Bogoslovska smotra, 51(1981) br. 1, str. 31-46. Pored ova dva modela autor spominje još neka razmišljanja na istu temu (J. Auer, J. Moingt, R. Brague).

<sup>30</sup> Prema modelu »uskrsnuće u smrti« negativno se izrazilo Međunarodno teološko povjerenstvo u dokumentu *Sine affirmatione*. Ono ga osporava u dvostrukom pogledu, kao »individualizam« koji završetak povijesti reducira na smrt pojedinca, te kao »atemporalizam« prema kojemu pojedinačne smrti koincidiraju s kolektivnim uskrsnućem. Jednako se tako suprotstavlja teoriji o *potpunoj smrti* koja konačno uskrsnuće zamišlja kao drugo stvaranje iz ništa; usp. *COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, Documentum Sine affirmatione de quibusdam quaestionibus actualibus circa eschatologiam*, 16 novembris 1991, *Enchiridion Vaticanum*, sv. 13, Dehonianae, Bologna, 1995., br. 475-479; 490-494.

<sup>31</sup> G. GRESHAKE, *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*, Essen, 1969., str. 385.

<sup>32</sup> *Ibid.*

jela' (Körper) ili trupla, nego uskrsnuće znači da u smrti čitav čovjek sa svojim konkretnim svijetom i poviješću dobiva od Boga novu budućnost.«<sup>33</sup>

U radikalnoj varijanti ovog modela koji zastupa G. Lofink, iza linije smrti ne treba misliti na vremenski razmak između sadašnjosti, s jedne strane, i dovršenja povijesti čovječanstva, s druge strane. »Čovjek kada umire (upravo tako) pušta za leđima vrijeme, stiže na 'točku' u kojoj sva preostala povijest 'istodobno' s njime dostiže svoj kraj, makar u 'međurazdoblju' u dimenziji zemaljskog vremena, ona još treba prijeći beskonačno dugačke dionice puta ... Pitanje, postoji li u linearnom vremenu kraj svijeta, uopće nije pravo teološko pitanje.«<sup>34</sup>

Ovom modelu radikalne detemporizacije H. Vorgrimler zamjera omalovažavanje povijesti koja nam još predstoji, kao i obezvrjeđivanje slobodnih djela i odluka koja još moramo poduzeti, te omalovažavanje bilo kakvog napora u poboljšanju zemaljskih uvjeta, budući da će svaka realna zemaljska nevolja u smrti pojedinog čovjeka biti odstranjena.<sup>35</sup>

G. Greshake, u skladu sa svojom evolucionističkom vizijom »svijeta« i interpretacijom tijela, shvaća, naprotiv, uskrsnuće u smrti kao događaj u procesu: »Uskrsnuće u smrti i uskrsnuće u posljednji dan ne predstavljaju se kao dva punktualna susljedna događaja, nego su međusobno povezani dinamičnim progresivnim procesom: po životu, smrti i uskrsnuću pojedinca malo pomalo stiže dovršenje onog »tijela« koje će samo u dovršenju svih postići svoju pleromu (puninu).«<sup>36</sup> U času smrti pojedinca koji tada od Boga dobiva uskrsnuće, također svijet (»materija«) i povijest ljudi općenito postizu svoje »ispunjenje«; naime, u smrti i uskrsnuću pojedinca jedan »dio« svijeta i povijesti ulazi definitivno u zajedništvo s Kristom.

J. Ratzinger, izričit protivnik ovakvog modela, smatra da se nasuprot iznijetim namjerama svojih autora, on predstavlja kao novi dualizam koji isključuje područje materije iz cilja stvaranja i svodi je na stvarnost drugog reda<sup>37</sup>, te omalovažava povijest koja nastavlja teći nakon smrti pojedinca. Mišljenja je da se tu, zapravo, radi o ponovnom uvođenju naučavanja o besmrtnosti duše, ali sada bez uskrsnuća tijela. Modelu »uskrsnuće u smrti« Ratzinger suprotstavlja model »dijaloške besmrtnosti«; zalaže se za rehabilitaciju pojmova koji su postali tabu, »besmrtnost« i »duša«, te želi da se oni shvate u dijaloškom i relacijskom smi-

<sup>33</sup> G. GRESHAKE, *Stärker als der Tod*, str. 70.

<sup>34</sup> G. LOFINK, *Zur Möglichkeit christlicher Naherwartung*, u: G. GRESHAKE – G. LOFINK, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit*, str. 72.

<sup>35</sup> Usp. H. VORGRIMLER, *Der Tod im Denken und Leben des Christen*, Düsseldorf, <sup>2</sup>1982., str. 125s.

<sup>36</sup> G. GRESHAKE, *Seele*, str. 152; cit. prema F.-J. NOCKE, *Eschatologie*, str. 459.

<sup>37</sup> Usp. J. RATZINGER, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, u J. AUER – J. RATZINGER, *Kleine Katholische Dogmatik*, Bd. IX, Friedrich Pustet, Regensburg, <sup>5</sup>1978., str. 159.

slu. Zamijenivši grčki dualizam tijelo – duša s biblijskim Stvoritelj – stvorenje, Ratzinger želi istaknuti da čovjek nije u sebi besmrtnan, nego stoga što je Božji sugovornik, jer ga Bog poznaje i ljubi. »Biti u Božjem sjećanju, čini čovjeka vječno živim«. <sup>38</sup> Odnos s Bogom spada u definiciju čovjeka. »Ako bismo njega izostavili, od čovjeka bi ostala samo bolje razvijena životinja.« <sup>39</sup> To se u kršćanskom shvaćanju označava s pojmom duša. »Ono što u jednom više supstancijalističkom načinu izražavanja označujemo pojmom 'imati dušu', to isto ćemo u jednom više povijesnom, aktualnom jeziku označiti riječima 'biti dijaloški partner Boga'.« <sup>40</sup>

Na tragu koegzistencije različitih modela i njihove uzajamne komplementarnosti, F.-J. Nocke u šest teza povezuje ova dva modela, te u njihovom povezivanju vidi mogućnost da se, s jedne strane preduhitri dualizam koji potiče rasprave o »besmrtnosti duše« i o »međurazdoblju između smrti i uskrsnuća«, koje vode u individualizaciju kršćanske nade, odnosno, stvaraju dojam da nada preko smrti ima čisto filozofsku, a ne teološku osnovu, a s druge strane, razmišljanja o »potpunoj smrti« i o »potpuno novom stvaranju«, što dovodi u pitanje identitet uskrslog s preminulim. <sup>41</sup>

1. *U smrti umire cijeli čovjek, a ne samo jedan njegov dio.* Umiranje koje čovjek podnosi znači njegovo radikalno slabljenje. Ne samo truplo što se raspada, nego i tjelesna i psihička malaksalost koje često prethode smrti empirički su uočljiv znak slabljenja čitavog čovjeka, duše i tijela. U tome se nalazi relativno opravdanje za govor o »potpunoj smrti«.

2. U smrti čovjek pada kao u ponor bez dna. Da taj pad ne završava u ništa, zahvaljujemo Božjem spasenjskom djelovanju. *Na najnižoj točki slabosti Bog čovjeka hvata i budi na novi život.* Zbog toga smrt ne znači potpuno uništenje, nego prijelaz i preobrazbu; prolaz kroz iskustvo gubitka sebe i preobrazbu u novi život. Izraz »potpuna smrt«, ukoliko znači potpuno uništenje, nije posve pogođen.

3. *Nada da će Bog čovjeka u smrti uskrisiti, u tijesnoj je svezi s vjerom u Božje stvaralačko djelovanje i njegovu vjernost.* Ta dva motiva stoje već na početku biblijske vjere u uskrsnuće. Budući da je čovjek stvoren kao Božji sugovornik, Stvoritelj neće pustiti da on u smrti propadne. Uskrsnuće, stoga, nije novo stvaranje iz ničega, nego Božje spasenjsko djelovanje na njegovu stvorenju. No, nije narav koja bi čovjeku bila vlastita neovisno od njegova odnosa s Bogom ta koja bi ga činila besmrtnim, nego vjerno Božje držanje prema njemu. Odnos stvar bitak, pa se može govoriti o »dijaloškoj«, odnosno, »relacijskoj besmrtnosti«.

<sup>38</sup> ISTI, *Begründung*, str. 16; cit. prema: F.-J. NOCKE, *Eschatologie*, str. 459.

<sup>39</sup> Isto.

<sup>40</sup> ISTI, *Uvod u kršćanstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, <sup>2</sup>1972., str. 332.

<sup>41</sup> Usp. F.-J. NOCKE, *Eschatologie*, str. 460-462.

4. *Spasenje koje Bog vrši tiče se čitavog čovjeka.* Čovjek će uskrsnuti sa svojim odnosom prema svijetu, sa svojom životnom okolinom i odnosima prema drugima. Tako s njegovim uskrsnućem i spasenjem započinje spasenje cijelog čovječanstva i čitavog svijeta. To se može razjasniti formulom »uskrsnuće u smrti«.

5. Budući da uskrišeni čovjek trajno ostaje povezan sa svijetom i s poviješću drugih, on za vlastito dovršenje treba također dovršenje svijeta i povijesti. Taj aspekt koji neki crkveni oci izražavaju slikom »čekanja« posljednjeg dana, naglašava pojam »uskrsnuće u procesu«; *i uskrsnuće pojedinca dovršava se s poviješću svijeta.*

6. *Identitet uskrišenoga s preminulim može se izraziti različitim metaforama.* Treba samo paziti kakve asocijacije te metafore bude. (a) Pojam »duša« svakako najsnažnije naglašava identitet. On je posebno prikladan za međusobno povezivanje teologije stvaranja, teološke antropologije i eshatologije. Čovjek je od početka stvoren kao Božji sugovornik; u njegovo postojanje spada Božja dobrotorna blizina, Bog koji neće dopustiti da njegovo stvorenje u smrti propadne. Taj odnos s Bogom koji je čovjeku darovan od početka i koji obilježava njegovo postojanje može se zvati »duša« koja čovjeka čini neumrlim. Time se, međutim, antičkom grčkom pojmu duše mijenja značenje. On je sada umjesto u supstancijalnom, shvaćen u relacijskom smislu, umjesto filozofski, obrazložen je teološki. S obzirom na to, teološki govor o duši mora se čuvati dvaju pogrešnih shvaćanja: tumačenja koje obezvrjeđuje tijelo i pod dušom shvaća samo jedan dio čovjeka, te onog koje apstrahira od Boga, po kome pojam »besmrtnost duše« praktički čini suvišnim pojam »uskrsnuće«. (b) Izričaj, identitet uskrsnuloga počiva na tome da čovjek nastavlja živjeti »u Božjem sjećanju« prikladan je izraziti relacijski karakter besmrtnosti i Božjeg uskrišavajućeg djelovanja. U tom izričaju treba, međutim, izbjeći dojam da je Božji odnos prema čovjeku nešto izvanjsko što ne prožima njegovo biće. (c) Pojam »dijaloške« ili »relacijske besmrtnosti« može povezati oba stajališta: Čovjek je besmrtan jer ga i doklegod ga Bog ljubi. Taj se pojam može povezati s onim o duši, ali nije nužno na njega vezan. (d) Pojam kojeg se nije moguće odreći je *uskrsnuće*. On ne samo što ima biblijsku upotrebu iza sebe, nego i posebno pojašnjava Božje djelovanje, te povezuje spasenje i dovršenje pojedinog čovjeka sa spasenjem i dovršenjem svega stvorenja.

### **Narav i sadržaj kršćanske nade nasuprot vjeri u reinkarnaciju**

Zbog svojih soterioloških atributa, poseban izazov za katoličku eshatologiju danas predstavlja nauk o reinkarnaciji. U teozofiji, te u raznim pokretima i vjerovanjima pod zajedničkim nazivom *New age*, reinkarnacija označava put »samotkupljenja« ili »samospasenja«; svojim vlastitim djelovanjem čovjeku je u ovom zemaljskom životu moguće postići ponovno utjelovljenje u nekom višem, savr-

šenijem obliku egzistencije.<sup>42</sup> Istraživanja pokazuju kako je na Zapadu zanimanje za reinkarnistička vjerovanja u porastu, pa i među onima koji se smatraju kršćanima.<sup>43</sup> Neizbježno je, stoga, da se današnja eshatologija jasno odredi prema nauku o reinkarnaciji, te u odnosu prema njoj još jasnije istakne narav i sadržaj kršćanske nade.<sup>44</sup> Naime, iza vjere u reinkarnaciju, s jedne strane, i vjere u uskrsnuće, s druge strane, stoje dvije sasvim oprečne vizije povijesti i vremena, te dva oprečna antropološka modela. S obzirom na vrijeme, u reinkarnacijskim učenjima imamo, kako kaže J. B. Metz »dionizijski nadahnut koncept vremena Friedricha Nietzschea koji govori o vremenu bez kraja, takoreći o vječnosti vremena«, dok vjera u uskrsnuće pretpostavlja biblijsko-apokaliptičko poimanje ograničenog vremena.<sup>45</sup> Tu se pod »ograničenim vremenom« misli na vrijeme i povijest kao sredinu gdje Bog na osobit način djeluje i spašava ljude te na kraju opće povijesti dovodi do ispunjenja svih svojih spasonosnih obećanja.<sup>46</sup> Dok u reinkarnacijskim učenjima poviješću vlada univerzalni retribucijski zakon, karma; što znači da je moja današnja životna sudbina rezultat dobrih i loših ponašanja iz mog prethodnog života, te moje sadašnje ponašanje oblikuje sudbinu mog sljedećeg života, dotle prema biblijskom shvaćanju u ljudskoj povijesti vlada načelo milosti.<sup>47</sup> Najveća potvrda tog načela je sama činjenica uskrsnuća. Ono kao takvo ne proizlazi iz ontološke strukture ljudskog bića, niti je antropološki nužno. Čovjek bi po sebi mogao biti smrtno biće bez vječnog života. Uskrsnuće je, međutim, odlučan Božji zahvat u vrijeme i povijest, radikalno stvaranje no-

<sup>42</sup> Usp. H. J. RUPPERT, *Reinkarnation in neugnostischen Bewegungen – Anthrosophie – Theosophie – New age*, u: C. A. KELLER (ur.), *Reinkarnation – Wiedergeburt aus christlicher Sicht*, Paulusverlag, Freiburg (Schweiz), 1988., str. 104.

<sup>43</sup> Usp. T. IVANČIĆ, *Porast vjere u reinkarnaciju – izazov vjeri u uskrsnuće*, Bogoslovska smotra, 68(1997), br. 2-3, str. 251-253.

<sup>44</sup> U novije doba crkveno učiteljstvo se u više navrata osvrnulo na učenje o reinkarnaciji: u Odgovoru glede teozofijskih vjerovanja u srpnju 1919. (AAS 11/1919, 317); na II. vatikanskom saboru, *Lumen gentium*, br. 48; u Katekizmu Katoličke Crkve (1992.), br. 1013; IVAN PAVAO II. u apostolskom pismu *Tertio millennio adveniente*, br. 9. K tome treba dodati i dokument Međunarodnog teološkog povjerenstva (1991), *Sine affirmatione*, u n. d., br. 542-553. O aktualnosti teme u nas, usp. M. NIKIĆ, (ur.), *Reinkarnacija i /ili uskrsnuće*, Zbornik radova znanstvenog interdisciplinarnog simpozija Filozofskog fakulteta Društva Isusove, Filozofsko-teološkog instituta D.I. u Zagrebu i Teološkog fakulteta Sveučilišta u Innsbrucku o reinkarnaciji i/ili uskrsnuću, održanog 21. i 22. studenog 1997. u Zagrebu, Zagreb 1998. U ovom dijelu koristimo se posebno iz nav. zbornika člankom: L. NEMET, *Eshatologija i pojam reinkarnacije u katoličkoj teologiji XX. stoljeća*, str. 198-212.

<sup>45</sup> Usp. J. B. METZ, *Zeit ohne Finale? Zum Hintergrund der Debatte über Resurrektion oder Reinkarnation*, Concilium 29(1993), str. 458.

<sup>46</sup> Usp. M. KEHL, *Eschatologie*, Würzburg, 1986., str. 73.

<sup>47</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Tod – und dann? Ende – Reinkarnation – Auferstehung*, Herder, Freiburg, 1988., str. 61s; K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, Freiburg, 1976., str. 417-419.

vog neba i nove zemlje (Iz 65-66). Ono pruža doživljaj slobode i predstavlja ispunjenje najdubljih čovjekovih težnji za blizinom i zajedništvom koje već sada možemo djelomično iskusiti. U tom smislu je uskrsnuće radikalna negacija karme, kao vječnog kruga uzroka i posljedica.

Za razliku od cikličkog shvaćanja vremena i povijesti u reinkarnacijskom učenju, vrijeme i povijest u Bibliji imaju linearan karakter. Naša se povijest ne ponavlja, nego ide prema konačnom svršetku cijele ljudske i kozmičke stvarnosti, k paruziji i općem uskrsnuću. Povijest je jednokratna i kao takva povlašteno mjesto Božje objave.<sup>48</sup>

I dok je, općenito govoreći, reinkarnacija vjerovanje prema kojem duša ili njezin psihički element, ili pak jedno suptilno tijelo dobiva u različitim sukcesivnim egzistencijama različita tijela i tako se uvijek iznova utjelovljuje, dotle je, prema kršćanskoj eshatologiji, u skladu s jednokratnošću povijesti i vremena, ljudski život na zemlji jednokratna i neponovljiv.<sup>49</sup> Vrijeme ima veliko značenje u životu čovjeka – pojedinca. U vremenu se, naime, događa čovjekov susret s Bogom; Bog se u vremenu objavljuje i djeluje, te poziva svakog pojedinca na suradnju i prijateljstvo. Svaki trenutak našeg života ima svoju spasenjsku vrijednost i kao takav on je neponovljiv – jednom riječju, jednokratna. Iz takvog shvaćanja života proizlazi i odgovarajuće shvaćanje smrti. Dok je u reinkarnacijskim učenjima smrt slikovito govoreći, stanica na kojoj kormilar, duša, mijenja čamac, prelazi iz jednog tijela u drugo, smrt je u kršćanskom shvaćanju trenutak koji konačno i nepovratno zatvara cijeli život pojedinca i mogućnosti donošenja odgovornih odluka. Poslije smrti nema mogućnosti revizije života u smislu ponovnog početka od ništice. Ono što smo u našem zemaljskom životu učinili, ostaje s nama kroz cijelu vječnost.<sup>50</sup> U tom pogledu smrt nije samo kraj, nego i trenutak u kojem se očituje i potvrđuje neponovljiva važnost i vrijednost našeg zemaljskog života.

Pored različitog shvaćanja vremena i povijesti, u dnu vjere u reinkarnaciju, s jedne strane, i vjere u uskrsnuće, s druge strane, stoje i različiti antropološki modeli koji različito rješavaju problem kontinuiteta određene povijesne osobe i nje-

<sup>48</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Tod – und dann?*, str. 63.

<sup>49</sup> Usp. *Lumen gentium*, br. 48; IVAN PAVAO II., *Tertio millennio adveniente*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1994., br. 9; u toj točki Papa, između ostalog, piše: »Neki su zamislili različite oblike *reinkarnacije*: ovisno o tome kako je tko živio za vrijeme prethodnog života, našao bi se u iskušenju novoga slavnijeg ili poniznijeg života, sve do konačnog očišćenja. Ovo vjerovanje, jako ukorijenjeno u nekim istočnjačkim religijama, pokazuje između ostaloga, da se čovjek ne namjerava preпустiti neopozivosti smrti. Uvjeren je da je njegova narav bitno duhovna i besmrtna. Kršćanska objava isključuje reinkarnaciju i govori o dovršenju koje je čovjek pozvan ostvariti za vrijeme jedinstvenog života na zemlji.«

<sup>50</sup> Usp. K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 417-419.



zinog ontološkog identiteta. Reinkarnacijska vjerovanja naučavaju da postoji mnogostrukost utjelovljenja i života, a pri svakom novom rođenju duša (ili duh, JA, suptilno tijelo ili moja svijest) sjedinjuje se s novim tijelom. Nova reinkarnacija znači novi život u novim društveno-političkim, obiteljskim itd. odnosima (neovisno o tome, ostvaruje li se reinkarnacija na ovoj zemlji ili na nekom drugom planetu, to sada teoretski ne igra nikakvu ulogu). Vjera u reinkarnaciju, naime, polazi od dualističkog shvaćanja čovjeka. Čovjek se sastoji od dva različita elementa: tijela (materijalnog elementa) i duše (duhovnog elementa) koji se nužno rastaju u smrti, a duša (duhovni element) – ontološki je više kvalitete.<sup>51</sup>

Eshatologija pak sa svoje strane vjeruje i uči da su ljudski odnosi što ih je čovjek izgradio tijekom svog života dio njegove osobnosti koju Bog prihvaća u punini i koja ostaje dijelom identiteta dotične osobe i nakon smrti. Radi se o kontinuitetu ljudske osobe, u što ulaze svi oni elementi koji mene kao čovjeka čine određenom osobom. U to je uključen i moj odnos s Bogom, bližnjima i s okolišem. To je povezano s naukom o jedinstvu ljudske osobe, prema kojem nije samo čovjekova duša (ili duh) pozvana na vječni život, nego cijeli čovjek, to znači i njegovo tijelo.

Katolička eshatologija i antropologija govore o besmrtnosti duše i o čovjekovom raspadanju u trenutku i poslije smrti, ali nikada ne naučavaju ontološki dualizam (da bi tijelo i duša čovjekova bili različite ontološke vrijednosti) kako to nalazimo u reinkarnacijskim vjerovanjima.<sup>52</sup> Besmrtnost duše treba definitivno razlučiti od preegzistencije ili vječnosti duše koje proklamiraju sljedbenici reinkarnacije.<sup>53</sup> O besmrtnosti duše govorili smo već u kontekstu »dijaloške besmrtnosti«, tek ponovimo da pojam »besmrtnost duše« ukazuje na izvanrednost odnosa koji vlada između čovjeka i Boga, njegova stvoritelja. Besmrtnost duše, naime, izražava istinu da, iako u trenutku smrti cijeli čovjek umire, to Bog ipak – na za nas neshvatljiv način – spašava cijeli njegov identitet. Ne radi se tu samo o čovjekovim duhovnim značajkama i vrjednotama, nego i o onim fizičkim kvalitetama. Dakako da tu treba voditi računa i o diskontinuitetu u uskrsnuću o kome na slikovit način govori Pavao u 1 Kor 15,35-49: umire zrno pšenice, a rađa se klas.

Na razmišljanje mnogih ljudi našeg vremena kako je ovaj zemaljski život prekratak da bi čovjek ostvario sve svoje mogućnosti ili pak da bi mogao nadvla-

<sup>51</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Tod – und dann?*, str. 68s.

<sup>52</sup> Međunarodno teološko povjerenstvo u dokumentu *Sine affirmatione*, naglašava razliku između platonskog dualizma i kršćanske antropologije dualnosti koja omogućava eshatologiju dvostruke faze; naime, u kršćanskoj tradiciji stanje nadživljavanja duše nakon smrti nije definitivno, ontološki najviše, nego, »posredno« i prijelazno, usmjereno prema cilju, prema uskrsnuću; usp. n. d., br. 504.

<sup>53</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Tod – und dann?*, str. 68s.; R. HUMMEL, *Reinkarnation*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1988., str. 116; DS 800.

dati i ispraviti nedostatke koje je za života počinio, odnosno, na čovjekovu iskonsku težnju za konačnim ostvarenjem i potpunom srećom, zastupnici reinkarnacije odgovaraju učenjem o progresivnom usavršavanju, odnosno, »čišćenju«, u ponovnim rađanjima, »sve dok se ne ostvari Boga i samoga sebe u svojoj punini.«<sup>54</sup> Prema tom učenju svi će kad-tad postići konačno savršenstvo, ostvariti svoj cilj; konačni neuspjeh je *a fortiori* isključen.<sup>55</sup> Katolička eshatologija nasuprot tome, slažući se kako je ovozemaljski život doista prekratak da bi se mogli ispraviti svi propusti, odnosno, da bi se mogle ispuniti sve čovjekove mogućnosti, odgovara vjerom i nadom u eshatološko čišćenje i konačno uskrsnuće u slavi koje čovjeka dovodi u stanje koje nadilazi svaku njegovu želju.<sup>56</sup>

Upravo na primjeru čistilišta možemo vidjeti kako suvremena teologija na osnovi hermeneutičkih načela o kojima smo na početku govorili, nastoji sve pojedinačne eshatološke teme artikulirati kao teologiju nade. Riječ je o događanju s onu stranu smrti u kojem se brišu ostaci grijeha koji su još prisutni u čovjeku. U tom događanju, ne samo što »vatru« treba slikovito shvatiti, nego se ni čistilište ne treba zamišljati kao »mjesto«, nego kao događanje u samom čovjeku.<sup>57</sup> U susretu s Isusom Kristom koji sudi i ljubi iz nas nestaje nečistoća i egoizam. U tom pogledu čistilište je patnja dovršenja, istodobno usrećujuća i bolna; usrećujuća jer oslobađa i usavršava; bolna jer odstranjuje jedan dio nečistoće grijeha koji je postao dijelom našeg ja.

U novijoj, izrazito osobno koncipiranoj eshatologiji, ono nije poseban događaj, dodatak sudu, nego, zapravo, trenutak suda (samo-suda: »Sudac ne treba ništa činiti, nego samo biti),<sup>58</sup> u kojem čovjek dolazi do oslobađajuće spoznaje sebe u susretu s Isusom Kristom koji je istina njegovog života.

U tom smislu je čistilište izraz nade; čovjek se smije nadati da će nakon smrti biti oslobođen od grijeha koji se u njemu nalazi, od otuđenja koje iz tog grijeha proizlaze, od iskrivljenja svog bića. Neće biti, kako kaže K. Rahner, da »čitavu vječnost budem onaj koji jesam, tužno pozdravljajući onoga koji sam mogao biti«<sup>59</sup>. Usprkos svim mojim nesavršenostima na kraju života ću konačno ipak biti ono što bih, zapravo, trebao biti. No, kao i drugi sadržaji nade, i ovaj je istodobno poziv i poticaj na rast u ljubavi već u ovom životu.

---

<sup>54</sup> Usp. H. TORWESTEN, *Sind wir nur einmal auf Erden*, Herder, Freiburg, 1983., str. 12.

<sup>55</sup> Usp. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Sine affirmatione*, br. 547.

<sup>56</sup> Ibid., br. 544; O povijesti nauka o čistilištu i sadržaju, usp. N. BIŽACA, *Problem čistilišta u teologiji*, Kateheza, 5(1983) br. 3, str. 27-38.

<sup>57</sup> Usp. F.-J. NOCKE, *Eschatologie*, str. 465.

<sup>58</sup> Usp. H. U. von BALTHASAR, *Gericht*, u: Internationale katholische Zeitschrift »Communio«, 9 (1980), str. 232.

<sup>59</sup> K. RAHNER, *Trost der Zeit*, u: ISTI, *Schriften zur Theologie* 3, Benziger, Einsiedeln, 1956., str. 180.

Kako je u reinkarnacijskim učenjima smisao ponovnih rađanja, zapravo, čišćenje, u suvremenoj katoličkoj eshatologiji, ponajprije iz potrebe međureligijskog dijaloga, postavilo se pitanje je li moguće čišćenje nakon smrti o kojem uči katolička eshatologija promišljati također u ideji reinkarnacije, može li se i reinkarnaciju uvrstiti u slike kršćanske nade u uskrsnuće. Ne radi se, dakle, o mogućnosti da reinkarnacija zauzme mjesto uskrsnuća, nego se samo postavlja pitanje, da li dovršenje započeto s uskrsnućem nužno pretpostavlja jedincatu zemaljsku egzistenciju, ili je također kršćanski zamislivo da do uskrsnuća i konačnog dovršenja dođe nakon više životnih prolaza. Na postavljena pitanja pozitivno odgovaraju teolozi iz antropozofičnih »zajednica kršćana«, kao što su Emil Bock i Rudolf Frieling, dok glavnina katoličkih i evangeličkih teologa odgovara nižečno. Neki pak teolozi, poput K. Rahnera i H. Künga smatraju da s obzirom na takvu mogućnost, rasprava treba ostati otvorena.<sup>60</sup> Michael von Brück smatra da pored potrebe za dijalogom s azijskim religijama i azijskom teologijom, postoje još dva razloga zbog kojih bi trebalo raspravu o reinkarnaciji uvrstiti u zapadnu teologiju, a to su danas zaoštren problem teodiceje, te rastuća svijest o međudnosnosti svemira.<sup>61</sup> Ne bi li reinkarnacionizam integriran u kršćansku eshatologiju i shvaćen na kršćanski način mogao pomoći da se bolje shvate veze koje postoje između pojedinog čovjeka i povijesti koja mu prethodi i koja nakon njega slijedi, kao i one koje postoje s ostalom stvarnošću, te da se ublaži zapadnjačko, teološki upitno, apsolutiziranje pojedinca i njegovu izolaciju od cjeline?<sup>62</sup>

U današnjoj teološkoj raspravi protiv uvrštavanja reinkarnacije u kršćansku eshatologiju navode se prije svega četiri razloga: (1) Reinkarnacijska misao umanjuje jedincato značenje i ozbiljnost ovog života, (2) Ona je u suprotnosti s strukturalnim pravcem kršćanske nade koji nije usmjeren na vječni povratak istoga, nego na povijest koja ima svoj cilj, (3) Ona rastače jedinstvo tijela i duše, te (4) kako polazi od nužnosti ostvarenja potpune karme, ne ostavlja prostora za milosni karakter dovršenja.<sup>63</sup>

Kršćanski teolog koji ostaje otvoren raspravi o tome, može li se reinkarnacija uvrstiti u slike kršćanske nade u uskrsnuće, u svakom slučaju treba pozitivno zastupati sljedeća stajališta: (1) Temelj nade je osobni Bog, a ne bezlični svjetski zakon; (2) Konačno dovršenje čovjeka kao i njegovo opravdanje i čišćenje u prvom su redu dar, odnosno, milost, iako i čovjek u tome sudjeluje kao djelatni subjekt; (3) Povijest ima svoj cilj; (4) Cilj nije otkupljenje duše od tijela, čovjeka

<sup>60</sup> Usp. ISTI, *Grundkurs des Glaubens*, str. 425; H. KÜNG, *Kršćanstvo i svjetske religije*, Naprijed, Zagreb, 1994., str. 202-215.

<sup>61</sup> Usp. M. von BRÜCK, *Einheit der Wirklichkeit. Gott, Gotteserfahrung und Meditation im hinduistisch-christlichen Dialog*, München, <sup>2</sup>1987., str. 311s.

<sup>62</sup> Usp. F.-J. NOCKE, *Eschatologie*, str. 471.

<sup>63</sup> Usp. Isto, str. 470.

od svijeta, nego otkupljenje tjelesnog čovjeka, njegovo konačno dovršenje u i s konačnim dovršenjem svijeta; (5) Sadašnji život nije puko eksperimentalno polje, nego ima jedincato povijesno-spasenjsko značenje.<sup>64</sup>

Na kraju, s obzirom na reinkarnacijska učenja o ponovnim rađanjima koja nužnom prirodnom zakonitošću vode neizostavnom konačnom uspjehu duha ili duše, treba spomenuti katolički nauk o paklu koji ozbiljno uzima u razmatranje čovjekovu slobodu. Čovjek je, naime, stvoren na sliku Božju, za blizinu i prijateljstvo s Bogom (usp. Post 2,4), da bude prijatelj Božji; pozvan je u zemaljskom životu ljubavlju ostvariti svoju bogolikost, po ljubavi se sve više povezati s Bogom, s bližnjima i sa svim stvorenim svijetom, da njegova odluka za djelatnu ljubav u konačnom susretu s Bogom u slavnom uskrsnuću doživi svoju eshatološku puninu: potpuno zajedništvo i sjedinjenje s Bogom u Kristu. No, ljubav je više dar (nagrada), nego zapovijed; prijateljstvo ponuda i izbor, nipošto prisila i kazna. Čovjek u svojoj slobodi može ne prihvatiti prijateljstvo s Bogom, može odbaciti ljubav, zatvoriti se u sebe i u toj odluci ustrajati do kraja. U tom smislu pakao znači konačan neuspjeh života, isključenje iz zajedništva s Bogom i svim stvorenjima, ukočenost zbog nedostatka ljubavi, situacija krajnje osamljenosti, bez ikakvih odnosa, bez nade u konačno ispunjenje života.<sup>65</sup> Mogućnost konačne propasti spada, dakle, u kršćansku eshatologiju, doduše ne kao predmet vjere, nego, kako kaže J.-F. Nocke, kao »tamna pozadina, na kojoj se artikulira nada«. <sup>66</sup> Kršćanin vjeruje u nebo, ali se ne može reći, barem ne u istom značenju riječi »vjerovati«, on vjeruje u pakao. Vjera je bitno nada, i to za sve. Kršćanin se nada otkupljenju i spasenju svih ljudi, no ta je nada iskazana pred ponorom moguće propasti.<sup>67</sup> Taj ponor ostaje realna mogućnost sve dok ljudi žive u vremenu; dok je povijest ljudske slobode u tijeku nije moguće reći hoće li univerzalno spasenje koje Bog želi (usp. 1 Tim 2,4) postati uistinu stvarnost za sve ljude. Dok nam, s jedne strane, vjera u univerzalnu Božju spasenjsku volju zabranjuje da kao očito prihvatimo dvostruki ishod povijesti: cilj stvaranja i povijesti spasenja ne može se sastojati u činjenici da će čovječanstvo na kraju biti podijeljeno na dobre i loše, spašene i odbačene, dotle, također, s druge strane, ne možemo anticipirati rezultat ljudskih slobodnih odluka; nije nam, naime, dozvoljeno pretpostavljati neku vrstu automatizma spasenja.<sup>68</sup> Bog naš život uzima ozbiljno i poštuje našu slobodu, jer nas ljubi ne pravi nad nama nasilje; ne nameće svoje prijateljstvo, nego nudi kao dar; želi da ga u slobodi izaberemo.

<sup>64</sup> Isto, str. 471.

<sup>65</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Ungewisses Jenseits? Himmel – Hölle – Fegefeuer*; Patmos, Düsseldorf, 1986., str. 77.

<sup>66</sup> F.-J. NOCKE, *Eschatologie*, str. 471.

<sup>67</sup> Usp. isto, str. 473.

<sup>68</sup> Usp. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Sine affirmatione*, br. 564.

## Zaključak

Kriza budućnosti koja obilježava razdoblje postmoderne svoj izvor ima u krizi istine o čovjeku. Bez jasnog odgovora na pitanje tko je čovjek i odakle, nije moguće očekivati odgovor na pitanje o njegovoj budućnosti, o tome čemu se smije nadati, prema čemu, odnosno, prema kome je konačno usmjeren; tek na osnovu onoga što već sada jest, čovjek se smije nadati onome što će tek biti (usp. I Iv 3,2). U tom smislu svaka eshatološka rasprava mora polaziti i zasnivati se na teološkoj antropologiji koja u Isusu Kristu, Novom Adamu nalazi svoje središte. Bog je u Kristu, u svoju utjelovljenu riječ (Logos), pohranio ne samo svu istinu o sebi, nego i o čovjeku. Isus Krist je istodobno ključ za razumijevanje Boga i čovjeka, jedincato i neusporedivo mjesto njihova susreta. Drugi vatikanski sabor u tom smislu kaže: »Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva.«<sup>69</sup>

U današnjoj međureligijskoj perspektivi na osobit način pokazuje se prikladnim govor o čovjeku slici Božjoj, utoliko što se tim pojmom prema izvornom biblijskom značenju čovjek definira kao biće u bliskom i prijateljskom odnosu s Bogom.<sup>70</sup> Prema takvom shvaćanju, jedinstvo i prijateljstvo s Bogom spadaju u samu bit čovjeka; drugim riječima, čovjek je onim određen, što slikovito nazivamo nebo. Prikladnost ikonološkog govora u eshatologiji pokazuje se ne samo zbog svog osobnog karaktera, nego jednako tako i zbog svoje komunitarne i univerzalne dimenzije. Njime je, naime, na primjeren način moguće izraziti društveni i socijalni karakter neba; ono nije tek privatno »tête-à-tête« pojedince s Bogom, nego je bitno socijalna veličina, stvarnost zajedništva koje je nošeno univerzalnom ljubavlju.<sup>71</sup> U pojmu slika Božja sadržan je, dakle, s jedne strane pojedinačni i osobni, a s druge strane međuosobni i zajedničarski karakter čovjekove naravi. On također u sebi uključuje i čovjekov bliski i prijateljski odnos sa svom stvorenom stvarnošću. Kako taj pojam uključuje u sebi rast (rastuća slika Božja)<sup>72</sup> i postupno (povijesno) napredovanje, prikladan je izraziti nadu u nebo kao stvarnost koja je u procesu i koja će biti dovršena kad se zaključi proces »communio-nastajanja«. Sada je nebo još u nastajanju dok Bog jednom ne bude

<sup>69</sup> *Gaudium et spes*, br. 22.

<sup>70</sup> Dokument Međunarodnog teološkog povjerenstva *Kršćanstvo i religije* (1996.) u br. 113. ističe da se u Crkvi međureligijski dijalog događa u eshatološkoj situaciji; teologija »Slike Božje« u dokumentu ima značajno mjesto; usp. posebno br. 51 i 58 (hrv. izd., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.).

<sup>71</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Ungewisses Jenseits?*, str. 89.

<sup>72</sup> Usp. I. GOLUB, *Prijatelj Božji*, Naprijed, Zagreb, 1990., str. 145-146

»sve u svemu«, dok svaki brat i sestra ne postignu svoj cilj i dok se ne zaključi izgradnja Kristovog tijela. Origen, nadahnut teologijom Kristovog otajstvenog tijela u tom smislu kaže: »Tek tada će tvoja radost biti potpuna kada ti ne bude nedostajao nijedan ud.«<sup>73</sup>

Kriza istine o čovjeku, dakako, nastaje »smrću Boga«. Naime, tom smrću umiru i najviše vrijednosti, nestaje temelj stvarnosti i spoznaje, a time i svaki kriterij za prosudbu stvarnosti. S urušavanjem svakog temelja čovjek gubi svoj smisao, svaku svrhu; predaje se posvema sadašnjem životu; provizornost i prolaznost postaju najveće vrjednote. Takvo nihilističko gledanje na čovjeka i život nameću suvremenoj teologiji, a u sklopu nje, dakako, i eshatologiji, ukoliko je Bog sam eshaton, »novissimo« svoga stvorenja, novi govor o Bogu koji proizlazi iz objave u Isusu Kristu, za koga Pismo veli, da je »slika Boga nevidljivoga« (Kol 1,15; usp. 2,9). Osobni, relacijski i egzistencijalni govor solidarnosti, blizine i prijateljstva trebao bi pomoći u shvaćanju da je čovjek Božja radost i slava, a Bog čovjekova neodoljiva čežnja, njegova usrećujuća blizina.

No, na kraju, ipak treba reći da kriza budućnosti nije povezana samo s krizom govora o Bogu, nego također s nedostatkom autentičnog iskustva Boga. Koliko nam je Bog skriven, toliko je skriven i naš eshaton; ali isto tako možemo reći, koliko imamo iskustvo Boga, toliko već sada imamo iskustvo i našeg eshatona.<sup>74</sup> Pred teologijom je, stoga, prevažan zadatak da suvremenom bogotražitelju pomogne doći do istinskog duhovnog iskustva, da mu jasno pokaže gdje i na koji se način može već sada i ovdje susresti i doživjeti Božje očinsko i prijateljsko lice i da ga u tom iskustvu izbliza prati.

### *Summary*

#### *CATHOLIC ESCHATOLOGY IN THE LIGHT OF POSTMODERNITY*

*In the situation when it appears as though all the reserves of the sense are already exhausted, historical are assignments of the Catholic eschatology to awaken hope in the future and to bring back the trust in the sense of the personal and common history. In that sense Catholic eschatology primarily means talk about the future as God's coming and an event in Jesus Christ giving man and history His Truth; it really isn't anything*

---

<sup>73</sup> ORIGEN, *In Leviticum homilia*, 7,2: GCS 29, 378; usp. G. GRESHAKE, *Ungewisses Jenseits?*, str. 90-91.

<sup>74</sup> Usp. M. JURČEVIĆ, *Nada i eshaton. (Čekanje lica Gospodnjeg ili čekanje Godot-a?)*, Riječki teološki časopis, 5(1997) br. 1, str. 109.



---

*else than the talk about God who in Christ is eschaton, with reference to future and the sense of all existing.*

*As resurrection of the dead based upon Christ's resurrection belongs into the main content of Christian hope, in the article attention is directed towards the newest discussions about the meaning of the body in the resurrection and the relation between the death and the resurrection. The character and the content of Christian hope are trying to face each other determining themselves as clear as possible towards the idea of reincarnation that is drawing attention of many Christians too. As the crisis of the future is the one characterizing the period of post modernism as closely related to crisis of the truth about man, it is being accentuated the need that eschatological thinking is to be based upon theological anthropology finding in Jesus Christ, New Adam its very center. In the contemporary inter religious perspective it shows itself in a special way as an appropriate talk about man the picture of God, for under this term according to the original Biblical meaning, man is defined as a creature in a close and friendly relationship with God. In such understanding the union and the friendship with God refer to the very essence of man; in other words, man is being determined by that which we picturesquely call Heaven.*

*Key-words: future, eschaton, hope, immortality of the soul, body, reincarnation, resurrection, man – the picture of God.*