

UZ NOVIJE TEOLOŠKE RASPRAVE O USKRSNUĆU MRTVIH

Dr Aldo STARIĆ

UVOD

Ovaj se napis želi osvrnuti na novija teološka razmišljanja i rasprave o vjeri Crkve u „uskrsnuće mrtvih” odnosno „uskrsnuće tijela”, koje, formule crkvenog *Creda*, su dva načina izričaja iste vjere.¹ Samo je po sebi jasno da se tim formula- ma izražava vjera u uskrsnuće čovjeka i dapače čitavog čovjeka, ali je također jasno, kako pokazuje i povijest Crkve, da će Duh i život zahtijevati od Crkve tuma- čenja i objašnjavanja tih formulacija vjere i to tumačenja i objašnjavanja tih formulacija vjere i to tumačenja primjerena vremenu, tj. neće biti dovoljno samo ponavljanje istih izričaja vjere.

Novije teološke rasprave o uskrsnuću mrtvih sigurno ne žele biti drugo do pokušaji odnosno teološki pokušaji koji bi htjeli poslužiti vjeri Crkve da bi ista vjera i danas bila živa, ali se ipak može postaviti pitanje koliko u tome uspijevaju, tj. i za njih vrijedi da trebaju biti podvrgnuti kritici odnosno pokušaju ocjene njihovih htijenja i dometa.

Može se reći da su novije rasprave o uskrsnuću mrtvih tipične za *katoličke* teologe, iako su one u dobroj mjeri odjek i konkretizacija širih i sveobuhvatnijih interkonfesionalnih diskusija o kršćanskoj eshatologiji općenito već iz prve polovi- ce našeg stoljeća,² u kojima je osobito mjesto zauzelo razmišljanje o Isusovom uskrsnuću.³

O uskrsnuću mrtvih je u novije vrijeme napisano vrlo mnogo. No, budući da su te spomenute unutar-katoličke rasprave na određeni način dosegle svoj vrhunac u diskusijama i razmimoilaženjima između s jedne strane G. Greshakea (uključu-

1 Usp. W. BEINERT, *Ich glaube an die Auferstehung der Toten und das ewige Leben* u: *Theol.-praktische Quartalschrift* 125(1977)350-352.

2 Usp. T. RAST, *Die Eshatologie in der Theologie des 20. Jahrhunderts* u: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert III*, Freiburg – Basel – Wien 1970, 294-315; H.U. von BAL- THASAR, *Umriss der Eshatologie* u: *Verbum Caro*, Einsiedeln 1960, 276-280.

3 Usp. A. REBIĆ, *Isusovo uskrsnuće*, Zagreb, KS, 1972; E. GUTWENGER, *Auferstehung und Auferstehungsleib Jesu* u: *Zeitschrift für kath. Theologie* 91 (1969) 34-42.

jući donekle i G. Lohfinka) i s druge strane J. Ratzingera, činilo se prikladnim da i ovaj članak izrazitije uzme u obzir baš te diskusije,⁴ ipak je izgledalo potrebnim da se uzmu u obzir i misli nekih drugih katoličkih teologa koji se nisu jednostavno opredjeljivali „za” ili „protiv” nego su, često vrlo iznijansirano, donosili svoja razmišljanja. U sklopu tih rasprava zasebno mjesto zauzima i jedno pismo sv. Zbora za nauk vjere iz 1979. god.,⁵ što će također biti uzeto u obzir u ovom članku.

Zbog značajnosti tematike i želje da se o tim raspravama i kod nas bar nešto čuje čini se opravdanim posvetiti tim raspravama dužnu pažnju u cilju bolje informiranosti i možebitnog obogaćenja.

I. KONCEPCIJA G. GRESHAKEA (I. G. LOHFINKA)

Greshakeovo ime vezuje se osobito uz izraz i koncepciju: „uskrsnuće u (času) smrti”. Nije dovoljno samo čuti taj izraz pa da odmah bude jasno što predlagači pod njim misle. Ipak, već sam izraz dosta jasno daje naslutiti da je time dovedena u pitanje uobičajena misaona shema koja je čas smrti pojedinca tumačila kao odjeljivanje duše od tijela a uskrsnuće (tijela) stavljala na „kraj vremena”, dok je u „meduvremenu” odijeljena duša već postizala svoju potpunu sreću (ili nesreću), možda uz određeno odlaganje zbog potrebe čišćenja („čistilište”). Budući da je uobičajeno tumačenje uskrsnuće mrtvih shvaćalo kao uskrsnuće onoga tijela koje se u času smrti dijeli od duše, dosta je uočljivo da koncepcija „uskrsnuća u smrti” dovodi u pitanje i uhodano poimanje tijela. Ponešto pojednostavnjeno može se reći da su novije rasprave o uskrsnuću mrtvih velikim dijelom rasprave o „tijelu” i o nužnosti „meduvremena”, iako nisu samo to, kako će se kasnije vidjeti.

Da bi se shvatilo Greshake ovo tumačenje uskrsnuća mrtvih i s tim u vezi formulacija „uskrsnuće u smrti”, treba imati na umu njegovu viziju svijeta kao i njegovo koncipiranje odnosa (materijalnog) svijeta i čovjeka ukoliko je on „duh u svijetu”.⁶ Kratko rečeno, njegova je vizija „svijeta” evolucionistička u smislu da svako stvorenje ima u sebi upisan „zakon” razvoja, razvijanja, procesa...; no evoluiranje materijalnog svijeta dobiva smisao i cilj tek kad se u njemu započinje čovjekova povijest koja je neprestani dijalog Božje i ljudske slobode; taj dijalog proizvodi nešto novo, nešto što prije nije bilo i ne vodi natrag k „izvoru”

4 Tu su najvažnija djela: G. GRESHAKE, *Auferstehung der Toten*, Essen 1969; G. GRESHAKE – G. LOHFINK, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit* (Quaestiones disputatae 71), Freiburg – Basel – Wien (ovdje se služimo 3. izd. iz 1978. god., jer je prošireno s obzirom na prva dva izdanja i to priložima koji odgovaraju na Ratzingerove prigovore); od strane J. RATZINGERA najvažnija je njegova knjiga *Eshatologie – Tod und ewiges Leben* (Kleine kath. Dogmatik IX), Regensburg 1977.

5 AAS LXXI, br. 11, 1979, str. 939-943; hrvatski prijevod u: *Bogoslovska smotra* 50(1980) 105-108.

6 U tome se inspirira T. de Chardinom i K. Rahnerom, koje često citira u svom djelu *Auferstehung der Toten*, npr. str. 374, 378, 389 sl., 393sl.

nego naprijed k stvarno novome, k budućnosti koja je u određenom smislu čak i za Boga stvarna novost;⁷ u tom kontekstu „materija u sebi” i njezin razvoj je bez čovjeka nešto što nema „ni temelja ni smisla”;⁸ u takav svijet ulazi čovjek koji je sasvim uključen u razvojni proces ali kao biće koje nadilazi datost materije „jer se pita o temelju i cilju”;⁹ „čovjek je 'zoon' (tj. dio materije), ali ujedno i 'logikon'; tj. nosilac logosa, smisla, budućnosti”;¹⁰ tako da u čovjeku i svijet (materija) dobiva svoj smisao i cilj: „kao što je čovjek snagom svoga duha (duše, subjektiviteta, slobode) transcendencija materije, tako je, obratno, i materija strukturalni moment čovjekovog duha (duše...)”¹¹ pojavom čovjeka i njegove slobode počinje u ovom materijalnom svijetu „povijest” (Geschichte), čime evolutivni proces materije nije prestao nego je postao „materijal” čovjekove povijesti. Mogli bi se nizati još mnogi pasusi iz Greshakeovih spisa pa bi bila još jasnija njegova koncepcija jedinstva duha i materije kao i njegov antropocentrizam odnosno njegova koncepcija finaliziranja (upućenosti) „materije” na čovjeka ukoliko je on subjekt i sloboda; „materijalnost” ulazi u samu „povijest” duha odnosno u sam „sastav” čovjeka i to zastalno, tj. usprkos smrti: „zbog toga se ni dovršena budućnost čovjeka i povijesti ne može sastojati u napuštanju materijalnosti”.¹² Sve je, dakle, koncentrirano na čovjeka koji je duh, sloboda, subjekt, i to baš na čovjeka *pojedince*. Time je, nadati se je, postala jasna „pretpostavka” koja će biti presudna i za Greshakeovu koncepciju uskrsnuća mrtvih i s tim u vezi njegovo tumačenje tijela i poimanje vremena; u čovjeku (pojedincu) kao duhu u svijetu, kao slobodi u povijesti dolazi do dovršenja i „materija” ali i društveni aspekt njegovog bića i postojanja, tj. u sudbini pojedinca svoje dovršenje nalazi i povijest čovječanstva;¹³ dovršenje pojedinca je dovršenje i materijalnog svijeta i povijesti ljudskog roda.¹⁴

Zbog upravo rečenog presudno je pitanje: kada se događa dovršenje pojedinca kao slobode, kao duha u svijetu? Prema Greshakeu, to se događa u smrti odnosno sa smrću pojedinog čovjeka, jer „smrt je zadnja kriza, vrhunac i dovršenje onoga što se u vremenu dogodilo”;¹⁵ u tom času kada ljudski može izgledati da je sve propalo vjernik se nada da mu Bog poklanja novu budućnost; ali „što je čovjek postao i što u smrti nalazi svoju konačnost, nije neki bez-svjetski duhovni subjek-

7 Usp. *Auferstehung*...373.

8 Greshake je svjestan da time zauzima stajalište koje nije općeprihvaćeno, usp. Nav. dj., 374.

9 Nav. dj., 375.

10 Nav. dj., 376.

11 Ibid.

12 Nav. dj., 378.

13 Usp. nav. dj., 379-384.

14 Značajan je podnaslov knjige *Auferstehung der Toten*, koji glasi: „Doprinos suvremenoj teološkoj diskusiji o budućnosti povijesti”; glavni je predmet spisa budućnost povijesti i u tom kontekstu i u toj problematici Greshake raspravlja o uskrsnuću mrtvih.

15 Nav. dj., 385.

tivitet nego sloboda koja je to postala po svojoj ekstazi u tjelesnosti i svijetu”;⁶ svijet nije samo neki uvjet i instrument za čovjekovo samoostvarenje nego je „pounutarnjen” u oblikovanju čovjekove stvarnosti;⁷ smrt nije čas kada se neka duhovna duša lišava „tijela” nego čas kada je u konkretni subjektivitet „upisana, sakrivena i ’u vječnost uzdignuta’ dimenzija materijalnosti”;⁸ u smrti tijelo, svijet i povijest nisu zbrisani 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 sarksiističke sile i potpuno je ispunjena Božjim pneumom”.⁹

Već iz gornjeg je razvidno zašto Greshake uskrsnuće mrtvih može nazivati uskrsnuće *tijela*; na koncu konca, tijelo – to je čovjek kao povijesno i materijalno i duhovno biće, u kojemu „materija” nije samo nešto privremeno što treba odbaciti nego nešto što je postalo sastavni dio konkretnog „rezultata” čovjekovog življena u vremenu i prostoru. Isto je tako jasno zašto Greshake govori o uskrsnuću *u smrti* odnosno zašto on u konačnosti mora govoriti o uskrsnuću baš u času smrti. No, isto je tako očito da se time udaljava od „uobičajenog” koncipiranja tijela. „Tjelesnost (Leiblichkeit) je onaj aspekt ljudske osobe na temelju kojega se ona u i kroz navezanost na vrijeme i prostor ’na-rodí’ u bitnom odnošenju prema drugim subjektima i zajedno s njima. Zato u strogom smislu riječi čovjek ne da *ima* tijelo (Leib) nego *jest* tijelo.”¹⁰ Ono što je u trenutku smrti čovjek je postao „kao tjelesno biće nevezano na povijest i svijet. Tjelesnost (Leiblichkeit) je time zauvijek upisana u subjekt, iako kao ’Korperhaftigkeit’, koja se ostvaruje u navezanosti na prostor i vrijeme, prestaje u smrti.”¹¹ Greshake, dakle, razlikuje između „Leib” i „Korper”: „Kršćanin se nada da se *u smrti* događa uskrsnuće. Uskrsnuće ne u smislu da vidljivo tijelo biva promijenjeno; ono se naime, kao mrtav leš polaže u grob. Uskrsnuće tijela (Leib) ne znači uskrsnuće ’tijela’ (Korper) ili leša nego uskrsnuće znači da u smrti čitav čovjek sa svojim konkretnim svijetom i poviješću dobiva od Boga novu budućnost.”¹² Konsekventno tome: „Uskrsnuće tijela ne znači neki mirakulozni završni događaj s kostima, kožom i žilama nego znači ’uključenje one dimenzije, koja kao materijalna neraskidivo pripada konkretnosti čovječjeg duha ali koja ipak ne mora biti zamišljena kao fiziikalna tjelesnost (Korperlichkeit)’.”¹³ Greshake se slaže s „opisom” uskrsnuća?⁴ kako ga izražava W. Breuning: „Bog ljubi više nego molekule koje se u času smrti

16 Ibid.

17 Ibid.

18 Ibid.

19 Ibid.

20. *Tod und Auferstehung* u: *Christliche Glaube in moderner Gesellschaft* 5, Freiburg–Basel–Wien 1980, str. 116.

21 *Naherwartung*..., 116 sl.

22 *Stärker als der Tod*, Mainz 1976, str. 70.

23 *Naherwartung*..., 118.

24 „*Tod und Auferstehung*” u: *Bibel und Kirche* 1977, Heft 1, str. 8.

nalaze u tijelu. On ljubi tijelo koje je označeno čitavom mukom ali i neumornom čežnjom jednog hodočašća, (ljubi tijelo) koje je tokom ovog hodočašća ostavilo mnogo tragova u ovome svijetu, koji je po ovim tragovima postao čovječniji... Uskrsnuće tijela znači da od svega toga nije za Boga ništa izgubljeno, jer On ljubi čovjeka. Bog je skupio sve suze i ni jedan mu osmijeh nije promakao. Uskrsnuće tijela znači da čovjek kod Boga ne nailazi samo na svoj posljednji trenutak nego na svoju povijest.”²⁵

Bilo bi zgodno još iscrpnije navesti neke pasuse iz Greshakeovih spisa. No, možda je i ovo dovoljno da se shvati u kojem smislu on upotrebljava riječ „tijelo” i u kojem smislu objašnjava uskrsnuće *tijela* u času smrti; „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” (Korper); „povijest” je sastavni dio čovjekove osobe; čovjekova povijest, koja se događala u vremenu i prostoru – a to mu je omogućavala „materija” (Korper) njegovog tijela (Leib) – ulazi u sam sastav čovjekove konkretnosti i ta konkretnost u času smrti dobiva – to vjeruje kršćanin – uskrsnuće od Boga. Dapače, prema Greshakeu samo je na toj razini smisljeno govoriti o uskrsnuću jer materija „u sebi” je „nedovršiva” (unvollendbar), pa tako i „materija” čovjekovog tijela; o dovršenju „materije” može se govoriti samo u smislu da ona konkretizira čovjekov čin slobode;²⁶ ona je dovršiva ali ne „u sebi” nego „u drugom”.²⁷

Već iz rečenog i citiranog dosta je logično da Greshake u čas smrti pojedinca koji tada od Boga dobiva uskrsnuće stavlja i „ispunjenje” svijeta („materije”) i povijesti ljudi općenito; naime, u smrti i uskrsnuću pojedinca jedan „dio” svijeta i povijesti ulazi definitivno u zajedništvo s Kristom. Drugim riječima, Greshake naglašava i „društvenu” dimenziju čovjekovog dovršenja u času smrti i uskrsnuća; čovjek je u bezbrojnim odnosima sa svijetom i s ostalim ljudima a isto tako i od njih dobiva bezbrojne „impulse” i u smrti pojedinca se događa nešto slično kao kad se podiže jedna točka stolnjaka pa se time „podiže” i sav stolnjak.²⁸ No, još je važnije naglasiti Greshakeovu misao da nas „izvori” vjere po sebi ne obavezuju na mišljenje kako je nužan „završetak” ljudske povijesti i materijalnog svijeta pa da se govori o dolasku kraljevstva Božjega odnosno o dovršenom spasenju svekolikog svijeta; po njegovom mišljenju ni *ex natura rei* nije nužno postulirati neki „posljednji dan” svijeta i povijesti, jer je *moгуće* (Greshake izričito govori o toj svojoj hipotezi kao o mogućoj!) tako zamisliti stvari da materijalni svijet i ljudska povijest dolaze do svog „kraja” u smrti pojedinca, tj. „kraj” više nije vremenski nego kvalitativni pojam; s takvim shvaćanjem „kraja” moguće je zastupati da nije nužan vremenski kraj ljudske povijesti nego da se

25 *Tod und Auferstehung in der Verkündigung* u: Concilium 4 (1968) br. 2, str. 8.

26 Usp. *Auferstehung...*, 386 sl.

27 Usp. *Naherwartung...*, 162 sl.

28 Usp. *Auferstehung...*, 393 sl.

Božje kraljevstvo širi onim što se događa u smrti (i uskrsnuću) pojedinca kad jedan dio „materije” i „povijesti” dolazi do svog „posljednjeg dana”,²⁹ premda ljudska povijest u vremenu i prostoru i dalje traje. Jasno da u toj koncepciji pojam „međuvremena” ili „medustanja” s obzirom na pojedinca koji umire postaje nepotreban, jer se za njega sve „eshatološko” događa u času njegove smrti, ali je i „kolektivna” eshatologija više-manje poistovjećena s „individualnom”, odnosno nema vremenskog razmaka između jedne i druge.

U kontekstu razmišljanja o činjenici da je razvoj teologije već od patrističkog vremena, a pogotovo u skolastici, doveo do zastupanja „međuvremena” i do poimanja smrti kao dijeljenja duše i tijela, Greshake se posebno zaustavlja na definicijama Sabora u Vienni, Lateranskog V. i na buli „Benedictus Deus”.³⁰ Nakon analize ovih dokumenata učiteljstva, Greshake zaključuje da se u njima *pretpostavlja* ali ne i definira nauk o „anima separata” i o „medustanju”; naime, po njegovom mišljenju Sabor u Vienni formalno definira jedinstvo i cjelovitost čovjeka u onoj misaonoj shemi koja je tada bila uobičajena (DS 902), Lateranski V. formalno definira individualnost svakog čovjeka (DS 1440), „Benedictus Deus” formalno definira čovjekovo nebesko dovršenje odmah nakon smrti (DS 1000).³¹

G. Lohfink je u svojim razmišljanjima također dospio do koncepcije „uskrsnuće u smrti”, ali je njegovo polazište drukčije; on, naime, smatra da je „skorost” dolaska Kraljevstva bila presudna komponenta Isusovog propovijedanja i da i kršćani trebaju opet prihvatiti i zastupati tu „skorost”; no, to je moguće ako se ta „skorost” radikalno detemporalizira, tj. ako se eshatološki događaji (i to svi) radikalno detemporaliziraju; tu je potrebno takvo shvaćanje vremena koje neće jednostavno vremenske kategorije prebacivati također u eshaton te takvo „refleksno poimanje vremena nužno vodi do toga da se 'eshata' ne samo pojedinca nego i svijeta trebaju staviti *u samu smrt*”.³² Dakle, prema Lohfinku, biblijska poruka traži od nas „refleksni” a ne „naivni” pojam vremena da beskonačna povijest ne bi oslabila stav „čekanja”. Jasno je da je poimanje tijela, kako se to nalazi kod Greshakea, Lohfinku pomoglo da „čekanje” ne vezuje uz neki vremenski kraj svijeta i povijesti.³³

II. PROTIVLJENJE J. RATZINGERA

Najzaokruženiju i najoštriju kritiku na račun koncepcije „uskrsnuća u smrti”, i to baš kako je iznose G. Greshake i G. Lohfink, izrekao je J. Ratzinger u svom

29 Usp. nav. dj., 395–410.

30 Usp. nav. dj., 360–370.

31 Usp. W. BEINERT, nav. čl., 358 sl.

32 *Naherwartung...*, 77.

33 Iste 1969. god. kad se pojavila Greshakeova knjiga *Auferstehung...* pojavio se i članak E. GUTWENGERA *Auferstehung und Auferstehungsleib Jesu u: Zeitschrift für kathol. Theologie* 91 (1969) 32–58, u kojem autor zastupa vrlo slične poglede kao i Greshake.

priručniku eshatologije.³⁴ On smatra da se, u konačnosti, u ovoj koncepciji zapravo radi o ponovnom uvođenju naučavanja o besmrtnosti duše ali sada bez uskrsnuća tijela. Drugim riječima, Ratzingera ne zadovoljava Greshakeovo tumačenje tijela, bez obzira na njegovo inzistiranje o uključivanju materije i povijesti u čovjekovu konkretnu „tjelesnu” egzistenciju. Takvo tumačenje tijela Ratzingeru je neprihvatljivo jer, na primjer, u toj koncepciji nikakvu ulogu ne igra „utrnula tjelesnost”; dapače, Ratzinger misli da se tako dokida svaka veza s materijom kada je govor o spasenju.³⁵

Radi cjelovitosti stvari čini se potrebnim da se pogleda, bar nakratko, što Ratzinger pozitivno kaže o „uskrsnuću” i s tim u vezi o „uskrsnuću tijela”. U prvom momentu,³⁶ iako se priklanja Durandusovom mišljenju, tj. traži tzv. „formalni” a ne „numerički” identitet između sadašnjeg i uskrslog tijela odnosno identitet na liniji duše ukoliko je „forma corporis”,³⁷ Ratzinger ipak smatra da doktrinarna i liturgijska crkvena tradicija sile na to da se uskrsnuće ne zamišlja mimo „relikvija” ukoliko one kao takve postoje u času uskrsnuća.³⁸ Nešto kasnije Ratzinger doslovno piše: „...Iz rečenog trebalo bi biti ujedno jasno da kozmološke, biološke i fizikalne spekulacije o tome kako je uskrsnuće moguće, promašuju svoj objekt pa su zato besmislene”,³⁹ ali ne kaže ništa „pozitivno” o uskrsnom tijelu. Još kasnije piše: „... Jedno nam svakako mora biti jasno, a to je da i Ivan (6,53) i Pavao (1 Kor 15,50) uporno naglašavaju kako 'uskrsnuće puti' i 'uskrsnuće tijela' ne znači uskrsnuće tjelesa (u fizikalnom smislu)... Pavao... ne naučava uskrsnuće tjelesa nego osoba; zato on nema u vidu vraćanje 'tjelesnih tjelesa', tj. bioloških tvorevina – čak izričito naglašava nemogućnost toga („raspadljivo ne može baštiniti neraspadljivo”) – nego drugovrnost uskrslog života...”;⁴⁰ ovdje je njegova misao jasnija time što zastupa uskrsnuće osoba a ne „tjelesa”. U knjizi, u kojoj se decidirano protivi Greshakeu i Lohfinku pozivajući se na 1 Kor 15,35–53, ponajprije odbacuje svako „naturalističko” i „fizicističko” poimanje uskrsnuća koje bi se sastojalo u potpunom identitetu ovozemaljskog i uskrslog tijela;⁴¹ no nakon toga piše: „Bezuvjetnost, kojom se ovdje (tj. u 1 Kor 15,35–53) Pavao suprotstavlja naturalističkim koncepcijama, ne sprečava ga da

34 *Eshatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg ²1977.

35 Nav. dj., 96.

36 LTHK I, 1051.

37 O tom usp. C. POZO, *Teologia dell'aldilà*, Roma 1970, str. 161 sl.

38 GRESHAKE, *Auferstehung...*, 386, svrstava ovo tumačenje među fizicističke interpretacije; J. ALFARO, *La resurrezione dai morti nella discussione teologica attuale sull'avvenire della storia* u: *Cristologia e antropologia*, Assisi 1973, str. 565, smatra Greshakeovu kritiku posve opravdanom i onda nastavlja: „Unutar današnje znanstvene vizije svijeta nije moguće misliti da i samo jedan atom materije prijeđe 'smrcu-uskrsnućem' čovjeka u neku 'onostranost' našega svijeta (svijeta našeg prostorno-vremenskog iskustva).”

39 *Sacramentum mundi* I, 402.

40 *Uvod u krsćanstvo*, Zagreb, KS, ²1972, str. 334 sl.

41 *Eshatologie...*, str. 140.

i dalje govori o uskrsnuću tijela (Leib), što je nešto drugo negoli povratak 'tijela' (Korper) na način ovog svijeta... Tijelo (Leib) postoji za Pavla ne samo na adamovski način 'duševnog tijela' nego i na kristološki način, kao tjelesnost (Leibhaftigkeit) od Duha Svetoga...";⁴² tj. Pavao fizicizmu ne suprotstavlja spiritualizam nego „pneumatski realizam”.⁴³ Iako misao nije dorečena, ipak na ovom mjestu Ratzinger više ne poistovjećuje „Leib” s osobom nego je dosta razvidno da za uskrsnuće traži neku „materijalnost”. Nešto dalje kaže: „S obzirom na materijalitet uskrsnuća gotovo sve ostaje otvoreno... Što pozitivno pneumatski realizam znači nasuprot spiritualizma, ne može se izreći...”;⁴⁴ i zaključuje: „Novi svijet je nepredočiv. Nema nikakvog... izričaja o načinu čovjekovog odnosa prema materiji u novom svijetu kao ni o 'uskrsnom tijelu’. Ali postoji sigurnost da dinamika kozmosa vodi k cilju, k situaciji u kojoj će si materija i duh biti dosuđeni na nov i konačan način. Ta sigurnost ostaje konkretan sadržaj vjere u uskrsnuće tijela i danas, baš danas.”⁴⁵ Dakle, može se reći da Ratzinger zastupa da uskrsnuće uključuje i neku „materijalnost” i, dapače, da i leš u tome ima određenu nerazjašnivu ulogu. U najnovijem zauzimanju stajališta Ratzinger je još izričitiji: „Prema tim razmišljanjima (tj. onim koja su na liniji „uskrsnuća u smrti”) čovjek je jednostavno nedjeljiv...Ali nakon smrti *tijelo* (Leib) čovjeka ostaje bez sumnje u vremenu i prostoru. Ono ne uskrsava nego je u grob položeno. Za tijelo, dakle, ne vrijedi bezvremenost koja vlada s onu stranu smrti”, i onda ako se govori da nešto od čovjeka izlazi smrću iz vremena „s kojim se pravom to naziva tijelo kad očito to nema nikakve veze s povijesnim čovjekovim tijelom i s njegovom materijalnošću”?⁴⁶ Gornji citati su dovoljni da se vidi da je Ratzinger na poziciji da je smrt dijeljenje duše i tijela i da je uskrsnuće zapravo uskrsnuće „materijalnog” tijela na koncu vremena. Prema Ratzingeru, Greshakeova koncepcija tijela ne uključuje „materijalnost” i, dapače, vodi k tomu da je konačno sva materija izvan sfere spasenja, jer kao da ostaje jukstaponirana duhu a ne u novom i konačnom odnosu s njim; Ratzinger ne prihvaća da je materija po svojoj naravi „nedovršiva”. Ratzingera posebno smeta Greshakeovo „dopuštanje” da po sebi nije nužan datumski i vremenski „posljednji dan” povijesti; za njega je takva mogućnost upravo „grozna” jer bi to značilo da nikad ne mora doći kraj patnjama i mukama ljudskog roda.⁴⁷

Već je jasno da Ratzinger smatra da se eshaton ne može toliko detemporalizirati da bi se smio poistovjetiti čas smrti i čas uskrsnuća; za njega je jasno da je međuvrijeme stvarnost a ne samo misaona fikcija. On smatra da je kategorija

42 Nav. dj., 140 sl.

43 Usp. nav. dj., 141.

44 Nav. dj., 142.

45 Nav. dj., 160.

46 *Zwischen Tod und Auferstehung* u: Internationale kathol. Zeitschrift 9(1980)217.

47 Usp. *Eshatologie...*, 156 sl.; GRESHAKE je u *Naherwartung...*, 178 sl. još jednom naglasio da je to svoje mišljenje iznio samo kao hipotezu; J. ALFARO, nav. čl., 571 sl. također zamjera Greshakeu da ne vodi računa da su „čovječanstvo i povijest od Krista otkupljeni kao cjelina”.

„medustanja” nužna zbog vjernosti Bibliji i vjeri Crkve ali i zbog „filozofije vremena”, tj. za Ratzingera je u koncepciji „uskrsnuća u smrti” (i tu se suprotstavlja osobito G. Lohfinku) eshaton čovjeka i povijesti toliko detemporaliziran da se čovjekovo trajanje nakon smrti poistovjećuje s Božjom vječnošću te tako ta koncepcija „s jedne strane definitivno isključuje tijelo iz nade u spasenje, a s druge strane hipostatizira povijest”;⁴⁸ ne izgleda mu da mnogo pridonosi stvari ni Lohfinkovo posizanje za srednjovjekovnim pojmom „aevum”-a kao primjerom nečega što je između ljudskog ovozemaljskog vremena i Božje vječnosti.⁴⁹ Sam Ratzinger, svjestan da ovozemaljske kategorije vremena ipak ne vrijede za eshaton i u želji da objasni da ipak život nakon smrti nije jednostavno ne-vrijeme odnosno (Božja) vječnost, posize za Augustinovim pojmom „memoria” kao tipično antropološko „vrijeme” odnosno „trajanje”.⁵⁰ No, Ratzingeru je osobito stalo da i „filozofijom vremena” pokaže neodrživost koncepcije „uskrsnuće u smrti” i da se uvidi nužnost, i iz poimanja čovjekovog trajanja nakon smrti, „medustanja” odnosno „međuvremena” i s obzirom na pojedinca koji je umro ali koji ipak „čeka” uskrsnuće koje se još ni za njega u eshatonu nije dogodilo dok ne dođe „posljednji dan” ovozemaljske povijesti. Drugim riječima, kao što je Ratzinger pristaša umjerene despacijalizacije tako je i za umjerenu detemporalizaciju eshatona.

III. JOŠ NEKA TEOLOŠKA RAZMIŠLJANJA

Budući da novije rasprave o uskrsnuću mrtvih nisu jednostavno opredjeljivanje „za” ili „protiv” jedne od gore iznesenih koncepcija, čini se prikladnim donijeti još neke novije teološke pokušaje o istoj temi.

1. J. AUER⁵¹ svoje mišljenje izričito kvalificira kao „teološki pokušaj”⁵² koji bi želio biti primjeren i uporabiv za današnje vrijeme kada su nam, među ostalim, i razne znanosti o čovjeku pružile bolji uvid u čovjekovu konstituciju. Ponajprije kaže da se čovjekova bit treba metafizički odrediti, a prema tom promatranju i po ugledu na antičku i skolastičku filozofiju čovjekova je bit trojaka, jer je sačinjavaju njegova osobnost, duhovna duša i tjelesnost. U tom kontekstu „tjelesnost označava nužnu naravnu upućenost duhovne osobe i duhovne duše na materijalni svijet”;⁵³ ta je tjelesnost metafizički potčinjena duhovnoj duši koja je sa svoje

48 Usp. *Eshatologie...*, 96-98.

49 Usp. *Naherwartung...*, 64 sl.

50 Usp. *Eshatologie...*, 150-152; usp. ISTI, *Al di la della morte* u: Strumento internazionale per un lavoro teologico: *communio* (talijansko izdanje Internazionale kathol. Zeitschrift!) – svibanj/lipanj 1972, str. 10-17.

51 *Auferstehung des Fleisches* u: Münchener theol. Zeitschrift 26(1975)17-37.

52 Nav. čl., 31.

53 Nav. čl., 32.

strane upućena na svijet ideja, vrijednosti, istine; u aristotelovskoj psihologiji tjelesnost je „anima sensitiva” integrirana u „anima intellectiva”;⁵⁴ a tu je i čovjekova osobnost koju treba shvatiti kao strukturalno određenje pored tjelesnosti duhovne duše... „Ta tri strukturalna određenja čine čovjekovu metafizičku nepromjenjivu bit.”⁵⁵ Čovjekovo pojavno materijalno tijelo ima dva sasvim različita aspekta: u svom odnosu prema (metafizičkoj) tjelesnosti je zaista „čovjekovo tijelo” (Leib), a u svom odnosu prema materiji, prema izvanljudskom svijetu je samo čovjekov „Körper”, koji predstavlja skup kemijsko-materijalnih tvari izvanljudskog svijeta.⁵⁶ Za vjernika smrt nije prestanak metafizičke čovjekove biti, pa tako ni njegove tjelesnosti, nego samo prestanak zemaljskog načina življenja odnosno trenutak kada čovjekova metafizička bit prestaje vršiti životne funkcije koje je do sada vršila preko „anima sensitiva”.⁵⁷ „Materijalne se tvari („štof”) time osamostaljuju i ponovno postaju ’mrtve tvari’...Samo naizvana još kratko vrijeme ’leš’ zadržava ’oblik’ tijela, koji mu je nekada davala čovjekova metafizička bit.”⁵⁸ No, treba reći da i uskrslom čovjeku pripada pravo tijelo ali „uskrslo tijelo nema bitna određenja... zemaljskog tijela”.⁵⁹ Tvarnost („štof”) uskrslog tijela daje čovjeku Bog i to „od novog neba i nove zemlje”,⁶⁰ koji su započeli baš Kristovim uskrsnućem. Ni „Kristovo uskrslo tijelo nije Isusov leš u ’nekoj zemaljski poimanoj novoj kvaliteti’ nego je ono početak ’preobrazbe’ovoga svijeta u novi svijet.”⁶¹ Dakle, Auer govori o uskrslom pravom tijelu ali koje je satkano od „tvari” („štoga”, kako on kaže) „novog neba i nove zemlje”, a ta „tvar” je za nas nezamisliva.⁶² Ako se tako shvaća „uskrslo tijelo”, onda se za autora i pitanje o času uskrsnuća, tj. da li se ono događa u smrti ili na koncu vremena, drukčije postavlja.⁶³ Među ostalim, dogmatiziranje „Marijinog tjelesnog uznesenja na nebo, koje nije dobro shvaćati kao ’povijesnospasenjski jednokratni izuzetak’ nego kao ’dovršenje blaženstva jednog odličnog sveca’, odvraća nas od htijenja da utvrdimo ’datum’ uskrsnuća... a to bi se dogodilo kada bismo rekli da tek na kraju ovog našeg zemaljskog svijeta započinje novi svijet ’novog neba i nove

54 Ibid.

55 Nav. čl., 33.

56 Ibid.

57 Nav. čl., 34.

58 Ibid.

59 Nav. čl., 35.

60 Nav. čl., 36

61 Nav. čl., 35.

62 Nav. čl., 37; na str. 30 sl. i 34 sl., AUER spominje da su neki teolozi odvrćali od dogmatiziranja Marijinog tjelesnog uznesenja na nebo upućujući na iskapanja Ivanove bazilike u Efezu, gdje bi se možda mogao naći Marijin grob s ostacima kostiju, ali da im je bilo odgovoreno da prave Marijine kosti u pravom Marijinom grobu ne bi mogle kontradiktorati dogmi Marijinog tjelesnog uznesenja.

63 Nav. čl., 35 sl.

zemlje”;⁶⁴ zato to pitanje moramo ostaviti otvoreno kao neodgovorivo jer za preobraženi svijet zakazuju naše predodžbe o vremenu i prostou.⁶⁵

2. J. MOINGT nakon „hermeneutskog” tumačenja klasičnog poimanja smrti kao dijeljenja duše od tijela, kada se uskrsnuće zapravo rezerviralo za (materijalno) tijelo, budući da je duša po naravi besmrtna,⁶⁶ smatra da se ista vjera može izreći više personalističkim kategorijama i pojmovima koji zahtijevaju da se odrekemo „shvaćanja uskrsnuća polazeći od leša u grobu za koji bi se mislilo da ponovno zadobiva život u nekom drugom tijelu, oslobođenom težine materije ali sličnom prvom u svemu ostalom, po obliku i organima”.⁶⁷ Autor pravi razliku ukoliko *jesam* tijelo i ukoliko *imam* tijelo: stvarnost tijela „ukoliko jesam tijelo nije njegova kemijska konstitucija podložna zakonima determinizma”, a onda bi smrti bila neko kemijsko raspadanje, nego je to „slobodno konstruiranje moje egzistencije ukoliko je podvrgnuta slijedu vremena i smrti kao izbjegnuću vremena. Od ove smrti uskrsava naša prava tjelesnost: totalitet sada i neponovljivo sakupljen od našeg vremenskog postojanja, identičnost sa sobom razasuta duž čitavog tijeka naše slobode.”⁶⁸ A ukoliko *imam* tijelo, „to je naša eksteriornost, naš živi odnos sa stvarima i s drugima... Uskrsela tjelesnost su svi ti organski odnosi i međuovisnosti... koje je naše tijelo obilježilo svojom partikularnošću.”⁶⁹ Čovjek se može poimati kao Božja misao, riječ, volja ostvarena u tijelu, kao logos u tjelesnom postojanju; tu misao Božju trebamo ispuniti činom naše slobode u našoj tjelesnoj egzistenciji te tako sazdamo svoju osobu.⁷⁰ Moingt smatra da se izraz „duša” može korisno upotrijebiti za označavanje onoga što jesmo naravnim rođenjem dok tijelo označava ono što trebamo *postati* snagom Božjeg poziva;⁷¹ ili – duša je princip slobodne egzistencije svjesne sebe, ona je više autokreativna energija negoli nepromjenjiva narav.⁷²

S obzirom na vrijeme uskrsnuća, prema Moingtu se može reći da se ono ne događa samo na koncu vremena nego da se događa odmah nakon smrti da bi se dovršilo u „Gospodnji dan”.⁷³ U času smrti uskrsava „nutarnji čovjek” – naša duša s našom povijesnom osobnošću već oduhovljenom,⁷⁴ ali s obzirom na „vanjskog čovjeka” čas smrti je tek početak uskrsnuća, jer smrću jedan veliki dio našega bića ostaje zatvorenik fizikalnog svijeta, u kojem ostaje utisnuta naša

64 Nav. čl., 36.

65 Možda nije na odmet spomenuti da je J. AUER zajedno s J. Ratzingerom autor priručnika *Kleine katholische Dogmatik*.

66 *Immortalité de l'âme et/ou résurrection* u: *Lumière et vie*, br. 107, str. 65–72.

67 Nav. čl., 73.

68 Ibid.

69 Ibid.

70 Nav. čl., 74.

71 Nav. čl., 75.

72 Ibid.

73 Nav. čl., 76.

74 Nav. čl., 77.

figura i gdje naš leš čeka da se raspadne.... ali jedan dio nas nastavlja izaravati u povijesti snagu naše ličnosti i taj „vanjski čovjek” uzdiše u očekivanju otkupljenja, kada će biti sjedinjen s našim „nutarnjim čovjekom” već uskrsnim.⁷⁵ Dakle, u času smrti uskrsava „nutarnji čovjek”, tj. ono što smo kao sloboda postali u vremenu i prostoru, ali cjelovito uskrsnuće zahtijeva da bude uključen i naš „vanjski čovjek”, tj. povezanost i odnosi s drugima unutar ovoga svijeta; na koncu vremena i taj će „vanjski čovjek” postići uskrsnuće, kada sve što postoji bude tvorilo jedno „zajedničko tijelo”.⁷⁶

3. S obzirom na uskrslo tijelo spomenut ćemo i mišljenje R. BRAGUEA.⁷⁷ Autor tvrdi: „Materija koju ljudsko tijelo neprestano asimilira i odbacuje disanjem i hranjenjem nije zbiljski dio tijela, iako je izmjenjivanje između tijela i vanjske materije, koju si ono pritjelovljuje, uvjet njegovog zemaljskog življenja. Ova materija, koju tijelo neprestano zaboravlja, definitivno je zaboravljena kada ono umire. U tom smislu se tijelo, promatrano kao komad materije, vraća naravnim elementima.”⁷⁸ Da bi se razumio ovaj govor o „zaboravljanju”, treba spomenuti da je prije tog pasusa autor govorio o tijelu kao o „sjećanju” (memoriji), tj. kao o elementu koji zadržava i nosi sjećanje na proživljeno, da bi zatim ustvrdio da je važna odluka „memorije” i ta da zaboravlja ono što nije bitno.⁷⁹ Nakon toga se autor izričito pita: „Ako tijelo kao materija nije ja, kako onda nazvati ono što uskrsava?”⁸⁰ I odgovara da mu se najboljim čini to nazvati „chair” u smislu Biblije i *Creda*, tj. u smislu čitavog čovjeka a ne samo u smislu tijela; da, u smislu čitavog čovjeka „ali pod određenim vidom i koji ima veze s tijelom (corps). Reći da 'chair' uskrsava ne može poslužiti tomu da se iz uskrsnuća isključi sve što je tjelesno. Narotiv, radi se o tom da nam pomogne bolje shvatiti tijelo koje uskrsava, tj. kao 'chair' (a ne, npr., kao materija).”⁸¹ Nakon toga tumači smisao izraza „chair”; ljudsko je iskustvo da se na određeni način živi u prostoru i vremenu; vrijeme i prostor imaju zajedničko da pripadaju kategoriji *dimenzionalnosti*;⁸² između ljudi se posredstvom tijela stvara sredina, ambijent, „milieu”. „Milje u kojem komuniciramo je dio nas samih i čini nas same. 'Chair' je 'milieu' u kojemu je odnos prema sebi ujedno odnos prema drugome i obratno.”⁸³ Dakle, Bragueova

75 Ibid.

76 Nav. čl., 78.

77 *Le corps est pour le Seigneur* u: *Revue catholique internationale – Communio* 5 (1980) br. 6, str. 4–19; nije loše imati na umu orijentaciju ovog časopisa.

78 Nav. čl., 14; Na str. 14 nota 15 glasi: „Ne trebamo se, dakle, brinuti o objeckiji 'modernog čovjeka' koji već od Origena (III. st.) pita kako će uskrsnuti plivač koga je proždrla riba a koju je zatim pojeo ribar itd. Materija akomodirana na taj način nije dio uskrslog tijela kao što nije ni dio biološkog tijela.”

79 Nav; čl., 14.

80 Nav. čl., 15.

81 Ibid.

82 Ibid.

83 Nav. čl., 16.

je misao da uskrsava „tijelo” (corps) ali ne ukoliko je materija nego ukoliko je „chair”.

IV. KRATKI OSVRT

1. Radi potpunosti panorame novijih teoloških rasprava možda bi trebalo uzeti u obzir i još neke druge teologe, no i gore spomenuta mišljenja i koncepcije izgleda da se mogu smatrati reprezentativnima.

2. Treba dobro uočiti i naglasiti da se spomenute rasprave vode na teološkoj a ne na „vjerskoj“ razini, tj. sasvim je očito da je svima stalo do zajedničke vjere u uskrsnuće (čitavog) čovjeka pa nema prigovaranja ili okrivljavanja za herezu;⁸⁴ diskusije su se vodile teološkim argumentima i protuargumentima, pri čemu ne izgleda da se došlo do „pobjednika” i „pobijedenih”.

3. Svima je jasno da se pri tumačenju uskrsnuća radi o stvarnosti koja je vjerovana a ne doživljena, pa se svi slažu da je u konačnosti uskrsnuće neizrecivo i neopisivo, jer se radi o Božjem spasiteljskom činu koji se tiče stvorenja ali koji je dio i Božje „sfere”. No, zanimljivije je uočiti da i pokušaji objašnjenja uskrsnuća dopiru do još jedne tajne a to je čovjek i njegov život. U konačnosti razmimoilaženja u tumačenju uskrsnuća imaju svoj korijen u različitim izričajima „strukture” čovjeka; problemi oko uskrsnuća bili bi lakši kad bismo uspjeli cjelovito i neosporno izreći što je čovjek.

4. U pokušaju rezimiranja novijih rasprava o uskrsnuću izlazi na vidjelo slijedeće:

a) Postoje razlike već u terminologiji: jedni su za naziv „uskrsnuće (tijela)” kao izraz za svekoliku buduću čovjekovu sudbinu, dok su drugi za klasično nazivlje koje za čas smrti rezervira naziv „neumrlost duše” a za „kraj vremena” upotrebljava naziv „uskrsnuće”. Prvi se mogu pozivati na biblijski način izražavanja,⁸⁵ ali i drugi s razlogom upozoravaju na to da vraćanje na izvore ne može biti „restauracija” (npr. nazivlja), jer je u međuvremenu nastala nova i drukčija terminologija.⁸⁶ Nešto slično vrijedi i za naziv „tijelo”.

b) Gledom na vrijeme uskrsnuća, tj. da li se ono događa u smrti ili na koncu vremena, ne izgleda opravdano prebrojavati tko je „za” a tko „protiv”,⁸⁷ jer ima onih koji govore o uskrsnuću (tijela) u času smrti ali govore i o (općem) uskrsnu-

84 GRESHAKE, *Naherwartung...*, 181, kaže da je samo jedan od njegovih kritičara ustvrdio da se njegova koncepcija protivi definiranom naučavanju Crkve; J. RATZINGER, *„Zwischen Tod...”,* 218 sl., nota 14 piše: „...Time nije ni u kom slučaju teološki rad poput Greshakeovog i Lohfinkovog gurnut u blizinu hereze...”

85 Usp. *Sacramentum mundi* I, 159 sl.

86 Usp. J. RATZINGER, nav. čl., 218.

87 Tako se postupa u *Mysterium salutis* 5, str. 883.

ću na kraju vremena,⁸⁸ odnosno o času smrti kao početku uskrsnuća koje će se dovršiti „u posljednji dan”.⁸⁹

c) S obzirom na „međustanje” („međuvrijeme”) i s tim u vezi izraz i koncepcija „anima separata”, zastupnici „uskrsnuća u smrti” ih smatraju nepotrebnim,⁹⁰ a Greshake misli da je neprihvatljivo zastupati ideju o „odvojenoj duši”, jer da je taj pojam u sebi „kontradiktoran”, jer se s jedne strane govorilo da je „bestjelesno” postojanje duše nešto protiv njezine naravi, a s druge strane tvrdilo se da je takva duša odmah poslije smrti (i bez tijela) potpuno blažena, čime je i „uskrsnuće tijela” jedva još nešto doprinosilo blaženstvu čovjeka.⁹¹ Greshake, dapače, smatra da je stvarna i bitna razlika između njega i Ratzingera baš u neprihvaćanju odnosno prihvaćanju „duše lišene tijela”.⁹² Ratzinger mu je na to s pravom odgovorio da on nije nikada zastupao neku „dušu lišenu tijela” koja ne bi bila stalno upućena na tjelesnost, odnosno koja ne bi i svoju „povijest” u sebi nosila,⁹³ samo što on ne prihvaća da je u času smrti odnos duha i tijela postigao svoje dovršenje. Kad se stvari malo pomnije sagledaju, čini se da bi se moglo reći da Ratzinger više-manje zastupa isto što i Greshake s obzirom na ono što se događa u času smrti pojedinca, tj. da je to čas kada čovjekov duh ili duša u sebe integriraju dio „materijalnog svijeta” i „povijesti” ali Ratzinger ne prihvaća da se to zove uskrsnuće a pogotovo ne uskrsnuće tijela, jer smatra da se u času smrti ne događa sve ni gledom na pojedinca a osobito ne gledom na svijet i čovječanstvo. U svakom slučaju, novije rasprave o uskrsnuću mrtvih su, izgleda, definitivno i općeprihvaćeno dovele do toga da se napusti određeno helenističko (platonско?) shvaćanje da bi čas smrti bio trenutak kada se duša lišava „materije” i „povijesti” kao nečega što je zapravo zapreka njezinoj duhovnosti,⁹⁴ čime se želi izbjeći određena opasnost i na etičkom polju, tj. zanemarivanje ili čak preziranje „materijalno-tjelesnog” i „povijesnog”.

d) Samo pitanje „međustanja” („međuvremena”) danas se rješava teološkim argumentima, tj. dokazivanjem da je ta misaona shema „ex natura rei” potrebna

88 Usp., npr., L. BOROS, *Hat das Leben einen Sinn?* u: *Concilium* 6 (1970) br. 12, str. 674–678, osobito 677.

89 Usp. P. SCHOONENBERG, *Ich glaube an das ewige Leben* u: *Concilium* 5(1969) br. 1, str. 49.

90 A. ZEIGENAU, *Auferstehung im Tod: Das geeignetere Denkmodell?* u: *Münchener theol. Zeitschrift* 28 (1977) 127 primjećuje da i u Greshakeovoj koncepciji postoji neko „međustanje” ali to je zapravo „stanje uskrsnuća” (Auferstehungsstand), tj. stanje u kojem se događaju (individualna) uskrsnuća.

91 Usp. osobito *Naherwartung...*, 173.

92 Nav. dj., 179 sl.

93 Nav. čl., 221 s notom 20 na istoj stranici.

94 Ovdje samo kratko spominjemo koncepciju K. RAHNERA prema kojoj u smrti duša ne postaje „a-kosmisch” nego „all-kosmisch”; usp. ISTI, *Zur Theologie des Todes*, Freiburg – Basel – Wien 1958, str. 19; usp. i H. U. von BALTHAZAR, *Eshatologie im Umriss* u: *Pneuma und Institution*, Einsiedeln 1974, str. 444 sl.

temporalni izrazi: „*privremeno* lišeno dopune svoga tijela” (III, 3); Gospodnje objavljenje je „različito i *kasnije* od čovjekovog stanja odmah poslije smrti” (III, 5); tjelesna proslava Djevice Marije je *anticipacija* proslave koja je namijenjena svim ostalim izabranicima (III, 7).¹⁰²

2. S obzirom na stanje pojedinca između njegove smrti i Gospodnjeg objavljenja, kaže se da „Crkva zastupa nastavak i opstojnost jednog duhovnog elementa obdarenog sviješću i voljom tako da opstoji samo 'čovječje ja'”(III,3) i to se naziva duša (ibid). Upotrebljava se klasična terminologija ali nije nevažno da se sadržaj duše opisuje kao čovječje ja; izgleda da se taj „čovječji ja” može shvatiti kao osoba u modernom smislu riječi;¹⁰³ u III,5 se već govori o stanju *čovjeka*. Opisivanje „duše” kao „čovječjeg ja ” sigurno nadilazi mnoge „pučke” predodžbe o duši kao i neka „supstancijalistička” tumačenja duše koja ne uzimaju u obzir i konkretnu povijesnu osobnost; izgleda da je pismo izašlo u susret općem nastojanju novijih teoloških razmišljanja da se duša ne shvaća kao „gola” duhovna supstanca nego kao konkretna čovjekova povijesna egzistencija, tj. ne samo za ono što je čovjek metafizički nego i za ono što je čovjek postao življenjem u svijetu i povijesti.¹⁰⁴ Iako se odmah kaže da je taj „čovječji ja” „privremeno lišen dopune svoga tijela”(III,3), ipak su time nadvladane mnoge predodžbe o „anima separata”.

3. Upadno je da pismo gotovo usputno spominje „tijelo”: osim u spomenutom III,3 jedino se još spominje „*tjelesna* proslava Djevice” (III,7). To je tim upadnije ako se imaju pred očima novije teološke rasprave o uskrsnuću mrtvih u kojima pojam „tijela” zauzima ključno mjesto. Možda je to nenaglašavanje tijela znakovito; možda je to znak da pismo ne vidi veliku opasnost u raspravama o tijelu odnosno možda ne želi (još) zauzeti određenije stajalište. Suzdržanost pisma se pokazuje i u tome što u III,5, kada govori o onome što je „različito i kasnije” s obzirom na čovjekovo stanje nakon smrti, ne spominje poimence uskrsnuće tijela; u II,C spominje se opće uskrsnuće ali se ne spominje tijelo.

4. Pismo govori o uskrsnuću mrtvih (III,1), što treba shvatiti kao uskrsnuće čitavog čovjeka (III,2); dakle, pojam uskrsnuća proteže se na sve čovjekove „dijelove” a ne samo, npr., na tijelo. Možda je time pismo dopustilo mogućnost da se različitim izrazima opiše vjera Crkve u spasenje čitavog čovjeka. Svakako nije prihvaćeno gledanje da se u smrti pojedinca zbivaju svi eshatološki događaji jer, npr., još predstoji Gospodinovo objavljenje (usp. III,5), ali ne čini se da se isključuju oni načini govora koji na ovaj ili onaj način u čas smrti pojedinca stavljaju „početak” uskrsnuća. S obzirom na uskrsnuće mrtvih još se samo dodaje da je

102 Oni koji zastupaju koncepciju „uskrsnuća u smrti” smatraju da dogma o Marijinom tjelesnom uznesenju nije zapreka nego dapače potvrda da se u času smrti događa i uskrsnuće; naime, po njihovom mišljenju Marijino uznesenje nije neka njezina povlastica nego znak i model i za sve članove Crkve – usp. u tom smislu osobito D. FLANGAN, *Eshatologie und Aufnahme Marias in den Himmel* u: Concilium 5(1969) br. 1, str. 60-66; usp. J. AUER, nav. čl., 36; usp. i K. RAHNER, nav. čl., 464 sl.

103 Usp. Sacramentum mundi III, 1115–1127.

104 O „kršćanskom” shvaćanju duše usp. J. RATZINGER, *Eshatologie*..., 124–127.

ono za izabrane „proširenje samog Kristovog uskrsnuća”. Time je sigurno izražena uzročna veza između Kristovog i našeg uskrsnuća, ali nije potanje izraženo što uskrsnuće uključuje odnosno koji je „sadržaj” uskrsnuća.

5. Pri procjeni dometa i mjerodavnosti ovog pisma treba imati na umu još neke stvari: a) Pismo je potpisao papa ali „in forma communi”, te tako ono nije dokument papinskog naučavanja nego akt Kongregacije koja ga je predala javnosti;¹⁰⁵ b) Pravi i sržni „problem” ovog pisma nisu same teološke rasprave o uskrsnuću mrtvih nego odjek tih rasprava među vjernicima koji često ne razumiju o čemu se zapravo radi (usp. II, C); dakle, pismo ne ide u ocjenu vrijednosti pojedinih teoloških gledišta a pogotovo ne ide za tim da se te rasprave zabrane; naime, na više mjesta ističe potrebu teoloških raspravljaja za život Crkve; c) značajno je da pismo govori o „teološkim raspravama” (usp. II, C) a ne o „errores”, na primjer; to postaje još značajnije ako se ima na umu da je ista Kongregacija znala baš u novije vrijeme nastupiti u tom stilu (usp., npr., *Errores circa mysteria Incarnationis et Trinitatis*; pa njezini istupi u vezi s Küngom).

ZAKLJUČAK

Sve upućuje na to da ni novije rasprave o uskrsnuću mrtvih nisu završene. Moguće je pretpostaviti da će se o tom i raspravljati pa i polemizirati. Već ta atmosfera, a i neka mišljenja, mogu uzrokovati čuđenje i zbunjenost. Ovaj je članak pokušao reći o čemu se zapravo radi; mnoga su pitanja otvorena a i neki donekadni odgovori dovedeni u pitanje. Nadati se je da će sve to poslužiti učvršćenju i pročišćenju vjere u čijem središtu nisu (teološke) spekulacije nego događaj Isusovog uskrsnuća kao početak i garant uskrsnuća mrtvih.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Hauptteil dieses Artikels ist den neueren theologischen Diskussionen über die Auferstehung der Toten gewidmet, die mit den Namen wie G. Greshake, G. Lohfink und J. Ratzinger besonders gebunden sind, obwohl auch die Meinungen der anderen Theologen zum Ausdruck gekommen sind. Im kürzeren Ruckschau sind die gemeinsamen Ergebnisse wie auch die betonten Punkte der Abweichungen vorgetragen worden. Auch das Schreiben der Glaubenskongregation über die eschatologischen Fragen sind in Betracht genommen.

105 Usp. C. RUINI, *Immortalità e risurrezione nel Magistero e nella Teologia oggi* (1) u: *Rassegna di teologia* 21(1980)102.

ili nepotrebna; naime, većina teologa je danas sklona mišljenju da se u nekim definicijama crkvenog učiteljstva „međustanje” pretpostavlja ali ne i definira.⁹⁵

e) Kako proizlazi iz prijašnjih redaka ovog napisa, jasno je da postoje osjetne razlike u tumačenju (uskrslog) tijela,⁹⁶ koje su osobito vidljive kada se govori o ulozi „leša”: svi se slažu da treba izbjegavati „fizicizam-naturalizam” i „spiritualizam”, ali dok oni, poput Greshakea, sasvim jasno otpisuju „leš”, dotle oni drugi to prvima odlučno spočitavaju ali su manje odlučni kada treba nešto поблиže reći o ulozi leša,⁹⁷ a tvrdnje da se o tome zapravo ne može ništa određenije reći⁹⁸ može nekome izgledati kao izbjegavanje odgovora.

5) Da li se u razilaženjima između Greshakea (i Lohfinka) i Ratzingera radi o stvari ili o pojmovima? Greshake misli da se ne radi o samoj stvari kršćanske nade nego o različitim načinima zamišljanja (Denkbarkeit),⁹⁹ a Lohfink smatra da se u eshatologiji uvijek radi i može raditi samo o modelima mišljenja (Denkmodelle) pa da i nije loše da paralelno postoje različiti modeli od kojih svaki ima svoje prednosti ali i svoje loše strane.¹⁰⁰ Stvari ipak ne izgledaju tako jednostavne, jer je pitanje da li svaki „model” može izraziti vjeru Crkve a da ne upadnemo u opasnost „dvostruke istine”. Možda je najbolje zaključiti da ove diskusije o uskrsnuću mrtvih jednostavno ne mogu stati jer se nije došlo ni do „opinio communis”.

V. PISMO SV. ZBORA ZA NAUK VJERE

U kontekst novijih teoloških rasprava o uskrsnuću mrtvih smješta se i pismo Sv. zbora za nauk vjere od 17. V. 1979. „o nekim pitanjima iz eshatologije”.¹⁰¹ Ovdje ćemo dati nekoliko napomena s obzirom na taj dokument, uspoređujući ga s rečenim raspravama ali i s nekim uhodanim koncepcijama.

1. Pismo se služi „klasičnom” misaonom shemom, u kojoj se razlikuje ono što se događa smrću pojedinca (usp. III,3), od onoga što se događa na kraju vremena (usp. III,5), tj. implicirano je da postoji neko „međustanje”, mada ipak može biti značajno da se „uskrsnuće (tijela)” izričito ne spominje kada se govori o onome što će se dogoditi nakon smrti pojedinca (tj. u III,5). Upotrebljavaju se

95 O tom pitanju usp. osobito K. RAHNER, *Ueber den „Zwischenzustand”* u: *Schriften zur Theologie* XII, Zürich – Einsiedeln – Köln 1975, str. 455–466; usp. i J. ALFARO, nav. čl., 363; W. BEINERT, nav. čl., 358 sl.

97 Usp. C. RUINI, *Immortalità e risurrezione nel Magistero e nella Teologia oggi* (2) u: *Rassegna di teologia* 21 (1980) 196.

96 O „tijelu” usp. A. VERGOTE, *Tijelo* u: *Svesci* 37, str. 13-20; M. RENAUD, *Philosophie du corps e réssurrection des corps* u: *Revue théologique de Louvain* 3(1972)326-333.

98 Usp. J. RATZINGER, *Eshatologie...*, 159.

99 Usp. *Naherwartung...*, 184.

100 Usp. *Naherwartung...*, 152; za starozavjetno i novozavjetno vrijeme u tom smislu usp. M.-E. BOISMARD, *Unser Sieg über den Tod nach der Bibel* u: *Concilium* 11(1975) br. 5, str. 340-345.

101 Prijevod i podjela dokumenta prema Bogosl. smotri 50 (1980) 105–108.