

# **Besmrtnost ili uskrsnuće**

## **Biblijska studija o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti**

Predgovor Clark Pinnock

Samuelle Bacchiocchi

Ovu knjigu posvećujem svojoj brižnoj supruzi Anni, čija me ljubazna podrška potiče na još revniju službu Gospodinu.

### **SADRŽAJ**

Predgovor

Uvod

1. Rasprava o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti
2. Kako Stari zavjet vidi čovjekovu prirodu
3. Kako Novi zavjet vidi čovjekovu prirodu
4. Kako Biblija gleda na smrt
5. Stanje umrlih
6. Pakao – vječne muke ili potpuno uništenje
7. Ostvarenje otkupljenja

**Predgovor**  
**Clark H. Pinnock**

Dopustite mi da dobrodošlicom pozdravim još jednu izvanrednu knjigu dr. Samuele Bacchiocchija. U tradiciji Oscara Cullmanna, dr. Bacchiocchi je na potpuniji način prikazao suprotnost između jednostavne kršćanske nade u uskrsnuće umrlih i helenističkog očekivanja nadživljavanja besmrtne duše. U ovoj odličnoj knjizi daje temeljitu studiju ljudske naravi kao nedjeljive cjeline otud crpi elemente koji određuju našu budućnost i mnogo što drugo.

Antropološki dualizam nanio je veliku štetu, slabeći našu blaženu nadu u Kristov dolazak, iskrivljujući naše razumijevanje budućeg svijeta. On je također potaknuo mnoge lažne dihotomije, uključujući negativno gledište o tijelu nasuprot duši i ideju o spasenju kao nutarnjem doživljaju a ne potpunoj preobrazbi. Najgore od svega, omogućio je pojavu sadističkog učenja da Bog svjesne zle kažnjava beskrajnim mukama u paklu, što je strahovito opteretilo kršćansku savjest i bilo nepotrebna prepreka mnogima koji su težili za duhovnim.

Veliki broj znanstvenika slaže se s piscem u odnosu na ljudsku narav, ali nitko nije tako smjelo ukazao na niz nužnih posljedica. Ova je knjiga itekako potrebna u borbi protiv upornog ali pogrešnog mišljenja među kršćanima da je duša besmrtna tvar, što je inače nebiblijsko i štetno vjerovanje. Čestitam dr. Bacchiocchiju i zahvaljujem na ovom izvanrednom djelu.

Clark H. Pinnock  
profesor teologije  
McMaster Divinity School  
Hamilton, Ontario, Kanada

## Uvod

Zašto napisati knjigu o biblijskom učenju o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti? Nisu li teolozi odavno riješili ovaj predmet? Kakve svrhe ima ponovno istraživati ovo pitanje? Je li ljudima zbilja stalo da znaju što uči Biblija o njihovoj naravi i Božjem planu za njihovu budućnost?

Za volju istine moramo reći da je pitanje čovjekove naravi i njegove budućnosti daleko od toga da bude iscrpljeno. U prošlih nekoliko godina brojni su biblijski stručnjaci, filozofi i znanstvenici ponovno istražili tradicionalan pristup ljudskoj naravi prema kojoj se čovjek sastoji od materijalnog, smrtnog tijela, i duhovne, besmrtno duše.

Dublje ponovno istraživanje osnovnih biblijskih izraza za čovjeka (*tijelo, duša, duh, meso, put, um, srce*) navelo je mnoge istraživače na zaključak da u Bibliji nema dihotomije smrtnog tijela i neke besmrtno duše, koji bi se prigodom smrti "razdvojili". Tijelo i duša, meso (put) i duh su nedjeljivi, dio iste osobe koja smrću prestaje postojati do uskrsnuća. Čitajući ove znanstvene studije gotovo da stičemo dojam kako se kršćanstvo budi iz omame i iznenada otkriva da je suviše dugo prihvaćalo gledište koje je o čovjekovoj naravi proisteklo iz Platonovog dualizma, a ne iz biblijske cjelovitosti čovjeka.

Masovni napad znanstvenika na tradicionalno dualističko gledanje na čovjekovu narav vjerojatno će polako prodrijeti i u kršćanske denominacije. Kad se to dogodi, izazvat će intelektualnu i osobnu krizu kod kršćana koji su navikli vjerovati da se njihova duša smrću odvaja od tijela i nastavlja postojati bilo u rajskom blaženstvu ili u paklenim mukama. Mnogi će se kršćani duboko razočarati kad budu otkrili da je njihovo vjerovanje u život poslije smrti bilo obmana.

Nema sumnje da će biblijski znanstvenici biti uzročnici velike egzistencijalne zabrinutosti kršćana koji vjeruju da nakon smrti svojom bestjelesnom dušom odlaze na nebo. Svaki izazov tradicionalnim vjerovanjima može biti katastrofalan. Cilj ove studije nije uvećati takvu zabrinutost, već potaknuti sve kršćane koji vjeruju u autoritet Svetog pisma da ponovno ispituju

svoja tradicionalna vjerovanja i da ih, ako se pokažu nebiblijskima, odbace. Kršćanska nada za bolju sutrašnjicu mora biti utemeljena na nepogrešivom učenju Božje Riječi, a ne na crkvenim predajama.

**Razlozi za pisanje ove knjige.** Dva su me glavna razloga potakla da poduzmem ovo istraživanje. Prvi je svijest da unatoč učestalih napada biblijskih znanstvenika na tradicionalni dualizam, vjerovanje u svjesno postojanje nakon smrti postaje sve popularnije. Prema nedavnom Gallupovom ispitivanju 71 posto Amerikanaca vjeruje u neki oblik svjesnog života poslije smrti.<sup>1</sup> Širenje ovog vjerovanja može se pripisati čimbenicima kao što su uljepšana slika medija i psihika, sofisticirana “znanstvena” istraživanja u doživljajima bliske smrti i kod new agea popularno kontaktiranje s navodnim duhovima iz prošlosti. Takve metode s velikim uspjehom navode ljude da vjeruju u Sotoninu laž kako, bez obzira što činili, neće umrijeti (Post 3,4), već će, zahvaljujući tome što će vječno živjeti, postati kao bogovi.

Drugi razlog što sam se odlučio za ovo istraživanje jest što je većina stručnih studija na tom području tehničke naravi i ograničena djelokrugom. Napisane su stručnim jezikom, pa se služe izvornim hebrejskim i grčkim riječima koje većina čitatelja laika ne razumije. I djelokrug im je ograničen, jer se često bave isključivo ili pitanjem čovjekove naravi (biblijskom antropologijom) ili njegovom budućnošću (biblijskom eshatologijom). Biblijski su stručnjaci rijetko kad pokušali pokazati uzajamnu vezu između biblijskog učenja o čovjekovoj naravi i biblijskog učenja o naravi njegove budućnosti.

Svijest o rastućoj popularnosti prihvaćanja vjerovanja u svjesno postojanje poslije smrti i nedostatak popularno napisanih knjiga koje se iz biblijske perspektive bave ovim predmetom, osvjedočila me o potrebi pisanja ove knjige. Moj je cilj dvojak. S jedne strane pokušavam pomoću biblijskog

---

<sup>1</sup> Vidi tabelu 2.1 u “Religious Belief, Europe, and the USA” u Tony Walter, *The Eclipse of Eternity*, London, 1996, str. 32.

razmišljanja raskrinkati najstariju i vjerojatno najveću prijevaru svih vremena, naime da ljudska bića posjeduju besmrtnu dušu koja zauvijek živi. Ovo je prijevarno učenje potaklo čitav niz pogrešnih vjerovanja koja su štetno utjecala na kršćansku misao i život. S druge strane nastojim pokazati kako biblijski holistički (cjelovit)\* pristup čovjekovoj prirodi jača poštovanje prema našem fizičkom životu, ovome svijetu, otkupljenju i našoj konačnoj budućnosti.

**Postupak.** Postupak kojim sam se poslužio predstavljaju dva koraka. Prvo, u drugom i trećem poglavlju istražio sam starozavjetno i novozavjetno razumijevanje čovjekove naravi, ispitujući značenje i upotrebu ključnih izraza kao što su duša, tijelo, duh, put i srce. Ova studija pokazuje da su ovi izrazi često korišteni u jednakom smislu, jer Biblija ljudsku narav vidi kao *holističku*, a ne *dualističku*. Tijelo i duša, meso (put) i duh su karakteristike iste osobe, a ne komponente koje se prigodom smrti “razdvajaju”.

Drugo, u poglavljima 4 do 7 pokazao sam kako se holistički pogled na čovjekovu narav odnosi prema biblijskim učenjima o naravi smrti, stanju umrlih do uskrsnuća, drugom Kristovom dolasku, konačnoj kazni zlih i budućem svijetu. Studija pokazuje da postoji jasna povezanost biblijskog *holističkog* pogleda na čovjekovu narav i njenog *realističkog* pogleda na čovjekov život i njegovu budućnost. To znači da ono što vjerujemo o našoj ljudskoj naravi određuje što vjerujemo o svom sadašnjem životu i budućnosti.

Kršćani koji prihvaćaju *dualističko gledište na čovjekovu narav*, a koje govori o smrtnom tijelu i besmrtnoj duši koja nadživljuje smrt tijela, prihvaćaju i *dualistički tip čovjekovog života i budućnosti*. Oni dualistički definiraju sadašnji život, smrt, stanje umrlih, uskrsnuće, kršćansku nadu, konačnu kaznu i budući svijet.

Dualizam je stvorio negativno gledište o tijelu nasuprot pozitivnoj ulozi duše. “Spasiti duše” mnogo je važnije od očuvanja tijela. *Vita contemplativa* je

---

\* Wholism, riječ koja potječe od engleskog *whole*, što znači cio, cjelovit.

važnija od *vita activa*. Izbavljenje je nutarnji doživljaj duše, a ne potpuna preobrazba cijele osobe.

Dualizam definira smrt kao odvajanje duše od tijela; stanje umrlih kao svjesno postojanje bestjelesnih duša, bilo u rajskom blaženstvu ili u paklenim mukama; uskrsnuće kao ponovno pripajanje proslavljenog materijalnog tijela duhovnoj duši; kršćansku nadu kao uzašašće duše u blaženstvo raja; konačnu kaznu kao vječno mučenje tijela i duše u paklenom ognju, a raj kao duhovno, nebesko odmaralište u kojem proslavljeni, duhovni sveci provode vječnost u neprekidnom razmišljanju i meditiranju.

Nasuprot tome, kršćani koji prihvaćaju biblijsko *holističko gledište o čovjekovoj naravi*, koja je sastoji od nedjeljivog jedinstva tijela, duše i duha, prihvaćaju i *holističku vrst čovjekovog života i budućnosti*. Oni holistički definiraju smrt kao prestanak života za *cijelu* osobu; stanje umrlih kao odmaranje *cijele* osobe u grobu do uskrsnuća; kršćansku nadu kao očekivanje Kristova povratka da uskrsne *cijelu* osobu; konačnu kaznu kao uništenje *cijele* osobe u paklenom ognju; raj kao ovaj *cijeli* planet obnovljen u prvotno savršenstvo i nastanjen stvarnim ljudima koji će se baviti stvarnim aktivnostima. Biblijski *holistički pogled* na čovjekovu narav određuje *realistički pogled* na ovaj život i na budući svijet.

**Metoda i stil.** Ova je knjiga pisana iz biblijske perspektive. Ja Bibliju prihvaćam kao mjerilo za definiranje kršćanskih vjerovanja i postupaka. Budući da riječi Biblije sadrže božansku poruku napisanu od ljudi koji su živjeli u određenim povijesnim situacijama, potrebno je potruditi se da njeno značenje razumijemo u njezinom povijesnom kontekstu. Uvjeren sam da je razumijevanje povijesnog i književnog konteksta određenih biblijskih tekstova neophodno da se ustanovi izvorno značenje i sadašnja vrijednost. Ovo osvjedochenje ogleda se u metodologiji pristupa istraživanju biblijskih tekstova koji se odnose na čovjekovu narav i njegovu budućnost.

Što se pak stila knjige tiče, pokušao sam pisati jednostavnim jezikom, bez tehničkih izraza. U nekim slučajevima u kojima je rabljena tehnička riječ, u zagradi nalazimo definiciju. Da bi olakšao čitanje, svako je poglavlje podijeljeno na glavnije dijelove, koji su pak podijeljeni u odsjeke s odgovarajućim podnaslovima. Na kraju svakog poglavlja dodao sam kratki sažetak. Ako nije drukčije naznačeno, svi biblijski tekstovi uzeti su iz prijevoda Kršćanske sadašnjosti, izdanje 1997. godine. U nekoliko slučajeva neke su ključne riječi u biblijskom tekstu napisane *kurzivom* (koso položenim slovima) zbog isticanja. To nije naznačeno u bilješci, jer čitatelju je poznato da u hrvatskoj Bibliji nema tako napisanih riječi.

**Pisac predgovora.** Među mnogim piscima koje sam čitao u pripremi za ovu knjigu, profesor Clark H. Pinnock ističe se kao čovjek koji je najsnažnije djelovao na razvoj mojih misli. Pinnock je visoko cijenjen evangelički znanstvenik, pisac brojnih knjiga i bivši predsjednik Evangelical Theological Society. On zaslužuje pohvalu ne samo zato što se sa snažnim biblijskim rezoniranjem usprotivio tradicionalnom dualističkom gledanju na čovjekovu narav i beskrajnim svjesnim mukama u paklu, već i zato što je bio spreman hrabro se sučeliti s napadima evangelika koji se ne slažu s njegovim stajalištem. Ovi znanstvenici dijele Pinnockova gledišta, ali svoja osvjedočenja zadržavaju u privatnom životu kako bi izbjegli neugodne negativne reakcije. Pinnock je pokazao da se ne boji preuzeti odgovornost za napad na ono što smatra nebiblijskim učenjem.

S obzirom na moje veliko divljenje prema profesoru Clark Pinnocku, poslao sam mu 24. rujna 1997. godine primjerak ovog rukopisa, nadajući se da će imati vremena pročitati ga i osjetiti potrebu da do 30. listopada napiše predgovor. Otvoreno rečeno nisam se mnogo nadao da će se odazvati mojoj molbi. Ugodno sam se iznenadio kad sam 2. listopada primio faks s njegovim predgovorom. Njegova spremnost da unatoč svom obimnom rasporedu uzme

vremena da mi u tako kratko vrijeme učini ovu uslugu, razlog je za moju trajnu zahvalnost.

**Priznanja.** Nije mi jednostavno izraziti priznanje da sam dužan mnogima koji su pridonijeli nastanku ove knjige. Indirektno sam dužnik znanstvenika koji su napisali članke, traktate i knjige o različitim vidovima čovjekove naravi i njegovoj budućnosti. Njihovi su me tekstovi potaknuli na razmišljanje i proširili moj pristup ovom predmetu.

Izravno želim izraziti srdačnu zahvalnost dvadesetorici znanstvenika i crkvenih vođa koji su unatoč pretrpanom rasporedu našli vremena da pročitaju ovaj podulji rukopis i stave vrijedne primjedbe. Nemam riječi kojim bih izrazio zahvalnost za njihovu vrijednu uslugu koju su mi učinili svojom službom.

Posebno zahvaljujem Joycei Jones sa sveučilišta Andrews, Jarrodu J. Williamsonu sa sveučilišta Southern California i Edwinu de Kocku, inače podrijetlom iz Južne Afrike, a trenutno nastavniku engleskog jezika u Texasu. Svaki od njih je značajno pridonio ispravljajući i poboljšavajući stil ovog rukopisa. Na ovom su rukopisu radili satima, formulirajući rečenice tako da zvuče više engleski a ne talijanski.

Svakako moram izraziti posebnu zahvalnost svojoj supruzi koja mi je bila stalni izvor ohrabrenja i nadahnuća tijekom proteklih trideset i šest godina našeg bračnog života. Za vrijeme istraživanja i pisanja ove knjige malo je od mene imala koristi. Bez njezine ljubavi, strpljenja i ohrabrenja bilo bi mi vrlo teško završiti ovaj projekt u srazmjerno kratko vrijeme.

**Piščeva nada.** Napisao sam ove stranice s ozbiljnom željom da pomognem kršćanima svih osvjedočenja da obnove biblijsko holističko gledište o čovjekovoj naravi i njegovoj realističnoj viziji čovjekovog života i njegove budućnosti. U vremenu kad većina kršćana još uvijek prihvaća tradicionalno dualističko učenje o čovjekovoj naravi, o vjerovanju koje je nanijelo ozbiljnu



štetu kršćanskom životu i misli, neophodno je obnoviti biblijsko holističko učenje o čovjekovoj naravi i njegovu realističku viziju budućeg svijeta.

Biblijski holizam nas poziva da pozitivno pristupimo fizičkim i duhovnim elementima našeg života, jer su naše tijelo i duh nerazdvojna cjelina, stvorena i otkupljena po Bogu. Način na koji postupamo s našim tijelom odraz je duhovnog stanja naše duše, jer naše je tijelo “hram Duha Svetoga” (1 Kor 6,19). Biblijski nas holizam uči da vodimo računa o čitavoj osobi tako što ćemo zadovoljiti duhovne potrebe duše i fizičke potrebe tijela.

Biblijski holizam pretpostavlja kozmički pogled na izbavljenje koje obuhvaća tijelo i dušu, materijalni i duhovni svijet, ovaj svijet i svijet koji će doći. On ne zamišlja neki eterični raj nastanjen proslavljenim dušama, već ovu Zemlju obnovljenu do prvotnog savršenstva i nastanjenu istinskim ljudima, koji će živjeti istinskim životom. Toplo se nadam da ova knjiga, plod mnogih mjeseci temeljitog istraživanja, poveća zanimanje mnogih kršćana za Božji slavni plan za naš sadašnji život i našu buduću sudbinu.

## Prvo poglavlje

### **Rasprava o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti**

Ono što kršćani vjeruju o tome što čini njihovu ljudsku narav u velikoj mjeri određuje što će vjerovati o svojoj konačnoj budućnosti. Oni koji vjeruju da im je narav dualistička, odnosno da je čini materijalno, smrtno tijelo, i duhovna, besmrtna duša, obično predviđaju budućnost u kojoj će njihova besmrtna duša nadživjeti smrt tijela i vječnost provesti bilo u rajskom blaženstvu ili u paklenim mukama. Za neke, kao što su katolici i drugi, postoji i mogućnost da se duše kojima je moguće oprostiti, mogu očistiti u čistilištu prije nego što uziđu u raj.

S druge strane, oni koji vjeruju u cjelovitost svoje naravi, da je čini nedjeljiva cjelina u kojoj su tijelo, duša i duh samo karakteristike iste osobe, uglavnom zamišljaju budućnost kad će njihova potpuno mrtva osoba uskrsnuti bilo na vječni život ili na vječnu smrt. Ove dvije različite budućnosti, proizišle iz dualističkog ili holističkog pogleda na čovjekovu narav mogu se opisati, kako je to i u naslovu knjige iskazano, kao *besmrtnost duše ili uskrsnuće umrlih*.

Biblijsko učenje o ljudskoj naravi i budućnosti privuklo je posljednjih nekoliko godina kod znanstvenika dosta pozornosti. Vodeći stručnjaci različitih vjerskih uvjerenja pozabavili su se tim pitanjem u člancima i knjigama. Pregled studija koje su izvršene u posljednjih pedesetak godina pokazuju da je tradicionalno dualističko gledište o ljudskoj naravi izloženo masivnom napadu. Dobija se dojam da se znanstvenici natječu u napadu na tradicionalni dualizam i potvrdu biblijskog holizma. Što se tiče znanstvene literature na tom području, čovjek gotovo da dobije dojam kako se kršćanstvo budi od uzetosti i iznenada otkriva da je suviše dugo zastupalo gledište o čovjekovoj naravi utemeljeno na Platonovom dualizmu, umjesto na biblijskom holizmu.

**Ciljevi ove knjige.** Ova se knjiga temelji na istraživanjima brojnih znanstvenika u posljednje vrijeme i nastoji pokazati kako biblijski holistički pogled na čovjekovu narav u velikoj mjeri određuje naše razumijevanje nas samih, ovog sadašnjeg svijeta, izbavljenja i naše konačne budućnosti.

Ciljevi ovog proučavanja su dvojaki. Prvi je uspostava biblijskog učenja o čovjekovoj naravi. Saznat ćemo da Biblija čovjekovu narav smatra nedjeljivom cjelinom. Ovu su istinu u proteklih nekoliko godina prihvatili mnogi znanstvenici različitih vjerskih opredjeljenja. U Bibliji nema podjele osobe u tijelo i dušu ili tijelo, dušu i duh. Sve su to komponente ili značajke iste osobe. Dihotomija tijela i duše proistekla je iz platonizma i ne potječe iz biblijske objave. Biblijsko učenje o čovjekovoj naravi je holističko ili monističko, a ne dualističko. Platonizam, koji tijelo vidi kao tamnicu duše, stran je Bibliji i nanio je veliku štetu kršćanskoj duhovnosti, soteriologiji i eshatologiji.

Drugi je cilj ove knjige ispitati kako se biblijsko gledište o čovjekovoj naravi odnosi prema našem sadašnjem životu i konačnoj sudbini. U znanstvenim studijama postoji sklonost da se odvojeno istražuje bilo biblijsko učenje o čovjekovoj naravi (biblijska antropologija) ili učenje o njegovoj budućnosti (biblijska eshatologija). Rijetko kad netko pokušava proučiti odnos između jednoga i drugoga. Pa ipak, ni jedno od njih ne možemo proučavati odvojeno, jer biblijsko gledište o čovjekovoj naravi određuje gledište o njegovoj budućnosti.

Mi smo skloni i sposobni da dijelimo, analiziramo i izoliramo, ali često propuštamo sintetizirati i pokazati kako različiti dijelovi pridonose većoj slici. U ovoj studiji pokušavam pokazati kako biblijski holistički pogled na čovjekovu narav određuje biblijski realistički pogled na čovjekovu sudbinu u kojem su tijelo i duša, meso (put) i duh, materijalne i duhovne komponente naše naravi i našeg svijeta, dio Božjeg stvaranja, otkupljenja i konačne obnove.

**Postupak.** Postupak u ovoj knjizi je sljedeći: Prvo proučavamo biblijsko gledište o čovjekovoj naravi istraživanjem nekih ključnih riječi koje u Starom i Novom zavjetu označuju čovjeka. Premda to na prvi pogled izgleda kao analiza, tijekom cijelog proučavanja držimo na umu da pod svakim izrazom promatramo cijelu osobu: osobu kao dušu, osobu kao tijelo, osobu kao duh. Premda razmatramo različite vidove čovjekove naravi, pred sobom uvijek imamo osobu kao cjelinu. Moramo držati na umu da u Bibliji, kako to J. A. T. Robinson kaže: “Svaki dio u svakom trenutku može stajati za cjelinu.”<sup>2</sup>

Drugi korak u proceduri je ispitati biblijsko učenje o čovjekovoj budućnosti u svjetlosti njenog učenja o čovjekovoj naravi. Ova studija pokazuje da biblijski holistički pogled na čovjekovu narav, prema kojemu su tijelo i duša nedjeljiva cjelina, pretpostavlja i biblijsko gledište o čovjekovoj budućnosti, kad će cijela osoba, tijelo i duša, uskrsnuti da primi bilo vječni život ili vječnu smrt. Osim toga, oni koji prime vječni život provest će vječnost ne u nekom eteričnom, duhovnom raj, već na ovom materijalnom planetu, Zemlji, po Bogu obnovljenom u prvotnom savršenstvu.

Proučavanje čovjekove budućnosti zahtijeva analizu popularnih pogrešnih shvaćanja o stanju između smrti i uskrsnuća te raja i pakla. Svaki od ovih predmeta obrađen je u svjetlosti biblijskog nauka u odvojenom poglavlju. U šestom poglavlju posebna je pozornost posvećena proučavanju pakla s obzirom na sve veće odbacivanje tradicionalnog učenja da je pakao mjesto svjesnih muka. Krajnji cilj ove studije nije samo otkrivanje zabluda u preovladajućim gledištima, već prvenstveno potvrda biblijskog holističkog i realističkog pogleda na čovjekovu narav i njegovu budućnost.

Ovim uvodnim poglavljem iznosim opći pogled na dva učenja o čovjekovoj naravi i njihovom utjecaju na kršćansku vjeru i život. Cilj mu je pomoći čitatelju da razumije važnost problema s kojima se u ovoj knjizi bavimo. Ustanovit ćemo da ono što kršćani vjeruju o konstituciji svoje ljudske

---

<sup>2</sup> John A. T. Robinson, *The Body* (London 1952), str. 16.

naravi u velikoj mjeri određuje njihovo razumijevanje njih samih, ovog sadašnjeg svijeta, otkupljenja i konačne budućnosti.

### **1. Dva osnovna učenja o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti**

Postoje dva osnovna kršćanska gledanja na čovjekovu budućnost koja proizlaze iz dva bitno različita pogleda na čovjekovu narav. Prvi je zasnovan na vjerovanju u besmrtnost duše, a drugi na vjerovanju u uskrsnuće tijela. U svojoj znanstvenoj studiji *The Nature and Destiny of Man*, Reinhold Niebuhr sugerira da bitno različita kršćanska vjerovanja o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti proizlaze iz dva osnovna pogleda: (1) *klasičnog* i (2) *kršćanskog*.<sup>3</sup> Prvi se oslanja na grčku filozofiju, a drugi na učenje Biblije. Izraz “kršćanski” za ovaj drugi može obmanuti, jer, kako ćemo to vidjeti, velika je većina kršćana tijekom stoljeća bila izložena snažnom utjecaju klasičnog učenja o čovjekovoj naravi, koje govori o smrtnom tijelu i besmrtnoj duši. Stoga sam skloniji ovo drugo gledište nazvati “biblijskim”, jer, kako ova studija pokazuje, ono odražava učenje Biblije.

**Klasični dualizam.** Klasično učenje o čovjekovoj naravi uglavnom proizlazi iz spisa Platona, Aristotela i stoika. Ove filozofije naglašavaju razliku između materijalnih i duhovnih sastavina čovjekove naravi. Prema Platonovoj zamisli čovjekova narav ima jednu i drugu komponentu. Materijalna je tijelo koje je prolazno i u suštini zlo, dok je duhovna komponenta duša (*psyche*) ili um (*nous*), koji su vječni i dobri. Ljudsko je tijelo prolazno i smrtno, dok je ljudska duša trajna i besmrtna. Prigodom smrti duša se oslobađa tamnice tijela u kojoj je neko vrijeme bila zatvorena. Povijesno gledano popularna kršćanska misao bila je pod snažnim utjecajem ovog dualističkog, nebiblijskog razumijevanja čovjekove naravi. Nije lako procijeniti koliko su po kršćansko vjerovanje i postupke bile dalekosežne posljedice klasičnog gledišta o čovjekovoj naravi. Razmotrit ćemo ih za koji trenutak.

---

<sup>3</sup> Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (New York, 1941), str. 4-17.

**Biblijski holizam.** Biblijsko učenje o čovjekovoj naravi je holističko, odnosno monističko. Biblija naglašava jedinstvo tijela, duše i duha, s tim što je svako od njih dio nedjeljivog organizma. Budući da ova knjiga kao cjelina namjerava opisati biblijsko holističko stajalište o čovjekovoj naravi, ovdje jednostavno ukazujem na dvije značajne razlike od klasičnog gledišta. Prvo, holističko gledište na čovjekovu narav određeno je vjerovanjem da je stvaranje ovog materijalnog svijeta, uključujući i ljudskog tijela, “veoma dobro” (Post 1,31). Nema dualizma ni proturječja između materijalnog i duhovnog, tijela i duše, mesa (puti) i duha, jer su svi dio Božjeg dobrog stvaranja. Izbavljenje je obnova cijele osobe, tijela i duše, a ne spašavanje duše odvojeno od tijela.

Druga suprotnost klasičnom gledištu jeste da čovjek po svojoj naravi nije bio stvoren besmrtn, već sa sposobnošću da postane besmrtn. Ljudska bića nemaju smrtno tijelo i besmrtnu dušu; ona imaju holističko smrtno tijelo i dušu koji mogu postati besmrtni. Besmrtnost je Božji dar onima koji prihvate Njegovu ponudu spasenja. Oni koji odbace Božji plan za svoje spasenje na kraju će doživjeti vječno uništenje, a ne vječne muke u trajno gorećem paklenom ognju. Razlog je jednostavan. Besmrtnost se daje kao nagrada spašenima, a ne kao odmazda ne-spašenima.

Ovo je srž Božje Radosne vijesti. Premda su Adam i Eva stvoreni smrtni (s mogućnošću da postanu besmrtni jedenjem ploda sa stabla života), pa se i mi danas rađamo smrtni, ako prihvatimo Božji dar vječnog života možemo dobiti besmrtnost. Besmrtnost je Božji dar, a ne nešto urođeno čovjeku. Ona je *uvjetovana* našom spremnošću da prihvatimo Božje milostive odredbe za spašavanje naše cjelokupne prirode, tijela i duše. Stoga biblijsko stajalište govori o *uvjetnoj besmrtnosti*, jer je ponuđena sukladno Božjim odredbama i *uvjetima*.

**Rasprava o tijelu i duši.** Neki čitatelji mogu smatrati da je pitanje tijela i duše predmet za koji danas više nitko ne mari. Pisati knjigu o ovom predmetu

moglo bi se smatrati gubljenjem vremena. No činjenica je da je pitanje tijela i duše itekako značajno. Nedavno samoubojstvo u jednoj kući u San Diegu trideset i devet osoba koje su željele iza sebe ostaviti “spremnik” svojih tijela, da bi svojim dušama dosegle komet Hale-Bopp, podsjeća nas koliko je to pitanje aktualno. Čini se da je zanimanje za život poslije smrti danas veće no ikada. Tijekom srednjeg vijeka vjerovanje u zagrobni život promicano je literaturom i umjetničkim, praznovjernim prikazivanjima blaženstva svetaca i mučenja grješnika. Danas se takvo vjerovanje na spretniji način promiče preko medija, psihika, “znanstvenog” istraživanja o doživljajima bliske smrti i kontaktiranja s duhovima umrlih od strane new agea. Rezultat svega toga je da pitanje tijela i duše izaziva nezamislivo zanimanje čak i među znanstvenicima. Pregled znanstvene literature koja je objavljena u posljednjih nekoliko godina jasno pokazuje da o tom pitanju žučno raspravljaju vodeći znanstvenici različitih vjerskih opredjeljenja.

Središnje pitanje je da li duša može nadživjeti i funkcionirati odvojena od tijela. Drugim riječima je li čovjekova narav tako stvorena da prigodom smrti duša, odnosno njezin svjesni dio, napušta tijelo i nastavlja postojati dok se “spremnik” raspada? Tradicionalno je velika većina kršćana potvrdno odgovarala na to pitanje. Vjerovali su da između smrti i posljednjeg uskrsnuća tijela Bog čuva postojanje njihovih ljudskih bestjelesnih duša. Pri uskrsnuću njihova se materijalna tijela ponovno spajaju s njihovim duhovnim dušama i tako uvećavaju ugodu raja ili paklene muke.

Ovo tradicionalno i popularno gledište u posljednjim je godinama izloženo snažnim napadima. Sve veći broj vodećih evangeličkih znanstvenika napušta klasično, dualističko gledište o čovjekovoj naravi, prema kojem je tijelo smrtno i pripada nižem svijetu prirode, a duša je besmrtna i pripada duhovnom svijetu te nadživljuje smrt tijela. Umjesto toga prihvaćaju biblijsko holističko učenje o čovjekovoj naravi, prema kojem cijela osoba, tijelo i duša doživljuje smrt i uskrsnuće.

Kod mnogih znanstvenika je nekoliko čimbenika pridonijelo napuštanju klasičnog dualizma. Jedan od njih je obnovljeno proučavanje biblijskog učenja o čovjekovoj naravi. Temeljito ispitivanje osnovnih biblijskih izraza za čovjeka (*tijelo, duša, duh, meso-put, um i srce*) navelo je mnogi znanstvenike da priznaju kako oni ne ukazuju na neovisne komponente, već cijelu osobu promatranu iz različitih kutova. “Znanstvenici su u posljednjih nekoliko godina ustanovili”, piše Eldon Ladd, “da izrazi kao što su tijelo, duša i duh ne označavaju različite, odvojene sposobnosti čovjeka, već različite načine promatranja cijelog čovjeka.”<sup>4</sup>

U suštini možemo u Bibliji uzeti bilo koji dio tijela da predstavlja čitavo ljudsko biće. Nema dihotomije između smrtnog tijela i besmrtno duše koja nadživljuje tijelo i funkcionira odvojeno od njega. Oboje, tijelo i duša, meso (put) i duh su u Bibliji dio iste osobe i smrću se ne “razdvajaju”.

**Dualizam izložen napadu.** Brojni biblijski znanstvenici su u posljednje vrijeme tvrdili da se pisci Starog i Novog zavjeta ne služe dualističkim, već monističkim ili holističkim gledištem na čovjekovu narav. O njihovim studijama raspravljamo u sljedećim poglavljima. Rezultat tih studija jeste da mnogi danas smatraju upitnim ili čak odbacuju tvrdnju da Sveto pismo uči kako se poslije smrti duša odvaja od tijela.

Crkveni povjesničari potvrđuju ove zaključke tvrdnjom da su dualističko gledište o čovjekovoj naravi u kršćanstvo unijeli crkveni oci pod ujecajem Platonove dualističke filozofije. Ovo objašnjava zašto je ono tako široko prihvaćeno u kršćanskoj crkvi, premda je strano učenju Biblije.

Filozofi i znanstvenici su također pridonijeli masovnom napadu na tradicionalno dualističko gledište o čovjekovoj naravi. Filozofi su napali tradicionalne argumente da je duša besmrtna tvar koja nadživljuje smrt tijela. Iznijeli su alternativne teorije prema kojima je duša vid čovjekova tijela, a ne odvojena komponenta.

---

<sup>4</sup> George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids, 1974), str. 457.



I znanstvenici su postavili upitnim vjerovanje u neovisno postojanje duše ukazivanjem na to da je čovjekova svijest ovisna o mozgu i pod njegovim je utjecajem. Smrću prestaje funkcioniranje mozga i svaki oblik svijesti. Za znanstvenike je prestanak svih umnih funkcija smrću ukazivao na nevjerojatnost da bi mentalne funkcije, koje se pripisuju duši, mogle djelovati i poslije smrti.

Ovi zajednički napadi biblijskih znanstvenika, crkvenih povijesničara, filozofa i stručnjaka na dualizam, naveli su liberalne i čak neke konzervativne kršćane da odbace tradicionalno dualističko učenje o čovjekovoj naravi. U svojoj knjizi *Body, Soul, and Life Everlasting*, John W. Cooper sažima rezultat ovakvog razvoja riječima: “Liberali su ga [dualizam] odbacili kao staromodnog i intelektualno neodrživog. A neki su konzervativni protestanti ustvrdili da, s obzirom da trebamo slijediti samo Sveto pismo a ne ljudske predaje, ako antropološki dualizam predstavlja tradiciju koja nije utemeljena na Svetom pismu, onda trebamo promijeniti svoja kreda i očistiti ih od takvih priraslica grčkog uma. Razlika između duše i tijela napadnuta je s mnogih strana.”<sup>5</sup>

**Dualisti pokazuju zabrinutost.** Ovakav razvoj izazvao je ozbiljnu zabrinutost kod dijela onih koji zaključuju da je njihovo tradicionalno dualističko razumijevanje čovjekove naravi ozbiljno napadnuto i potkopano. Cooperova knjiga predstavlja jedan od mnogih pokušaja da se potvrdi tradicionalno dualističko gledište odgovorom na napade zbog dualizma. Razlog za ovo Cooper je dobro formulirao: “Ako je ono što [znanstvenici] govore istina, onda odmah slijede dva zbunjujuća zaključka. Prvo, doktrina koju je potvrdio veći dio kršćanske crkve od samog njezinog početka je lažna. Druga je posljedica osobnija i vezana uz egzistenciju – ono što milijuni kršćana vjeruju da će se dogoditi kad umru je obmana.”<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> John W. Cooper, *Body, Soul and Life Everlasting, Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Grand Rapids, 1989), str. 3.

<sup>6</sup> Isto, str. 1.

Cooper je ozbiljno zabrinut zbog cijene napuštanja tradicionalnog dualističkog učenja o čovjekovoj naravi. On piše: “Sasvim je jasno da se vjerovanje gotovo svih običnih kršćana o životu poslije smrti također mora odbaciti. Ako duša nije nešto što se može odvojiti od tijela, onda zapravo ne postojimo između smrti i uskrsnuća, bilo s Kristom ili negdje drugdje, bilo svjesni ili nesvjesni. Ovaj će zaključak kod mnogih kršćana izazvati određenu mjeru egzistencijalne zabrinutosti. Veća i općenitija cijena je gubitak još jedne daske u platformi tradicionalnog kršćanskog vjerovanja, koja je otkinuta i bačena u žrvanj suvremenog znanstvenog rada.”<sup>7</sup>

Nije upitno da suvremeni biblijski znanstveni radovi uzrokuju “egzistencijalnu zabrinutost” kod milijuna iskrenih kršćana koji su uvjereni da prigodom smrti njihova bestjelesne duše idu na nebo. Svaki napad na tradicionalno njegovana vjerovanja može biti katastrofalan. Pa ipak, kršćani koji prihvaćaju normativni autoritet Svetog pisma moraju biti spremni ponovno ispitati tradicionalna vjerovanja i, ako ustanove da su nebiblijska, promijeniti ih.

Treba očekivati snažne emocionalne reakcije od onih kojima su biblijski znanstvenici vjerovanja učinili upitnima. Oscara Cullmanna, na primjer, ogorčeno su napali mnogi koji se snažno protive njegovoj knjizi *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?* U njoj je pisao: “Nijedna moja publikacija nije izazvala takvo oduševljenje ili takvo nasilno neprijateljstvo.”<sup>8</sup> Zapravo je kritika postala toliko snažna i zbog njegovih tvrdnji su se toliki uvrijedili da je namjerno odlučio neko vrijeme šutjeti. Moram dodati da se Cullmanna nisu dojmili napadi na njegovu knjigu, jer tvrdi da nisu utemeljeni na egzegetskim dokazima, već na emocionalnim, psihološkim i sentimentalnim razmatranjima.

---

<sup>7</sup> Isto, str. 4.

<sup>8</sup> Oscar Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead? The Witness of the New Testament* (New York, 1958), str. 5.

**Taktike šikaniranja.** U nekim je slučajevima reagiranje prešlo u određeni oblik šikaniranja. Poznati kanadski teolog Clark Pinnock spomenuo je neke “taktike šikaniranja” kojima se nastoji diskreditirati evangeličke znanstvenike koji su napustili tradicionalno dualističko učenje o čovjekovoj naravi i njoj srodno učenje o vječnim mukama u razgorjelom paklu. Jedna od njih bila je povezati takve znanstvenike s liberalima ili sektašima kao što su adventisti. Pinnock piše: “Čini se da je otkriven novi kriterij za istinu prema kojem, ako neko gledište zastupaju adventisti ili liberali, onda ono mora biti pogrešno. Očito se tvrdnja je li nešto istinito, može odrediti prema društvu u kojem se nalazi i nema je potrebe ispitati javnim kriterijima u otvorenoj debati. Takav argument, premda neupotrebljiv u razumnoj raspravi, može biti djelotvoran kod neznalica koji se takvom retorikom daju prevariti.”<sup>9</sup>

Unatoč taktikama šikaniranja, biblijsko holističko učenje o čovjekovoj naravi, koje niječe prirodnu besmrtnost duše i prema tome vječne muke ne-spašenih u paklu, postaje sve značajnije među evangelicima. Javnu potporu koju mu pruža John R. W. Stott, veoma štovani britanski teolog i popularni propovjednik, svakako je ohrabrujuće. "Delikatnom ironijom", piše Pinnock, "tako se pomoću povezivanja stvara mjera vjerodostojnosti, pobijajući taktiku koja je upotrijebljena protiv nje. Postalo je potpuno nemoguće tvrditi da samo krivovjerci i bliski krivovjercima Ćkao što su adventisti sedmog dana? imaju takvo gledište, premda sam siguran da će neki upravo zbog toga odbaciti Stottovu ortodoksnost.”<sup>10</sup>

Sam John Stott izražava zabrinutost zbog ozbiljnih posljedica svojih novih gledišta u evangeličkoj zajednici u kojoj je poznati vođa. On piše: "Oklijevao sam to napisati jer osjećam veliko poštovanje prema dugoj tradiciji koja tvrdi da je ispravno tumačenje Svetog pisma, pa je olako ne odbacujem, a djelomice i zato što je mi je mnogo značilo jedinstvo evangeličke zajednice u svijetu. No predmet je suviše važan da bih ga prešutio i ja sam vam ĆDavide

---

<sup>9</sup> Clark H. Pinnock, “The Conditional View”, u *Four Views on Hell*, William Crockett, urednik (Grand Rapids, 1992), str. 161.

<sup>10</sup> Isto, str. 162.

Edwardsu<sup>9</sup> veoma zahvalan što ste me potaknuli da objavim sadašnje mišljenje. Ne dogmatiziram o gledištu do kojeg sam došao. Smatram ga pokusnim. Ali molim za otvoreni dijalog među evangelicima na osnovi Svetog pisma.”<sup>11</sup>

Stottovu molbu “za otvoreni dijalog među evangelicima na osnovi Svetog pisma” je vrlo teško, ako ne i nemoguće, ostvariti. Razlog tome je jednostavan. Evangelici su uvjetovani tradicionalnim crkvenim učenjem, upravo kao što su to rimokatolici i pravoslavci. U teoriji se pozivaju na *Sola Scriptura*, ali u praksi često tumače Sveto pismo u skladu sa svojim tradicionalnim crkvenim učenjem. Ako nova biblijska istraživanja predstavljaju napad na tradicionalne doktrine, evangeličke crkve će u većini slučajeva zastupati tradiciju, a ne *Sola Scriptura*. Prava je razlika između evangelika i rimokatolika u tome što su ovi drugi poštenu kad zastupaju normativni autoritet svoje crkvene tradicije.

Biti “evangelik” znači podržavati određene fundamentalne doktrinalne predaje bez postavljanja pitanja. Tko se god usudi postaviti pitanje biblijske vjerodostojnosti neke tradicionalne doktrine, može postati sumnjiv kao “krivovjerc”. Na jednoj većoj konferenciji održanoj 1898. godine, na kojoj se raspravljalo što znači biti evangelik, ozbiljno je postavljeno pitanje mogu li se osobe kao što su John Stott ili Philip Hughes smatrati evangelicima, budući da su prihvatili stajalište o uvjetovnoj besmrtnosti i uništenju ne-spašenih. Za izopćenje ovih teologa nedostajalo je samo nekoliko glasova.<sup>12</sup>

Zašto su evangelici tako nepopustljivi u odbijanju da razmotre biblijska učenja o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti? Ostalom i oni su uzeli slobodu da promijene stara tradicionalna učenja. Možda je jedan razlog njihovoj upornosti da se drže dualističkog pogleda što se on odražava na mnogim drugim doktrinama. Na početku ovog poglavlja ustvrdili smo da ono

---

<sup>11</sup> John R. W. Stott i David Edwards, *Essentials, A Liberal-Evangelical Dialogue* (London, 1988), str. 319.320.

<sup>12</sup> Vidi *Christianity Today* (16. lipnja 1989), str. 60-62. U konferencijskom broju John Ankerberg tvrdi da je nijekanje tradicionalnog učenja o besmrtnosti duše i vječnim mukama u paklu ravno nijekanju Kristova božanstva. (Vidi K. S. Kantzer i Carl F. Henry, urednici, *Evangelical Affirmations*; Grand Rapids, 1990),

što kršćani vjeruju o izgradnji čovjekove naravi u velikoj mjeri određuje ono što vjeruju o čovjekovoj budućnosti. Napuštanje dualizma za sobom također povlači čitav grozd doktrina koje iz njega potječu. To bismo mogli nazvati “efektom domina”. Ako pada jedna i nekoliko drugih doktrina će pasti. Da bismo ovo pojasnili ukratko ćemo razmotriti neke doktrinalne i praktične posljedice što ih za sobom povlači klasični dualizam. To bi čitatelja trebalo upozoriti na njegovu složenu razgranjenost.

## **2. Što za sobom povlači dualizam**

**Posljedice po doktrinu.** Klasično dualističko učenje o čovjekovoj naravi ima velike doktrinalne i praktične posljedice. Doktrinalno gledano čitav niz vjerovanja potječe od klasičnog dualizma ili se u velikoj mjeri oslanja na njega. Na primjer, vjerovanje da u trenutku smrti duša odlazi u raj, pakao ili čistilište, počiva na vjerovanju da je duša po naravi besmrtna i da smrću nadživljuje tijelo. To znači da se, ako se dokaže da je urođena besmrtnost duše nebiblijska ideja, popularna vjerovanja o raj, čistilištu i paklu trebaju radikalno mijenjati i čak odbaciti.

Vjerovanje da nakon smrti duša svetih odlazi u blaženstvo raja potakla je katoličko i pravoslavno vjerovanje u posredničku ulogu Marije i svetaca. Ako su duše svetih na nebu, moguće je pretpostaviti da mogu posredovati u prilog grješnika na ovoj Zemlji. Zato se pobožni kršćani mole Mariji i svecima da posreduju za njih. Takav postupak je suprotan biblijskom učenju da je “jedan posrednik između Boga i ljudi: čovjek Krist Isus” (1 Tim 2,5). A još je važnije, ako duša ne nadživi tijelo i ne može funkcionirati odvojeno od tijela, onda se cjelokupno učenje o posredničkoj ulozi Marije i svetaca mora odbaciti kao crkvena izmišljotina. Ozbiljno ponovno ispitivanje biblijskog učenja o čovjekovoj naravi može imati zastrašujuće posljedice po dugo njegovana kršćanska vjerovanja.

Jednako tako je vjerovanje, da smrću duše onih kojima se može oprostiti prelaze u čistilište, dovelo do učenja da crkva na zemlji ima pravo primijeniti

Kristove zasluge i zasluge svetaca na duše koje pate u čistilištu. Ovo se postiže davanjem oprostajnica, odnosno ukidanja vremenske kazne zahvaljujući oprostima grijeha. Takvo je vjerovanje dovelo do skandalozne prodaje oprostajnica, što je izazvalo pojavu protestantske reformacije.

Reformatori su učenje o čistilištu odbacili kao nebiblijsko, ali su sačuvali učenje o neposrednom prijelazu duše pojedinca poslije smrti u stanje savršenog blaženstva (*nebo*) ili u stanje trajnog kažnjavanja (*pakao*). I opet, ako se pokaže da je vjerovanje u preživljavanje i funkcioniranje duše odvojeno od tijela nebiblijsko, onda se popularno vjerovanje o čistilištu, oprostajnicama i odlasku duše na nebo ili u pakao također mora odbaciti kao crkvena izmišljotina.

Djelo što su ga reformatori započeli uklanjanjem čistilišta, sada bi trebalo dovršiti redefiniranjem raja i pakla sukladno Svetom pismu, a ne crkvenoj tradiciji. Jako je malo vjerojatno da bi takvu monumentalnu zadaću danas mogla izvršiti bilo koja protestantska crkva. Svaki pokušaj prilagođavanja ili odbacivanja tradicionalnih doktrina često se tumači kao izdaja vjere i može izazvati raskol i odcjepljenje. Ovu vrlo visoku cijenu većina crkava nije spremna platiti.

### **Besmrtnost duše oslabljuje nauk o Kristovom drugom dolasku.**

Tradicionalni dualizam također je pridonio slabljenju adventne nade. Vjerovanje da duše uzlaze na nebo može zasjeniti i potisnuti očekivanje drugog dolaska. Ako prigodom smrti duša vjernika odmah *uzlazi* u blaženstvo raja da bude s Gospodinom, teško da je moguće imati stvaran osjećaj očekivanja da Krist *side* i uskrisi svete koji spavaju. Ovakvo razmišljanje gotovo da i ne ostavlja nikakvo zanimanje za Gospodnji dolazak i uskrsnuće tijela.

Vjerovati u besmrtnost duše znači da čovjek bar dio sebe smatra besmrtnim u smislu da nema prestanka postojanja. Takvo vjerovanje čini da se čovjek uzda u samoga sebe i u mogućnost da mu duša uzide ka Gospodinu. S druge strane, vjerovati u uskrsnuće tijela čini da čovjek ne vjeruje u sebe i u

bestjelesne duše koje idu ka Gospodinu; mjesto toga vjeruje u Krista koji će uskrsnuti mrtve i preobraziti žive. Ono znači vjerovati u Gospodnji *silazak* na ovu zemlju da sretne vjernike u tijelu, a ne u *uzlazak* bestjelesnih duša da na nebu sretnu Gospodina.

U Novom zavjetu *parousia* naglašava konačni kraj ostvaren Kristovim *silaskom* čovječanstvu, a ne *uzlaskom* pojedine duše Gospodinu. Kad čovjek umre, adventna nada nije plod mašte već stvarni sastanak vjernika u tijelu s Kristom u slavni dan Njegova povratka. Zahvaljujući tom susretu doći će do preobrazbe koja će obuhvatiti čovjeka i prirodu. Ovo veliko očekivanje zamagljeno je i uklonjeno vjerovanjem u osobnu besmrtnost i nebesko blaženstvo neposredno nakon smrti.

Druga značajna posljedica individualne nade u neposrednu besmrtnost jest što prelazi preko biblijske zajedničke nade konačne obnove ovog svijeta i njegovih stvorenja (Rim 8,19-23; 1 Kor 15,24-28). Ako je jedina budućnost koja stvarno vrijedi u tome da duša nadživi čovjekovu smrt, tjeskoba čovječanstva može biti samo od sporednog značaja, a vrijednost Božjeg izbavljenja za cijeli ovaj svijet uglavnom zanemarena. Krajni rezultat takvog vjerovanja je, kako je to zamijetio Abraham Kuyper, da “velika većina kršćana ne misli mnogo dalje od svoje smrti”.<sup>13</sup>

**Pogrešna shvaćanja o budućem svijetu.** Klasični je dualizam također potaknuo pogrešne ideje o budućem svijetu. Popularno shvaćanje raja kao duhovnog odmarališta postavljenog negdje u svemiru, u kojem će proslavljene duše provoditi vječnost u neprekidnom razmišljanju i meditiranju, više je nadahnuto Platonovim dualizmom nego biblijskim realizmom. Za Platona su materijalni sastojci ovog svijeta bili zli i, prema tome, ne zaslužuju da nadžive smrt. Cilj je bio dospjeti u duhovno područje u kojem duše, oslobođene tamnice svog materijalnog tijela, uživaju vječno blaženstvo.

---

<sup>13</sup> Citirano u G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids, 1972), str. 34. Isto gledište izrazio je Russell Foster Aldwinckle u *Death in the Secular City* (London 1972), str. 82.

Tijekom našeg proučavanja vidjet ćemo kako i Stari i Novi zavjet odbacuju dualizam donjeg materijalnog svijeta i gornjeg duhovnog svijeta. Konačno spasenje ostvareno Gospodnjim dolaskom Sveto pismo ne smatra *bijegom od ove Zemlje, već njezinom preobrazbom*. Biblijsko učenje o budućem svijetu ne nudi *duhovno nebesko odmaralište* nastanjeno proslavljenim dušama, već ovaj *naš fizički planet* nastanjen uskrsnulim svetima (Iz 66,22; Otk 21,1).

**Praktične posljedice.** Na praktičnoj razini klasično dualističko gledište o čovjekovoj naravi poticalo je njegovanje duše odvojeno od tijela i potiskivanje fizičkih težnji i zdravih prirodnih poticaja. Nasuprot biblijskom stajalištu da je Božje stvaranje bilo dobro, uključujući i tjelesna zadovoljstva, srednjovjekovna duhovnost promicala je trpljenje tijela kao načina da se postigne božanski cilj svetosti. Sveci su bili askete koje su se prvenstveno posvetile životu razmišljanja – *vita contemplativa*, odvajajući se od života rada – *vita activa*. Budući da se spasenje duše smatralo važnijim od očuvanja tijela, fizičke potrebe tijela su bile često zanemarene ili čak potiskivane.

Dihotomija tijela i duše, fizičkog i duhovnog, još je i danas prisutna u razmišljanju mnogih kršćana. Mnogi još uvijek povezuju izbavljenje s čovjekovom dušom, a ne s njegovim tijelom. Misionarski rad crkve opisujemo kao “spasavanje duša”. Time se dobija dojam da su duše važnije od tijela. Conrad Bergendoff s pravom zamjećuje da “Evandjelja ne pružaju osnovu za teoriju izbavljenja koje spašava duše odvojene od tijela kojima pripadaju. Što je Bog sastavio, filozofi i teolozi ne bi smjeli rastavljati. Oni su krivi za razdvajanje tijela i duša ljudi koje je Bog stvaranjem učinio cjelovitima, a njihova krivnja nije umanjena uvjerenjem da time olakšavaju spasenje. Dokle god nemamo teoriju izbavljenja koja zadovoljava potrebe čitavog čovjeka,



propustili smo razumjeti cilj Onoga koji se utjelovio da bi mogao spasiti čovječanstvo.”<sup>14</sup>

**Pojava suvremenog sekularizma.** Neki znanstvenici tvrde da je klasični dualizam doveo do pojave suvremenog sekularizma i progresivne erozije kršćanskog utjecaja na društvo i kulturu.<sup>15</sup> Oni vide uzajamnu vezu između suvremenog sekularizma, koji iz života isključuje religiju, i razlikovanja između tijela i duše u tradicionalnom kršćanstvu. Također vide vezu između sekularizma i razlike između prirode i milosti kako ju je definirao Toma Akvinski. Prema njemu u ovome svijetu prirodno je rasuđivanje dovoljno za življenje prirodnim životom, dok je milost potrebna za življenje duhovnim životom i za postizanje cilja spasenja. Tako je skolastička razlika između dijela i duše omogućila podjelu života na dva različita odjela: *viva activa* i *viva contemplativa*, ili, mogli bismo reći, na *svjetovan* i *duhovan* život.

Ova je razlika na kraju dovela do vjerovanja da se kršćanstvo mora prvenstveno baviti spasavanjem duša, dok država treba biti odgovorna za njegu tijela. Ovo znači da država, a ne crkva, treba brinuti o obrazovanju, znanosti, tehnologiji, gospodarskim sustavima, socijalnim i političkim problemima te općoj kulturi i javnim vrijednostima.

Ova razlika između tijela i duše dovela je do toga da su kršćani golema životna područja, moralne vrijednosti i znanja prepustili snagama sekularizma i humanizma. Metode podučavanja i udžbenici, čak i u kršćanskim školama, više su odraz humanističke filozofije nego biblijskih stajališta. Nemoguće je procijeniti sveukupne posljedice dualizma tijela i duše. Podjela čovjeka u tijelo i dušu dovela je do pojave svakovrsnih lažnih dihotomija u čovjekovu životu.

---

<sup>14</sup> Conrad Bergendoff, “Body, and Spirit in Christian Thought”; *The Lutheran Quarterly* 6 (kolovoz 1954), str. 188.189.

<sup>15</sup> Izvanredno dobro temeljito istraživanje kako je dualizam tijela i duše pridonio pojavi suvremenog sekularizma i razlici između svjetovnog i duhovnog ili vjerskog života nalazimo u Brian Walsh i Richard Middleton, “The Development of Dualism”, 7. poglavlje u *The Transforming Vision* (Downers Grove, Illinois, 1984).

**Dualizam u liturgiji.** Utjecaj dualizma se još češće može vidjeti u mnogim kršćanskim himnama, molitvama i pjesmama. Uvodna rečenica molitve koja se izgovara pri pokopu, a nalazimo je u *The Book of Common Prayer* Engleske crkve, izuzetno je dualistička: “Budući da je Svemogućem Bogu bilo ugodno da u svojoj velikoj milosti uzme k sebi dušu našeg pokojnog dragog brata, mi njegovo tijelo predajemo zemlji.”<sup>16</sup> Jedna fraza u drugoj molitvi iste knjige jasno otkriva dualistički prijezir prema fizičkom postojanju: “S kojim su duše vjernih, nakon što su oslobođene tereta tijela, u radosti i blaženstvu.”

Platonovo učenje da se duša oslobađa tamnice tijela jasno je izraženo u stihovima kršćanskog pjesnika John Donne: “Kad tijela u svojim grobovima, duše od grobova oslobađaju.”<sup>17</sup> Mnoge od naših himni loše su zakrabiljene dualističke pjesme. Kako često nas pozivaju da sadašnji život smatramo “zamornim putovanjem” i da očekujemo eventualni bijeg u nebo, “tamo gore”.

Primjeri himni koje pokazuju neprijateljstvo prema zemaljskom životu, religijski eskapizam i pripadnost drugom svijetu naći ćemo u pjesmaricama većine kršćanskih denominacija. Neke himne slikaju ovu zemlju kao zatvor iz kojeg se vjernik oslobađa da bi uzišao u nebeski dom: “Moj je Očev dom sagrađen u visini, daleko iznad zvjezdanog neba; kad se oslobodim ove zemaljske tamnice, nebeski će dom biti moj.”\* Druge himne opisuju kršćanina kao tuđinca koji jedva čeka da napusti ovaj svijet: “Ovdje, u ovom svijetu, tako mračnom i turobnom, dugo sam jadan i umoran putovao.” “Ovdje sam stranac samo, nebo je moj dom; Zemlja je pustinja strašna, nebo je moj dom.” “Čeznem da živim iznad svijeta... na nebeskoj visoravni.”\*\*

---

<sup>16</sup> Citirao D. R. G. Owen u *Body and Soul. A Study on the Christian View of Man* (Philadelphia, 1957), str. 28.

<sup>17</sup> Iz John Donneove pjesme “The Anniversary”.

\* “My Father’s house is built on high, Far, far above the starry sky; When from this earthly prison free, That heav’nly mansion mine shall be.”

\*\* “Here in this country so dark and dreary, I long have wandered forlorn and weary.” “I’m but a stranger here, Heaven is my home; Earth is a desert drear, Heaven is my home.” “I want to live above the world... on heaven’s tableland.”

Kršćani koji vjeruju u riječi tih himni mogu se jednog dana razočarati kad ustanove da njihov vječni dom nije “iznad svijeta... na nebeskoj visoravni”, već ovdje dolje na Zemlji. Bog je stvorio ovaj planet, otkupio ga i na kraju će ga obnoviti da bude naš vječni stan. Biblijska vizija budućeg svijeta temeljito je prikazana u sedmom poglavlju ove knjige.

Dalekosežne doktrinalne i praktične posljedice dualističkog učenja o čovjekovoj naravi, koje smo upravo razmotrili, trebaju čitatelja uvjeriti u važnost predmeta kojeg razmatramo. U ovoj knjizi ne bavimo se samo akademskim pitanjem, već temeljnim biblijskim učenjem koje se izravno ili neizravno odražava na čitavom nizu kršćanskih vjerovanja i načinu života.

### **3. Što za sobom povlači biblijski holizam?**

**Pozitivno gledanje na fizičko i duhovno.** Kao klasični dualizam, i biblijski holizam (cjelovitost čovjeka) utječe na naše razumijevanje nas samih, ovoga sadašnjeg svijeta, otkupljenja i naše konačne budućnosti. Budući da u ovoj studiji opširno istražujemo različite doktrinalne i praktične posljedice biblijskog holizma, ovdje se osvrćem samo na neke od njih.

Biblijsko holističko učenje o čovjekovoj naravi, prema kojem su naše tijelo i duša nedjeljiva cjelina koju je Bog stvorio i otkupio, zahtijeva da se pozitivno odnosimo prema fizičkim i duhovnim elementima života. Mi slavimo Boga ne samo svojim umom već i svojim tijelom, jer je naše tijelo “hram Duha Svetoga” (1 Kor 6,19). Sveto pismo nas savjetuje da prinesemo “svoja tijela za žrtvu živu” (Rim 12,1 DF). To znači da način na koji postupamo sa svojim tijelom odražava duhovno stanje naše duše. Ako svoje tijelo kaljamo duhanom, drogama ili nezdravom hranom, mi ne samo *fizički kaljamo* tijelo, već i *duhovno kaljamo* dušu.

Henlee H. Barnette zamjećuje da “ono što ljudi čine drugima, za druge i s drugima te sa svojim okolišem, u velikoj mjeri ovisi o onome što misle o Bogu, prirodi, samima sebi i svojoj budućnosti”.<sup>18</sup> Kad kršćani sebe i sadašnji

---

<sup>18</sup> Henlee H. Barnette, *The Church and the Ecological Crisis* (New York, 1972), str. 65.

svijet budu gledali holistički kao predmet Božjeg dobrog stvaranja i otkupljenja, oni će biti osvjedočeni i poticani da sa svojim tijelom i stvorenim poretom postupaju kao Božji upravitelji.

**Briga za cijelu osobu.** Biblijski holizam od nas očekuje da vodimo računa o cijeloj osobi. U svom propovijedanju i poučavanju crkva mora zadovoljiti ne samo duhovne potrebe duše, već i fizičke potrebe tijela. To znači da treba poučavati ljude kako da sačuvaju emocionalno i fizičko zdravlje. A znači i da crkveni programi ne smiju zanemariti tjelesne potrebe. Pravilnu prehranu, vježbanje i aktivnosti u prirodi treba poticati kao važan dio kršćanskog života.

Prihvatiti biblijsko holističko gledište čovjekove naravi znači opredijeliti se za *holistički* pristup u našem evanđeoskom i misionarskom radu. Ovaj pristup ne sastoji se samo u spašavanju “duša” ljudi, već i u poboljšanju njihovih životnih uvjeta djelovanjem na područjima kao što su zdravlje, prehrana, odgoj i obrazovanje. Cilj treba biti da služimo svijetu, a ne da ga izbjegavamo. Problemi društvene pravde, rat, rasizam, siromaštvo i gospodarska neravnoteža trebaju biti predmet brige onih koji vjeruju da Bog radi na obnovi čitavog čovjeka i cijelog svijeta.

Kršćansko obrazovanje treba promicati razvitak cijele osobe. To znači da školski program treba imati za cilj razvitak mentalnih, fizičkih i duhovnih strana života. Dobar fizičko-obrazovni program treba smatrati jednako važnim kao i akademske i vjerske programe. Roditelji i nastavnici trebaju brinuti o poučavanju dobrim navikama prehrane, ispravnoj njezi tijela i redovnom programu tjelovježbe.

Biblijsko shvaćanje cijele osobe odražava se i na medicinu. Medicinska znanost je razvila ono što poznajemo kao *holističku medicinu*. Holistički zdravstveni radnici “naglašavaju potrebu brige o cijeloj osobi, uključujući fizičko stanje, prehranu, emocionalni ustroj i okoliš”.<sup>19</sup> U govoru održanom

---

<sup>19</sup> *Encyclopedia Americana*, izdanje 1983, vidi “Holistic Medicine”, str. 194.

1975. godine diplomantima medicinskog fakulteta na sveučilištu John Hopkins, dr. Jerome D. Frank je rekao: “Svako liječenje bolesti koje istovremeno ne služi čovjekovom duhu potpuno je nedostavno.”<sup>20</sup> Liječenje i održavanje fizičkog zdravlja mora uvijek obuhvaćati cijelu osobu.

**Kozmično otkupljenje.** Biblijsko holističko učenje o čovjekovoj naravi pretpostavlja i kozmički pogled na otkupljenje koje obuhvaća tijelo i dušu, materijalni i duhovni svijet. Razdvajanje dijela i duše ili duha često je bilo popraćeno podjelom između područja stvaranja i područja otkupljenja. Ovo posljednje bilo je u katolicizmu i protestantizmu u velikoj mjeri povezano sa spašavanjem pojedinačnih duša na račun fizičkih i kozmičkih dimenzija otkupljenja. Sveti su često prikazivani kao putnici koji žive na zemlji, ali odvojeni od svijeta, pa njihova duša prigodom smrti odmah napušta materijalno tijelo i uzlazi na apstraktno mjesto zvano “nebo”. Ovo gledište ukazuje na klasični dualizam, ali propušta, kako ćemo to vidjeti tijekom ovog proučavanja, da prikaže biblijsko učenje o stvaranja čovjeka i ostalog.

Ranije smo pokazali da je tradicionalni dualizam uzrokovao pojavu prijezira prema tijelu i svijetu prirode. Ova pripadnost drugom svijetu vidljiva je u himnama kao što su “Taj svijet nije moj dom”,\* “Ovdje sam stranac samo, nebo je moj dom; Zemlja je pustinja strašna, nebo je moj dom.” Takav prijezir prema našem planetu ne postoji hebrejskoj pjesmarici – u Psalmima – u kojoj je središnja tema slavljenje Boga za Njegova veličanstvena djela. David u Psalmu 139,14 kaže: “Hvala ti što sam stvoren tako čudesno, što su djela tvoja predivna.” U ovom psalmu pjesnik slavi Boga za svoje čudesno tijelo, što je

---

<sup>20</sup> Citirao Norman Cousins u *Anatomy of an Illness* (New York, 1979), str. 133. Među mnogim knjigama o holističkoj medicini možemo preporučiti sljedeće: David Allen et al., *Whole Person Medicine* (Downers Grove, Illinois, 1980); Ed Gaedwag, urednik, *Inner Balance: The Power of Holistic Healing* (Englewood Cliffs, NJ, 1979); Morton Walker, *Total Health: The Holistic Alternative to Traditional Medicine* (New York, 1979); Jack La Patra, *Healing the Coming Revolution in Holistic Medicine* (New York, 1978).

\* “This World Is Not My Home.”

činjenica dobro poznata njegovoj duši (umu). Ovo je dobar primjer holističkog razmišljanja prema kojem su tijelo i duša dio Božjeg čudesnog stvaranja.

U Psalmu 92. pjesnik poziva da Boga slavimo glazbalima, jer, kako kaže: “Obradovao si me djelima svojim, o Jahve, kličem zbog djela ruku tvojih. Kako su silna djela tvoja, o Jahve!” (Ps 92,5.6) Radost pjesnika zbog čudesnog tijela i zadivljujućeg stvaranja temelji se na njegovom holističkom razumijevanju stvorenog svijeta kao integralnom dijelu cjelokupne drame stvaranja i otkupljenja.

**Biblijski realizam.** Biblijsko holističko učenje o čovjekovoj naravi utječe i na naše razumijevanje budućeg svijeta. U sedmom poglavlju saznat ćemo da Biblija budući svijet ne smatra nekim eteričnim rajem u kojem će proslavljene duše provoditi vječnost obučene u bijele haljine, pjevati, čupkati harfine žice, moliti se, ganjati oblake i jesti božansku hranu. Namjesto toga Biblija govori o uskrslim svetima da nastavaju ovu Zemlju koja će pri Gospodnjem dolasku biti očišćena, preobražena i usavršena (2 Pt 3,11-13; Rim 8,19-25; Otk 21,1). “Nova nebesa i nova zemlja” (Iz 65,17) nisu neko udaljeno i beznačajno duhovno odmaralište negdje tamo u svemiru, već sadašnje nebo i zemlja vraćeni u svoje prvotno savršenstvo.

Vjernici ulaze u novu zemlju ne kao bestjelesne duše već uskrsnule osobe u tijelu (Otk 20,4; Iv 5,28.29; 1 Sol 4,14-17). Premda u novi Jeruzalem neće ući ništa nečisto, znamo da će “kraljevi zemaljski u nj donositi slavu svoju... U nj će se donijeti slava i čast naroda” (Otk 21,24.26). Ovi tekstovi pokazuju da će sve što doista vrijedi na starom nebu i zemlji, uključujući dostignuća čovjekovih stvaralačkih, umjetničkih i intelektualnih sposobnosti, naći mjesto u vječnom poretku. Sama slika "grada" ukazuje na aktivnost, vitalnost, kreativnost i stvarne ljudske odnose.

Za žaljenje je što je ovaj suštinski konkretan, zemaljski pogled na Božji novi svijet, prikazan u Svetom pismu, uglavnom izgubljen i nadomješten

popularnom pobožnošću s eteričnim, spiritualiziranim shvaćanjem neba. Ovo drugo je nastalo pod utjecajem Platonovog dualizma, a ne biblijskog realizma.

**Zaključak.** Povijesno gledano postoje dva glavna, radikalno različita gledišta o čovjekovoj naravi. Jedno je nazvano klasičnim dualizmom, a drugo biblijskim holizmom. Dualističko gledište tvrdi da se čovjekova narav sastoji od materijalnog, smrtnog tijela i duhovne, besmrtne duše. Ova posljednja nadživljuje smrt tijela i prelazi u nebo, čistilište ili pakao. Pri uskrsnuću duša se sjedinjuje s tijelom. Ovo dualističko shvaćanje izvršilo je golem utjecaj na kršćansku misao i život, djelujući na gledište koje ljudi imaju o čovjekovu životu, ovom sadašnjem svijetu, otkupljenju i budućem svijetu. U naše vrijeme klasični je dualizam izložen napadima biblijskih stručnjaka, crkvenih povjesničara, filozofa i znanstvenika. Biblijski stručnjaci su ispitali antropološke izraze i tekstove, pa su zaključili da biblijsko učenje o čovjekovoj naravi uopće nije dualističko, već jasno holističko. Mnogi glasovi iz različitih smjerova danas potvrđuju da je dualizam out, a holizam in.

Pregled debate koja se vodi o biblijskom učenju o čovjekovoj naravi pokazala je temeljnu važnost ovog predmeta za čitav niz kršćanskih vjerovanja i pravila života. Stoga je nužno da marljivo ispitamo što Biblija stvarno uči o ovom važnom predmetu. To ćemo u drugom i trećem poglavlju učiniti istraživanjem biblijskog učenja o čovjekovoj naravi, a od četvrtog do sedmog poglavlja ispitivanjem biblijskog učenja o čovjekovoj budućnosti.

## Drugo poglavlje

### **Kako Stari zavjet vidi čovjekovu prirodu**

Pjesnikovo pitanje: “Pa što je čovjek da ga se spominješ?” (Ps 8,5) jedno je od osnovnih pitanja koje bi svatko trebao postaviti. Ono je temeljno zato što odgovor određuje način na koji promatramo sebe, svijet, otkupljenje i svoju konačnu budućnost.

Nijedno doba se ne može pohvaliti s toliko znanja i uvida u čovjekovu narav kao naše, ali nijedno doba nije znalo manje o tome što je čovjek zapravo. Budući da su zaboravili na postojanje Boga, mnogi su danas prvenstveno zaokupljeni svojim sadašnjim životom.

Pitanje čovjekove naravi bilo je stalno prisutno u povijesti razmišljanja zapadnog svijeta. U prvom poglavlju ustanovili smo da su, povijesno gledano, mnogi kršćani čovjekovu narav smatrali dualističkom, odnosno da je čini materijalno, smrtno tijelo, i nematerijalna, besmrtna duša koja smrću nadživljuje tijelo. S početkom prosvjetiteljskog doba (filozofskog pokreta u 18. stoljeću) vršeni su pokušaji da se čovjeka promatra kao stroj koji je dio divovskog kozmičkog stroja. Ljudska su bića beznadno zarobljena unutar strogo određenog svemira i njihovo je ponašanje određeno bezličnim i mehaničkim snagama kao što su genetički čimbenici, kemijske izlučevine, obrazovanje, odgoj i društvena uvjetovanost. Ljudi nemaju nematerijalnu, besmrtnu dušu, već samo smrtno, materijalno tijelo koje je uvjetovano određenošću kozmičkog stroja.

Ovo depresivno materijalističko gledište koje reducira ljudska bića na status stroja ili životinje, niječe biblijsko učenje da je čovjek stvoren na Božju sliku. Namjesto da budu “slična Bogu”, ljudska su bića svedena na “slična životinji”. Možda kao odgovor na ovo pesimističko gledište, suvremeni pseudo-religijski kultovi i ideologije (kao new age) uzdižu ljudska bića na razinu božanstva. Čovjek nije ni “sličan životinji” ni “sličan Bogu”, on je bog. On posjeduje unutarnju božansku snagu i izvore koji čekaju na otvaranje. Ovo



novo humanističko evanđelje danas je popularno zato što navodi ljude da spasenje potraže u sebi samima, koristeći i oslobađajući snage i resurse koji u njima spavaju.

Danas doživljujemo silovit pokret klatna s ekstremno materijalističkog gledišta na čovjekovu narav na krajnje mistično, božanstveno. Stoga se ljudi sučeljavaju s dvije mogućnosti: ili ljudska bića nisu ništa drugo do pretprogramirani strojevi ili su božanska, s neograničenim potencijalom. Kršćansku reakciju na ovaj izazov treba potražiti u Svetom pismu koje predstavlja osnovu za definiranje našeg vjerovanja i života. Naša studija pokazuje da Sveto pismo uči kako nismo ni pretprogramirani strojevi ni božanska bića s neograničenim potencijalom. Mi smo stvorenja načinjena na Božju sliku i o Njemu ovisni za naše postojanje u ovom i budućem svijetu.

**Ciljevi ovog poglavlja.** U ovom poglavlju nastojimo razumjeti starozavjetno učenje o čovjekovoj naravi ispitivanjem četiriju poznatih antropoloških riječi, naime, *duša*, *tijelo*, *srce* i *duh*. Analizom različitih značenja uporabe ovih pojmova moći ćemo odrediti je li ijedan od njih ikad rabljen da označi nematerijalnu tvar koja bi funkcionirala neovisno o tijelu.

Naša studija pokazuje da Stari zavjet ne razlikuje između fizičkih i duhovnih organa, jer se čitava lepeza viših čovjekovih funkcija, kao što su osjećanje, razmišljanje, spoznaja, iskazivanje ljubavi, vršenje Božjih zapovijedi, proslavljanje i moljenje, pripisuju ne samo “duhovnim” organima duše i duha, već i fizičkim organima kao što su srce i, ponekad, bubrezi i utroba. Duša (*nefeš*) i duh (*ruah*) rabe se u Starom zavjetu ne zato da označe nematerijalne entitete sposobne da nakon smrti nadžive tijelo, već čitavu lepezu fizičkih i psiholoških funkcija.

U poduzimanju ovog istraživanja moramo držati na umu da biblijski pisci nisu poznavali suvremenu fiziologiju i psihologiju. Oni nisu morali znati, na primjer, da je osjet koji doživljujemo kad nam ruka dotakne neki predmet uzrokovan živcima koji mozgu prenose podatke. Riječ “mozak” ne javlja se u

engleskoj Bibliji (ni u hrvatskoj). Biblijski pisci nemaju spoznaje o živčanom ili dišnom sustavu. Uglavnom su čovjekovu prirodu definirali izrazima koji pokazuju ono što su vidjeli i osjetili.

Ovo je poglavlje podijeljeno na pet glavna dijela. Prvi dio ispituje što nam izvještaj o stvaranju kazuje o izgradnji čovjekove naravi. Sljedeća četiri dijela analiziraju četiri osnovne riječi povezane s čovjekovom naravi, a koje nalazimo u Starom zavjetu, naime, *duša*, *tijelo*, *srce* i *duh*. Naše istraživanje pokazuje da svi ovi izrazi ne opisuju potpuno različite stvari, svaku s njenim vlastitim određenim funkcijama, već međusobno povezane i udružene sposobnosti i funkcije iste osobe. Činjenica da se čovjek sastoji od različitih dijelova koji su integrirani, međusobno povezani i funkcionalno ujedinjeni, ne daje prostora mišljenju da je duša nešto posebno od tijela, pa tako uklanja osnovu za vjerovanje da duša prigodom smrti nadživljuje tijelo.

### **Prvi dio: Čovjekova narav nakon stvaranja**

**Stvaranje, pad u grijeh i otkupljenje.** U nastojanju da razumijemo biblijsko učenje o čovjekovoj naravi moramo prije svega razumjeti da je značaj čovjekova života u Svetom pismu definiran stvaranjem, padom u grijeh i Božjim planom izbavljenja. Ove su tri temeljne istine bitne za razumijevanje biblijskog učenja o čovjekovoj naravi i njenoj budućnosti. Kronološki promatrano, ove tri prve istine susrećemo u Postanku od prvog do trećeg poglavlja, gdje nalazimo prvi izvještaj o stvaranju, padu u grijeh i izbavljenju. Tematski gledano sve ostalo u Svetom pismu je razvitak ova tri koncepta. Oni predstavljaju prizmu kroz koju promatramo i definiramo čovjekovo postojanje sa svim pratećim problemima.

Kad je govorio o problemu braka i razvoda, Isus mu je prvo pristupio opisom onoga što je brak trebao značiti još prigodom samog stvaranja. Onda je problem osvijetlio iz perspektive pada u grijeh, jer grijeh objašnjava zašto je odobrena rastava (Mt 19,1-8). Jednako se tako Pavao poziva na stvaranje, pad u

grijev i izbavljenje da bi objasnio različitu ulogu muškaraca i žena (1 Kor 11,3-12; 1 Tim 2,12-14), kao i njihovu jednakost u Kristu (Gal 3,28).

Kad čovjekovu narav promatramo iz biblijske perspektive stvaranja, pada u grijeh i izbavljenja, odmah ćemo primijetiti da nam stvaranje govori o izvornoj građi čovjekove naravi, pad u grijeh o sadašnjem stanju, a izbavljenje o obnovi koja se postiže danas, a ostvaruje u budućnosti. Stoga sveobuhvatna definicija čovjekove naravi mora uzeti u obzir čovjekovu narav kakva je bila pri stvaranju, što je postala nakon pada u grijeh, što je ona danas i što će zahvaljujući izbavljenju postati u budućnosti.

**Stvaranje čovjeka.** Logično polazište za proučavanje biblijskog nauka o čovjekovoj naravi je izvještaj o stvaranju čovjeka. Ovdje se služimo izrazom “čovjek” kako ga rabi Sveto pismo, naime, da obuhvaća i muškarca i ženu. Prvu važnu biblijsku izjavu nalazimo u Postanku 1,26.27: “I reče Bog: ‘Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!’ Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih.”

Ovaj prvi izvještaj o stvaranju čovjeka nam govori da ljudski život nije započeo kao rezultat djelovanja slijepih prirodnih sila ili slučajnom mutacijom u životinjskom svijetu, već je posljedica izravnog osobnog Božjeg stvaralačkog čina. Nakon što je stvorio Zemlju s njenim biljnim i životinjskim svijetom, Gospodin je najavio stvaranje čovjeka. Po svemu sudeći ljudi su bili posebno središte pozornosti Božjeg stvaranja. Dojam što ga stičemo čitanjem izvještaja pokazuje da je Bog, kad je prišao stvaranju čovjeka, učinio nešto sasvim drugo i osebujno.

Na kraju svake faze stvaranja svijeta Bog je stao da razmotri što je učinio, da bi objavio kako je bilo “dobro” (Post 1,4.10.12.18.21.25). Zatim je prišao stvaranju bića koje će vladati nad Njegovim stvorenjem, bića s kojim će moći hodati i razgovarati. Prilog “potom” (DK) na početku 26. retka

nagovještava da je stvaranje čovjeka bilo nešto posebno. Sva su prethodna Božja stvaralačka djela predstavljala kontinuirani niz povezan veznikom “i” (Post 1,3.6.9.14.20.24). Ali kad je bio završen kozmički poredak stvaranja i Zemlja bila spremna podržati ljudski život, tada je Gospodin izrazio svoju namjeru da načini čovjeka. “*Potom* reče Bog: ‘Da načinimo čovjeka’” (Post 1,26). Nakon stvaranja čovjeka Bog je objavio da je sve što je stvoreno bilo “veoma dobro” (Post 1,31).

**Posebno Božje stvorenje.** Ova izvorna božanska objava nagoviješta dvije temeljne istine: prvo, *čovjek je posebno Božje stvorenje kojemu život ovisi o Bogu*. Njegov život potječe od Boga i traje samo zahvaljujući Božjoj milosti. Ovaj osjećaj trajne čovjekove ovisnosti o Svevišnjem osnova je za biblijsko razumijevanje čovjekove naravi. Bog je Stvoritelj i ljudska bića za svoje podrijetlo i život ovise o Njemu.

Drugo, *čovjek se razlikuje od Boga*. Ljudska bića imaju vremenski ograničen početak, dok je Bog vječan. Gospodin nije čovjek da bi mogao umrijeti. Sveto pismo naglašava oprečnost između Božjih neograničenih značajki kao Stvoritelja i ograničenja čovjeka kao stvorenja. To je važno držati na umu kad definiramo biblijsko gledište o čovjekovoj naravi. Cjelokupna božanska objava prikazuje ljudska bića kao stvorenja ovisna o Bogu, ali različita od Njega (Iz 45,11; 57,15; Job 10,8-10). Pa ipak, unatoč isticanja da je čovjek stvaranjem ovisan o Bogu, on ostaje u položaju posebnog odnosa sa Stvoriteljem. “Osebjni karakter njegove ljudskosti odvaja ga ne samo *od* ostalih Božjih stvorenja, nego i *za* zahvalnu službu Stvoritelju, ispunjenu ljubavlju.”<sup>21</sup>

**Na sliku Božju.** Osebjne značajke čovjekova odnosa prema Bogu izražene su u njegovom stvaranju na Božju sliku. “Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična.” (Post 1,26; vidi 5,1-3; 9,6) Izvršeni su složeni pokušaji da se

---

<sup>21</sup> P. E. Hughes, *Hope for a Despairing World* (Grand Rapids, 1977), str. 50.

definira što je to “Božja slika” na koju je čovjek stvoren.<sup>22</sup> Neki tvrde da se radi o fizičkoj sličnosti između Boga i čovjeka.<sup>23</sup> Problem s ovim mišljenjem je u tome što pretpostavlja da Bog ima tjelesnu narav sličnu ljudskim bićima. Ova je ideja neprihvatljiva zbog Kristove izjave: “Bog je Duh” (Iv 4,24), koja daje slutiti da Bog nije vezan prostorom i materijom kao mi. Osim toga, biblijski izrazi za fizičku stranu čovjekove prirode (*bašar, sarx* – meso-put, tijelo) nikad se ne primjenjuju na Boga.

Drugi misle da je Božja slika nematerijalna strana čovjekove naravi, naime njegova duhovna duša. Tako na primjer R. Laird-Harris tvrdi: “U svijetu je jedino čovjek duhovno, moralno i razumno biće. Ima Bogom danu dušu i iz toga proizlazi zaključak da ta duša, budući da je načinjena na Božju sliku, nije podložna ograničenjima vremena i prostora.”<sup>24</sup> Po istom pitanju Calvin potvrđuje: “Ne može se sumnjati da je odgovarajuće sjedište slike duša”, premda dodaje da “nema dijela čovjeka, čak ni njegova tijela, a da nije ukrašeno nekim zracima njene slave.”<sup>25</sup> Ovo gledište pretpostavlja dualizam tijela i duše, koji nema osnove u izvještaju o stvaranju u Postanku. Čovjek nije primio dušu od Boga; on je postao živa duša. Osim toga u izvještaju o stvaranju životinja također piše da imaju živu dušu, premda nisu stvorene na Božju sliku.

Neki tumače Božju sliku u čovjeku kao kombinaciju ljudske muževnosti i ženstvenosti.<sup>26</sup> Osnova za ovo tumačenje je prvenstveno srodnost izraza “muško i žensko stvori ih” i rečenice “na svoju sliku stvori Bog čovjeka” (Post 1,27). Nema sumnje da postoji određena teološka istina u razumijevanju da se

---

<sup>22</sup> Za istraživanje različitih tumačenja o Božjoj slici u čovjeku vidi H. D. McDonald; *The Christian View of Man* (Westchester, Illinois, 1981), str. 33-41.

<sup>23</sup> Na primjer C. Ryder Smith tvrdi da hebrejske riječi i njihove grčke istoznačnice ukazuju na sličnost između Boga i čovjeka (*The Bible Doctrine of Man*; London 1951, str. 29,30). Slično H. Gunkel ukazuje na snažan antropomorfni način na koji je Bog opisan u Starom zavjetu (*The Legend of Genesis*; Chicago, 1901, str. 8-10).

<sup>24</sup> R. Laird-Harris, *Man – God’s Eternal Creation: A Study of Old Testament Culture* (Chicago, 1971), str. 24.

<sup>25</sup> Jean Calvin, *Institutes of Christian Religion*, I, XV, 3 (London 1949), sv. 1, str. 162.165.

<sup>26</sup> Ovo gledište zastupa Paul Jewt koji slijedi Karl Bartha u zaključku da je Božja slika u čovjeku savršena slika muškoga i ženskoga. On tvrdi: “Postanak 1,27b (‘muško i žensko

Božja slika odražava u zajedništvu muškarca i žene kao jednakih. No problem kod ovog tumačenja je da se reduciranjem Božje slike isključivo na odnos između muškarca i žene kao jednakih, stvara mnogo iz maloga. Tumačenje Božje slike kao kombinacije ljudske muževnosti i ženstvenosti navelo je neke da Boga pretvore u dvospolno Biće, pola muško, pola žensko. Ovo je gledište strano Bibliji budući da Bogu nije potreba ženska dopuna da kompletira svoj identitet. Neki je *Božji postupak* ponekad uspoređen s postupkom sažaljive majke (Iz 49,15), ali je *Božja osoba*, posebno otkrivena po Isusu Kristu, osoba našeg Oca.

**Slika kao sposobnost odražavanja Boga.** Prema našem mišljenju Božja slika nije povezana s čovjekom kao muškarcem i ženom ili s besmrtnom dušom koju je naša vrsta dobila, već sa sposobnošću ljudskog roda da na ograničenoj razini postoji i vrši ono što Bog na neograničenoj razini jeste i vrši. Izvještaj o stvaranju kao da govori kako dok Sunce upravlja danom, Mjesec noću, a ribe morem, čovječanstvo preslikava Boga time što nad svim tim vlada (Post 1,28-30).

U Novom zavjetu Božja slika u ljudskom rodu nikad nije povezana sa zajednicom muškarca i žene, ili fizičkom sličnošću, ili nematerijalnom, duhovnom dušom, već s moralnim i razumskim sposobnostima: "...i obukoste novoga, koji se obnavlja za spoznanje po slici svoga Stvoritelja" (Kol 3,10 DF; vidi Ef 4,24). Isto tako se usklađivanje s Kristovom slikom (Rim 8,29; 1 Kor 15,49) općenito razumije u pojmovima pravednosti i svetosti. Životinje ne posjeduju nijednu od ovih osobina. Ono što razlikuje ljude od životinja je činjenica da čovjekova narav ima urođene Bogu slične sposobnosti. Time što su stvorena na Božju sliku, ljudska bića su u stanju u svom vlastitom životu odražavati Njegov karakter.

---

stvari ih') je objašnjenje Postanka 1,27a ('na svoju sliku stvorio Bog čovjeka').” (*Man: Male and Female*; Grand Rapids, 1975, str. 33)

To što smo stvoreni na Božju sliku znači da sebe moramo smatrati posebno vrijednima i bogato opskrbljenima značenjem, potencijalom i odgovornostima. To znači da smo stvoreni zato da odražavamo Boga u svom razmišljanju i postupcima. Mi trebamo biti i činiti na ograničenoj razini ono što Bog jeste i čini na neograničenoj razini.

U vezi s Božjom slikom u čovjeku Biblija nikad ne spominje besmrtnost. Drvo života predstavljalo je besmrtnost u zajednici sa Stvoriteljem, ali su zbog grijeha Adam i Eva istjerani iz vrta i tako im je onemogućen pristup izvoru neprekidnog života u Njegovoj prisutnosti.

Zašto bi se slika trebala odraziti više u besmrtnosti nego u sveznanju, svemogućnosti i sveprisutnosti? Nijedna od ovih božanskih osobina nije pripisana čovjeku kao dio Božje slike, čak ni prije pada u grijeh. Ništa u Svetom pismu ne ukazuje na to da čovjek oslikava Boga posjedovanjem božanskih značajki kao što je besmrtnost. Ne postoji pravi razlog za odvajanje besmrtnosti kao jedne od Božjih osobina, nagoviještene frazom “na Božju sliku”. Naprotiv, kao što ćemo vidjeti, Sveto pismo je nijeće.

**Postanak 2,7: “Živa duša.”** Drugu biblijsku izjavu važnu za razumijevanje čovjekove naravi nalazimo u Postanku 2,7. Ne iznenađuje što ovaj tekst predstavlja osnovu za mnoge rasprave o čovjekovoj naravi, budući da je to jedini biblijski izvještaj o načinu na koji je Bog stvorio čovjeka. Ovaj tekst glasi: “Jahve Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog, i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša.”

Povijesno gledano, ovaj se tekst čitao kroz leće klasičnog dualizma. Polazilo se od pretpostavke da je dah života, što ga je Bog udahnuo u nosnice čovjeka, bio jednostavno nematerijalna, besmrtna duša koju je Bog usadio u materijalno tijelo. I kao što zemaljski život počinje usađivanjem besmrtno duše u fizičko tijelo, tako on i prestaje kad duša napusti tijelo. Tako je tekst u Postanku 2,7 povijesno tumačen na osnovi tradicionalnog dualizma tijela i duše.

Ovo je pogrešno i prijevarno tumačenje izazvala činjenica da je hebrejska riječ *nefeš*, prevedena u Postanku 2,7 riječju “duša”, shvaćena prema standardnoj Websterovoj definiciji duše: “Nematerijalna suština, pokretačko načelo ili poticajni uzrok čovjekova života.”\* Ili: “Duhovno načelo utjelovljeno u ljudskim bićima.”<sup>27</sup> Ovakva je definicija odraz Platonova gledišta o duši-*psyche* kao nematerijalne, besmrtno suštine koja prebiva u tijelu, premda nije njegov dio.

Ovo preovlađujuće gledište uzrokuje da ljudi starozavjetne tekstove o duši-*nefeš*, čitaju u svjetlosti Platonova dualizma a ne biblijskog holizma. Kako to objašnjava Claude Tresmontant: “Primjenjujući na hebrejsku *nefeš* [dušu] karakteristike Platonove *psyche* [duše]... mi dopuštamo da nam izmakne pravo značenje *nefeša* [duše], a uz to smo ostavljeni i s bezbrojnim pseudo-problemima.”<sup>28</sup>

Ljudi koji s dualističkim pristupom čitaju starozavjetne tekstove koji se odnose na *nefeš* (ova je riječ u KJV 472 prevedena kao “duša”), imat će velike teškoće u razumijevanju biblijskog holističkog učenja o čovjekovoj naravi. Prema njemu tijelo i duša su ista osoba, gledana samo iz različite perspektive. Oni će se suočiti s problemom prihvaćanja biblijskog značenja “duše” kao pokretačkog načela ljudskog i životinjskog svijeta. Osim toga neće moći protumačiti tekstove koji govore o *umrloj osobi* kao *mrtvoj duši-nefeš* (Lev 19,28; 21,1.11; 22,4; Bro 5,2; 6,6.11; 9,6.7.10; 19,11.13; Hag 2,13). Za njih je neshvatljivo da besmrtna duša može umrijeti s tijelom.

**Značenje “žive duše”.** Preovlađujuća pretpostavka da je čovjekova duša besmrtna navela je mnoge da frazu “Tako *postane* čovjek živa duša” (Post 2,7) preobrazu u “čovjek je *dobio* živu dušu”. Ovakvo tumačenje napali su brojni

---

\* Prema Anićevo *Rječniku hrvatskoga jezika*: “Nematerijalni princip čovjekova života”, pod “Duša”.

<sup>27</sup> *Webster's New Collegiate Dictionary*, izdanje 1974, pod “Soul”. Vidi Anić, *Rječnik hrvatskoga jezika* (Zagreb, 1998), pod “Duša”.

<sup>28</sup> Claude Tresmontant, *A Study in Hebrew Thought* (New York, 1960), str. 94. Toplo preporučujemo ovu knjigu o razlici između grčkog i hebrejskog načina razmišljanja.



znanstvenici koji su osjetljivi na zabunu koju izaziva razlika između grčkog dualističkog i biblijskog holističkog razumijevanja čovjekove naravi.

Audrey Johnson, na primjer, objašnjava da *nefeš*-duša u Postanku 2,7 označava cijelog čovjeka, s isticanjem njegove samosvijesti i vitalnosti.<sup>29</sup> Slično tome piše Johannes Pedersen, kad u svojoj klasičnoj studiji *Israel* govori o stvaranju čovjeka: “Osnova njegovog bitka bila je krhka tjelesna tvar, ali je ona dahom Božjim bila preobražena pa je postala *nefeš*, duša. Ne stoji da je čovjek dobio *nefeš*; stoga je odnos između tijela i duše sasvim drukčiji od onoga kakvog ga mi razumijemo. Takav kakav jeste, čovjek je u svojoj cjelovitosti duša.”<sup>30</sup>

Pedersen nastavlja, primjećujući da se “u Starom zavjetu stalno sučeljavamo s činjenicom da je čovjek, kao takav, duša. Abraham je krenuo u Kanaan sa svom imovinom i svim dušama koje je stekao (Post 12,5), a kad je osvojio plijen na ratnom pohodu protiv velikih kraljeva, sodomski kralj ga je molio da mu da duše, a sebi uzme dobra (Post 14,21). U Egipat je došlo sedamdeset duša iz Jakovljeva doma (Post 46,27; Izl 1,5). Kad god se vršio popis stanovništva uvijek je postavljano pitanje: Koliko je duša ovdje? U ovim i brojnim drugim mjestima mi umjesto riječi duša možemo staviti osobe.”<sup>31</sup>

Komentirajući Postanak 2,7 Hans Walter Wolff pita: “Što ovdje znači *nefeš* [duša]? Svakako ne duša [u tradicionalnom dualističkom smislu]. *Nephesh* zapravo treba vidjeti kao čitavu osobu čovjeka, a posebno kao njegov dah; što više, čovjek nema *nefeš* [dušu], on je *nefeš* [duša], on živi kao *nefeš* [duša].”<sup>32</sup> Činjenicu da u Bibliji duša označava čitavu osobu prepoznaje čak i katolički znanstvenik Dom Wulstan Mork koji se služi sličnim izrazima: “*Nefeš* [duša] je koja daje život *bašaru* [tijelu], ali nije određena tvar. Adam nema *nefeš* [dušu], on je *nefeš* [duša], kao što je i *bašar* [tijelo]. Tijelo koje nije

---

<sup>29</sup> Aubrey Johnson, *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel* (Cardiff, Wales, 1964), str. 19.

<sup>30</sup> Johannes Pedersen, *Israel: Its Life and Culture* (London, 1926), sv. 1, str. 99.

<sup>31</sup> Isto, str. 99.100.

<sup>32</sup> Hans Walter Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (Philadelphia, 1974), str. 10.

odvojeno od elementa koji ga pokreće je vidljivi *nefeš* [duša].”<sup>33</sup> Gledano iz biblijske perspektive, tijelo i duša nisu dvije različite tvari (jedna smrtna, a druga besmrtna) koje zajedno obitavaju u čovjeku, već dvije karakteristike iste osobe. Trebamo se diviti kako Johannes Pedersen ovo osvjetljava izjavom koja je postala poslovična: “Tijelo je duša u svom izvanjskom obliku.”<sup>34</sup> Isto gledište zastupa H. Wheeler Robinson u jednako poznatoj izjavi: “Hebrejska ideja osobnosti jest živo tijelo, a ne (kao kod Grka) utjelovljenje duše.”<sup>35</sup>

U sažetku možemo reći da izraz “tako postane čovjek živa duša-*nefeš hayyah*” ne znači da je pri stvaranju njegovo tijelo bilo obdareno besmrtnom dušom, odvojenim entitetom koji se razlikuje od tijela. Namjesto toga ovaj tekst tvrdi da je, zahvaljujući božanskom davanju “daha života” beživotnom tijelu, čovjek postao živo, dišuće biće, ništa više ni manje. Srce je počelo kucati, krv cirkulirati, mozak razmišljati, pa su se aktivirali svi vitalni znaci života. Jednostavno rečeno “živa duša” znači “živo biće”.

Praktične posljedice ove definicije na sugestivan je način iznio Dom Wulstan Mork: “Čovjek kao *nefeš* [duša] znači da to njegov *nefeš* [duša] ide na ručak, uzima odrezak i jede. Kad vidim drugu osobu, ne vidim samo njeno tijelo, već njen vidljiv *nefeš* [dušu], jer je prema Postanku 2,7 čovjek upravo to – živi *nefeš*. Oči nazivamo ‘prozorima duše’. Zapravo je to dihotomija. Dokle god pripadaju živoj osobi, oči su *same po sebi* otkrivenje duše.”<sup>36</sup>

**Životinje kao “žive duše”.** Značenje “žive duše” kao “živog bića” podupire upotreba iste fraze “živa duša – *nefeš hayyah*” za životinje. U našoj Bibliji se ova fraza javlja prvi put u Postanku 2,7 pri opisu stvaranja Adama. No trebamo zamijetiti da se ova fraza u hebrejskoj Bibliji tu ne javlja prvi put. Nalazimo je i u Postanku 1,20.21.24 i 30. U sva četiri retka “živa duša – *nefeš hayyah*” se odnosi na životinje, ali su prevoditelji ovaj izraz radije preveli sa

---

<sup>33</sup> Dom Wulstan Mork, *The Biblical Meaning of Man* (Milwaukee, Wisconsin, 1967), str. 34.

<sup>34</sup> Johannes Pedersen, (bilješka 10), str. 171.

<sup>35</sup> H. Wheeler Robinson, *The Christian Doctrine of Man* (Edinburg, 1952), str. 27.

“živi stvorovi” ili “živa bića”. Ovo se odnosi i na nekoliko tekstova poslije Postanka 2,7 kad se za životinje govori da su “živi stvorovi” i “živa bića”, a ne “žive duše” (Post 2,19; 9,10.12.15.16; Lev 11,46).

Zašto prevodioci raznih prijevoda hebrejsku frazu *nefeš hayyah* prevode kao “živa duša” kad se odnosi na čovjeka, a “živi stvorovi” kad se odnosi na životinje? Razlog je jednostavan. Uvjetovani su vjerovanjem da ljudska bića imaju nematerijalnu, besmrtnu dušu, koju životinje nemaju. Zbog toga rabe riječ “duša” za čovjeka, a “stvorenje” za životinju da bi preveli istu hebrejsku riječ *nefeš*. Norman Snaith to smatra “za svaku pokudu” i kaže: “...pogrešno je mišljenje onih koji su izvršili reviziju [prevoditelji autoriziranog engleskog izdanja KJV] pa su zadržali ovu obmanjujuću razliku u prijevodu... Hebrejsku frazu trebali su u oba slučaja prevesti jednako. Učiniti drukčije znači obmanuti sve one koji ne čitaju hebrejski. Za to nema izgovora ni valjane obrane. Sklonost da se u hebrejski *nefeš* učitava ‘besmrtna duša’ i prema tome i prevodi, vrlo je stara i može se vidjeti u Septuaginti...”<sup>37</sup>

Basil Atkinson, bivši knjižničar na sveučilištu Cambridge, daje isto objašnjenje. “Naši prevoditelji [prevoditelji autoriziranog engleskog izdanja KJV] sakrili su od nas ovu činjenicu, vjerojatno zato što su bili vezani aktualnim teološkim tvrdnjama o značenju riječi ‘duša’, pa se nisu usudili njome prevesti hebrejsku riječ koja se odnosila na životinje, premda su je upotrijebili u rubnoj bilješci [autoriziranog izdanja] u 20. i 30. retku. U ovim recima nalazimo ‘živi stvorovi, svaka živa duša’ (hebr. *nefeš*, 20. redak); ‘svaka živa duša (hebr. *nefeš*) koja se kreće’ (21. redak); ‘Neka zemlja izvede živu dušu (hebr. *nefeš*) prema svojoj vrsti’ (24. redak); ‘i zvijerima na zemlji i pticama u zraku i gmizavcima što puze po zemlji, u kojima je živa duša’ (hebr. *nefeš*, 30. redak).”<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Dom Wulstan Mork, (bilješka 13), str. 34.

<sup>37</sup> Norman Snaith, “Justice and Immortality”, *Scottish Journal of Theology*, 17, 3, (rujan 1964), str. 312.313.

<sup>38</sup> Basil F. C. Atkinson, *Life and Immortality*; London, bez datuma, str. 1.2.

Uporaba *nefeš*-duše u ovim recima, koja se odnosi na sve vrste životinja, jasno pokazuje da *nefeš* nije besmrtna duša koju je čovjek dobio, već pokretačko načelo života ili “životni dah” koji se nalazi kako u čovjeku tako i u životinjama. Biblija oboje smatra dušama nasuprot biljkama. Razlog što biljke nisu duše vjerojatno je u tome što nemaju organe koji im dopuštaju da dišu, da osjećaju bol i radost ili da se kreću u potrazi za hranom. Ono što čovjekovu dušu čini različitom od životinjske je činjenica da je Bog ljude stvorio na svoju sliku, odnosno s osobinama sličnima Bogu, koje nisu bile predviđene za životinje.

S tim u vezi važno je zapaziti da su oboje, čovjek i životinja, duše. Kako to kaže Atkinson: “Oni [čovjek i životinje] nisu dvodjelna stvorenja koja se sastoje od duše i tijela koji se mogu razdvojiti i nastaviti postojati. Njihova su duša oni sami, a sastavljena je od njihovog tijela kao i njihovih umnih moći. Za njih se kaže da *imaju* dušu, odnosno da su svjesna bića, da bi ih se razlikovalo od neživotnih predmeta koji u sebi nemaju život. Isto tako i mi na engleskom možemo reći da *je* čovjek ili životinja svjesno biće, da *ima* svijest.”<sup>39</sup> Izraz duša-*nefeš* rabi se za ljude i životinje zato što su svjesna bića. Oboje imaju isto pokretačko načelo života ili “životni dah”.

**Duša i krv.** Osim četiri retka koja smo razmotrili u Postanku 1. poglavlju, postoji još devetnaest drugih u Starom zavjetu u kojima se riječ *nefeš* primjenjuje na životinje. Pogledat ćemo dva od njih, jer pomažu daljnjem pojašnjenju značenja “žive duše” iz Postanka 2,7. Ovi su tekstovi posebno zanimljivi jer *nefeš* povezuju s krvlju. U Levitskom zakoniku 17,11 čitamo: “Jer je život živoga bića u krvi.” Riječ “život” prijevod je hebrejske riječi *nefeš*, pa tekst zapravo glasi: “*Duša* je živog bića u krvi.”\*

U 14. retku istog poglavlja čitamo: “Jer život svakog živog bića jest njegova krv. Zato sam i rekao Izraelcima: ne smijete jesti krvi ni od kakva

---

<sup>39</sup> Isto, str. 2.

\* Tako i prevodi Daničić: “Jer je duša tijelu u krvi.”

živog bića, jer život svakoga živog bića jest njegova krv.” Ovdje je u svakom slučaju upotrijebljena riječ “život” da se njome prevede hebrejska riječ *nefeš*, pa bi tekst zapravo trebao glasiti: “Jer *duša* svakog bića jest njegova krv...” (vidi i Pnz 12,23). Fraza “svako biće” pokazuje da se spominjanje krvi odnosi na čovjeka i životinju. Zato Atkinson ističe: “Ovdje imamo najvažniji uvid u bit čovjekove naravi. Duša i krv su jedno te isto.”<sup>40</sup>

Razlog što se duša-*nefeš* izjednačuje s krvlju vjerojatno je u tome što se vitalnost života-*nefeša* nalazi u krvi. U žrtvenom sustavu je krv, koja se prolijevala za okajanje grijeha, bila povezana s *nefešom*-životom. Obredno klanje životinje značilo je da se žrtvovanjem *nefeš*-života okajavalo za grijehe drugog *nefeš*-života.

Tory Hoff pravilno primjećuje da “u hebrejskom odnos između *nefeša* [života] i krvi pokazuje da je *nefeš* [život] ljudskom življenju davao ‘sveto’ značenje. *Nephesh* [život] je bio Božje djelo (Post 2,7), Bog je za njega skrbio (Izr 24,12), bio je u Božjoj ruci (Job 12,10) i pripadao je Njemu (Ez 18,4.20). Hebreji su vjerovali da im je zabranjeno dirati ili uplitati se u postojanje *nefeša* [života], budući da je bio izvan čovjekova dosega... Hebrejima je bilo zabranjeno da jedu meso u kojem je još bilo krvi, jer je takav čin dirao u *nefeš* [život] i time postao uvredljiv za Boga. Izjednačenje krvi i *nefeša* [života] značilo je da je jedenje krvi bilo jedan oblik umorstva. Čovjek je održavao svoj vlastiti *nefeš* [život] svetim *nefešom* [životom] drugoga.”<sup>41</sup>

Upravo iznesena rasprava o povezanosti *nefeš*-duše s životinjama i krvi pomogla je bolje objasniti značenje “žive duše” (Post 2,7) kako je primijenjena na Adama. Ustanovili smo da ova fraza ne znači da je Bog prigodom stvaranja ljudsko tijelo obdario besmrtnom dušom, već jednostavno da je čovjek postao živo biće zahvaljujući tome što je Bog udahnuo svoj dah života u beživotno tijelo. Ovaj zaključak podupire činjenica da se *nefeš* rabi i za opis životinja i za

---

<sup>40</sup> Isto.

<sup>41</sup> Tory Hoff, “*Nephesh and the Fulfillment It Receives as Psyche*”, u *Toward a Biblical View of Man: Some Readings*, urednici Arnold H. De Graaff i James H. Olthuis (Toronto, 1978), str. 103.

krv. Ova je posljednja bila izjednačena s *nefeš*-dušom, jer je smatrana opipljivom manifestacijom životne vitalnosti. Prije nego što bismo potražili daljnje značenje *nefeš*-duše u Starom zavjetu, moramo razmotriti značenje “daha života” u Postanku 2,7.

**Dah života.** Što je “dah [*nešamah*] života” koji je Bog udahnuo u Adamove nosnice? Neki smatraju da je on besmrtna duša koju je Bog usadio u Adamovo materijalno tijelo. Ovo se tumačenje ne može legitimno potkrijepiti biblijskim značenjem i uporabom “daha života”, jer “dah života” nigdje u Bibliji nije izjednačen s besmrtnom dušom.

U Svetom pismu je “dah [*nešamah*] života” životodavna sila povezana s Božjim dahom. Stoga u Jobu 33,4 čitamo: “Ta i mene je duh [*ruah*] Božji stvorio, dah [*nešamah*] života Svesilnoga oživio mene.” Paralelizam između “duha Božjega” i “daha Svesilnoga” ukazuje na to da se oba izraza koriste naizmjenično, jer se odnose na dar života što ga je Bog dao svojim stvorenjima. Drugi jasan primjer nalazimo u Izaiji 42,5: “Ovako govori Jahve, Bog, koji stvori i razastrije nebesa, ...koji daje dah [*nešamah*] narodima na njoj, i dah [u izvorniku “duh”, *ruah*] bićima što hode njome.” I ovdje paralelizam pokazuje da se dah i duh odnose na isti pokretački princip života što ga Bog daje svojim stvorenjima.

Slikovitost “daha života” na sugestivan način opisuje Božji dar života dan Njegovim stvorenjima, jer je disanje vitalan znak života. Osoba koja više ne diše je mrtva. Stoga ne iznenađuje da je u Svetom pismu životodavni Duh Božji označen kao “dah života”. Uostalom, disanje je vidljiva manifestacija života. Job kaže: “Sve dok duha [u izvorniku “daha”, *nešamah*] moga bude još u meni, dok mi dah [u izvorniku “duh”, *ruah*] Božji u nosnicama bude, usne moje neće izustiti zloću.” (Job 27,3.4) I ovdje su ljudski “dah” i božanski “duh” izjednačeni, jer se disanje smatra manifestacijom održavajuće snage Božjeg duha.

Posjedovanje “daha života” samo po sebi ne daje besmrtnost, jer nam Biblija kaže da se smrću “dah života” vraća Bogu. Život izlazi od Boga, Bog ga održava i on se vraća Bogu. Opisujući smrt Job kaže: “Kad bi on [Bog] dah [u izvorniku “duh”, *ruah*] u se povukao, kad bi čitav svoj duh [u izvorniku “dah”, *nešamah*] k sebi vratio, sva bića bi odjednom izdahnula, i u prah bi se pretvorio čovjek.” (Job 34,14.15) Istu istinu nalazimo izraženu u Propovjedniku 12,7: “I vrati se prah u zemlju kao što je iz nje i došao, a duh se vrati Bogu, koji ga je dao.” O potopu čitamo: “Izgiboše sva bića što se po zemlji kreću... Sve što u svojim nosnicama imaše dah [*nešamah*] života... izgibe.” (Post 7,21.22)

Činjenica da je smrt označena kao povlačenje daha života pokazuje da “dah života” nije besmrtn duh ili duša koju Bog daje svojim stvorenjima, već dar života što ga ljudi imaju za trajanja svog zemaljskog postojanja. Dokle god u njima ostaje “dah života” ili duh, ljudi su “žive duše”. No kad ih dah napusti, oni postaju mrtve duše.

Povezanost “daha života” i “žive duše” postaje jasna kad se sjetimo da je, kako to Atkinson ističe, “čovjekova duša u njegovoj krvi i prema tome njegova krv je njegova duša. On ostaje živ kao živa duša udisanjem kisika iz zraka, a medicinska znanost danas zna dosta toga o povezanosti između uzimanja kisika i krvi”.<sup>42</sup> Prestanak disanja izaziva smrt duše, jer krv koja je izjednačena s dušom, više ne dobiva kisik tako važan za život. Ovo objašnjava zašto Biblija o čovjekovoj smrti oko trinaest puta govori kao smrti duše (Lev 19,28; 21,1.11; 22,4; Bro 5,2; 6,6.11; 9,6.7.10; 19,11.13; Hag 2,13).

U svjetlosti prethodne rasprave zaključujemo da prigodom stvaranja “postane čovjek živa duša” ne usađivanjem nematerijalne, besmrtn duše u njegovo materijalno, smrtno tijelo, već zahvaljujući pokretačkom načelu života (“dahu života”) kojega mu je sam Bog udahnuo. U izvještaju o stvaranju “živa duša” se odnosi na načelo života ili snagu koja pokreće ljudsko tijelo, a pokazuje se u obliku svjesnog života.

## Drugi dio: Čovjekova narav kao duša

Dosad smo istražili starozavjetno učenje o ljudskoj naravi u svjetlosti čovjekova stvaranja na Božju sliku kao žive duše. Ustanovili smo da dva temeljna teksta o stvaranju ljudskog roda, Postanak 1,26.27 i 2,7 ne dopuštaju dualističko tumačenje ljudske prirode kao smrtnog tijela i besmrtnne duše. Naprotiv, tijelo, dah života i duša su pri stvaranju čovjeka prikazani ne kao odvojeni entiteti, već značajke iste osobe. Tijelo je čovjek kao konkretno biće, duša je čovjek kao živi pojedinac, a dah života ili duh je čovjek koji potječe od Boga. Da bismo provjerili vjerodostojnost ovog prvog zaključka, sad ćemo temeljitije razmotriti širu starozavjetnu uporabu četiri ključna vida ljudske naravi: *dušu, tijelo, srce i duh*.

Naše prvo proučavanje značenja *nefeš*-duše, vezano uz stvaranje, pokazalo je da je ova riječ rabljena za označavanje pokretačnog načela života koje je prisutno i u ljudskih bićima i u životinjama. U ovoj fazi želimo istražiti šire značenje uporabe *nefeša* u Starom zavjetu. Budući da se *nefeš* pojavljuje 754 puta u Starom zavjetu i preveden je na 45 raznih načina,<sup>43</sup> pozornost ćemo usmjeriti na tri glavne uporabe ove riječi koje su u izravnoj vezi s predmetom našeg istraživanja.

**Duša kao potrebita osoba.** U svom nenadmašnom djelu *Anthropology of the Old Testament*, koje je bespogovorno prihvaćeno među znanstvenicima različitih teoloških usmjerenja, Hans Walter Wolff naslovljuje poglavlje o duši s “*Nephesh* – potrebit čovjek”.<sup>44</sup> Razlog za ovo označavanje *nefeša* kao “potrebitog čovjeka” postaje očit kad čitamo mnoge tekstove koji prikazuju *nefeš*-dušu u opasnim životnim situacijama, kad čovjeku prijete smrt.

Budući da je Bog stvorio čovjeka kao “živu dušu” i da je On održava, kad bi se Hebreji našli u opasnosti, oni bi pozivali Boga da izbavi njihovu dušu, odnosno život. David je molio: “Obrani dušu [*nefeš*] moju... od bezbožnika”

---

<sup>42</sup> Basil F. C. Atkinson, (bilješka 18), str. 17.

<sup>43</sup> Prikaz je načinio Basil F. C. Atkinson, (bilješka 18), str. 3.

<sup>44</sup> Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 10.



(Ps 17,13 – DK); “Zbog svoje pravednosti dušu [*nefeš*] mi izvedi iz tjeskobe” (Ps 143,11). Gospodin zaslužuje hvalu, “jer on izbavi dušu [*nefeš*] sirote iz ruku zlikovaca” (Jr 20,13).

Ljudi su se jako bojali za svoju dušu [*nefeš*] (Jš 9,24) kad su drugi tražili njihovu [*nefeš*] (Izl 4,19; 1 Sam 23,15). Morali su bježati radi svojih duša [*nefeš*] (2 Kr 7,7) ili braniti svoju dušu [*nefeš*] (Ez 8,9). Ako to ne bi učinili, njihova duša [*nefeš*] bila bi potpuno uništena (Jš 10,28.30.32.35.37.39). “Koja duša zgriješi ona će poginuti.” (Ez 18,4.20 – DK). Rahaba je dvojicu izraelskih uhoda molila da obećaju sačuvati njezinu obitelj i “da ćete izbaviti duše [*nefeš*] naše od smrti” (Jš 2,13 – DK). U ovim je slučajevima vidljivo da je duša bila u opasnosti i da je trebalo izbaviti život pojedincu.

Duši nije prijetila samo opasnost od neprijatelja, već i od nedostatka hrane. Jadikujući nad stanjem u Jeruzalemu, Jeremija kaže: “Sav narod njegov uzdiše, tražeći hljeba, daju dragocjene stvari svoje za jelo da okrijepe dušu [*nefeš*].” (Tuž 1,11 – DK) Izraelci su jadikovali u pustinji jer više nisu imali mesa kao nekada u Egiptu. “A sada posahnu duša [*nefeš*] naša, nema ništa osim mane pred očima našim.” (Bro 11,6)

Post se odražavao na duši jer je prekinuo donos hrane potrebne duši. Na Dan pomirenja Izraelcima je bilo zapovijedeno: “mučite duše svoje” (Lev 16,29 – DK) postom. Oni su se uzdržali od hrane da bi pokazali kako je duša ovisna o Bogu za tjelesnu hranu i duhovno spasenje. “Bilo je sasvim ispravno”, piše Tory Hoff, “od njih [Izraelaca] tražiti da poste na Dan pomirenja, jer se prolijevanjem krvi [nedužne duše] okajavalo njihovu dušu i Bog je bio taj koji je održavao njihovu dušu unatoč njezinu grijehu”.<sup>45</sup>

Tema opasnosti i izbjavljenja povezane s dušom [*nefeš*] omogućuje nam da vidimo kako se u Starom zavjetu gledalo na dušu; ne kao na besmrtnu komponentu čovjekove prirode, već kao na neodređeno, nesigurno stanje života u kojemu je duši ponekad prijetila smrt. Ove situacije, u kojima se radilo o

---

<sup>45</sup> Tory Hoff, (bilješka 21), str. 98.

velikoj opasnosti i izbavljenju, podsjećale su Izraelce da su bili potrebite duše [nefeš], žive osobe kojima je život stalno ovisio o Bogu za zaštitu i izbavljenje.

**Duša kao sjedište emocija.** Budući da je pokretačko načelo čovjekova života, duša funkcionira i kao središte emocionalnih aktivnosti. Kad govori o Šunamki, u 2. o Kraljevima 4,27 piše: “Pusti je, jer joj je duša [nefeš] ojađena.” Tražeći izbavljenje od svojih neprijatelja, David je povikao Gospodinu: “Duboko mi je duša [nefeš] potresena... Vрати se, Jahve, dušu [nefeš] mi izbavi.” (Ps 6,4.5)

Dok je čekala na Božje izbavljenje, duša naroda je gubila vitalnost. Tory Hoff primjećuje: “Budući da je psalmist često pisao iz sličnog iskustva [opasnosti], psalmi sadrže fraze kao što su ‘duša je klonula u njima’ (Ps 107,5), ‘suze roni duša moja od žalosti’ (Ps 119,28), ‘duša moja gine za spasenjem tvojim’ (Ps 119,81), ‘duša mi gine i čezne za dvorima Jahvinim’ (Ps 84,3) i ‘u nevolji duša im ginula’ (Ps 107,26). Job je pitao: ‘Ta dokle ćete mučiti dušu moju?’ (Job 19,2) I sama duša bi čekala izbavljenje. ‘Samo je u Bogu mir, dušo moja.’ (Ps 62,2) ‘U Jahvu ja se uzdam, duša se moja u njegovu uzda riječ.’ (Ps 130,5) Budući da je Hebrejin znao da svako izbavljenje dolazi od Boga, njegova ‘se duša utječe’ Bogu (Ps 57,2) i ‘žedna mi je duša Boga’ (Ps 42,3). Kad bi opasnost minula i teška, neizvjesna situacija prošla, duša bi slavila Boga za izbavljenje. ‘Nek se Jahvom duša moja hvali: nek čuju ponizni i nek se raduju!’ (Ps 34,3). ‘A moja će duša klicati u Jahvi, radovat će se u spasenju njegovu.’ (Ps 35,9).”<sup>46</sup>

Ove tekstove, koji govore o duši kao sjedištu emocija, neki dualisti tumače kao potporu ideji da je duša nematerijalni entitet priključen tijelu i odgovoran za emocionalni i intelektualni život osobe. Problem pri ovom tumačenju je u tome, kako to Tory Hoff objašnjava, što je “duša ‘sjedište emocija’ ništa više nego bilo koji drugi hebrejski antropološki izraz”.<sup>47</sup> Vidjet

---

<sup>46</sup> Isto.

<sup>47</sup> Isto.

ćemo da je duša samo jedno središte emocija zato što tijelo, srce, utroba i drugi dijelovi tijela isto tako funkcioniraju kao središta emocija. Prema biblijskom holističkom gledištu o čovjekovoj naravi, jedan dio tijela često može predstavljati cjelinu.

Wolff s pravom zapaža da je emocionalni sadržaj duše izjednačen sa samom osobom i da nije nezavisni entitet. On, na primjer, navodi Psalam 42,6 i 12 te 43,5 u kojima nalazimo istu jadicovku i samoohrabrenje: “Što si mi, dušo, klonula i što jecaš u meni? U Boga se uzdaj, jer opet ću ga slaviti.” Wolff piše: “Ovdje je *nefeš* [duša] osoban potrebit život koji žeda čežnjom.”<sup>48</sup> Nema u ovim tekstovima ništa što bi sugeriralo da je duša nematerijalni dio čovjekove prirode koja ima svoju osobnost i svijest i u stanju je nadživjeti smrt. Vidjet ćemo da duša umire kad i tijelo.

**Duša kao sjedište osobnosti.** Stari zavjet dušu [*nefeš*] ne vidi samo kao sjedište emocija već i kao sjedište osobnosti. Duša je osoba, odgovorna ličnost. U Miheju 6,7 čitamo: “Hoću li dati prvenca svojega za prijestup svoj? plod utrobe svoje za grijeh [*nefeš*] duše svoje?” (DK) Hebrejska riječ *beten* ovdje je pravilno prevedena s “utroba”. U ovom tekstu nema suprotstavljanja tijela i duše. Komentirajući ga, Dom Wulston Mork piše: “Ovo ne znači da je duša uzrok čovjekovu grijehu, s tijelom kao oruđem duše. Zapravo je [*nefeš*], čitava živa osoba, uzrok grijehu. Stoga se u ovom retku odgovornost za grijeh svaljuje na *nefeš* kao osobu.”<sup>49</sup>

Istu ideju nalazimo u nekoliko tekstova koji raspravljaju o grijehu i krivnji. “Ako se tko [*nefeš*] nehotice ogriješi...” (Lev 4,2); “Zgriješi li tko [*nefeš*]... pa tako nosi krivnju na sebi” (Lev 5,1); “Ali onaj [*nefeš*] koji nešto učini naumice... Takav [*nefeš*] neka se istrijebi između svoga naroda.” (Bro 15,30). “Gle, sve su duše [*nefeš*] moje... koja duša [*nefeš*] zgriješi ona će

---

<sup>48</sup> Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 25.

<sup>49</sup> Dom Wulstan Mork, (bilješka 13), str. 40.

poginuti.” (Ez 18,4 – DK) Iz ovih se tekstova jasno vidi da je duša odgovorna osoba koja misli, ima volju i odgovara za svoje ponašanje.

Duša je vršila svaku fizičku ili psihičku aktivnost, jer takva aktivnost pretpostavlja postojanje žive osobe koja misli i djeluje. “Hebrejin nije dijelio niti dodjeljivao čovjekove aktivnosti. Svako je djelo bilo potpuno djelovanje *nefeša*, odnosno cijele osobe.”<sup>50</sup> Kako je to zgodno izrazio W. D. Stacey: “*Nephesh* je tugovao, gladovao i razmišljao, jer vršenje svake ove funkcije zahtijeva cijelu osobu pa se nije pravila razlika između emocionalnog, fizičkog i mentalnog.”<sup>51</sup>

U Starom zavjetu su duša i tijelo dvije manifestacije iste osobe. Duša uključuje i podrazumijeva tijelo. “U stvari”, piše Mork, “drevni Hebreji nisu mogli zamisliti jedno bez drugoga. Tu nije bilo grčke dihotomije duše i tijela, dviju suprotstavljenih tvari, već jedinka, čovjek, koji je *bašar* [tijelo] s jedne i *nefeš* [duša] s druge strane. *Bašar* je prema tome *konkretna stvarnost* čovjekova postojanja, a *nefeš* je njegova *osobnost*.”<sup>52</sup>

**Duša i smrt.** Nadživljavanje duše u Starom zavjetu povezano je s nadživljavanjem tijela, budući da je tijelo vanjska manifestacija duše. Ovo objašnjava zašto se smrt osobe često opisuje kao smrt duše. “Kad nastupi smrt”, piše Johannes Pedersen, “duši se oduzima život. Smrt ne može pogoditi tijelo ili bilo koji drugi dio duše, a da ne pogodi cijelu dušu. Stoga se također kaže ‘ubio je dušu’ ili ‘udario je dušu’ (Bro 31,19; 35,15.30; Jš 20,3.9); može se nekoga pozvati da ‘udari nečiju dušu’, odnosno da udari čovjeka tako da duša pogine (Post 37,21; Pnz 19,6.11; Jr 40,14.15). Nema sumnje da duša umire i sve teorije koja nastoje nijekati ovu činjenicu su lažne. Namjerno je rečeno da duša umire (Suci 16,30; Bro 23,10 i drugi), da biva uništena (Ez 22,25.27) i izbrisana (Job 11,20).”<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Isto.

<sup>51</sup> W. David Stacey, *The Pauline View of Man* (London, 1956), str. 87.

<sup>52</sup> Dom Wulstan Mork, (bilješka 13), str. 41.

<sup>53</sup> Johannes Pedersen, (bilješka 10), str. 171.

Čitatelji engleske (i hrvatske) Biblije mogu smatrati upitnom Pedersenovu izjavu o umiranju duše, zato što se riječ “duša” ne pojavljuje u tekstovima koje navodi. Na primjer, kad govori o gradovima za utočište, pisac Brojevi 35,15 kaže: Tamo “može pobjeći tko god ubije nekoga [*nefeš*] nehotice.” Budući da se riječ “duša-*nefeš*” ne pojavljuje u većini engleskih (i hrvatskih) prijevoda, neki tvrde da taj tekst govori o ubijanju tijela, a ne duše. No stvar je u tome što u hebrejskom stoji *nefeš*, ali prevoditelji ovu riječ obično zamjenjuju s “osobom”, vjerojatno zato što vjeruju da je duša besmrtna i ne može biti ubijena.

U nekim slučajevima prevoditelji prevode dušu-*nefeš* osobnim zamjenicama. Čitatelji engleskih (i hrvatskih) prijevoda nemaju načina znati da zamjenica stoji umjesto duše-*nefeš*. Na primjer, jedan od tekstova što ih Pedersen citira jest Ponovljeni zakon 19,11 koji u prijevodu Kršćanske sadašnjosti glasi: “Ali ako tko mrzi svoga bližnjega i vreba ga, skoči na nj i ubije ga [*nefeš*]...” Umjesto zamjenice “ga” u hebrejskom piše “smrtno rani *nefeš*”. Pedersen citira iz hebrejske Biblije, a ne iz engleskih prijevoda. Prema tome njegova tvrdnja da “duša umire” ispravno odražava ono što govori hebrejski tekst. Osim toga, postoje tekstovi (čak i u hrvatskim izdanjima Biblije) koji jasno govore o smrti duše. Na primjer Ezekiel 18,20: “Koja duša zgriješi ona će umrijeti.” (DK) (Vidi i Ez 18,4.)

U Starom zavjetu smrt je pražnjenje duše od njene vitalnosti i snage. “Jer je dao dušu svoju na smrt.” (Iz 53,12 DK) Riječ “dao” je prijevod hebrejske riječi *arah* koja znači “isprazniti, ogoliti”. To znači da je Sluga patnik sam sebe ispraznio od sve vitalnosti i snage duše.\* Smrću duša više ne funkcionira kao pokretačko načelo života, već počiva u grobu.

“Umrla je”, piše Pedersen, “duša lišena snage. Stoga su mrtvi nazvani ‘slabi’ (*rephaim*). ‘Ti li si iznemogao kao mi?’ je pozdrav kojim u području umrlih primaju palog babilonskog kralja (Iz 14,10 – DK).”<sup>54</sup> Mrtvo je tijelo još

---

\* Otuda i prijevod Kršćanske sadašnjosti: “Jer sâm se ponudio na smrt.”  
54 Isto, str. 180.

uvijek duša, ali duša bez života. Nazirejima nije bilo dopušteno da se okaljaju pristupanjem “nikakvu mrtvacu” (Bro 6,6) ili kako hebrejski tekst kaže: “duši mrtvaca”. Jednako tako se ni svećenici nisu smjeli ukaljati pristupanjem mrtvim dušama svojih rođaka (Lev 21,1.11; Bro 5,2; 9,6.7.10).

Sudbina duše povezana je sa sudbinom tijela. Kad je Jošua osvojio različite gradove s onu stranu Jordana, izvještaj stalno ponavlja frazu da je uništio “sve duše [*nefeš*] koje bijahu u njoj” (Jš 10,28.30.31.34.36.38 – DK). Uništenje tijela smatra se uništenjem duše. “U Bibliji”, piše Edmund Jacobs, “*nefeš* se odnosi samo na tijelo prije njegova konačnog raspadanja, dok još ima prepoznatljive crte.”<sup>55</sup> Kad tijelo bude uništeno i propalo, tako da njegovo obličje više nije prepoznatljivo, duša više ne postoji, jer “tijelo je duša u svom vanjskom obliku”.<sup>56</sup> S druge strane, kad tijelo bude položeno na počinak u grob s ocima, duša također počiva i leži neuznemirivana (Post 15,15; 25,8; Suci 8,32; 1 Ljet 29,28).

Starozavjetno gledište da duša smrću prestaje funkcionirati kao pokretački princip života u tijelu, postavlja neka zanimljiva pitanja u vezi s Isusovom izjavom: “Ne bojte se onih koji ubijaju tijelo, a duše ne mogu ubiti!” (Mt 10,28) Ovaj tekst čini se nagovješta da nakon smrt tijela ne mora slijediti i smrt duše. Ovaj ćemo tekst istražiti u sljedećem poglavlju, kad budemo razmatrali novozavjetno učenje o čovjekovoj naravi.

**Odlazak duše.** Osim tekstova koje smo upravo razmotrili, a u kojima je duša-*nefeš* povezana sa smrću, najmanje dva teksta zaslužuju posebnu pozornost, jer govore o odlasku i povratku duše. Prvi je u Postanku 35,18 gdje piše da se Rebeka umirući “rastavljala” s dušom, a drugi u 1. o Kraljevima 17,21.22 gdje piše da se duša vratila u udovičinog sina. Ova dva teksta neki koriste da podupru gledište kako smrću duša napušta tijelo, da bi se kod uskrsnuća vratila.

---

<sup>55</sup> Edmund Jacob, “*Nephesh*”, *Theological Dictionary of the New Testament*, urednik Gerhard Friedrich (Grand Rapids, 1974), sv. 9, str. 621.

<sup>56</sup> Johannes Pedersen, (bilješka 10), str. 171.

U svojoj knjizi *Death and the Afterlife* Robert A. Morey se poziva na ova dva teksta kako bi potvrdio svoje vjerovanje da u smrti duša nadživljuje tijelo. On piše: “Da pisci Svetog pisma nisu vjerovali kako duša prigodom smrti napušta tijelo i kako će se prigodom uskrsnuća vratiti, oni ne bi upotrijebili takvu frazeologiju [rastavljanje i povratak duše]. Njihov način govora pokazuje da su vjerovali kako čovjek na kraju nadživljuje smrt tijela.”<sup>57</sup>

Može li se s pravom iz ova dva teksta izvesti ovaj zaključak? U opisivanju Rahelinih teških trudova u Postanku 35,18 piše: “Kad se rastavljala s dušom – jer umiraše Rahela – nadjenu sinu ime Ben Oni; ali ga otac prozva Benjamin.” Tumačiti frazu “kad se rastavljala s dušom” kao da znači da je Rahelina besmrtna duša napuštala njezino tijelo dok je umirala, suprotno je dosljednom učenju Starog zavjeta da duša umire s tijelom. Kako to s pravom ističe Hans Walter Wolff: “Ne smijemo propustiti zapaziti da *nefeš* [duša] nikad nema značenje neuništive jezgre bića, nasuprot fizičkom životu, da bi bila sposobna živjeti kad je odsječena od života. Kad se govori o ‘rastavljanju’ (Post 35,18) *nefeša* od čovjeka ili njegovom ‘povratku’ (Pláč 1,11), osnovna je misao konkretna činjenica da se radi o prestanku i obnovi disanja.”<sup>58</sup>

Fraza “kad se rastavljala s dušom” po svemu sudeći znači “kad je prestajala disati” ili, mogli bismo reći, kad je posljednji put udahнула zrak. Važno je zapaziti da se imenica “duša-*nefeš*” izvodi iz glagola istog korijena koji znači “disati”, “uzimati zrak”. Kad je Bog udahnuo dah života u čovjeka, on je postao živa duša, organizam koji diše. Odlazak daha života čini da osoba postane mrtva duša (“jer umiraše”). Stoga i Edmund Jacobs objašnjava: “Odlazak *nefeša* je metafora za smrt: mrtav je onaj čovjek koji je prestao disati.”<sup>59</sup>

Tory Hoff daje sličan komentar: “Konkretnom slikom odlaska daha tekst daje na znanje da je Rahela umirala dok je dala ime svom novorođenom sinu. Ona još nije bila mrtva u suvremenom smislu te riječi, ali je svakim trenutkom

---

<sup>57</sup> Robert A. Morey, *Death and the Afterlife* (Minneapolis, 1984), str. 49.

<sup>58</sup> Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 20.

bila bliže smrti. Ona je gubila vitalnost *nefeša* koji je *ruah* [dah] održavao samo toliko dok se uskoro ne rastavi od svog *nefeš* postojanja.”<sup>60</sup> Zaključujemo da je rastavljanje s dušom metafora smrti, najvjerojatnije povezana s prestankom disanja. Ovaj zaključak podupire drugi tekst u 1. o Kraljevima 17,21.22 koji ćemo sada istražiti.

**Povratak duše.** U opisu događaja kako je prorok Ilija uskrisio udovičina sina u Sarfati, u 1. o Kraljevima 17,20-22 čitamo: “Zatim se tri puta pružio nad dječakom zazivajući Jahvu: ‘Jahve, Bože, učini da se u ovo dijete vrati duša njegova!’ Jahve je uslišio molbu Ilijinu, u dijete se vratila duša, i ono oživje.” Moramo priznati da ovaj tekst, uzet sam za sebe, možemo uzeti kao potvrdu da smrću duša napušta tijelo i da se u ovom slučaju zahvaljujući Ilijinoj molitvi vratila. Ovakav bi zaključak podupro vjerovanje da je duša besmrtna i da nadživljuje smrt tijela.

Tri glavna razloga čine da ovo tumačenje moramo odbaciti. Prvo, ni u ovom tekstu niti igdje u Bibliji nema nagovještaja da bi ljudska duša bila besmrtna. Naprotiv, ustanovili smo da je duša pokretačko načelo života koje djeluje u tijelu dokle je god živo.

Drugo, u 17. retku smrt dječaka opisana je kao prestanak disanja: “U njemu nije ostalo daha.” Ovo pokazuje da je prestanak disanja uzrokovao napuštanje duše-*nefeša*, pa je obnova disanja uzrokovala povratak duše. Kako to opisuje Edmund Jacobs: “U 1. o Kraljevima 17,17 nedostatak *nešamaha* [daha] prouzrokovao je odlazak *nefeša*, koji se vraća kad prorok djetetu omogućuje ponovno disanje, jer samo je *nefeš* ono što živo stvorenje čini živim organizmom.”<sup>61</sup> Budući da je disanje vanjsko očitovanje duše, prestanak ili obnavljanje disanja uzrokuje odlazak ili povratak duše.

Treće, na hebrejskom 21. redak doslovce glasi: “Neka se djetetova duša vrati u njegove unutarnje dijelove.” Ovako čitan redak pokazuje sasvim

---

<sup>59</sup> Edmund Jacob, (bilješka 35), str. 619.

<sup>60</sup> Tory Hoff, (bilješka 21), str.101.



drukčiju konstrukciju teksta. U unutarnje dijelove vraća se disanje. Duša kao takva nikad nije povezana s nekim “unutarnjim” tjelesnim organima. Povratak disanja u unutarnje dijelove posljedica je oživljavanja tijela, ili, mogli bismo reći, tijelo ponovno postaje živa duša.

Basil Atkinson odlično zamjećuje da “pisac dušu nije smatrao pravim djetetom niti nositeljem njegove osobnosti. Dijete je ležalo mrtvo na krevetu i *duša* se vratila djetetu. Ilija nije mislio niti izgovorio riječi koje ponekad čujemo na našim pogrebima: ‘Više ne mogu zamisliti da je *ovdje*.’”<sup>62</sup>

U svjetlosti gornjeg razmatranja zaključili bismo da izjava “u dijete se vratila duša” jednostavno znači da je dijete ponovno oživjelo ili da je dijete ponovno počelo disati. Ovako su prevoditelji NIV-a razumjeli ovu frazu i zato je preveli s “djetetu se vratio život”. Ovo je savršeno razumljiv način razumijevanja ovog teksta i sukladan s ostalim starozavjetnim učenjem.

**Zaključak.** Naše je proučavanje značenja *nefeš*-duša u Starom zavjetu pokazalo da ova riječ nijednom nije rabljena da prenese ideju nematerijalnog, besmrtnog entiteta sposobnog za odvojeno postojanje od tijela. Naprotiv, ustanovili smo da je duša-*nefeš* pokretačko načelo života, životni dah, prisutan kako u ljudima tako i u životinjama. Duša je izjednačena s krvlju zato što je smatramo opipljivim očitovanjem vitalnosti života. Smrcu duša prestaje funkcionirati kao pokretačko načelo života u tijelu. Sudbina duše nerazdvojno je povezana sa sudbinom tijela, jer je tijelo vanjska manifestacija duše.

### **Treći dio: Čovjekova priroda kao tijelo i meso (put)**

Našim proučavanjem starozavjetnog gledišta o duši već smo zaključili da su tijela i duša nedjeljiva cjelina, naime da je čovjek promatran iz dvije različite perspektive. Tijelo je *fizička stvarnost* čovjekova postojanja, a duša je *vitalnost i osobnost* čovjekova postojanja.

---

<sup>61</sup> Edmund Jacob, (bilješka 35), str. 618.

<sup>62</sup> Basil F. C. Atkinson, (bilješka 18), str. 10.

Nesreća je što je tijekom velikog dijela kršćanske povijesti fizička strana čovjekove prirode bila potiskivana i čak oklevetana kao nepoželjna i zla. Riječ “put” je bila povezivana s nemoralnošću. “Puteni grijesi” uvijek su značili podavanje grijehu. Razlog za ovo negativno stajalište jest što je “put” sinonim za tijelo, a tijelo je, prema klasičnom dualizmu, koji je stoljećima snažno utjecao na kršćanski život i misao, zlo ili bar sumnjivo.

Istina je da u Bibliji “put” ne predstavlja najvišu i najplemenitiju stranu čovjekove prirode. Pavao posebno govori o neprijateljstvu koje postoji između puti i duha. No to ne znači da Pavao ili ostatak Biblije etički osuđuje put ili tijelo. Put je upotrijebljena metaforično da prikaže cjelu neobnovljenu osobu koja postupaju prema svojim prirodnim grješnim željama i naklonostima.

Povijesno gledano dobar dio kršćanske duhovnosti i pobožnosti bio je pod utjecajem negativnog gledanja na tijelo kao sjedište grijeha. Trapljenje tijela tako što mu je uskraćivana hrana, topla odjeća ili čak fizičko zadovoljstvo tople kupke, smatralo se neophodnim za njegovanje duhovnog života.<sup>63</sup> Da bismo svoju kršćansku duhovnost stavili na njeno mjesto, moramo vratiti biblijsko holističko gledište o čovjekovoj naravi, posebice pozitivno učenje o fizičkoj strani našeg postojanja.

**Tijelo je stvorio Bog.** Izvještaj o stvaranju predstavlja logični početak za proučavanje biblijskog učenja o fizičkoj strani čovjekove naravi. Izvještaj kaže da je materiju, uključujući i čovjekovo tijelo, stvorio Bog. Materija nije vječno načelo zla koje se suproti Bogu, kao u Platonovu *Timaeusu*, već dio stvaranja koje je Bog proglasio dobrim da ostvari svoju vječnu nakanu. Cijeli fizički poredak, uključujući i čovjekovo tijelo, stvorio je Bog sukladno svojoj vječnoj nakani.

---

<sup>63</sup> Samostanski propisi jasno pokazuju kako je bilo važno trapiti meso osiguravajući tijelu samo ono što je bilo neophodno za preživljavanje kako bi se njegovala dobrobit duše. Benediktinski propis, na primjer, dopušta kupanje bolesnima, ali ga zabranjuje zdravima: “Upotrebu kupke treba se omogućiti bolesnima koliko god je to potrebno; zdravima, a posebno mladima, mnogo rjeđe.” (Henry Bettenson, *Documents of the Christian Church* ⓂOxford, 1967?, str. 121)

Ponavljamo, u cjelokupnom izvještaju o stvaranju nalazimo da je pogledao ono što je stvorio i “vidje Bog da je dobro” (Post 1,10.12.18.21.25). Nakon što je stvorio čovjeka na svoju sliku, Bog se divio svemu što je stvorio i objavio da je bilo “veoma dobro” (Post 1,31). Na osnovi biblijskog izvještaja o stvaranju može tvrditi da je ovaj materijalni svijet stvaranje koje je Bog našao dobrim i da ima odgovarajuće mjesto u Njegovoj vječnoj nakani.

Važno je također zamijetiti da Bog čovjeka nije stvorio od neke božanske tvari, već “od praha zemaljskog” (Post 2,7) i “na sliku Božju” (Post 1,27). “Nema dijela čovjeka koji bi bio božanskog podrijetla, pa sišao da se privremeno nastani u tuđinskom ‘tijelu’. Čovjek ni na koji način ne sudjeluje u božanskoj naravi. On je načinjen od zemaljskog praha i njegov odnos prema Bogu nije odnos iskre prema vatri ili kapi vode prema moru, već odnos slike prema originalu. Stoga u čovjeku nema ništa što bi moglo ostvariti neki identitet ili čak neki kontinuitet između njega i Boga, kao što prema ‘religioznom [dualističkom]’ gledištu ima racionalna ‘duša’. Namjesto identiteta postoji samo sličnost; namjesto kontinuiteta, samo radikalni diskontinuitet, kao između stvorenja i Stvoritelja.”<sup>64</sup>

**Fizičko tijelo nije zlo.** Činjenica da je tijelo načinjeno iz materijalnih tvari zemlje ne znači da je materija izvor zla u čovjekovu životu. U Platonovu dualizmu materija je izvor i podrijetlo zla. Zlo se poistovjećuje s materijom koja je vječno neovisna i protivnički nastrojena prema dobrome Bogu. Poistovjećivanje zla s materijom dovelo je do ovog pesimističkog pogleda na tijelo i fizičko postojanje. Nesreća je u tome što je ono snažno utjecalo na kršćansku misao i življenje.

U izvještaju o stvaranju Adama i Eve nema ni najmanjeg nagovještaja da bi fizičko tijelo trebalo smatrati krivim za njihovu neposlušnost i pad u grijeh. Jedna popularna kršćanska crkva tumači da se prvi grijeh sastojao u nedopuštenom činu spolnog odnosa. Takvo tumačenje nema nikakve biblijske

<sup>64</sup>

D. R. G. Owen, *Body and Soul* (Philadelphia, 1956), str. 167.

osnove. Kušnja kojoj su Adam i Eva popustili nije bila želja za spolnim odnosom već postupanje kao da su oni Bog. Spolni odnos je dio stvaranja koje je Bog proglasio dobrim na isti način kao i sve druge fiziološke funkcije čovjekova tijela.

Kušnja je bila u primamljivosti “vi ćete biti kao bogovi” (Post 3,5). Prvi grijeh u čovjekovu životu nema nikakve veze sa spolnim odnosom ili bilo kojim drugim tjelesnim činom. Nalazimo ga u činjenici da je čovjek podlegao kušnji da bude kao Bog, umjesto da bude odraz Božje slike. To je bila temeljno očitovanje grijeha, naime, staviti sebe, a ne Boga, u središte svega.

Prema Bibliji podrijetlo grijeha ne nalazimo u nekoj grešci u fizičkoj konstituciji čovjekova tijela, već u pogrešnom, sebičnom izboru koji čine slobodna ljudska bića. Ljudski je rod danas u grješnom stanju zato što ljudi žive životom usmjerenim na sebe umjesto životom usmjerenim na Boga. Zbog ove sebične usmjerenosti su goleme mogućnosti, svojstvene našoj ljudskoj naravi stvorenoj na Božju sliku, ostvarene na katastrofalno pogrešan način. “Ono što su bile Bogu slične mogućnosti, postale su demonske stvarnosti.”<sup>65</sup>

Biblijski izvještaj o stvaranju i i padu čovječanstva pokazuje da podrijetlo grijeha nije u tijelu, već u umu, odnosno u želji da se postupa i misli o sebi kao Bogu. Grijeh je voljan, čin volje, a ne biološko stanje tijela. Biblija ima zdravo stajalište o tijelu kao nešto što je Bog stvorio i otkupio. Ova činjenica postaje jasnom kad istražimo starozavjetno značenje i upotrebu “tijela-*bašar*”.

**Meso (put) kao supstanca tijela.** Hebrejski izraz za cijelo tijelo, *geviyyah*, vrlo je rijetko upotrijebljen. Nalazimo da je uzet desetak puta da označi živo ili mrtvo tijelo (Post 47,18; 1 Kr 31,10.12; Ez 1,11.23; 1 Sam 31,10.12; Dan 10,6). Najčešće uporabljen izraz u hebrejskoj Bibliji da označi tijelo je *bašar*, što tehnički gledano, znači “meso”. *Bašar* se u hebrejskom Starom zavjetu pojavljuje 266 puta. Njegovo najuobičajenije značenje je

---

<sup>65</sup> Isto, str. 169.

“meso” koje čini tijelo. Primjer ove uporabe je Postanak 2,21-24: “Tada Jahve, Bog, pusti tvrdi san na čovjeka te on zaspao, pa mu izvadi jedno rebro, a mjesto zatvori mesom [*bašar*]. Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je dovede čovjeku. Nato čovjek reče: ‘Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega [*bašar*].’”

Drugi primjer nalazimo u Psalmu 79,2 u kojem pjesnik jadikuje: “Trupla tvojih slugu dadoše za hranu pticama nebeskim, meso [*bašar*] tvojih pobožnika zvijerima zemaljskim.” Paralelizam pokazuje da se riječ meso [*bašar*] uzima kao sinonim za tijelo. Bašar označava mesnu tvar koju ljudska bića imaju zajedno sa životinjama. I čovjek i životinje su meso. Izvještaj o potopu ovo ističe: “Jer evo pustit ću potop na zemlju, da istrijebim svako tijelo [*bašar*], u kojem ima živa duša pod nebom.” (Post 6,17 – DK; vidi 6,19; 9,17). “Sve zvijeri što su s tobom od svakoga tijela [*bašar*], ptice i stoku i što god gmiže po zemlji.” (Post 8,17 – DK)

Gornji primjeri pokazuju da je “meso-*bašar*” izraz za tijelo koje čovjek ima zajedno s nižim živim bićima. Meso je stvorio Bog koji ga isto tako može izliječiti i obnoviti.

**Meso kao čitavi čovjek.** Ima tekstova u kojima meso-*bašar* označava cijelu osobu, ne samo kao mesnu tvar, već kao razumno i emocionalno biće. “O Bože, ti si Bog moj: gorljivo tebe tražim; tebe žeda duša moja, tebe želi tijelo [*bašar*] moje.” (Ps 63,2) “Duša mi gine i čezne za dvorima Jahvinim. Srce moje i moje tijelo [*bašar*] kliču Bogu mojemu.” (Psalam 84,3) Job kaže za čovjeka na smrtnoj postelji: “Samo tijelo [*bašar*] njegovo dok je živ boluje, i duša njegova u njemu tuži.” (Job 14,22 – DK)

Paralizam u ovim tekstovima između duše i tijela pokazuje da meso, kao i duša, može funkcionirati kao sjedište osjećaja. Meso i duša nisu dva različita oblika postojanja, već dvije manifestacije iste osobe. Biblijsko holističko gledište omogućuje naizmjeničnu uporabu mesa i duše, jer su dio istog organizma.

Meso se isto tako koristi da označi srodstvo koje povezuje ljude kao krvne srodnike ili članove ljudske obitelji. Tako Juda savjetuje svoju braću da ne ubiju Josipa, “ta on je naš brat, naše meso [*bašar*]” (Post 37,27). Često uporabljena formula za izražavanje krvnog srodstva je “ti si moja kost i moje meso” (Post 29,14; Suci 9,2; 2 Sam 5,1; 19,12). U izvještaju o potopu “svako tijelo” (Post 6,17 – DK) označava veću povezanost ljudske obitelji.

**Meso kao čovjekova priroda u njegovoj slabosti.** Meso-*bašar* rabi se u Bibliji i zato da označi slabost i krhkost čovjekove naravi. Hans Walter Wolff naslovio je poglavlje o “Mesu-*bašaru*” “Čovjek u svojoj slabosti”.<sup>66</sup> Ovaj naziv odražava čestu uporabu “mesa” u Starom zavjetu da označi čovjekovu “ništavost” u Božjim očima. U Jobu 34,14.15 čitamo: “Kad bi on [Bog] dah u se povukao, kad bi čitav svoj duh k sebi vratio, sva bića [*bašar*] bi odjednom izdahnu, i u prah bi se pretvorio čovjek.” Budući da su ljudska bića tijelo (slaba i krhka), Bog ih pamti: “A on [Bog] im milosrdno grijeh praštao... Spominjao se da su put [*bašar*] i dah koji odlazi i ne vraća se više.” (Ps 78,38.39)

U odnosu prema Bogu čovjek je meso, stvorenje ovisno o Njemu za nastavak života. “Svako je tijelo [*bašar*] kao trava – ko cvijet poljski svaka mu dražest.” (Iz 40,6) Budući da su meso, ljudi su pred Bogom bespomoćni. “U Boga se uzdam, ne bojim se; što će mi učiniti tijelo [*bašar*]?” (Ps 56,4 – DK; vidi Iz 31,3) Prema ovome od najveće je važnosti za ljudska bića da se uzdaju u Boga, a ne u svoje “meso” (ljudske resurse). “Proklet čovjek koji se uzdaje u čovjeka, i slabo tijelo [*bašar*] smatra svojom mišicom.” (Jr 17,5) U ovom tekstu “meso-*bašar*” označava čovjekovo protivljenje Bogu. Meso u svojoj biti nije etički zlo. Ono može biti slabo, ali ne grijesho samo po sebi. Kad se “kamenno srce” preobrazi u “srce od mesa”, ono postaje srce koje sluša Boga (Ez 11,19). Zbog svojih prirodnih darova, meso može postati oholo, samoprijevarno i

---

<sup>66</sup> Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 26-31.

neprijateljsko prema Bogu. Ovo posljednje značenje prelazi u Novi zavjet gdje ga Pavao razvija više od ostalih.

**Zaključak.** Naše proučavanje značenja i upotrebe “mesa-*bašara*” u Starom zavjetu pokazuje da se ova riječ općenito uzima za opis konkretne stvarnosti čovjekova postojanja gledano iz perspektive njegove krhkosti i slabosti. Nasuprot klasičnom dualizmu, meso i duša se nikad ne smatraju dvoma različitim oblicima postojanja. Namjesto toga oni su manifestacije iste osobe i, prema tome, često se rabe naizmjenično. Dobar je primjer Psalam 84,3 gdje duša, srce i meso izražavaju istu čežnju za Bogom. “Duša mi gine i čezne za dvorima Jahvinim. Srce moje i moje tijelo [*bašar*] kliču Bogu mojemu.” U starozavjetnom učenju o čovjekovoj naravi nema ništa što bi bilo isključivo fizičko. Svaki fizički dio čovjekova tijela može izraziti i psihičke funkcije.

Holističko gledište o čovjekovoj naravi omogućilo je biblijskim piscima da tijelo i dušu vide kao elemente istog organizma. Pedersen s pravom zamjećuje da je “mišljenje prema kojemu je duša meso nerazrješivo vezano uz suprotno, odnosno da je meso duša.”<sup>67</sup> Oboje su nerazrješivo povezani jer je meso vanjski oblik duše, a duša unutarnji oblik živoga tijela.

#### Četvrti dio: Čovjekova narav kao srce

Prema biblijskom učenju o čovjekovoj naravi, srce je središnji i ujedinjujući organ života neke osobe. Hebejske riječi prevedene sa “srce” su *leb* i *lebab*, a nalazimo ih zajedno 858 puta.<sup>68</sup> Ovo čini da je srce najuobičajeniji izraz kojim je opisana čovjekova narav. Walther Eichrodt primjećuje: “Teško da postoji kakav duhovni proces koji se ne bi mogao dovesti u neku vezu sa srcem. To je ovaj organ izjednačilo s osjećajima, intelektualnim aktivnostima i djelovanjem volje.”<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Johannes Pedersen, (bilješka 10), str. 178.

<sup>68</sup> Prikaz je načinio Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 40.

<sup>69</sup> Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (Philadelphia, 1967), sv. 2, str. 143.

Srce je u biblijskom razmišljanju izvor života pojedinca, istinski izvor fizičkih, intelektualnih, emocionalnih i voljnih snaga te prema tome dio osobe koja je u normalnom slučaju povezana s Bogom. U skrovištu srca su misli, stajališta, strahovi i nade koji određuju osobnost ili karakter pojedinca. Mnoge funkcije srca odgovaraju funkcijama duše. To je zato što prema biblijskom učenju o čovjekovoj naravi nema radikalne razlike između različitih elemenata koji čine osobu.

**Srce kao sjedište osjećaja.** Sve emocije koje je neka osoba u stanju razviti, pripisuju se srcu. “Srce se može radovati (Izr 27,11; Dj 14,17), tugovati (Neh 2,2), uznemiriti (2 Kr 6,11), ohrabriti (2 Sam 17,10), obeshrabriti (Bro 32,7), uplašiti (Iz 35,4), zavidjeti (Izr 23,17), uzdati (Izr 31,11), biti darežljivo (2 Ljet 29,31), mrziti (Lev 19,17) ili voljeti (Pnz 13,3).”<sup>70</sup>

Osjećaji srca su prikazani živo i konkretno. Srce može zadrhtati (Post 42,28), skameniti se (Post 45,26), silno udarati (Ps 38,11), snažno zadrhtati (1 Sam 28,5), osjećati strahopoštovanje (Izr 23,17; Pn z 19,6), razboljeti se (Izr 13,12). Stanje srca djeluje na sve što se događa u životu. “Veselo srce razvedrava lice, a bol u srcu tjeskoba je duhu.” (Izr 15,13) Stanje srca utječe i na zdravlje. “Veselo je srce izvrstan lijek, a neveseo duh suši kosti.” (Izr 17,22)

**Nutarnji dijelovi kao sjedište osjećaja.** Zbog jasnoće moramo dodati da sjedište osjećaja ne nalazimo samo u srcu već i u nutarnjim dijelovima čovjekova tijela, za koje je prema hebrejskoj riječi *qereb* upotrebljena riječ “utroba”. Začuduje što starozavjetno gledište neke unutarnje dijelove tijela smatra sjedištem ili izborom viših čovjekovih sposobnosti. Kako to zamjećuje Hans Walter Wolff: “Nutarnji dijelovi dijela i njegovi organi istodobno su nositelji čovjekovih duhovnih i etičkih impulsa.”<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> R. C. Dentan, “Heart”, *The Interpreter’s Dictionary of the Bible* (Nashville, 1962), sv. 2, str. 549.

<sup>71</sup> Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 66.



Nekoliko će primjera biti dovoljno za ilustraciju ove misli. Jeremija pita jeruzalemski narod: “Dokle će se u grudima [*qereb*-utrobi] tvojim misli zločinačke gnijezditi?” (Jr 4,14) Ovdje je prema izvorniku “utroba” središte zlih misli. Izreke 23,16 tvrdi: “I igrat će bubrezi [*kelayot*] moji kad usne tvoje stanu govoriti što je pravo.” (Izr 23,16 – DK) Psalmist zahvaljuje Bogu što ga je savjetovao i zato što mu “i noću srce [*kelayot*-bubrege] opominje” (Ps 16,7).

Na drugim mjestima pjesnik povezuje bubrege sa srcem kao najosjetljivijim organima: “Kad mi duša bijaše ojađena, a bubrezi [*kelayot*] probodeni.” (Ps 7,21) Ovdje bubrezi djeluju kao čovjekova savjest. I jetra mogu služiti za iskazivanje dubokog jada. Jeremija tuguje: “Iščilješe mi oči od suza, utroba moja ustreptala, jetra [*kabed*] mi se na zemlju prosula zbog sloma kćeri naroda mojega.” (Plač 2,11)

Ovom smo kratkom digresijom u nutarnje dijelove tijela kanili pokazati da i oni mogu ponekad funkcionirati kao sjedište osjećaja, na isti način kao i srce. To je moguće zato što prema biblijskom holističkom razmišljanju jedan dio osobe ponekad može predstavljati cijeli organizam.

**Srce kao sjedište razuma.** U najvećem broju slučajeva srce u Bibliji označava središte intelektualnog života, odnosno ono što kažemo za glavu ili mozak. Nasuprot našoj zapadnjačkoj kulturi u kojoj je srce prvenstveno povezano s emocijama i osjećajima, u Bibliji je srce središte rasuđivanja osobe koje određuje *što je* ona: “Jer on je onakav kako u sebi [svom srcu] misli.” (Izr 23,7)

Izreke 15,14 opisuje bitne funkcije srca u biblijskom smislu: “Razumno srce traži znanje.” Srce traži znanje ne samo zbog znanja, već zato da čovjeka osposobi za donošenje moralnih, odgovornih odluka. Posebno je značajno što se izraz “srce-*leb*” najčešće javlja u mudrosnoj literaturi (99 puta samo u

Izrekama, 42 puta u Propovjedniku i 51 put u strogo didaktičnoj knjizi Ponovljeni zakon).<sup>72</sup>

Salomonova velika mudrost u stvari se vidi u činjenici što nije tražio dugi život ili bogatstvo, već srce koje razumije: “Podaj svome sluzi pronicavo srce da može suditi tvom narodu, razlikovati dobro od zla, jer tko bi mogao upravljati tvojim narodom koji je tako velik?” (1 Kr 3,9) Pronicavo srce što ga je Salomon tražio mi bismo danas nazvali pronicavim umom. Zbog svog konktetnog karaktera hebrejski jezik teško može izraziti pojam “razmišljati”, osim frazom “reći u sebi” (Post 27,41; Ps 10,6). Čovjek smišlja srcem (Izr 16,9), traži znanje, spoznaju (Prop 8,16) i promišlja o dubokim stvarima života (Ps 4,5).

Budući da je središte razuma, srce je isto tako središte volje i stoga moralnog života. Srce može smišljati grješne misli (Izr 6,18) i postati opako (Izr 11,20). Ono se može uzoholiti (Pnz 8,14), otvrdnuti (Zah 7,12), tvrdoglaviti (Jr 3,17) ili odvratiti od Boga (1 Kr 11,2). S druge strane dobro je srce odano (1 Kr 8,61), savršeno (Ps 119,80), čisto (Ps 51,12) i čestito (Ps 32,11). Srce može biti očišćeno (Ps 73,13) ili obnovljeno (Ez 18,31). Novo srce omogućuje da se u njega usadi Božja volja otkrivena u Njegovom Zakonu (Ez 11,19; 36;26).

**Srce komunicira s Bogom.** Budući da je središte čovjekove osobnosti i rasuđivanja, srce je u stanju uspostaviti vezu s Bogom. Srce govori Bogu (Ps 27,8), prima Njegovu riječ (Pnz 30,14) i uzda se u Njega (Ps 28,7). Bog čovjeku može dati pronicavo srce (1 Kr 3,9) ili oduzeti pronicavost (Job 12,24 – DK). Za svoje tajanstvene ciljeve Bog može otvrdnuti srce (Izl 4,21) ili ga obratiti (Ezra 6,22).

Budući da je zbog pada u grijeh srce sklono zlu, do preobrazbe srca dklazi samo zahvaljujući božanskoj milosti. Bog obećava da će svoj Zakon upisati u ljudska srca (Jr 31,33) i u ljudima stvoriti novo srce (Ps 51,12). On će ukloniti otvrdnulo srce i zamijeniti ga mesnim (Ez 36,26). U Novom zavjetu

---

<sup>72</sup> Ovaj prikaz je načinio Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 40.

nalazimo da je Bog izlio svoju ljubav u ljudska srca (Rim 5,5). Krist nastava u čovjekovom srcu (Ef 3,17) i stoga u njemu vlada Njegov mir (Kol 3,15).

**Zaključak.** Ovaj kratak pregled funkcioniranja srca u Starom zavjetu pokazuje da je srce središte i izvor svih vjerskih, intelektualnih i moralnih aktivnosti. Više od ikojeg drugog starozavjetnog izraza, srce je pojam za najdublje središte čovjekova postojanja, jer čovjek je stvarno ono što je u dubini svog bića. U 1. Samuelovoj 16,7 piše: “Čovjek gleda na oči, a Jahve gleda što je u srcu.”

Na mnogo načina srce je ujedinjujuće središte cijele osobe, tijela i duše. Neke funkcije srca preklapaju se s funkcijama duše, no to ne iznenađuje, jer iz biblijske holističke perspektive gledano, nema radikalne razlike između duše i srca. Isus je rekao: “Ljubi Gospodina Boga svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom pameti svojom!” (Mt 22,37)

“Srce je”, piše Pedersen, “cjelovitost duše kao karaktera i operativne sile... *nefeš* je cjelovita duša, takva kakva se vidljivo pojavljuje; srce je duša u njezinoj unutarnjoj vrijednosti.”<sup>73</sup> Ono što je rečeno za dušu može se često primijeniti na srce. Funkcionalno jedinstvo koje smo ustanovili između tijela, duše i srca niječe dualističko gledište o čovjekovoj naravi, koje odvađa dušu od tijela. Činjenica da se duhovne i moralne funkcije čovjekove naravi, koje dualisti smatraju povlasticom duše, najčešće pripisuju srcu, pokazuje da u Bibliji duša ne postoji i ne funkcionira kao odvojena, nematerijalna tvar odvojeno od tijela.

### **Peti dio: Čovjekova narav kao duh**

Dosad smo vidjeli da Stari zavjet definira čovjekovu narav kao cjelovitost, čovjeka, kao *dušu* (živo biće) s jedne, *tijelo* (fizičko biće) s druge i *srce* (razumno biće) s treće strane. Postoji još jedna važna strana koju moramo razmotriti, naime, čovjekov duh. Izraz “duh” prijevod je hebrejske riječi *ruah*; u

---

<sup>73</sup> Johannes Pedersen, (bilješka 10), str. 104.

Novom zavjetu istoznačan s *pneuma*. Ovaj posljednji proučit ćemo kasnije u trećem poglavlju, kad budemo ispitivali novozavjetno učenje o čovjekovoj naravi.

Proučavanje prisutnosti Božjeg Duha u ljudskim bićima važno je jer dualisti često poistovjećuju Božjeg Duha u osobi s dušom koju Bog daje svakom pojedincu, a koja se smrću vraća Bogu. Stoga je naš cilj, prije svega, ustanoviti narav Osobe Božjeg Duha. Drugo, ispitati je li duh u ljudskim bićima neka druga i odvojena komponenta od čovjekove narave ili njezin nedjeljivi dio. Pogled na statističku uporabu izraza “duh-*ruah*” u Starom zavjetu pokazuje da postoje najmanje dvije jedinstvenosti vezane uz ovaj izraz koji se javlja ukupno 389 puta. Prvo, “duh-*ruah*” najmanje 113 puta označava prirodnu snagu vjetra. Stoga je on povezan s prikazivanjem snage. Drugo, u trideset i pet posto slučajeva (136 puta) *ruah* -Duh odnosi se na Boga. Samo u trideset i tri posto slučajeva (129 puta) povezan je s čovjekom, životinjama i lažnim bogovima. Ovo iznenađuje s obzirom na činjenicu da se izraz “tijelo-*bašar*” nikada ne primjenjuje na Boga, a “duša-*nephesh*” se samo u tri posto slučajeva (21 put) primjenjuje na Boga.<sup>74</sup>

Na osnovi ovih statističkih podataka Hans Walter Wolff s pravom zaključuje da “*ruah* [duh] od samog početka moramo ispravno nazvati teo-antropološkim pojmom”<sup>75</sup>, što znači da je riječ o pojmu koji ima božansko-ljudske veze. Biblija primjenjuje *ruah* -duha na Bog i na čovjeka. Ona govori o Božjem Duhu i o čovjekovu duhu. Da bismo razumjeli biblijsko shvaćanje čovjekova duha važno je razumjeti biblijsko značenje Božjeg Duha. Nastojat ćemo to učiniti, posebno ispitujući kako Božji Duh djeluje unutar čovjekove naravi.

**Značenje pojma “duh-*ruah*”.** Hebrejsku riječ koju obično prevodimo s “duh” je *ruah*, a doslovno znači “zrak u kretanju, vjetar”. Stoga u Postanku 1,2

---

<sup>74</sup> Prikaz je načinio Hans Walter Wolff, (bilješka 12), str. 32.

<sup>75</sup> Isto.

Duh-*ruah* Božji lebdi nad vodama, a u Izaiji 7,2 “u šumi drveće ustrepti od vjetra [*ruah*]”. Wolff ističe da *ruah* ne označava zrak koji miruje već “zrak koji se kreće”<sup>76</sup>, odnosno predstavlja određenu snagu. Ne treba nas čuditi da se silna moć vjetra [*ruah*] često smatra očitovanjem Božje snage. Istočni vjetar [*ruah*] donosi skakvce (Izl 10,13). Snažni vjetar [*ruah*] je isušio Crveno more (Izl 14,21). Jaki vjetar [*ruah*] puše nad zemljom i uzrokuje povlačenje voda potopa (Post 8,1).

Snaga koju pokazuje vjetar povezana je u Svetom pismu s dahom Božjim koji predstavlja Njegovu snagu stvaranja i održavanja. Na ovu uporabu nailazimo prvi put u Postanku 2,7: “Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah [*nešamah*] života. Tako postane čovjek živa duša.”

Mi smo ranije istražili ovaj tekst da bismo utvrdili vezu između “daha života” i “žive duše”. Sad nastojimo potpunije razumjeti što je to “dah života” koji je uzrokovao da čovjek postane živom dušom. Hebrejska riječ ovdje rabljena za dah nije *ruah* -duh već rijetko upotrijebljen *nešamah*-udisaj. Značenje oba izraza je slično, kako to pokazuje činjenica da se paralelno javljaju u pet tekstova (Iz 42,5; Job 27,3; 32,8; 33,4; 34,14.15). U Jobu 33,4 piše: “Ta i mene je duh [*ruah*] Božji stvorio, dah [*nešamah*] Svesilnoga oživio mene.” I ponovno: “Kad bi on dah [*ruah*] svoj u se povukao, kad bi on čitav svoj duh [*nešamah*] k sebi vratio, sva bića bi odjednom izdahnula, i u prah bi se pretvorio čovjek.”

U ovim su tekstovima *nešamah* i *ruah* upotrijebljeni kao sinonimi, ali među njima ipak postoji mala razlika. *Nešamah* označava lagano, smireno fizičko disanje, dok *ruah* opisuje aktivniji i dinamičniji način disanja. Po svemu sudeći *ruah* je oruđe koje omogućuje disanje. “Sve dok duha [*nešamah*] moga bude još u meni, dok mi dah [*ruah*] Božji u nosnicama bude...”(Job 27,3). Ovdje je dah-*nešamah* u čovjeku, dok je duh-*ruah* u disanju kroz nozdrve.

---

<sup>76</sup> Isto.

“Ovako govori Jahve, Bog... koji daje dah [*nešamah*] narodima na njoj, i dah [*ruach*] bićima što njome hode.” Ovdje duh-*ruah* znači više od disanja, jer se daje samo “bićima što njome hode”. Čini se kao da je dah-*nešamah* jedna od manifestacija Božjeg Duha-*ruah*. Ovaj posljednji ima šire značenje i funkcije. Jedna od funkcija Božjeg Duha je dati i održavati život disanjem. “Čovjekov životni dah je Božji dar; on diše zahvaljujući Božjem Duhu.”<sup>77</sup>

Zanimljivo je zamijetiti da je u rubnoj bilješci Postanka 7,22 engleskog prijevoda KJV (autorizirano izdanje) “dah života” preveden kao “dah duha života”. Doslovni prijevod hebrejskog teksta ističe misao da dah života [*nešamah*] potječe od Duha [*ruah*] koji daje život. Komentirajući ovaj tekst Basil Atkinson piše: “Čini se da *nešamah* [dah] pripada ili je dio *ruaha* [Duha] i da je povezan s onim što bismo danas nazvali fizičkim životom. *ruah*, koji je i načelo života, mnogo je širi pojam. On stvara i održava nutarnji kao i vanjski život čovjeka, njegov razum, apstraktne misli, emocije i želje, te pokriva i cjelokupno djelovanje *nešamaha* na fizički život.”<sup>78</sup>

**Duh kao načelo života.** Paralelna uporaba *nešamaha*-daha života i *ruaha* -Duha u već navedenim tekstovima pokazuje da je “dah života” životodavni Božji Duh koji se očituje u stvaranju ljudskog života i čitavog svemira. “Kako su brojna tvoja djela, o Jahve!...puna je zemlja stvorenja tvojih... Sakriješ li lice svoje, tad se rastuže, ako dah [*ruah*] im oduzmeš, ugibaju, i opet se u prah vraćaju. Pošalješ li dah [*ruah*] svoj, opet nastaju, i tako obnavljaš lice zemlje.” (Ps 104,24.29.30) Oba “daha” ovdje prijevod su riječi *ruah* i time pokazuju da je “dah života” jednak životodavnom Duhu Božjem koji stvara i obnavlja “lice zemlje”.

U Starom zavjetu imamo brojne tekstove u kojima se duh-*ruah* odnosi na životodavno načelo prisutno u ljudskim stvorovima. U Izaiji 38,16 Ezekija govori: “I u tom je svemu [odnosno u Božjem milosrđu] život duha [*ruah*]

---

<sup>77</sup> Dom Wulstan Mork, (bilješka 13), str. 73

<sup>78</sup> Basil F. C. Atkinson, (bilješka 18), str. 18.

mojega.” (DK) Fraza “život duha mojega” vjerojatno se odnosi na Ezekijino ozdravljenje, jer tekst nastavlja: “Ti ćeš me izliječiti i vratiti mi život.” Ovdje je duh-*ruah* jasno izjednačen sa životom. Nema nagovještaja da bi duh u čovjeku bio neovisna i besmrtna komponenta čovjekove naravi. Namjesto toga on je pokretačko načelo života, vidljivo u disanju.

Za kipove koji nemaju života rečeno je da su bez “daha-*ruaha*”. “Svaki se zlatar zastidi svog kipa, jer svi su mu kipovi samo varka, nema u njima duha [*ruah*].” (Jr 10,14) “Optočen može biti i zlatom i srebrom, ali nikakva daha životnoga [*ruah*] nema u njemu.” (Hab 2,19) U ovom drugom tekstu *ruah* je preveden kao “dah”, jer je disanje djelovanje Božjeg Duha u čovjekovoj nutrini. Očito je da su kipovi beživotni jer su bez *ruaha*, pokretačkog životnog načela koje čovjeku omogućuje disanje.

U opisu onoga što očekuje kralja Sidkiju od Nabukodonozorove ruke, Jeremija se služi zanimljivom i razumljivom govornom figurom: “Naš životni dah [*ruah*], Jahvin pomazanik, pade u njihove jame [Babilonaca].” (Tuž 4,20) Ovdje se o Sidkiji govori kao životu-*ruah* unacije, koji je uzet kad je kralj odveden u ropstvo. Ovdje imamo jasan primjer da *ruah* označava načelo života.

O Samsonu u Sucima 15,19 čitamo: “Samson se napi, i vrati mu se snaga, oživje mu duh [*ruah*].” Ovdje Samson nije oživio zato što bi bio mrtav, već se povratio od iscrpljenosti. Istu uporabu nalazimo u 1. Samuelovoj 30,12 i Danielu 10,17. U svim ovim slučajevima duh-*ruah* označava fizičku obnovu života. Budući da je životodavno oruđe, duh-*ruah* prikladno može predstavljati i fizičku obnovu života. Veza između duha-*ruaha* i života je očita.

U svom poznatom viđenju doline sa suhim kostima, Ezekiel pruža vrlo upečatljiv primjer oživljujuće snage Božjeg Duha-*ruaha*: “Ovako govori Jahve Gospod ovim kostima: ‘Evo, duh[*ruah*] ću svoj udahnuti u vas, i oživjet ćete!... i znat ćete da sam ja Jahve’ ... 'Od sva četiri vjetra dođi, duše [*ruah*], i dahni u ova trupla da ožive!' I stadoh prorokovati kao što mi zapovijedi, i duh [*ruah*] uđe u njih, i oživješe i stadoše na noge.” (Ez 37,5.6.9.10) Ovdje je Božji dah Njegov životodavni Duh, kao prigodom stvaranja čovjeka. Životodavni Duh je

jednak Božjem dahu jer je njegovo djelovanje učinilo da mrtva tijela ožive i ponovno dišu. Disanje je vidljivo očitovanje života i stoga predstavlja prikladnu metaforu za pokretačko životno načelo duha.

**Duh u Božjoj Riječi.** U Psalmu 33,6 nalazimo zanimljiv paralelizam između Božjeg daha i Njegove Riječi: “Jahvinom su riječju nebesa sazdana i dahom [*ruah*] usta njegovih sva vojska njihova.” Ovdje Božji dah-*ruah* djeluje kao sinonim za Božju Riječ, jer oboje potječe iz Njegovih usta. Ovaj paralelizam pokazuje da je Božji dah više nego zrak u pokretu. On je stvaralačka *snaga života* koja se očituje preko izgovorene Božje riječi.

Drugi primjer u kojem je Božja riječ povezana s *ruah*-duhom nalazimo u Psalmu 147,18: “Riječ svoju pošalje, i vode se tope [smrznute vode]; dunu vjetrom [*ruah*], i vode otječu.” Ovdje je Božja riječ povezana s *ruah*-dahom ili vjetrom, vjerojatno zato što je govor proizvod disanja i izlazi iz usta. Bog je analogno prikazan sukladno ljudskom procesu govora putem disanja.

Ne smijemo nikad zaboraviti da su Hebreji opisivali stvari onakvima kakvima su ih vidjeli, konkretno a ne apstraktno. Vidjeli su da govor nastaje disanjem, pa je bilo naravno povezati Božje disanje s Njegovom riječi. Prema tome se Božji dah ne treba razumjeti kao zrak u pokretu, već kao životodavna snaga koje se očituje u Njegovoj izgovorenoj riječi. Kad Bog govori nešto se događa, jer Njegova riječ nije prazan govor, već životodavna snaga.

**Duh kao moralni obnovitelj.** Obnova ili ponovno stvaranje što ga ostvaruje Božji Duh nije samo fizičko već i moralno. David je molio: “Čisto srce stvori mi, Bože, i duh [*ruah*] postojan obnovi u meni! Ne odbaci me od lica svojega i svoga svetog duha [*ruah*] me uzmi od mene!” (Ps 51,12.13) “Duh [*ruah*] postojan” je pravilan odnos čovjeka spram Boga koji se uspostavlja zahvaljujući Božjem “svetom duhu- [*ruahu*]”. Tako je duh-*ruah* i Božji Duh i čovjekov duh. Bog daje Duha da stvara i održava život. Čovjek prima Duha da



živi sukladno Božjoj volji. Friedrich Baumartel piše: “Božji Duh je stvaralačka, preobražavajuća snaga, i njegov je cilj stvaranje područja religije i morala.”<sup>79</sup>

U Ezekielu je duh-*ruah* triput uzet da opiše novo obnavljajuće načelo života koje Bog u vjernika stavlja nakon njegova obraćenja (Ez 11,19; 18,31; 36,26). "Dat ću vam novo srce, nov duh [*ruah*] udahnut ću u vas! Izvadit ću iz tijela vašega srce kameno i dat ću vam srce od mesa." (Ez 36,26) Ovdje je nov duh [*ruah*] povezan s “novim srcem”, jer smo ustanovili da je srce um ili središte čovjekova rasuđivanja. “Novi duh [*ruah*]” je spremnost na dragovoljnu poslušnost Božjim zapovijedima, koja proistječe iz obnove uma (Rim 12,2). Ovo značenje objašnjava sljedeći redak: “Duh [*ruah*] svoj udahnut ću u vas da hodite po mojim zakonima i da čuvate i vršite moje naredbe.” (Ez 36,27) Upravo zahvaljujući osposobljavajućoj snazi Božjeg Duha naš se um obnavlja tako da možemo živjeti sukladno moralnim načelima što ih je Bog objavio za našu dobrobit.

**Duh kao Božja osposobljavajuća snaga.** Božji Duh se ne očituje samo u stvaranju i održavanju života, već i u osposobljavanju čovjeka za određene zadaće. Kad je Bog pozvao Gideona da izbavi Izraelce od midjanske tiranije, “Duh [*ruah*] Jahvin obuze Gideona...” (Suci 6,34) tako da je Izraelce mogao povesti do pobjede. Duh Gospodnji je osposobio Gideona za ovu zadaću, jer je sam sumnjao u svoje sposobnosti: “Ali gospodar... kako ću izbaviti Izraela? Moj je rod najmanji u Manašeovu plemenu, a ja sam posljednji u kući svoga oca.” (Suci 6,15)

Isto se dogodilo s Jiftahom. “Duh [*ruah*] Jahvin siđe na Jiftaha... Jiftah krenu protiv Amonaca da ih napadne, i Jahve ih izruči u njegove ruke.” (Suci 11,29.32) U ovim je slučajevima Božji Duh osposobio izraelske vođe da u kritičnim trenucima učine natčovječanska djela.

Božji Duh su također dobile narodne vođe da ostvare Božji plan za Izrael. Kada je “duh Jahvin” sišao na Šaula, on se promijenio “u drugog

---

<sup>79</sup> Friedrich Baumgartel, “Spirit of God”, *Bible Key Words* (New York, 1961), str. 1.

čovjeka” (1 Sam 10,6). Jednako tako kad je Samuel pomazao Davida da kao kralj naslijedi Šaula, “Duh [*ruah*] Jahvin obuze Davida od onoga dana” (1 Sam 16,13). Zamijetimo da nakon Davidova pomazanja za kralja, “Duh [*ruah*] Jahvin bijaše odstupio od Šaula” (1 Sam 16,14). Duh koji je napustio Šaula nikako nije mogao biti njegova duša koja je otišla k Bogu, budući da je još uvijek bio živ. Povlačenje Duha diskvalificiralo je Šaula kao izraelskog kralja, dok je davanje Božjeg Duha osposobilo Davida za vladanje narodom.

Očito je da Duh kojega je Bog dao Gideonu i Jiftahu da sude, i Davidu da vlada, nije isti kao i “dah života” prisutan u svakom čovjeku. Ovaj drugi je načelo života što pokreće svakog čovjeka, dok je onaj prvi Božji Duh kojega daje pojedincima da ih osposobi za posebnu zadaću. Besalela je, na primjer, Božji Duh opremio naročitim sposobnostima za gradnju Svetišta. “Napunio sam ga duhom [*ruah*] Božjim, koji mu je dao umješnost, razumijevanje i sposobnost za svakovrsne poslove, da zamišlja nacрте za radove od zlata, srebra i tuča; za rezanje dragulja, za umetanje; za rezbarije u drvu i poslove svakakve.” (Izl 31,3.4)

Božji Duh opunomoćio je proroke da prenesu naročite poruke narodu. Ezekiel kaže: “I uđe u me duh [*ruah*], kako mi progovori, te me podiže na noge, i ja čuh glas onoga koji mi govoraše.” (Ez 2,2) Proroci stalno govore da je na njih sišao Gospodnji Duh. Zaharija govori o Zakonu i riječima “koje im je slao Jahve nad Vojskama, svojim duhom [*ruah*], preko drevnih proroka” (Zah 7,12).

Davanje Božjeg Duha smatra se službenim božanskim opunomoćenjem. Prema Izaiji 61. poglavlju, Gospodnji Sluga, Mesija, pomazan je Duhom za svoju zadaću: “Duh [*ruah*] Jahve Gospoda na meni je, jer me Jahve pomaza, posla me da radosnu vijest donesem ubogima, da iscijelim srca slomljena; da zarobljenima navijestim slobodu i oslobođenje sužnjevima.” (Iz 61,1) Joel je proricao o mesijanskom vremenu kad će se Božji Duh izliti na svakoga tko vjeruje: “Poslije ovoga izlit ću Duha [*ruah*] svoga na svako tijelo, i proricat će vaši sinovi i kćeri, vaši starci će sanjati sne, a vaši mladići gledati viđenja.” (Jl

3,1) U ovim slučajevima Božji Duh ne funkcionira kao poticajna načelo fizičkog života, već kao Osoba koja osposobljuje vjernike za službu.

**Duh kao utjecaj na pojedinca.** Misao o snazi koju pokazuje duh-*ruah* prenosi se na ono što bismo nazvali utjecajem ili dominirajućim poticajem pojedinca. Živ čovjek ima nagone ili poticaje koji njime vladaju ili u najmanju ruku nastoje vladati, a koje mora savladati. Ovo je često izraženo starozavjetnim izrazom duh-*ruah*, a označava čovjekov duh koji je mnogo puta neprijateljski raspoložen prema Bogu. Hošea jadikuje što “duh [*ruah*] razvratni” zavodi svećenike (Hoš 4,12). Ezekiel govori o “prorocima bezumnim koji duh [*ruah*] svoj slijede a ništa ne vide” (Ez 13,3). Psalam 78,8 govori o naraštaju iz pustinje koji je bio “duhom [*ruah*] Bogu nevjeran”. Izreke 25,28 uspoređuju čovjeka koji “nema vlasti nad svojim duhom [*ruah*]” (DK) s gradom bez zidova. Propovjednik kaže da je “bolji tko je strpljiva duha [*ruah*] nego li tko je ponosita [*ruah*]” (Prop 7,8 DK). U svim ovim slučajevima duh označava poslušnost ili neposlušnost Bogu. Prema tome ne treba ga zamijeniti s životodavnom funkcijom Božjeg Duha.

Ponekad je duh-*ruah* sjedište žalovanja, na hebrejskom obično “duh gorčine”. Iz Izlaska 6,9 doznajemo da izraelski narod nije slušao Mojsija, jer “duhovi [*ruah*] su im bili pomućeni od teškoga ropstva”. Ana je svećeniku rekla: “Nisam pijana, gospodaru, nego sam žena tužna u srcu [*ruah*]... izlijevam dušu svoju pred Gospodinom” (1 Sam 1,15 – DK) Ovdje je tužan duh uspoređen s izlijevanjem duše pred Bogom.

Duh i duša spominju se zajedno, jer oboje predstavljaju život izložen tuzi. U Izrekama 15,13 čitamo da je “bol u srcu tjeskoba... duhu [*ruah*]”. Ovdje nalazimo da je srce sjedište tuge, ali tuga slama duh ili unutarnji život čovjeka. Uzajamno djelovanje duha i duše, ili srca i duha, podsjeća nas na biblijsko holističko gledište o čovjekovoj naravi, njezinim različitim elementima kao dijelovima cjelovitog, nedjeljivog ljudskog bića.

Ima slučajeve u kojima je duh-*ruah* sjdište emocija. U Izrekama 16,32 piše: “ko se teško srđi, bolji je od junaka, i tko nad sobom [*ruah*] vlada, bolji je od osvojitelja grada.” Vladati duhom znači nadzirati svoju ćud ili srdžbu. U više slučajeva je *ruah* preveden sa “srdžba” (Suci 8,3; Ez 3,14; Izr 14,29; 16,32; Prop 7,9; 10,4). U drugim tekstovima *ruah* označava hrabrost: “Kad smo čuli sve to, zastalo nam srce, i nitko da smogne snage [*ruah*] da vam se suprotstavi [izraelskom narodu].” (Jš 2,11)

Ima tekstova u kojima se duh-*ruah* rabi u značenju žalosti: “Jest, ko ženu ostavljenju, u duši [*ruah*] ucvijeljenju, Jahve te pozvao.” (Iz 54,6) “Blizu je Jahve onima koji su skrušena srca, a klonule duše [*ruah*] spasava.” (Ps 34,19)<sup>80</sup> Duh-*ruah* može označavati i skrušenost i poniznost. U Izaiji 57,15 imamo predivan tekst: “U prebivalištu visokom i svetom stolujem, ali ja sam i s potlačenim i poniženim [*ruah*], da oživim duh [*ruah*] smjernih.” I ponovno u Izaiji 66,2: “Ali na koga svoj pogled svraćam? Na siromaha i čovjeka duha [*ruah*] ponizna.”

Ovaj kratki pregled različitih uporaba duha-*ruah* u Starom zavjetu pokazao je da je duh načelo života koje izlazi od Boga i održava čovjekov život. U slikovitoj primjeni duh-*ruah* označava unutarnju moralnu obnovu, dobro i loše raspoloženje, dominirajuće impulse, žalovanje, hrabrost, tugu, skrušenost i poniznost. Nijedna od ovih uporaba koje smo proučavali ne daje razloga za tvrdnju da duh zadržava svijest ili osobnost kad smrću napušta čovjeka. Kad čovjek umre funkcija duha kao životodavnog i održavajućeg načela prestaje.

**Odlazak duha prigodom smrti.** Jedanaest tekstova u Starom zavjetu govori o odlasku ili uklanjanju duha prigodom smrti.<sup>81</sup> Od njih četiri zaslužuju posebnu pozornost, jer se često rabe kao potpora vjerovanju da prigodom smrti duh odlazi Bogu, noseći sobom osobnost i svijest osobe koja je umrla.

---

<sup>80</sup> Vidi i Ez 21,12; Izl 6,9; Iz 61,3; 65,14; Dan 7,15.

Pri nagoviještanju Gospodnje smrti na križu Psalam 31,6 kaže: “U tvoje ruke duh [*ruah*] svoj predajem.” “Duh” kojega je Krist predao u ruke svog Oca nije bio ništa drugo do Njegov ljudski život kojeg je povjerio Očevim rukama da čeka uskrsnuće. Kad Ga je napustilo pokretačko načelo života, naš je Gospodin umro i utonuo u besvjesnost.

Govoreći o morskim stvorenjima, pjesnik kaže: “Ako dah [*ruah*] im oduzmeš, ugibaju, i opet se u prah vraćaju.” (Ps 104,29). Nitko neće tvrditi da duh-*ruah* kojega Bog oduzima kad riba ugiba, nosi sobom svijest i osobnost. Imamo razloga vjerovati da je isto tako s ljudima, jer je za oboje uzet isti izraz. Zapravo je u sljedećem retku stvaranje životinja opisano davanjem životodavnog Božjeg Duha, jednako kao kod stvaranja čovjeka: “Pošalješ li dah svoj, opet nastaju, i tako obnavljaš lice zemlje.” (Ps 104,30)

Kao što je stvaranje život metaforično prikazano slanjem Božjeg Duha, tako je i kraj života, smrt, opisana kao oduzimanje ili uklanjanje Božjeg daha. Ovo posljednje se jasno vidi u Jobu 34,14.15: “Kad bi on dah [*ruah*] svoj u se povukao, kad bi čitav svoj duh [*nešamah*] k sebi vratio, sva bića bi odjednom izdahnila, i u prah bi se pretvorio čovjek.” Ovu misao nalazimo ponovo u poznatom tekstu u Propovjedniku 12,7: “I vrati se prah u zmelju kao što je iz nje i došao, a duh [*ruah*] se vrati Bogu, koji ga je dao.”

Ova dva posljednja teksta su vrlo važna, jer ih obično citiraju da potkrijepe uvjerenje kako je “duh-*ruah*” koji se vraća Bogu duša koja smrću napušta tijelo, noseći sobom svijest i osobnost. Ovakvom tumačenju nedostaje biblijska potpora iz četiri glavna razloga. Prvo, nigdje u Bibliji se Božji dah ili Duh ne poistovjećuje s čovjekovom dušom. Postojanje duše ovisi o prisutnosti Božjeg životodavnog daha [*nešamaha*] ili duha [*ruah*]. A kad se životodavni duh povuče, osoba prestaje biti živom dušom i postaje mrtva duša. Stoga pjesnik kaže: “Iziđe li [*ruah*] iz njega, u zemlju svoju on se vraća, i propadaju sve misli njegove.” (Ps 146,4)

---

<sup>81</sup> Starozavjetni tekstovi koji govore o odlasku ili oduzimanju duha prigodom smrti jesu: Ps 31,6; 76,12 (DK); 104,29.30; 146,4; Job 34,14.15; Prop 3,19.21; 8,8 (DK); 12,7.

Drugo, nigdje Biblija ne tvrdi da životodavni duh, koji se vraća Bogu, nastavlja postojati kao nematerijalna duša umrlog tijela. Naprotiv, Biblija uči da kad Bog povuče svoj dah ili duh života, rezultat nije preživljavanje duše, već smrt čitave osobe. “Propadaju sve misli njegove” (Ps 146,4) jer više nema svijesti. Smrt se odnosi na tijelo i dušu jer su, kako smo to vidjeli, oboje nerazdvojni. Tijelo je vanjski oblik duše, a duša je unutarnji oblik tijela.

Treće, duh koji se vraća Bogu odnosi se na sve ljude, a ne samo na pobožne. Oni koji tvrde da duh svih ljudi, spašenih i nespašenih, odlazi na Božji sud, zanemaruju jasno učenje Svetog pisma da do suda ne dolazi nakon smrti, već prigodom Gospodnjeg dolaska na kraju svijeta.

Četvrto, Biblija nigdje ne pokazuje da posjedovanje daha života osobu čini besmrtnom. Ni u jednom od 389 slučajeva uporabe *ruaha*-duha u Starom zavjetu nema nagovještaja da bi *ruah*-duh bio razumni dio čovjekove narave, sposoban za postojanje odvojeno od fizičkog tijela. Naprotiv Biblija govori o smrti onih koji imaju dah života: “Ja ću, evo, pustiti potop – vode na zemlju – da izgine svako biće pod nebom, sve u čemu ima dah [*ruah*] života: sve na zemlji mora poginuti [*gava* – prestati disati].” (Post 6,17) “Izgiboše sva bića što se po zemlji kreću... Sve što u svojim nosnicama imaše dah [*ruah*] života – sve što bijaše na kopnu – izgibe [*gava* – prestade disati].” (Post 7,21.22)

Iz tekstova kao što su ovi, jasno je da posjedovanje daha ili duha života ne znači imati besmrtnu dušu. Dah života je jednostavno dar života što ga ljudska bića i životinje dobijaju za trajanja svog zemaljskog postojanja. Duh ili dah života smrću se vraća Bogu jednostavno kao životno načelo što ga je Bog dao i ljudima i životinjama. Ovo je jasno istaknuto u Propovjedniku 3,19: “Jer zaista, kob ljudi i zvijeri jedna je te ista. Kako ginu oni, tako ginu i one; i dišu jednakim dahom [*ruah*] i čovjek ničim ne nadmašuje zvijer.” Oni koji tvrde da životinje nemaju duh [*ruah*] života već samo dah [*nešamah*] života, zanemaruju činjenicu da tekstovi u Propovjedniku 3,21 i u Postanku 7,15.22 jasno kazuju da životinje posjeduju isti duh-*ruah* života koji je dan ljudima.

U Bibliji ništa ne ukazuje na to da je duh života dan čovjeku prigodom stvaranja bio prije toga svjesna jedinka. Stoga je razložno vjerovati da duh života nije svjestan kao osoba kad se vraća Bogu. Duh koji se vraća Bogu jednostavno je pokretačko načelo života koje je Bog dao i ljudskim bićima i životinjama za vrijeme dok žive na zemlji.

**Zaključak.** Stigli smo do kraja našeg ispitivanja četiriju značajnih izraza što ih Stari zavjet rabi za opis čovjekove narave, naime: *duša, tijelo, srce* i *duh*. Ustanovili smo da ovi izrazi ne predstavljaju različite entitete od kojih svaki ima svoje funkcije, već različite funkcije koje su međusobno povezane i integrirane u istom organizmu. Starozavjetno učenje o čovjekovoj naravi je cjelovitost, a ne dihotomija. Nema suprotnosti između tijela i duše, kako bi nam ovi izrazi mogli navijestiti.

Duša nije nematerijalni, besmrtni dio čovjekove naravi, koji vlada nad tijelom, već predstavlja vitalnost ili načelo života u njegovoj naravi. Čovjek je oblik koji se sastoji od praha i životnog načela, povremeno nazvanog dah (*nešamah*) a češće duh (*ruah*) kojega mu je udahnuo Bog. Tijelo i božanski dah zajedno čine vitalnu, aktivnu dušu-*nefeš*. Sjedište duše je krv, jer se ona smatra vidljivim prikazom životne vitalnosti.

Od načela života se izraz “*duša-nefeš*” proteže na osjećaje, strasti, volju i osobnost pojedinca. Tako dolazi do toga da je uzeta kao sinonim za samog čovjeka. Ljudi se broje kao duše (Post 12,5; 46,27). Smrt se odnosi kako na tijelo tako i na dušu-*nefeš* (Bro 23,10).

Bog često koristi duha-*ruah*, koji doslovce znači “zrak u pokretu, vjetar”. Božji duh-*ruah* je Njegov dah, odnosno Njegova snaga koja se očituje u stvaranju i održavanju života (Ps 33,6; 104,29.30). Ljudski dah-*ruach* dolazi od Božjeg daha-*ruaha* (Iz 42,5; Job 27,3). U figurativnom smislu duh-*ruah* se odnosi i na nutarnju moralnu obnovu, na dobro i zlo opredjeljenje, na emocionalni i voljni život, i pritom se donekle preklapa s dušom-*nefešom*. Razlika između duše-*nefeša* i duha-*ruaha* jest što prvi najčešće označava živu

osobu u zajednici s drugim ljudima, dok se drugi odnosi na osobu u zajednici s Bogom. Međutim ustanovili smo da se ni duša ni duh ne smatraju dijelom čovjekove naravi sposobnim da nadživi smrt tijela.

Starozavjetni tekstovi koji se odnose na meso ili tijelo nikad ne tvrde da su tjelesne funkcije čisto biološke i neovisne o psihološkim funkcijama duše. U Starom zavjetu nema razlike između fizičkih i duhovnih organa, jer se cjelokupni popis viših čovjekovih funkcija kao to su osjećanje, razmišljanje, spoznaja, ljubav, vršenje Božjih zapovijedi, proslavljanje Bog i molitva pripisuju jednako “duhovnim” organima duše (ili duha) i “fizičkom” organu srca, a povremeno i bubrežima i utrobi.

Tjelesni organi obavljaju psihičke funkcije. Stoga srce misli, bubrezi se raduju, jetra tuguju, a utroba osjeća sućut. To je moguće zahvaljujući holističkom gledištu na čovjekovu narav prema kojem dio osobe ponekad predstavlja cijeli organizam.

Spominjanje odlaska (Post 35,18) i povratka (1 Kr 17,21.22) duše ne može se uzeti kao potpora gledištu da smrću duša napušta tijelo da bi mu se uskrsnućem vratila. Ustanovili smo da je odlazak duše metafora za smrt, jer pokazuje da je čovjek prestao disati. Isto je tako povratak duše metafora za obnovu života, jer pokazuje da je čovjek ponovo počeo disati. Ono što važi za dušu važi i za dah života ili duh koji se prigodom smrti vraća Bogu. Ono što se vraća Bogu nije besmrtna duša, već jednostavno pokretačko načelo života što ga je Bog dao ljudskim bićima i životinjama za trajanja njihova zemaljskog života.

Ralph Walter Doermann u biti dolazi od istog zaključka u svojoj doktorskoj disertaciji “Sheol u Starom zavjetu”, koju je branio 1961. godine na sveučilištu Duke. Pisao je: “Iz hebrejskog gledišta psihosomatske cjelovitosti čovjeka jasno je da nema prostora za vjerovanje u ‘besmrtnost duše’. Ili je cijela osoba živjela ili je cijela osoba umrla, pri čemu je smrt najslabiji oblik života. Nije bilo neovisnog postojanja *ruaha* [duha] ili *nefeša* [duše] odvojenog od tijela. Smrću tijela se neosobni *ruah* [duh] vratio ‘Bogu, koji ga je dao’



(Prop 12,7), a *nefeš* je propao, premda je u vrlo slabom smislu bio prisutan u kostima i krvi. Kad su oboje pokopani ili pokriveni, nestalo je ono malo vitalnosti koja je još preostala.”<sup>82</sup>

U zaključku možemo reći da starozavjetno holističko gledište o čovjekovoj naravi isključuje razliku između tijela i duše kao dva potpuno različita područja stvarnosti. Osim toga, ono uklanja osnovu za vjerovanje da smrću duša nadživljuje tijelo. Naš se sljedeći korak sastoji u tome da ustanovimo da li Novi zavjet podupire ili modificira starozavjetno holističko učenje o čovjekovoj naravi. Ovim ćemo se predmetom pozabaviti u sljedećem poglavlju.

---

<sup>82</sup> Ralph Walter Doermann, “Sheol in the Old Testament”; doktorska disertacija, sveučilište Duke, 1961, str. 205.

## Treće poglavlje

### **Kako Novi zavjet vidi čovjekovu narav**

U našim Biblijama prva stranica Novog zavjeta slijedi neposredno nakon posljednje stranice Starog zavjeta. Za neupućena čitatelja to može značiti da nema vremenskog razmaka između oba zavjeta. U stvarnosti ih razdvaja oko četiri stoljeća. Tijekom razdoblja između oba zavjeta židovski narod je bio izložen, kako u svojoj domovini tako i u inozemstvu u dijaspori, vrlo utjecajnoj helenističkoj (grčkoj) kulturi i filozofiji. Utjecaj helenizma na judaizam očit je u mnogim područjima, uključujući prihvaćanje grčkog dualizma, što je vidljivo u nekim židovskim književnim djelima onog vremena.

Židovska literatura nastala tijekom razdoblja između oba zavjeta općenito je poznata kao apokrifna i pseudoepigrafska.<sup>83</sup> Većina kršćana ne smatra ove ne-kanonske knjige božanski nadahnutima i autoritativnima kao knjige Biblije. To ne umanjuje njihovu povijesnu vrijednost, budući da su glavni izvor podataka o povijesnom i ideološkom razvitku onog vremena.

Kad je riječ o čovjekovoj naravi i njegovoj budućnosti, tijekom razdoblja između dva zavjeta pojavile su sve dvije škole židovske filozofske misli. Prva je, palestinski judaizam, ostala vjerna starozavjetnom holističkom učenju o čovjekovoj naravi i predstavlja glavnu pozadinu potrebnu za razumijevanje Novog zavjeta. Palestinski judaizam je smrt smatrao besvjesnim snom cijele osobe i naglašavao potrebu konačnog uskrsnuća tijela. Važnost ovog gledišta za proučavanje Novog zavjeta možemo ilustrirati apokrifnom knjigom *Baruhova apokalipsa* (poznata kao 2. Baruhova), koju je neki palestinski Židov napisao u drugoj polovici prvog stoljeća kršćanske ere. Pisac uči da umrli “spavaju u zemlji” i da će, kad se Mesija vrati, “svi koji su zaspali

---

<sup>83</sup> Vrlo iscrpno istraživanje literature između Starog i Novog zavjeta koja se odnosi na čovjekovu narav i njegovu budućnost jest G. C. C. Cavalin, *Life After Death: Paul's Argument for the Resurrection of the Dead in 1 Corinthians: Part 1: An Inquiry into the Jewish Background* (Lund, Holland, 1974). Druga znanstvena studija je George Nicklesburg, Jr., *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Inter-testamentary Judaism* (Cambridge, 1972).

s nadom u Njega, ponovno ustati”.<sup>84</sup> U tom će se trenutku okupiti svih pravednici, a zli će tugovati jer je došlo vrijeme njihovih muka.<sup>85</sup> Takvo gledište jako slično novozavjetnom učenju o uskrsnuću tijela, koje je dio niza ideja koje su Grcima bile “ludost” (1 Kor 1,23).

Druga filozofska škola je helenistički judaizam koji je bio pod snažnim utjecajem grčkog dualizma. Helenistički judaizam je naročito cvjetao u Aleksandriji, zavičaju Filona, poznatog židovskog filozofa koji je pokušao izraditi sintezu grčkih i hebrejskih ideja. U spisima helenističkih Židova nalazimo jasne iskaze o preživljavanju i besmrtnosti duše. Bestjelesno postojanje čini se da je vječna sudba spašenih. Na primjer, apokrifna *Knjiga jubileja* (nastala oko 135. godine prije Krista) uči da “kosti” počivaju u grobu dok “duhovi” žive neovisno: “I njihove će kosti počivati u zemlji, a njihovi duhovi će se silno radovati; oni će znati da je Gospodin koji vrši sud i pokazuje milosrđe... svima koji ga ljube.” (23,31)<sup>86</sup>

Na sličan način *Knjiga Mudrosti*, koju je napisao neki helenistički Židov između 50. i 30. godine prije Krista, kaže da su “duše pravednika u ruci Božjoj, i njih se ne dotiče muka nikakva... oni su u miru... nada im je puna besmrtnosti.” (3,1.3.4)<sup>87</sup> Isto gledište nalazimo u *4. Makabejaca*, filozofskoj raspravi koju je neki helenistički Židov napisao prije kršćanske ere. Umrli pravednici *uzlaze* odmah u vječno blaženstvo,<sup>88</sup> dok zli *silaze* na vječno mučenje, koje varira u snazi.<sup>89</sup>

Sažeto rečeno, za vrijeme razdoblja između oba zavjeta, kako je to prikladno izrazio Wheeler Robinson: “Dualističko tumačenje odnosa tijela i

---

<sup>84</sup> 2 *Baruch* 30, citirao R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with Introductory and Critical Explanatory Notes to the Several Books* (Oxford, 1913), str. 498.

<sup>85</sup> Komentirajući ovaj tekst R. H. Charles je napisao: “Ova uvjetna besmrtnost čovjeka pojavljuje se i u 1. Enohovoj 69,11; Mudrosti 1,13.14; 2. Enohovoj 30,16.17; 4. Ezrinovoj 3,7.” Isto, str. 477.

<sup>86</sup> Isto, str. 49. Prema R. H. Charlesu, “Ovo je najraniji dokazan slučaj ovog očekivanja u posljednja dva stoljeća prije Krista.” (Isto, str. 10)

<sup>87</sup> Isto, str. 538. Prema prijevodu Kršćanske sadašnjosti, izdanje 1968.

<sup>88</sup> Vidi *4. Makabejci* 10,15; 13,17; 18,18; 18,23.

<sup>89</sup> Vidi *4. Makabejci* 9,8.32; 10,11.15; 12,19; 13.15.

duše (ili duha) prisutno je u helenističkom pravcu judaizma (Mudrost 9,15), ali je strano palestinskom pravcu, koji izravno povezuje misao Starog zavjeta s mnogo toga u Novome.”<sup>90</sup>

U pristupu proučavanju novozavjetnog učenja o čovjekovoj naravi ne možemo zanemariti mogući utjecaj helenističkog judaizma na pisce novozavjetnih knjiga. Uostalom, s vjerojatnim izuzećem Mateja, sve su novozavjetne knjige pisane na grčkom i služe se četirima velikim grčkim antropološkim riječima: *psyche*-duša, *pneuma*-duh, *soma*-tijelo i *sarx*-meso (put). Ove su riječi obično rabljene u novozavjetna vremena s grčkim dualističkim značenjem. Duša i duh označuju nematerijalan i besmrtn dio čovjekove naravi, dok tijelo i meso opisuju materijalni i smrtni dio.

Pitanje je stoga: U kojoj se mjeri dualističko značenje ovih uvezenih grčkih riječi odražava u spisima Novog zavjeta? Iznenaduje, kako ćemo to vidjeti kasnije u ovom poglavlju, da dualističko značenje i uporaba ovih izraza nisu prisutni u Novom zavjetu. Čak i oni tekstovi koji su na prvi pogled dualistički u svojoj oprečnosti između mesa i duha, pomnijim ispitivanjem otkrivaju holističko razumijevanje čovjekove prirode. Meso i duh ne označavaju dva odvojena i oprečna dijela čovjekove naravi, već dvije različite vrste načina života: onog usmjerenog na sebe i onog usmjerenog na Boga.

Razlog za odsutnost dualističkog utjecaja u Novom zavjetu je što su njegovi pisci uporabili važne grčke riječi o čovjekovoj naravi sukladno njihovim istoznačnim pojmovima u Starom zavjetu odakle su potekle ideje, a ne prema provlađujućem mišljenju helenističkog društva.

Uvijek moramo držati na umu da je “karika između hebrejskog Starog zavjeta i grčkog Novog zavjeta velika Septuaginta, (grčki) prijevod Starog zavjeta urađen u Aleksandriji u trećem stoljeću prije Krista. Preveli su ga Židovi koji su svakako poznavali značenje hebrejskih riječi i nastojali da im odgovaraju one na grčkom. Stoga Septuaginta slijedi hebrejski tekst, a Novi zavjet slijedi Septuagintu. Prijevod Septuaginte nije nadahnut, ali u Božjoj

---

<sup>90</sup> H. Wheeler Robinson, *The Christian Doctrine of Man* (Edinburgh, 1951), str. 74.

providnosti osigurao je vrijednu lingvističku kariku između Starog i Novog zavjeta.”<sup>91</sup>

Do uvođenja grčkog dualizma u kršćansku tradiciju došlo je nakon što je napisan Novi zavjet. J. Robinson daje nekoliko izvanrednih primjera kako je Pavao rabio grčke riječi prema značenju odgovarajućih hebrejskih riječi, a ne prema preovladavajućoj grčkoj upotrebi. Na primjer Pavlova fraza “tjelesna pamet” (Kol 2,18) nije imala smisla za grčki um, jer je um (*nous*) uvijek bio vezan uz dušu (*psyche*), a nikad uz tijelo. Isto je tako Pavlovo spominjanje *duhovnog tijela* (1 Kor 15,44.45) i tjelesne i duševne ljage (2 Kor 7,1) “bilo bi apsurdno za Grke”<sup>92</sup>, jer po njima tijelo nije bilo duhovno i duh se nije mogao okaljati. Ovakvi pokazatelji potvrđuju da je novozavjetno gledište na čovjekovu narav bilo odraz hebrejskog (starozavjetnog), a ne grčkog načina razmišljanja.

**Ciljevi ovog poglavlja.** U ovom poglavlju nastojimo razumjeti novozavjetno učenje o čovjekovoj naravi ispitivanjem četiri važna antropološka pojma, naime: *duša*, *duh*, *tijelo* i *srce*. Ova smo četiri pojma ispitali u prethodnom poglavlju u proučavanju starozavjetnog učenja o čovjekovoj naravi. Proučit ćemo različita značenja i uporabe ovih pojmova da bismo odredili slijede li značenja i uporabu odgovarajućih hebrejskih pojmova u Starom zavjetu.

Naše proučavanje pokazuje da postoji jasan kontinuitet između Starog i Novog zavjeta u holističkom razumijevanju čovjekove naravi. Premda je u vrijeme pisanja Novog zavjeta bilo popularno vjerovati u besmrtnost duše, u njegovim spisima nema te ideje zato što su njegovi pisci bili vjerni učenju Starog zavjeta.

Ne samo što Novi zavjet pokazuje da u razumijevanju čovjekove naravi i njegove budućnosti nastavlja Stari, već to razumijevanje proširuje u svjetlosti Kristova utjelovljenja i učenja. Uostalom Krist je stvarna glava ljudskog roda,

---

<sup>91</sup> Basil F. C. Atkinson, *Life and Immortality* (Taunton, Engleska, bez godine), str. 12.

<sup>92</sup> John A. T. Robinson, *The Body: A Study of Pauline Theology* (London 1966), str. 23.

budući da je Adam bio “slika onoga koji je imao doći” (Rim 5,14). Dok je u Starom zavjetu čovjekova narav prvenstveno povezana s Adamom zbog stvaranja i pada u grijeh, u Novom zavjetu je čovjekova narav povezana s Kristom zahvaljujući Njegovom utjelovljenju i otkupljenju. Krist je punina objave o čovjekovoj naravi, značenju i budućnosti. Krist daje dublje značenje čovjekovoj duši, tijelu i duhu, jer je neposredna posljedica Njegova otkupljenja bila davanje Njegovog Duha koji “kod vas ostaje i u vama je” (Iv 14,17 – DF).

### **Prvi dio: Čovjekova narav kao duša**

U Novom zavjetu se grčka riječ *psyche*-duša rabi u skladu s temeljnim značenjima hebrejske riječi *nefeš*-duša koju nalazimo u Starom zavjetu. Ukratko ćemo razmotriti osnovno značenje *psyche*-duše, obraćajući posebnu pozornost proširenom značenju te riječi u svjetlosti Kristova učenja i otkupiteljske službe.

**Duša kao osoba.** Duša-*psyche* u Novom zavjetu označava cijelu osobu u istom smislu kao i *nefeš* u Starom zavjetu. Na primjer, u svojoj obrani pred Sanhedrinom, Stjepan spominje da je “sedamdeset i pet duša-[*psyche*]” Jakovljeve obitelji sišlo u Egipat, što je broj i način izražavanja koji nalazimo u Starom zavjetu (Post 46,26.27; Pnz 10,22). Na Pedeseticu kršteno je “oko tri tisuće duša-[*psyche*]” (Dj 2,41) i “strahopoštovanje obuzimaše svaku dušu-[*psyche*]” (Dj 2,43 – DF). Govoreći o Noinoj obitelji Petar kaže da “svega osam duša-[*psyche*] – ...bi spašeno vodom” (1 Pt 3,20). Jasno je da je u takvim tekstovima izraz duša-[*psyche*] uzet kao sinonim za osobu.

U ovom kontekstu spominjemo Kristovo poznato obećanje odmora “duše-[*psyche*]” onih koji će prihvatiti Njegov jaram (Mt 11,29). Izraz “pokoj svojim dušama-[*psyche*]” dolazi iz Jeremije 6,16 gdje je spokoj duše obećan onima koji budu hodili sukladno Božjim zapovijedima. Odmor koji Krist daje duši je, kako to ističe Edward Schweizer, “potpuno različit od onog što ga nalazimo u grčkom svijetu, u kojem duša nalazi pokoj kad se oslobodi tijela, jer

ovdje je podržano jedinstvo i cjelovitost čovjeka. Upravo u ovom fizičkom činu poslušnosti čovjek nalazi Božji odmor.”<sup>93</sup> Krist daje pokoj (unutarnji mir i sklad) duši onih koji prihvate Njegove milostive uvjete spasenja (“Dođite k meni”) i žive u skladu s životnim načelima koja je On naučavao i potvrdio životom (“učite od mene”).

**Duša kao život.** Najčešće značenje riječi duša-*psyche* u Novom zavjetu je “život”. Prema jednom ispitivanju engleskog prijevoda riječ *psyche* je 46 puta prevedena sa “život”.<sup>94</sup> U ovim slučajevima “život” je prikladan prijevod grčke riječi *psyche* jer je uzeta kao opis fizičkog života. Da bismo olakšali prepoznavanje riječi duša-*psyche* kako je nalazimo u grčkom tekstu, *psyche* ćemo doslovce prevesti kao “duša” na mjestima gdje RSV stavlja “život”.

Na vrhuncu oluje Pavao uvjerava suputnike na brodu da “ni živa duša [*psyche*] između nas neće stradati, nego samo lađa” (Dj 27,22 – DF; vidi 27,10). Jedan anđeo je rekao Josipu: “Ustani, i uzmi dijete i mater njegovu i idi u zemlju Izraelovu; jer su izumrli koji su tražili dušu [*psyche*] djetinju.” (Mt 2,20 – DK) Ovo je jedan od mnogih tekstova koji govore o traženju, ubijanju i spašavanju duše-*psyche*, što sve pokazuje da duša nije besmrtni dio čovjekove naravi već sam fizički život koji može biti u opasnosti. Sukladno Starom zavjetu kad tijelo umre, umire i duša-*psyche*.

Isus je dušu povezao s hranom i pićem. Rekao je: “Ne brinite se tjeskobno za svoju dušu-*[psyche]*: što ćete jesti ili piti; niti za svoje tijelo: u što ćete se obući! Zar nije duša-*[psyche]* vrednija od hrane, a tijelo od odijela?” (Mt 6,25) Ovdje je grčka riječ *psyche* ispravno prevedena sa “život”. Naime, duša-*psyche* je povezana s hranom i pićem, a tijelo (vidljiva vanjština) s odjećom. Povezivanjem duše s hranom i pićem Isus je pokazao da je duša fizički vid života, premda objašnjava da za život treba više od hrane i pića. Vjernici mogu svoje težnje i misli usmjeriti na nebesko i živjeti za Krista i

---

<sup>93</sup> Edward Schweizer, “Psyche”, *Theological Dictionary of the New Testament*, urednik Gerhard Friedrich (Grand Rapids, 1974), sv. 9, str. 640.

vječnost. Tako je Krist proširio značenje “duše” uključujući uzvišeniji ili vječni život koji je došao ponuditi čovječanstvu. Međutim ostaje činjenica da je Krist, povezujući dušu s hranom i pićem, pokazao da je duša fizički vid našeg postojanja, a ne neka nematerijalna komponenta naše naravi.

**Spasiti dušu tako što ćemo je izgubiti.** U Starom zavjetu smo našli da se pojam duša-*nefeš* često uzimao da označi nesigurnost života, s obzirom na stalnu mogućnost povrede ili čak uništenja. Zbog toga su drevni Izraelci nastojali spasiti dušu, izbaviti dušu, obnoviti sigurnost duše i postarati se za dušu, posebice hranom. U ovom smislu moralo je djelovati zbunjujuće kad je Krist rekao: “Tko hoće dušu [*psyche*] svoju da sačuva, izgubit će je; a tko izgubi dušu [*psyche*] svoju mene radi i evanđelja onaj će je sačuvati.” (Mk 8,35 – DK; vidi Mt 16,25; 10,39; Lk 9,24; 17,33; Iv 12,25).

Kristova tvrdnja morala je dramatično djelovati na Židove, jer je imao smjelosti objaviti da svoje duše mogu spasiti samo ako ih zbog Njega izgube. Zamisao spašavanja duše tako da je izgube bila je nepoznata Židovima, jer je nema u Starom zavjetu. Krist je potvrdio svoje učenje prikazujući ga na način koji je dostigao vrhunac u Njegovom raspeću. On je došao da “dušu [*psyche*] svoju u otkup da za mnoge” (Mt 20,28 – DK). Kao Dobri pastir On “dušu [*psyche*] svoju polaže za ovce” (Iv 10,11). Učeci da čovjek koji želi spasiti dušu treba je prvo izgubiti, odreći je se, položiti je, Krist je proširio starozavjetno značenje *nefeša*-duše kao fizičkog života tako što je njome obuhvatio i vječni život koji će primiti svi koji su radi Njega spremni žrtvovati svoj sadašnji život (dušu).

Potvrdu Kristovog proširivanja značenja duše nalazimo u Ivanovom prikazu iste izreke: “Tko ljubi svoj život [u izvornom tekstu “dušu-*psyche*], izgubit će ga; tko mrzi svoj život [u izvornom tekstu “dušu-*psyche*] na ovome svijetu, sačuvat će ga za život vječni.” (Iv 12,25) Povezanost “ovog svijeta” s “vječnim životom” pokazuje da se uporaba duše-*psyche* odnosi kako na

---

<sup>94</sup> Podatak je dao Basil F. C. Atkinson, (bilješka 9), str. 14.



zemaljski tako i na vječni život. U Ivanovom prikazu Kristovih riječi očito je da duša nije besmrtna, jer, kako to ističe Edward Schweizer, “inače ne bismo bili pozvani da je mrzimo. *psyche* je život koji je Bog dao čovjeku i koji zahvaljujući čovjekovu odnosu prema Bogu poprima smrtni ili vječni karakter... Zato za *psyche* nikad ne čitamo *ainoios* ili *athanatos* [vječna ili besmrtna duša], već samo *psyche* [duša] koju je Bog dao i koju on čuva za *zoe ainoios* [vječni život].”<sup>95</sup>

Značenje duše u smislu vječnog života također nalazimo u Luka 21,19 gdje Krist kaže: “Svojom ćete postojanošću spasiti duše [*psyche*] svoje.” Kontekst pokazuje da Isus ne govori o očuvanju zemaljskog života, već proriče da će neki od Njegovih sljedbenika biti predani i ubijeni (16. redak). I ovdje se pod dušom-*psyche* jasno podrazumijeva vječni život kojega postižu oni koji su spremni na potpunu, požrtvovnu predaju Kristu.

Obećanje da će se duša-život spasiti kad se žrtvuje za Krista, pokazuje da je Krist mislio na istinski i pun život koji nudi onima koji Ga prihvate kao svog Spasitelja. Život u Kristu ne razlikuje se od naravnog života jer je to život kojim žive oni koji su se oslobodili pokušaja da ga sačuvaju. To je slobodan i otvoren život koji naravnom životu daje smisao ispunjenosti. To je ovo prošireno značenje što ga je Krist dao duši, značenje koje niječe ideju da je duša nematerijalni, besmrtni entitet koji koegzistira s tijelom.

Apostolska crkva prihvatila je ovo prošireno značenje duše koje označava život potpune predaje Spasitelju. Juda i Sila su postali ljudi “koji su predali duše [*psyche*] svoje za ime Gospodina našega Isusa Krista” (Dj 15,26 – DK). Epafrodit se radi Božjeg djela izložio “životnoj pogibli [u izvornom tekstu izložio je dušu-*psyche*]”. Sam apostol Pavao posvjedočio je: “Meni ni najmanje nije do života [u izvornom tekstu do duše-*psyche*]; samo da dovršim svoju trku – službu koju primih od Gospodina Isusa: svjedočiti za Evanđelje milosti Božje.” (Dj 20,24) Da je vjerovao u besmrtnost duše, Pavao nikako ne bi mogao reći da mu nije stalo do nje ako bi je izgubio radi Evanđelja. Ovi

---

<sup>95</sup> Edward Schweizer, (bilješka 11), str. 644.

tekstovi pokazuju da je apostolska crkva živjela sukladno novom proširenom značenju duše, tako što je živjela životom potpune požrtvovne predaje Kristu. Vjernici su razumjeli da svoju dušu kao fizički život mogu sačuvati samo ako je posvete Kristovoj službi.

Najveću grešku koju čovjek može učiniti jeste da “zadobije sav svijet a duši [*psyche*] svojoj naudi” (Mk 8,36 DK). Upravo je ova duša-*psyche*, život koji nadživljuje smrt, primarni cilj izbavljenja (Heb 10,39; 13,17; Jak 1,21; 1 Pt 1,9.22). Premda se pojam “duša” mnogo rjeđe rabi u Novom nego u Starom zavjetu, ovi ključni tekstovi ukazuju na značajno proširenje njegovog značenja. Ovaj je pojam obuhvatio dar vječnog života kojega primaju oni koji su spremni žrtvovati svoj sadašnji život radi Krista.

U vrlo malo slučajeva je duša-*nefeš* uzimana u Starom zavjetu da označi život koji dolazi iza smrti. Primjer tomu je Psalam 49,16: “A moju će dušu Bog ugrabiti Podzemlju [*šeoł*] iz pandža i milostivo me primiti.” Upravo je ovo značenje duše kao života koji slijedi iza smrti ono prošireno Isusovo učenje o gubitku i nalaženju duše.

Fizički život i vječni život nisu dvije različite stvarnosti, jer oboje daje Bog. Duša obuhvaća oboje, jer je vječni život fizički život kojim živimo za Boga. Uostalom fizički život je jedini oblik postojanja koji poznajemo. No podvojeno značenje duše služi kao podsjetnik da ljudski život nije samo zdravlje i bogatstvo, već i život koji živi u povezanosti s Bogom.

Dvojako biblijsko značenje duše u smislu fizičkog i vječnog života nijeće helenističku razliku između života tijela na zemlji i života duše na nebu. Iz biblijske perspektive život tijela je život duše, jer način na koji čovjek živi u ovom životu određuje budućnost duše bilo u smislu vječnog života ili vječnog uništenja. Prema tome duša nije tvar koja nakon smrti nadživljuje tijelo; to je život koji živimo zahvaljujući Božjoj milosti, a koji će Bog otkriti i ostvariti na posljednjem sudu.

**Duša i meso.** Jedan važan tekst u Novom zavjetu pokazuje dušu-*psyche* u jasnoj opreci s mesom (puti)-*sarxom*. Nalazimo ga u 1. Petrovoj 2,11 gdje apostol kaže: “Ljubljeni, opominjem vas: budući da ste tuđinci i stranci, klonite se tjelesnih [*sarx*] požuda, jer one vojuju protiv duše [*psyche*].” Edward Schweizer tvrdi da je to najhelenističkiji način uporabe duše u Novom zavjetu, jer jasna oprečnost između duše-*psyche* i mesa (puti)-*sarx* može sugerirati dualistički sastav čovjekove naravi.<sup>96</sup>

Međutim pažljivije razmatranje ovog teksta pokazuje da Petar nije bio pod utjecajem grčkog dualizma već starozavjetnog razumijevanja duše-*nefeša*. U Starom zavjetu smo ustanovili da je duša-*nefeš* bila u stalnoj opasnosti i potrebna zaštite. Isto nalazimo u Petrovoj opomeni. Razlika je o tome što Petar govori o “nutarnjem” neprijatelju koji iznutra napada dušu. Neprijatelj su tjelesne požude koje ratuju protiv duše pa uzrokuju da čovjek živi samo zato da zadovolji tjelesne želje.

Petar dušu ne vidi kao nematerijalnu jedinku koja nakon smrti nadživljuje tijelo, već kao život vjere posvećen poslušnošću Božjoj otkrivenoj istini. Ovo gledište ističe u istoj poslanici riječima: “Jer ćete postići cilj svoje vjere: spasenje duša [*psyche*]” (1 Pt 1,9), “pošto ste pokoravanjem istine očistili svoje duše [*psyche*]” (r. 22). Budući da je spasenje duše (vječni život) rezultat života vjerne poslušnosti istini, tjelesne požude prijete duši (vječnom životu) jer navode čovjeka da živi nevjeran i neposlušan istini. Prema tome oprečnost između tijela i duše u ovom tekstu je etička a ne ontološka, odnosno radi se o životu neposlušnosti (tijelo) nasuprot životu poslušnosti (duša). Ubrzo ćemo vidjeti da Pavao rabi istu oprečnost, suprotstavljajući tijelo duhu.

**Bog ima snagu da uništi dušu.** Ovo prošireno značenje pojma duša-*psyche* pomaže nam da razumijemo dobro poznate, a vrlo pogrešno razumljene Kristove riječi: “Ne bojte se onih koji ubijaju tijelo, a duše [*psyche*] ne mogu ubiti! Bojte se radije onog koji može i dušu [*psyche*] i tijelo uništiti u paklu.”

---

<sup>96</sup> Isto, str. 653.

(Mt 10,28; vidi Lk 12,4) Dualisti smatraju da ovaj tekst podupire njihovo razumijevanje da je duša nematerijalna tvar koja ostaje sačuvana i nadživljuje smrt tijela. Robert Morey, na primjer, tvrdi da “Krist ovdje [Mt 10,28] jasno kaže: premda možemo ubiti fizički život tijela, mi ne možemo ubiti dušu ili joj naškoditi, odnosno nematerijalno ja, um ili ego. On se služi dihotomijom tijelo/duša koju nalazimo u čitavom Svetom pismu.”<sup>97</sup>

Ovo tumačenje odražava grčko dualističko razumijevanje čovjekove naravi, a ne biblijsko holističko učenje. Spominjanje Božje moći da uništi dušu [*psyche*] i tijelo u paklu niječe ideju o nematerijalnoj, besmrtnoj duši. Kako duša može biti besmrtna ako je Bog uništava zajedno s tijelom kad se radi o nepokajanim grješnicima? Oscar Cullmann s pravo primjećuje da “u Isusovom kazivanju u Mateju 10,28 čujemo da duša može biti ubijena. Duša nije besmrtna.”<sup>98</sup>

U prethodnoj raspravi vidjeli smo da je Krist proširio značenje duše-*psyche* da označi ne samo fizički život već i vječni život kojega primaju svi koji su spremni požrtvovno pristati uz Njega. Ako ovaj tekst čitamo u svjetlosti proširenog značenja koje je Krist dao duši, značenje Njegovih riječi jeste: “Ne bojte se onih koji mogu učiniti kraj vašem zemaljskom postojanju [tijelo-*soma*], ali ne mogu uništiti vaš vječni život u Bogu; ali se bojte Boga koji je u stanju za vječnost uništiti vaše cijelo biće.”

**Smrt duše je vječna smrt.** Kristovo upozorenje nikako ne uči o besmrtnosti duše. Namjesto toga ono uči da Bog može uništiti dušu kao i tijelo. Edwad Fudge primjećuje da “ako Isus ne prijeti naprazno, samo upozorenje sadrži misao da će Bog izvršiti takvu presudu na onima koji se uporno protive Njegovoj vlasti i odupiru svakom pozivu milosti”.<sup>99</sup> Fudge nastavlja: “Upozorenje našeg Gospodina je jasno. Čovjekova moć da ubije završava s

---

<sup>97</sup> Robert A. Morey, *Death and the Afterlife* (Minneapolis, 1984), str. 152.

<sup>98</sup> Oscar Cullmann, “Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?” u *Immortality and Resurrection. Death in the Western World: Two Conflicting Currents of Thought*, urednik Kristen Stendahl (New York, 1968), str. 36.37.

tijelom i horizontom sadašnjeg doba. Smrt koju čovjek izaziva nije konačna, jer će Bog pozvati mrtve iz zemlje i pravednima dati besmrtnost. Božja sposobnost da ubije i uništi nije ograničena. Ona seže dublje od fizičkog i dalje od sadašnjosti. Bog može ubiti tijelo i dušu, oboje sada i kasnije.”<sup>100</sup>

Luka navodi Kristovu izjavu, ali izostavlja spominjanje duše. “Ne bojte se onih koji ubijaju tijelo, a poslije toga ne mogu više ništa učiniti! Pokazat ću vam koga trebate da se bojite: bojte se onoga koji, pošto oduzme život, ima vlast baciti u pakao!” (Lk 12,4.5) Luka izostavlja riječ duša-*psyche*, a mjesto toga govori o cijelom čovjeku koga Bog može uništiti u paklu. Moguće je da je izostavljanje pojma duša-*psyche* bilo namjerno kako bi se spriječio nesporazum u umovima neznabožičkih čitatelja naviklih da dušu smatraju neovisnom i besmrtnom komponentom koja nadživljuje smrt. Da bi objasni kako ništa ne preživljuje Božje uništenje čovjeka, Luka izbjegava služiti se pojmom duša-*psyche* koji je mogao zbuniti njegove neznabožičke čitatelje.

Za ovakvo tumačenje nalazimo potvrdu u Luka 9,25 gdje ponovno izostavlja pojam duša-*psyche*: “Što koristi čovjeku ako cijeli svijet dobije, a sam sebe [*eauton*] izgubi ili se upropasti?” Vjerojatno je Luka ovdje uporabio zamjenicu “sebe” namjesto duše-*psyche*, kao što je u Marku 8,36 jer su ovo posljednje, misli Edward Schweizer, “[neznabožički čitatelji] mogli pogrešno shvatiti kao kažnjavanje duše poslije smrti”.<sup>101</sup> Time što je upotrijebio zamjenicu “sebe”, Luka pokazuje da je Isus mislio na gubitak cijele osobe.

Ako držimo na umu Kristovo prošireno značenje pojma “duša”, onda značenje Njegove izreke postaje jasno. Ubiti tijelo znači oduzeti sadašnji zemaljski život. No time se ne ubija duša, odnosno, vječni život kojega primaju oni koji su prihvatili Kristove uvjete za spasenje. Uzimati sadašnji život znači staviti čovjeka na spavanje, ali on nije konačno uništen sve do druge smrti, koju, kako ćemo to vidjeti, Sveto pismo izjednačuje s paklom.

---

<sup>99</sup> Edward William Fudge, *The Fire That Consumes* (Houston, 1989), str. 173.

<sup>100</sup> Isto, str. 177.

<sup>101</sup> Edward Schweizer (bilješka 11), str. 646.

Značenje Kristovih riječi u Mateju 10,28 ilustrirano je Njegovom izjavom da Jairova kćerka nije umrla već spava (Mt 9,24). Ona je zapravo bila mrtva (“ubiti tijelo”), no budući da se prigodom uskrsnuća trebala probuditi, moglo se slobodno reći da spava. Njezina konačna budućnost još nije bila određena. Isto tako, budući da će svi mrtvi uskrsnuti u posljednji dan, dok leže u grobovima njihova duša, odnosno život kojim su živjeli za ili protiv Isusa Krista, još uvijek čeka na konačnu kob: vječno spasenje za vjerne ili vječno uništenje za nevjerne. Ovo posljednje je uništenje tijela i duše u paklu, na koje je Isus upozorio.

Očuvanje duše u Kristovom učenju nije automatski proces koji se vrši snagom same duše, već Božji dar kojega primaju oni koji su spremni žrtvovati svoju dušu (sadašnji život) za Njega. Ovo prošireno značenje duše usko je povezano s karakterom ili osobnošću vjernika. Zli ljudi i snage mogu ubiti tijelo, fizički život, ali ne mogu uništiti dušu, karakter ili osobnost vjernika. Bog se osobno zauzeo da sačuva osobnost i karakter svakog vjernika. Prigodom svog dolaska Krist je uskrsnuti one koji su umrli u Njemu, vraćajući im dušu, odnosno njihov vlastiti karakter i osobnost.

**Duša mrtvog tijela.** U svjetlosti ranijeg razmatranja pogledat ćemo jednu drugu često pogrešno tumačenu izjavu apostola Pavla prigodom podizanja Eutiha od mrtvih. Za vrijeme oproštajnog sastanka u Troadi na kojem je Pavao poduže govorio, jednog mladića, Eutiha, svladao je san pa je pao s trećeg kata i poginuo. U Djelima 20,10 čitamo da je Pavao sišao, nadnio se nad njega, objumio ga i rekao: “Nemojte se uznemirivati: njegova je duša [*psyche*] u njemu!”

Ovaj je događaj sličan onomu kad su Ilija (1 Kr 17,17) i kasnije Elizej (2 Kr 4,32-36) legli na dijete u kojega se duša [*nefeš*] vratila. Dualisti tumače ove događaje kao potvrdu da je duša neovisna jedinka koja se može vratiti nakon što je napustila tijelo. Ovo tumačenje opovrgavaju dvije ozbiljne činjenice. Prvo, u Eutihovu slučaju piše da je Pavao rekao: “Njegova je duša [*psyche*] u

njemu”, premda je tijelo ležalo mrtvo. To znači da Pavao nije vjerovao da je duša nematerijalna jedinka koja smrću napušta tijelo. Duša je još uvijek bila u Eutihu, ne zato što još nije otišla, već zato što je Pavao, nakon što je obujmio mladića, osjetio da mu se disanje vraća i da se vraća u život. Još uvijek je bio živa duša.

Drugo, da bismo razumjeli što se dogodilo u Eutihovu slučaju i u slučaju djece koju su Ilija i Elizej uskrsnuli, moramo se sjetiti da Biblija vidi smrt kao proces suprotan stvaranju. Prigodom stvaranja čovjek je postao duša živa kad je tijelo načinjeno od zemaljskog praha počelo disati zahvaljujući božanskom udahnjivanju daha života. U smrti čovjek prestaje biti živom dušom kad tijelo posljednji put udahne, pa se vraća prahu. U slučaju Eutiha i ove djece to se disanje na čudan način vratilo i tako su ponovno postali žive duše.

**Pavao i duša.** U usporedbi sa Starim zavjetom i čak s Evandeljima, u Pavlovim spisima ćemo rijetko naći pojam duše-*psyche*. Ovu riječ rabi samo trinaest puta<sup>102</sup> (uključujući navode iz Starog zavjeta) da govori o fizičkom životu (Rim 11,3; Fil 2,30; 1 Sol 2,8), osobi (Rim 2,9; 13,1) i sjedištu emocionalnog života (Fil 1,27; Kol 3,23; Ef 6,6). Vrijedi zapaziti da Pavao *psyche*-dušu nikad ne rabi da označi život koji nadživljuje smrt. Razlog tome može biti Pavlova bojazan da bi pojam *psyche*-duša njegovi neznabožački obraćenici mogli razumjeti prema grčkom shvaćanju urođene besmrtnosti.

Kako bi bio siguran da novi život u Kristu u cijelosti vide kao božanski dar a ne kao urođeno svojstvo, Pavao se služi pojmom *pneuma*-duh, namjesto *psyche*-duša. Kasnije ćemo u ovom poglavlju istražiti Pavlovu uporabu pojma “duh”. Apostol svakako priznaje kontinuitet između sadašnjeg i uskrslog života, no budući da ga smatra Božjim darom a ne nečim što postoji u čovjekovoj naravi, on umjesto toga rabi izraz *pneuma*-duh.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Ovaj je broj dao Edward Schweizer (bilješka 11), str. 648.

<sup>103</sup> Ovo je gledište iznio Edward Schweizer (bilješka 11), str. 650. Slično tomu Tony Hoff primjećuje da “Pavao nikad nije uporabio *psyche* za život koji nadživljuje smrt... jer je bio svjestan mogućnosti upravo ovakvom iskripljavanju u to vrijeme. Znao je da će prisutnost

U svom poznatom tekstu o uskrsnuću u 1. Korinćanima 15. poglavlju, Pavao pokazuje da pojam duša-*psyche* uzima sukladno starozavjetnom značenju fizičkog života. On objašnjava da prvi Adam “postade živa duša [*psyche*]”, a posljednji Adam (Krist) “životvorni duh [*pneuma*]”. Ovu razliku primjenjuje na razliku između sadašnjeg i uskrslog tijela. Pavao piše: “Sije se tijelo zemaljsko [*psychikon*], uskršava tijelo duhovno [*pneumatikon*].” (1 Kor 15,44) Sadašnje tijelo je *psychikon*, doslovce “duševno”, od *psyche*-duša, koje označava fizički organizam podložan zakonu grijeha i smrti. Buduće, uskrsnulo tijelo je *pneumatikon*, doslovce “duhovno”, od *pneuma*-duh, koje podrazumijeva organizam pod nadzorom Božjeg Duha.

Uskrsnulo tijelo se naziva “duhovnim”, ne zato što nije fizičko, već zato što njime upravlja Sveti Duh mjesto tjelesnih poticaja. Ovo postaje jasno kad zamijetimo kako Pavao primjenjuje istu razliku između prirodnog- *psychikos* i duhovnog- *psychikos* na sadašnji način života u 1. Korinćanima 2,14.15. Ovdje Pavao razlikuje između prirodnog čovjeka- *psychikos* kojim ne upravlja Božji Duh, i duhovnog čovjeka [*psychikos*], kojega vodi Božji Duh.

**Nema prirodne besmrtnosti.** Očito je da za Pavla kontinuitet između sadašnjeg i budućeg tijela ne treba tražiti u proširenom značenju duše kako smo to našli u Evanđeljima, već u ulozi Božjeg Duha koji u nama obnavlja novi život sada i prigodom uskrsnuća. Usmjeravajući na ulogu Svetog Duha, Pavao nijeće besmrtnost duše. Njemu je vrlo važno da objasni kako je novi život vjernika u sadašnjosti i budućnosti potpuno dar Božjeg Duha. U čovjekovoj prirodi nema ništa urođeno besmrtno.

Izraz “besmrtnost duše” ne nalazimo u Svetom pismu. Grčka riječ, u našim (engleskim) prijevodima Biblije obično prevedena kao “besmrtnost”, je *athanasia*. Ovaj se pojam pojavljuje dvaput u Novom zavjetu; prvi put u vezi s Bogom “koji je jedini besmrtnan [*athanasia*] i koji boravi u nepristupačnoj

---

Platonove tradicije biti posebno zbunjujuće za obraćenike iz neznaboštva.” (“Nephesh and the Fulfilment It Receives as Psyche” u *Toward a Biblical View of Man: Some Readings*,



svjetlosti, kojega nitko od ljudi nije vidio i ne može vidjeti” (1 Tim 6,16). Očito da besmrtnost ovdje znači više od beskonačnog postojanja. Ona znači da je Bog izvor života (Iv 5,26) i da sva druga bića primaju vječni život od Njega.

Drugi put se riječ “besmrtnost- *athanasia*” pojavljuje u 1. Korinćanima 15,53.54 u vezi sa smrtnom naravi koja se prigodom uskrsnuća oblači besmrtnošću: “Jer treba da se ovo raspadljivo tijelo obuče neraspadljivošću i da se ovo smrtno tijelo obuče besmrtnošću [*athanasia*]. A kad se ovo raspadljivo tijelo obuče neraspadljivošću i ovo smrtno tijelo besmrtnošću [*athanasia*], tada će se ispuniti pisana riječ: ‘Pobjeda proguta smrt.’” Pavao ne govori o prirodnoj besmrtnosti duše, već o preobrazbi od smrtnosti u besmrtnost koju će vjernici doživjeti kad se Krist vrati. Cilj ovog teksta je jasan: čovjekova narav nije obdarena nikakvim oblikom prirodne besmrtnosti, već je propadljiva i smrtna. Besmrtnost još ne posjedujemo; ona je dar koji će vjernici primiti prigodom Kristova dolaska.

Prema Platonovoj filozofiji duša je neuništiva, jer je sudionica nestvorene i vječne tvari koja nije u posjedu tijela. Na nesreću ovaj je Platonov dualizam oslijepio umove tako velikih reformatora kao što je bio Calvin koji je otišao tako daleko da je rekao kako “gotovo nitko, osim Platona, nije ispravno potvrdio besmrtnu tvar [duše]”.<sup>104</sup> On nastavlja: “Mi smo već na osnovi Svetog pisma učili da je duša nematerijalna tvar; sad moramo dodati da, premda prostorno nije ograničena, ona ipak u tijelu nastava kao u kući; ne samo što može pokrenuti sve njegove dijelove i omogućiti da njegovi organi budu zdravi i sposobni za rad, već ona može zauzeti prvo mjesto u vladanju čovjekovim životom, ne samo s obzirom na dužnosti u ovom zemaljskom životu, već istodobno potaći ga da proslavi Boga.”<sup>105</sup>

Teško je vjerovati da tako marljivi istraživač Biblije kakav je Calvin bio, može tako silno pogrešno tumačiti nauk Biblije o čovjekovoj naravi. To nam

---

urednici Arnold H. DeGraff i James H. Olthuis (Toronto, 1978), str. 114.

<sup>104</sup> John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, prijevod F. L. Battles (Philadelphia, 1960), sv. 1, str. 192.

<sup>105</sup> Isto.

služi kao podsjetnik da čovjekov um može lako pasti pod utjecaj zablude, da nije u stanju spoznati biblijsku istinu. U Bibliji duša nije “bestjelesna i besmrtna tvar”, već fizički i obnovljen život, stvoren i održavan po Bogu, o kome ovisi za svoje postojanje.

U čovjekovoj naravi nema urođene kvalitete koja bi ga mogla učiniti neuništivim. Kršćanska nada ne zasniva se na besmrtnosti duše, već na uskrsnuću tijela. Ako riječ “besmrtnost” želimo uzeti vezanu uz čovjekovu narav, onda ne govorimo o besmrtnosti duše već o besmrtnosti tijela (cijele osobe) prigodom uskrsnuća. Uskrsnuće daje dar besmrtnosti tijelu, odnosno cijeloj osobi vjernika.

**Duša kao smrtni vid čovjekove naravi.** Pavlova definicija sadašnjeg tijela kao *psychikona*-fizičkog (doslovno “duševnog”), odnosno propadljivog i smrtnog, jasno pokazuje da je dušu poistovjetio s fizičkom i smrtnom stranom našeg ljudskog postojanja. To je sukladno starozavjetnom učenju o duši-*nefešu* kao fizičkoj i smrtnoj strani života. Jasno je da u Pavlovom učenju i Bibliji kao cjelini uopće nema ideje o besmrtnosti duše. No ova definicija duše predstavlja problem. Kako pomiriti ideju da su ljudska bića po naravi smrtna s Pavlovom tvrdnjom u Rimljanima 5,12 da je smrt došla na ovaj svijet “po grijehu”, a ne zbog čovjekove smrtno fizičke naravi?

Rješenje ove prividne proturječnosti je u prepoznavanju da, kako to kaže Wheeler Robinson, “Pavao zamišljao čovjeka smrtnim po svojoj prvotnoj naravi, ali s mogućnošću dostizanja besmrtnosti; međutim, ovu je proigrao kad je bio istjeran iz Edena i zato je odvojen od stabla života koje bi u njemu hranilo besmrtnost; tako je po grijehu došla smrt.”<sup>106</sup>

Pavao ne objašnjava kako je čovjek neposlušnošću proigrao mogućnost da postane besmrtn. Njemu je stalo da pokaže kako nas je Krist izbavio od tragične posljedice grijeha, od smrti. Međutim svojim učenjem Pavao podupire ono što je smatrao dvjema istinama koje nadopunjuju jedna drugu: stvarnu

---

<sup>106</sup> H. Wheeler Robinson (bilješka 8), str. 122.

smrtnost čovjekove naravi s jedne i pravednost te smrtnosti kao kazne za čovjekov neposluh.

**Duša i duh.** Razliku između duše i duha nalazimo u druga dva važna novozavjetna teksta koja ćemo ukratko razmotriti. Prvi je 1. Solunjanima 5,23 a drugi Hebrejima 4,12. Pišući Solunjanima Pavao kaže: “A sam Bog, izvor mira, neka vas potpuno posveti! I neka se cijelo vaše biće – duh, duša i tijelo – sačuva besprijekorno za dolazak Gospodina našega Isusa Krista!”

Neki se pozivaju na ovaj tekst u obrani gledišta da je čovjek prigodom stvaranja bio načinjen kako biće od tri dijela, sastavljeno od tijela, duše i duha, s tim što je svaki odvojena jedinka. Katolici smanjuju tri na dva spajajući duh s dušom. *Katekizam katoličke crkve* se poziva na ovaj tekst da objasni kako “‘duh’ znači da je čovjek od svojega stvaranja određen za svoju nadnaravnu svrhu, i da je njegova duša sposobna da po čistom daru bude uzdignuta u zajedništvo s Bogom”.<sup>107</sup> Za katolike su duh i duša u biti jedno, jer duh je ono što svaku dušu čini duhovnom, besmrtnom jedinkom. Tako to stoji u *Katekizmu*: “Crkva uči da Bog svaku duhovnu dušu neposredno stvara, da dušu ne ‘proizvede’ roditelji i da je duša besmrtna. Ona ne propada kad se tijelo odvaja smrću.”<sup>108</sup>

Ovo tradicionalno katoličko učenje zanemaruje temeljno biblijsko holističko učenje o čovjekovoj naravi. Prema Bibliji duša nije besmrtna tvar koja se smrću odvaja od tijela, već fizički i smrtan život koji može postati besmrtn za one koji prihvate Božji dar vječnog života. Učiniti Duha podložnim navodnoj “duhovnoj” i besmrtnoj naravi duše znači zanemariti da je vitalna funkcija Božjeg Duha dati život našim smrtnim tijelima: “Ako zbilja u vama stanuje Duh onoga koji uskrisi Isusa od mrtvih, onaj koji uskrisi Krista Isusa od mrtvih oživit će i vaša smrtna tjelesa po svome Duhu koji stanuje u vama.” (Rim 8,11)

---

<sup>107</sup> *Katekizam katoličke crkve*, br. 367.

<sup>108</sup> Isto, br. 366.

Prvo trebamo zapaziti da tekst u 1. Solunjanima 5,23 nije doktrinalna izjava već molitva. Pavao moli da Solunjani budu potpuno posvećeni i besprijeckorno sačuvani do Kristova dolaska. Očito je da apostol, kad moli da duh, duša i tijelo Solunjana budu besprijeckorno sačuvani, ne pokušava podijeliti čovjekovu narav na tri dijela, kao što ni Isus nije namjeravao podijeliti čovjekovu narav u četiri dijela kad je rekao: “Ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom svojom, svom pameti svojom i svom snagom svojom!” (Mk 12,30)

**“Duh, duša i tijelo.”** Ključ za razumijevanje Pavlova spominjanja “duha, duše i tijela” u 1. Solunjanima 5,23 je činjenica da se apostol obraća vjerujućim kršćanima koji, premda su još uvijek u tijelu, imaju dvije naravi: izvornu Adamovu koju su primili rođenjem (dušu), i novu duhovnu koja je stvorena u njima djelovanjem sile Duha. Adamova narav, kako smo to ranije vidjeli, nazvana je “duša-*psyche*” i u Bibliji označava različite vidove fizičkog života povezanog s dušom. Duhovna je narav nazvana “duhom”, jer Božji Duh obnavlja i preobražava čovjekovu narav. Tijelo je, naravno, vanjski, vidljivi dio osobe.

Pavlova molitva za Solunjane da sačuvaju “dušu-*psyche*” zdravom i besprijeckornom do Kristova dolaska, znači da su trebali živjeti ne samo za ovaj fizički život (Mt 6,25; Dj 20,24) kojemu prijeti smrt, već i za viši, vječni život koji nadživljuje smrt. Jednako tako Pavlova molitva za Solunjane da sačuvaju svoje tijelo zdravim i besprijeckornim znači da neće “udovoljavati požudi tijela” (Gal 5,16) niti činiti “djela tijela” kao što su bludnost, nečistoća i raspuštenost (r. 19).

Na kraju, Pavlova molitva za njih da sačuvaju svoj duh zdravim i besprijeckornim, znači da će ih voditi Duh (Gal 5,18) i proizvesti “plod Duha” kao što je ljubav, radost, mir, strpljivost, blagost, dobrota i vjernost (r. 22). Prema tome, Pavlova molitva za Solunjanje da sačuvaju tijelo, dušu i duh zdravima i besprijeckornima, nije namjeravala navoditi popis sastojaka

čovjekove naravi, već istaknuti cjelovit stil života onih koji čekaju Kristov povratak. Razlika između to troje je etička, a ne ontološka.

Drugi tekst u kojem se javlja isti kontrast između duše i duha nalazimo u Hebrejima 4,12: “Uistinu je živa i djelotvorna riječ Božja. Ona je oštija od svakoga dvosjeklog mača i prodire do rastavljanja duše [*psyche*] i duha [*pneuma*], zglobova i moždine, i može suditi nakane i misli srca.” Ovdje se postavlja pitanje da li Božja Riječ odvaja dušu od duha ili ih oboje probada. Edward Schweizer prikladno primjećuje: “Budući da je teško zamisliti odvajanje zglobova i moždine, tekst vjerojatno kaže da je Riječ prodrla u *pneumu* [duh] i *psyche* [dušu] kao što je prodrla u zglobove i moždinu.”<sup>109</sup>

Držeći na umu da duša i duh označavaju, jedna fizičke, a drugi duhovne strane čovjekova života, tekst kaže da Božja Riječ prodire i pažljivo istražuje čitav čovječji život, čak i samu nutrinu našeg bića. Proučavanje Svetog pisma nam otkriva jesu li naše želje, težnje, emocije i misli nadahnute Božjim Duhom ili tjelesnim, sebičnim težnjama. Tekst jednostavno kaže da Božja Riječ prodire u najskrovitija mjesta našeg bića, iznoseći na svjetlo dana tajne pobude naših postupaka.

Na određeni način ovaj je tekst sličan Pavlovom u 1. Korinćanima 4,5: “On [Gospodin] će osvijetliti što je sakriveno u tami i objaviti nakane srca.” Stoga nema razloga tumačiti Hebrejima 4,12 kao učenje o strukturalnoj razlici u čovjekovoj naravi između duše i duha.

Gore navedeni tekstovi koji razlikuju između duše i duha ništa ne govore o besmrtnosti duše. Oni ne daju zaključiti da smrću jedan član ovog para može preživjeti odvajanje od drugoga ili da se odnose na različite stvari. Naprotiv, uloga Božjeg Duha, kao uzročnika moralne obnove u ovom životu i uskrsnuća u vječni život na kraju, niječe učenje o besmrtnosti duše jer je na kraju jedina besmrtnost ona koju jamči Božji Duh.

---

<sup>109</sup> Edward Schweizer (bilješka 11), str. 651.

**Duša kao sjedište osjećaja i rasuđivanja.** Dosadašnja rasprava je pokazala da se izraz “*duša-psyche*” u Novom zavjetu općenito uzima da označi fizički život koji može postati vječan, ako ga čovjek živi vjerom radi Krista. Postoji nekoliko slučajeva kad je pojam *duša-psyche* uziman da označi sjedište osjećaja i izvor naših misli i postupaka. Kršćane u Antiohiji zbunjivala su lažna učenja koja su dolazila od nekih koji su “uznemirili duše [*psyche*]” (Dj 15,24). Ovdje se “*duša-psyche*” odnosi na um vjernika koji su bili smeteni lažnim učenjem.

Sličnu uporabu ovog pojma nalazimo u Ivanu 10,24 gdje Židovi pitaju Isusa: “Dokle ćeš nam dušu [*psyche*] držati u neizvjesnosti? Ako si ti Krist, reci nam otvoreno!” (DF) Ovdje je “*duša-psyche*” um kojim se donose odluke za ili protiv Krista. Duša kao um može biti potaknuta prema dobru kao i prema zlu. Zato čitamo da su Pavao i Barnaba, kad su došli u Antiohiju, “utvrđivali... duše [*psyche*] učenika i opominjali ih na ustrajnost u vjeri” (Dj 14,22). U ovom slučaju su duše osobe pokrenute razmišljanjem i osjećajima.

U Luki 12,19 nalazimo zanimljiv primjer u kojem se “*duša*” odnosi na fizičke i psihičke aktivnosti. Bogataš kojemu je polje obilno urodilo, rekao je : “Tada ću reći svojoj *duši-psyche*: ‘*Dušo-psyche*, imaš mnogo dobra u zalihi za brojne godine, počivaj, jedi, pij, uživaj!’” Premda je ovdje naglašena fizička strana života kao što je jedenje, pijenje i uživanje, činjenica da duša iskazuje samozadovoljstvo ukazuje na psihičku funkciju. U sljedećem retku Bog izriče sud nad tako samozadovoljnom dušom: “Luđače – reče mu Bog – još noćas zatražit će ti se natrag duša.” (Lk 12,20) Tekst pokazuje da su život ili smrt duše na kraju Božji dar ili kazna.

Sva sinoptička Evandjelja zapisala su Kristovu poznatu izreku u kojoj je duša uzeta kao savršena paralela srcu: “Ljudi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom [*psyche*] svojom, svom pameti svojom i svom snagom svojom.” (Mk 12,30; vidi Mt 22,37; Lk 10,37) U ovoj su izreci – uzetoj iz Ponovljenog zakona 6,5 – srce, duša, um i snaga uzeti da osjećajima i razumom izraze predaju Bogu iz ljubavi.

**Zaključak.** Naše istraživanje novozavjetne uporabe pojma duša-*psyche* pokazuje da nema podrške ideji da je duša nematerijalna i besmrtna jedinka koja smrću nadživljuje dijelo. U samoj riječi *psyche*-duša nema ništa što bi čak izdaleka ukazivalo na svjesnu jedinku koja bi nadživjela smrt tijela. Novi zavjet ne samo što ne podupire ideju o besmrtnosti duše, nego jasno pokazuje da duša-*psyche* označava fizički, emocionalni i duhovni život. Duša je osoba kao živo biće, sa svojom osobnošću, težnjama, osjećajima i sposobnošću razmišljanja. Pojam "duša" opisuje čitavu živu osobu i prema tome nedjeljivu od tijela.

Ustanovili smo: premda je Krist proširio značenje duše-*psyche*, pa uključuje i dar vječnog života kojeg primaju oni koji su spremni za Nj žrtvovati svoj zemaljski život, On nikad nije ustvrdio da je duša nematerijalna, besmrtna jedinka. Naprotiv, Isus je učio da Bog može uništiti dušu kao i tijelo nepokajanih grješnika (Mt 10,28).

Pavao pojam duša-*psyche* nikad ne uzima da označi život koji nadživljuje smrt. Naprotiv, on dušu poistovjećuje s našim tjelesnim organizmom (*psychikon*), podložnim zakonu grijeha i smrti (1 Kor 15,44). U nastojanju da bude siguran da njegovi neznabožački obraćenici razumiju kako u čovjekovoj naravi nema ništa što bi bilo urođeno besmrtno, Pavao uzima pojam "duh-*pneuma*" kojim opisuje novi život u Kristu što ga vjernik u potpunosti prima kao dar Božjeg Duha i sada i prigodom uskrsnuća.

## Četvrto poglavlje

### **Kako Biblija gleda na smrt**

Tijekom povijesti ljudi su odbijali prihvatiti kraj koji smrt predstavlja za život. Smrt donosi neprihvatljiv, iznenadni prekid čovjekova rada, planova i odnosa. Premda na mnogim nadgrobnim spomenicima piše "Počivao u miru", činjenica je da većina ljudi ne smatra dobrodošlim mirno počivanje u grobu. Oni bi radije bili živi i produktivni. Stoga ne iznenađuje što je predmet smrti i života poslije smrti uvijek bio stvar posebne brige i nagađanja. Uostalom, ljudi još uvijek umiru pojedinačno. Svatko od nas će se u određeno vrijeme sučeliti s grubom stvarnošću smrti.

Danas živimo u kulturi koja niječe smrt. Ljudi žive kao da smrti nema. Liječnici i bolničko osoblje općenito misle da je smrt nešto što se ne bi trebalo dogoditi. Bez obzira kako se bijedno osjećali, ljudi obično na pitanje "Kako ste?" odgovaraju umjetnim osmijehom i kažu: "Odlično." Kad više ne možemo sačuvati ovu fasadu, počinjemo se pitati: "Što će se sada dogoditi sa mnom?"

Čak i na kraju života skloni smo nijekati stvarnost smrti balzamiranjem umrlog i upotrebom kozmetike da truplu dademo prirodni zdravi izgled. Oblačimo ga u odijela i haljine kao da će poći na zabavu, a ne vratiti se u prah. U većini zemalja u kojima preovlađuje, posebna boja kojom se iskazuje žalost, bijela ili crna, postupno nestaje, jer ljudi ne žele vjerovati da je smrt uplitanje koje čini kraj njihovom životu.

U novije vrijeme mnogi su koledži i više škole uvele predmete vezane uz smrt i umiranje. Neki koledži i sveučilišta nude i predavanja o okultizmu i drugim pojavama kao što su iskustva bliske smrti, u kojima navodno nude znanstvene dokaze za život poslije smrti. Svi ovi trendovi pokazuju da danas postoji obnovljeno zanimanje za otkrivanje tajne smrti i sticanje sigurnosti u neki oblik života poslije smrti.

**Ciljevi ovog poglavlja.** Ovo poglavlje ima pred sobom dva glavna cilja. Prvo, ukratko ćemo razmotriti povijest vjerovanja u nadživljavanje duše,



posebno usmjeravajući na najnoviji razvoj u kome je obnovljena misao o svjesnom postojanju nakon smrti. Vidjet ćemo da je spiritizam, proučavanje bliskih susreta sa smrću i kanaliziranje (kako ga promiče pokret new agea, posebno zahvaljujući utjecaju glumice Shirley Maclaine) pridonijelo promicanju uvjerenja da smrt nije prestanak života, već prijelaz u jedan drugi oblik postojanja.

Drugo, ispitat ćemo biblijsko razumijevanje naravi smrti. Uči li Biblija da je smrt odvajanje besmrtno duše od smrtnoga tijela? Ili Biblija uči da je smrt kraj života cijele osobe, tijela i duše? Drugim riječima, je li smrt prema Bibliji prestanak života za cijelu osobu ili prijelaz u neki novi oblik života za besmrtni dio našeg bića?

Da bismo našli odgovore na ova pitanja, istražiti ćemo Sveto pismo razmatrajući sve ulomke koji se odnose na ovaj predmet. Ovako smo postupali i u ranijim poglavljima kad smo proučavali biblijsko učenje o čovjekovoj naravi. Uvijek treba dopustiti da Sveto pismo tumači Pismo. Ulomke koji predstavljaju neki problem treba protumačiti u svjetlosti potpuno jasnih tekstova. Ako slijedimo ovo načelo, poznato kao analogija vjere, mi možemo riješiti navodne proturječnosti što ih nalazimo u Bibliji.

### **Prvi dio: Povijesni podaci o vjerovanju u nadživljavanje duše**

"**Ne, nećete umrijeti!**" Da bismo postavili pozornicu za proučavanje biblijskog gledišta o smrti u ovom i o stanju umrlih u sljedećem poglavlju, bit će korisno da ukratko razmotrimo povijest vjerovanja prema kojem duša nastavlja živjeti poslije smrti. Zmijina laž: "Ne, nećete umrijeti!" (Post 3,4) preživjela je kroz povijest ljudskog roda do naših dana. Vjerovanje u neki oblik života poslije smrti u biti je prihvatilo praktično svaki društvo. Potreba za sigurnošću i ohrabrenjem s obzirom na izazov koji smrt predstavlja za čovjekov život, navela je ljude u svim kulturama da formuliraju vjerovanje u neki oblik zagrobnog života.

U povijesti kršćanstva smrt je uglavnom bila definirana kao odvajanje besmrtno duše od smrtnog tijela. Vjerovanje da duša nadživljuje smrt tijela bilo je izraženo na razne načine i prirodno dovelo do nastanka učenja kao što su molitve za mrtve, oprost, čistilište, posredovanje svetaca, vječne muke u paklu, i druga. Od Augustinova vremena (354.–430.) kršćane su učili da između smrti i uskrsnuća – razdoblja poznatog kao "međustanje" – duše umrlih ili uživaju u blaženstvu raja ili podnose muke čistilišta ili pakla. Smatra se da bestjelesno stanje duše traje do uskrsnuća tijela, kad će se dovršiti spasenje svetih i kad će zli biti osuđeni na propast.

Tijekom srednjeg vijeka strah od smrti i nagađanje o tome što se poslije smrti događa s dušom, obuzimali su maštu ljudi i nadahnjivali književna i teološka djela. Danteova *Božanska komedija* samo je mali dio golemog broja književnih i umjetničkih djela koja zorno prikazuju muke grešnikove duše u čistilištu ili paklu, te blaženost duša svetaca u raju.

Vjerovanje da duša nadživljuje smrt dovelo je do razvitka učenja o čistilištu, mjestu gdje se duše umrlih čiste podnošenjem vremenske kazne za svoje grijeh, prije nego što uziđu u raj. Ovo naširoko rasprostranjeno učenje opteretilo je žive emocionalnim i financijskim stresom. Kako to kaže Ray Anderson: "Ne samo što je čovjek morao dovoljno zaraditi da bi živio, već je morao otplaćivati i 'duhovnu hipoteku' za mrtve."<sup>110</sup>

**Reformatori su odbacili čistilište.** Protestantska reformacija je uglavnom počela kao reakcija na srednjovjekovna praznovjerja o životu poslije smrti u čistilištu. Reformatori su odbacili kao nebiblijsko i nerazumno kupovanje i prodavanje oprosta kojima se smanjuje boravak duša umrlih rođaka u čistilištu. Međutim i dalje su vjerovali u svjesno postojanje duša bilo u raju ili paklu tijekom razdoblja između smrti i uskrsnuća. Calvin je to uvjerenje izrazio mnogo agresivnije od Luthera.<sup>111</sup> U svojoj raspravi *Psychopannychia*,<sup>112</sup> koju je

---

<sup>110</sup> Ray Anderson, *Theology, Death and Dying* (New York, 1986), str. 104.

<sup>111</sup> Vidi Hans Schwarz, "Luther's Understanding of Heaven and Hell," *Interpreting Luther's Legacy*, urednici F. W. Meuser i S. D. Schneider (Minneapolis, 1969), str. 83-94.

napisao protiv anabaptista koji su učili da duše između smrti i uskrsnuća jednostavno spavaju, Calvin tvrdi da tijekom tog razdoblja duše vjernika uživaju nebesko blaženstvo, dok se duše nevjernika muče u paklu. Prigodom uskrsnuća tijelo se ponovno spaja s dušom, i tako pojačava rajska zadovoljstva ili bol u paklu. Od tog vremena ovo je učenje o tom razdoblju prihvatila većina protestantskih crkava i nalazimo ga u različitim kredima (vjerovanjima).<sup>113</sup>

Westminstersko vjerovanje (1646), koje se smatra definitivnim iskazom presbiterijanskog vjerovanja u svijetu engleskog govornog područja, kaže: "Tijelo ljudi se poslije smrti vraća u prah, i propada; ali njihove duše (koje ne umiru niti spavaju), budući da su besmrtni, odmah se vraćaju Bogu koji ih je dao. Duše pravednih koje su tako usavršene u svetosti, primljene su u najviša nebesa, gdje gledaju Božje lice u svjetlu i slavi, čekajući potpuno izbavljenje svojih tijela; a duše zlih bačene su u pakao gdje ostaju u mukama i potpunoj tami, čuvane za sud velikog dana."<sup>114</sup> Ovo priznanje nastavlja iznošenjem nebiblijskog vjerovanja u čistilište.

Odbacivanjem nebiblijskog popularnog praznovjerja o mukama duša u čistilištu, reformatori su otvorili put za ponovno ispitivanje čovjekove naravi od strane racionalističkih filozofa u Prosvjetiteljskom dobu. Ovi filozofi nisu odmah napustili ideju o besmrtnosti duše. Prvi značajan napad na vjerovanje u nastavak života nakon smrti došao je od Davida Humea (1711.–1776.), engleskog filozofa i povjesničara. On je sumnjao u besmrtnost duše zato što je vjerovao da sve znanje potječe od osjetilnih percepcija tijela.<sup>115</sup> Budući da smrt označava kraj svih osjetilnih percepcija, nemoguće je da duša svjesno postoji poslije smrti tijela.

---

<sup>112</sup> Tekst ovog djela nalazimo u Calvinovom *Tracts and Treatises of the Reformed Faith*, prijevod H. Beveridge (Grand Rapids, 1958), sv. 3, str. 413-490.

<sup>113</sup> Vidi, na primjer, Charles Hodge, *Systematic Theology* (Grand Rapids, 1940), sv. 3, str. 713-730; W. G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Grand Rapids, bez datuma), sv. 2, str. 591-640; G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids, 1972), str. 32-64.

<sup>114</sup> Westminster Confession, pogl. 32, citirano u John H. Leith, urednik, *Creeds of the Church* (Atlanta, 1977), str. 228.

<sup>115</sup> Vidi David Hume, *A Treatise of Human Nature* (tiskano 1739). Za kratak informativan pregled onih koji su napali vjerovanje u zagrobni život, kao i onih koji su takvo vjerovanje obnavljali, vidi Robert A. Morey, *Death and the Afterlife* (Minneapolis, 1984), str. 173-184.

Opadanje u vjerovanje zagrobnog života doseglo je vrhunac sredinom osamnaestog stoljeća kad su se Francuskom, Engleskom i Amerikom proširili ateizam, skepticizam i racionalizam. Objava Darwinova djela *Postanak vrsta* (1859) nanijelo je još jedan udarac vjerovanju u nadnaravno i posebno u besmrtnost duše. Ako je čovjekov život nastao spontano, onda ljudska bića nemaju božanskog duha ni besmrtne duše. Darwinove teorije potaknule su ljude da potraže "znanstvene" dokaze za natprirodne pojave kao što je nadživljavanje duše.

**Spiritizam i buđenje zanimanja za dušu.** Zanimanje javnosti za život duše poslije smrti ubrzo je obnovljeno izdanjem djela *The Coming Race* (1860) Bulmer-Lyttona. Ova je knjiga utjecala na niz pisaca koji su pridonijeli da okultizam postane moda britanskog društva. U Americi je zanimanje javnosti za komuniciranje s dušama umrlih pokrenuto seansama sestara Fox koje su živjele u Hydesdaleu, u saveznoj državi New York. One su 31. ožujka 1848. provele seansu u kojoj ih je navodni duh ubijenog čovjeka, koji se nazvao William Duesler, obavijestio da će, ako kopaju u podrumu, naići na njegovo truplo. Informacija se pokazala točnom; truplo je nađeno.

Budući da su duhovi umrlih u kući Foxovih komunicirali preko kuckanja na stolu, u Americi i Engleskoj je brzo postalo modom održavati seanse "kuckanja po stolu" kao načinu komuniciranja s duhom umrle osobe. Ova je pojava privukla pozornost velikog broja učenih ljudi koji su 1882. osnovali Društvo za psihičko istraživanje (SPR). Henry Sedgwich, poznati filozof iz Cambridgea, postao je sredstvom za okupljanje u društvo nekih od najutjecajnijih ljudi svog vremena, uključujući Williama Gladstonea (bivšeg britanskog premijera) i Arthura Balfoura (budućeg premijera).

Važan rezultat pokreta SPR prikazan je u radu Josepha Banks Rhinea, koji je 1930. počeo istraživati svjesni život poslije smrti. Rhine je bio obrazovan kao biolog na sveučilištu Chicago a kasnije se bavio sa SPR dok je predavao na harvardskom sveučilištu. On je redefinirao i drugim imenima

označio predmete koje je SPR godinama istraživao; skovao je izraze kao što su "ekstrasenzorna percepcija" (ESP), "para-normalna psihologija" ili "parapsihologija". Time se proučavanju zagrobnog života željelo dati znanstvenu vjerodostojnost. Kasnije je Rhine, zajedno s Williamom McDougalom koji je služio kao predsjednik britanskih i američkih skupina SPR-a, osnovao Odjel za psihičke studije pri sveučilištu Duke. Rusi su opet provodili svoje vlastite psihičke pokuse. Njihove su nalaze u popularnom obliku u *Psychic Discoveries Behind the Iron Curtain* objavili Sheila Ostrander i Lynn Schroeder (1970).

Krajem 1960-tih pokojni episkopalni biskup James A. Pike potaknuo je novo i vrlo široko zanimanje za ideju komuniciranja s duhovim umrlih time što je redovno komunicirao sa svojim pokojnim sinom. Danas je naše društvo preplavljeno medijima i psihicima koji svoje usluge reklamiraju preko televizije, časopisa, radija i novina. U svojoj knjizi *At the Hour of Death*, K. Osis i E. Haraldson pišu: "Spontana iskustva kontakata s mrtvima su iznenađujuće raširena. U jednom nacionalnom ispitivanju mišljenja... dvadeset i sedam posto američkog stanovništva reklo je da su imali susrete s umrlim rođacima... udovci i udovice... su izvijestili o susretima sa svojim umrlim supružnicima dvostruko češće – pedeset i jedan posto."<sup>116</sup> Komuniciranje s duhovima umrlih nije samo američki fenomen. Istraživanja provedena u drugim zemljama pokazuju sličan visok postotak ljudi koji se služe uslugama medija da komuniciraju s duhovima svojih voljenih pokojnika.<sup>117</sup>

U svojoj knjizi *Immortality or Extinction?* Paul i Linda Badham, oboje profesori na sveučilištu St. David u Walesu, posvetili su jedno poglavlje "Dokazima iz psihičkog istraživanja" da potkrijepe svoje vjerovanje u svjesni život poslije smrti. Pisali su: "Neki vjeruju da se izravni kontakt s umrlom osobom može postići preko medija koji navodno imaju sposobnost da, dok su u transu, prenesu poruke između umrlih i živih. Vjerovanje u stvarnost takve

---

<sup>116</sup> K. Osis i E. Haraldsson, *At the Hour of Death* (Avon, 1977), str. 13.

<sup>117</sup> Isto, str. 13.14. Vidi i W. D. Rees, "The Hallucinations of Widowhood", *BMJ* 4 (1971), str. 37-41; G. N. M. Tyrrell, *Apparitions* (Duckworth, 1953), str. 76.77.

komunikacije je krvotok spiritističkih crkava, a ožalošćeni koji traže usluge medija često su zapanjeni osvjedočavajućim opisom pokojnih dragih koje im mediju daju. U nekim slučajevima medij može također pokazati poznavanje prošlog života pokojnika."<sup>118</sup>

Badhamovi priznaju da su mediji u mnogo slučajeva prevaranti koji zasnivaju svoje poruke na "pažljivom promatranju i inteligentnom pogađanju".<sup>119</sup> Pa ipak vjeruju da postoji "siguran dokaz da je osobnost nadživjela smrt tijela".<sup>120</sup> Svoje vjerovanje potkrepljuju izvještavanjem o slučajevima više članova Društva za psifičko istraživanje (SPR), koji su nakon smrti nastavili slati poruke živim članovima SPR-a da dokažu kako su nadživjeli smrt.<sup>121</sup>

Naša namjera nije opovrći sposobnost nekih medija da od duhova prime i prenose poruke. Pitanje je da li takve poruke potječu od duhova umrlih ili od Sotoninih duhova. S ovim ćemo se pitanje pozabaviti kasnije u ovom poglavlju, kad budemo proučavali posjet kralja Šaula mediju u En Doru (1 Sam 28,7-25). Zasad je dovoljno primijetiti da spiritizam danas još uvijek ima glavnu ulogu u poticanju vjerovanja da duša živi poslije smrti. Ljudi koji su preko medija komunicirali s navodnim duhovima svojih voljenih pokojnika imaju razloga vjerovati u besmrtnost duše.

**Doživljaji bliske smrti.** Drugi značajni razvoj u naše vrijeme, koji je pridonio promicanju vjerovanja u nadživljavanje duše jeste studija o "doživljajima bliske smrti". Takve su studije zasnovane na izvještajima o ljudima koji su vraćeni u život nakon bliskog susreta sa smrti, i od liječnika i medicinskih sestara koji su izvijestili o doživljajima nekih svojih pacijenata na samrtnoj postelji.

---

<sup>118</sup> Paul Badham i Linda Badham, *Immortality or Extinction?* (Totatwa, New Jersey, 1982), str. 93.94.

<sup>119</sup> Isto, str. 94.

<sup>120</sup> Isto, str. 98.

<sup>121</sup> Isto, str. 95-98.

Izvjestaji o doživljajima osoba koje su imale blizak susret sa smrti često su jednaki onome što mnogi vjeruju da je život duše u raj. Premda nema dva jednaka izvještaja, njihove su uobičajene karakteristike: dojam smirenosti, osjećaj povlačenja velikom brzinom kroz neki mračni prostor, bestežinsko lebdenje, duhovno tijelo, svijest da se nalaze u blizini nekog duhovnog bića, susret s jarkim svjetlom često protumačenim kao Isus Krist ili anđeo, i viđenje grada svjetla.<sup>122</sup> Takvi se doživljaji tumače kao dokaz da smrću duša napušta tijelo i nastavlja živjeti u bestjelesnom stanju.

Izvjestaji o bliskim susretima sa smrću nisu novi. Možemo ih naći u klasičnoj književnosti kao što su *History of the English Church* Časnog Bede, *Tibetan Book of Dead*, *Primitive Culture* Sir Edwarda Burnett Taylora i Platonova *Republic*.<sup>123</sup> U djelu *Republic* Platon izvješćuje o značajnom doživljaju bliske smrti, kojeg koristi da potvrdi vjerovanje u besmrtnost duše.

Evo što je pisao: "Er, sin Amenijev, po rodu Pamfilijac. Dogodilo se da je poginuo u bitci, a kad su se trupla prikupljena desetog dana već raspadala, ustanovljeno je da je njegovo tijelo ostalo netaknuto; kad su ga donijeli kući, u trenutku pogreba, dok je dvanaestog dana ležao na lomači, odjednom je oživio, a kad se vratio u život, rekao je da je vidio drugi svijet. Rekao je: kad je njegova duša napustila tijelo, putovao je s velikim mnoštvom pa su stigli do neke tajanstvene zemlje u kojoj su u zemlji bila dva otvora jedan pored drugoga, a iznad njih, nasuprot njima, na nebu još dva otvora, i da su suci sjedili između njih i nakon svake presude zatražili da pravednici krenu desno i gore prema nebu sa znakovima koji su im bili pričvršćeni ispred suda nakon što im je izrečena presuda, a nepravednici su kretali nalijevo i dolje, i oni su iza sebe nosili znakove onoga što ih je snašlo, a kad se on sam približio, rekli su mu da mora biti vjesnik čovječanstvu da im kaže za drugi svijet, pa su zatražili

---

<sup>122</sup> Ove su karakteristike uzete iz izvještaja američkog psihijatra Raymonda A. Moodyja koji je napisao dvije vrlo utjecajne knjige o tom predmetu: *Life after Life* (1976) i *Reflections on Life after Life* (1977). Moodyjev izvještaj citirao je Hans Schwarz (bilješka 14), str. 40.41.

<sup>123</sup> Za raspravu o doživljajima bliske smrti u povijesti vidi Hans Schwarz, *Beyond the Gates of Death: A Biblical Examination of Evidence for Life after Death* (Minneapolis, 1981), str. 37-48.

da dobro sluša i promatra sve što se dešava na tom mjestu... No kako i na koji se način vratio u tijelo, rekao je, ne zna, ali kad mu se iznenada vratio vid, vidio je sebe kako leži na pogrebnoj lomači."<sup>124</sup>

Platon svoju priču završava ovim značajnim komentaron: "Tako je priča sačuvana... I ona će nas spasiti ako budemo vjerovali... da je duša besmrtna i da može izdržati u svim krajnostima dobra i zla."<sup>125</sup> Možemo se pitati kakvu to vrst spasenja može ponuditi vjerovanje u besmrtnost duše. Živjeti kao bestjelesna duša ili duh u nekom eteričnom svijetu teško da se može usporediti s biblijskom nadom u uskrsnuće cijele osobe u stvarni život na ovom planetu, Zemlji obnovljenoj u svom prvotnom savršenstvu. Ovom ćemo se pitanju vratiti u posljednjem poglavlju u kojem ćemo ispitati biblijsku viziju budućeg svijeta.

**Proučavanje doživljaja bliske smrti.** U naše vrijeme je proučavanje doživljaja bliske smrti uglavnom započeo američki psihijatar Raymond A. Moody. Njegove dvije utjecajne knjige, *Life after Life* (1975) i *Reflections on Life after Life* (1977), potakle su pojavu mnoštva knjiga, članaka i rasprava o doživljajima izvan tijela.<sup>126</sup> U novije vrijeme izdana je bibliografija knjiga i članaka vezanih uz doživljaje bliske smrti, u kojoj nalazimo popis dvije i pol tisuće naslova.<sup>127</sup> Moody je proučavao sto i pedeset osoba koje su doživjele blisku smrt i, u nekim slučajevima, bile klinički mrtve. Moodyjev nakladnik tvrdi da su izvještaji "stvarni slučajevi koji pokazuju da ima života poslije smrti".<sup>128</sup> No sam Moody je mnogo oprezniji. On izričito niječe da je pokušao "konstuirati dokaz preživljavanja smrti tijela", premda podatke smatra "veoma

---

<sup>124</sup> Platon, *Republic*, 10. 614. 621 u *The Collected Dialogues of Plato Including Letters*, urednici Edith Hamilton i Huntington Cairns (New York, 1964), str. 839.844.

<sup>125</sup> Isto, str. 844.

<sup>126</sup> Vidi C. S. King, *Psychic and Religious Phenomena* (New York, 1978). Za ostalu literaturu o tom predmetu vidi Stanislav Grof i Christina Grof, *Beyond Death: the Gates of Consciousness* (New York, 1981); John J. Heaney, *The Sacred and the Psychic: Parapsychology and the Christian Theology* (New York, 1984); Hans Schwarz, *Beyond the Gates of Death: A Biblical Examination of Evidence for Life after Death* (Minneapolis, 1981).

<sup>127</sup> Paul Bahdam i Linda Badham (bilješka 9), str. 88.

<sup>128</sup> Na koricama djela R. A. Moodyja, *Life after Life* (1975).



značajnima" za takvo vjerovanje.<sup>129</sup> On ostavlja otvorenim mogućnost da doživljaji bliske smrti ukazuju na besmrtnost ili da su samo rezultati terminalnih fizioloških zbivanja.

Nije naša nakana da ispitamo navodne vjerojatne vrijednosti doživljaja bliske smrti za vjerovanje da duša živi poslije smrti. Naš autoritet koji definira čovjekovu narav nisu subjektivni doživljaji bliske smrti kod ljudi, nego objektivno otkrivenje koje je Bog za nas pripremio u svojoj Riječi (2 Pt 1,19). Zbog toga ćemo ovdje razmotriti samo tri osnovna zapažanja vezana uz doživljaj bliske smrti.

Prvo, imamo problem definiranja smrti. Urednik časopisa *Lancet*, inače posvećenog medicinskom istraživanju, ističe da "samo oprezna upotreba zastarjelih definicija smrti može omogućiti čovjeku da ustvrdi kako se itko, pod kliničkim uvjetima, vratio da nam kaže što se nalazi iza smrti, jer prema radnoj definiciji koja je povremeno osvježena novim podacima, smrt je prešla prag s kojeg bi se itko mogao vratiti da nam nešto kaže".<sup>130</sup> Jednako komentira i profesor Paul Kurtz: "Nemamo čvrstog dokaza da su takvi ljudi stvarno umrli. Takav je dokaz nemoguće dobiti: rigor mortis je jedno, a moždana smrt sasvim drugo. Ono što izvještaji stvarno opisuju jeste 'proces umiranja ili doživljaj bliske smrti, ali *ne* i sama smrt."<sup>131</sup>

Drugo, moramo držati na umu, kako to Paul i Linda Badham primjećuju, da "svaka osoba koja lebdi između života i smrti, mora biti izložena snažnom fizičkom i psihološkom stresu. Mozak koji umire od nedostatka kisika, omamljen halucinogenim sredstvima za ublažavanje boli ili uzbuđen groznicom, teško da može ispravno funkcionirati i tko zna koje se sve vizije mogu pripisati ovom poremećenom stanju?"<sup>132</sup> Neka su istraživanja pokazala sličnost koja postoji između doživljaja bliske smrti i posljedica uzrokovanih psihedeličkim drogama. "Suvremeno istraživanje svijesti pokazalo je da se

---

<sup>129</sup> Isto, str. 182.

<sup>130</sup> Uvodnik, *Lancet* (24. lipnja 1978).

<sup>131</sup> Paul Kurtz, "Is There Life After Death?" Predavanje održano na Osmoj međunarodnoj konferenciji o jedinstvu znanosti, Los Angeles, studeni 1979.

takve slične pojave mogu proizvesti drogama u psihedeličkim sesijama. Prema tome, ovi doživljaji, čini se, pripadaju nastavku psihičkih doživljaja koji ne dokazuju postojanje života poslije smrti, već da je odnos između svijesti o sebi i samog čovjeka mnogo složeniji no što se ranije mislilo."<sup>133</sup>

Na kraju, kako je moguće ustanoviti da su doživljaji bliske smrti "stvarni doživljaji", a ne proizvod uma samog pacijenta? I zašto gotovo svi izvještaji o doživljajima bliske smrti prikazuju sreću i nebesko blaženstvo, a nema ni traga mukama u ognjenom paklu? Činjenica je da kad umiru, ljudi vole maštati o nebeskom blaženstvu a ne o mukama u paklu. No i vizija neba u mnogome ovisi o vjerskom odgoju pojedinca.

Karlis Osis i Erlendur Haraldsson ispitivali su izvještaje više od tisuću doživljaja bliske smrti u Sjedinjenim Američkim Državama i u Indiji. Ustanovili su da su vizije hinduskih pacijenata bile tipično indijske, dok su vizije Amerikanaca bile zapadnjačke i kršćanske. Na primjer, jedna visoko obrazovana Hinduskinja doživjela je dolazak u nebo na kravi, dok je Amerikanac koji se molio sv. Josipu, u svom doživljaju sreo svog sveca.<sup>134</sup> Takvi izvještaji o doživljavanju života poslije smrti odražavaju osobno vjerovanje pacijenata. Ono što su doživjeli u procesu umiranja bilo je najvjerojatnije uvjetovano njihovim osobnim vjerovanjima.

Moramo uvijek držati na umu da su doživljaji na samrtnoj postelji ili doživljaji bliske smrti iskustva ljudi koji su još uvijek živi ili kojima se vratila svijest. Bez obzira što doživjeli u tim okolnostima, to je još uvijek dio njihovog sadašnjeg života a ne života poslije smrti. Biblija izvještava o sedam slučajeva pspba koje su uskrsnule od mrtvih (1 Kr 17,17-24; 2 Kr 4,25-37; Lk 7,11-15; 8,41-56; Dj 9,36-41; 20,9-11), ali nitko od njih nije imao što reći o životu poslije smrti.

Lazar, koji se vratio u život nakon što je četiri dana bio klinički mrtav, nije ništa uzbudljivo mogao izvijestiti o svom doživljaju izvan tijela. Razlog je

---

<sup>132</sup> Paul Bahdam i Linda Badham (bilješka 9), str. 81.

<sup>133</sup> Ray S. Anderson (bilješka 1), str. 197.

<sup>134</sup> K. Osis i E. Haraldsson (bilješka 7), str. 81.

jednostavan. Prema Bibliji smrt je prestanak života cijele osobe, tijela i duše. Između smrti i uskrsnuća nema nikakvog oblika svjesnog postojanja. Mrtvi počivaju bez svijesti u svom grobu dok ih Krist u slavni dan svog uskrsnuća neće pozvati da ustanu.

**Pokret new age.** Vjerovanje u svjesni život poslije smrti danas posebno popularizira pokret new agea.<sup>135</sup> Definirati ovaj popularni pokret nije lako, jer predstavlja mrežu organizacija i pojedinaca kojima su vrijednosti i vizije zajedničke. Ove su vrijednosti izvedene iz istočnjačkog okultnog misticizma i panteističkog svjetonazora prema kojem svi imaju udjela u Jednome koji je Bog. Oni zamišljaju dolazak "novog doba" mira i masovne prosvijetljenosti, poznatog kao "doba Vodenjaka".

Sljedbenici new agea se mogu razlikovati u tome kada i kako počinje to novo doba, ali se svi slažu da mogu ubrzati pojavu novog poretka ako se uključe u politički, gospodarski, društveni i duhovni život. Prema nekim analitičarima društva, pokret new age postao je glavni kulturni trend našeg vremena. Elliot Miller ga definira kao "*treću veliku silu* koja se za kulturalnu dominaciju natječe s tradicionalnom judeo-kršćanskom religijom i svjetovnim humanizmom".<sup>136</sup>

Za sljedbenike new agea krajnja realnost je panteistički Bog koji se manifestira kao neosobna, beskonačna svijest i sila. Ljudska bića su dio božanske svijesti i odvojena od Boga samo svojom vlastitom svijesti. Putem posebnih tehnika kao što su meditacije, pjevanja, ekstatični ples i osjetilno lišavanje, sljedbenici new agea nastoje doživjeti sjedinjenje s Bogom. Zato je za sljedbenike new agea spasenje poistovjećeno sa samorealizacijom primjenom posebnih duhovnih tehnika.

---

<sup>135</sup> Neke od važnih studija o pokretu New agea su: Vishal Mangalwadi, *When the New Age Gets Old: Looking for the Greater Spirituality* (Downers Grove, Ill., 1992); Ted Peters, *The Cosmic Self. A Penetrating Look at Today's New Age Movement* (New York, 1991); Michael Perry, *Gods Within: A Critical Guide to the New Age* (London 1992); Robert Basil, urednik, *Not Necessarily the New Age* (New York, 1988).

<sup>136</sup> Elliot Miller, *A Crash Course on the New Age Movement* (Grand Rapids, 1989), str. 183.

**Moda kanaliziranja (channelinga).** Važan vid pokreta new age je navodna komunikacija s pokojnicima i vanzemaljskim inteligencijama. Ova pojava je poznata kao "channeling", ali je ispravno nazvana "spiritizam u stilu new agea".<sup>137</sup> Miller s pravom bilježi da je "spiritizam povijesno djelovao u zapravo svim oblicima poganstva. Oni koji su duhovima dopuštali da se na ovaj način služe njihovim tijelima nazivani su različitim imenima, uključujući imena 'šaman', 'vrač', 'orakul', 'proricatelj sreće', 'vidjelac'. U našoj kulturi je uobičajeni naziv bio 'medij', ali je u novije doba uglavnom napušten i zamijenjen pojmom 'channel' ili 'channeler', što je djelomice izraz težnje da se oslobodimo negativnih stereotipa koji su tijekom godina postali vezani uz medije."<sup>138</sup>

"Channeler" je u biti osoba koja tvrdi da prima učenja i mudrost od velikih duhova iz prošlosti. Danas ovaj posao cvjeta u gotovo svim velikim američkim gradovima. Prema *Los Angeles Timesu* u samo jedno desetljeće broj poznatih profesionalnih channelera u Los Angelesu povećao se od dva na više od tisuću.<sup>139</sup> To tjera channelere da primjene psihologiju Madison Avenue (reklamnog središta) kako bi prodali svoje usluge.

Oglas Taryn Krive, jedne od poznatih channelera, predstavlja dobar prikaz usluga koje nudi: "Preko Taryn Krive niz Duhova vodiča prenosi svoja učenja i poruke. Oni će odgovoriti na vaša pitanja o ovom životu i drugim životima. Oni će vam pomoći da spoznate svoje životne zadaće i oslobodite vaš najviši potencijal za život i ljubav... Upoznajte vašeg Duha vodiča. Naučite sjetiti se svojih prošlih života i osloboditi se njihovih utjecaja na sadašnjost. Razvijte svoje channeling sposobnosti (svjesno channeliranje, automatsko pisanje, channeliranje u transu)."<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup> Isto, str. 141.

<sup>138</sup> Isto, str. 144.

<sup>139</sup> Lynn Smith, "The New, Chic Metaphysical Fad of Channeling", *Los Angeles Times* (5. prosinca 1986), dio V.

<sup>140</sup> Oglas, *The Whole Person*, srpanj 1987, str. 1.

Osoba koja je odigrala odlučujuću ulogu u promicanju pokreta new agea, posebno channeliranje, poznata je glumica Shirley Maclaine. Njezine su knjige prodane u više od pet milijuna primjeraka. Televizijska miniserija *Out on a Limb* izazvala je nezamislivo zanimanje za channeliranje. Maclaine je ozbiljno prihvatila ulogu glavne najavljiivačice Nnew agea. Nakon svoje televizijske miniserije održala je dvodnevne seminare u cijeloj zemlji pod nazivom "Povežite se sa svojim višim ja." Kasnije je zaradom od seminara kupila 120 ha zemljišta na kojem je osnovala duhovni centar u blizini Puebloa u Kaliforniji. Cilj tog centra je osigurati mjesto na kojem ljudi mogu komunicirati s višim Duhovima.<sup>141</sup>

Važan čimbenik koji je pridonio uspjehu new agea je njegova tvrdnja da ljude povezuje ne samo s njihovim dragim pokojnicima, nego i s velikim Duhovima iz prošlosti. Kao parapsiholog i channel Alan Vaughan ističe: "Uzbuđenje, neposrednost tog kontakta s drugom svijesti, može biti pogonska snaga iza fenomenalnog rasta u channeliranju."<sup>142</sup>

**Smrt kao prijelaz u više stanje postojanja.** Komuniciranje s duhovima umrlih zasnovano je na vjerovanju da smrt nije kraj života, već samo prijelaz u više stanje postojanja, koje s vremenom omogućuje reinkarnaciju bilo na zemlji ili negdje drugdje. Virginia Essene, koja tvrdi da govori kao channel za "Isusa", izjavljuje: "Smrt je automatsko i gotovo neporedno ulaženje na višu razinu učenja, rasta i službe na koje ste već bili navikli. Jednostavno živite na toj višoj razini ciljeva, radosti i razumijevanja."<sup>143</sup>

Na mnogo načina gledište new agea da je smrt neposredni prijelaz na višu razinu življenja, odraz je tradicionalnog kršćanskog vjerovanja u svjesno preživljavanje duše poslije smrti. Oba vjerovanja vuku svoje korijene od prve

---

<sup>141</sup> Vidi Nina Easton, "Shirley Maclaine's Mysticism for Masses", *Los Angeles Times Magazine* (6. rujna 1987), str. 8.

<sup>142</sup> Alan Vaughan, "Channels – Historic Cycle Begins Again", *Mobius Reports* (proljeće-ljeto, 1987), str. 4.

<sup>143</sup> "Jesus" (preko Virginia Essene, "Secret Truths – What is Life?" *Life Times*, 1, str. 3, citirao Elliot Miller (bilješka 27), str. 172.

laži koju je izgovorila zmija u Edenskom vrtu: "Ne, nećete umrijeti!" (Post 3,4) Ova je laž stoljećima nastavila živjeti uz porazne posljedice po kršćanske i nekršćanske religije.

U svojoj oštroumnoj analizi pokreta new agea Elliot Miller odlično zapaža: "Mnogi su kršćanski promatrači s pravom primijetili da je jezgru učenja new agea i channeliranja 'Vi možete biti kao Bog' i 'Ne, nećete umrijeti', prvi put izgovorila zmija u Edenskom vrtu (Post 3,4.5). Tada prihvaćeno, ovo je 'evanđelje' donijelo svu bijedu svijeta. Danas prihvaćeno, ono će kod pojedinca koji je u pitanju obezvrijediti sve što je Bog učinio u Kristu da promijeni situaciju."<sup>144</sup>

Miller je u pravu kad kaže da vjerovanje u urođenu besmrtnost, koje danas propovijeda new age, obezvrjeđuje Kristovu ponudu spasenja, pošto ljudi misle da nakon smrti već imaju sposobnost prijeći na višu razinu postojanja. Na nesreću Miller ne shvaća da uspjeh new agea u promicanju takvog vjerovanja treba u velikoj mjeri zahvaliti tradicionalnom kršćanskom dualističkom učenju o čovjekovoj naravi. Kršćani koji vjeruju da je tijelo smrtno a duša besmrtna, nemaju problema s prihvaćanjem učenja new agea o smrti kao prijelaza na višu razinu življenja. Uostalom, ono uglavnom odgovara vjerovanju u svjesno postojanje duša svetaca u rajskom blaženstvu.

**Zaključak.** Dosadašnje razmatranje pokazuje kako je Sotonina laž: "Ne, nećete umrijeti" (Post 3,4) nastavila živjeti u različitim oblicima kroz povijest čovječanstva do našeg vremena. Dok je tijekom srednjeg vijeka vjerovanje u zagrobni život promovano književnim i umjetničkim djelima, praznovjernim prikazivanjima blaženstva svetaca i mukama grešnika, danas se takvo vjerovanje promiče na mnogo lukaviji način preko medija, psihika, "znanstvenih" istraživanja doživljaja bliske smrti i channeliranja new agea s duhovima iz prošlosti. Sotonine su se metode promijenile, ali njegov je cilj još uvijek isti: navesti ljude da vjeruju u laž kako, bez obzira što činili, neće

---

<sup>144</sup> Elliot Miller (bilješka 27), str. 178.

umrijeti već postati kao bogovi živeći zauvijek. Naša jedina zaštita od takve prijevare je jasno razumijevanje onoga što Biblija uči o naravi smrti i stanju umrlih. Ovim ćemo pitanjima sada posvetiti našu pozornost.

## Drugi dio: Narav smrti

**Sokratova i Kristova smrt.** Da bi ilustrirao biblijski pogled na smrt, Oscar Cullmann uspoređuje Sokratovu smrt s Isusovom.<sup>145</sup> U svojoj knjizi *Fedon* Platon na impresivan način opisuje Sokratovu smrt. Na dan svoje smrti Sokrat je svojim učenicima iznio učenje o besmrtnosti duše i pokazao im kako da umirući potvrde takvo vjerovanje. Objasnio im je kako da oslobode dušu od tamnice tijela baveći se vječnim filozofskim istinama. Budući da smrt dovršava proces oslobađanja duše, Platon kaže da je Sokrat umro nakon što je savršeno smiren i staložen popio otrov kukute. Za Sokrata je smrt bila najveći prijatelj duše, jer ju je oslobodio od okova tijela.

Kako se Isus drukčije postavio prema smrti! Prije svoje smrti, uvečer u Getsemaniji, Isusa spopade "užas i tjeskoba" (Mt 14,33 – DF) pa je rekao svojim učenicima: "Žalosna je duša moja do smrti." (r. 34) Za Isusa smrt nije bila veliki prijatelj, već strašni neprijatelj, jer će Ga odvojiti od Njegovog Oca. On nije išao ususret smrti staloženošću Sokrata koji je smrt dočekao kao prijatelja. Isus je povikao Bogu: "Oče! Sve je tebi moguće. Otkloni ovaj kalež od mene! Ali ne kako ja hoću, nego kako ti hoćeš!" (r. 36)

Isus je znao da umrijeti znači biti odvojen od Boga. Stoga je povikao Bogu, jer nije želio da Ga zaboravi Otac, pa ni Njegovi učenici. Kakva suprotnost između Sokrata i Isusa u razumijevanju i doživljavanju smrti! Cullmann primjećuje da "pisac poslanice Hebrejima... piše da je Isus 'sa silnim vapajem i suzama prikazivao molitve i prošnje Onomu koji ga je mogao spasiti' (Heb 5, 7 – DF). Tako je suočen sa smrti, prema Poslanici Hebrejima Isus

---

<sup>145</sup> Oscar Cullmann, "Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?" u *Immortality and Resurrection in the Western World: Two Conflicting Current of Thought*, urednik Krister Stendahl (New York, 1965), str. 12-20.

plakao i molio. S jedne strane Sokrat smireno i staloženo govori o besmrtnosti duše, a s druge Isus plače i tuguje."<sup>146</sup>

Suprotnost je očita, posebno u prizoru umiranja. Sokrat je smireno ispio otrov. Isus je povikao: "Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?" (Mk 15,34) Ovdje je smrt očito neprijatelj, a ne prijatelj. Pavao je s pravom naziva "posljednji neprijatelj" (1 Kor 15,26 – DF) koji će na kraju biti bačen u ognjeno jezero (Otk 20,14).

Da je smrt oslobađala dušu od tijela i tako joj omogućila da uživa u zajednici s Bogom, onda bi je Krist dočekaio dobrodošlicom zato što Mu pruža priliku sjedinjenja s Ocem. Ali Isus je smrt vidio kao odvajanje od Boga koji je život i Stvoritelj svakog života. On je ovo razdvajanje osjećao više od svakog drugog ljudskog bića, jer je bio i još uvijek je tijesno povezan s Bogom. On je doživio smrt u svom njezinom užasu, ne samo u tijelu nego i u duši. Zato je povikao: "Bože moj, Bože moj! Zašto si me ostavio?" (Mt 27,46)

Suprotnost između Sokratove i Isusove smrti nam pomaže u uvažavanju biblijskog pogleda na smrt. Prema grčkoj zamisli smrt tijela nije uopće bila kraj pravog života. Prema Bibliji, smrt je uništenje *cijelog* života stvorenog po Bogu. "Stoga kod uskrsnuća treba biti pobijedena smrt, a ne tijelo."<sup>147</sup> Zato je Isusovo uskrsnuće tako bitno za kršćansku vjeru. Ono pruža potrebnu sigurnost da će smrt biti poražena za one koji prihvate Kristovu ponudu spasenja.

Cullmann ističe da "vjera u besmrtnost duše nije vjerovanje u neki revolucionarni događaj. Besmrtnost je, u stvari, samo *negativna* tvrdnja: duša *ne* umire, već jednostavno nastavlja živjeti. Uskrsnuće je pozitivna tvrdnja: cijeli čovjek, koji je stvarno umro, vraća se u život zahvaljujući Božjem novom stvaranju. Nešto se dogodilo – čudo stvaranja! Jer i ranije se nešto dogodilo, nešto strašno: uništen je život stvoren po Bogu."<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Isto, str. 16.17.

<sup>147</sup> Isto, str. 19.

<sup>148</sup> Isto.



**Grieh i smrt.** Da bismo razumjeli biblijski pogled na smrt moramo se vratiti do izvještaja o stvaranju, kad se pojavila smrt, ne kao prirodan proces nastao Božjom voljom, nego nešto neprirodno protivno Bogu. Izvještaj u Postanku uči da je smrt došla u svijet kao posljedica grijeha. Bog je Adamu zabranio da jede sa stabla spoznaje dobra i zla i dodao upozorenje: "U onaj dan u koji s njega okusiš, zacijelo ćeš umrijeti!" (Post 2,17) Činjenica da Adam i Eva nisu umrli onog dana kad su sagriješili neke je navela na zaključak da ljudska bića zapravo ne umiru, jer imaju svjesnu dušu koja nadživljuje smrt tijela.

Ovakvo slikovito tumačenje teško da se može potkrijepiti ovim tekstom, koji, doslovno preveden, glasi "umirući umrijet ćete". Bog je jednostavno rekao da će u onaj dan kad pokažu neposlušnost, otpočeti proces umiranja. Iz stanja u kojem je bilo moguće da ne umru (uvjetna besmrtnost), oni su prešli u stanje u kojem je bilo nemoguće ne umrijeti (bezuvjetna smrtnost). Prije pada u grijeh stablo života jamčilo im je besmrtnost. Nakon pada Adam i Eva više nisu imali pristupa stablu života (Post 3,22.23) i zbog toga su počeli osjećati da je započeo proces umiranja. U proročkom viđenju nove Zemlje stablo života se nalazi s obje strane rijeke kao simbol dara vječnog života predanog otkupljenima (Otk 21,2).

Božanska izjava u Postanku 2,17 pokazuje jasnu vezu između čovjekove smrti i prijestupa Božje zapovijedi. Tako u Bibliji život i smrt imaju religiozno i etičko značenje jer ovise o čovjekovoj poslušnosti ili neposlušnosti Bogu. Ovo je temeljno učenje Biblije, naime, da je smrt ušla u ovaj svijet kao posljedica čovjekove neposlušnosti (Rim 5,12; 1 Kor 15,21). Ovo ne umanjuje odgovornost pojedinca za njegovo sudjelovanje u grijehu (Ez 18,4.20). Međutim, Biblija pravi razliku između prve smrti, koju kao posljedicu Adamova grijeha doživljava svako ljudsko biće (Rim 5,12; 1 Kor 15,21), i druge smrti, koja dolazi poslije uskrsnuća (Otk 20,6) kao plaća za osobno počinjene grijeha (Rim 6,23).

**Smrt kao razdvajanje duše od tijela.** Glavno pitanje s kojim se trebamo pozabaviti u ovom trenutku je biblijsko učenje o naravi smrti. Budimo određeni: Je li smrt odvajanje besmrtno duše od smrtnog tijela, pa kad tijelo umre duša nastavlja živjeti? Ili je smrt prestanak postojanja cijele osobe, tijela i duše?

Povijesno gledano, kršćani su poučavani da je smrt odvajanje besmrtno duše od smrtnoga tijela, pa duša u bestjelesnom stanju nadživljuje tijelo. Na primjer, *Katekizam katoličke crkve* tvrdi: "Po smrti, dijeljenjem duše i tijela, tijelo se čovjekovo raspada... čekajući da se ponovno sjedini sa svojim proslavljenim tijelom. Bog će svojom svemoći povratiti konačno nepokvarljiv život našim tijelima sjedinjujući ih s našim dušama, snagom Isusova uskrsnuća."<sup>149</sup> Augustus Strong definira smrt sličnim izrazima u svojoj poznatoj *Systematic Theology*: "Fizička smrt je odvajanje duše od tijela. Mi je razlikujemo od duhovne smrti ili odvajanja duše od Boga."<sup>150</sup>

U svom djelu *Lectures in Systematic Theology* (često rabljenom i kao udžbenik) kalvinistički teolog Henry Clarence Thiessen govori na sličan način: "Fizička smrt se odnosi na fizičko tijelo; duša je besmrtna i kao takva ne umire."<sup>151</sup> U svojoj knjizi *Cristian Dogmatics*, konzervativni luteranski teolog Francis Pieper vrlo jasno iznosi povijesno učenje o smrti: "Privremena smrt nije ništa drugo do razdvajanje ljudi, odvajanje duše od tijela, neprirodan prekid zajednice duše i tijela koje je Bog stvorio da bude jedno."<sup>152</sup> Takve izjave bismo mogli ponavljati bezbroj puta, jer ih nalazimo u većini udžbenika sistematske teologije i u svim glavnim konfesionalnim dokumentima.

Upravo prikazano povijesno učenje o naravi smrti kao odvajanja duše od tijela došlo je pod snažan udar mnogih suvremenih znanstvenika. Nekoliko primjera bit će dovoljno da ilustrira ovu činjenicu. Luteranski teolog Paul Althaus piše: "Smrt je više od odlaska duše od tijela. U smrt je uključena čitava

---

<sup>149</sup> *Katekizam katoličke crkve* (Zagreb, 1994), točka 997.

<sup>150</sup> Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology* (Old Tappan, New Jersey, 1970), str. 982.

<sup>151</sup> Henry Clarence Thiessen, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids, 1979), str. 338.

osobnost, tijelo i duša... Kršćanska vjera ne zna ništa o besmrtnosti osobnosti... Ona zna samo za buđenje od prave smrti, zahvaljujući Božjoj sili. Život poslije smrti postoji samo buđenjem cijele osobe u uskrsnuću."<sup>153</sup>

Althaus tvrdi da učenje o besmrtnosti duše ne prikazuje ozbiljnost smrti, budući da duša prigodom smrti ostaje netaknuta.<sup>154</sup> Osim toga, ideja da čovjek može biti savršeno sretan i blažen bez tijela, nijeće značaj tijela i otima uskrsnuću njegovo značenje.<sup>155</sup> Ako vjernici već uživaju blaženstvo na nebu, a zli se već muče u paklu, zašto je još uvijek potreban posljednji sud?<sup>156</sup> Althaus zaključuje da učenje o besmrtnosti duše raskida ono što treba biti zajedno: tijelo i dušu, sudbinu pojedinca i svijeta.<sup>157</sup>

U svojoj knjizi *The Body* John A. T. Robinson kaže: "Duša ne nadživljuje čovjeka – ona jednostavno nestaje, istječe zajedno s krvi."<sup>158</sup> U svojoj monografiji *Life after Death*, Taito Kantonen umjesno kaže: "Kršćansko gledište na smrt je u potpunom skladu s prirodnom znanosti koliko je uznapredovala. Kad umremo mi smo stvarno mrtvi. Naše nade i želje ne mogu promijeniti ovu činjenicu. Čovjek se ne razlikuje od ostalog stvaranja time što bi imao dušu koja ne može umrijeti."<sup>159</sup>

Čak i liberalni *Interpreter's Dictionary of the Bible* u svom članku o smrti izričito kaže: "'Odlazak' nefeša [duše] moramo smatrati slikovitim govorom, jer ona ne nastavlja postojati neovisno od tijela, već umire s njim (Bro 31,19; Suci 16,30; Ez 13,19). Nijedan biblijski tekst ne potvrđuje da se 'duša' u trenutku smrti odvaja od tijela. *Ruah*, 'duh', koji čini da čovjek bude živo biće (usp. Post 2,7), a kojega smrću gubi, ispravno govoreći nije

---

<sup>152</sup> Francis Pieper, *Christian Dogmatics*, prijevod Theodore Engelder (St. Louis, 1950), sv. 1, str. 536.

<sup>153</sup> Paul Althaus, *Die Letzten Dinge* (G†tersloh, Njemačka, 1957), str. 157.

<sup>154</sup> Isto, str. 155.

<sup>155</sup> Isto.

<sup>156</sup> Isto, str. 156.

<sup>157</sup> Isto, str. 158.

<sup>158</sup> John A. T. Robinson, *The body, A Study in Pauline Theology* (London, 1957), str. 14.

<sup>159</sup> Taito Kantonen, *Life After Death* (Philadelphia, 1952), str. 18.

antropološka stvarnost, već Božji dar koji Mu se u trenutku smrti vraća (Prop 12,7)."<sup>160</sup>

*The International Standard Bible Encyclopaedia* priznaje da "samo više manje pod utjecajem grčke, Platonove ideje, da tijelo umire, ali je duša besmrtna. Takva je ideja potpuno suprotna razumijevanju Izraelaca i ne nalazimo je nigdje u Starom zavjetu. *Cijeli* čovjek umire kad smrću iz čovjeka izlazi duh (Ps 146,4; Prop 12,7) ili duša (Post 35,18; 1 Sam 1,9; 1 Kr 17,21; Jona 4,3). Ne samo njegovo tijelo, nego se i njegova duša vraća u stanje smrti i pripada podzemnom svijetu; zato Stari zavjet može govoriti o smrti čovjekove duše (Post 37,21; Broj 2310; Pnz 22,21; Suci 16,30; Job 36,14; Ps 78,50)."<sup>161</sup>

Ovakva razmišljanja suvremenih znanstvenika u odnosu na tradicionalno gledište, prema kojem je duša odvojena od tijela, odavno su zakasnila. Teško je vjerovati da je u većem dijelu svoje povijesti najveći dio kršćanstva prihvaćao razumijevanje čovjekove smrti i budućnosti uglavnom pod utjecajem grčke filozofije, umjesto učenja Svetog pisma. Što još više iznenađuje je činjenica da bez obzira na brojnost znanstvenika koji prihvaćaju biblijsko gledište, većina crkava neće promijeniti tradicionalno učenje o stanju čovjeka između smrti i uskrsnuća. Razlog je jednostavan. Dok s jedne strane pojedini znanstvenici mogu promijeniti i mijenjaju svoja doktrinarna gledišta bez katastrofalnih posljedica, to se ne može reći za organizirane crkve.

Crkva koja u svoja povijesna doktrinarna učenja unosi radikalne promjene, potkopava vjeru svojih članova i time stabilnost institucije. Primjer toga je Worldwide Church of God, koja je izgubila više od polovice vjernika kad su njene vođe 1995. izvršile doktrinarne promjene. Visoka cijena za ispravku vjerskih uvjerenja neke crkvene zajednice ne bi smjela spriječiti kršćane koji vjeruju Bibliji, da se posvete, ne očuvanju tradicionalnih

---

<sup>160</sup> E. Jacob, "Death", *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville, 1962), sv. 1, str. 802.

<sup>161</sup> Herman Bavink, "Death", *The International Standard Encyclopaedia* (Grand Rapids, 1960), sv. 2, str. 812.

vjerovanja tradicije radi, već stalnom nastojanju da potpunije razumiju učenje Božje Riječi o predmetima bitnim za njihov život.

**Smrt kao prestanak života.** Kad u Bibliji potražimo opis naravi smrti, naći ćemo mnoge jasne izjave kojima nije potrebno mnogo tumačenja. Prije svega Sveto pismo opisuje smrt kao povratak elementima od kojih je čovjek prvotno bio načinjen. Izričući presudu nad Adamom zbog njegove neposlušnosti, Bog je rekao: "U znoju lice svoga kruh svoj ćeš jesti dokle se u zemlju ne vratiš: ta iz zemlje si uzet bio – prah si, i u prah ćeš se i vratiti." (Post 3,19) Ova jasna izjava kazuje da smrt nije odvajanje duše od tijela, već kraj čovjekova života koji vodi raspadanju tijela. "Pošto je čovjek stvoren od prolazne materije, on je po naravi smrtan (Post 3,19)."<sup>162</sup>

Proučavanje riječi "umrijeti", "smrt" i "mrtav" u hebrejskom i grčkom jeziku pokazuje da je smrt u Bibliji smatrana prestankom života. Izvorna hebrejska riječ koja znači "umrijeti" je *muth*; u Starom zavjetu se javlja preko osam stotina puta. U golemoj većini slučajeva *muth* je uzet u jednostavnom smislu smrti ljudi i životinja. U toj upotrebi nema nagovještaja o razlici između jednih i drugih. Jasan primjer nalazimo u Propovjedniku 3,19: "Jer je sudbina ljudi i sudbina životinja jednaka sudbina. Kako umiru jedni, tako umiru drugi." (ŠA)

Hebrejska riječ *muth*, "umrijeti", ponekad se uzima slikovito, kao i u našem jeziku, da opiše uništenje ili propast nekog naroda (Iz 65,15; Hoš 2,3; Am 2,2), plemena (Pnz 33,6; Hoš 13,1) ili grada (2 Sam 20,19). Nijednom ova slikovita uporaba ne potkrepljuje ideju individualnog preživljavanja. Naprotiv, uporaba riječi *muth* u Ponovljenom zakonu 2,16 paralelna je s *tamam*, riječju koja znači "dokrajčen" ili "uništen". Ovaj paralelizam pokazuje da se smrt smatra krajem života.

Odgovarajuća obična grčka riječ za "umrijeti" je *apothanein*, a nalazimo je sedamdeset i sedam puta u Novom zavjetu. Osim nekoliko izuzetaka, ovaj

---

<sup>162</sup> E. Jacobs (bilješka 51), str. 803.

glagol označava prestanak života. Izuzetak su slikovite uporabe koje ovise o doslovnom značenju. Na primjer Pavao kaže: "Jedan je umro mjesto sviju, dakle, oni su svi umrli." (2 Kor 5,14) Očito je da se ovdje ne govori o fizičkoj smrti, već o posljedicama koje Kristova smrt ima na položaj vjernika pred Bogom. Mi bismo "oni su svi umrli" preveli kao "oni kao da su svi umrli". Nijedna od doslovnih ili slikovitih uporaba hebrejske riječi *muth* i grčke riječi *apothanein* ne daje mogućnost zaključivanju da "duša" ili "duh" preživljavaju smrt osobe.

**Starozavjetni opis smrti.** Upravo smo zamijetili kako hebrejski i grčki glagoli za "umrijeti" u Svetom pismu zapravo ne objašnjavaju značenje i narav smrti, osim što nam kažu da je smrt ista za ljude i za životinje. Još je jasnija uporaba hebrejske riječi *maveth*, koju nalazimo oko sto i pedeset puta, a uglavnom je prevedena sa "smrt". Iz uporabe riječi *maveth* u Starom zavjetu saznajemo tri važne činjenice o naravi smrti.

Prvo, u smrti nema sjećanja na Gospodina: "Jer u smrti [*maveth*] nema nikakva sjećanja na te, tko će te hvaliti u Podzemlju [*šeol*]." (Ps 6,6 – RU) Razlog što nema sjećanja u smrti jednostavno je što proces razmišljanja prestaje kad tijelo umire s mozgom. "Iziđe li duh iz njega, u zemlju svoju on se vraća, i propadaju sve misli njegove." (Ps 146,4) Budući da smrću "propadaju sve misli", očito je da svjesna duša ne nadživljuje smrt tijela. Kad bi proces razmišljanja, koji se obično povezuje s dušom, preživio smrt tijela, onda ne bi propale misli svetih. Oni bi se mogli sjećati Boga. Ali je činjenica da "živi barem znaju da će umrijeti, a mrtvi ne znaju ništa" (Prop 9,5).

Drugo, u smrti ili grobu nema mogućnosti za slavljenje Boga. "Kakva je korist od krvi [smrti, *maveth*] moje, kakva je korist da u grob siđem? Zar će te prašina slaviti, zar će naviještati vjernost tvoju?" (Ps 30,10) Uspoređivanjem smrti s prašinom pjesnik jasno pokazuje da u smrti nema svijesti jer prašina ne može razmišljati. Ista je misao izražena u Psalmu 115,17: "Mrtvi ne mogu hvaliti Jahvu, niti tko od onih što silaze u Šutnju." (RU) Ovdje pjesnik opisuje

smrt kao stanje "šutnje". Kakva suprotnost "bučnoj" popularnoj viziji zagrobnog života prema kojoj sveti na nebu slave Boga, a zli viču u paklu od muka!

Treće, smrt je opisana kao "san". "Pogledaj, usliši, Jahve, Bože moj! Prosvijetli mi oči da ne zaspim na smrt." (Ps 13,4) Označavanje smrti kao "sna" često se javlja u Starom i u Novom zavjetu jer prikladno prikazuje stanje nespješnosti u smrti. Malo kasnije ćemo analizirati značenje metafore "sna" za razumijevanje naravi smrti.

Neki tvrde da je svrha ulomka kojeg smo upravo citirali, a koji smrt opisuje kao stanje nespješnosti, "ne da uči kako je duša čovjeka koji umre bez svijesti", nego da "u mrtvac stanju smrti više ne može sudjelovati u aktivnostima sadašnjeg svijeta".<sup>163</sup> Drugim riječima, mrtva osoba nije svjesna stvari ovoga svijeta, ali je njezina duša svjesna u odnosu na svijet duhova. Problem kod ovog tumačenja je u tome što se ono zasniva na samovoljnoj pretpostavci da duša nadživljuje smrt tijela, što je pretpostavka koju Stari zavjet jasno niječe. Našli smo u Starom zavjetu da je smrt tijela i smrt duše, jer je tijelo vanjski oblik duše.

Na više mjesta se *maveth* [smrt] uzima i pri spominjanju druge smrti. "Života mi moga – riječ je Jahve Gospoda – nije meni do smrti bezbožnika, nego da se odvratim od zloga puta svojega i da živim!" (Ez 33,11; usp. 18,23.32) Ovdje "smrt bezbožnika" očito nije prirodna smrt kojom svatko umire, već smrt kojom Bog na kraju kažnjava nepokajane grešnike. Nijedan od doslovnih opisa ili slikovito prikazanih tekstova u Starom zavjetu ne ukazuje na preživljavanje svjesne duše ili duha odvojeno od tijela. Smrt je prestanak života za čitavu osobu.

**Novozavjetni tekstovi o smrti.** Novozavjetni tekstovi o "smrti", riječi koja je prevedena od grčke *thanatos*, ne daju toliko podataka o naravi smrti kao

---

<sup>163</sup> Howard W. Tepker, "Problems in Eschatology: The Nature of Death and the Intermediate State", *The Springfielder* (ljeto 1965), str. 26.

oni iz Starog zavjeta. Razlog tome je djelomice činjenica da se u Starom zavjetu mnogi tekstovi o smrti nalaze u pjesničkim ili mudrosnim knjigama kao što su Psalmi, Job i Propovjednik. Ove vrste književnosti nema u Novom zavjetu. Još je važnija činjenica da se na smrt u Novom zavjetu gleda iz perspektive Kristove pobjede nad smrću. Ovo je u Novom zavjetu dominirajuća tema koja oblikuje kršćaninov pogled na smrt.

Krist je svojoj pobjedom nad smrću neutralizirao žalac smrti (1 Kor 15,55); On je uništio smrt (2 Tim 1,10); On je nadvladao đavla koji ima vlast nad smrću (Heb 2,14); On ima u ruci ključeve od kraljevstva smrti (Otk 1,18); On je glava novog čovječanstva kao prvorodenac od mrtvih (Kol 1,18); On čini da se vjernici nanovo rađaju u živu nadu, zahvaljujući Njegovom uskrsnuću od mrtvih (1 Pt 1,3).

Kristova pobjeda nad smrću utječe na vjernikovo razumijevanje fizičke, duhovne i vječne smrti. Vjernik se s fizičkom smrti može suočiti s pouzdanjem da je Kristova pobjeda progutala smrt i da će On probuditi usnule svete prigodom svog dolaska (1 Kor 15,51-56).

Vjernici koji su bili duhovno "mrtvi zbog svojih prekršaja i grijeha" (Ef 2,1; usp. 4,17-19; Mt 8,22), obnovljeni su u novi život u Kristu (Ef 4,24). Nevjernici, koji u svom životu ostaju duhovno mrtvi i ne prihvate Kristove uvjete za svoje spasenje (Iv 8,21.24), na sudnji dan će umrijeti drugom smrti (Otk 20,6; 21,8). To je konačna, vječna smrt iz koje nema povratka.

Slikovita značenja riječi *thanatos*-smrt u potpunosti ovise o doslovnom značenju prestanka života. Zastupati postojanje svjesne duše na osnovi slikovitog značenja smrti znači pripisati toj riječi potpuno strano značenje. Takav postupak se protivi književnim i gramatičkim pravilima, i raskida povezanost fizičke, duhovne i vječne smrti.

**Smrt kao san u Starom zavjetu.** Stari kao i Novi zavjet smrt često opisuju kao "san". Prije no što pokušamo objasniti razlog za uporabu ove



biblijske metafore za smrt, pogledajmo nekoliko primjera. U Starom zavjetu su upotrijebljene tri riječi koje u značenju "sna" opisuju smrti.

Najčešće upotrijebljena riječ, *shachav*, pojavljuje se u izvještaju da je taj i taj "počinuo kod svojih otaca" (Pnz 21,16; 2. Sam 7,12; 1 Kr 2,10). Od prvotne primjene kod Mojsija ("Evo ćeš naskoro počinuti sa svojim ocima" – Pnz 31,16), pa kod Davida ("Kad... ti počineš kod svojih otaca" – 2 Sam 7,12) i kod Joba ("Jer... u prah ću leći" – Job 7,21), nalazimo ovaj prekrasni eufemizam za smrt, koji kao neprekinuta nit prolazi kroz Stari i Novi zavjet, i završava Petrovom izjavom da "su umrli Ćrusnuli? naši očevi" (2 Pt 3,4). Komentirajući ove tekstove Basil Atkinson prikladno primjećuje: "Tako za kraljeve i druge koji su umrli kažu da su počinuli sa svojim ocima. Da su njihovi duhovi bili živi u nekom drugom svijetu, bi li bilo ispravno reći da stvarna osoba uopće nije spavala?"<sup>164</sup>

Druga hebrejska riječ za "san" je *yashen*. Ona se javlja kao glagol "spavati" ili "zaspati" (Jer 51,39.57; Ps 13,4) i kao imenica, "san". Ovaj oblik nalazimo u vrlo dobro poznatom tekstu u Danielu 12,2: "Tada će se probuditi mnogi koji snivaju u prahu zemljinu; jedni za vječni život, drugi za sramotu, za vječnu gadost." Zamijetimo da prema ovom tekstu oboje, pobožni i bezbožni spavaju u prahu zemljinu i oboje će na kraju uskrsnuti.

Treća hebrejska riječ kojom je smrt prikazana kao san je *shenah*. Job postavlja ovo retoričko pitanje: "A kad čovjek umre, ostaje pokošen, kad smrtnik izdahne, gdje li je on tada?" (Job 14,10) I na to odgovara: "Može sva voda iz mora ispariti i presahnut rijeke, isušit posvema, al čovjek kad legne, ne ustaje više, dok nebesa bude, neće se podići, od sna [*shenah*] se svojega probuditi neće." (Job 14,11.12; usp. Ps 76,6; 90,5) Ovo je zoran prikaz smrti. Kad čovjek izdahne, "gdje li je?", odnosno "gdje je tada" (ŠA). Nema ga. Više ne postoji. Postaje sličan jezeru ili rijeci koji su presušili. On spava u grobu i "neće se podići" do kraja svijeta.

---

<sup>164</sup> Basil F. C. Atkinson, *Life and Immortality* (Taunton, Engleska, bez datuma), str. 38.

Pitamo se bi li Job dao tako negativan opis smrti da je vjerovao kako će njegova duša nadživjeti smrt? Ako smrt Jobovu dušu odvodi neposredno pred Boga na nebu, zašto govori o čekanju "dok nebesa bude" i "dok... mi smjenu dadeš" (Job 14,11.14)? Očito je Job kao i svaki drugi starozavjetni vjernik bio svjestan da poslije smrti nema svjesnog postojanja.

**Smrt kao san u Novom zavjetu.** U Novom zavjetu je smrt opisana kao san češće nego u Starome. Razlog tome može biti da nada u uskrsnuće, pojašnjena i ojačana Kristovim uskrsnućem, daje novo značenje smrtnome snu iz kojeg će se vjernici probuditi prigodom Kristova dolaska. Kao što je Krist spavao u grobu prije svog uskrsnuća, tako i vjerni spavaju u grobu dok čekaju svoje uskrsnuće.

U Novom zavjetu su upotrijebljene dvije grčke riječi za "san". Prva je *koimao*, a uzeta je četrnaest puta za smrtni san. Izvedenica ove grčke riječi je *koimeeteerion* iz koje potječe engleska riječ *cemetery*, groblje. Slučajno je korijen ove riječi i korijen riječi "dom", *oikos*. Tako su dom i groblje povezani kao mjesto za spavanje. Druga grčka riječ je *katheudein* kojom se uglavnom opisuje običan san. U Novom zavjetu je uzeta pet puta za smrtni san (Mt 9,24; Mk 5,39; Lk 8,52; Ef 5,14; 1 Sol 4,14).

U vrijeme Kristova raspeća "uskrsnuše mnoga tjelesa pravednika što bijahu umrli [*kekoimemenon*]" (Mt 27,52). Izvorni tekst glasi: "Uskrsnula su mnoga tjelesa usnulih svetaca." Jasno je da su uskrsnule osobe, a ne samo njihova tijela. Nigdje se ne spominje da su se njihove duše sjedinile s tjelesima, očito zato što je takva ideja potpuno strana Bibliji.

Govoreći slikovito o Lazarovoj smrti, Isus je rekao: "Naš prijatelj Lazar spava *ἔκεκοιμεται*?, ali ja idem da ga probudim." (Iv 11,11) Kad je razumio da su ga pogrešno razumjeli, Isus im "reče otvoreno: 'Lazar je umro'" (r. 14). Zatim se požurio da ohrabri Martu: "Uskrsnut će brat tvoj." (r. 23)

Ovaj je događaj prije svega značajan zato što Isus jasno opisuje smrt kao "san" od kojeg će se mrtvi probuditi na zvuk Njegova glasa. Lazarovo stanje u

smrti bilo je sličnu snu od kojega se čovjek budi. Krist je rekao: "Ja idem da ga probudim." (r. 11) Gospodin je izvršio svoje obećanje time što je otišao na grob da probudi Lazara pozivom: "Lazare, iziđi!" (rr. 43.44)

Buđenje Lazara iz smrtnog sna na zvuk Kristova glasa paralelno je buđenju svetih koji spavaju u dan Njegova slavnog dolaska. I oni će čuti Kristov glas i ponovo ustati na život. "Dolazi, naime, čas kada će svi koji počivaju u grobovima čuti njegov glas, te izići iz njih." (Iv 5,28; usp. r. 25) "Jer će sam Gospodin sa zapovjedničkim *zovom*, s *glasom* arkandela i sa zvukom trube Božje sići... i najprije će uskrsnuti umrli u Kristu." (1 Sol 4,16) Postoji sklad i simetrija u izrazima "spavati" i "probuditi" kako ih Biblija rabi za ulazak i izlazak iz stanja mrtvih. Oba izraza potkrepljuju ideju da je smrt nesvjesno stanje slično spavanju, iz kojeg će se vjernici probuditi u dan Kristova dolaska.

**Lazar nije znao za zagrobni život.** I Lazarov je doživljaj značajan jer je u grobu proveo četiri dana. To nije bio doživljaj bliske smrti, nego stvarna smrt. Da duša prigodom smrti napušta tijelo i odlazi na nebo, kako se vjerovalo, onda bi Lazar mogao govoriti o neobičnom iskustvu koje je doživio provodeći četiri dana u raj. Vjerske vođe i narod poduzeli bi sve kako bi iz Lazara izvukli što više informacija o nevidljivom svijetu. Kako to opisuje Robertson Nichol: "Da je [Lazar] išta saznao o svijetu duhova, moralo je procuriti."<sup>165</sup> Takva bi informacija predstavljala važan odgovor na pitanje života poslije smrti, o kojem se tako žučno debatiralo među saducejima i farizejima (Mt 22,23.28; Mk 12,18.23; Lk 20,27.33).

Ali Lazar nije imao što reći o životu poslije smrti, jer je tijekom ta četiri dana koja je proveo u grobu spavao nesvjesnim smrtnim snom. Ono što se može reći za Lazara, može se reći i za šest drugih osoba koje su uskrsnule od mrtvih: udovičin sin (1 Kr 17,17-24; Šunamkin sin (2 Kr 4,18-37), sin udovice iz Naina (Lk 7,17-24; Jairova kćerka (Lk 8,41.42.49-56), Tabita (Dj 9,36-41) i

---

<sup>165</sup> W. Robertson Nicoll, urednik, *Expositor's Bible* (New York, 1908), str. 362.

Eutih (Dj 10,9-12). Svaka od njih ustala je iz smrti kao da je čvrsto spavala, s istim osjećajem i osobnošću, ali bez izvješća o zagrobnom životu.

Ne postoje indikacije da bi Lazarova duša ili duša bilo koje od šest uskrslih osoba otišla na nebo. Nijedna od njih nije imala što pričati o "nebeskom doživljaju". Razlog tome je što nijedna nije uzašla na nebo. Ovo potvrđuje i Petrovo spominjanje Davida u govoru održanom na Pedeseticu: "Braćo, nek mi je slobodno da vam otvoreno rečem za patrijarha Davida: umro je i pokopan je i grob mu se nalazi među nama do današnjeg dana." (Dj 2,29) Neki su mogli reći da je u grobu bilo Davidovo tijelo, a ne duša koja je otišla na nebo. No takvo tumačenje opovrgavaju Petrove izričite riječi: "*David nije uzišao na nebo.*" (r. 34) Prijevod Duda-Fučak glasi: "*David nije bio uznesen na nebesa.*" Prema Bibliji ono što spava u grobu nije samo tijelo, već čitava osoba koja čeka buđenje uskrsnuća.

**Pavao i sveti koji spavaju.** U dva velika poglavlja o uskrsnuću u Prvoj poslanici Solunjanima 4 i Prvoj Korinćanima 15 Pavao ponovo govori o "usnulima" u Kristu (1 Sol 4,13.14-15; 1 Kor 15,6.18.20 – sve DF). Pogled na neke od Pavlovih izjava pokazuju na što je Pavao mislio kad je smrt nazvao snom.

U pismu Solunjanima, koji su tugovali za voljenima usnulima prije Kristovog dolaska, Pavao tvrdi da će Bog, upravo onako kako je uskrisio Isusa od mrtvih, "one koji usnuše u Kristu, privesti zajedno s njime (1 Sol 4,14). Neki tvrde da Pavao ovdje govori o bestjelesnim dušama, koje su navodno prilikom smrt uzišle na nebo i koje će se vratiti kad Krist prigodom svog povratka siđe na Zemlju.

Ovakvo tumačenje zanemaruje tri glavne činjenice. Prvo, naše je proučavanje pokazalo da Biblija nigdje ne uči kako duša smrću uzlazi na nebo. Drugo, u odnosu na sam kontekst Pavao ne govori o besmrtnim dušama već o "onima koji su usnuli" (1 Sol 4,13; usp. r. 13 – sve DF) i o "mrtvi[ma] u Kristu" (r.16 – DF). "I najprije će *uskrsnuti* mrtvi u Kristu" iz svojih grobova (r. 16 – DF), a neće sići s neba. Nigdje nema nagovještaja da bi tijela *ustala* iz grobova,

a duše *sišle* s neba da se sjedine s tijelom. Takva dualistička ideja strana je Bibliji. Leon Morrisov komentar da "Pavao kaže *dovesti*, a ne *uskrsnuti*"<sup>166</sup> nije točan, jer Pavao kaže i jedno i drugo: Krist će uskrisiti mrtve i privedi ih sa sobom. Tako kontekst pokazuje da će Krist dovesti (privedi) sebi mrtve koji prvi uskrsnu, odnosno prije preobraženja živih vjernika.

Treće, da je Pavao stvarno vjerovao kako "mrtvi u Kristu" u biti nisu mrtvi u grobu već živi na nebu kao bestjelesne duše, on bi iskoristio ovo blaženo stanje da objasni Solunjanima kako je njihovo tugovanje besmisleno. Zašto plakati za voljenima ako oni već uživaju nebesko blaženstvo? Razlog što se Pavao nije poslužio takvim ohrabrenjem je očito u tome što je znao da usnuli sveti nisu na nebu već u svojim grobovima.

Ovaj zaključak potkrepljuje Pavlove riječi upućene njegovim čitateljima da živi kršćani neće susresti Krista pri Njegovom dolasku prije onih koji su zaspali. "Mi živi, preostali za dolazak Gospodnji, nećemo preteći onih koji su usnuli." (1 Sol 4,15 – DF) Razlog tome je što će najprije "uskrsnuti mrtvi u Kristu, a zatim ćemo mi živi, preostali, zajedno s njima biti ponoseni na oblacima u susret Gospodinu, u zrak" (rr. 16.17).

Činjenica da će se živi sveti sastati s Kristom u isto vrijeme kada i usnuli sveti, pokazuje da se ovi drugi još nisu sjedinili s Kristom na nebu. Da duše usnulih svetih već uživaju u zajednici s Kristom na nebu i da prigodom Njegova drugog dolaska s Njim silaze na zemlju, bilo bi očito da imaju prednost nad živim svetima. No činjenica je da i zaspali i živi vjernici čekaju na dugo željeno sjedinjenje sa Spasiteljem, sjedinjenje koje će obje skupine u dan Kristova dolaska doživjeti istovremeno.

Pavlova rasprava o usnulim svetima u 1. Korinćanima 15 potvrđuje ono što smo već ustanovili iz 1. Solunjanima 4. Nakon potvrde temeljne važnosti Kristova uskrsnuća za kršćansku vjeru i nadu, Pavao objašnjava: "Ako Krist nije uskrsnuo... onda i oni koji usnuše u Kristu, propadoše." (1 Kor 15,17.18 – DF) Pavao nikako nije mogao reći da bi usnuli sveti propali bez jamstva

---

<sup>166</sup> Leon Morris, *The Epistle of Paul to the Thessalonians* (Grand Rapids, 1982), str. 86.

Kristovog uskrsnuća, da je vjerovao kako su im duše besmrtno i kako već uživaju u rajskom blaženstvu. Da je Pavao to vjerovao, vjerojatno bi rekao da bi bez Kristova uskrsnuća duše usnulih svetih ostale za svu vječnost u bestjelesnom stanju. No Pavao ne nagovještava tako što, jer vjeruje da bi cijela osoba, tijelo i duša, "propala" bez jamstva Kristovog uskrsnuća.

Znakovito je što u cijelom poglavlju koje je posvećeno važnosti i značenju uskrsnuća Pavao nikad ne nagovještava navodno sjedinjenje tijela i duše prigodom uskrsnuća. Da je Pavao vjerovao u tako što, teško da bi mogao izbjeći a ne aludirati na ponovno spajanje dijela i duše, posebno u raspravi o preobraženju vjernika iz smrtnoga u besmrtno stanje pri Kristovom dolasku. No jedina "tajna" koju Pavao otkriva jeste da "svi nećemo umrijeti, ali ćemo se svi preobraziti" (1 Kor 15,51). Ova promjena iz raspadljive u neraspadljivu narav zbiva se za sve, žive i mrtve, u isto vrijeme, naime, na "glas posljednje trube" (r. 52). Ona nema nikakve veze s bestjelesnim dušama kojima se tada vraća njihovo uskrsnuto tijelo. Naprotiv, riječ je o promjeni smrtnog u besmrtni život oboje, živih i umrlih u Kristu, kad se "ovo smrtno tijela obuče u besmrtnost" (r. 54).

**Značenje metafore "sna".** Uporaba metafore "sna" da bi se njome opisalo stanje umrlih u Kristu postavlja pitanje u kakvoj je ona vezi s naravi smrti. Posebno, zašto je ona uzeta i što nam ona može pokazati kad je riječ o naravi smrti? Postoje tri glavna razloga za upotrebu metafore "sna" u Bibliji. Prvo, "san" umrlih i "san" živih su slični. Jedan i drugi su obilježeni stanjem nesvjesnosti i neaktivnosti koje se prekida buđenjem. Zbog toga metafora "sna" prikladno prikazuje nesvjesno stanje umrlih i njihovo buđenje na dan Kristova povratka.

Drugi razlog za uporabu metafore "sna" pruža činjenica da je ona rječita slika koja pri predstavljanju smrti nadahnjuje nadom. Kao što noću odlazimo na spavanje u nadi da ćemo se ujutro probuditi, tako vjernik odlazi na počinak u Gospodinu, siguran da će ga Krist probuditi u jutro uskrsnuća. Albert Barnes

prikladno primjećuje: "U Svetom pismu je san upotrijebljen da pokaže kako smrt neće biti *konačna*: da će doći buđenje iz tog sna, odnosno uskrsnuće. To je lijep i nježan izraz koji smrti uzima sve zastrašujuće a um ispunjava mislima o mirnom odmoru nakon života punog truda, uz ukazivanje na buduće uskrsnuće u većoj živosti i obnovljenoj snazi."<sup>167</sup>

Kad čujemo ili kažemo da je netko umro, automatski pomislimo kako više nema nade da ga vratimo u život. Ali kad kažemo da je netko zaspao u Gospodinu, time izražavamo nadu da će se vratiti u život u dan uskrsnuća. Bruce Reichenbach primjećuje da je metafora "sna" ne samo zgodan način da govorimo o smrti, nego što je važnije, "ona snažno nagovještava da smrt nije kraj čovjekovu postojanju. Upravo kao što se osoba koja spava može probuditi, tako i mrtav čovjek koji 'spava', ima nadu da će biti nanovo stvoren i ponovno oživjeti. Ovo je možda značenje teško objašnjivog izvještaja u Mateju 9,24 i dalje, gdje Isus kaže da djevojka nije umrla, već samo spava. Ljudi koji su je smatrali mrtvom nisu više imali nade. No kako je Isus smatrao da ona spava, On je vidio nadu, jer može biti uskrsnuta i vraćena u život. U njoj je vidio potencijal koji drugi, nesvjesni Božje moći, nisu mogli vidjeti. Prema tome, metafora 'sna' ne opisuje ontološko stanje mrtvih, već prije govori o mogućnosti za pokojnike: premda više ne postoje, oni Božjom silom mogu uskrsnuti da ponovno žive."<sup>168</sup>

**Smrt kao san bez svijesti.** Treći razlog za upotrebu metafore "sna" pruža činjenica da u snu nema svijesti o proticanju vremena. Stoga ona predstavlja prikladan prikaz nesvjesnog stanja pokojnika između smrti i uskrsnuća. Oni nisu svjesni proticanja vremena. U svojim ranim spisima Luther je ovu misao vrlo zorno prikazao: "Upravo kao što netko zaspao pa ne očekujući dočeka jutro kad se probudi, nesvjestan onoga što se s njim događalo, tako ćemo iznenada ustati u posljednji dan ne znajući kako smo umrli i što se poslije

---

<sup>167</sup> Albert Barnes, *Notes on the New Testament. Luke and John* (Grand Rapids, 1978), str. 297.

<sup>168</sup> Bruce R. Reichenbach, *Is Man the Phoenix* (Grand Rapids, 1978), str. 185.

toga dogodilo."<sup>169</sup> Osim toga, Luther je zapisao: "Spavat ćemo dok On ne dođe i pokuca na mali grob te kaže: Doktore Martine, ustani! A onda ću u istom trenu ustati i zauvijek biti sretan s Njim."<sup>170</sup>

Istine radi moramo reći da je Luther kasnije uglavnom odbacio ideju nesvjesnog sna umrlih, vjerojatno zbog snažnog Calvinovog napada na ovo učenje. U svom *Komentaru Postanka*, koji je napisao 1537., Luther primjećuje: "Pokojnikova duša ne spava na ovaj način uredovnim snom?; ona je, bolje rečeno, budna i ima viđenje i vodi razgovore s Božjim anđelima."<sup>171</sup> Promjena Lutherovog stajališta od nesvjesnog u svjesno stanje umrlih samo služi kao primjer da čak ni utjecajni reformatori nisu bili oslobođeni teološkog pritiska svog vremena.

Kao Luther, većina kršćana danas vjeruje kako je metafora "sna" u Bibliji uzeta da uči da "postoji uskrsnuće, buđenje",<sup>172</sup> a ne nesvjesno stanje umrlih. Neki znanstvenici tvrde da ova metafora nije uspoređena sa snom "zato što je čovjek bez svijesti, već zato što se umrli ne vraćaju na ovu zemlju niti su svjesni što se događa tamo gdje su ranije živjeli".<sup>173</sup> Drugim riječima umrli nisu svjesni za ono što se događa na zemlji, ali su vrlo svjesni svog života na nebu ili u paklu.

Ovaj zaključak se ne zasniva na Svetom pismu, već na uporabi metafore "sna" u literaturi između dva zavjeta. Na primjer, Prva knjiga Enohova, koja potječe negdje oko 200. pr. Kr., govori o pravednima koji "dugo spavaju" (100,5), ali su njihove duše svjesne i aktivne na nebu (102,4.5; usp. 2. Baruhova 36,11; 2. Ezdrina 7,32). Nakon ispitivanje ove literature John Cooper zaključuje: "Metafore sna i počivanja upotrijebljene su za razdoblje između

---

<sup>169</sup> Martin Luther, *Werke* (Weimar, 1910), XVII, II, str. 235.

<sup>170</sup> Isto, XXXVII, str. 151.

<sup>171</sup> Ewald Plass, *What Luther Says* (St. Louis, 1959), sv. 1, član 1132.

<sup>172</sup> Howard W. Tepker (bilješka 54), str. 26.

<sup>173</sup> Isto.



smrti i uskrsnuća za osobe koje su svjesne i aktivne, ali ne na zemaljski, tjelesni način."<sup>174</sup>

Biblijsko značenje metafore "sna" ne može se odrediti na osnovi uporabe u literaturi između dva zavjeta jer su, kako smo vidjeli, tijekom tog razdoblja helenistički Židovi pokušali uskladiti učenja Starog zavjeta s grčkom dualističkom filozofijom svog vremena. To je dovelo do usvajanje vjerovanja kao što su besmrtnost duše, nagrada ili kazna neposredno poslije smrti i molitva za mrtve. Takva su vjerovanja strana Bibliji.

Naše proučavanje metafore "sna" u Starom i Novom zavjetu pokazalo je da ona jednostavno označava stanje nesvjesnosti koje će trajati do buđenja prigodom uskrsnuća. Vrijedi zapaziti da u 1. Korinćanima 15 Pavao šesnaest puta rabi glagol *egeiro*, koji doslovce znači "probuditi se" od sna.<sup>175</sup> Prikazana suprotnost između spavanja i buđenja je dojmljiva. Biblija često rabi izraz "san" jer predstavlja važnu istinu, naime da su umrli koji spavaju u Kristu nesvjesni protjecanja vremena do svog uskrsnuća. Vjernik koji umire u Kristu spava i počiva bez svijesti, dok se ne bude probudio kad ga Krist prigodom svog povratka pozove u život.

**Značenje i temelj besmrtnosti.** Besmrtnost u Bibliji nije urođeno ljudsko svojstvo već božanska značajka. Već smo ranije primijetili da izraz "besmrtnost" potječe od grčke riječi *athanasia*, koja znači "bez smrti", i stoga označava beskrajno postojanje. Ovaj se izraz javlja samo dvaput; prvi put u vezi s Bogom "koji je jedini besmrtn" (1 Tim 6,16), a drugi put u vezi s ljudskom smrtnosti koja se u vrijeme uskrsnuća treba obući u besmrtnost (1 Kor 15,53). Ovaj drugi tekst niječe ideju o prirodnoj besmrtnosti duše jer kaže da je besmrtnost nešto što će uskrsnuli sveti "obući". Dakle nije nešto što oni već posjeduju.

---

<sup>174</sup> John W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting* (Grand Rapids, 1989), str. 151. Isto gledište zastupaju Karel Hanhart, *The Intermediate State of the Dead* (Franeker, 1966), str. 106-114; Murray Harris, *Raised Immortal* (London, 1986), str. 134-137.

"Temelj za besmrtnost", kako to kaže Vern Hannah, "je soteriološki a ne antropološki."<sup>176</sup> A to znači da je besmrtnost božanski dar spašenima, a ne prirodna čovjekova svojina. Kako je rekao P. T. Forsyth: "Sigurnost vjerovanja u besmrtnost ne počiva na onome što tvrdi filozofija, već na onome što uči religija. Ona se ne temelji na naravi psihičkog organizma, već na njezinom odnosu prema Drugome."<sup>177</sup> Ovaj Drugi je Isus Krist jer On "uništi smrt i obznani život i besmrtnost Radosnom vijesti" (1 Tim 1,10).

Biblija nigdje ne pokazuje da bi besmrtnost bila prirodna osobina ili pravo ljudskih bića. Prisutnost "stabla života" u Edenskom vrtu pokazuje da je besmrtnost bila *uvjetovana* uzimanjem ploda s njega. Sveto pismo uči da se "besmrtnost treba *tražiti* (Rim 2,7) i *obučiti* (1 Kor 15,53). Ona je, kao i 'vječni život', *dar* od Boga (Rim 6,23), treba je *baštiniti* (Mt 19,29) *spoznavanjem* Boga (Iv 17,3) *preko Krista* (Iv 14,19; 17,2; Rim 6,23). Pavlovo razumijevanje besmrtnosti vezano je isključivo uz Isusovo uskrsnuće (1 Kor 15) kao temelja i jamstva vjernikove nade."<sup>178</sup> Oni koji tvrde da u Bibliji nalaze filozofsku ideju besmrtnosti, zanemaruju Božje otkrivenje i u biblijsku vjeru umeću grčke ideje dualizma.

**Zaključak.** Tradicionalno i popularno vjerovanje da smrt nije prestanak života cijele osobe već razdvajanje besmrtne duše od smrtnog tijela, ima svoje korijene u Sotoninoj laži: "Ne, nećete umrijeti!" (Post 3,4) Ova je laž u različitim oblicima opstala tijekom povijesti čovječanstva do naših dana. Danas se vjerovanje u preživljavanje duše bilo u raj u paklu ne promiče praznovjernim i zastrašujućim srednjovjekovnim književnim i umjetničkim djelima, već uglačanom slikom medija, psihika, sofisticiranim "znanstvenim" istraživanjima doživljaja bliske smrti i popularnim kanaliziranjem new agea s

---

<sup>175</sup> "Egeiro" u *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, urednici William F. Arndt i F. Wilbur Gingrich (Chicago, 1979), str. 214.

<sup>176</sup> Vern A. Hannah, "Death, Immortality and Resurrection: A Response to John Yates, 'The Origin of the Soul'," *The Evangelical Quarterly*, 62, sv. 3 (1990), str. 245.

<sup>177</sup> S. Mikolaski, urednik, *The Creative Theology of P. T. Forsyth* (Grand Rapids, 1969), str. 249.

duhovima iz prošlosti. Sotonine metode su se promijenile, ali je njegov cilj isti: navesti ljude da vjeruju laž da, bez obzira što učinili, neće umrijeti već će, zahvaljujući vječnom životu, postati kao bogovi.

Tradicionalni pogled na smrt ograničava je na tijelo, budući da duša nastavlja postojati. Vern Hannah s pravo kaže da je "takva radikalna redefinicija smrti u biti nijekanje smrti – definicija, besumnje, koja 'lukavoj zmiji' iz Postanka 3 i te kako odgovara".<sup>179</sup> Biblija pristupa smrti mnogo ozbiljnije. Smrt je posljednji neprijatelj (1 Kor 15,26), a ne osloboditelj besmrtnosti duše. Kako to kaže Oscar Cullmann: "Smrt je uništenje *cijelog* života stvorenog po Bogu. Stoga kod uskrsnuća treba biti pobijedena smrt, a ne tijelo."<sup>180</sup>

Helmut Thielicke odlično zapaža da je ideja besmrtnosti duše oblik eskapizma koji dopušta "stvarnoj" osobi da izbjegne smrt. Ona je pokušaj razoružavanja smrti. U nastavku objašnjava da se "na idealistički način možemo držati nekog 'nepovredivog područja ega', ali smrt nije 'prelaženje' već 'silaženje' i ne daje mjesta romantici ili idealizmu. Idejom besmrtnosti ne možemo obezvrijediti niti sakriti stvarnost groba. Kršćansko stajalište je uskrsnuće, a ne besmrtnost duše."<sup>181</sup>

Naša jedina zaštita od popularnog pogrešnog shvaćanja smrti je jasno razumijevanje onoga što Biblija uči o naravi smrti. Našli smo da Stari i Novi zavjet jasno uče kako je smrt *prestanak života* cijele osobe. U smrti nema sjećanja ni svijesti (Ps 8,5; 146,4; 30,10; 115,17; Prop 9,5). Nema neovisnog postojanja duha ili duše od tijela. Smrt je gubitak *cijelog bića* a ne samo gubitak *zdravlja*. Cijela osoba počiva u grobu u stanju nesvjesnosti, koje Biblija naziva "snom". "Buđenje" će doći kad prigodom svog dolaska Krist pozove u život svete koji spavaju.

---

<sup>178</sup> Vern A. Hannah (bilješka 67), str. 245.

<sup>179</sup> Isto, str. 244.

<sup>180</sup> Oscar Cullmann (bilješka 36), str. 19.

<sup>181</sup> Helmut Thielecke, *Tod und Leben*, str. 30.43, citirao G. C. Berkouwer, *Man: The Image of God* (Grand Rapids, 1972), str. 253.

Metafora "sna" često je uzeta u Bibliji da označi stanje umrlih jer prikladno prikazuje njihovo nesvjesno stanje i buđenje u dan Kristova dolaska. Ona kazuje da u vremenu koje protječe između smrti i uskrsnuća umrli nisu svjesni. Metafora "sna" je stvarno prelijepi i nježni izraz koji kazuje da smrt nije *kraj* čovjekove sudbine jer postoji buđenje iz smrtnog sna u jutro uskrsnuća.

Glavno protivljenje našem zaključku da je smrt u Bibliji gašenje života za cijelu osobu potječe od neopravdanog tumačenja pet novozavjetnih tekstova (Lk 16,19-31; 23,42-43; Fil 1,23; 2 Kor 5,1-10; Otk 6,9-11) te dvije riječi, *šeol* i *hades*, koje u Bibliji opisuju prebivalište mrtvih. Mnogi kršćani u ovim tekstovima i riječima nalaze biblijsku podršku svom vjerovanju u svjesno postojanje duše poslije smrti. U petom poglavlju nastavit ćemo ispitivanjem ovih tekstova i riječi koje govore o stanju umrlih u razdoblju između smrti i uskrsnuća.

## Peto poglavlje

### Stanje umrlih

Čini se da se vjerovanje u život poslije smrti vratilo iz groba. To svakog tjedna potvrđuju vijesti. Domaćini emisija talk-showa na televiziji raspravljaju o tom predmetu. Popularne knjige kao što su *Life after Life* Moodyja i K + bler-Rosove, te *Beyond Death's Door* Mauricea Rawlingsa ispituju slučajeve doživljaja izvan tijela. Čak su i neki pastori počeli o tome propovijedati.

Premda je svjetovna društvena zajednica to nekad smatrala ostatkom praznovjerne prošlosti, a vjernici nešto što je suviše teško za razumjeti, vjerovanje u život poslije smrti postaje sve popularnije. Unatoč značajnom opadanja zanimanja za vjerska uvjerenja, prema nedavno provedenom Gallupovom istraživanju 71 posto Amerikanaca vjeruje u nekakav oblik života poslije smrti.<sup>182</sup> "Čak i mnogi koji tvrde da nemaju vjerskog uvjerenja očekuju da se život poslije smrti nastavlja: 46 posto vjeruju u nebo, a 34 posto u pakao."<sup>183</sup>

Pažljivo izvršene pripreme za pogreb, kojima se nastoji sačuvati posmrtnu ostatku pokojnika, ukazuju na svjesno ili nesvjesno vjerovanje u život poslije smrti. U staro doba mrtve su za život koji slijedi opskrbljivali hranom, pićem, jedaćim priborom i odjećom. Ponekad su i sluge i životinje bili pokapani zajedno s pokojnikom da im se osigura potrebna udobnost u budućem životu.

Danas su pogrebni običaji drukčiji, ali još uvijek otkrivaju svjesno ilinesvjesno vjerovanje u život poslije smrti. Neke pokojnike balzamiraju ili hermetički zatvaraju u pocinčani limeni sanduk da uspore raspadanje. Odijevaju ih u najbolju odjeću i stavljaju na baršunaste tkanine i mekane jastuke. Pokojnika šalju na put uz pratnju predmeta koje je volio za života, kao što su na primjer prstenje i obiteljske fotografije. Svetački i tiho ga spuštaju u grobnicu, stručno uređenu, okruženu cvijećem, vratima i stražarima. Mrtvi su prepušteni

---

<sup>182</sup> Vidi Tabelu 2.1 Religious Belief, Europe and the USA u Tony Walterovu djelu *The Eclipse of Eternity* (London, 1996), str. 32.

<sup>183</sup> "Heaven and Hell: Who Will Go Where and Why? *Christianity Today* (27. svibnja 1991), str. 29.

"trajnoj brizi" Gospodnjoj u stručno održavanom groblju gdje nema dječje igre i gdje ih posjetitelji ne uznemiruju.

Nastojanje ljudi da svoje voljene pokojnike dostojanstveno i elegantno pošalju u svijet umrlih, otkriva želju da im u zagrobnom životu osiguraju udobnost. No ima li života poslije smrti? Jesu li mrtvi svjesni ili nesvjesni? Ako su svjesni, mogu komunicirati sa živima? Uživaju li u blaženstvu raja ili u paklenim mukama?

U četvrtom poglavlju smo razumjeli da vjerovanje u posmrtni život kao ugladenu sliku danas promiču mediji i psihici, sofisticirano "znanstveno" istraživanje doživljaja bliske smrti i popularno new age kontaktiranje s duhovim iz prošlosti. Unatoč obnovljenih pokušaja da dokažu svjesno postojanje u posmrtnom životu, u Bibliji nalazimo jasnu definiciju smrti kao prestanka života cijele osobe, tijela i duše.

**Ciljevi ovog poglavlja.** U ovom poglavlju nastavljamo s našim istraživanjem naravi smrti, usmjeravajući pozornost na stanje umrlih u razdoblju između smrti i uskrsnuća. Osnovno pitanje na koje u ovom poglavlju tražimo odgovor glasi: Da li mrtvi spavaju nesvjesnim snom do jutra uskrsnuća? Ili: Da li duša spašenih uživa u rajskom blaženstvu, dok se duša nespašenih uvija u paklenim mukama?

Ovo je poglavlje podijeljeno na dva dijela. U prvom ispituje starozavjetno učenje o stanju umrlih. U tom proučavanju se posebno bavimo značenjem i uporabom riječi *šēol*, najčešće upotrijebljenom u Starom zavjetu da označi mjesto počivanja umrlih. Saznat ćemo da, nasuprot preovladajućem vjerovanju, nijedan tekst ne nagoviješta da bi *šēol* bio mjesto kažnjavanja bezbožnih (pakao) ili mjesto svjesnog postojanja za duše ili duhove umrlih. U Starom zavjetu *šēol* je podzemno prebivalište mrtvih. U *šēolu* nema nematerijalnih, besmrtnih duša, jer duša ne nadživljuje smrt tijela.

U drugom dijelu ispituje novozavjetno učenje o stanju mrtvih. Prvo razmatramo jedanaest tekstova s riječju *hades*, grčke istoznačnice za hebrejsku

riječ *šeol*. Vidjet ćemo da je *hades* upotrijebljen jednako kao *šeol* u Starom zavjetu – da označi grob ili boravište umrlih, a ne mjesto kažnjavanja bezbožnih.

Zatim ćemo istražiti pet tekstova koje ljudi obično navode u prilog vjerovanja u svjesno postojanje duše poslije smrti (Lk 16,19-31; 23,42.43; Fil 1,23; 2. Kor 5,1-10; Otk 6,9-11). Nijedan od ovih tekstova ne suproti se općem biblijskom učenju o besvjesnom stanju mrtvih u razdoblju između smrti i uskrsnuća.

### **Prvi dio: Stanje umrlih u Starom zavjetu**

Posebna kritika na zaključak četvrtog poglavlja – da je u Bibliji smrt prestanak života cijele osobe – dolazi od neopravdanog tumačenja dviju riječi koje u Bibliji opisuju prebivalište mrtvih. Ove dvije riječi su *šeol* u Starom i *hades* u Novom zavjetu. Često ih tumače kao mjesto na kojem bestjelesne duše nastavljaju postojati poslije smrti i kao mjesto kažnjavanja bezbožnih (pakao). Stoga je neophodno proučiti biblijsko značenje i uporabu oba izraza.

**Prijevod i tumačenja riječi *šeol*.** Hebrejska riječ *šeol* pojavljuje se u Starom zavjetu 65 puta i prevedena je različito kao "grob", "pakao" ili "smrt". Ovakvi prijevodi otežavaju čitatelju da razumije osnovno značenje riječi *šeol*. Na primjer, u prijevodu Daničić-Karadžić *šeol* je 36 puta preveden kao "grob", 27 puta kao "pakao" i po jedan puta kao "najdonji kraj" i "smrt". Ovo pokazuje kako su čitatelji ovog prijevoda često navedeni da vjeruju kako Stari zavjet uči postojanje pakla u kojem grešnici ispaštaju zbog svojih grijeha.

Na primjer, u prijevodu DK Psalam 16,10 glasi: "Jer nećeš ostaviti duše moje u paklu." Neupućeni čitatelj će zaključiti da ovaj tekst kaže: "Jer nećeš ostaviti duše moje da se muči u paklu." Takvo je čitanje očito pogrešno tumačenje teksta koji jednostavno kaže: "Jer mi nećeš ostaviti duše moje u Podzemlju." (KS) Psalmist je ovdje izrazio uvjerenje da ga Bog neće napustiti u

grobu. U stvari ovako je ovaj tekst primijenjen u Djelima 2,27 na Krista, kojega Otac nije ostavio u grobu. U tekstu nema ni spomena o paklu.

Zato je u tom pogledu prijevod Kršćanske sadašnjosti mnogo bolji.

Različiti prijevodi često odražavaju različita teološka osvjedočenja prevoditelja. Na primjer, Daničić (koji je preveo Stari zavjet) je vjerovao da pravednici koji umru idu na nebo, a zli u pakao. Zbog toga je *šeol* preveo kao "grob" kad se radilo o pravednicima čija su tijela počivala u grobu, a "pakao" kad se odnosio na zle čije se duše navodno muče u paklu. Sličan pristup imao je stručnjak za Stari zavjet Alexander Heidel,<sup>184</sup> kojega su kritizirali za samovoljno postupanje s biblijskom podacima.<sup>185</sup>

Više evangeličkih pisaca slažu se s prevodiocima koji *šeol* definiraju kao obitavalište duše, nasuprot grobu koji je prebivalište tijela. U svojoj knjizi *Death and the Afterlife* Robert Morey izričito tvrdi: "Hebrejsku riješ *šeol* nalazimo u Starom zavjetu 66 puta. Dok Stari zavjet dosljedno govori o tijelu da ide u grob, on uvijek kaže da duša ili duh idu u *šeol*."<sup>186</sup> Da potkrijepi svoje mišljenje, Morey citira princetonskog znanstvenika B. B. Warfielda koji je pisao: "Izrael je od početka svoje pisane povijesti njegovao potpuno jasno osvjedočenje o postojanju duše poslije smrti... Tijelo se polaže u grob, a duša odlazi u *šeol*."<sup>187</sup>

Drugi znanstvenik kojeg Morey citira je Eldon Ladd koji u *The New Bible Dictionary* piše: "U Starom zavjetu smrt nije bila kraj čovjekova postojanja, jer njegova duša silazi u *šeol*."<sup>188</sup> Isto je mišljenje izrazio J. Thomson kad piše o smrti u Starom zavjetu: "Smrcu tijelo ostaje u grobu; *nefeš*

---

<sup>184</sup> Alexander Heidel, *The Gilgamesh Epic and the Old Testament Parallels* (Chicago, 1949), str. 170-207.

<sup>185</sup> Vidi Desmond Alexander, "The Old Testament View of Life After Death", *Themelios*, 11. 2 (1986), str. 44.

<sup>186</sup> Robert A. Morey, *Death and the Afterlife* (Minneapolis, 1984), str. 72)

<sup>187</sup> *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield*, urednik J. Meeter (Trenton, New Jersey, 1970), str. 339.345.

<sup>188</sup> George Eldon Ladd, "Death", *The New Bible Dictionary*, urednici F. F. Bruce i ostali (Grand Rapids, 1962), str. 380.



[duša] odlazi u *šeol*, a dah, duh, ili *ruah*, se vraća Bogu, a ne odlazi u *šeol*. No u *šeolu*, mjestu tame, tišine i zaborava, život je bio samo nagovještaj i sjena."<sup>189</sup>

Na osnovu takvih svjedočanstava Morey zaključuje: "Suvremeni znanstveni svijet razumije da se riječ *šeol* odnosi na mjesto u koje smrću odlazi čovjekova duša ili duh. Nema leksikografske literature koja bi za *šeol* rekla da je grob ili prijelaz u nepostojanje."<sup>190</sup> Neki od znanstvenika zastupaju nešto izmijenjeno gledište pa drže da je *šeol* isključivo mjesto za kažnjavanje bezbožnih i ima "isto značenje kao suvremeni pakao".<sup>191</sup>

Ovakva tumačenja *šeola* kao obitavališta duša (a ne počivalište tijela u grobu) ili mjesta kažnjavanja zlih, poznatog kao pakao, ne može opstati pred učenju biblijske uporabe *šeola*. Ovu činjenicu priznaje čak i John W. Cooper, koji je poduzeo što možemo smatrati najstručnijim pokušajem da sačuva tradicionalno dualističko gledište o čovjekovoj naravi pred masivnim napadom suvremene znanosti. Cooper izjavljuje: "Možda je za tradicionalne kršćane najzanimljivija činjenica da je on [*šeol*] mjesto počivanja mrtvih bez obzira na njihovu religiju tijekom života. *Šeol* nije 'pakao' na koji su zli osuđeni i od kojega su Gospodu vjerni pošteđeni u slavi. Premda Stari zavjet na nekoliko mjesta nagovještava da, kako ćemo to vidjeti, Gospod čak i u smrti pošteđuje pravednike i s njima komunicira, nema sumnje da se smatra kako smrću svi, vjerujući i nevjerujući odlaze u *šeol*."<sup>192</sup>

Liberalni *The Interpreter's Dictionary of the Bible* čak i naglašenije tvrdi da se "nigdje u Starom zavjetu obitavalište mrtvih ne smatra mjestom kažnjavanja ili mučenja. Ideja ognjenog 'pakla' razvila se u Izraelu tek u helenističkom razdoblju".<sup>193</sup>

---

<sup>189</sup> J. G. S. S. Thomson, "Death and the State of Soul after Death", u *Basic Christian Doctrines*, urednik Carl F. H. Henry (New York, 1962), str. 271.

<sup>190</sup> Robert A. Morey (bilješka 5), str. 73.

<sup>191</sup> William G. T. Shedd, *The Doctrine of Endless Punishment* (New York, 1886), str. 23. Vidi i Louis Berkof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, 1953), str. 685; Jon E. Braun, *Whatever Happened to Hell?* (Nashville, 1979), str. 130-142.

<sup>192</sup> John W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Grand Rapids, 1989), str. 61.

<sup>193</sup> Theodore H. Gaster, "Abode of Death", *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville, 1962), str. 788.

Pokušaj Moreya i drugih da razlikuju između *šeola* kao obitavališta duše i groba kao počivališta tijela, temelji se na dualističkom gledištu na čovjekovu narav, a koje je strano Bibliji. U svojoj klasičnoj studiji *Israel: Its Life and Culture* Johannes Pedersen otvoreno tvrdi: "Šeol je cjelovitost u koju su stopljeni svi grobovi... Gdje god postoji grob tamo je *šeol*, a gdje je *šeol* tamo je i grob."<sup>194</sup> Pedersen naširoko objašnjava da je *šeol* kolektivno boravište mrtvih u koje idu svi pokojnici, bili pokopani ili ne.

U svojoj doktorskoj disertaciji o "*šeolu* u Starom zavjetu", Ralph Walter Doermann dolazi do istog zaključka. On piše: "Zamišljalo se da su mrtvi istovremeno u *šeolu* i u grobu, ali ne na dva različita mjesta. Vladalo je uvjerenje da se svi pokojnici, budući da su bili podložni istim uvjetima, nalaze zajedničkom području."<sup>195</sup> Ovaj zaključak postaje očit kao razmotrimo nekoliko primjera primjene riječi *šeol*.

**Etimologija i lokacija *šeola*.** Etimologija riječi *šeol* nije poznata. Izvedenice koje se najčešće spominju potječu iz korijenskog značenja kao što su "tražiti", "raspitivati se" i "pokopati samog sebe".<sup>196</sup> Prema Doermannu, izvedenica bi dolazila od *šilah*, riječi kojoj je prvenstveno značenje "šutjeti", "opustiti se". On dolazi do zaključka da "ako je moguće uspostaviti vezu između *šeola* i *šilah*, onda bi se činilo da ovaj pojam nije povezan s lokacijom obitavališta mrtvih, već s karakterom onih koji u njemu borave, koji prvenstveno 'počivaju'".<sup>197</sup> Razlika između ove dvije riječi je relativna. Mnogo je važnija činjenica da *šeol* predstavlja mjesto u kome mrtvi počivaju.

*Šeol* je smješten duboko ispod zemljine površine, jer se često spominje u vezi s nebom da ukaže na krajnje granice svemira. Šeol je najdublje mjesto u svemiru, kao što je nebo najviše. Amos opisuje neizbježnost Božje srdžbe ovim izrazima: "Zariju li se u Podzemlje, iščupat će ih ruka moja. Popnu li se na

---

<sup>194</sup> Johannes Pedersen, *Israel: Its Life and Culture* (Atlanta, 1991), sv. 1, str. 462.

<sup>195</sup> Ralph Walter Doerman, "Sheol in the Old Testament", (doktorska disertacija na sveučilištu Duke, 1961), str. 191.

<sup>196</sup> Theodore H. Gaster (bilješka 12), str. 787.

nebo, odande ću ih skinuti" (Am 9,2) Slično i psalmist kliče: "Kamo da odem od duha tvogega, i kamo da od tvog lica pobjegnem? Ako se na nebo popnem, ondje si, ako u Podzemlje legnem, i ondje si!" (Ps 139,7.8; usp. Job 11,7-9)

Budući da se nalazi ispod zemlje, umrli dolaze u *šeol* "silazeći", što je eufemizam za sahranjivanje u zemlju. Zato je Jakov na vijest o smrti svog sina Josipa rekao: "Sići ću k svome sinu u Šeol tugujući!" (Post 37.35) Možda je najjasniji primjer smještaja *šeola* ispod zemlje izvještaj o kažnjavanju Koraha, Datana i Abirama koji su se pobunili protiv Mojsija: "Tlo se pod njima raspukne; zemlja rastvori svoje ralje i proguta ih s njihovim domovima, sa svim Korahovim ljudima i svim njihovim imanjem. Živi siđu u Šeol, oni i sve njihovo. Onda se nad njima zemlja zatvori, i oni iščeznu iz zbora." (Bro 16,31-33) Ovaj događaj jasno pokazuje da u *šeol*, boravište smrti, odlazi cijela osoba, a ne samo duša.

**Karakteristike *šeola*.** Karakteristike *šeola* su u biti one obitavališta mrtvih, odnosno groba. U brojnim tekstovima *šeol* nalazimo usporedo s hebrejskom riječi *bor*, koja označava "jamu" ili neku vrst podzemne rupe kao što je grob. Na primjer psalmist piše: "Jer mi je duša zasićena patnjama, moj se život bliži Podzemlju. Broje me k onima što u grob [*bor*, jama] silaze." [Ps 88,4.5]<sup>198</sup> Ovdje je *šeol* prikazan kao jama, odnosno mjesto pokapanja umrlih.

Nekoliko puta se *šeol* pojavljuje zajedno s riječi *abaddon*, koja znači "uništenje" ili "propast".<sup>199</sup> *Abaddon* se javlja usporedo s grobom: "Zar se u grobu pripovijeda o tvojoj dobroti? O vjernosti tvojoj u Propasti [*abaddon*]?" (Ps 88,13) i sa *šeolom*: "Pred njegovim okom otkriven zja Šeol i bezdan [*abaddon*] smrti nema vela na sebi." (Job 26,6; usp. Izr 15,11); "I Šeol i Abaddon stoje pred Jahvom." (Izr 15,11; usp. 27,20) Činjenica da je *šeol* povezan s *abaddonom*, mjestom uništenja, pokazuje da su boravište smrti smatrali mjestom uništenja, a ne mjestom vječnih muka zlih.

---

<sup>197</sup> Ralph Walter Doerman (bilješka 14), str. 37.

<sup>198</sup> Vidi i Psalam 30,4; Izreke 1,12; Izaija 14,15; 38,18; Ez 31,16.

<sup>199</sup> U Brojevima 16,33 uzeta je za pobunjenike koji su "živi siđu u Šeol".

Šeol vide također kao "zemlju tame, zemlju sjene smrtne" (Job 10,21) u kojoj mrtvi više nikada ne vide svjetlo (Ps 49,20; 88,13). Ono je također "mjesto tišine" (Ps 94,17; usp. 115,17) i zemlja iz koje nema povratka: "Domu svome natrag ne vraća se nikad, njegovo ga mjesto više ne poznaje." (Job 7,10)

**Šeol i boravište mrtvih.** Sve navedene karakteristike *šeola* točno opisuju boravište mrtvih. Jama, mjesto uništenja, zemlja tame, mjesto tišine, mjesto iz kojega nema povratka – svi ovi izrazi opisuju boravište umrlih. Uz to imamo nekoliko slučajeva u kojima se *šeol* pojavljuje uz smrt i grob: "Smrt neka ih zaskoči, živi nek siđu u Podzemlje." (Ps 55,16) Očito je da *šeol* označava smrt i grob.

Još jedna primjer u kojem je *šeol* povezan s grobom nalazimo u Psalmu 141,7: "Kao što orač ore i para zemlju, tako će im se na rubu Podzemlja kosti rasuti." Ovdje je rub Podzemlja (u izvorniku "usta") otvor groba u koji se stavljaju kosti.

Sve ove različite slike uzete su da prikažu *šeol* kao *boravište mrtvih*, a ne mjesto za duhove pokojnika. Kalvinistički znanstvenik Anthony Hoekema dolazi u suštini do istog zaključka u svojoj knjizi *The Bible and the Future*. On piše: "Iz različitih slika kojima je opisan *šeol* možemo zaključiti da je riječ o području mrtvih. Za *šeol* se kaže da ima 'prečke pred jamom' (Job 17,16; u našim prijevodima *šeol* ili grob), da je mračno i turobno mjesto (r. 13), da je nezasitno čudovište (Izr 27,20; 30,15.16; Iz 5,14; Hab 2,5). Kad ovako razmišljamo o *šeolu*, ne smijemo zaboraviti da i pobožni i bezbožni smrću odlaze u *šeol*, dakle oboje odlaze u boravište mrtvih."<sup>200</sup>

U svojoj klasičnoj studiji *Anthropology of the Old Testament* Hans Walder Wolff primjećuje da nasuprot drevnim bliskoistočnim religijama, u kojima se mrtvi slave ili čak obožavaju, "u Starom zavjetu je tako nešto nezamislivo. Obično spominjanje silaska u *šeol* kao svijeta mrtvih ne znači ništa više nego pokop na kraju života (Post 42,38; 44,19.31; Iz 38,10.17; Ps

---

<sup>200</sup> Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids, 1979), str. 96.

9,16.18; 16,10; 49,10.16; 88,4-7; Izr 1,12)."<sup>201</sup> Bilo koji pokušaj da se *šeol* pretvori u mjesto mučenja zlih ili u obitavalište duhova/duša jasno se suproti biblijskom opisu *šeola* kao podzemnog spremišta mrtvih.

**Stanje mrtvih u *šeolu*.** Budući da je smrt prestanak života i vitalnosti, stanje mrtvih u *šeolu* prikazano je izrazima koji su suprotni shvaćanju života na zemlji. Život je vitalnost i aktivnost; smrt je slabost i neaktivnost. To važi za sve, za pravedne i zle. "Svima je ista kob, pravednomu kao i opakom, čistomu i nečistomu." (Prop 9,2) Oni odlaze na isto mjesto, u *šeol*, boravište mrtvih.

Mudri Salomon pruža zoran opis stanja umrlih u *šeolu*: "Nema ni djela ni umovanja, ni spoznaje ni mudrosti u Podzemlju u koje ideš." (Prop 9,10). Očito je da je *šeol*, to prebivalište mrtvih, mjesto nesvijesnog nepostojanja. "Živi barem znaju da će umrijeti, a mrtvi ne znaju ništa, niti imaju više nagrade, jer se zaboravlja i spomen na njih. Davno je nestalo i njihove ljubavi i mržnje i zavisti i više nemaju udjela ni u čem što biva pod suncem." (rr. 5.6) Glavni je argument ovdje da smrt predstavlja nagli kraj svih aktivnosti "pod suncem", a što slijedi nakon smrti jest *šeol*, boravište mrtvih gdje vlada stanje mirovanja, bez spoznaje ili svijesti. Takvo je stanje najbolje opisati kao "san".

Fraza "počinu kod otaca svojih" (usp. 1 Kr 2,10; 11,43) odraz je ideje da se umrli pridružuju svojim precima u *šeolu*, u stanju sličnom snu i bez svijesti. Ideja počivanja ili spavanja u *šeolu* posebno je istaknuta u knjizi o Jobu, koji u svojim patnjama uzvikuje: "Što nisam mrtav od krila materina, što ne izdahnuh izlazeć iz utrobe?... U miru bih vječnom počivao sada, spavao bih, pokoj svoj bih uživao... Zlikovci se više ne obijeste ondje, iznemogli tamo nalaze počinka." (Job 3,11.13.17)

Počivanje u *šeolu* nije odmaranje duša koje uživaju u rajskom blaženstvu ili u mukama u paklu, već počivaju svoja mrtva tijela spavajući u svojim prašnjavim, crvima prepunim grobovima. "A meni je nada otići u Šeol i prostrijeti sebi ležaj u mrklini. Dovikujem grobu: 'Oče moj rođeni!' a crve

---

<sup>201</sup> Hans Walter Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (London, 1974), str. 103.

pozdravljam: 'Mati moja, sestro!' Ali gdje za mene još ima nade?... Hoće li u Šeol ona sa mnom sići da u prahu zajedno otpočinem?" (Job 17,13-16)

Mrtvi spavaju u *šeolu* do kraja. "Al čovjek kad legne, ne ustaje više, dok nebesa bude, neće se podići, od sna se svojega probuditi neće." (Job 14,12)

"Dok nebesa bude" je vjerojatno aluzija na Gospodnji dolazak na kraju vremena da uskrisi svete. U svim svojim mukama Job nikad nije napustio nadu da će vidjeti Gospodina i čak ako se njegovo tijelo raspadne. "Ja znadem dobro da moj Izbavitelj živi i posljednji će on nad zemljom ustati. A kad se probudim, k sebi će me dići: iz svoje ću puti tad vidjeti Boga. Njega ću ja kao svojega gledati, i očima mojim neće biti stranac: za njime srce mi čezne u grudima." (Job 19,25-27)

U sažetku kažimo da je stanje mrtvih u *šeolu*, području umrlih, stanje bez svijesti, neaktivnosti, počivanja ili spavanja koje će trajati do uskrsnuća. Nijedan od tekstova koje smo ispitivali ne nagoviješta da bi *šeol* bio mjesto kažnjavanja bezbožnih (pakao) ili mjesto svjesnog postojanja duša ili duhova umrlih. U *šeolu* nema ni jedne duše jednostavno zato što u Starom zavjetu duša ne nadživljuje smrt tijela. Kako to N. H. Snaith jednostavno kaže: "Mrtvo tijelo, bilo čovjeka, ptice ili životinje je bez *nefeša* [duše]. U *šeolu*, obitavalištu mrtvih, nema *nefeša* [duše]."<sup>202</sup>

**Podrugljiva oda o babilonskom kralju.** Zaključak do kojeg smo došli u vezi sa *šeolom* kao područjem mrtvih bez svijesti, napadaju oni koji se pozivaju na dva veća ulomka koji, navodno, podupiru ideju o svjesnom postojanju u *šeolu*. Prvi ulomak nalazimo u Izaiji 14,4-11 i on predstavlja podrugljivu pjesmicu o babilonskom kralju. Drugi nalazimo u Ezekielu 31. i 32. poglavlju i predstavlja paraboličnu tužaljku nad egipatskim faraonom. Na osnovu ovih ulomaka Robert Morey zaključuje: "Oni u *šeolu* prikazani su kako međusobno razgovaraju i čak donose moralne prosudbe o načinu života novih pridošlica (Iz 14,9.20; 44,23; Ez 32,21). Prema ovome oni su svjesne jedinke

---

<sup>202</sup> N. H. Snaith, "Life after Death", *Interpretation* I (1947), str. 322.

dok borave u *šeolu*.<sup>203</sup> S obzirom na moguću vrijednost koja se pripisuje ovim ulomcima u prilog svijesnog postojanja u *šeolu*, moramo ukratko ispitati svaki od njih.

Proročanstvo u Izaiji 14 je rugalica protiv babilonskog kralja, pri čemu su "sjene" umrlih, uglavnom kraljeva koje je pokorila Nabukodonozorova osvajačka ruka, prikazane kao osobe koje izgovaraju Božju osudu nad kraljem nasilnikom. Kad im se kralj pridružuje u *šeolu*, ovi su pokojni monarsi prikazani kao "sjene – *rephaim*" (izraz kojeg ćemo malo kasnije istražiti) koje ustaju sa svojih sjenama sličnih prijestolja da se rugaju palom tiraninu: "I ti si skršen kao i mi, nama si sličan postao. Oholost se tvoja sruši u Podzemlje, i buka tvojih harfa; pod tobom je ležaj od truleži, a crvi tvoj su pokrivač." (Iz 14,1.11)

Ovo je zoran prikaz trupla kralja u grobu, kojega izjedaju crvi, a ne duše koja uživa u rajskom blaženstvu ili paklenim mukama. Jezik ovog ulomka odgovara prikazu pokopanog mrtvaca, a ne "duhovima pokojnika". Očito je, da su kraljevi bili "duhovi pokojnika" u *šeolu*, onda ne bi sjedili na prijestoljima.

U ovoj impresivnoj prispodobi personificirani su čak i libanonski čempresi i cedri (r. 8); i oni se izruguju palom tiraninu. Jasno je da su sva lica u ovoj prispodobi, i personificirano drveće i pali monarsi, izmišljeni. Ona ovdje ne služe zato da otkriju svjesno postojanje duša u *šeolu*, već na upečatljivo slikoviti način prikazuju Božji sud nad tlačiteljem Izraela i njegovu sramotnu sudbinu u prašnjavom grobu u kojem će ga jesti crvi. Protumačiti ovu prispodobu kao doslovni opis posmrtnog života znači zanemariti slikovitu, paraboličnu narav ovog ulomka, koji jednostavno opisuje sudbinu oholog tiranina. Uvijek bih me iznova tijekom mog istraživanja iznenadila činjenica da čak i poznati znanstvenici često zanemaruju osnovno hermeneutsko načelo da se simbolični, parabolični jezik ne može i ne smije doslovno tumačiti.

---

<sup>203</sup> Robert A. Morey (bilješka 5), str. 79.

**Parabolična tužaljka nad egipatskim faraonom.** U Ezekielu 31. i 32. poglavlju nalazimo paraboličnu tužaljku nad egipatskim faraonom, vrlo sličnu onoj u Izaiji o babilonskom kralju. Ista je personifikacija prirode upotrijebljena da opiše poraz što ga je faraon doživio od babilonskog kralja. "U dan kad on siđe u Podzemlje, u znak žalosti, zatvorih nad njim ponor i zaustavih rijeke njegove. I velike vode presahnuše, te sav Libanon zbog njega u tugu zaogrnuh, i sve se poljsko drveće zbog njega osuši!" (Ez 31,15)

Ovaj je prikaz i te kako slikovit. Razni vladari, koji su u ovom životu izazivali veliki užas, sada žive u *šeolu*, "oko groba njegova" (Ez 32,26). "Ne leže s junacima davno palima, u Podzemlje sidoše s oružjem, s mačem pod glavom i sa štitom na kostima." (r. 27) Ovim slikovitim jezikom junaci su prikazani pokopani u *šeolu* zajedno sa svojim mačevima kao jastukom pod glavom i štitom kao pokrivačem na kostima. Ovo teško možemo nazvati opisom duša koje uživaju u rajskom blaženstvu ili paklenim mukama. Očito se radi o slikovitom prikazu poniženja što ga grob donosi onima koji u ovom životu zlorabe svoju moć.

U svojoj knjizi *Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment*, Robert A. Peterson, prezbiterijanski znanstvenik, priznaje da "Izaija 14 i Ezekiel 31 i 32, tradicionalno shvaćeni kao tekstovi koji govore o paklu, imaju više smisla ako uzmemo da govore o grobu. Slike babilonskog kralja kojega pokrivaju crkvi (Iz 14,11) i faraona kako leži među palim ratnicima s mačevima pod glavom (Ez 32,17), ne govore o paklu već o poniženju koje predstavlja grob."<sup>204</sup>

Zaključujemo da *šeol* nije mjesto kažnjavanja bezbožnih niti obitavalište duhova, već boravište mrtvih – mjesto tišine, prašine i mraka u koje je Bog rekao Adamu da mora otići on i njegovi potomci: "Prah si, u prah ćeš se i vratit." (Post 3,19)

---

<sup>204</sup> Robert A. Peterson, *Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment* (Phillipsburgh, New Jersey, 1995), str. 28.



**Stanovnici šeola.** Osam tekstova u Starom zavjetu opisuju stanovnike šeola kao *rephaim*,<sup>205</sup> riječ koju obično prevode sa "sjene". Ovaj prijevod nije najsretniji jer daje dojam da su stanovnici šeola, područja mrtvih, duše ili bestjelesni duhovi. U stvari, dualisti grade na ovom pogrešnom prijevodu, zastupajući postojanje bestjelesnih duhova ili duša u šeolu. Na primjer Robert Morey smjelo tvrdi: "Smrću čovjek postaje *rephaim*, odnosno 'duh', 'sjena', 'bestjelesni duh' prema Jobu 26,5; Psalmu 88,11; Izrekama 2,18; 9,18; 21,16; Izaiji 14,9; 26,14.19. Umjesto prikaza čovjeka koji nestaje, Stari zavjet tvrdi da čovjek postaje bestjelesni duh. Uporaba riječi *rephaim* neporecivo ukazuje na ovu istinu."<sup>206</sup> Takav smjeli zaključak zasnovan je na samovoljnoj pretpostavci koju nije moguće podržati uporabom *rephaima* u navedenim tekstovima.

Etimologija riječi *rephaim* nije utvrđena. Obično je izvedena iz korijena koji znači "utonuti", "opustiti se" u smislu "slab", "omlitavio". U jednom znanstvenom članku o izvedenosti i značenju *rephaim*, objavljenog u *American Journal of Semitic Languages and Literature*, Paul Haupt piše: "Hebrejski *rephaim* označava one koji su 'potonuli' u svoje nevidljivo prebivalište, silazeći u had kao što sunce silazi u ognjenu smrt na zapadu; *rephaim* su oni koji su 'potonuli', nestali, umrli, otišli. Najbolji prijevod bio bi 'preminuli'."<sup>207</sup>

Prijevod *rephaim*, što ga Haupt zastupa kao "preminuli" ili "umrli", dobro se uklapa u uporabu ovog izraza u osam tekstova u kojima nalazimo ovu riječ. Razmotrimo ukratko svaki od njih. U Izaiji 14,9 čitamo da je silazak babilonskog kralja u šeol uzбудilo podzemlje: "Zbog tebe se uzbuđi Podzemlje da te dočeka kada dođeš. U tvoju čast ono budi sjene [*rephaim*]." Ovdje bi se *rephaim* moglo sasvim dobro prevesti kao "pokojnike" ili "preminule", jer je rečeno da su "probuđeni" za doček kralja. Ovo pokazuje da su spavali, što je u Bibliji uobičajeni eufemizam za smrt. Bestjelesne duhove ne treba "buditi" od

<sup>205</sup> Job 26,5; Psalm 88,11; Izreke 2,18; 9,18; 21,16; Izaija 14,9; 26,14.19.

<sup>206</sup> Robert A. Morey (bilješka 5), str. 78.

<sup>207</sup> Paul Haupt, "Assyrian *Rabu*, 'potonuti – hebrejski *rapha*", *American Journal of Semitic Languages and Literature*, 33 (1916.i 1917), str. 48.

sna. Poruga: "I ti si skršen kao i mi" (r. 10) ne znači: "I ti si postao bestjelesni duh kao mi!" Bolje bi bilo reći: "I ti si mrtav kao mi."

Ovaj redak se obično koristi da bi se značenje *rephaima* prikazao kao slabe "sjene", jer se smatra da su samo bestjelesni duhovi. No njihova slabost proistječe iz činjenice da su mrtvi, a ne bestjelesni. U Starom zavjetu mrtvi su slabi, jer je nestalo njihove duše ili vitalnosti. Kako to Johannes Pedersen precizno kaže: "Mrtvac je duša lišena snage. Zato su mrtvi nazvani 'slabi' – *rephaim* (Iz 14,10)." <sup>208</sup>

**Rephaim i smrt.** Veza između mrtvih i *rephaima* jasno je prikazana u Izaiji 26,14 gdje prorok uspoređuje vječnog Boga sa zemaljskim vladarima, i o ovima kaže: "Mrtvi neće više živjeti, sjene [*rephaim*] neće opet ustati." (ŠA; nejasno u KS) Paralelizam pokazuje da su *rephaim* i mrtvi jedno te isto. Osim toga, tu jasno stoji da "mrtvi neće više živjeti". Ono što prorok želi reći s *rephaim* jeste da zli mrtvi vladari neće uskrsnuti.

*Rephaim* su ponovno spomenuti u retku 19, gdje prorok govori o uskrsnuću Božjeg naroda: "Tvoji će mrtvi oživjeti, uskrsnut će tijela. Probudite se i kličite, stanovnici praha! Jer rosa je tvoja – rosa svjetlosti, i zemlja će sjene [*rephaim*] na svijet dati." John Cooper uzima ovaj tekst da argumentira kako su *rephaim* duhovi umrlih koji će se uskrsnućem sjediniti sa svojim tijelom. <sup>209</sup> Cooper piše: "Vrlo značajna za naše istraživanje je činjenica da je izraz za pokojnike u rr. 14 i 19 *rephaim*, riječ upotrijebljena u Izaiji 14 i u cijelom Starom zavjetu da opiše stanovnike *šeola*. Ovdje, dakle, imamo nedvosmislenu kariku između budućeg uskrsnuća tijela i stanovnika podzemnog područja mrtvih. U veliki dan Gospodnji *rephaim* će se sjediniti sa svojim tijelima, ponovo načinjenima od praha, i ponovo će živjeti kao Gospodji narod." <sup>210</sup>

Kod ovog kategoričkog tumačenja postoje tri glavna problema. Prvo, ono zanemaruje da je hebrejski tekst problematičan, kako se to vidi iz

---

<sup>208</sup> Johannes Pedersen (bilješka 13), str. 180.

<sup>209</sup> John W. Cooper (bilješka 11), str. 71.72.

<sup>210</sup> Isto.

sukobljenih prijevoda. Cooper rabi prijevod *New International Version* (NIV), koji preveden na naš jezik glasi: "Zemlja će roditi svoje mrtve [*rephaim*]." (Uostalom, "roditi" *rephaim* teško da potkrepljuje ideju da se radi o živim, svjesnim, bestjelesnim duhovima.) Osim toga, u drugim prijevodima ovaj je redak drukčije preveden. Na primjer u *King James Version* (KJV) ovaj redak glasi: "Zemlja će izbaciti mrtve [*rephaim*]." Izbacivanje mrtvih iz zemlje teško da se može smatrati sjedinjenjem bestjelesnih duhova s njihovim uskrsnim tijelima.

Drugo, čak i ako ovaj tekst govori o uskrsnuću *rephaima*, paralelizam s mrtvima koji "oživljuju" u cijelom ulomku nema pokazatelja da su *rephaim* bestjelesni duhovi koji će se prigodom uskrsnuća sjediniti s duhom ili dušom. Ovakav prizor potječe od Platonova dualizma, a ne biblijskog holizma. U Bibliji je uskrsnuće, kako to prikazujemo u sedmom poglavlju, obnova života cijele osobe, tijela i duše.

Treće, paralelizam strukture retka, u kojem su "mrtvi" "stanovnici praha" i *rephaim* sinonimi, pokazuje da sve troje označavaju isto, naime mrtvu osobu. Prema tome, *rephaim* su mrtvi koji obitavaju u prahu, a ne bestjelesni duhovi koji lebde u podzemnom svijetu.

Ovaj paralelizam između smrti i *rephaima* javlja se i u Psalmu 88,11: "Zar na mrtvima činiš čudesa? Zar će sjene [*rephaim*] ustati i hvaliti tebe?" Ovdje je *rephaim* s mrtvima prikazan kako nije u stanju hvaliti Boga. Zašto? Jednostavno zato što "Jahvu mrtvi ne hvale, nitko od onih što siđu u Podzemlje" (Ps 115,17). Paralelu između smrti i *rephaima* ponovo susrećemo u Izrekama 2,18 i 9,18. Govoreći o bludnici, Salomon kaže: "Jer joj kuća tone u smrti, i njezini putovi vode mrtvima [sjenama, *rephaim*]." (Izr 2,18). Očito je da kuća bludnice ne vodi u svijet duhova, već u smrt, kako je to vidljivo iz paralelizma.

Na kraju, Job 26,5 poosobljuje *rephaim*, jer kaže da "pred Bogom mrtvi [sjene, *rephaim*] pod zemljom dolje strepe, vode morske dršću i nemani njine". I ovdje je upotrijebljen slikoviti govor u kome živi i mrtvi strepe pred Bogom.

Ovo se vidi i iz sljedećeg retka: "Pred njegovim okom otkriven zja Šeol i bezdan smrtni nema vela na sebi." (r. 6) Cilj svih ovih slika jest jednostavno prenijeti misao da nijedno živo ni mrtvo stvorenje ne može izbjeći Božju sveprisutnost i svemoćnost.

U svjetlosti dosadašnje analize možemo s Basilom Atkinsonom zaključiti da "ni u jednom tekstu nema ništa što bi nas obvezalo da riječi [*rephaim*] damo značenje 'sjena', pa izgleda nerazumno nasilno je s njom povezati, imajući u vidu kombinirano i dosljedno svjedočenje ostalog Pisma".<sup>211</sup>

**Medij u En Doru.** Dosadašnje razmišljanje o *šeolu* predstavlja prikladnu pozadinu za razmatranje jedinog cjelovitog biblijskog opisa o komuniciranju nekog duha u *šeolu*. Ukratko, evo događaja. Kad Šaul putem snova, Urima i proroka (1 Sam 28,6) nije mogao dobiti smjernice od Boga, u očaju je potražio jednu ženu u En Doru, koja će za njega dozvati duha pokojnog Samuela (r. 7).

Kako bi izbjegao da ga prepoznaju, Šaul je prurušen došao ženi noću i tražio da mu dozove pokojnog proroka i od njega dobije informaciju (r. 8). Kad se ustručavala zbog kraljeve zabrane nekromancije (r. 3), Šaul se zakleo da joj se ništa neće dogoditi; i dalje je tražio da mu dozove Samuela (rr. 9.10). Ona je poslušala i rekla Šaulu: "Vidim nešto božansko [*elohim*] što se diže iz zemlje." (r. 13) Opisala je Šaulu što vidi, naime, "starca, ogrnut(og) plaštem" (r. 14).

Prema opisu medija Šaul je zaključio da je to Samuel, pa ga je upitao što da radi s obzirom na predstojeći poraz od strane Filistejaca. Duh koji je glumio Samuela, prvo je prekorio Šaula što ga uznemiruje kad se Gospod okrenuo od njega. A onda je prorokovao protiv Šaula kao da Govori u Gospodnje ime. Duh je bezosjećajno prorekao Šaulov kraj: "Sutra ćeš sa svojim sinovima biti sa mnom" (r. 19; 1 Ljet 10,13.14). Zatim se duh vratio onamo odakle je došao.

---

<sup>211</sup> Basil F. C. Atkinson, *Life and Immortality: An Examination of the Nature and Meaning of Life and Death as They Are Revealed in the Scriptures* (Taunton, Engleska, bez datuma), str. 41.42.

**Važnost priče.** U ovom događaju dualisti nalaze jedan od najjasnijih biblijskih dokaza o preživljavanju duše poslije smrti. John Cooper, na primjer, iz ovog događaja uzima četiri glavna zaključka o starozavjetnom učenju o stanju umrlih. On piše: "Jasno je da postoji kontinuitet osobog identiteta između živih i mrtvih. Drugim riječima, mrtvi Samuel je još uvijek Samuel, a ne netko ili nešto drugo... Drugo, premda je ovo izuzetno neobičan događaj, Samuel je ipak tipični stanovnik šeola, jer očekuje da će mu se pridružiti Šaul sa sinovima... Treće, premda pokazuje da je počivao, još uvijek se mogao 'probuditi' i uključiti u niz postupaka svjesne komunikacije... Četvrto, Samuel je 'duh' ili 'sjena', ne Platonove duše ili kartezijskog uma... Njegovo je tijelo bilo pokopano u Rami (1 Sam 28,3), ali je ipak bio u šeolu i u En Doru se pojavio u tjelesnom obliku."<sup>212</sup> Na isti način Robert Morey tvrdi da ova priča pokazuje kako je "Izrael vjerovao u svjesni život poslije smrti. Premda im je bilo zabranjeno da se upuštaju u seanse, oni nisu vjerovali da se čovjek smrću gasi."<sup>213</sup>

Ovi pokušaji da se "Samuelovo" javljanje u obliku "duha" na trenutačni poziv medija iskoristi da bi se dokazalo svjesno postojanje bestjelesnih duša poslije smrti, zanemaruju pet važnih činjenica. Prvo, zanemaruje jasno učenje Svetog pisma o čovjekovoj naravi i naravi smrti, što smo već temeljito ispitali. Biblijsko holističko gledište o čovjekovoj naravi poznaje samo prestanak života cijele umrle osobe i zato ne dopušta svjesno postojanje bestjelesnih duša.

Drugo, zanemaruje svečano upozorenje da se ne obraćamo na "zazivače duhova" (Lev 19,31; Iz 8,19), što je bilo prijestup kažnjiv smrću (Lev 20,6.27). U stvari sam Šaul je poginuo zato što se "nije držao Jahvine zapovijedi... Ćrveć je? pitao za savjet bajačicu, a nije pitao Jahvu" (1 Ljet 10,13.14). Razlog što je za konzultiranje "zazivača duhova" bila predviđena smrtna kazna bio je što su to bili "zli duhovi" ili pali anđeli koji su glumili umrle. Takav običaj bi na kraju doveo do toga da se ljudi klanjanju đavlu mjesto Bogu.

---

<sup>212</sup> John W. Cooper (bilješka 11), str. 65.66.

<sup>213</sup> Robert A. Morey (bilješka 5), str. 49.

Teško da bi Bog propisao smrtnu kaznu za komuniciranje s duhovima dragih pokojnika, kad bi takvi duhovi postojali i kad bi takva komunikacija bila moguća. Nema moralnog razloga da Bog po cijenu smrtne kazne proglasi nezakonitim čovjekovu želju da komunicira s pokojnicima koje je volio. Problem je u tome što je takvo komuniciranje nemoguće, jer su mrtvi bez svijesti i ne komuniciraju sa živima. Svaka komunikacija do koje dolazi nije s duhom umrle osobe, već sa zlim duhovima. Ovo nalazimo nagoviješteno i u izjavi medija: "Vidim nešto božansko [*elohim*] što se diže iz zemlje." (1 Sam 28,13) Riječ *elohim* u množini u Bibliji se rabi ne samo za pravog Boga nego i za lažne bogove (Post 35,2; Izl 12,12; 20,3). Ono što je medij vidio bio je lažni bog ili zao duh koji je oponašao Samuela.

Treće, takvo tumačenje pretpostavlja da bi Gospod progovorio Šaulu preko medija, što je inače bilo zabranjeno po cijenu smrtne kazne, nakon što je odbio komunicirati sa Šaulom putem zakonitih sredstava (1 Sam 28,6). Poruka od Samuela, koji govori kao prorok, neizravno bi bila poruka od Boga. No Biblija izričito tvrdi da je Gospod odbio javljati se Šaulu (r. 6).

Četvrto, zanemaruje veliku teškoću pretpostavke da se duh pokojnika mogao pojaviti kao "starac, ogrnut plaštem" (r. 14). Da su duhovi umrlih bestjelesne duše, svakako ne bi trebali biti ogrnuti odjećom.

Peto, zanemaruje posljedice sumornog proročanstva: "Sutra ćeš sa svojim sinovima biti sa mnom." (r. 19) Gdje je trebalo doći do sastanka kralja i simulatora Samuela? U *šeolu*, kako to predlaže Cooper? Kad bi to bilo istina, to bi značilo da Božji proroci i otpali kraljevi poslije smrti dijele isto prebivalište. To se protivi popularnom vjerovanju da smrću spašeni odlaze na nebo, a nespašeni silaze u *šeol* – pakao. Osim toga, da je Samuel bio na nebu, duh koji je oponašao Samuela rekao bi: "Zašto si me dozvao odozgo?" No on je rekao: "Zašto si pomutio moj mir dozivajući me gore?" (r. 15) Je li se mjesto spašenih tijekom vremena preselilo iz *šeola* pod zemljom na nebo iznad zemlje?

Razmatranja kao ova pružaju razloga da povjerujemo kako seansa u En Doru ni na koji način ne potkrepljuje ideju svjesnog postojanja bestjelesne duše

poslije smrti. Očito je da sa Šaulom nije razgovarao Samuelov duh. Najvjerojatnije je to bio demon koji je oponašao mrtvog Samuela, kako se to događa u mnogim seansama danas.

Sveto pismo otkriva da Sotona i njegovi anđeli imaju sposobnost mijenjanja izgleda i komuniciranja s ljudskim bićima (vidi Mt 4,1-11; 2 Kor 11,13.14). Priča o Samuelu koji se u En Doru pojavio kao "duh" jako malo govori o svjesnom postojanju poslije smrti, ali mnogo toga otkriva o lukavim Sotoninim prijeverama. Ona pokazuje da je Sotona vrlo uspješan u promicanju laži: "Ne, nećete umrijeti!" korištenjem sofisticiranih sredstava kao što je utjelovljenje mrtvih pomoću svojih zlih duhova.

**Zaključak.** Naše proučavanje hebrejske riječi za "boravište mrtvih – *šeol*" pokazuje da nijedan od tekstova koje smo ispitali ne tvrdi da je *šeol* mjesto kažnjavanja bezbožnih (pakao) ili mjesto svjesnog postojanja duša ili duhova umrlih. Mrtvi se nalaze u stanju bez svijesti, neaktivni i počivaju do dana uskrsnuća.

Isto tako riječ *rephaim*, obično prevedena sa "slab" ili "sjena", ne označava bestjelesne duhove koji lebde u podzemnom svijetu, već mrtve koji spavaju u prahu. Ustanovili smo da se mrtvi nazivaju "slabi – *rephaim*" (Iz 14,0) zato što su lišeni snage. Priča o Samuelu koji se u En Doru pojavio kao "duh" jako malo govori o svjesnom postojanju poslije smrti, jer ono što je medij vidio bio je lažni bog (*elohim* – 1 Sam 28,13) ili zli duh koji je oponašao Samuela, a ne prorokova duša.

## **Drugi dio: Stanje mrtvih u Novom zavjetu**

Novi zavjet jako malo govori o stanju mrtvih tijekom razdoblja između smrti i buđenja u dan uskrsnuća. Moramo se složiti s G. C. Berkouwerom da ono što nam Novi zavjet govori o tom stanju nije glasnije od šapta.<sup>214</sup> Novi

---

<sup>214</sup> G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids, 1972), str. 63. Anthony A. Hoekema pokazuje da engleski prijevod rečenice na 63. strani *The Return of Christ*

zavjet se na prvom mjestu bavi događajima koji obilježavaju prijelaz s ovog u buduće doba, Kristovim povratkom i uskrsnućem mrtvih.

Naš glavni izvor informacija o novozavjetnom učenju o stanju mrtvih su jedanaest tekstova koji spominju *had* (grčku istoznačnicu za hebrejski *šeol*) citiranih u prilog vjerovanju u svjesno stanje duše poslije smrti. Ovih pet ulomaka je (1) Luka 16,19-31 gdje nalazimo prisporobu o bogatašu i Lazaru; (2) Luka 23,42-43 koji izvještava o razgovoru između Isusa i razbojnika na križu; (3) Filipljanima 1,2 gdje Pavao govori o svojoj želji da umre i bude s Kristom; (4) 2. Korinćanima 5,1-10 gdje se Pavao služi slikama zemaljske/nebeske kuće i stanju golotinje/obučenosti, kako bi izrazio svoju želju da ode "iz ovog tijela i vrati(ti) se u domovinu, ka Gospodinu" (r. 8) i (5) Otkrivenje 6,9-11 gdje je riječ o dušama mučenika pod žrtvenikom, koje viču Bogu da osveti njihovu krv. Nastavit ćemo ispitivanjem svakog ovog teksta prema gornjem redosljedju.

**Značenje i narav *hada*.** Grčka riječ *hades* ušla je u biblijsku uporabu kad su je prevodioci Septuaginte izabrali umjesto hebrejske riječi *šeol*. Problem je u tome što je *hades* u grčkom svijetu rabljen na sasvim drukčiji način nego *šeol*. Dok je *šeol* u Starom zavjetu predio mrtvih, u kome su, kako smo vidjeli, pokojnici u nesvjesnom stanju, *had* je u grčkoj mitologiji podzemni svijet u kojem su svjesne duše umrlih podijeljene u dva glavna područja, jedno je mjesto mučenja, a drugo mjesto blaženstva.

Edward Fudge nam pruža sljedeći precizni opis grčkog shvaćanja *hada*: "U grčkoj mitologiji Had je bio bog podzemnog svijeta i otuda i samo ime tog svijeta. Starac Haron je preko rijeka Stiks ili Aheronta prevozio duše pokojnika u svoje boravište, gdje je pas Kerber čuvao vrata da nitko ne pobjegne. Poganski mit sadržavao je sve elemente srednjovjekovne eshatologije: tu je bio udoban Elizij, turobni i bijedni Tartar i čak Asfodelsko polje na kojem su mogli

---

neispravno prenosi nizozemsku riječ *fluistering* (šaptati), jer je prikazuje kao "proklamaciju": "Tko bi tvrdio da je sposoban išta dodati proklamaciji Novog zavjeta?" (Anthony A. Hoekema *Štobilješka 19?*, str. 94)



lutati duhovi koji nisu pripadali ni jednom gore spomenutom. Pored boga vladala je njegova kraljica Proserpina (ili Persefona), koju je ugrabio iz gornjeg svijeta."<sup>215</sup>

Ova grčka predstava o hadu potakla je u razdoblju između dva zavjeta helenističke Židove da prihvate vjerovanje u besmrtnost duše kao i ideju o prostornoj odvojenosti pravednih i bezbožnih u podzemnom svijetu. Duše pravednih su nakon smrti odlazile neposredno u nebesko blaženstvo i tamo čekale uskrsnuće, dok su duše bezbožnih odlazile na mjesto mučenja u hadu.<sup>216</sup> Popularno prihvaćanje ovakve slike vidljivo je u prisposobi o bogatašu i Lazaru, koju ćemo istražiti za koji trenutak.

Uzimanje *hada* kao mjesta mučenja zlih konačno je ušlo i u kršćansku crkvu i čak utjecalo na prevodioce Biblije. Važno je da zamijetimo kako je riječ *had*, koju u Novom zavjetu nalazimo jedanaest puta, u prijevodu Daničić-Karadžić prevedena svih jedanaest puta kao "pakao" ili njene izvedenice. U KS je prevedena kao smrt (1), boravište mrtvih (2), podzemlje (2), podzemni svijet (2) i pakao (4).<sup>217</sup> Prijevod *hada* kao "pakao" netočan je i pogrešan, jer osim teksta u Luka 16,23 izraz se odnosi na grob ili boravište mrtvih, a ne na mjesto kažnjavanja. To mjesto je opisano riječju *gehenna*, izrazom koji u Novom zavjetu nalazimo također jedanaest puta,<sup>218</sup> i ispravno je preveden s "pakao", jer se odnosi na ognjeno jezero, mjesto propasti izgubljenih. S druge strane, *had* je u Novom zavjetu uzet kao istoznačnica za *šeol*, boravište mrtvih ili grob.

**Isus i had.** Isus u Evandeljima triput spominje *had*. Prvi takav slučaj nalazimo u Mateju 11,23 gdje kori Kafarnaum: "A ti, Kafaranaume, zar ćeš se do neba uzvisiti? Do u Podzemlje *Ἕhades*? ćeš se strovaliti." (DF; usp. Lk

---

<sup>215</sup> Edward William Fudge, *The Fire That Consumes. A Biblical and Historical Study of the Final Punishment* (Houston, 1989), str. 205.

<sup>216</sup> Za informativnu raspravu o prihvaćanju grčke ideje hada u razdoblju između dva zavjeta vidi Joachim Jeremias, "Hades", *Theological Dictionary of the New Testament*, urednik Gerhard Kittel (Grand Rapids, 1974), sv. 1, str. 147.148.

<sup>217</sup> Matej 11,23; 16,18; Luka 10,15; 16,23; Djela 2,27.31; Otkrivenje 1,18; 6,8; 20,13.14 i 1. Korinćanima 15,55.

<sup>218</sup> Matej 5,22.29.30; 10,28; 18,9; 23,15.33; Marko 9,43.45.47; Luka 12,5; Jakov 3,6.

10,15). Ovdje had, kao i *šeol* u Starom zavjetu (Amos 9,2.3; Job 11,7-9) označava najdublje mjesto, nasuprot nebu, najvišem mjestu. Ovo znači da će Kafarnaum biti ponižen time što će sići u boravište mrtvih, najdublje mjesto u svemiru.

Drugi slučaj uporabe hada u Isusovom naučavanju nalazimo u prisposobi o bogatašu i Lazaru (LK 16,23). Vratit ćemo se na nju. Treći slučaj nalazimo u Mateju 16,18 gdje Isus iskazuje uvjerenje da "Vrata Pakla" neće nadvladati Njegovu crkvu. Značenje fraze "vrata paklena" (DF) objašnjeno je uporabom istog izraza u Starom zavjetu i židovskoj literaturi (3. Makabeja 5,51; Mudrost 16,13) kao sinonima za smrt. Na primjer, Job retorički pita: "Zar su ti vrata smrti pokazali; vidje li dveri kralja mrtvih sjena?" (Job 38,17; usp. Iz 38,18) Podzemni svijet je prikazan kao mjesto okruženo strmim stijenama, u kojem su zatvoreni mrtvi. Prema tome, izrazom "vrata paklena [*hades*]" Isus je rekao da smrt neće nadvladati Njegovu crkvu, očito zato što je On nadvladao smrt.

Kao i mrtvi, Isus je otišao u had, odnosno u grob, ali suprotno ostalima, On je pobijedio smrt. "Da me nećeš ostaviti u boravištu mrtvih [*hades*] niti dopustiti da tvoj Svetac istrune." (Dj 2,27; usp. 2,31) Ovdje je had grob u kojem je Krist počivao tri dana i zato nije "truleži ugleda[o]" (DF), dakle procesa raspadanja koji nastaje dužim ležanjem u grobu. Zahvaljujući Njegovoj pobjedi nad smrću, had-grob je poraženi neprijatelj. Zbog toga Pavao kliče: "Gdje ti je, smrti, tvoja pobjeda? Gdje ti je, smrti & *hades*?, tvoj žalac?" (1 Kor 15,55) Ustvari, u ovom slučaju bilo bi pravilno had prevesti kao "grob", jer je paralela smrti.

Krist danas drži ključeve od "smrti i podzemlja [*hades*]" (Otk 1,18). On ima vlast nad smrću i grobom. To Mu omogućuje da otvori grobove i pozove svete da prigodom Njegova dolaska iziđu u vječni život. U svim ovim tekstovima had je stalno poistovjećen sa smrti, jer je boravište mrtvih, grob. Isto važi i za Otkrivenje 6,8 gdje na konju zelenku jaše "Smrt, a pratio ga je

podzemni svijet [*hades*"]. Razlog što "had" slijedi "smrt" je očit; zato što had, odnosno grob, prima mrtve.

Na kraju tisućljeća "Smrt i Podzemni svijet [*hades*]" predat će svoje mrtvace (Otk 20,13); "tada su Smrt i podzemni svijet bili bačeni u jezero ognjeno – ognjeno jezero, to je druga smrt" (r. 14). Ova su dva retka dovoljna. Prvo, zato što nam govore kako će had na kraju predati mrtvace, što ponovno pokazuje da je had boravište mrtvih. I drugo, što nam kazuju da će na kraju sam had biti bačen u jezero ognjeno. Ovom snažnom slikom Biblija potvrđuje da će na kraju biti uništeni smrt i grob. To će biti kraj smrti, ili kako to Otkrivenje prikazuje, "druga smrt".

Ovo kratko razmatranje uporabe *hadesa* u Novom zavjetu jasno pokazuje da je njegovo značenje i uporaba dosljedna sa značenjem i uporabom *šeola* u Starom zavjetu. Oba izraza označavaju grob ili boravište mrtvih, a ne mjesto kažnjavanja bezbožnih.<sup>219</sup>

**Bogataš i Lazar.** Riječ *hades* javlja se i u prispodobi o bogatašu i Lazaru, ali s drukčijim značenjem. Dok deset tekstova koje smo upravo ispitali govore o grobu ili boravištu mrtvih, *hades* u ovoj prispodobi označava mjesto kažnjavanja bezbožnih (Lk 16,23). Razlog za ovaj izuzetak ćemo ubrzo objasniti. Očito dualisti koriste ovu prispodobu da potkrijepe ideju o svjesnom postojanju bestjelesnih duša u razdoblju između smrti i uskrsnuća (Lk 16,19-31). Zbog važnosti koju pridaju ovoj prispodobi, moramo je temeljito ispitati.

Prvo, potražimo glavne elemente ove priče. Lazar i bogataš umiru. Njihova se situacija nakon smrti stubokom mijenja. Kad Lazar umire, "anđeli ga prenesoše u krilo Abrahamovo" (r. 22), dok bogataš dolazi u had gdje se muči u strašnom plamenu (r. 23). Premda ih razdvaja bezdan, bogataš je mogao

---

<sup>219</sup> Karel Hanhart dolazi do istog zaključka u svojoj doktorskoj disertaciji koju je obranila na amsterdamskom sveučilištu. Pisala je: "Zaključujemo da ovi ulomci ne osvjetljaju naš problem [stanje u razdoblju između smrti i uskrsnuća]. U smislu moći smrti, najdublje područja, mjesta potpunog poniženja i suda, izraz had ne prelazi starozavjetno značenje *šeola*." (Karel Hanhart, "The Intermediate State in the New Testament" [Doktorska disertacija, University of Amsterdam, 1966], str. 35.)

vidjeti Lazara u Abrahamovu krilu. Zato je molio Abrahama da pošalje Lazara na dva zadatka: prvo, "pošalji Lazara neka namoči vrh prsta vodom da mi rashladi jezik" (r. 24), i drugo, da ga pošalje njegovoj obitelji kako bi je opomenuo da ne bi i oni bili jednako kažnjeni. Prvo je bilo nemoguće, jer je veliki bezdan spriječio Lazara da mu pomogne (r. 26), a drugo, jer njegova obitelj "ne sluša(ju) Mojsija i Proroka, [pa] neće vjerovati ni ako tko od mrtvih uskrsne" (r. 31).

Prije nego što se posvetimo ovoj prispodobi, moramo se sjetiti da nasuprot alegorije kao što je *Put kršćanina* (*Pilgrim's Progress* John Bunyana), u kojoj se uzima u obzir svaka pojedinost, detalji u ovoj prispodobi ne moraju sami po sebi imati neko značenje, osim što služe kao "rekviziti" za priču. Prispodoba je zamišljena tako da iznese neku temeljnu istinu, a pojedinosti nemaju doslovno značenje, ukoliko na to ne ukazuje sam kontekst. Iz ovog načela proizlazi drugo, naime, samo se temeljna pouka prispodobe, potvrđena općim učenjem Svetog pisma, može legitimno uzeti za definiranje doktrine.

Na nesreću ova dva temeljna načela zanemaruju oni koji uzimaju pojedinosti prispodobe da bi potkrijepili svoja gledišta. Na primjer, Robert Peterson uzima pouku iz svake glavnije karakteristike ove prispodobe. "Prvo, kao Lazaru, oni kojima Bog pomaže poslije svoje smrti bit će uzeti k Bogu... Drugo, kao bogataš, nepokajani će doživjeti drukčiju sudbinu. Zli će također nadživjeti smrt, ali samo zato da trpe 'muke'... Treće, u cijelom Svetom pismu Bog otkriva sebe i svoju volju, tako da se nitko tko za nju ne mari ne može buniti zbog sudbine koja ga snalazi."<sup>220</sup>

Petersonov pokušaj da u ovoj prispodobi nađe tri pouke zanemaruje činjenicu da je glavna pouka prispodobe dana u posljednjoj znakovitoj rečenici: "Ako zaista ne slušaju Mojsija i Proroka, neće vjerovati ni ako tko od mrtvih uskrsne." (Lk 16,31) To je glavna pouka ove prispodobe, naime, ništa i nitko ne može nadmašiti osvjedočavajuću snagu otkrivenja koje nam je Bog dao u svojoj Riječi. Tumačiti Lazara i bogataša kao predstavnike onoga što će se

---

<sup>220</sup> Robert A. Peterson (bilješka 23), str. 67.

dogoditi sa spašenima i nespašenima neposredno poslije smrti, znači izmusti iz prispodobe pouke koje su strane njezinoj izvornoj nakani.

**Problem doslovnog tumačenja.** Oni koji ovu prispodobu tumače kao doslovni prikaz stanja spašenih i nespašenih poslije smrti, suočavaju se s nepremostivim problemima. Ako je ova priča stvarni opis stanja između smrti i uskrsnuća, onda mora biti činjenično istinita i dosljedna u pojedinostima. No ako je ova prispodoba slikovita, onda nas se tiče samo moralna istina koju prenosi. Doslovno tumačenje priče raspada se pod težinom vlastiti apsurdnosti i proturječnosti, što pažljivim promatranjem postaje očigledno.

Zastupnici doslovnog tumačenja pretpostavljaju da su bogataš i Lazar bili bestjelesni duhovi, lišeni tijela. No za bogataša je rečeno da ima "oči" kojima gleda i "jezik" kojim govori, kao i da traži olakšanje od Lazarova "prsta" – što su sve dijelovi stvarnog tijela. Prikazani su kao da fizički postoje, unatoč činjenice da je tijelo bogataša bilo pokopano u grobu. Je li njegovo tijelo greškom odneseno u had zajedno s dušom?

Bezdan razdvaja Lazara na nebu (Abrahamovo krilo) od bogataša u hadu. Bezdan je suviše širok da bi ga itko mogao prijeći, ali dovoljno uzak da im omogući razgovor. Uzet doslovno, znači da su nebo i pakao na govornoj i vizualnoj udaljenosti tako da se sveti i grešnici mogu uzajamno vidjeti i razgovarati. Razmislimo na treneutak o slučaju roditelja koji su na nebu i gledaju svoju djecu kako se čitavu vječnost muče u hadu. Ne bi li takav prizor uništio svaku radost i mir na nebu? Nezamislivo je da bi spašeni za svu vječnost preko bezdana gledali svoje drage koji nisu spašeni i s njima razgovarali.

**Sukob s biblijskim istinama.** Doslovno tumačenje ove prispodobe suproti se nekim temeljnim biblijskim istinama. Ako je priča doslovna, onda je Lazar primio nagradu, a bogataš kaznu neposredno poslije smrti, a prije sudnjeg dana. No Biblija jasno uči da će do nagrade i kazne, kao i razdvajanja spašenih od nespašenih doći prigodom Kristova dolaska: "Kad Sin Čovječji dođe sa

svojim sjajem... tada će se pred njim skupiti svi narodi, a on će ih razlučiti jedne od drugih." (Mt 25,31.32) "Pazi! Dolazim uskoro i sa sobom nosim plaću da svakome platim prema njegovu djelu." (Otk 22,12) Pavao je očekivao da će dobiti "vijenac pravednosti" kad se pojavi Krist (2 Tim 4,8).

Doslovno tumačenje ove prispodobe suprotno je i zajedničkom svjedočanstvu Starog i Novog zavjeta da umrli, pravedni i nepravedni, leže bez riječi i bez svijesti mrtvi do dana uskrsnuća (Prop 9,5.6; Job 14,12-15.20.21; Ps 6,6; 115,17). Doslovno tumačenje se također protivi dosljednoj uporabi *hadesa* u Novom zavjetu, jer je njime označen grob ili boravište mrtvih, a ne mjesto kažnjavanja. Ustanovili smo da je u deset od jedanaest slučajeva had izričito povezan sa smrtni i grobom. Izuzetna uporaba ovog izraza u ovoj prispodobi kao ognjenog mjesta mučenja, proistječe, kako ćemo za koji trenutak vidjeti, ne iz Svetog pisma, već iz onovremenog židovskog vjerovanja koje je nastalo pod utjecajem grčke mitologije.

**Židovska shvaćanja onog vremena.** Na sreću, za naše istraživanje imamo židovske spise koji osvjetljavaju prispodobu o bogatašu i Lazaru. Posebno je zanimljiva "Propovijed Grcima o hadu" Josipa Flavija, poznatog židovskog povjesničara koji je živio u novozavjetno vrijeme (umro je oko 100. godine). Njegovo izlaganje jako je slično priči o bogatašu i Lazaru. U njemu Josip Flavije objašnjava da je "had podzemno područje u koje ne prodire svjetlo ovoga svijeta... Ovo je mjesto određeno za čuvanje duša, u njemu su anđeli postavljeni čuvarima koji im dijele *vremenske kazne*, u skladu s njihovim ponašanjem i postupcima."<sup>221</sup>

Međutim, Josip Flavije ističe kako je had podijeljen u dva područja. Jedno je "područje svjetla" u koje anđeli dovode duše pravednih, mjesto "koje nazivamo *Abrahamovo krilo*."<sup>222</sup> Drugo je područje "stalne tame" u koje "anđeli

---

<sup>221</sup> Josephus, *Discourse to the Greek Concerning Hades*, u *Josephus Complete Works*, prijevod William Whinston (Grand Rapids, 1974), str. 637.

<sup>222</sup> Isto.

dodijeljeni za kažnjavanje" silom odvlače bezbožne.<sup>223</sup> Ovi anđeli vuku bezbožne "u blizinu samoga pakla", tako da mogu vidjeti i osjetiti vrelinu plamena.<sup>224</sup> No oni nisu bačeni u sam pakao, nego tek nakon posljednjeg suda. "Između njih postoji *bezdan*, dubok i širok, preko kojega pravednik koji bi im se smilovao, ne bi mogao prijeći, niti bi to mogao učiniti nepravedni, kad bi bio dovoljno odvažan da pokuša."<sup>225</sup>

Sličnost između Josipova opisa hada i prispodobe o bogatašu i Lazaru je očita. U oba izvještaja imamo dva područja koja razdvajaju pravedne od bezbožnih, Abrahamovo krilo kao prebivalište pravednih, veliki bezdan kojega ne mogu prijeći i stanovnike jednog područja koji mogu vidjeti one u drugom području.

Opis hada Josipa Flavija nije jedinstven. Slične opise možemo naći u drugoj židovskoj literaturi.<sup>226</sup> A to znači da se Isus poslužio popularnim razumijevanjem stanja mrtvih u hadu, ne zato da podrži takva gledišta, već da istakne važnost potrebe da u ovom životu poštujemo učenja Mojsija i Proroka, jer to određuje blaženstvo ili bijedu budućeg svijeta.

**Kako je Isus rabio onovremena vjerovanja.** U ovom trenutku na mjestu je upitati: "Zašto je Isus ispričao prispodobu zasnovanu na onovremenim vjerovanjima koja netočno prikazuju istinu iznesenu na drugim mjestima u Svetom pismu i u Njegovom vlastitom učenju?" Odgovor glasi: Isus je ljudima prilazio na njihovom terenu, služeći se onim što je njima bilo poznato, da bi ih podučio važnim istinama. Mnogi među Njegovim slušateljima vjerovali su u svjesno stanje postojanja između smrti i uskrsnuća, premda je takvo vjerovanje strano Svetom pismu. Ovo pogrešno vjerovanje prihvaćeno je tijekom razdoblja između oba zavjeta kao dio procesa helenizacije judaizma i u Isusovo vrijeme postalo je njegovim dijelom.

---

<sup>223</sup> Isto.

<sup>224</sup> Isto.

<sup>225</sup> Isto.

U ovoj prispodobi je Isus upotrijebio popularno vjerovanje, ne zato da ga podrži, već da u misli svojih slušatelja utisne važnu duhovnu istinu. Trebamo primijetiti da je već u prethodnoj prispodobi o nepoštenom upravitelju (Lk 16,1-12), Isus upotrijebio priču koja baš točno ne predstavlja biblijsku istinu. Nigdje Biblija ne podržava postupak nepoštenog upravitelja koji na polovicu smanjuje dug dužnika da bi od njih izvukao osobnu korist. Pouka te prispodobe je "stecite sebi prijatelje" (Lk 16,9), a ne nakana da uči nepoštenom poslovanju.

John Cooper priznaje da nam prispodoba o bogatašu i Lazaru "ne mora govoriti što su Isus ili Luka vjerovali o posmrtnom životu, niti pruža čvrstu osnovu za učenje o stanju između smrti i uskrsnuća, jer, moguće je da Isus jednostavno koristi popularne slike da bi iznio neku etičku istinu. On nije morao podržavati te slike. Nije morao sam vjerovati u njih, jer je znao da su lažne."<sup>227</sup>

Cooper zatim postavlja pitanje: "Što nam ovaj ulomak govori o stanju između smrti i uskrsnuća?" Zatim odgovara otvoreno i pošteno: "Odgovor može biti: 'Ništa.' Ideja dualizma se ne može oslanjati na ovaj tekst kao glavni dokaz."<sup>228</sup> Razlog što ga on navodi jeste da je vrlo teško stvoriti zaključke na temelju slikovitosti same prispodobe. Na primjer, Cooper pita: "Hoćemo li biti tjelesna bića [u tom razdoblju između smrti i uskrsnuća]? Hoće li se blagoslovljeni i prokleti moći međusobno gledati?"<sup>229</sup>

**Isus i razbojnik na križu.** Kratki razgovor između Isusa i pokajnika na križu do Njega (Lk 23,42.43) dualisti rabe kao snažan dokaz svjesnog postojanja vjernih umrlih u raj u prije uskrsnuća. Zato je važno dobro razmotriti riječi koje je Isus uputio pokajanom razbojniku.

---

<sup>226</sup> Za kratak pregled židovske literature između oba zavjeta o stanju mrtvih u hadu vidi Karel Hanhart (bilješka 38), str. 18-31.

<sup>227</sup> John W. Cooper (bilješka 11), str. 139.

<sup>228</sup> Isto.

<sup>229</sup> Isto.



Nasuprot drugom zločincu i većini mnoštva, pokajani razbojnik je vjerovao da je Isus Mesija. Rekao je: "Isuse, sjeti me se kad dođeš u svoje kraljevstvo!" (r. 42) A Isus mu je odgovorio: "Zaista, kažem ti, danas ćeš sa mnom biti u raju!" (r. 43) Glavni problem u tumačenju ovog teksta je uzrokovan mjestom stavljanja zareza, koji je u većini prijevoda stavljen prije riječi "danas". Zato većina čitatelja i komentatora pretpostavlja da je Isus rekao: "Danas ćeš sa mnom biti u raju!" Takvim čitanjem tumače da je razbojnik "tog istog dana"<sup>230</sup> otišao s Kristom u raj.

Međutim, izvorni grčki tekst nije imao interpunkcije i doslovno preveden glasi: "Zaista kažem ti danas sa mnom ćeš biti u raju!" Prilog "danas-*semeron*" nalazi se između glagola "kažem-*lego*" i "bit ćeš-*ese*". To znači da se gramatički uzeto prilog "danas" može primijeniti na jedan ili drugi glagol. Ako ga povežemo s prvim, onda je Isus rekao: "Zaista kažem ti danas, bit ćeš sa mnom u raju!"

Prevodioci su zarez stavili prije priloga "danas", ne iz gramatičkih razloga, već teološkog osvjedočenja da mrtvi primaju nagradu kad umru. Poželjeli bismo da se prevodioci ograniče na prevođenje teksta, a zadaću tumačenja prepuste čitatelju.

Pitanje s kojim se suočavamo jeste: Da li je Isus želio reći: "Zaista, kažem ti danas..." ili "Danas ćeš sa mnom biti u raju"? Oni koji tvrde da je Isus rekao ovo drugo, pozivaju se na činjenicu da se prilog "danas" nigdje ne pojavljuje uz često upotrijebljenu frazu: "Zaista, kažem ti." To je ispravan zaključak, ali razlog za ovaj izuzetni dodatak priloga "danas" frazi "Zaista, kažem ti" mogao bi biti neposredni kontekst. Razbojnik je zamolio Isusa da ga se sjeti u *budućnosti*, kad uđe u svoje mesijansko kraljevstvo. A Isus je odgovorio, sjećajući se pokajanog razbojnika *odmah*, "danas", potvrdivši mu da će biti s Njim u raju. Ovo tumačenje podržavaju tri glavna razloga: (1) novozavjetno značenje raja, (2) vrijeme kada će spašeni dobiti svoju rajsku nagradu i (3) vrijeme kad se sam Isus vratio u raj.

---

<sup>230</sup> Norval Geldenhuys, *Commentary on the Gospel of Luke* (Grand Rapids, 1983), str. 611.

**Što je raj?** Riječ "raj-*paradeisos*" pojavljuje se samo triput u Novom zavjetu – dvaput uz ovaj slučaj u Luki 23,43. U 2. Korinćanima 12,2-4 Pavao izvještava o ekstatičkom doživljaju kad "bi uznesen u raj" koji je u "trećem nebu" (rr. 4.2). Za Pavla je bilo jasno da se raj nalazi u nebu. U Otkrivenju 2,7 Gospodin je obećao ovo: "Pobjedniku ću dati da jede od stabla života koje se nalazi u Božjem raj." Ovdje je raj povezan sa stablom života, koje se prema Otkrivenju 22,2 nalazi u Novom Jeruzalemu: "Posred gradskoga trga, s obje strane rijeke, stablo života što rodi dvanaest puta, svakog mjeseca svoj rod." (DF) Sve ovo pokazuje da je raj vječno obitavalište otkupljenih u obnovljenom "edenskom vrtu".

Stoga je Isus, kad je pokajanom razbojniku obećao mjesto s Njim u "raju", govorio o "mnogo stanova" u "kući Oca moga" i o vremenu kad će se vratiti da k sebi uzme svoje (Iv 14,1-3). Tijekom svoje službe Isus je učio da će spašeni ući u kraljevstvo Njegovog Oca kad se bude vratio: "Dođite, blagoslovljeni Oca mog, i primite u posjed kraljevstvo koje vam je pripravljeno od postanka svijeta!" (Mt 25,34; 16,27) Pavao je učio istu istinu. Kad Krist dođe po drugi put, uskrsnut će sveti koji spavaju a živi sveti će se preobraziti; zatim će svi biti "odneseni u zrak na oblacima u susret Gospodinu. I tako ćemo zauvijek biti s Gospodinom." (1 Sol 4,17) Tek će tada, nakon uskrsnuća pravednih, razbojnik biti s Isusom u raj.

**Kada se Isus vratio u raj?** Oni koji za Kristovo obećanje razbojniku kažu kako znači da je razbojnik tog istog dana otišao u raj da bude s Kristom, pretpostavljaju da su Isus i razbojnik uzašli u nebo neposredno nakon svoje smrti. No takav se zaključak teško može potkrijepiti Svetim pismom.

Sveto pismo izričito uči da je Krist na dan razapeća sišao u grob-*hades*. Na Pedeseticu je Petar objavio da Krist, prema Davidovom proročanstvu (Ps 16,10), nije "ostavljen u boravištu mrtvih, niti mu je tijelo istrulo", već Ga je Bog uskrsnuo (Dj 2,31). Kao što smo vidjeli *hades* je u Novom zavjetu

dosljedno povezan s grobom ili boravištem mrtvih. Jedini izuzetak je Luka 16,23 gdje had označava mjesto mučenja, a ne raj. Takvo značenje potječe iz popularnog židovskog razumijevanja koje je bilo pod utjecajem grčke mitologije, a ne iz Svetog pisma. A to znači da je Krist teško mogao reći razbojniku da će tog istog dana biti s Njim u raj, kad je znao da će tog dana počivati u grobu.

Oni koji bi tvrdili da je u grob sišlo samo Kristovo tijelo, dok je Njegova duša uzašla na nebo, zanemaruju ono što je Isus rekao Mariji u dan svog uskrsnuća: "Ne zadržavaj se sa mnom, jer još ne uziđoh Ocu." (Iv 20,17 – DF) Očito Isus za vrijeme ta tri dana nije bio na nebu. Počivao je u grobu, čekajući da Ga Otac dozove u život. Zbog toga razbojnik nije mogao otići s Isusom u raj neposredno poslije svoje smrti, kad ni sam Isus nije uzašao Ocu nego tek neko vrijeme nakon svog uskrsnuća. Da bismo bolje razumjeli značenje biti "s Kristom u raj" razmotrimo Pavalovu uporabu fraze "biti s Kristom".

**"Otići i s Kristom biti" (DF).** U pismu Filipljanima Pavao kaže. "Želja mi je otići i s Kristom biti jer je to mnogo, mnogo bolje; ali ostati u tijelu potrebnije je poradi vas." (Fil 1,23.24) Dualisti ovaj tekst smatraju najjačim dokazom da smrću duša spašenih odlazi neposredno pred Krista. Na primjer, Robert Morey tvrdi: "Ovo je najjasniji tekst u Novom zavjetu koji govori da vjernik poslije smrti odlazi da bude s Kristom na nebu. Sam kontekst govori o Pavlovoj želji da napusti zemaljski život u zamjenu za nebeski s Kristom. U ovom ulomku nema spomena ni aluzije na uskrsnuće."<sup>231</sup>

Osnovni problem s ovim tumačenjem je propust prepoznati Pavlovu izjavu: "Želja mi je otići i s Kristom" kao relacijsku a ne antropološku tvrdnju. Time želim reći da je ovo izjava o odnosu koji postoji i nastavlja postojati između vjernika i Krista tijekom smrti, a ne izjava o "stanju" tijela i duše između smrti i uskrsnuća.

---

<sup>231</sup> Robert A. Morey (bilješka 5), str. 211.212.

Helmut Thielicke ispravno ističe da se Novi zavjet ne bavi "stanjem" koje postoji između smrti i uskrsnuća, već odnosom koji vlada između vjernika i Krista za vrijeme smrti. Ovaj odnos "biti s Kristom" smrt ne prekida, pošto vjernik koji spava u Kristu nije svjestan proticanja vremena. Kako to objašnjava Thielicke: "Uklanjanje osjećaja vremena za one koji se bude znači da je duga noć smrti reducirana na matematičku točku i zbog toga je izostavljena iz života."<sup>232</sup>

Pokušaji da se u Pavlovoj izjavi nađe podrška za vjerovanje u prijelaz duše na nebo nakon smrti, nisu opravdani jer, kako to Ray Anderson s pravom primjećuje, "Pavao nije smatrao da bi pitanje stanja čovjeka *između* smrti i uskrsnuća bilo pitanje za razmatranje".<sup>233</sup> Razlog tomu je što za Pavla oni koji su "umrli u Kristu" zapravo "usnuše u Kristu" (1 Kor 15,18; 1 Sol 4,14 – DF). Njihov odnos s Kristom je neposredan, jer nisu svjesni proticanja vremena između smrti i uskrsnuća. Ono što doživljavaju mogli bismo nazvati "vječnim vremenom". Ali za one koji nastavljaju živjeti u ovom zemaljskom prolaznom vremenu, nema intervala između smrti i uskrsnuća. Problem je u tome što ne možemo sinhronizirati sat vječnog vremena sa satom našeg prolaznog vremena. Upravo je pokušaj da se to učini doveo do nesretnih nagađanja i sukoba oko razdoblja između smrti i uskrsnuća.

Izražavanjem želje da ode i bude s Kristom, Pavao nije izlagao doktrinu o tome što se zbiva smrću. On jednostavno izražava svoju želju da vidi kraj životu prepunom nevolja i bude s Kristom. Tijekom stoljeća iskreni su kršćani izražavali istu težnju, a da zbog toga nisu očekivali da će u trenutku smrti izići pred Krista. Pavlovu izjavu moramo tumačiti imajući u vidu njegovo jasno učenje o vremenu kad će se vjerni sjediniti s Kristom.

**S Kristom prigodom Njegovog dolaska.** Pavao o ovom pitanju raspravlja u pismu Solunjanima, u kojem objašnjava da će se vjernici koji

---

<sup>232</sup> Helmut Thielicke, *Living with Death*, prijevod Geoffrey W. Bromile (Grand Rapids, 1983), str. 177.

<sup>233</sup> Ray S. Anderson, *On Being Human* (Grand Rapids, 1983), str. 117.

spavaju i živi vjernici sjediniti s Kristom, ne u smrti, već prigodom Njegova dolaska. "I najprije će uskrsnuti umrli u Kristu. Zatim ćemo mi živi, mi preostali, biti skupa s njima odneseni u zrak na oblacima u susret Gospodinu. I tako ćemo zauvijek biti s Gospodinom." (1 Sol 4,16.17)<sup>234</sup> Riječ "tako" odnosi se na način na koji će vjernici biti s Kristom, a *ne na umiranje*, već na uskrsnuće i preobraženje prigodom Njegova dolaska. Basil Atkinson primjećuje da riječ "tako", u grčkom *houtos*, znači "na ovaj način". Njezino mjesto na samom početku rečenice posebno je naglašava, tako da smisao ove rečenice postaje: "I to je način na koji ćemo zauvijek biti s Gospodinom", što podrazumijeva da nema drugog načina, pa nas navodi na zaključak da nećemo biti s Gospodinom sve do dana uskrsnuća."<sup>235</sup>

Zamijetimo da u opisu sjedinjenja s Kristom što će ga vjernici doživjeti prigodom Njegova dolaska, Pavao nikad ne govori o bestjelesnim dušama koje će se ujediniti s uskrslim tijelima. Mjesto toga piše da "umrli u Kristu" uskrisuju (1Sol 4,16). Očito, ono što uskrisuje prigodom Kristova dolaska nisu samo mrtva tijela umrlih, već cijela osoba koja će uskrsnuti i sjediniti se s Kristom. Zapazimo da će živi sveti sresti Krista istodobno s uskrsnulim svetima (r. 17). Usnuli i živi sveti susreću Krista "skupa" prigodom Njegova dolaska, a ne kad umru.

Potpuna odsutnost svake Pavlove aluzije na navodno ujedinjenje tijela i duše u vrijeme uskrsnuća predstavlja, po meni, snažnu kritiku ideje o preživljavanju svjesne duše. Da je Pavao nešto o tome znao, sigurno bi to nagovijestio, posebno u svojoj detaljnoj raspravi o tome što će se dogoditi sa vjernicima koji spavaju i onima koji živi dočekaju Kristov dolazak (1 Sol 4,13-18; 1 Kor 15,42-58). Činjenica što Pavao nikada ne aludira na preživljavanje svjesne duše i njeno ponovno pripajanje tijelu prigodom uskrsnuća, jasno pokazuje da mu je takva ideja bila potpuno strana, kao što je strana i cijelome Svetom pismu.

---

<sup>234</sup> Podvlačenje dodano.

<sup>235</sup> Basil F. C. Atkinson (bilješka 30), str. 67.

G. C. Berkouwer s pravom primjećuje da "novozavjetni vjernici nisu usmjereni na svoje 'privatno blaženstvo', tako da zaborave na kraljevstvo koje dolazi, već očekuju 'biti s Kristom' jer im se u Njemu otvara nova budućnost".<sup>236</sup> Eshatološka nada da se bude s Kristom nije individualistička nada koja se smrću ostvaruje kao bestjelesna duša, već zajednička nada koja će se ostvariti prigodom Kristova dolaska uskrsnućem, ili preobraženjem, cijele osobe i svih vjernih.

Pavlova želja "'otići i s Kristom biti' nije odraz intimnog 'entre vous *εἰς* među nas doživljaja" na nebu, jer je fraza tijesno povezana s kozmičkim otkupljenjem na kraju vremena".<sup>237</sup> Kozmička, zajednička dimenzija doživljaja "biti s Kristom" očita je i u samoj poslanici Filipljanima, u kojoj Pavao stalno govori o ostvarenju kršćanske nade na dan Kristova dolaska. On potvrđuje Filipljanima da će "onaj koji je počeo dobro djelo među vama dovršiti ga do Dana Krista Isusa" (Fil 1,6). Dovođenje i ostvarenje otkupljenja ne ostvaruje se odlaženjem da budemo s Kristom kad umremo, već susretanjem Krista u slavni dan Njegova dolaska.

Pavlova je molitva da Filipljani budu "čisti i besprijekorni za Kristov dan" (r. 10). Tog dana Krist će "preobraziti naše bijedno tijelo i učiniti ga jednakim svome slavnom tijelu" (Fil 3,21). Upravo ova promjena od smrtnosti u besmrtnost omogućuje vjernicima da budu s Kristom. Zato Pavao u istoj poslanici kaže da i dalje "hiti(m)" prema tom danu, jer je znao da ga čeka nagrada "višnjeg poziva Božjeg u Kristu Isusu" (rr. 13.14 – DF), ne kad umre, već u slavni dan Kristova dolaska.

**"Naselili kod Gospodina."** U 2. Korinćanima 5,1-10 Pavao ponovno izražava nadu da će biti s Kristom, služeći se nekolicinom dojmljivih metafora. Ovaj je ulomak s pravom nazvan "crux interpretum", prvenstveno zato što je slikovit jezik tajanstven i stoga otvoren za različita tumačenja. Na nesreću,

---

<sup>236</sup> G. C. Berkouwer, *Man: The Image of God* (Grand Rapids, 1962), str. 265.

<sup>237</sup> Karel Hanhart (bilješka 38), str. 184.

mnogi tumači nastoje iz ovog ulomka – kao i iz Filipljanima 1,22.23 – izvesti precizne antropološke, kronološke ili kozmološke definicije posmrtnog života. No to je daleko od Pavlove namjere dok se služi pjesničkim izrazima vjere da izrazi svoje nade i strahove o sadašnjem i budućem životu, a ne logičnim jezikom znanosti da objasni zagrobni život. Sve bi to za tumača trebalo značiti upozorenje da u tom ulomku ne čita nešto što Pavao nikada nije namjeravao izraziti.

Ulomak počinje riječju "dakako – *gar*", što pokazuje da Pavao nastavlja tekst iz poglavlja 4,16-18 u kojem uspoređuje privremenu, smrtnu narav sadašnjeg života koja se "raspada" (2 Kor 4,16), s onom koja nam donosi "obilato, sve obilatije, breme vječne slave" (r. 17 – DF). Pavao u petom poglavlju nastavlja uspoređivati prolaznost i vječnost, koristeći sliku dvaju prebivališta koja predstavljaju ove elemente.

"Dakako, znamo: ako se ovaj šator – naša zemaljska kuća – ruši, imamo zgradu koja je djelo Božje – vječnu kuću na nebesima – koja nije sagrađena ljudskom rukom. I zato uzdišemo i vruće želimo da budemo obučeni u naš nebeski stan; tako obučeni nećemo se naći goli. Uistinu, mi koji živimo u ovom šatoru uzdišemo u tegobi što se ne želimo svući, nego na ovo obući drugo, da tako život proguta ono što je smrtno. A onaj koji nas je na ovo isto pobudio jest Bog; onaj koji nam dade zalog – Duha." (2 Kor 5,1-5)

U prvom dijelu ovog ulomka Pavao rabi dvije skupine suprotnih metafora. Prvo, uspoređuje "zemaljski dom, šator", koji je podložan razaranju, sa "zdanje[m] od Boga, dom nerukotvoren", koji je "vječan na nebesima" (DF). Pavao posebno ističe ovu razliku razlikovanjem između stanja obučenosti u nebeskom domu i mogućnosti da se nađe gol.

Drugi dio, redci šest do deset, mnogo je određeniji i uspoređuje biti u tijelu, dakle biti izvan Gospodina, s biti izvan tijela, odnosno biti kod Gospodina. Ključna je tvrdnja iznesena u osmom retku gdje Pavao kaže: "Da, puni smo pouzdanja i najradije bismo se iselili iz tijela i naselili kod Gospodina." (DF)

Veliku raznolikost tumačenja ovog ulomka možemo grupirati u tri glavna gledišta, od kojih je svako posljedica nekih pretpostavki. Povijest tumačenja 2. Korinćanima 5,1-10 jasno pokazuje koliko su egzegeza i tumačenje pod utjecajem pretpostavki. Ukratko ćemo iznijeti i ocijeniti sva tri glavna gledišta koja možemo nazvati: (1) stanje u razdoblju između smrti i uskrsnuća, (2) uskrsnuće tijela poslije smrti i (3) uskrsnuće tijela prigodom Kristova dolaska.

**Stanje u razdoblju između smrti i uskrsnuća.** Većina ranijih i današnjih znanstvenika drži da Pavao u ovom ulomku opisuje postojanje vjernika na nebu s Kristom u razdoblju između smrti i uskrsnuća.<sup>238</sup> Ovo tumačenje ukratko glasi: Šator i sadašnja odjeća su zemaljski život. Biti neobučen predstavlja umiranje, a stanje nagosti koje slijedi označava bestjelesno postojanje duše u razdoblju između smrti i uskrsnuća. Kuća koju imamo na nebu predstavlja, za neke, tijelo koje će se uskrsnućem pridružiti duši, dok za druge predstavlja samu dušu koja obitava na nebu.

Robert Morey zastupa ovo drugo gledište: "Gdje nam je u Svetom pismu rečeno da je naše uskrslo tijelo već stvoreno i da nas očekuje na nebu? Jedini razuman odgovor jest da Pavao govori o prebivalištu duše na nebu."<sup>239</sup> Na osnovi ovih tekstova Morey tvrdi da je "mjesto prebivanja [duše] dok je [osoba] živa, na zemlji, dok je mjesto prebivanja poslije smrti, na nebu".<sup>240</sup>

Tumačenje da ovaj ulomak govori o stanju u razdoblju između smrti i uskrsnuća postavlja tri velika problema. Prije svega, ono zanemaruje činjenicu da je suprotnost između nebeskog doma i zemaljskog šatora *prostorna*, a ne *vremenska*. Time mislimo reći da Pavao suprotstavlja nebesko zemaljskom stanju postojanja. On ne raspravlja o bestjelesnom stanju duše između smrti i

---

<sup>238</sup> Vidi na primjer G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids, 1972), str. 55-59; Jean Calvin, *Second Epistle of Paul, the Apostle to the Corinthians, ad loc.*; R. v. G. Tasker, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians, ad loc.*; za obilnu bibliografiju vidi Karel Hanhart (bilješka 38), str. 150-155.

<sup>239</sup> Robert A. Morey (bilješka 5), str. 210.

<sup>240</sup> Isto.



uskrsnuća. No ako je apostol očekivao da bude s Kristom kao bestjelesna duša, ne bi li na to aludirao u ovom kontekstu? Zar ne bi rekao: "Znamo doista: ako se razruši naš zemaljski dom, šator..." (DF) mi ćemo s našim dušama biti pred Bogom na nebu? No u svim svojim spisima Pavao nikada ne aludira na preživljavanje ili postojanje duše kod Krista. Zašto? Jednostavno zato što je takva ideja strana Pavlu i Svetom pismu.

Drugo, ako je stanje nagosti bestjelesno postojanje duše kod Krista u razdoblju između smrti i uskrsnuća, zašto se Pavao ustručava da bude nađen "gol" (2 Kor 5,3)? Uostalom, time bi ispunio žarku želju da bude "kod Gospodina" (r. 8 – DF). Činjenica je da stanje nagosti duše koja je skinula tijelo nalazimo kod Platona i Filona,<sup>241</sup> ali ne i u Pavlovim spisima.

Treće, ako je nebeski dom "obitavalište duše na nebu", onda vjernik mora imati dvije duše, jednu na zemlji a drugu na nebu, jer Pavao kaže "*imamo* zdanje od Boga" (DF). Sadašnje glagolsko vrijeme ukazuje na sadašnje posjedovanje. Kako vjernikova duša može istodobno biti na nebu s Kristom i na zemlji s tijelom?

**Uskrsnuće tijela poslije smrti.** Niz znanstvenika tvrdi da je nebesko zdanje uskrsnulo tijelo što ga vjernici primaju neposredno poslije smrti.<sup>242</sup> Pavao navodno uči da životu u zemaljskom tijelu, prikazanom "zemaljskim šatorom" (2 Kor 5,1.4 – DF), neposredno slijedi primanje uskrslog tijela, prikazanom kao "zdanje od Boga, dom nerukotvoren, vječan na nebesima" (r. 1, DF). Time se pretpostavlja da Pavao u potpunosti odbacuje stanje nagosti ili neobučenosti između smrti i uskrsnuća (rr. 3.4). Ovo mišljenje počiva na pretpostavci da je Pavao u razdoblju između pisanja Prve i Druge poslanice Korinćanima doživio bliski susret sa smrću, koji je doveo do napuštanja ranije nade da će dočekati paruziju, pa je mjesto toga počeo vjerovati da vjernici

---

<sup>241</sup> Vidi C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks* (New York, 1954), str. 191-195; Filon govori o težnji čovjeka za stanjem nagosti duše u *Legum Allegoriae* 2, str. 57.59.

uskrsla tijela primaju u trenutku svoje smrti.<sup>243</sup> Osnovni problem s takvim tumačenjem je pretpostavka da je Pavao u kasnijim godinama napustio nadu u uskrsnuće prigodom paruzije, u prilog neposrednog uskrsnuća nakon smrti. Kršćani bi se u tom slučaju suočili s dilemom kojem Pavlu vjerovati: onome ranijem ili kasnijem? Na sreću, takve dileme nema, jer Pavao nikad nije promijenio svoje gledište o vremenu uskrsnuća. To je vidljivo iz neposrednog konteksta ovog ulomka, koji posebno spominje uskrsnuće prigodom paruzije: "Znajući da će onaj koji je uskrisio Gospodina Isusa i nas s Isusom uskrisiti te nas zajedno s vama postaviti uza se." (2 Kor 4,14) Teško da je Pavao mogao jasnije reći da će nas Krist uskrisiti i postaviti uza se pri svom dolasku, a ne kad umremo.

Da je Pavao promijenio svoje vjerovanje o vremenu uskrsnuća od kad je napisao 1. Korinćanima 15, sumnjamo da bi rekao "dakako, znamo" (2 Kor 5,1), što podrazumijeva poznato učenje. Osim toga, čak i svom posljednjem pismu Pavao izričito povezuje uskrsnuće sa slavim Kristovim povratkom (Rim 8,22-25; Fil 3,20.21). Teško je vjerovati da bi Pavao dvaput mijenjao svoju eshatologiju.

**Uskrsnuće tijela prigodom paruzije.** U novije vrijeme niz znanstvenika brani mišljenje da je nebesko zdanje "duhovno tijelo" što ga vjernici dobijaju u vrijeme Kristova dolaska.<sup>244</sup> Svakako da u ovom ulomku postoje elementi koji potkrepljuju ovo gledište. Na primjer, ideja oblačenja nebeskog stana (2 Kor 5,2) i tvrdnja da će život, kad budemo obučeni, progutati smrtno (r. 4). Ove su izjave jako slične slikama što ih nalazimo u 1. Korinćanima 15,53 gdje Pavao raspravlja o promjeni koju će vjernici doživjeti

---

<sup>242</sup> Za impresivni popis znanstvenika koji su takvog mišljenja, vidi Murray J. Harris, *Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament* (London, 1986), str. 255, bilješka 2.

<sup>243</sup> Vidi F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids, 1977), str. 310.

<sup>244</sup> Vidi na primjer James Denney, *Second Epistle to the Corinthians* (New York, 1903), ad loc.; Floyd V. Filson, *The Second Epistle to the Corinthians* u *The Interpreter's Bible* (New York, 1952), sv. 10, ad loc.; Basil F. C. Atkinson (bilješka 30), str. 64.65; *The Seventh-day Adventist Commentary* (Washington, D. C., 1957), sv. 6, str. 861-863.

prigodom Kristova dolaska: "Jer treba da se ovo raspadljivo tijelo obuče neraspadljivošću i da se ovo smrtno tijelo obuče besmrtnošću."

Zastupnici ovog gledišta s pravom protestiraju protiv eshatologije o nebu koje govori da pojedinac prelazi u nebesko blaženstvo neposredno poslije smrti. Njihov najsnažniji dokaz jeste: "Ako je Pavao očekivao primiti duhovno tijelo &smrću?, onda uskrsnuće u posljednji dan više neće biti potrebno."<sup>245</sup>

Rečeno jednostavno, zastupnici ovog gledišta ovako tumače Pavlove metafore: Dok živimo na zemlji obučeni smo u "zemaljski šator" našeg smrtnog tijela. Smrću postajemo "goli" kad naša tijela budu "uništena" u grobu. Prigodom Kristova dolaska obući ćemo se u "nebesko zdanje", zamjenjujući svoje smrtno slavim besmrtnim tijelom.

U cjelini gledano, skloni smo ovom tumačenju. No sva tri tumačenja imaju jednu glavnu slabost, naime, tumače ulomak usmjeren prvenstveno na tijelo, bilo da se radi o "duhovnom tijelu" koje vjernik dobija kad umre ili ga dobijaju svi vjernici zajedno prigodom Kristova dolaska. No Pavao ovdje ne pokušava odrediti stanje tijela prije smrti, u smrti ili prigodom Kristova dolaska, već govori o dva stanja postojanja.

**Nebesko i zemaljsko stanje postojanja.** Nakon što sam bezbroj puta pročitao ovaj ulomak, smatram da Pavlova prvenstvena briga nije bila odrediti stanje tijela prije i poslije smrti, već suprotstaviti dva stanja postojanja. Jedno je nebesko stanje postojanja, predstavljeno kao "zdanje od Boga, dom nerukotvoren, vječan na nebesima" (2 Kor 5,1 – DF). Drugo je zemaljsko stanje postojanja, označeno kao "zemaljski dom, šator" koji se smrću "razruši".

Značenje slike odijevanja "svojim nebeskim obitavalištem" ima više veze s prihvaćanjem Kristovih uvjeta za spasenje nego s "duhovnim tijelom" što će ga vjernici primiti prigodom paruzije. Podršku za ovaj zaključak nalazimo u slikovitoj uporabi "nebeskog stana" kad je riječ o Bogu i "odijevanju" kad je riječ o vjernikovu prihvaćanju Krista.

---

<sup>245</sup> Karel Hanhart (bilješka 38), str. 156.

Pavlovo uvjeravanje da "imamo zgradu koja je djelo Božje" (r. 1) podsjeća nas na tekstove kao što su: "Bog nam je zaklon i utvrda" (Ps 46,2) ili: "Gospodine, ti nam bijaše utočište" (Ps 90,1 – RU).<sup>246</sup> Krist je o sebi govorio kao hramu, što je vrlo slično Pavlovoj slici "nerukotvoren(e)" nebeske zgrade. Znamo da je Isus rekao: "Razorit ću ovaj hram, sagrađen ljudskom rukom, i za tri dana sagradit ću drugi koji neće biti građen ljudskom rukom." (Mk 14,58) Ako je Pavao razmišljao na ovaj način, *onda je nebeska zgrada sam Krist i dar vječnog života koji daje vjernicima.*

Kako onda vjernik oblači "nebesku zgradu"? Pogled na Pavlovu uporabu metafore odijevanja može dati odgovor: "Jer svi koji ste u Krista kršteni, Krista ste obukli." (Gal 3,27) U ovom je tekstu odijevanje povezano s prihvatanjem Krista u krštenju. Pavao također kaže: : "Jer treba da se ovo raspadljivo tijelo obuče neraspadljivošću i da se ovo smrtno tijelo obuče besmrtnošću." (1 Kor 15,53) Ovdje odijevanje predstavlja primanje besmrtnosti prigodom Kristova dolaska. Ova dva teksta pokazuju da se "oblačenje" može odnositi na novi život u Kristu, koji primamo pri krštenju, a definitivno dobijamo prigodom paruzije, kad će doći do konačnog oblačenja promjenom smrtnosti u besmrtnost.

S obzirom na ovo upravo navedeno tumačenje, "naći se goli" ili neobučeni (2 Kor 5,3.4) može biti u suprotnosti s biti obučen u Krista i Njegov Duh. Najvjerojatnije se Pavlovo "goli" ne odnosi na dušu kojoj je skinuto tijelo, već na krivicu i grijeh koji je uzrokovao smrt. Kad je Adam sagriješio, ustanovio je da su "goli" (Post 3,10). Ezekiel alegorički opisuje kako je Bog obukao Izrael u raskošnu odjeću, ali ga je onda zbog njegove neposlušnosti razgolitio (Ez 16,8-14). To nas podsjeća na čovjeka bez "svadbenog ruha" na gozbi (Mt 22,11). Dalje, moguće je da za Pavla biti "gol" znači biti u smrtnom, grešnom stanju, lišen Kristove pravednosti.

Pavao pojašnjava što znači biti "neobučeni" ili "gol" nasuprot "obučeni" kad kaže: "Da život iskapi što je smrtno." (2 Kor 5,4 – DF) Ovu izjavu tumačimo u svjetlosti 1. Korinćanima 15,53 da će se naša smrtna promijeniti u

---

<sup>246</sup> Podvlačenje dodano.

duhovna. No da li je Pavao u 1. Korinćanima 15,53 prvenstveno zaokupljen s tijelom kao takvim? Pažljivo čitanje 1. Korinćanima 15 pokazuje da Pavao o tijelu govori usputno kako bi odgovorio na pitanje: "Kako uskršavaju mrtvi? S kakvim li se tijelom pojavljuju?" (1 Kor 15,35) Nakon što je pokazao kontinuitet između sadašnjeg i budućeg tijela, Pavao prelazi na veće pitanje preobražaja čovjekove naravi kao cjeline, do kojeg će doći prigodom Kristova dolaska: "Jer treba da se ovo raspadljivo tijelo obuče neraspadljivošću i da se ovo smrtno tijelo obuče besmrtnošću." (r. 53)

Isto važi i za 2. Korinćanima 5. Pavao se ne bavi stanjem tijela ili duše prije ili poslije smrti. Zapravo u ovom poglavlju nikad i ne spominje dušu" ili "duhovno tijelo". Umjesto toga Pavlu je stalo da pokaže suprotnost između zemaljskog stanja postojanja, prikazanog "zemaljskim šatorom", i nebeskog stanja postojanja, prikazanog "nebeskom zgradom". Prva je "smrtna", a druga besmrtna ("proguta ono što je smrtno" – 2 Kor 5,4). Druga je "iselili iz tijela i naselili kod Gospodina" (r. 8, DF).

Propust da se prepozna kako Pavao govori o dvjema različitim stanjima postojanja, a ne o stanju tijela ili duše poslije smrti, nepotrebno je doveo do pogrešnih nagađanja o zagrobnom životu. Dobar primjer je izjava Roberta Petersona: "Pavao potvrđuje Isusovo učenje kad uspoređuje 'naseljeni u tijelu' i 'iseljeni (smo) od Gospodina' s 'iselili iz tijela i naselili kod Gospodina' (2 Kor 5,6.8). On pretpostavlja da je čovjekova narav sastavljena od materijalnih i nematerijalnih elemenata."<sup>247</sup>

Ovo je tumačenje samovoljno, jer niti Isus niti Pavao nemaju namjeru ontološki odrediti čovjekovu narav, to jest pojmovima njezinih materijalnih ili nematerijalnih sastojaka. Mjesto toga njima je stalo čovjekovu narav odrediti etički i odnošajno, izrazima neposlušnosti i poslušnosti, grijeha i pravednosti, smrtnosti i besmrtnosti. O tome Pavao govori u 1. Korinćanima 5,1-9; ovdje govori o zemaljskom i nebeskom načinu postojanja u odnosu na Boga, a ne o

---

<sup>247</sup> Robert A. Peterson (bilješka 23), str. 185.

materijalnim ili nematerijalnim sastojcima čovjekove naravi prije i poslije smrti.

**Duše pod žrtvenikom.** Posljednji ulomak koji istražujemo nalazi se u Otkrivenju 6,9-11 i glasi: "Kad Janje otvori pečat, opazih pod žrtvenikom duše zaklanih zbog riječi Božje i zbog svjedočanstva koje su držali. Oni počеше vikati svom snagom: 'Dokle ćeš, sveti i pravi Vrhovniče, odgađati sud i osvetu naše krvi nad stanovnicima zemlje?' Tada je svakome od njih dana bijela haljina i rečeno im je da se strpe dok se ne ispuni broj njihovih sudrugova u službi i njihove braće koji imaju biti ubijeni kao i oni."

Ovaj tekst često citiraju da potkrijepe mišljenje kako "duše" svetih poslije smrti žive na nebu kao bestjelesni, svjesni duhovi. Na primjer, Robert Morey naglašeno tvrdi: "Duše su bestjelesni duhovi mučenika koji viču Bogu za osvetom nad svojim neprijateljima... Pokazalo se da je ovaj tekst uvijek predstavljao veliku teškoću za one koji niječu da vjernici smrću uzlaze na nebo. No Ivan ovdje jasno govori o tome da su ove duše na nebu svjesne i aktivne."<sup>248</sup>

Ovo tumačenje zanemaruje apokaliptičke slike, koje ni u kom slučaju nisu fotografije stvarnosti, već simbolički prikazi gotovo nezamislivih duhovnih stvarnosti. Ivanu nije bilo pokazano kako izgleda nebo. Jasno je da na nebu nema bijelca, riđana, vranca ni zelenka s jahačima koji izgledaju kao bojovnici. Krist se na nebu ne pojavljuje kao Janje s krvarećom ranom od zaklanja (Otk 5,6). Isto tako nema "duša" mučenika koje bi bile stisnute u podnožju žrtvenika. Cijeli je prizor jednostavno simbolički prikaz namijenjen da ohrabri one koji će se suočiti s mučeničkom smrti da će ih Bog na kraju osvetiti. No takva vijest će posebno ohrabriti one koji su, kao Ivan, stradali od strahovitog progonstva, zato što su odbili sudjelovati u obožavanju imperatora.

Uporaba riječi "duše-*psychas*" u ovom tekstu jedinstvena je u Novom zavjetu, jer nikad nije uzeta da opiše ljude u razdoblju između smrti i uskrsnuća. Razlog za njezinu uporabu na ovom mjestu nagoviješten je

---

<sup>248</sup> Robert A. Morley (bilješka 5), str. 214.

neprirodnom smrću mučenika, kojih je krv prolivena radi Krista. U starozavjetnom žrtvenom sustavu krv životinja se izlivala u podnožje žrtvenika za žrtve paljenice (Lev 4,7.18.25.30). Krv je sadržavala dušu (Lev 17,11) nevine žrtve, koju je grešnik koji se kajao prinosio na žrtvu da se pomiri s Bogom. Zbog toga duše mučenika pod žrtvenikom simboliziraju one koji su žrtvovani na žrtveniku, a njihova je krv prolivena u njegovu podnožju. U drugom poglavlju ove knjige ustanovili smo da je duša u Starom zavjetu izjednačena s krvlju. U ovom slučaju duše mučenika su pod žrtvenikom zato što je njihova krv simbolički prolivena u podnožje žrtvenika.

Izrazi žrtvene smrti što ih nalazimo na drugim mjestima u Novom zavjetu označavaju mučeničku smrt. Očekujući smrt, Pavao je pisao: "Već se moja krv izliva u Božju čast, vrijeme je moje smrti blizu." (2 Tim 4,6) Apostol isto tako kaže da se raduje što se njegova krv "mora kao žrtva liti" za Krista (Fil 2,17). Tako su kršćanski mučenici smatrani žrtvama prinesenima Bogu. Njihova krv, prolivena na zemlji, simbolički je prolivena na nebeskom žrtveniku. Zbog toga su njihove duše pod žrtvenikom, jer je tu simbolički prolivena krv mučenika.

**Nije prikaz stanja između smrti i uskrsnuća.** Simbolički prikaz mučenika kao žrtava prinesenih na nebeskom žrtveniku teško se može uzeti kao dokaz da se one nalaze u bestjelesnom, svjesnom stanju na nebu. George Eldon Ladd, poznati evangelički znanstvenik, s pravom tvrdi: "Činjenica što je Ivan vidio duše mučenika *pod žrtvenikom* nema nikakve veze sa stanjem umrlih ili njihovim stanjem između smrti i uskrsnuća. To je jednostavno živ prikaz činjenice da su umrli mučeničkom smrti u Božje ime."<sup>249</sup>

Neki tumače da "bijela haljina" koju su mučenici dobili označava tijelo dobijeno kad su umrli, a namijenjeno im je za razdoblje između smrti i

---

<sup>249</sup> George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids, 1979), str. 103.

uskrsnuća.<sup>250</sup> No u Otkrivenju "bijela haljina" ne predstavlja takvo tijelo, već čistoću i pobjedu otkupljenih Kristovom žrtvom. Otkupljeni koji dolaze od velike nevolje "su oprali svoje haljine i ubijelili ih u krvi Janjetovoj" (Otk 7,14). "Crkvi u Laodiceji savjetovano je da kupi zlato, bijele haljine i pomast za oči (Otk 3,18), što bi bio čudan savjet kad bi bijele haljine predstavljale proslavljena tijela."<sup>251</sup> Vjerojatnije je da "duše" obučene u bijele haljine predstavljaju Božje priznanje njihove čistoće i pobjede zahvaljujući "krvi Janjeta", unatoč njihove sramotne smrti.

Duše mučenika počivaju pod žrtvenikom ne zato što se nalaze u bestjelesnom stanju, već zato što čekaju ispunjenje otkupljenja "dok se ne ispuni broj njihovih sudrugova u službi i njihove braće" (Otk 6,11) i oni ne uskrsnu prigodom Kristova dolaska. Ivan ovaj kasniji događaj opisuje ovako: "Zatim... opazih i duše pogubljenih zbog Isusova svjedočanstva i Riječi Božje... koji se nisu poklonili Zvijeri ni njezinu kipu i koji nisu primili žiga na svom čelu i na svojoj ruci. Oni oživješe i kraljevaše s Kristom tisuću godina... Ovo je prvo uskrsnuće." (Otk 20,4.5)

Ovaj opis mučenika, koji su "pogubljeni zbog Isusova svjedočanstva i Riječi Božje", vrlo je sličan opisu u Otkrivenju 6,9. Jedina je razlika u tome što je u šestom poglavlju mučenicima rečeno da se strpe (DF), dok su u dvadesetom poglavlju oživjeli. Očito je, ako su ovi mučenici oživjeli na početku tisućljeća prigodom Kristova dolaska, onda teško da u bestjelesnom stanju mogu živjeti na nebu dok počivaju u grobu.

Ukratko rečeno, cilj viđenja o mučenicima pod nebeskim žrtvenikom nije da nas informira o stanju mrtvih u razdoblju između smrti i uskrsnuća, već da uvjeri vjernike, posebno mučenike koji su i Ivanovo vrijeme i u kasnijim stoljećima dali svoje živote za Krista, da će ih Bog na kraju osvetiti.

---

<sup>250</sup> Na primjer Anthony A. Hoekema piše: "Bijele haljine i počivanje govori o uživanju neke vrste privremenog blaženstva koje očekuje posljednje uskrsnuće." (bilješka 19, str. 235) Vidi i Murray J. Harris, (bilješka 61), str. 138; G. B. A. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (New York, 1966), str. 86; R. H. Preston i A. T. Hanson, *The Revelation of Saint John the Divine* (London 1949), str. 81.

<sup>251</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* (Grand Rapids, 1977), str. 160.



**Zaključak.** Naše proučavanje o stanju mrtvih u razdoblju između smrti i uskrsnuća pokazalo je da su i Stari i Novi zavjet dosljedni u učenju da smrt predstavlja prestanak života cijele osobe. Stoga se mrtvi nalaze u stanju besvjesnosti, neaktivnosti i spavanja, koje će trajati do dana uskrsnuća.

Naša analiza uporabe riječi *šeol* u Starom i *hadesa* u Novom zavjetu pokazala je da se oba izraza odnose na grob ili boravištu smrti, a ne na mjesto kažnjavanja zlih. Nema blaženstva ni kažnjavanja neposredno poslije smrti, već samo besvjesno počivanje do jutra uskrsnuća.

Ideja da je had mjesto mučenja za zle potječe iz grčke mitologije, a ne iz Svetog pisma. U mitologiji je had bio podzemni svijet u kojem su svjesne duše podijeljene u dva glavna područja; jedno je mjesto mučenja, a drugo mjesto blaženstva. Ovo grčko razumijevanje hada utjecalo je na neke Židove u razdoblju između dva zavjeta, koji su prihvatili vjerovanje da duše pravednih poslije smrti odlaze u nebesko blaženstvo, dok duše zlih na mjesto mučenja u had. Ovaj popularni prikaz vidljiv je u prisposobi o bogatašu i Lazaru.

Popularno razumijevanje hada kao mjesta mučenja zlih uvuklo se u kršćansku crkvu i utjecalo čak na neke prevodioce Biblije. U mnogim prijevodima je had preveden kao "pakao" umjesto "grob". Ovaj pogrešni prijevod stvorio je kod mnogih neinformiranih kršćana uvjerenje da duše zlih poslije smrti odlaze u pakleni oganj, gdje čekaju uskrsnuće svojih tijela koja će im služiti samo zato da uvećaju muke u paklu.

Naše proučavanje svih dostupnih biblijskih ulomaka pokazalo je da ideja o stanju tijekom razdoblja između smrti i uskrsnuća, u kojem duše spašenih uživaju blaženstvo raja, dok se duše nespasjenih muče u paklu, ne potječe iz Svetog pisma, već je posljedica prihvaćanja grčkog dualizma. Za žaliti je što je tijekom većeg dijela svoje povijesti kršćanstvo uglavnom bilo pod utjecajem ovog grčkog dualističkog gledišta o čovjekovoj naravi, prema kojemu je tijelo smrtno, a duša besmrtna. Prihvaćanje ovog smrtonosnog krivovjerja utjecalo je i na tumačenje Svetog pisma te dovelo do nastanka mnoštva drugih krivovjerja

kao što su čistilište, vječne muke u paklu, molitva za mrtve, posredovanje svetaca, oprosti grijeha i eterički pogled na raj.

Ohrabruje spoznaja da mnogi znanstvenici svih vjerskih opredjeljenja danas ozbiljno ustaju protiv tradicionalnog dualističkog pogleda na čovjekovu narav i neka od krivovjerja povezanih s njim. Samo se možemo nadati da će ovi napori pridonijeti vraćanju biblijskog holističkog pogleda na holističko gledanje na čovjekovu narav i budućnost, i time raspršiti duhovnu tamu koja je stoljećima održavana ovim praznovjernim vjerovanjima.

## Šesto poglavlje

### **Pakao – vječne muke ili potpuno uništenje**

Malo je učenja koja su stoljećima toliko opterećivala čovjekovu savjest kao što je tradicionalno učenje da je pakao mjesto u kojem izgubljeni svjesno trpe vječne muke tijela i duše. Mogućnost da jednog dana golemo mnoštvo ljudi bude osuđeno na vječne muke u paklu silno zbunjuje i uznemiruje osjetljive kršćane. Uostalom, gotovo svatko ima prijatelje i članove obitelji koji su umrli a da se nisu predali Kristu. Mogućnost da ih jednog dana vide kako se za svu budućnost muče u paklu, lako može misaone kršćane navesti da kažu Bogu: "Ne, hvala, Bože! Nisam zainteresiran za takvu vrst Tvog raja!"

Ne iznenađuje što je tradicionalni pogled na pakao kao mjesta vječnih muka bio kamen spoticanja za vjernike i djelotvorno oružje skeptika kojim su se služili da iskažu sumnju u vjerodostojnost kršćanske poruke. Na primjer Bertrand Russell (1872–1970), britanski filozof i reformator društva, okrivio je Krista za navodno učenje o paklenom ognju i za bezbrojne okrutnosti koje je ovo učenje izazvalo u kršćanskoj povijesti.

Russell je pisao: "U Kristovom moralnom karakteru postoji jedna ozbiljna mana, njegovo vjerovanje u pakao. Osobno ne mislim da bi itko stvarno čovjekoljubiv mogao vjerovati u vječno kažnjavanje. Onako kako je opisan u Evanđeljima, Krist je svakako vjerovao u vječno kažnjavanje, i stalno iznova nailazimo na opravdan bijes protiv onih koji nisu htjeli slušati Njegovo propovijedanje – što je ponašanje uobičajeno kod propovjednika, ali nekako odudara od superlativne izvrsnosti... Stvarno ne vjerujem da bi osoba koja u svojoj naravi ima odgovarajući stupanj ljubaznosti, mogla u svijet unositi strah i užas takve vrste ... Moram reći da je po mom mišljenju čitavo to učenje, da je pakleni oganj kazna za grijeh, učenje okrutnosti. To je učenje koje je unijelo okrutnost u svijet i dalo svijetu naraštaje okrutnog mučenja; a Krist iz

Evangelja, ako Ga uzmete takvim kao što su ga prikazali Njegovi biografi, svakako bi djelomice trebao biti smatran krivim za to."<sup>252</sup>

Russellova optužba, da je Krist djelomice kriv za učenje o vječnim mukama koje je "dalo svijetu naraštaje okrutnog mučenja", ne može se olako odbaciti kao plod agnostičkog uma. Ako je Krist stvarno učio da će spašeni uživati vječno blaženstvo, dok će nespašeni podnositi vječne muke u paklenom ognju, onda i to bio razlog da posumnjamo u čestitost Njegova karaktera. Teško je zamisliti da bi se Bog, kojega je Krist otkrio kao milosrdnog "Abba-Oče", mogao osvećivati svojoj neposlušnoj djeci mučenjem kroz svu vječnost.

Nije čudo da danas rijetko kad čujemo propovijedi o paklenom ognju čak i od fundamentalističkih propovjednika, koji teoretski još uvijek prihvaćaju ovo vjerovanje. John Walvoord, inače sam fundamentalist, tvrdi da je razlog oklijevanju da se propovijeda o paklu prvenstveno strah od naviještanja nepopularnog učenja.<sup>253</sup> Po meni problem nije samo oklijevanje propovjednika da iznesu istinu o paklu, nego prvenstveno svijest da je tradicionalno učenje o paklu moralno neprihvatljivo i gledano iz biblijskog stajališta sumnjivo.

Clark Pinnock odlično zapaža: "Njihovo oklijevanje [da propovijedaju o paklenom ognju] nije uzrokovano toliko nedostatkom iskrenosti u naviještanju istine, već činjenicom da nemaju hrabrosti propovijedati učenje koje zapravo znači sadizam podignut na nove razine spretnosti. Nešto u njima samima im govori, možda instinktivno, da Bog i Otac našega Isusa Krista nije božanstvo koje na ovaj način muči ljude (čak i najgore grešnike). Smatram šutnju fundamentalističkih propovjednika dokazom njihove težnje za izmijenjenim učenjem o naravi pakla."<sup>254</sup> Upravo ova težnja, smatram, potiče današnje teologe da revidiraju tradicionalno učenje o paklu i ponude alternativna tumačenja biblijskih podataka.

---

<sup>252</sup> Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian* (London, 1976), str. 22.23.

<sup>253</sup> John F. Walvoord, "The Literal View" u *Four Views on Hell*, urednik William Crockett (Grand Rapids, 1992), str. 12.

**Cilj ovog poglavlja.** Predmet o kojem je riječ u ovom poglavlju nije *činjenica* da postoji pakao kao konačna kazna za izgubljene, nego *narav* pakla. Osnovno pitanje glasi: Da li nepokajani grešnici za svu vječnost trpe svjesno kažnjavanje tijela i duše ili ih Bog uništava u drugoj smrti, nakon što pretrpe vremensku kaznu? Recimo to na drugi način: Da li se izgubljeni vječno muče u paklenom ognju ili ih on zauvijek uništava?

Ovo temeljno pitanje ispitat ćemo prvo analizom *tradicionalnog* učenja, a zatim iznijeti gledište *uništenja* koje ja zastupam. U prvom dijelu ovog poglavlja analiziramo glavne biblijske tekstove i dokaze kojima se ljudi služe za podupiranje doslovnog tumačenja pakla kao mjesta doslovnog vječnog kažnjavanja zlih.

Drugi dio poglavlja ukratko razmatra alternativna tumačenja pakla. Prvo je *metaforičko* tumačenje, prema kojemu je pakao mjesto u kome se više trpi mentalno nego fizički. Vatra nije doslovna već metaforična, a bol je uzrokovana više osjećajem odvojenosti od Boga nego fizičkim mukama.<sup>255</sup> Drugo je *univerzalističko* tumačenje koje pakao pretvara u vatru koja čisti i pretapa pa na kraju omogućuje da svatko uđe u nebo.

Treći dio ovog poglavlja prikazuje tumačenje prema kojem je pakao mjesto konačnog *uništenja* nespasanih. Neki ovo gledište nazivaju uvjetnom besmrtnošću, jer naše proučavanje biblijskog holističkog pogleda na čovjekovu narav pokazuje da besmrtnost nije urođena čovjeku; ona je božanski dar zajamčen vjernicima uz uvjet da odgovore vjerom. Bog neće uskrsnuti zle u vječni život da bi ih zatim kažnjavao vječnim mukama. Umjesto toga zli će uskrsnuti u smrtnom tijelu da prime kaznu koja će dovesti do njihovog potpunog uništenja.

Neki mogu posumnjati u našu uporabu izraza "uništenje" zlih, jer prvi zakon termodinamike kaže da ništa ne biva uništeno, već se mijenja u nešto

---

<sup>254</sup> Clark H. Pinnock, "Respons to John F. Wolvoord" u *Four Views on Hell*, urednik William Crockett (Grand Rapids, 1992), str. 39.

drugo. Kad su trupla spaljena, ostaje dim i pepeo. To je istina, ali ono što ostaje nije više ljudski život. Gledano iz biblijske perspektive, vatra koja guta zle uništava ih kao ljudska bića.

## **Prvi dio: Tradicionalno učenje o paklu**

Osim nekoliko izuzetaka, tradicionalno učenje o paklu vladalo je kršćanskim načinom razmišljanja od Augustinova vremena do devetnaestog stoljeća. Rečeno jednostavno, tradicionalno učenje tvrdi da neposredno poslije smrti bestjelesne duše nepokajanih grešnika silaze u pakao, gdje trpe kaznu doslovnog vječnog ognja. Prigodom uskrsnuća tijelo se sjedinjuje s dušom i tako pojačava paklene muke izgubljenih i nebesko blaženstvo spašenih.

**Zoran prikaz pakla.** Nezadovoljni slikama vatre i dima u Novom zavjetu, neki od kreativnijih umova u srednjem vijeku zamislili su pakao kao bizarno mučilište u kojem se kazna temelji na načelu mjera za mjeru. To znači da će svaki ud tijela koji je zgriješio biti mučen u paklu više od drugih udova.

"U kršćanskoj literaturi", piše William Crockett, "nalazimo hulitelje obješene za jezik. Preljubnice koje su frizurama zavodile muškarce vise nad kipućim blatom obješene za vrat ili kosu. Klevetnici žvaču svoje jezike, dok im užareno željezo pali oči. Ubojice su bačene u jame s otrovnim gmazovima, a crvi im izjedaju tijelo. Žene koje su izvršile pobačaj sjede do vrata ukopane u izmet osuđenih. Oni koji su besposleno čavrljali tijekom bogoslužja u crkvi stoje u jezerima gorećeg sumpora i katrana. Idolopoklonike demoni tjeraju da se s vrha stijena bacaju na kamenje u podnožju, da bi ih ponovo natjerali da se popnu na stijene. Oni koji su Bogu okrenuli leđa, polako se okreću i peku na paklenoj vatri."<sup>256</sup>

---

<sup>255</sup> Za koncizno i prikladno izlaganje metaforičkog gledišta o paklu vidi William V. Crockett, "The Metaphorical View" u *Four Views on Hell*, urednik William Crockett (Grand Rapids, 1992), str. 43-81.

<sup>256</sup> Isto, str. 46.47.

Ovakve je slike pakla prikazao i ovjekovječio poznati talijanski pjesnik u četrnaestom stoljeću, Dante Alighieri. U svojoj *Divina Commedia* (Božanska komedija) Dante prikazuje pakao kako mjesto apsolutnog užasa, u kome se osuđeni uvijaju i vrište, dok sveti uživaju u rajskoj slavi. U Danteovu paklu neki grešnici glasno tuguju dok se kuhaju u krvi, drugima vreo dim spaljuje nosnice, a treći opet trče goli pred hordama zmija otrovnica.

Mnogo oprezniji Lutherov i Calvinov pristup nije spriječio kasnije poznate propovjednike i teologe da pakao ne prikažu kao ognjeno jezero u kojem će zli biti mučeni za svu vječnost. Poznati američki teolog Jonathan Edwards je u osamnaestom stoljeću oslikao pakao kao goreću peć tekuće vatre koja ispunjava tijelo i dušu zlih: "Tijelo će biti prepuno muka koliko može izdržati, i svaki će njegov dio biti pun muka. Mučit će ih izuzetno snažna bol, i svaki zglob, svaki živac bit će pun neopisivih muka. Bit će mučeni do vrhova prstiju. Cijelo će tijelo biti ispunjeno Božjom srdžbom. Njihova će srca, utroba i glava, njihove oči i jezici, njihove ruke i noge, biti ispunjeni žestinom Božjega gnjeva. Ovo nam je rečeno u mnogim biblijskim tekstovima..."<sup>257</sup>

Sličan opis sudbine zlih dao je i poznati britanski propovjednik u devetnaestom stoljeću, Charles Spurgeon: "U vatri točno takvoj kakvu imamo na zemlji, tvoje će tijelo ležati, slično azbestu, zauvijek nesagorjelo, svaka tvoja žila put kojim će bol putovati, svaki tvoj živac žica na kojoj će đavao zauvijek svirati svoju đavolsku melodiju neiskazane žalopojke pakla."<sup>258</sup> Teško je zamisliti kako đavao može mučiti one koji su činili zlo umjesto da sam bude kažnjen.

Oni koji danas vjeruju u doslovni vječni pakleni oganj mnogo su suzdržaniji u svojim opisima mučenja zlih. Na primjer Robert A. Peterson zaključuje u svojoj knjizi *Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment*: "Sudac i Gospodar nad paklom je sam Bog. On je u paklu prisutan, ne u

---

<sup>257</sup> Jonathan Edwards u John Gerstner, *Jonathan Edwards on Heaven and Hell* (Grand Rapids, 1980), str. 56.

<sup>258</sup> Citirao Fred Carl Kuehner, "Heaven and Hell?" u *Fundamentals of the Faith*, urednik Carl F. H. Henry (Grand Rapids, 1975), str. 239.

blagoslovu, već u srdžbi. Pakao za sobom povlači vječnu kaznu, potpuni gubitak, Božje odbacivanje, strašne patnje i neiskazanu žalost i bol. Trajanje pakla je bezgranično. Premda postoje stupnjevi u kažnjavanju, pakao je strašan za sve proklete. U njemu nastavaju đavao, zli anđeli i nespasena ljudska bića."<sup>259</sup>

Da bi potkrijepio svoje mišljenje o paklu kao mjestu vječnog mučenja, Peterson uzima dokaze iz Starog zavjeta, od Krista, apostola i crkvene povijesti (prve crkve, Reformacije i suvremenog doba). On svakom od ovih dokaza posvećuje po jedno poglavlje. Sličnim pristupom služe se i drugi znanstvenici koji zastupaju tradicionalno učenje o paklenom ognju.<sup>260</sup> Opsežan odgovor na sve navode zagovornika vječnog kažnjavanja zlih premašio bi okvir ovog proučavanja. Zainteresirani čitatelji mogu takav odgovor naći u djelu Edwarda Fudgea *The Fire that Consumes* (1982). Ovu knjigu, kojoj je predgovor napisao F. F. Bruce, mnogi znanstvenici hvale kao uravnoteženo i pošteno postupanje s biblijskim i povijesnim podacima. Naš je odgovor ograničen na nekoliko osnovnih razmatranja, od kojih ćemo neka proširiti u drugom dijelu ovog poglavlja.

### 1. Svjedočanstvo Starog zavjeta

Svjedočanstvo Starog zavjeta o vječnom kažnjavanju uglavnom počiva na uporabi *šeola* i dva glavna ulomka: Izaija 66,11-14 i Daniel 12,1.2. U vezi sa *šeolom* John Walvoord kaže: "'Šeol je bio mjesto kazne i osvete. U Izaiji 66,11-14 nalazimo prikaz kako Babilonce, koji su kažnjeni božanskim sudom, u *šeolu* pozdravljaju oni koji su ranije umrli."<sup>261</sup>

Što se *šeola* tiče, naše proučavanje ove riječi u petom poglavlju pokazuje da nijedan od tekstova ne potkrepljuje mišljenje da je *šeol* mjesto kažnjavanja

---

<sup>259</sup> Robert A. Peterson, *Hell on Trial! The Case for Eternal Punishment* (Phillipsburg, New Jersey, 1995), str. 200.201.

<sup>260</sup> Vidi na primjer, John F. Walvoord (bilješka 2), str. 11-31; Robert A. Morey, *Death and the Afterlife* (Minneapolis, 1984), str. 100.172); E. B. Pusey, *What Is the Faith as to Eternal Punishment?* (Oxford, 1880).

<sup>261</sup> John F. Walvoord (bilješka 2), str.?



bezbožnih. Ova se riječ odnosi na počivalište mrtvih, u kojem su nesvijesni, neaktivni i spavaju. Isto tako je tekst u Izaiji podrugljiva oda protiv babilonskog kralja zapravo prispodoba u kojoj su osobe, personificirano drveće i pali kraljevi plod mašte. Oni ne otkrivaju kažnjavanje zlih u *šeolu*, već zornim slikama predskazuju Božji sud nad tlačiteljem Izraela i njegovu konačnu sramotnu smrt u prašnjavom grobu u kojem ga izjedaju crvi. Tumačiti ovu prispodobu kao doslovni opis pakla znači zanemariti veoma slikovitu, prispodobi sličnu značajku ovog ulomka, kojemu je jedini cilj opisati sudbinu oholog tiranina.

**Izaija 66,24: kraj zlih.** Opis sudbine zlih u Izaiji 66,24 neki tradicionalisti smatraju najjasnijim svjedočenjem u prilog vječne kazne u Starom zavjetu. Okvir teksta je usporedba između Božjeg suda nad zlim i Njegova blagoslivljanja pravednog. Ovi drugi uživat će napredak i mir, i iz subote u subotu dolazit će da se poklone Bogu (Iz 66,12-14.23). No zli će biti kažnjeni "ognjem" (Iz 66,15) i "svi će zajedno izginuti" (r. 17). Ovaj kontekst je veoma značajan za 24. redak, u kojemu čitamo: "Izlazeći, gledat će trupla ljudi koji se od mene odmetnuše: crv njihov neće umrijeti, i njihov se oganj neće ugasiti – bit će gadost svim ljudima."

R. N. Whybray u ovom tekstu vidi "jedan od ranih opisa vječnih muka: premda mrtvi, buntovnici će nastaviti živjeti zauvijek".<sup>262</sup> Na sličan način Peterson tumači frazu " crv njihov neće umrijeti, i njihov se oganj neće ugasiti", pa prema njemu ona znači "mučenju i sramoti zlih neće biti kraja; njihova je sudbina vječna. Ne treba se čuditi što će biti gadost čitavom čovječanstvu."<sup>263</sup>

Izaijin opis sudbine zlih vjerojatno je bio potaknut događajem kad je Gospodin pobio 185 000 iz asirske vojske za vladavine kralja Ezekiela. U izvještaju je zapisano: "Ujutro, kad je valjalo ustati, gle, bijahu ondje sve sami

---

<sup>262</sup> R. N. Whybray, *Isaiah 40-66*. New Century Bible Commentary (Grand Rapids, 1975), str. 293.

<sup>263</sup> Robert A. Peterson (bilješka 8), str. 32. Vidi i Harry Buis, *The Doctrine of Eternal Punishment* (Philadelphia, 1957), str. 13.

mrtvacima." (Iz 37,36) Ovaj povijesni događaj mogao je poslužiti kao predlika sudbine zlih. Zamijetimo da pravedni gledaju trupla (hebrejski *pegerim*), a ne žive ljude. Ono što vide je uništenje a ne vječno mučenje.

"Crvi" su spomenuti zajedno s truplima, jer ubrzavaju raspadanje i predstavljaju sramotu za nepokopana tijela (Jr 25,33; Iz 14,11; Job 7,5; 17,14; Dj 12,23). Slika neugasiva vatre u Svetom pismu je često upotrijebljena kao oznaka vatre koja guta (Ez 20,47.48) i pretvara u ništa (Am 5,5.6; Mt 3,12). Edward Fudge ispravno objašnjava da "crvi i vatra govore o potpunom i konačnom uništenju. Oba izraza uzrokuju da je ovaj prizor 'gadost'".<sup>264</sup>

Da bismo razumjeli značenje fraze "njihov se oganj neće ugasiti", važno je držati na umu da je u održavanju vatre za spaljivanje trupla u Palestini potreban priličan napor. Trupla ne gore samo tako, a malo je drva potrebnih za spaljivanje. Tijekom mojih putovanja po Bliskom istoku i u Africi često sam vidio tek djelomično spaljena trupla, jer se vatra ugasila prije nego što je lešina životinje izgorjela.

Slika neugasive vatre jednostavno prenosi misao potpunog spaljivanja ili uništenja. To nema veze s vječnim kažnjavanjem besmrtnih duša. U tekstu je jasno riječ o "truplima", a ne o besmrtnim dušama koje su izložene vječnim mukama. Na nesreću tradicionalisti tumače ovaj ulomak i slične Isusove izjave u smislu svog razumijevanja konačne kazne, ne vodeći računa o značenju slikovitog govora.

**Daniel 12,2: "Za vječnu gadost."** Drugi značajniji starozavjetni tekst što ga tradicionalisti rabe da potkrijepe vječno kažnjavanje je Daniel 12,2; u njemu je riječ o usrsnuću dobrih i zlih: "Tada će se probuditi mnogi koji snivaju u prahu zemljinu: jedni za vječni život, drugi za sramotu, za vječnu gadost." Peterson zaključuje svoju analizu ovog teksta riječima: "Daniel uči da

---

<sup>264</sup> Edward Fudge, *The Fire That Consumes. A Biblical and Historical Study of the Final Punishment* (Houston, 1982), str. 112.

će pobožni uskrsnuti u život kojemu neće biti kraja, dok će zli uskrsnuti na vječnu sramotu (Dn 12,2)."<sup>265</sup>

Hebrejsku riječ *deraon*, prevedenu kao "gadost", nalazimo i u Izaiji 66,24 gdje opisuje nepokopana trupla. U svom komentaru *The Book of Daniel* André Lacocque primjećuje da je značenje *deraon* i "ovdje [Dn 12,2] i u Izaiji 66,24 raspadanje zlih".<sup>266</sup> To znači da je osjećaj "gadosti" uzrokovan odvratnošću prema raspadanju njihovih tijela, a ne prema vječnim patnjama zlih. Kako to Emmanuel Petavel izražava: "Osjećaj preživjelih je odvratnost, a ne sažaljenje."<sup>267</sup>

Recimo u sažetku da je navodno svjedočanstvo Starog zavjeta o vječnim mukama zlih zanemarivo, zapravo i nepostojeće. Naprotiv izuzetno su jasni dokazi o potpunom uništenju zli na eshatološki Dan Gospodnji. Zli će nestati "kao pljeva" (Ps 1,4.6), bit će razbijeni kao grnčarija (Ps 2,9.12), bit će pobijeni Gospodnjim dahom (Iz 11,4), bit će spaljeni "kao posječeno trnje" (Iz 33,12) i "ko komarci nestat će" (Iz 51,6).

Možda najbolji opis potpunog uništenja zlih nalazimo na posljednjoj stranici Starog zavjeta naše (ne hebrejske) Biblije: "Jer evo dan dolazi poput peći užaren; oholi i zlikovci bit će kao strnjika: dan koji se bliži spalit će ih – govori Jahve nad Vojskama – da im neće ostati ni korijena ni grančice." (Mal 3,19) Ovdje slika vatre, koja sve guta i ne ostavlja "ni korijena ni grančice", ukazuje na potpuno nestajanje i uništenje, a ne na stalno mučenje. Istu istinu objavljuje Božji sljedeći prorok, Ivan Krstitelj, koji viče u pustinji, pozivajući ljude na pokajanje s obzirom na oganj Božjeg suda koji se približava (Mt 3,7-12).

## **2. Svjedočanstvo literature između oba zavjeta**

Literatura objavljena tijekom četiri stotine godina između Malahije i Mateja daleko je od toga da bi bila jednomišljena po pitanju sudbine zlih. Neki

---

<sup>265</sup> Robert A. Peterson (bilješka 8), str. 36.

<sup>266</sup> André Lacoque, *The Book of Daniel* (Alanta, 1979), str. 241.

<sup>267</sup> Emmanuel Petavel, *The Problem of Immortality* (London, 1892), str. 323.

tekstovi opisuju svjesne beskonačne muke izgubljenih, dok drugi odražavaju starozavjetno učenje o tome da zli prestaju postojati. Ova suprotna mišljenja vjerojatno su odraz pritiska helenističke kulture kojoj su Židovi bili izloženi u vrijeme dok su bili raspršeni po cijelom Bliskom istoku.

Na nesreću, većina ljudi nije svjesna ovih različitih gledišta jer tradicionalisti općenito zastupaju jedinstveno židovsko gledište o posljednjoj kazni kao vječnim mjkama. Budući da Isus i apostoli takvo mišljenje nisu osudili, pretpostavljaju da su ga podržali. Ova je pretpostavka utemeljena na mašti a ne na činjenicama.

**Vječne muke.** Druga Ezrina, apokrifna knjiga koju je Rimokatolička crkva proglasila kanonskom, postavlja pitanje hoće li duše izgubljenih biti izložene mukama neposredno poslije smrti ili nakon obnovljenog stvaranja (2. Ezra 7,15). Bog odgovara: "Kao što duh napušta tijelo... ako je od onih koji su pokazali prezir i nisu održali put Svevišnjeg... takav će duh... lutati u mukama, uvijek nesretan i tugujući... oni će podnositi mučenje koje im je određeno u posljednje dane." (2. Ezra 7,78-82)<sup>268</sup>

Isto je gledište izraženo u Juditi (150-125. pr. Kr.), također apokrifnoj knjizi uključenoj u rimokatoličku Bibliju. U završnici svoje pobjedničke pjesme junakinja Judita upozorava: "Jao narodima koji ustanu na narod moj! Bog Sjevlar kaznit će ih na dan Suda: poslat će oganj i crve u meso njihovo, a oni će u boli jaukati zauvijek." (Jdt 16,17) Spominjanje ognja i crva vjerojatno dolazi iz Izaije 66,24 – no dok Izaija vidi trupla kako ih gutaju oganj i crvi, Judita govori o "ognju i crvima" koji uzrokuju beskrajne muke u tijelu. Ovdje imamo jasan opis tradicionalnog razumijevanja pakla.

Slični opis sudbine zlih nalazimo u 4. Makabejaca, koju je napisao neki Židov sklon idejama stoika. Pisac opisuje pravedne kako poslije smrti uzlaze u svjesno blaženstvo (10,15; 13,17; 17,18; 18,23), a zle kako silaze u svjesne

---

<sup>268</sup> Citati iz apokrifa su od R. H. Charlesa, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English* (Oxford, 1913), sv. 1.

muke (9,8.32; 10,11.15; 12,19; 13,15; 18,5.22). U devetom poglavlju priča o nekoj vjernoj majci i njezinim sedmorim sinovima koji su svi umrli mučeničkom smrću pod tiranijom Antioha Epifana (vidi 2. Makabejci 7,1-42). Sva sedmorica višeput upozoravaju svog zlog mučitelja na vječne muke koje ga čekaju: "Za tebe je određena božanska osveta, vječni oganj i muke, kojima ćeš biti izložen sve vrijeme." (4 Mak 12,12; usp. 9,9; 10,12.15). "Opasnost vječnih muka čeka one koji prestupaju Božje zapovijedi." (13,15)

**Potpuno uništenje.** Međutim, u drugim apokrifnim knjigama grešnici nestaju kao i u Starom zavjetu. Tobit (oko 200. pr. Kr.), na primjer, opisuje posljednje vrijeme riječima: "Svi sinovi Izraelovi koji se izbave tih dana, sjećajući se Boga u istini, okupit će se i doći u Jeruzalem i tako će sigurni obitavati u Abrahamovoj zemlji... a onih koji čine grijeh i nepravdu nestat će sa zemlje." (Tobija 14,6-8; ovo nije prema recenziji u KS) Ovo je gledište zastupljeno i u Knjizi Sirahovoj (oko 195-171. pr. Kr.) u kojoj je riječ o "žestokom ognju" koji će "proždrijeti" zle da "propadnu" (Sirah 36,7-10).

Sibilina proročanstva, djelo više autora, s tim što glavni dio potječe od nekog židovskog pisca iz, možda, drugog stoljeća prije Krista, opisuje kako će Bog izvesti potpuno uništenje zlih: "On će ognjem zapaliti cijelu zemlju i progutati sav ljudski rod... i bit će čađava prašina." (4,76) Salomonovi psalmi, što ih je vjerojatno sastavio neki Židov hasidim sredinom prvog stoljeća prije Krista, očekuju vrijeme kad će zli nestati sa zemlje, da se nikad više ne pamte: "Uništenje grešnika je zauvijek, i neće ga se sjećati kad se sastanu pravedni. To je dio grešnicima zauvijek." (3,11.12)

**Josip Flavije i rukopisi od Mrtvog mora.** Tradicionalisti često citiraju Josipa Flavija, kad opisuje vjerovanje esena u besmrtnost duše i vječnu kaznu zlih, da potkrijepe svoju tvrdnju kako je takvo vjerovanje u novozavjetno vrijeme bilo opće prihvaćeno. Pogledajmo pažljivo ovaj tekst prije no što ga komentiramo. Josip Flavije kaže da su eseni preuzeli od Grka ne samo ideju da

"su duše besmrtni i žive zauvijek", već i vjerovanje da "dobre duše obitavaju iza oceana", područja gdje je vrijeme savršeno, dok "su zle duše [bačene] u mračnu i burnu špilju, punu muka koje ne prestaju ".<sup>269</sup> Zatim nastavlja objašnjavati kako takvo vjerovanje potječe od grčkih "bajki" i zasniva se "na pretpostavki da su duše besmrtni" i da "zli ljudi... poslije smrti trpe vječne muke".<sup>270</sup> Josip Flavije takvo vjerovanje naziva "neizbježnim mamcem za one koji su jednom okusili njihovu [grčku] filozofiju".<sup>271</sup>

Znakovito je što Josip Flavije vjerovanje u besmrtnost duše i beskrajne muke ne pripisuje učenju Starog zavjeta, već grčkim "bajkama", koje su bile neodoljive za Židove sektaše, kakvi su bili eseni. Takav komentar pretpostavlja da ova vjerovanja nisu prihvatili svi Židovi. U stvari, ima indicija da je čak i među esenima bilo onih koji tako nešto nisu vjerovali. Na primjer, rukopisi nađeni u blizini Mrtvog mora, a koje obično povezuju s esenskom zajednicom, jasno govore o potpunom uništenju grešnika.

*Damaštanski dokument*, važni svitak iz špilja u blizini Mrtvog mora, opisuje kraj grešnika uspoređivanjem njihove sudbine sa sudbinom pretpotopnih ljudi koji su propali u potopu, i s nevjernim Izraelcima koji su izginuli u pustinji. Božje kažnjavanje grešnika ne ostavlja "ostatka ni preživjelog među njima" (CD 2. 6. 7). Oni će biti "kao da ih nikad nije bilo" (CD 20). Isto gledište izraženo je u jednom drugom svitku, *Manual of Discipline* (Priručniku za stegu), koji govori o "istrebljenju" Belialovih (Sotoninih) ljudi putem "vječnog ognja" (1QS 2,4-8).<sup>272</sup>

Vrijedno je zapaziti da *Manual of Discipline* opisuje kažnjavanje onih koji su slijedili Duha Izopačenosti umjesto Duha Istine na očito kontradiktoran način, naime kao beskrajnu kaznu koja dovodi do potpuno uništenja. Tekst glasi: "A što se tiče kažnjavanja svih koji hode u ovome [Duhu Izopačenosti],

---

<sup>269</sup> Josephus, *War of the Jews*, 2. 9. 11; citat iz *Josephus Complete Works*, prijevod William Whiston (Grand Rapids, 1974), str. 478.

<sup>270</sup> Isto.

<sup>271</sup> Isto.

<sup>272</sup> Tekst iz rukopisa od Mrtvog mora uzet iz André Dupont-Sommer, urednik. *The Essene Writings from Qumran*, prijevod G. Vermes (New York, 1962).

ono se sastoji u obilju udaraca što ih daju svi anđeli uništenja u vječnoj jami zbog žestokog Božjeg osvetničkog gnjeva, *beskrajnog užasa i sramote bez kraja*, te sramotnog uništenja vatrom u području tame. I sve vrijeme, od jedne dobi do druge, nalaze se u stanju najveće tuge i najgorčijeg jada, u mukama mraka, *dok ne budu uništeni tako da nitko ne preživi i ne uspije pobjeći.*" (1QS 4,11-14)<sup>273</sup>

Činjenica da "beskrajni užas i sramota bez kraja" nisu trajni već traju samo "dok ne budu uništeni", pokazuje da su izrazi kao "beskrajni" ili "vječni" za ljude u novozavjetno doba imali drukčije značenje nego danas. Za nas "beskrajne" muke znače "bez kraja", a ne dok zli budu uništeni. Svijest o ovoj činjenici bitna je za tumačenje kasnijih Isusovih izreka o vječnome ognju i za rješenje očite proturječnosti koje nalazimo u Novom zavjetu između "muke vječne" (Mt 25,46) i "vječne propasti" (2 Sol 1,9). Kad se radi o kažnjavanju zlih, riječ "beskrajno" jednostavno znači "dok ne budu uništeni".

Upravo navedeni primjeri svjedočanstava iz literature između oba zavjeta pokazuju da u tom razdoblju nije bilo dosljednog "židovskog gledišta" o sudbini zlih. Premda većina dokumenata odražava starozavjetno učenje o potpunom nestanku grešnika, neki jasno govore o beskrajnim mukama zlih. Ovo znači da Isusove riječi ili riječi novozavjetnih pisaca ne možemo uzeti da predstavljaju uniformno vjerovanje u vječne muke što su ga Židovi imali u to vrijeme. Moramo ispitati učenje Novog zavjeta na osnovi njegovog vlastitog svjedočanstva.

### **3. Isusovo svjedočanstvo**

**Je li Isus učio da postoje vječne muke?** Tradicionalisti vjeruju da im je Isus dao najsnažniji dokaz za vjerovanje u vječno kažnjavanje zlih. Kenneth Kantzer, jedan od najpoštovanijih evangeličkih vođa našeg vremena, izjavljuje:

---

<sup>273</sup> Povlačenje dodao. Spominjanje konačnog uništenja zlih nalazimo u svim spisima s Mrtvog mora. Za druge tekstove i raspravu vidi Edward Fudge (bilješka 13), str. 136-140.

"Oni koji priznaju Isusa Krista Gospodinom ne mogu zanemariti jasni, nedvosmislen jezik kojim opozorava na strašnu istinu vječne kazne."<sup>274</sup>

Australijski teolog Leon Morris slaže se s Kantzerom i naglašeno ističe: "Zašto svi u ovo naše prosvijećeno doba vjeruju u pakao? Zato što je Isus jasno učio da postoji. Češće je govorio o paklu nego o nebu. Ne možemo zaobići ovu činjenicu. Možemo razumjeti da ima onih koji ne vole misao o paklu. Ja je osobno ne volim. Ali ako ozbiljno prihvaćamo Isusa za utjelovljenog Božjeg Sina, onda moramo računati s činjenicom da je jasno rekao kako će neki vječnost provesti u paklu."<sup>275</sup>

Morris jasno potvrđuje da je Isus učio o postojanju pakla. U stvari Isus rabi izraz *gehenna* (prijevod "pakao" u našim Biblijama) sedam od osam puta koliko ga nalazimo u Novom zavjetu. Jedino se još pojavljuje u Jakovu 3,6. No u stvari nije riječ o *stvarnosti* pakla kao mjestu konačne kazne za nepokajane grešnike. U ovome se slaže većina kršćana. Mjesto toga, radi se o *naravi* pakla. Je li Isus učio da je pakao-*gehenna* mjesto na kojem će grešnici trpjeti vječne muke ili pretrpjeti trajno uništenje? Da bismo odgovorili na ovo pitanje, istražimo što je Isus zapravo rekao o paklu.

**Što je pakao-*gehenna*?** Prije no što pogledamo tekstove u kojima nalazimo riječ pakao-*gehenna*, dobro bi bilo da razmotrimo značenje same riječi. Grčka riječ *gehenna* je transliteracija hebrejske "doline Ben Hinom" koja se nalazila južno od Jeruzalema. U drevna vremena bila je povezana s običajem žrtvovanja djece bogu Molohu (2 Kr 16,3; 21,6; 23,10). Tako je dobila ime

---

<sup>274</sup> Kenneth Kantzer, "Troublesome Questions", *Christianity Today* (20. ožujka 1987), str. 45. Slično piše i W. T. G. Shedd: "Najsnažnija potpora doktrini beskrajnog kažnjavanja je učenje Krista, čovjekova Otkupitelja. Premda je ova nauka jasno istaknuta u Pavlovim poslanicama i drugim dijelovima Pisma, bez izričitih i ponovljenih izjava utjelovljenog Boga pitanje je da li bi ova strašna istina dobila tako značajno mjesto kakvo je uvijek imala u kredima kršćanstva... Krist ne bi ljude mogao tako često i ozbiljno upozoravati na 'oganj koji se ne gasi' i 'crv koji ne umire' da Mu nije bilo poznato kako će u budućnosti postojati opasnost da se o tome ne govori." (*Dogmatic Theology* & New York, 1888?, str. 665.666).

<sup>275</sup> Leon Morris, "The Dreadful Harvest", *Christianity Today* (27. svibnja 1991), str. 34.



"Tofet", mjesto pljuvanja ili gnušanja.<sup>276</sup> Ova je dolina po svemu sudeći bila pretvorena u golemu lomaču za spaljivanje 185 000 trupala asirskih vojnika koje je Bog pobio u Ezekijino vrijeme (Iz 30,30.31; 37,36).

Jeremija je prorekao da će to mjesto biti nazvano "Dolina klanja", jer će biti prepuna trupala Izraelaca kad im Bog bude sudio za njihove grijehе. "Evo dolaze dani – riječ je Jahvina – kad se više neće reći Tofet ni Dolina Ben Hinom, nego Dolina klanja. U Tofetu će se pokapati mrtvi, jer drugdje neće biti mjesta. A mrtva tijela ovoga naroda bit će hrana pticama nebeskim i zvjeradi zemaljskoj, i nitko se neće naći da ih poplaši i otjera." (Jr 7,32.33)

Josip Flavije nas obavještava da su u ovoj dolini bila nagomilana tijela Židova nakon opsade Jeruzalema 70. godine poslije Krista.<sup>277</sup> Vidjeli smo da Izaija vidi isti prizor nakon što Gospod na kraju svijeta pobije grešnike (Iz 66,24). U razdoblju između oba zavjeta ova je dolina postala mjesto konačne kazne i nazvana je "dolina prokletstva" (1. Henokova 27,2.3), "mjesto osvete" i "budućih muka" (2. Baruhova 59,10.11), "peć gehenne" i "jama muka" (4. Ezdrina 7,36).

Premda je slika *gehene* uobičajena u židovskoj literaturi tog razdoblja, proturječan je opis onoga što se u njoj događa. Edward Fudge završava istraživanje literature i kaže: "Vidjeli smo nekoliko ulomaka u pseudoepigrafima koji posebno govore o vječnim mukama u svjesnim tijelima i/ili dušama, kao i jedan takav redak u apokrifima. Mnogi drugi tekstovi u literaturi između oba zavjeta također prikazuju kako zle guta vatra, ali je to uništavajuća, neugasiva vatra Starog zavjeta koja u potpunosti uništava zauvijek, ostavljajući samo dim kao podsjetnik. Pošteno je reći da je za one koji su prvi slušali Gospodina, *gehenna* izazivala osjećaj stvarnog užasa i odvratnosti. Međutim, o svemu što je više od ovoga moramo govoriti s izuzetnim oprezom."<sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> "Hell", *Protestant Dictionary*, urednici Charles Sydney i G. E. Alison Weeks (London, 1933), str. 287.

<sup>277</sup> Josephus (bilješka 18), 6. 8. 5; 5. 12. 7.

<sup>278</sup> Edward W. Fudge (bilješka 13), str. 161.

**Isus i pakleni oganj.** Držeći na umu ovo upozorenje, pogledajmo svih sedam tekstova koji spominju *gehennu*-pakao, a nalazimo ih u Evanđeljima. U Propovijedi na Gori Isus tvrdi da će svatko tko svog brata nazove "ludakom" za to "odgovarati u ognju paklenome [*gehenna*]" (Mt 5,22). Zatim je rekao da je bolje iskopati si oko ili odsjeći ruku koja navodi na grijeh, "jer je bolje da ti propadne jedan od udova nego da ti cijelo tijelo ode u pakao [*gehenna*]" (rr. 29.30). Istu misao nalazimo izraženu i kasnije: bolje si je odsjeći nogu ili ruku, ili iskopati oko nego uzrokovati da netko sagriješi, nego da budeš "bačen u oganj vječni... bačen u pakao ognjeni ⚡*gehenna*?" (Mt 18,8.9). Ovdje je pakao ognjeni opisan kao "vječni". Isti tekst nalazimo u Marku, gdje Isusu triput kaže da je bolje odsjeći ud koji nas sablažnjava nego "otići u pakao – neugasivi oganj... gdje njihov crv ne umire i oganj se ne gasi" (Mk 9.44.46.47.48). Na drugom mjestu Isus se izruguje farizejima što obilaze more i kopno da nekog obrate, a onda "učinite ga sinom paklenim [*gehenna*]" (Mt 23,125). Na kraju upozorava farizeje da neće "izbjeći osudu paklenu [*gehenna*]" (r. 33).

Prigodom razmatranja Kristovih aluzija na *gehennu*, prvo trebamo zapaziti da ni jednom od njih ne tvrdi da je pakao-*gehenna* mjesto beskrajnih muka. Ono što je vječno i neugasivo nije kazna, već vatra. Ranije smo vidjeli da je u Starom zavjetu ova vatra vječna ili neugasiva u smislu da potpuno uništava mrtva tijela. Ovaj zaključak potkrepljen je Kristovim upozorenjem da se ne trebamo bojati ljudi koji mogu naškoditi našem tijelu, već Onoga "koji može i dušu i tijelo uništiti u paklu ⚡*gehenna*?" (Mt 10,28). Tekst je jasan. Pakao je mjesto konačne kazne koja dovodi do potpunog uništenja cijelog bića, duše i tijela.

Robert Peterson tvrdi da "Isus ovdje ne govori o doslovnom uništenju", jer u paralelnom ulomku u Luka 12,5 nije upotrijebljen glagol "uništiti". Mjesto toga piše: "Bojte se onoga koji, pošto oduzme život, ima vlast baciti u pakao!" Na osnovi ovoga Peterson zaključuje: "Stoga je uništenje spomenuto u Mateju

10,28 isto što i "biti bačen u pakao,"<sup>279</sup> odnosno vječne muke. Osnovni problem s ovim argumentom je što *prvo* pretpostavlja da "baciti u pakao" podrazumijeva vječne muke. A *onda* svoju subjektivnu prepostavku koristi da niječe očito značenje glagola "uništiti-*apollumi*". Peterson ignorira jedno od temeljnih načela tumačenja Biblije koje zahtjeva da se nejasni tekstovi objašnjavaju na osnovi onoga što je jasno, a ne obrnuto. Činjenica da Isus jasno govori o tome da će Bog uništiti i dušu i tijelo u paklu, pokazuje da je pakao mjesto gdje grešnike čeka vječno uništenje, a ne vječne muke.

**"Vječni oganj."** Tradicionalisti bi se usprotivili ovom zaključku, jer Krist na drugim mjestima govori o "vječnom ognju" i "muci vječnoj". Na primjer u Mateju 18,8.9 Isus ponavlja što je ranije rekao (Mt 5,29.30) o uklanjanju jednog tjelesnog uda da bismo izbjegli pakleni "oganj vječni" [*gehenna*]. Još jasniji tekst u kojem se spominje "oganj vječni" nalazimo u prisposobi o ovcama i jarcima, u kojoj Krist govori o razdvajanju spašenih od nespašenih prigodom svog dolaska. On će vjerne dočekati dobrodošlicom u svoje kraljevstvo, ali će zle odbiti riječima: "Idite od mene, prokleti, u oganj vječni što je pripravljen đavlu i anđelima njegovim!... Ovi će otići u *muku vječnu*, a pravednici u život vječni." (Mt 25,41.46)<sup>280</sup>

Tradicionalisti pridaju temeljnu važnost ovom posljednjem tekstu jer ujedinjuje dva koncepta: "oganj vječni" i "muku vječnu". Za kombinaciju ovo dvoje tvrde da je kazna vječna, jer je pakleni oganj koji je uzrokuje također vječan. Peterson ide tako daleko da kaže: "Ako bi Matej 25,41 i 46 bili jedina dva teksta koji opisuju sudbinu zlih, Biblija bi jasno učila vječnu osudu i mi bismo bili dužni vjerovati u to i učiti je u ime Božjeg Sina".<sup>281</sup>

Petersonovo tumačenje ova dva kritična teksta zanemaruje četiri glavne činjenice. Prvo, Krist ovom prisposobom nije namjeravao odrediti narav

---

<sup>279</sup> Robert A. Peterson (bilješka 8), str. 44.

<sup>280</sup> Podvlačenje dodao.

<sup>281</sup> Rober A. Peterson (bilješka 8), str. 47.

vječnog života ni vječne smrti, već jednostavno potvrditi da postoje dvije sudbine. Narav nijedne od njih nije predmet rasprave u ovom ulomku.

Drugo, John Stott s pravom ističe: "Sama vatra je prikazana kao 'vječna' i 'neugasiva', ali bilo bi neobično kad bi ono što se u nju baci ostalo neuništivo. Mi bismo očekivali suprotno: to bi bilo zauvijek uništeno, a ne zauvijek izloženo mukama. Otuda i dim (kao dokaz da je vatra izvršila svoj posao) koji se 'diže u vijekove vjekova' (Otkr 14,11; usp 19,3)."<sup>282</sup>

Treće, vatra je "vječna-*aionios*", ne zato što vječno traje, već radi potpunog uništenja zlih. Ovo se jasno vidi iz činjenice što je za jezero ognjeno, u koje su bačeni zli, izričito rečeno da je to "druga smrt" (Otk 20,14; 21,8) koja izaziva konačno, radikalno i nepovratno gašenje života.

**Vječno kao trajno uništenje.** "Vječno" se često odnosi na *trajne posljedice*, a ne na *trajan proces*. U Judi 7 piše kako su Sodoma i Gomora ispaštali "kaznu – vječni [*aionios*] oganj". Očito je da vatra koja je uništila oba grada nije vječna po *trajanju*, već po *trajnim posljedicama*.

Slične primjere možemo naći u židovskoj literaturi između oba zavjeta. Već smo ranije primijetili da u *Priručniku za stegu*, svitku otkrivenom kod Mrtvog mora, Bog "istrebljuje" zle pomoću "vječnog ognja" (1QS 2,4-8). "Anđeo uništenja" dovodi do "beskrajnog užasa i sramote bez kraja, te sramotnog uništenja vatrom u području tame... dok ne budu uništeni tako da nitko ne preživi i ne uspijeva pobjeći" (1QS 4,11-14). I ovdje je sramotni i uništavajući oganj "bez kraja", no on će trajati samo "dok ne budu uništeni". Za naš suvremeni kritički um takva je tvrdnja proturječna, ali to nije bila za ljude u biblijska vremena. Da bismo mogli ispravno protumačiti neki tekst, važno je ustanoviti kako su ga razumjeli prvi čitatelji.

Navedeni su primjeri dovoljni da pokažu kako je oganj konačne kazne "vječan" ne zato što traje zauvijek, već, kao u slučaju Sodome i Gomore, zato

---

<sup>282</sup> John Stott i David L. Edwards. *Essentials: A Liberal-Evangelical Dialogue* (London 1988), str. 316.

što izaziva potpuno i trajno uništenje zlih, stanje koje traje zauvijek. U svom komentaru *The Gospel according to St. Matthew* R. V. G. Tasker izražava istu misao: "Nema nagovještaja koliko će to kažnjavanje trajati. Metaforu 'oganj vječni', pogrešno prevedenu kao *vječna vatra* [KJV] u retku 41, s pravom možemo smatrati prikazom konačnog uništenja."<sup>283</sup>

Četvrto, Isus je ponudio izbor između uništenja i života kad je rekao: "Uđite na uska vrata, jer široka vrata i prostran put vode *u propast*, i mnogo ih je koji idu njim. Kako su uska vrata i tijesan put koji vodi *u život*, i malo ih je koji ga nalaze!" (Mt 7,13.14).<sup>284</sup> Ovdje Isus suprotstavlja udoban put koji vodi *uništenju* u paklu, uskom putu nevolja i progonstva koji vodi *vječnom životu* u nebeskom kraljevstvu. Kontrast između uništenja i života pokazuje da "oganj vječni" uzrokuje vječno uništenje izgubljenih, a ne njihove vječne muke.

**"Muka vječna."** Kristovu svečanu izjavu: "Ovi će otići u muku vječnu, a pravednici u život vječni" (Mt 25,46) obično smatraju najjasnijim dokazom svjesne patnje kojoj će izgubljeni biti izloženi svu vječnost. Je li to jedino ispravno tumačenje ovog teksta? John Stott ispravno odgovara: "Ne, to znači u tekst učitati nešto čega u njemu nema. Isus je ovdje rekao da će život i muka biti vječni, ali u ovom retku nije definirao narav ni jednog ni drugog. Zato što je na drugim mjestima govorio o vječnom životu kao svjesnoj spoznaji Boga (Iv 17,3), iz toga ne proizlazi da bi vječna muka morala biti svjesno dosuđivanje boli iz Božje ruke. Naprotiv, time što je oboje proglasio vječnim, Isus *suprotstavlja* dvije sudbine: što su različitije, to bolje."<sup>285</sup>

Tradicionalisti čitaju "*vječnu muku*" kao "*vječno mučenje*", ali to nije značenje ove fraze. To Basil Atkinson odlično primjećuje: "Kad se pridjev *aionios* u značenju 'vječan' u grčkom uzima s imenicom koja označava *radnju*, onda se odnosi na *posljedicu* radnje, a ne na postupak. Stoga se fraza 'vječna

---

<sup>283</sup> R. V. G. Tasker, *The Gospel According St. Matthew. An Introduction and Commentary* (Grand Rapids, 1963), str. 240.

<sup>284</sup> Podvlačenje dodao.

<sup>285</sup> John Stott (bilješka 31), str. 317.

muka' može usporediti s frazom 'vječni otkup' ili 'vječno spasenje', što su biblijske fraze. Nitko ne zamišlja da bivamo vječno otkupljivani ili spašavani. Krist nas je jednom zauvijek otkupio i spasio s vječnim posljedicama. Isto tako izgubljeni neće zauvijek prolaziti postupak kažnjavanja (mučenja), već će biti kažnjeni jednom zauvijek s vječnim posljedicama. S druge strane imenica 'život' nije imenica radnje, već imenica koja označava stanje. Prema tome, sam život je po sebi vječan."<sup>286</sup>

Prikladan primjer koji potkrepljuje ovaj zaključak nalazimo u 2. Solunjanima 1,9 gdje Pavao, govoreći o onima koji odbacuju evanđelje, kaže: "Oni će biti *kažnjeni vječnom propašću*: udaljeni od Gospodnjeg lica i od njegove silne slave."<sup>287</sup> Očito je da uništavanje zlih ne može trajati vječno, jer je teško zamisliti vječni, neodlučan proces uništenja. Uništenje je upravo to što ova riječ znači. Uništenje zlih je vječno-*aionios*, ne zato što *postupak* uništenja zauvijek traje, već zato što su *posljedice* trajne. Tako je i "vječna muka" u Mateju 15,46 vječna zato što su *posljedice* trajne. Riječ je o mucu koja ima za posljedicu vječno uništenje.

**Značenje riječi "vječno".** Neki kažu: "Ako riječ 'vječno' znači bez kraja kad se odnosi na buduće blaženstvo vjernika, onda iz toga mora proizlaziti, ukoliko ne postoji jasan dokaz o suprotnome, da ova riječ znači bez kraja i kad se njome opisuje buduće kažnjavanje izgubljenih."<sup>288</sup> Harry Buis još snažnije ističe ovaj argument: "Ako *aionion* opisuje život bez kraja, onda *aionios* mora opisati kaznu bez kraja. Na ovome učenje o nebu i učenje o paklu ili ostaje ili zajedno pada."<sup>289</sup>

Takvo razmišljanje ne vodi računa o činjenici da je predmet ono što određuje značenje izraza "vječno". Ako se radi o životu kojega Bog daje

---

<sup>286</sup> Basil F. Atkinson, *Life and Immortality. An Examination of the Nature and Meaning of Life and Death as they are Revealed in the Scriptures* (Taunton, Engleska, bez datuma), str. 101.

<sup>287</sup> Podvlačenje dodao.

<sup>288</sup> Anmthony Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids, 1979), str. 270.

<sup>289</sup> Harry Buis, *The Doctrine of Eternal Punishment* (Philadelphia, 1957), str. 49.

vjerniku (Iv 3,16), onda riječ "vječno" očito znači "bez kraja, zauvijek", jer Sveto pismo kaže da će Krist prigodom svog dolaska "smrtnu narav" vjernika pretvoriti u "besmrtnu" (1 Kor 15,53).

S druge strane, ako je predmet "kažnjavanje" ili "uništenje" izgubljenih, onda "vječno" može značiti samo "trajno, potpuno, konačno", jer Sveto pismo nigdje ne uči da će zli uskrsnuti besmrtni da bi mogli zauvijek patiti. Vječne muke zahtijevaju ili da čovjek po prirodi posjeduje besmrtnost ili da mu Bog dade besmrtnost kad dođe vrijeme izvršenju kazne. Sveto pismo nigdje ne uči da bi tako nešto moglo postojati.

Kažnjavanje zlih je vječno po *kvaliteti* i *kvantitetu*. "Vječno" je po *kvaliteti* jer pripada budućem vremenu, a "vječno" po *kvantitu* jer nema kraja posljedicama. Kao što su "vječni sud" (Heb 6,2), "vječni otkup" (1 Kor 1,12) i "vječno spasenje" (1 Kor 5,9) – svi vječni u posljedicama dovršenje radnje – tako je "muka vječna" vječna po svojim posljedicama: potpunom i nepovratnom uništenju zlih.

Važno je zamijetiti da grčka riječ *aionios*, prevedena s "vječno", doslovce znači "trajati jedno doba" ili "trajati za vrijeme". Stari grčki papirusi sadrže brojne primjere u kojima su rimski imperatori opisani kao *aionios*, što znači da su svoju službu vršili doživotno. Na nesreću, naša riječ "vječno" ne prenosi pravo značenje *aionios*, koja doslovce znači "vremenskog trajanja". Drugim riječima, dok grčka *aionios* izražava trajnost *unutar granica*, naša riječ "vječno" označava *bezgranično trajanje*.

**Značenje "kazne"**. Također trebamo povesti računa o riječi "kazna" kojom je prevedena grčka riječ *kolasis*. Pogled u *Vocabulary of the Greek Testament* Moultona i Milligana pokazuje da je ova riječ bila u ono vrijeme upotrijebljena sa značenjem "orezivanja" ili "siječenja" suhog drveta. Ako je to i značenje ovdje, onda je odraz česte starozavjetne fraze "neka se odstrani od svog roda/naroda" (Post 17,14; Izl 30,33.38; Lev 7,20.21.25.27; Bro 9,13). Ovo

bi značilo da se "muka vječna", odnosno "vječna kazna" zlih sastoji u tome da su trajno odstranjeni iz ljudskog roda.

I na kraju, važno je zamijetiti kako je jedini način da zli mogu biti vječno kažnjavani, ako ih Bog uskrisi s besmrtnim životom tako da budu neuništivi. No prema Svetom pismu Bog jedini ima besmrtnost (1 Tim 1,17; 6,16). On daje besmrtnost kao dar evanđelja (2 Tim 1,10). U najpoznatijem biblijskom tekstu rečeno je da će onaj koji ne vjeruje u Njega "poginuti [*apoletai*]" umjesto da primi "život vječni" (Iv 3,16). Konačna sudbina izgubljenih je uništenje vječnim ognjem, a ne kažnjavanje vječnim mukama. Ideja o vječnom mučenju zlih može se obraniti samo prihvaćanjem grčkog učenja o besmrtnosti i neuništivosti duše, a ustanovili smo da je tako što potpuno strano Svetom pismu.

**"Plač i škrgut zub•."** Četiri puta u Evanđelju po Mateju nalazimo da će na dan suda "biti plač i i škrgut zub•" (Mt 8,12; 22,13; 24,51; 25,30). Oni koji vjeruju u doslovni, vječni pakao, obično pretpostavljaju da fraza "plač i i škrgut zub•" opisuje svjesnu agoniju koju će izgubljeni trpjeti svu vječnost. Međutim, razmatranje konteksta svakog ovog teksta pokazuje da se "plač i i škrgut zub•" javlja zbog odvajanja ili izbacivanja do kojeg dolazi na konačnom sudu.

Ova fraza po svemu sudeći potječe od plača i i škrguta zub• vezanog uz Dan Gospodnji u Starom zavjetu. Na primjer, Sefanija ovako opisuje Dan Gospodnji: "Blizu je dan Jahvin, veliki! Blizu je i žurno dolazi! *Gorak* je glas dana Jahvina: tada će i junak *zajaukati*." (Sef 1,14)<sup>290</sup> Slično govori i psalmist: "Ljutito će gledati bezbožnik, *škrgutat će zubima* i venuti, propast će želja opakih." (Ps 112,10)<sup>291</sup> Ovdje pjesnik jasno pokazuje da je škrgut zuba posljedica suda zlih, koji će na kraju završiti njihovim nestankom.

Edward Fudge odlično primjećuje da "izraz 'plač i i škrgut zub•' po svemu sudeći ukazuje na dva odvojena razloga. Prvi predstavlja užas osuđenih kad počinju shvaćati da ih je Bog odbacio kao bezvrijedne, dok očekuju

---

<sup>290</sup> Podvlačenje dodao.

<sup>291</sup> Podvlačenje dodao.



izvršenje Njegove presude. Drugi, čini se, izražava strašan bijes i gorčinu koje osjećaju prema Bogu zbog Njegove osude, i prema otkupljenima koji će zauvijek biti blagoslovljeni."<sup>292</sup>

#### 4. Pavlovo svjedočanstvo

Riječ "pakao" (*gehenna*) ne nalazimo u Pavlovim spisima. Mjesto toga apostol nekoliko puta govori o Božjem sudu koji se vrši na zlikovcima u vrijeme Kristova dolaska. Tradicionalisti se pozivaju na neke od ovih ulomaka da potkrijepe svoje vjerovanje u vječno kažnjavanje izgubljenih. Već smo ranije ispitali važan tekst u 2. Solunjanima 1,9 u kojem Pavao kaže da će zli prigodom Kristova dolaska biti "kažnjeni vječnom propašću". Primijetili smo da je uništenje zlih vječno-*aionios*, ne zato što *postupak* uništenja traje zauvijek, već zato što su *posljedice* trajne.

**Dan gnjeva.** Drugi značajan Pavlov tekst, koji često citiraju da potkrijepe doslovni trajni pakleni oganj, njegovo je upozorenje na "dan gnjeva i očitovanja Božje pravde u suđenju koje će svakomu dati prema njegovim djelima: onima koji... se protive istini a pristaju uz nepravdu – njima srdžbu i gnjev. Nevolja i tjeskoba na svakog čovjeka koji se odaje zlu, na Židova kao i na Grka!" (Rim 2,5-9) Tradicionalisti u srdžbi i gnjevu, nevolji i tjeskobi vide opis trpljenja svjesnih muka u paklu.<sup>293</sup>

Sliku kojom prikazuje "dan gnjeva", kad će zlikovci iskusiti srdžbu i gnjev, nevolju i tjeskobu, Pavao po svemu sudeći uzima iz Sefanije, gdje prorok govori o eshatološkom Danu Gospodnjem i naziva ga "Dan gnjeva... Dan tjeskobe i užasa! Dan pomrčine i naoblake! Dan tmina i magluština!" (Sef 1,15) Zatim prorok kaže: "U dan gnjeva Jahvina oganj njegove revnosti svu će zemlju sažeći. Jer on će uništiti, zatrti sve stanovnike zemlje." (r. 18)

---

<sup>292</sup> Edward W. Fudge (bilješka 13), str. 172.

<sup>293</sup> Vidi na primjer Robert A. Peterson (bilješka 8), str. 78.79.

Imamo razloga vjerovati da Pavao iznosi istu istinu da će Dan Gospodnji iznenada donijeti kraj za zločince. Zašto? Jednostavno zato što je za njega besmrtnost Božji dar dan spašenima pri Kristovom dolasku (1 Kor 15,54), a ne prirodno svojstvo svakog čovjeka. Apostol obilno posuđuje iz starozavjetnog proročkog rječnika, ali viđenje Gospodnjeg dana osvjetljava blještavim svjetlom evanđelja, a ne sablasnim pojedinostima svjesnih vječnih muka.

### **5. Svjedočanstvo Otkrivenja**

U knjizi Otkrivenje središnja je tema posljednji sud, jer prikazuje Božji način pobjede nad protivljenjem zla prema Njemu i Njegovom narodu. Stoga ne iznenađuje da oni koji vjeruju u vječni pakleni oganj nalaze podršku za svoje gledište u dramatičnim slikama posljednjeg suda u Otkrivenju. Viđenja koja se koriste kao potpora gledištu o vječnim mukama u paklu su ova: (1) viđenje Božje srdžbe u Otkrivenju 14,9-11 i (2) viđenje o ognjenom jezeru i drugoj smrti u Otkrivenju 20,10.14.15. Ukratko ćemo ih sad razmotriti.

**Viđenje o Božjoj srdžbi.** U Otkrivenju 14 Ivan vidi trojicu anđela koji najavljuju Božji posljednji sud jezikom koji postupno dobija na težini. Treći anđeo više jakim glasom: "Tko se god pokloni Zvijeri i njezinu kipu i primi žig na svoje čelo ili na svoju ruku, pit će vino Božje srdžbe koje stoji natočeno, čisto, u čaši njegova gnjeva. Bit će mučen ognjem i sumporom pred svetim anđelima i pred Janjetom. I dim se njihovih muka diže u vijeke vjekova i nemaju mira ni dan ni noć koji se klanjaju Zvijeri i njezinu kipu te koji primaju žig njezina imena!" (Otk 14,9-11)

Zajedno s Matejom 25,46 tradicionalisti ovaj ulomak smatraju dvjema najvažnijim tekstovima koji podržavaju tradicionalno učenje o paklu. Peterson svoju analizu ovog ulomka zaključuje riječima: "Stoga zaključujem da unatoč pokušaju drukčijeg tumačenja, Otkrivenje 14,9-11 nedvosmisleno uči da pakao podrazumijeva vječno mučenje svjesnih izgubljenih. U stvari, kad bismo imali

samo ovaj tekst, bili bismo na temelju Božje Riječi obvezni učiti tradicionalnu doktrinu o paklu."<sup>294</sup> Robert Morey kategorično zastupa isto mišljenje: "Prema svakom pravilu hermenutike i egzegze, jedino valjano tumačenje Otkrivenja 14,9-11 jeste da jasno vidimo vječne, svjesne muke koje očekuju zle."<sup>295</sup>

Ovakvo dogmatsko tumačenje Otkrivenja 14,9-11 kao dokaza doslovnog, vječnog mučenja, otkriva nedostatak osjetljivosti za i te kako metaforični jezik ovog ulomka. U svom komentaru *Revelation* J. P. M. Sweet, poznati britanski stručnjak za Novi zavjet, upućuje pravovremeno upozorenje u svom komentaru ovog teksta: "Pitati: 'Što Otkrivenje uči – vječne muke ili vječno uništenje?' znači upotrijebiti (ili zlorabiti) ovu knjigu kao izvor 'doktrine' ili informacija o budućnosti. Ivan se služi slikama kao što je Isus rabio prispodobe (usp. Mt 18,32-34; 25,41-46) da posebno istakne nezamislivu nesreću odbacivanja Boga i nezamislivi blagoslov ujedinjenja s Bogom, dok je još uvijek vrijeme da nešto poduzmemo."<sup>296</sup> Šteta je što ovo upozorenje zanemaruju oni koji su odlučili doslovno protumačiti izuzetno slikovite ulomke kao što je ovaj u razmatranju.

**Četiri elementa suda.** Razmotrimo sada četiri elementa anđeoske objave Božjeg suda nad otpalima koji se klanjaju Zvijeri: (1) Izlijevanje i pijenje čaše Gospodnje srdžbe, (2) muke u ognju i sumporu koje bezbožni trpe pred anđelima i Janjetom, (3) dim njihovih muka koji se diže u vijeke vjekova i (4) činjenica da nemaju mira ni dan ni noć.

Izlijevanje čaše Božje srdžbe je dobro utvrđeni starozavjetni simbol božanskog suda (Iz 51,17.22; Jr 25,15-38; Ps 60,5; 75,9). Bog toči čašu "nerazvodnjenu" (DF), da bi osigura smrtonosne posljedice. Prorok se služi

---

<sup>294</sup> Isto, str. 88.

<sup>295</sup> Robert A. Morey, *Death and the Afterlife* (Minneapolis, 1984), str. 144. Isto mišljenje iznosi Harry Buis i piše: "Ovi ulomci iz Poslanica i Otkrivenja dokazuju da apostoli slijede svog Učitelja u učenju o ozbiljnim alternativama života. Oni jasno uče činjenicu suda koji završava vječnim životom ili vječnom smrću, koja nije prestanak postojanja, već postojanje u kojem izgubljeni trpe strašne posljedice grijeha. Oni uče da je to postojanje beskonačno." (bilješka 38, str. 48)

<sup>296</sup> J. P. M. Sweet, *Revelation* (Philadelphia, 1979), str. 228.

sličnim rječnikom: "Pit će i iskapiti – i bit će kao da ih nigda nije bilo." (Ob 16; usp. Jr 25,18.27.33) Ista je čaša Božje srdžbe poslužena Babilonu, gradu koji kvvari narode. Bog za njega traži "ulijte joj dvostruko", a posljedica je "kuga, tuga i glad" te uništenje ognjem (Otk 18,6.8). Imamo razloga vjerovati da je kraj Babilona, uništenog ognjem, također kraj otpadnika koji piju iz Božje čaše.

Sudbina bezbožnih opisana je slikama najstrašnijeg suda koji je ikada pao na ovu zemlju – uništenjem Sodome i Gomore ognjem i sumporom. "Bit će mučeni ognjem i sumporom pred svetim anđelima i pred Janjetom." (Otk 14,10) Sliku ognja i sumpora koji je uništio ova dva grada Biblija često koristi da obilježi potpuno uništenje (Job 18,15-17; Iz 30,33; Ez 38,22).

Izajia opisuje sudbinu Edoma riječima koje jako slične na one u Otkrivenju 14,10. On kaže: "Potoci se njegovi obrću u smolu, prašina njegova u sumpor, i zemlja će mu postat smola goreća. Ni noću ni danju ugasit se neće, dim će joj se dizat do vijeka." (Iz 34,9.10) Kao u Otkrivenju 14,10 i ovdje imamo neugasiv oganj, sumpor (smolu) i dim koji se zauvijek diže, danju i noću. Znači li to da je Edom trebao zauvijek goriti? Ne trebamo ići daleko da nađemo odgovor, jer redak nastavlja: "Iz koljena u koljeno pusta će ostati, za vjekove vjekova nitko neće prolaziti njome." (Iz 34,10)<sup>297</sup> Očito je da su neugasivi oganj i dim koji se stalno diže metaforički simboli potpunog uništenja, istrebljenja i nestanka. Ako je to značenje ovih slika u Starom zavjetu, imamo razloga vjerovati da je isto značenje primjenjivo na tekst koji razmatramo.

Ovaj zaključak potkrepljuje Ivanova uporaba slika ognja i dima kojima opisuje sudbinu Babilona, grada koji je odgovoran za poticanje Božjeg naroda na otpad. Grad će "izgorjeti u vatri" (Otk 18,8) i "njezin se dim diže u vijeke vjekova" (19,3). Znači li to da će Babilon gorjeti za svu vječnost? Očito ne, jer trgovci i kraljevi oplakuju "muku" koju vide i nariču: "Jao! Jao, veliki grade... jer u jednom jedinom času došao sud na te... i neće se više naći." (Otk

---

<sup>297</sup> Podvlačenje dodao.

18,10.17.10.21) Očito je da dim muka Babilona, koji se "diže u vijek vjekova", predstavlja potpuno uništenje jer grad se neće "više naći" (r. 21).

Očita sličnost između sudbine otpalih i lažnog Babilona, za koje se kaže da će oboje biti mučeni ognjem čiji se dim "diže u vijek vjekova" (Otk 14,10.11; usp. 18,8; 19,3), pruža razlog da vjerujemo kako je sudbina Babilona također i sudbina onih koji su sudjelovalo u njegovim grijesima, odnosno da će oboje doživjeti istu propast i uništenje.

**"Nemaju mira ni dan ni noć."** Frazu "nemaju mira ni dan ni noć" (Otk 14,11) tradicionalisti tumače kao opis muka u paklu. Međutim ova fraza ukazuje na *kontinuitet*, a ne na *vječno trajanje* neke radnje. Ivan se služi istom frazom "dan i noć" kad opisuje živa bića koja slave Boga (Otk 4,8), mučenike kako služe Bogu (7,15), Sotonu koji optužuje braću (12,10) i nesveto trojstvo u ognjenom jezeru (20,10). U svakom slučaju misao je ista: radnja traje do kraja. Harold Guillebaud ispravno objašnjava da fraza "nemaju mira ni dan ni noć" (Otk 14,11) "nesumnjivo kazuje da neće biti prekida ili stanke u mukama sljedbenika Zvijeri, *dok traju*; ali ne kaže da će trajati zauvijek."<sup>298</sup>

Potporu ovom zaključku daje uporaba fraze "dan i noć" u Izaiji 34,10 gdje, kako smo vidjeli, oganj u Edomu "ni noću ni danju ugasit se neće" i "dim će joj se dizat dovijeka". Ovim je slikama prikazano kako se oganj Edoma neće ugasiti dok ne spali sve što je tamo postojalo, a onda će se ugasiti. Rezultat će biti potpuno uništenje, a ne vječni plamen. "Iz koljena u koljeno pusta će ostati." (r. 10)

Recimo na kraju da četiri slike prisutne u prizoru u Otkrivenju 14,9-11 nadopunjuju jedna drugu u opisu konačnog uništenja otpalih. "Nerazvodnjeno" (DF) vino Božje srdžbe izliveno punom snagom pokazuje da će sud završiti uništenjem. Goreći sumpor ukazuje na neki stupanj svjesnih muka koje će prethoditi uništenju. Dim koji se diže služi kao stalni podsjetnik na Božji

---

<sup>298</sup> Harold E. Guillebaud, *The Righteous Judge: A Study of the Biblical Doctrine of Everlasting Punishment* (Taunton, Engleska, bez datuma), str. 24.

pravedni sud. Muke će se protegnuti kroz dan i noć dok bezbožni ne budu potpuno uništeni.

**Ognjeno jezero.** Posljednji biblijski opis konačne kazne sadrži dva veoma značajna metaforička izraza: (1) ognjeno jezero i (2) druga smrt (Otk 19,10; 20,10.15; 21,8). Tradicionalisti pridaju posebnu važnost "ognjenom jezeru", jer za njih, kako kaže John Walvoord, "ognjeno jezero jeste i služi kao sinonim za mjesto vječnih muka".<sup>299</sup>

Da bismo odredili značenje "ognjenog jezera", trebamo ispitati četiri teksta u kojima se pojavljuje u Otkrivenju, jedinoj knjizi u Bibliji u kojoj nalazimo ovu frazu. Prvi tekst nalazimo u Otkrivenju 19,20 gdje piše da su Zvijer i lažni Prorok "bačeni u ognjeno jezero koje gori sumporom". Drugi tekst nalazimo u Otkrivenju 20,10; u njemu Ivan opisuje rezultat Sotoninog posljednjeg velikog napada na Boga: "A njihov zavodnik, đavao, bi bačen u ognjeno i sumporno jezero, gdje se također nalaze Zvijer i lažni Prorok. I bit će mučeni dan i noć, u vijeke vjekova." Time što Bog baca đavla u ognjeno jezero broj njegovih stanovnika se povećava s dva na tri.

Treći i četvrti tekst nalazimo u Otkrivenju 20,15 i 21,8; tu piše da su svi zli bačeni u ognjeno jezero. Očito postoji stupnjevanje kad zle sile, i na kraju ljudi budu kažnjeni u ognjenom jezeru.

Osnovno pitanje je da li ognjeno jezero predstavlja vječno goreći pakao u kojem se zli navodno muče za svu vječnost ili simbolizira trajno uništenje grijeha i grešnika. Pet glavnih zaključaka navode nas da vjerujemo kako ognjeno jezero predstavlja konačno i potpuno uništenje zla i zlikovaca.

Prvo, Zvijer i lažni Prorok, koji su živi bačeni u ognjeno jezero, dvije su simbolične osobe koje ne predstavljaju stvarne ljude već građanske vlasti koje su progonile vjerne i izopačujuću lažnu religiju. Politički i vjerski sustavi ne mogu zauvijek trpjeti svjesni muka. Prema tome, za njih ognjeno jezero predstavlja potpuno, nepovratno uništenje.

---

<sup>299</sup> John F. Walvoord (bilješka 2), str. 23.

Drugo, slike đavla i njegove vojske koju guta vatra s neba, da bi zatim bili bačeni u ognjeno i sumporno jezero, uglavnom su uzete iz Ezekielia 38. i 39. poglavlja gdje nalazimo čak i šifrirana imena "Gog" i "Magog" i iz 2. o Kraljevima 1,10 gdje je riječ o vatri koja je sišla s neba i progutala pedesetnika i njegovu pedesetoricu vojnika poslanih na Iliju. U oba slučaja vatra uništava zlikovce (Ez 38,22; 39,6.16). Sličnost slika pokazuje da se isto značenje i funkcija ognja kao potpunog uništenja odnosi na sudbinu đavla u Otkrivenju 20,10.

Treće, nemoguće je zamisliti kako đavao i njegovi anđeli, koji su duhovi, mogu biti "mučeni dan i noć, u vijeke vjekova" (Otk 20,10). Uostalom vatra pripada materijalnom, fizičkom svijetu, a đavao i njegovi anđeli nisu fizička bića. Eldon Ladd s pravom ističe: "Nemoguće je zamisliti kako jezero doslovnog ognja može donijeti vječne muke nefizičkim bićima. Očito je da je ovim slikovitim jezikom opisana jedna stvarna činjenica u duhovnom svijetu: konačno i vječno uništenje sila zla koje su mučile ljude od edenskog vrta na ovamo."<sup>300</sup>

Četvrto, činjenica da su "Smrt i Podzemni svijet bili bačeni u ognjeno jezero" (r. 14) pokazuje da je značenje ognjenog jezera simboličko, jer su Smrt i Had (grob) apstraktne stvarnosti koje se ne može baciti u vatru da bi izgorjeli. No slikom Smrti i Podzemnog svijeta, bačenih u ognjeno jezero, Ivan jednostavno potvrđuje konačno i potpuno uništenje smrti i groba. Svojom smrću i uskrsnućem Isus je pobijedio moć smrti, ali se vječni život ne može očitovati dok smrt ne bude simbolički uništena u ognjenom jezeru i uklonjena iz svemira.

**"Druga smrt."** Peto i odlučno razmatranje odnosi se na činjenicu da je ognjeno jezero definirano i kao "druga smrt". Prije nego što razmotrimo uporabu fraze "druga smrt", važno je zamijetiti da Ivan odlučno objašnjava "ognjeno jezero – to je druga smrt" (Otk 20,14; usp. 21,8).

---

<sup>300</sup> George Ekldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids, 1979), str. 270.

Neki tradicionalisti kažu za "drugu smrt" da se ne radi o konačnoj smrti, već o konačnom odvajanju grešnika od Boga. Na primjer Robert Peterson tvrdi: "Kad kaže da su Smrt i Podzemni svijet bačeni u ognjeno jezero (Otk 20,14), Ivan ističe da je razdoblje između smrti i uskrsnuća konačno završilo. On to čini i tako što otkriva da je 'ognjeno jezero... druga smrt' (r. 14). Kao što smrt danas označava odvajanje duše od tijela, tako druga smrt označava konačno odvajanje bezbožnih od ljubavi njihovog Stvoritelja. Prema ovome Bog ponovno ujedinjuje duše nespasenih mrtvih s njihovim tijelima da izgubljene pripremi za vječnu muku. Ako vječni život znači vječnu spoznaju Oca i Sina (Iv 17,3), onda suprotnost, druga smrt, znači biti za svu vječnost lišen zajednice s Bogom."<sup>301</sup>

Teško je razumjeti kako Peterson može protumačiti "drugu smrt" kao vječnu svjesnu odvojenost od Boga kad, kao što smo to vidjeli u četvrtom poglavlju, Biblija jasno uči da u smrti nema svijesti. "Druga smrt" je suprotnost "vječnom životu", ali suprotnost vječnom životu je "vječna smrt", a ne vječno svjesno odvajanje od Boga. Osim toga, misao da se nakon razdoblja između smrti i uskrsnuća duše spašenih sjedinjuju s njihovim tijelima, da bi bile osposobljene za vječne muke, može se podržati samo na osnovi dualističkog razumijevanja čovjekove naravi. Gledano iz biblijske perspektive, smrt je prestanak života a ne odvajanje duše od tijela. Značenje fraze "druga smrt" mora se odrediti na osnovi unutarnjeg svjedočanstva Otkrivenja i suvremene židovske litarute, a ne na osnovi grčkog dualizma, stranog Bibliji.

U cijelom Otkrivenju Ivan objašnjava značenje prvog izraza uporabom još jednoga. Na primjer, on objašnjava da su čaše kada molitve svetih (Otk 5,8). "Lan, zapravo, označuje pravedna djela svetih." (19,8) Budući život svetih i njihova tisućugodišnja vladavina s Kristom "je prvo uskrsnuće" (20,5). Prema istom uzorku Ivan izričito objašnjava: "ognjeno jezero – to je druga smrt" (r.14; usp. 21,8).

---

<sup>301</sup> Robert A. Peterson (bilješka 8), str. 90.



Neki tradicionalisti nastoje drugu smrt proglasiti ognjenim jezerom kako bi mogli tvrditi da druga smrt nije konačna, već trpljenje vječnih muka u ognjenom jezeru. Pogled na Otkrivenja 20,14 i 21,8 dovoljan je da pokaže kako je upravo suprotno točno. Ivan jasno kaže: "ognjeno jezero – to je druga smrt", a ne obrnuto. Značenje druge smrti dolazi od značenja prve smrti, koja za svako ljudsko biće znači prestanak života. Druga se smrt razlikuje od prve ne po *naravi* već po *posljedicama*. Prva je smrt privremeni san, jer joj slijedi uskrsnuće. Druga je smrt trajni i nepovratni nestanak, jer od nje nema buđenja.

**Tekstovi o "drugoj smrti"**. Budući da Ivan jasno pokazuje da je ognjeno jezero "druga smrt", nama je važno da razumijemo značenje "druge smrti". Ovu frazu nalazimo četiri puta u Otkrivenju, ali je inače nema u Novom zavjetu. Prvi tekst nalazimo u Otkrivenju 2,11: "Pobjedniku sigurno neće nauditi druga smrt." Ovdje je "druga smrt" nešto drugo od fizičke smrti koja čeka svakog čovjeka. Iz ovog se teksta da zaključiti kako spašeni primaju vječni život pa neće iskusiti vječnu smrt.

Drugi tekst o "drugoj smrti" nalazimo u Otkrivenju 20,6; tu je riječ o prvom uskrsnuću svetih na početku milenija: "Nad ovima druga smrt nema vlasti." I ovdje saznajemo da uskrsnuli sveti neće doživjeti drugu smrt, odnosno kaznu vječne smrti, očito zato što će uskrsnuti u besmrtni život. Treći i četvrti tekst nalazimo u Otkrivenju 20,14 i 21,8; tu je druga smrt poistovjećena s ognjenim jezerom u koje su bačeni đavao, Zvijer, lažni prorok, Smrt i Had, i svi koji čine zlo. U ovim slučajevima ognjeno jezero je druga smrt u smislu što je ostvarenje vječne smrti i uništenje grijeha i grešnika.

Značenje fraze "druga smrt" pojašnjeno je njenom uporabom u Targumu, aramejskom prijevodu i tumačenju Starog zavjeta. U Targumu je ova fraza upotrijebljena nekoliko puta da ukaže na konačnu i nepovratnu smrt zlih. Prema Stracku i Billerbecku targum na Jeremija 51,39 i 57 sadrži proročanstvo protiv Babilona u kojemu stoji: "Umrijet će drugom smrću i neće živjeti u

budućem svijetu."<sup>302</sup> Ovdje je jasno rečeno da je druga smrt posljedica posljednjeg suda koji zlikovcima onemogućava da žive u budućem svijetu.

U svojoj studiji *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* M. McNamara citira targume iz Ponovljenog zakona 33,6; Izaije 22,14 i 65,6.15 u kojima je frazom "druga smrt" opisana konačna, nepovratna smrt. Targum na Ponovljeni zakon 33,6 glasi: "Neka Ruben živi na ovome svijetu i ne umre drugom smrti kojom će zli umrijeti u budućem svijetu."<sup>303</sup> U targumu na Izaija 22,14 prorok kaže: "Tvoj ti grijeh neće biti oprosteno dok ne umreš drugom smrti, kaže Gospod nad Vojskama."<sup>304</sup> U oba slučaja "druga smrt" označava konačno uništenje što će ga zli doživjeti na posljednjem sudu.

Targum na Izaija 65,6 vrlo je blizak Otkrivenju 20,14 i 21,8. On glasi: "Bit će kažnjeni u gehenni gdje oganj gori cijeli dan. Jer je o meni pisano: 'Neću im dati mira tijekom (njihovog) života, već ću kazniti njihove prijestupe, a njihova tijela izručiti drugoj smrti.'<sup>305</sup> I opet, u targumu na tekst u Izaiji 65,15 čitamo: "I ostavit ćeš svoje ime za proklinjanje mojih izabranika, i Gospod Bog će te pogubiti drugom smrću, ali će svoje sluge, pravednike, nazvati drugim imenom."<sup>306</sup> Ovdje je druga smrt jasno izjednačena s pogibijom zlih, što je slika konačnog uništenja, a ne vječnih muka.

U svjetlu dosadašnjeg razmatranja zaključujemo da Ivan rabi frazu "druga smrt" kako bi odredio narav kazne u ognjenom jezeru, naime, kazne koja na kraju završava vječnom, nepovratnom smrti. Kako to ističe Robert Mounce: "Ognjeno jezero ne samo da ukazuje na strogu kaznu koja čeka neprijatelje pravednosti, već i na njihov konačni, potpuni poraz. To je druga smrt, naime, sudbina onih koji privremeno uskrisuju da bi se vratili u smrt i njenu kaznu."<sup>307</sup> Isto je gledište rječito iznio Henry Alford: "Kao što postoji

---

<sup>302</sup> Citirao J. Massyngberde Ford, *Revelation, Introduction, Translation and Commentary*, The Anchor Bible (New York, 1975), str. 393.

<sup>303</sup> M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (New York, 1958), str. 117.

<sup>304</sup> Isto.

<sup>305</sup> Isto, str. 123.

<sup>306</sup> Isto.

<sup>307</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* (Grand Rapids, 1977), str. 367.

drugi, uzvišeniji život, tako postoji i druga, dublja smrt. I kao što nakon tog života više nema smrti (Otk 21,4), tako nakon ove smrti više nema života."<sup>308</sup> Ovo je razumna definicija "druge smrti" kao konačne, nepovratne smrti. Drukčije protumačiti ovu frazu, kao vječno svjesne vječne muke ili odvajanje od Boga, znači nijekati biblijsko značenje "smrti" kao prestanka života.

**Zaključak.** U završetku ovog istraživanja tradicionalnog učenja pakla kao mjesta doslovnih, vječnih muka zlih, možemo iznijeti tri primjedbe. Prvo, tradicionalno učenje o paklu uglavnom se oslanja na dualističko gledište o čovjekovoj naravi, koje *zahtijeva* vječno preživljavanje duše bilo u nebeskom blaženstvu ili u paklenim mukama. Ustanovili smo da je takvo vjerovanje suprotno biblijskom holističkom gledanju na čovjekovu narav, prema kojem je smrt prestanak života cijele osobe.

Drugo, tradicionalno gledište uglavnom počiva na doslovnom tumačenju simboličkih slika kao što su *gehenna*, ognjeno jezero i druga smrt. Takve slike ne dopuštaju doslovno tumačenje jer su, kako smo vidjeli, metaforični opisi trajnog uništenja zla i zlikovaca. Uostalom, jezera su napunjena vodom a ne vatrom.

Treće, tradicionalno učenje ne uspijeva dati razumno objašnjenje za Božju pravednost određivanjem beskrajne božanske kazne za grijehе učinjene tijekom srazmjerno kratkog života. Učenje o vječnim svjesnim mukama neusklađivo je s biblijskim otkrivenjem božanske ljubavi i pravde. Ovu misao ćemo razmatrati kasnije u vezi s moralnim posljedicama vječnih muka.

Na kraju, tradicionalno učenje o paklu je, po svemu sudeći, prihvaćeno u srednjem vijeku, kad je većina ljudi živjela pod autokratskim režimima despotskih vladara koji su nekažnjeno mogli mučiti i uništiti ljudska bića, a to su i činili. U takvim su društvenim uvjetima teolozi mogli mirne savjesti pripisati Bogu neumoljivo kažnjavanje i nezasitnu okrutnost, koju bismo danas

---

<sup>308</sup> Henry Alford, *Apocalypse of John* u *The Greek Testament* (Chicago, 1958), sv. 4, str. 735.736.

smatrali demonskom. Danas su teološke ideje podložne etičkoj i racionalnoj kritici koja zabranjuje moralne izopačenosti ranije pripisivane Bogu. Naš osjećaj za pravdu zahtijeva da kazna mora odgovarati učinjenom zlu. Ovu važnu istinu zanemaruje tradicionalno učenje koje zahtijeva vječnu kaznu za grijeh učinjene tijekom kratkog života.

## **Drugi dio: Alternativna gledišta o paklu**

Ozbiljni problemi koje je izazvalo tradicionalno učenje o paklu naveli su neke znanstvenike da potraže alternativna tumačenja. Ovdje dajemo kratak prikaz dvaju najnovijih pokušaja da se razumiju biblijski podaci i redefinira narav pakla.

### **1. Metaforičko razumijevanje pakla**

Najskromnija revizija tradicionalnog učenja o paklu zahtijeva metaforičko tumačenje naravi beskrajnih muka u paklu. Prema tom mišljenju pakao se još uvijek smatra mjestom vječnih muka, ali je manje doslovno paklen, jer fizička vatra više ne muči ni spaljuje meso zlih, već predstavlja bol odvajanja od Boga. Billy Graham izražava metaforičko gledište o paklu kad kaže: "Često sam se pitao nije li pakao strašna vatra u našim srcima za Bogom, za zajednicom s Bogom, vatra koju nikad ne možemo ugasiti."<sup>309</sup> Grahamovo tumačenje paklenog ognja kao "strašne vatre u našim srcima za Bogom" vrlo je dosjetljivo. Na nesreću, ono zanemaruje činjenicu da ova "vatra" ne gori u našim srcima, već vani gdje guta zle. Kad bi zli u svojim srcima osjećali vatru za Boga, onda ih ne bi čekale muke konačne kazne.

**Slikoviti prikaz.** U svom izuzetnom prikazu metaforičkog gledišta na pakao, William Crockett tvrdi da se kršćani ne bi trebali ustručavati vjerovati

---

<sup>309</sup> Billy Graham, "There is a Real Hell", *Decision* 25 (srpanj-kolovoz 1984), str. 2. Na drugim mjestima Graham pita: "Može li biti da je oganj o kojem je Isus govorio vječna težnja za Bogom koju nikad ne možemo ugasiti? To bi svakako bio pakao. Biti zauvijek daleko od

da "dio stvaranja nalazi udobnost na nebu, dok ostatak gori u paklu".<sup>310</sup>

Rješenje koje on nudi je da priznamo kako "pakleni i sumporni oganj nije doslovni opis pakla, već slikoviti izraz upozorenja zlih na predstojeću propast".<sup>311</sup> Crockett citira Calvina, Luthera i niz suvremenih znanstvenika, koji svi "pakao tumače metaforički ili bar dopuštaju mogućnost da pakao može biti nešto drugo nego doslovni oganj".<sup>312</sup>

Crockett tvrdi da su "najjači razlog da ih slike pakla? smatramo metaforama, proturječne riječi kojima se u Novom zavjetu opisuje pakao. Kako pakao može biti doslovni oganj ako je opisan i kao tama (Mat 8,12; 22,13; 25,30; 2 Pt 2,17; Jd 13)?"<sup>313</sup> Zatim nastavlja, i postavlja primjereno pitanje: "Jesu li novozavjetni pisci htjeli da se njihove riječi smatraju doslovnima? Juda nije. On u sedmom retku opisuje pakao kao "vječni oganj", a malo zatim kao "crnu tamu" (r. 13)... Naravno, oganj i tama nisu u Novom zavjetu jedine slike koje imamo o paklu. Za zle kaže da plaču i škrguću zubima (Mt 8,12; 13,42; 22,13; 24,51; 25,30; Lk 13,28), da njihov crv ne umire (Mk 9,48) i da dobivaju mnoge udarce (Lk 12,47). Nitko ne smatra da će se u paklu stvarno dobivati batine ili da je on mjesto u kojemu crvi mrtvih postižu besmrtnost. Isto tako nitko ne misli da je škrgutanje zubima nešto drugo do slike turobne stvarnosti pakla. U prošlosti su se neki pitali što će biti s ljudima koji u pakao dođu bezubi. Kako će škrgutati zubima?"<sup>314</sup> Neki su na posljednje pitanje odgovorili da će "u budućem svijetu biti osigurane zubne proteze kako bi osuđeni mogli plakati i škrgutati zubima".<sup>315</sup>

Na osnovi ovih metaforičkih tumačenja paklenog ognja Crockett zaključuje: "Pakao, dakle, ne bi trebalo prikazivati infernom koji bljuje vatru

---

Boga, zauvijek odvojen od Njega." (u *The Challenge: Sermons from Madison Square Garden* Garden City, New York, 1969?, str. 75)

<sup>310</sup> William v. Crockett (bilješka 4), str. 43.

<sup>311</sup> Isto, str. 44.7

<sup>312</sup> Isto.

<sup>313</sup> Isto, str. 59.

<sup>314</sup> Isto, str. 60.

<sup>315</sup> Ova izjava potječe od profesora Coleman-Nortona s Princetonskog sveučilišta, a citira je Bruce M. Metzger u "Literary and Canonical Pseudoepigrapha", *Journal of Biblical Literature* 91 (1972), str. 3.

kao Nabukodonozorova ognjena peć. Najviše što možemo reći jeste da će buntovnici biti uklonjeni ispred Boga, bez nade na povratak. Bit će otjerani kao Adam i Eva, ali ovaj put u 'vječnu noć', u kojoj će zauvijek nestati radosti i nade.<sup>316</sup>

**Ocjena metaforičkog gledišta.** Zastupnicima metaforičkog gledišta o paklu treba priznati što ističu da su slike u Bibliji upotrijebljene za opis pakla, kao što su oganj, tama, prodržljivi crvi, sumpor i škrgutanje zub•, metafore a ne opis stvarnih činjenica. Kad tumačimo neki tekst, važno je razlikovati između medija i vijesti. Metafore imaju za cilj prenijeti određenu vijest, ali same nisu vijest. To znači: kad tumačimo simboličke slike pakla, moramo nastojati razumjeti poruku koju prenose, a ne smatrati slike doslovnim opisom stvarnosti.

Zagovornici metaforičkog pogleda u pravu su kad ističu da je osnovni problem tradicionalnog gledišta o paklu u tome što je zasnovan na doslovnosti koja zanemaruje simboličnu narav upotrijebljenog jezika. Ali problem s metaforičkim pogledom na pakao jest što samo želi nadomjestiti fizičke muke s mnogo izdržljivijim mentalnim mukama. No smanjenjem količine boli u nedoslovnom paklu, u biti ne mijenjaju narav samoga pakla jer on i dalje ostaje mjesto beskrajnih muka.

Neki bi možda čak postavili upitnim ideju da su vječne mentalne muke humanije od fizičkih. Mentalne patnje mogu biti jednako bolne kao i fizičke. No time što je pakao učinilo humanijim, metaforičko gledište nije mnogo dobilo jer je još uvijek opterećeno istim problemima tradicionalističkog učenja. Od ljudi se još uvijek traži da vjeruju kako Bog beskrajno muči zlikovce, premda vjerojatno manje oštro. Po mom mišljenju rješenje nije u humaniziranju ili sotoniziranju pakla, da bi na kraju ispaao mnogo podnošljivije mjesto u kojem će zli provesti vječnost, već u razumijevanju naravi konačnog kažnjavanja koje je, kako ćemo vidjeti, trajno uništenje, a ne vječne muke.

---

<sup>316</sup> William v. Crockett (bilješka 4), str. 61.

## 2. Univerzalističko razumijevanje pakla

Drugu i mnogo radikalniju reviziju pakla pokušali su *univerzalisti*, koji su pakao sveli na vremenski uvjetovano stupnjevito kažnjavanje, koje na kraju vodi u nebo. Univerzalisti vjeruju da će Bog na kraju uspjeti spasiti i dati vječni život svakom ljudskom biću, tako da, zapravo, na posljednjem sudu nitko neće biti osuđen niti na vječne muke niti na uništenje. Ovo je vjerovanje prvi iznio Origen u trećem stoljeću, i ono u naše vrijeme dobiva sve veću podršku, posebice kroz spise ljudi kao što su Friedrich Schleiermacher, C. F. D. Moule, J. A. T. Robinson, Michael Paternoster, Michael Perry i John Hick. Argumenti što ih ovi i drugi pisci iznose u prilog univerzalizma su teološki i filozofski.

**Teološki i filozofski argumenti.** Teološki, pozivaju se na "univerzalističke ulomke" (1 Tim 2,4; 4,10; Kol 1,20; Rim 5,18; 11,32; Ef 1,10; 1 Kor 15,22) koji naizgled pružaju nadu u univerzalno spasenje. Na osnovi ovih tekstova univerzalisti tvrde: ako se sva ljudska bića na kraju ne spase, onda će Božja želja "da se svi ljudi spase i dođu do potpune spoznaje istine", biti promašena i neostvarena. Samo spašavanjem svih ljudskih bića Bog može prikazati trijumf svoje beskonačno strpljive ljubavi.

Filozofski, univerzalisti smatraju nepodnošljivim da Bog ljubavi može dopustiti da milijuni ljudi trpe vječne muke zbog grijeha počinjenih u razdoblju od nekoliko godina. Jacques Ellul na divljenja vrijedan način iznosi ovo gledište postavljanjem ovih ozbiljnih pitanja: "Nismo li vidjeli nemogućnost da bi ovo novo stvaranje, ta divljenja vrijedna simfonija ljubavi, mogla postojati uz svijet gnjeva? Je li Bog još uvijek dvoličan: lica ljubavi okrenutog prema Njegovom nebeskom Jeruzalemu i lica srdžbe okrenutog prema 'paklu'? Jesu li onda Božji mir i radost potpuni, pošto je i dalje Bog srdžbe i gnjeva? Bi li raj mogao biti ono što je Romain Gary tako čudesno opisao u *Tulipe*, kad je rekao da muku ne stvara koncentracioni logor već 'vrlo miroljubivo, vrlo sretno malo

selo *pored logora'* – malo selo u blizini, u kojem žive ljudi neuznemirivani, dok u logoru milijuni umiru na zvijerski način."<sup>317</sup>

**Proces čišćenja.** Univerzalisti tvrde kako je nezamislivo da bi na posljednjem sudu Bog osudio na vječne muke bezbrojne milijune nekršćana koji se nisu odazvali Kristovu pozivu jer nikad nisu ni čuli za kršćansku vijest. Rješenje koje predlažu neki univerzalisti jeste da će Bog spasiti sve nevjerujuće, tako što će im omogućiti da se poslije smrti postupno preobrazu u procesu "čišćenja".

Ovo gledište predstavlja reviziju rimokatoličkog učenja o čistilištu, koje ovaj proces spašavanja ograničava samo na duše vjernih. Univerzalisti ovu prednost protežu i na duše nevjerujućih. Prema ovom učenju, Bog i poslije smrti nastavlja privlačiti sve nespasene, dok na kraju svi ne budu odgovorili na Njegovu ljubav i pred Njime se radovali za svu vječnost.

**Zgodno, ali nebiblijsko gledište.** Nitko ne može nijekati da teološki i filozofski argumenti univerzalizma nailaze na odziv kršćanske savjesti. Tko god je osjetio duboku Božju ljubav, teži da vidi svakoga spašenim i mrzi pomisao da bi On bio tako osvetoljubiv da vječnim mukama kazni milijune – posebno one koji su živjeli u neznanju. No naše uvažavanje nastojanja univerzalista da brane trijumf Božje ljubavi i opravdano opovrgnu nebiblijski koncept vječni muka, ne smije nas učiniti slijepima za činjenicu da je ovakva doktrina ozbiljno iskrivljavanje biblijskog učenja.

Prije svega, "univerzalistički tekstovi" objavljuju *doseg* Božje univerzalne spasiteljske *nakane*, a ne *činjenicu* univerzalnog spasenja svakog ljudskog bića. Na primjer, u Kološanima 1,19.23 rečeno je da je Božji plan, da po Kristu pomiri "sve što je na zemlji ili na nebu", obuhvaćao i vjernike u Kolosi, "*ako doista ustrajete u vjeri*".

---

<sup>317</sup> Jacques Ellul, *Apocalypse, The Book of Revelation* (New York, 1977), str. 212.



Slično tomu u 1. Timoteju 2,4 Božja želja "da se svi ljudi spase" izražena je zajedno s činjenicom da će posljednji sud donijeti "propast i uništenje" nevjerujućima (1 Tim 6,9.10; usp. 5,24; 4,8). Bog svima nudi mogućnost spasenja, ali poštuje slobodu onih koji odbijaju Njegovu ponudu, premda Mu to zadaje strašnu bol.

Drugo, argument da će Bog na kraju spasiti sve zato što je nemoguće prihvatiti učenje o *vječnim* mukama nespasenih, s obzirom da niječe svaki smisao božanske pravde kao i samog mira i radosti u raju, valjan je argument. Međutim, takav argument, kako smo pokazali, počiva na pogrešnom tumačenju biblijskog učenja o naravi konačnog kažnjavanja zlih. Univerzalno spasenje ne može biti ispravno samo zato što su pogrešne vječne muke.

Treće, ideja kazne koja popravlja, ili postupne preobrazbe nakon smrti, potpuno je strana Svetom pismu. Sudbina svake osobe čvrsto je određena prigodom njene smrti. Ovo načelo je Krist jasno istaknuo u svojoj prispodobi o bogatašu i Lazaru (Lk 16,19-21). U Hebrejima 9,27 jasno piše da je "ljudima određeno samo jedanput umrijeti – potom dolazi sud". Za nepokajane grešnike "iščekivanje suda" je "strašno", jer neće doživjeti univerzalno spasenje već "bijes ognja što će proždrijeti protivnike" (Heb 10,26.27 – DF).

Četvrto, što se tiče onih koji nisu imali priliku saznati za Kristovu vijest i na nju odgovoriti, *nije* potrebno odreći se vjerovanja u spasenje isključivo po Kristu Isusu niti sve nekršćane izručiti vječnim mukama. Manje privilegirani mogu naći spasenje iskrenim odgovorom na ono što im je poznato o Bogu. Pavao je rekao da će neznabošci koji ne poznaju Zakon biti suđeni po zakonu koji je "upisan(o) u njihovim srcima" (Rim 2,14-16).

Premda na prvi pogled privlačan, univerzalizam je zabluda, jer ne priznaje da se Božja ljubav prema čovječanstvu ne očituje u prikrivanju grijeha niti u ograničavanju čovjekove slobode, već u ponudi spasenja i slobodi da ga čovjek prihvati. Ova je istina prikladno izražena u najpoznatijem tekstu o Božjoj ljubavi i opasnosti koju predstavlja njezino odbacivanje. "Da, Bog je

tako ljubio svijet da je dao svoga jedinorođenog Sina da ne pogine ni jedan koji u nj vjeruje, već da ima život vječni." (Iv 3,16)

**Zaključak.** Metaforička i univerzalistička razumijevanja pakla predstavljaju pohvale vrijedne pokušaje "da se iz pakla ukloni pakao". Na nesreću, ne slažu se s biblijskim podacima i zbog toga na kraju pogrešno prikazuju biblijsko učenje o konačnoj kazni nespasenih. Razumno rješenje problema tradicionalističkog učenja ne nalazi se u smanjenju ili uklanjanju količine boli u doslovnom paklu, već prihvaćanjem pakla takvim kakav jeste, konačnim sudom i trajnim uništenjem zlih. Kako to kaže Biblija: "Nema više bezakonika" (Ps 37,10 RU), jer "njihov je svršetak propast" (Fil 3,19).

### **Treći dio: Pakao kao mjesto uništenja**

**"Sektaško vjerovanje."** Gledište da je pakao mjesto uništenja uglavnom se povezuje sa "sektama" kao što su Adventisti sedmog dana, Jehovini svjedoci i manje crkve koje svetkuju subotu (Church of God Seventh-day, Worldwide Church of God, United Church of God, Global Church of God, International Church of God). Ova je činjenica navela mnoge evangelike i katolike da a priori odbace gledište da je pakao mjesto uništenja, jednostavno zato što je to "sektaško", a ne tradicionalno protestantsko ili katoličko vjerovanje. Takvo se vjerovanje smatra "apsurdnim"<sup>318</sup> i proizvodom svjetovne sentimentalnosti.<sup>319</sup>

U velikoj mjeri svi smo mi djeca tradicije. Vjera koju smo prihvatili prenesena nam je kršćanskom predajom u obliku propovijedi, knjiga, kršćanskog odgoja u domu, školi i crkvi. Bibliju čitamo u svjetlosti onoga što smo već naučili iz ovih različitih izvora. Zbog toga je teško shvatiti koliko je

---

<sup>318</sup> Vidi Arhur W. Pink, *Eternal Punishment* (Swengel, Pennsylvania, bez datuma), str. 2; William Hendricksen, *The Bible on the Life Hereafter* (Grand Rapids, 1963), str. 188.

tradicija oblikovala naše tumačenje Svetog pisma. No kao kršćani mi si ne možemo dozvoliti da budemo robovi ljudske predaje, bila ona "katolička", "evangelička" ili predaja naše vjerske zajednice. Mi nikad ne možemo poći od pretpostavke da su naša vjerovanja apsolutno ispravna samo zato što su posvećena predajom. Moramo sačuvati pravo i dužnost da ispitamo svoja vjerovanja i, ako je potrebno, ispravimo ih u skladu sa Svetim pismom.

**Taktika šikaniranja.** Metoda odbacivanja neke doktrine, a priori zato što je povezana sa "sektaškim" crkvama, odražava se u taktici šikaniranja, prihvaćenoj prema onim evangeličkim znanstvenicima koji su u novije vrijeme odbacili tradicionalno učenje o paklu kao mjesta vječnih svjesnih muka i umjesto toga prihvatili gledište da je pakao mjesto uništenja. Kao što smo već primijetili u prvom poglavlju, taktika se sastoji u tome da se takvi znanstvenici kleveću, povezuju s liberalima ili sektašima, kao što su, na primjer, adventisti. Poznati kanadski teolog Clark Pinnock piše: "Čini se da je otkriven novi kriterij za istinu prema kojem, ako neko gledište zastupaju adventisti ili liberali, onda ono mora biti pogrešno. Očito se tvrdnja je li što istinito, može odrediti prema društvu u kojem se nalazi i nema potrebe ispitati je javnim kriterijima u otvorenoj debati. Takav argument, premda neupotrebljiv u razumnoj raspravi, može biti djelotvoran kod neznalica koji se takvom retorikom daju prevariti."<sup>320</sup>

Unatoč taktici šikaniranja, gledište o paklu kao mjestu uništenja nalazi sve više pristalica među evangelicima. Javna podrška koju je ovom gledištu pružio John R. W. Stott, veoma cijenjeni britanski teolog i poznati propovjednik, svakako ohrabruje takav trend. "Delikatnom ironijom", piše Pinnock, "tako se povezivanjem stvara mjera vjerodostojnosti, pobijajući taktiku koja je upotrijebljena protiv nje. Postalo je potpuno nemoguće tvrditi da samo krivovjerci i bliski krivovjercima [kao što su adventisti sedmog dana]

---

<sup>319</sup> J. I. Packer, "Evangelicals and the Way of Salvation: New Challenges to the Gospel – Universalism and Justification by Faith" u *Evangelical Affirmations*, urednik K. S. Kantzer i Carl F. H. Henry (Grand Rapids, 1990), str. 126.

<sup>320</sup> Clark H. Pinnock (bilješka 3), str. 161.

imaju takvo gledište, premda sam siguran da će neki upravo zbog toga odbaciti Stottovu ortodoksnost."<sup>321</sup>

John Stott izražava zabrinutost zbog ozbiljnih posljedica svojih novih gledišta u evangeličkoj zajednici u kojoj je poznati vođa. On piše: "Oklijevao sam to napisati, jer osjećam veliko poštovanje prema dugoj tradiciji koja tvrdi da je ispravno tumačenje Svetog pisma, pa je olako ne odbacujem, a djelomice i zato što je mi je mnogo značilo jedinstvo evangeličke zajednice u svijetu. No predmet je suviše važan da bih ga prešutio i ja sam vam [Davide Edwardsu] veoma zahvalan što ste me potaknuli da objavim sadašnje mišljenje. Ne dogmatiziram o gledištu do kojeg sam došao. Smatram ga pokusnim. Ali molim za otvoreni dijalog među evagelicima na osnovi Svetog pisma."<sup>322</sup>

Emocionalni i biblijski razlozi potaknuli su Johna Stotta da napusti tradicionalno učenje o paklu i prihvati gledište prema kojem je pakao mjesto uništenja. Stott piše: "Emocionalno gledano, nalazim da je koncept [vječnih muka] nepodnošljiv i ne razumijem kako ljudi mogu s njim živjeti a da im ne otupe osjećaji i ne podlegnu pritisku. No naši su osjećaji nestalni, nepouzđani vodiči istini, i ne smijemo ih uzdići na mjesto vrhovnog autoriteta koji će odrediti što je istina. Budući da sam iskreni evangelik, moje pitanje mora biti – i jeste – ne ono što mi govori srce, već ono što kaže Božja riječ. A da bismo odgovorili na ovo pitanje, moramo iznova istraživati biblijsko štivo i otvoriti svoj um (a ne samo srce) mogućnosti da Sveto pismo ukazuje na uništenje, a da je 'vječna svjesna muka' tradicija koja mora ustuknuti pred autoritetom Svetog pisma."<sup>323</sup>

Da bismo odgovorili na Stottovu molbu da ponovno ispitamo biblijsko učenje o konačnoj kazni, mi ćemo ukratko istražiti što govore Stari i Novi zavjet, tako što ćemo razmotriti ove točke: (1) smrt kao kazna za grijeh, (2) rječnik kojim je opisano uništenje, (3) moralne posljedice učenja o vječnim

---

<sup>321</sup> Isto, str. 162.

<sup>322</sup> John Stott (bilješka 31), str. 319.320.

<sup>323</sup> Isto, str. 314.315.

mukama, (4) pravne posljedice učenja o vječnim mukama i (5) kozmološke posljedice učenja o vječnim mukama.

### 1. Smrt kao kazna za grijeh

**"Jer je plaća grijeha smrt."** Logično polazište je temeljno načelo što ga nalazimo u oba zavjeta: "Onaj koji zgriješi, taj će umrijeti" (Ez 18,4.20); "Jer je plaća grijeha smrt" (Rim 6,23). Kaznu za grijeh, naravno, ne predstavlja samo prva smrt sa svime što je bila posljedica Adamova grijeha, već i ono što Biblija naziva drugom smrću (Otk 20,14; 21,8), koja je, kako smo vidjeli, konačna, nepovratna smrt kojom umiru nepokajani grešnici. Ovo osnovno načelo postavlja pozornicu za proučavanje naravi konačne kazne, jer nam od samog početka govori da konačna plaća grijeha nisu vječne muke, već trajna smrt.

Kao što smo to vidjeli u četvrtom poglavlju, u Bibliji prestanak života nije odvajanje duše od tijela. Stoga je plaća grijeha prestanak života. Kao što nam je poznato, kad ne bi bilo uskrsnuća (1 Kor 15,18), smrt bi bila kraj našeg postojanja. Upravo uskrsnuće čini da smrt prelazi u san, s konačnog kraja života u privremeni san. No od druge smrti nema uskrsnuća. Ona je definitivni prestanak života.

Ovu temeljnu istinu uči Stari zavjet, posebno pomoću žrtvenog sustava. Kazna za najteži grijeh je uvijek bila samo smrt zamjениčke žrtve, a nikad njeno produženo mučenje ili utamničenje. James Dunn odlično primjećuje: "Način na koji se žrtvom za grijeh rješavao problem grijeha bio je njezina smrt. Žrtvena životinja, poistovjećena s onim koji ju je prinosio zbog svog grijeha, morala je biti uništena da bi bio uništen grijeh kojega je utjelovljavala. Škropljenje, premazivanje i izlivanje krvi žrtve pred Bogom pokazivalo je da je život potpuno uništen, a s njim i grijeh i grešnik."<sup>324</sup> Rečeno drugim riječima,

---

<sup>324</sup> James D. G. Dunn, "Paul's Understanding of the Death of Jesus" u *Reconciliation and Hope: New Testament Essays on Atonement and Eschatology*, urednik Robert Banks (Grand Rapids, 1974), str. 136.

uništenje žrtve za grijeh dramatični je prikaz potpunog uništenja grijeha i grešnika.

Konačno uklanjanje grijeha i uništenje grešnika posebno je prikazano u obredu na Dan pomirenja, koji je oslikavao izvršenje Božjeg posljednjeg suda nad vjernima i nevjerujućima. Pravi vjernici su bili Izraelci koji su se tijekom godine pokajali za svoje grijeh, prinosili u Svetišću odgovarajuće žrtve za grijeh, a na Dan pomirenja počivali, postili, molili, kajali se i ponizili svoje srce pred Gospodinom. Nakon dovršenih obreda čišćenja, ovi su pojedinci proglašeni "čisti" (Lev 16,30).

Lažni vjernici su bili Izraelci koji su tijekom godine odlučili prkosno grijehiti protiv Boga (usp. Lev 20,1-6), a nisu se pokajali, što znači da u Svetište nisu donijeli žrtvu pomirnicu. Na Dan pomirenja nisu prestali svojim poslovima niti su se posvetili postu, molitvi i ispitivanju duše (usp. Bro 19,20). Zbog svog prkosa ove su osobe na Dan pomirenja bilo "odstranjene" od Božjeg naroda. "Jest, tko god ne bude postio tog dana, *neka se odstrani iz svoga naroda*. A tko bi god radio kakav posao na taj dan, *toga ću ja istrijebiti iz njegova naroda*." (Lev 23,29.30)<sup>325</sup>

*Odvajanje* do kojeg je na Dan pomirenja dolazilo između pravih i lažnih Izraelaca, slika je odvajanja do kojega će doći prigodom drugog Kristovog dolaska. Isus je ovo odvajanje usporedio s odvajanjem žita od ljujla u vrijeme žetve. Budući da je ljujlj posijan među pšenicu koja predstavlja "sinove Kraljevstva" (Mt 13,38), očito je da je Isus na umu imao svoju Crkvu. Žito i ljujlj, pravi i lažni vjernici, prebivat će u crkvi do Njegova dolaska. U to će vrijeme doći do drastičnog razdvajanja prikazanog Danom pomirenja. Zlikovci će biti bačeni "u ognjenu peć", a "pravednici [će] zasjati poput sunca u kraljevstvu Oca svojega" (Mt 13,42.43).

Isusove prispodobe i obred na Dan pomirenja uče istu važnu istinu. Lažni i pravi kršćani živjet će zajedno do Njegova dolaska. Ali za vrijeme

---

<sup>325</sup> Za studiju tipologije Dana pomirenja i njegovog antitipskog ispunjenja vidi Samuele Bacchiocchi, *God's Festivals, Part 2: The Fall Festivals* (Berrien Springs, 1996), str. 127-205.

adventnog suda, prikazanog Dan pomirenja, doći će do trajnog razdvajanja, kad će grijeh i grešnici biti zauvijek uklonjeni i uspostavljen novi svijet. Kao što su u tipičnom obredu na Dan pomirenja nepokajani grešnici bili "odstranjeni" ili "uništeni", tako će i u antitpskom ispunjenju, na konačnom sudu, grešnici "biti kažnjeni vječnom propašću" (2 Sol 1,9).

**Isusova smrt i kažnjavanje grešnika.** Isusova smrt na križu na više načina otkriva kako će Bog na kraju postupiti s grijehom i grešnika. Kristova smrt na križu je izvanredno živa manifestacija Božje srdžbe protiv svake bezbožnosti i nepravедnosti (Rim 1,18; usp. 2 Kor 5,21; Mk 15,34). Ono što je Isus, naš bezgrešni Spasitelj, iskusio na križu, nije bila samo fizička smrt uobičajena za ljudski rod, već smrt koju će grešnici iskusiti na posljednjem sudu. Zato je Isus zapao "u strah i tjeskobu" i zato Mu je duša bila žalosna "do smrti" (Mk 14,33.34).

Leon Morris nas podsjeća: "Nije to bila smrt, kao takve, koje se bojao. Bila je to posebna smrt kojom je trebao umrijeti, smrt koja je 'plaća grijeha' kako to Pavao kaže (Rim 6,23), smrt u kojoj je On bio jedno s grešnicima, dijeleći njihovu sudbinu, noseći njihove grijehe, umirući njihovom smrti."<sup>326</sup> Nije čudo što se Isus osjećao ostavljenim od Oca, jer se suočio sa smrti koja čeka grešnike na posljednjem sudu. U vrijeme svoje muke, Isus je prošao kroz razdoblje strahovite agonije koja je jačala, da bi završila Njegovom smrću. Njegove patnje trajale su više sati.

"Nema razloga da ovo [Kristovu smrt] ne uzmemo kao uzorak i primjer konačne kazne za grijeh. Nećemo pogriješiti ako zaključimo da su Njegove muke bile vrhunac patnje koja će biti dodijeljena najokorjelijem i najodgovornijem grešniku (?Judi Iskariotskom) i da su zbog toga same po sebi uključivale i pokrivale sve niže stupnjeve patnje. Kad je Gospodin Isus na kraju umro, učinjeno je puno zadovoljenje za grijehe cijeloga svijeta (1 Iv 2,2). Božji je sveti Zakon bio opravdan i svi su grijesi, budući ili trenutni, bili okajani. Ako

---

<sup>326</sup> Leon Morris, *The Cross in the New Testament* (Grand Rapids, 1965), st. 47.

je On ponio kaznu za naše grijehе, ta kazna ni u kom slučaju ne mogu biti vječne svjesne muke ili patnje, jer On tako što nije podnio i ne bi ni mogao podnijeti. Stoga činjenice o stradanju i smrti Krista Isusa nedvojbeno dokazuju da je plaća grijehа smrt u njenom prirodnom smislu lišavanja života."<sup>327</sup>

Neki tvrde da se Kristovu smrt ne može izjednačiti s konačnim kažnjavanjem grešnika u paklu, jer On je bio beskonačna Osoba koja je beskonačnu kaznu mogla proživjeti u jednom jedinom trenutku. Nasuprot tome, grešnici moraju trpjeti vječne muke, jer su prolazni. Ovo umjetno razlikovanje između "prolazne" i "beskonačne" patnje i žrtava ne proizlazi iz Svetog pisma već iz srednjovjekovnih nagađanja utemeljnih na feudalističkim konceptima časti i pravde.<sup>328</sup> Ono se također sastoji od zbrajanja, oduzimanja, množenja i dijeljenja beskonačnosti, što je matematički rečeno besmisleno.

U Bibliji nema pokazatelja da je Bog promijenio narav kazne za grijeh u slučaju našeg Gospodina od vječne muke u doslovnu smrt. Edward White ispravno zaključuje: "Ako se tvrdi da je božansko Trojstvo samo sebe izložilo beskonačnim mukama, zamjenom Beskonačnog veličanstva za beskonačno trajanje muka prolaznog bića, onda odgovaramo da je to 'primisao teologije' kojoj nema mjesta u autoritativnom izvještaju."<sup>329</sup>

Križ otkriva narav pakla kao očitovanja Božje srdžbe koja dovodi do smrti. Da Isus nije uskrsnuo, *On* bi – kao i oni koji su zaspali u Njemu – jednostavno propao (1 Kor 15,18), a ne bi trpio beskrajne muke u paklu. Njegovo je uskrsnuće ohrabrenje za vjernike da se ne trebaju bojati smrti, jer je Kristova smrt označila smrt Smrti (2 Tim 1,10; Heb 2,14; Otk 20,14).

## **2. Rječnik kojim je u Bibliji opisano uništenje**

**Rječnik kojim je u Starom zavjetu opisano uništenje.** Najvažniji razlog za vjerovanje u uništenje izgubljenih na posljednjem sudu je bogati

---

<sup>327</sup> Basil F. C. Atkinson (bilješka 35), str. 103.

<sup>328</sup> Za analizu ovog argumenta vidi Edward W. Fudge (bilješka 13), str. 232.233.



rječnik i slike "propasti" kojima se Stari i Novi zavjet često služe da opiše sudbinu zlih. Pisци Starog zavjeta kao da su iscrpili bogatstvo hebrejskog jezika u nastojanju da potvrde potpuno uništenje nepokajanih grešnika.

Prema Basilu Atkinsonu dvadeset i osam hebrejskih imenica i dvadeset i tri glagola su obično prevedeni s "propast" ili "uništenje" u engleskoj Bibliji. Gotovo polovica ovih riječi upotrijebljena je da opiše konačno uništenje zlih.<sup>330</sup> Detaljno nabrojanje svih ovih tekstova prešlo bi ograničeni prostor ovog poglavlja, a za većinu čitatelja bilo bi ponavljanje. Čitatelji koje to zanima mogu ovu široku analizu takvih tekstova naći u studijama Basil Atkinsona i Edwarda Fudgea. Ovdje iznosimo samo primjene značajnijih tekstova.

Više psalama opisuje konačno uništenje zlih pomoću dramatičnih slika (Ps 1,3-6; 2,9-12; 11,1-7; 34,9-23; 58,7-11; 69,23-29; 145,17.20). U Psalmu 37, na primjer, čitamo da se bezbožnici "*kao trava brzo (se) osuše*" (r. 2), da "će biti *satrti* zlikovci... i *nestat će* bezbožnika" (rr. 9.10), da "će *propasti*... poput dima *se rasplnuti*" (r. 20), "grešnici bit će svi *iskorijenjeni, istrijebit će se*" (r. 38). Prvi psalam, kojega mnogi vole i napamet znaju, suprotstavlja put pravednih i put zlih. Za ove druge kaže da se "neće održati na sudu" (r. 5). Bit će "ko pljeva što je vjetar raznosi" (r. 4). "*Propast će* put opakih" (r. 6). U Psalmu 145 David opet potvrđuje: "Jahve štiti one koji njega ljube, a zlotvore sve će *zatrti*." (r. 20) Ovih nekoliko tekstova o konačnom uništenju zlih u savršenom su skladu s učenjem ostalog Pisma.

**Propast u Dan Gospodnji.** Proroci često najavljuju konačnu propast zlih vezanu uz eshatološki Dan Gospodnji. U prvom poglavlju Izaija objavljuje: "Otpadnici i grešnici *skršit će se zajedno*, a oni što Jahvu napuštaju *poginut će*." (Iz 1,28) Ovdje je prikazano potpuno uništenje, što je dalje istaknuto slikom

---

<sup>329</sup> Edward White, *Life of Christ: A Study of the Scripture Doctrine on the Nature of Man, the Object of the Divine Incarnation, and the Condition of Human Immortality* (London, 1878), str. 241.

<sup>330</sup> Basil F. C. Atkinson (bilješka 35), str. 85.86.

ljudi koji gore kao kućine, a nikoga nema tko bi ugasio vatru: "Junak će biti kućina, a iskra djelo njegovo, zajedno će izgorjeti, a nikoga da ugasi." (r. 31)

Sefanija gomila sliku na sliku da prikaže uništenje u dan Gospodnji: "Blizu je dan Jahvin, veliki! Blizu je i žurno dolazi!... Dan gnjeva, onaj dan! Dan tjeskobe i nevolje! Dan pomrčine i naoblake! Dan tmina i magliščina! Dan trubljavine i bojne vike... U dan gnjeva Jahvina oganj njegove revnosti svu će zemlju *sažeci*. Jer on će *uništiti, zatrti* sve stanovnike zemlje." (Sef 1,14.15.18) Ovdje prorok opisuje uništenje u Dan Gospodnji u okviru povijesnog suda nad Jeruzalemom. Pomoću proročke perspektive proroci često vide konačnu kaznu kroz vidljive neposredne povijesne događaje.

Hošea se, kao i Sefanija, služi različitim slikama da opiše konačni kraj grešnika. "Bit će oni kao oblak jutarnji, kao rosa koja brzo nestaje, kao pljeva raznesena s gumna, kao dim što kroz otvor izlazi." (Hoš 13,3) Usporedba sudbine zlih s jutarnjim oblakom, rosom, pljevom i dimom nikako ne daje sliku grešnika koji bi bili izloženi vječnim mukama. Naprotiv, ovakve slike pokazuju da će grešnici konačno nestati iz Božjeg stvaranja na isti način na koji nestaje oblak, rosa, pljeva i dim sa zemljine površine.

Na posljednjoj stranici Starog zavjeta naše Biblije (ne i hebrejske) nalazimo najslikovitiji opis suprotnosti između konačne sudbine vjerujućih i nevjerujućih. Za vjerne koji se boje Gospoda, "sunce pravde će ogranuti sa zdravljem na zrakama" (Mal 3,20). Ali u Dan Gospodnji, koji "dolazi poput peći užaren; oholi i zlikovci bit će kao strnjika: dan koji se bliži *spalit će ih* – govori Jahve nad Vojskama – da im *neće ostati ni korijena ni graničice*" (r. 19).

Nije potrebno doslovno tumačiti ovo proročanstvo, jer se radi o reprezentativnim simbolima. No jasna je vijest koju ove slike prenose. Dok će pravedni uživati Božje spasenje, zli će biti uništeni "kao strnjika", tako da im neće ostati "ni korijena ni graničice". Ovo je jasna slika potpunog uništenja ognjem, a ne vječnih muka. To je starozavjetna slika sudbine zlih, potpuno i trajno uništenje, a ne vječne muke.

**Isus i rječnik kojim je opisao uništenje.** Novi zavjet slijedi Stari u opisivanju sudbine zlih riječima i slikama koje ukazuju na uništenje. Najčešće upotrijebljene riječi su glagol *apollumi* (uništiti) i imenica *apoleia* (uništenje, propast). Osim toga, brojni slikoviti primjeri iz neživog i živog svijeta prikazuju konačno uništenje zlih.

Isus je također uzeo nekoliko slika iz neživog svijeta da bi prikazao potpuno uništenje zlih. Usporedio ga je s ljučjom koji se skuplja u snopove i *spaljuje* (Mt 13,30.40), s rđavim ribama koje se *izbace* (r. 48), sa štetnim biljkama koje će se *iščupati* (15,13), neplodnim stablima koja će biti *posječena* (Lk 13,7) i s osušenim mladima koje se bacaju u vatru da *izgore* (Iv 15,6).

Isus je isto tako uzimao ilustracije iz *ljudskog života* da prikaže sudbinu zlih. Usporedio ju je s nevjernim vinogradarima koje će gospodar *poubijati* (Lk 20,16), sa zlim slugom kojega će *rasjeći* (Mt 25,51 – DF), s Galilejcima koji su *izginuli* (Lk 13,2.3), s osamnaesticom na koje se srušila kula u Siloi i *ubila ih* (rr. 4.5 – DF), sa stanovnicima Sodome i Gomore koje je *oganj uništio* (Lk 17,29) i buntovnim slugama koje je gospodar po povratku dao *pogubiti* (Lk 19,14.27).

Sve ove slike opisuju smrtnu kaznu, bilo kao pojedinaca ili cjeline. Oni označavaju nasilnu smrt kojoj prethode veće ili manje patnje. Spasiteljeve ilustracije zorno prikazuju potpuno uništenje ili nestanak zlih. Isus je pitao: "Kada dođe gospodar vinograda, kako će postupiti s tim vinogradarima?" (Mt 21,40) A narod je odgovorio: "Opake će nemilo *pogubiti* *Ἐapollumi!*" (r. 41 – DF)

Isus nije samo primjerima učio o konačnom uništenju zlih, već i izričitim izjavama. Na primjer, rekao je: "Ne bojte se onih koji ubijaju tijelo, a duše ne mogu ubiti! Bojte se radije onog [Boga] koji može i *dušu i tijelo uništiti u paklu*." (Mt 10,28) John Stott s pravom primjećuje: "Ako ubiti znači lišiti tijelo života, pakao bi onda bio gubitak i fizičkog i duhovnog života, odnosno, prestanak postojanja."<sup>331</sup> U našem proučavanju ovog teksta u trećem poglavlju,

---

<sup>331</sup> John Stott (bilješka 31), str. 315.

zapazili smo da Krist pakao nije smatrao mjestom vječnih muka, već trajnim uništenjem cijelog bića, duše i tijela.

Isus je vječni život često suprotstavljao smrti ili uništenju. "Ja im dajem život vječni te neće *propasti* nikada." (Iv 10,28 – DF) "Uđite na uska vrata, jer široka vrata i prostran put vode u *propast*, i mnogo ih je koji idu njim. Kako su uska vrata i tijesan put koji vodi u život, i malo ih je koji ga nalaze!" (Mt 7,13.14) Ovdje imamo jednostavno suprotstavljanje života i smrti. Nema razloga da u Svetom pismu iskrivimo riječ "propast" da bi značila vječne muke.

Ranije smo zamijetili da je Isus sedam puta upotrijebio sliku *gehenna* da opiše propast zlih u paklu. Proučavanjem Kristovih aluzija na pakao-*gehennu* ustanovili smo da nijedna od njih ne pokazuje da bi pakao bio mjesto beskrajnih muka. Ono što je vječno i neugasivo nije kazna već oganj koji, kao u slučaju Sodome i Gomore, uzrokuje potpuno i trajno uništenje zlih, stanje koje traje zauvijek. Vatra je neugasiva zato što se ne može ugasi dok nije spalila sve što može gorjeti.

**Pavao i rječnik kojim je opisao uništenje.** Rječnik kojim je opisano uništenje često rabe i pisci Novog zavjeta da opišu sudbinu zlih. Govoreći o "neprijateljima križa", Pavao kaže da je njihov "svršetak *propast* *Ἐραπολεία*?" (Fil 3,19). Završavajući pismo Galaćanima, Pavao upozorava: "Tko sije u svoje tijelo, iz tijela će žeti *propast* *Ἐρπθώρα*?, a tko sije u duh, iz duha će žeti život vječni." (Gal 6,8) Dan Gospodnji će doći neočekivano, "kao lopov u noći... tada će se iznenada na njih [zle] oboriti propast [*olethros*]" (1 Sol 5,2.3). Već smo ranije zapazili da uništenje zlih ne može biti vječno u trajanju, jer je teško zamisliti vječno nedovršeni proces uništenja. Uništenje označava definitivan kraj.

John Stott dobro zapaža: "Činilo bi se stoga čudnim da ljudi, za koje se govorilo da trpe muke, nisu uništeni i... 'teško je zamisliti vječno nedovršeni proces uništenja'. Mislim da ne možemo reći kako je nemoguće uništiti ljudska bića jer su besmrtna, zato što je besmrtnost – a stoga i neuništivost – duše

grčka, a ne biblijska ideja. Prema Svetom pismu samo je Bog besmrtnan (1 Tim 1,17; 6,16); On je nama otkriva i daje preko evanđelja (2 Tim 1,10)."<sup>332</sup>

U Rimljanima 2,6-12 Pavao daje jedan od najjasnijih opisa konačne sudbine vjernih i nevjernih. On počinje iznošenjem načela da će Bog "svakomu dati prema njegovim djelima" (r. 6), a zatim objašnjava: "Onima koji ustrajnošću u dobru djelu traže slavu, čast i besmrtnost – njima život vječni, a onima samovoljnicima i koji se protive istini a pristaju uz nepravdu – njima *srdžbu i gnjev*. Nevolja i tjeskoba na svakog čovjeka koji se odaje zlu, kako, u prvom redu, na Židova tako na Grka!" (rr. 7-9)

Zamijetimo da je "besmrtnost" Božji dar vjernima, koji primaju prigodom uskrsnuća; ona nije svojestvena čovjeku. Zli ne primaju besmrtnost, već "srdžbu i gnjev", što su dvije riječi povezane sa sudom (1 Sol 1,10; Otk 14,10;16,19; 19,15). Pavao obilno ponavlja riječi i fraze što ih nalazimo u Sefanijinom klasičnom opisu velikog dana Gospodnjeg, "dan gnjeva... tjeskobe i nevolje" (Sef 1,15). Bog će "sažeci" svu zemlju ognjem "njegove revnosti" i On će "uništiti, zatrti sve stanovnike zemlje" (r. 18).

Ovo je po svemu sudeći slika koju je Pavao imao na umu kad je govorio o očitovanju Božje "srdžbe i gnjeva" na zlima. Ovo je vidljivo iz sljedećeg retka gdje kaže: "Uistinu, svi koji budu sagriješili bez Zakona, bez Zakona će i *propasti Ἐραπολυνται?*." (Rim 2,12) Pavao suprotstavlja one koji "propadaju" s onima koji dobivaju "besmrtnost". Prema tome, u cijelom ovom ulomku nema aluzije na vječne muke. Besmrtnost je Božji dar spašenima, dok su propast, uništenje, smrt i nestanak plaća grijeha i grešnika.

S obzirom na konačnu sudbinu koja očekuje vjerujuće i nevjerujuće, Pavao često govori o prvima kao "onima koji se spasavaju *Ἐρῆοι σοζομένοι?*" i onima "koji propadaju [*hoi apollumenoι*]" (1 Kor 1,13; 1 Kor 2,15, 4,3; 2 Sol 2,10). Ovo uobičajeno označavanje pokazuje Pavlovo razumijevanje kraja nevjerujućih kao konačno uništenje, a ne vječne muke.

---

<sup>332</sup> Isto, str. 316.

**Petar i rječnik kojim opisuje uništenje.** Kao Pavao, i Petar se služi rječnikom uništenja da prikaže sudbinu nespašenih. Petar govori o lažnim učiteljima koji potajno unose krivovjerje i tako na sebe navlače "brzu *propast*" (2 Pt 2,1). Petar uspoređuje njihovo uništenje s uništenjem drevnog svijeta potopom i spominje spaljivanje Sodome i Gomore (rr. 5.6). Bog je "osudio na *propast* gradove Sodomu i Gomoru, pretvorio ih u pepeo i postavio ih za primjer budućim bezbožnicima" (r. 6). Ovdje Petar nedvosmisleno tvrdi da uništenje Sodome i Gomore vatrom služi kao primjer sudbine izgubljenih.

Kad govori o izrugivačima koji su se izrugivali obećanju Kristova dolaska, Petar ponovno uzima primjer uništenja svijeta potopom (2 Pt 3,3-7). On podsjeća čitatelje da je na Božju zapovijed "ondašnji svijet, potopljen vodom, uništen", "a sadašnja nebesa i sadašnju zemlju ista je riječ pohranila za oganj i čuva ih za dan Suda i *propasti bezbožnik*•" (r. 7).

Ovdje je prikazao kako će vatra koja bude rastopila elemente, također izvršiti uništenje bezbožnik•. Ovo nas podsjeća na ljulj u Kristovoj prisposobi, koji će biti spaljen na njivi gdje je rastao. Petar ponovno aludira na kraj zlih kad kaže da Bog strpljivo podnosi "jer neće da tko *propadne*, nego hoće da svi prispiju k obraćenju" (r. 8 – DF). Petrovo suprotstavljanje pokajanja (obraćenja) i *propasti* podsjeća nas na Kristovo upozorenje: "Ako se ne obratite, svi ćete slično *propasti*!" (Lk 13,3 – DF) Ovo posljednje će se dogoditi prigodom Gospodnjeg dolaska kad će se poč la "u ognju rastopiti, a zemlja se sa svojim ostvarenjima *neće više naći*" (2 Pt 3,10; ŠA: "*izgorjet će*"). Ovako zoran opis uništenja Zemlje i zlikovaca ognjem teško da dopušta postojanje beskonačnih muka u paklu.

**Druge aluzije na konačno uništenje zlih.** Više drugih tekstova u Novom zavjetu aludira na uništenje izgubljenih. Ovdje ćemo se ukratko osvrnuti na neke. Pisac Poslanice Hebrejima višeput govori protiv otpada i nevjerstva. Sve koji namjerno nastavljaju griješiti, nakon što su "jasno upoznali istinu" očekuje "strašno iščekivanje suda i osvetnog bijesa vatre koja će

*progutati* protivnike" (Heb 10,26.27). Pisac izričito tvrdi da će svi koji nastave grijehiti protiv Boga na kraju doživjeti sud u bijesu vatre koja će ih "*progutati*". Zamijetimo kako je zadaća vatre da grešnike proguta, a ne da ih muči za svu vječnost. Na ovu istinu nailazimo dosljedno u cijeloj Bibliji.

U svojoj poslanici apostol Jakov opominje one koji ne žive po vjeri koju ispovijedaju. On upozorava vjernike da grešnim željama ne dopuste da se ukorijene u srcu, jer "grieh, kad je gotov, rađa *smrt*" (Jak 1,15). Slično Pavlu i Jakov objašnjava da je konačna plaća grijeha smrt, prestanak života, a ne vječne muke. Jakov govori kako Bog "može spasiti i *uništiti*" (Jak 4,12), a to je suprotnost između spasenja i uništenja. Jakov završava svoje pismo, pozivajući vjernike da vode računa o dobrobiti jedan drugoga, jer onaj "tko vrati grešnika s lutalačkog puta njegova, spasit će dušu njegovu od *smrti* i pokriti mnoštvo grijeha" (Jak 5,20 – DF). I opet spominje spasenje od smrti, a ne od vječnih muka. Jakov dosljedno govori o kraju grijeha kao "smrti" ili "uništenju". Zanimljivo je što Jakov govori o spašavanju duše "od smrti", što pokazuje da duša može umrijeti, jer je dio cijele osobe.

Judina poslanica je jako slična Drugoj poslanici Petrovoj u opisu sudbine nevjerujućih. Kao Petar i Juda ukazuje na uništenje Sodome i Gomore kao primjer onima koji će ispaštati "*kaznu u vječnom ognju*" (Jd 7 – DF). Već smo ranije primijetili da je oganj koji je uništio ova dva grada vječan, ne zbog svog *trajanja*, već zbog *trajnih posljedica*. Završavajući svoju poslanicu, Juda poziva čitatelje da izgrađuju svoju vjeru, brinući jedan za drugoga. "I jedne, svadljivce, karajte, druge spasavajte *otimajući ih ognju*." (r. 23) Vatra koju Juda spominje očito je ista ona koja je progutala Sodomu i Gomoru. To je vatra koja uzrokuje trajnu propast zlih, kako su to znali Isus, Pavao, Petar, Jakov, Poslanica Hebrejima i cijeli Stari zavjet.

Rječnik koji govori o uništenju naročito je prisutan u Otkrivenju, jer predstavlja Božji način nadvlađivanja protivljenja zla koje se okomilo na Boga i Njegov narod. Već smo ranije vidjeli kako Ivan vrlo živim slikama opisuje kraj đavla, Zvijeri, lažnog Proroka, smrti, hada i svih zlikovaca u ognjenom

jezeru, što je prikazano kao "druga smrt". Ustanovili smo da se fraza "druga smrt" obično uzima da opiše konačnu, nepovratnu smrt.

Tekst koji nismo ranije spomenuli je Otkrivenje 11,18 prema kojem na zvuk sedme trube Ivan čuje kako dvadeset i četiri starca govore: "Dode... vrijeme kad treba suditi mrtve... i *uništiti* one koji kvare zemlju." I ovdje posljedica konačnog suda nije osuda na vječne muke u paklu, već potpuno uništenje. Bog je strog, ali pravedan. On ne uživa u smrti zlih, a još manje da bi ih mučio za svu vječnost. Na kraju će kazniti zlikovce, ali će ova kazna završiti vječnim nestankom, a ne vječnim mukama.

Ovo je temeljna razlika između biblijskog učenja o konačnoj kazni kao potpunom nestanku i tradicionalnog učenja da je pakao mjesto beskonačnih muka i patnji – što uče mnogi okrutni poganski sustavi. Riječi kojima je opisano uništenje ognjem, a koje smo našli u cijeloj Bibliji, jasno pokazuje da je konačna kazna zlih trajni nestanak, a ne beskrajno mučenje u paklu. S obzirom na ove jasne biblijske tekstove, pridružujem se Clarku Pinnocku kad kaže: "Iskreno se nadam da će tradicionalisti prestati govoriti kako nema biblijske osnove za ovo gledište potpunog uništenja?, kad za njega postoji tako snažna osnova."<sup>333</sup>

**Rječnik koji opisuje uništenje je metaforičan.** Tradicionalisti prigovaraju našem tumačenju riječi o uništenju, koje smo upravo ispitali, jer tvrde da su riječi kao što su "propasti", "uništiti", "progutati", "smrt", "izgorjeti", "ognjeno jezero", "dim koji se diže" i "druga smrt", često uzete u metaforičkom smislu. To je istina, ali njihovo slikovito značenje potječe od njihovog doslovnog, primarnog značenja. Postoji prihvaćeno načelo tumačenja Biblije da riječi, koje se javljaju u nealegorijskoj prozi, treba tumačiti prema njihovom primarnom značenju, ukoliko nema razloga da im se pridoda drukčije značenje.

Sveto pismo nigdje ne pokazuje da ove riječi ne bi trebalo tumačiti prema njihovom uobičajenom značenju kad ih primijenimo na sudbinu zlih.

---

<sup>333</sup> Clark H. Pinnock (bilješka 3), str. 147.



Naša studija uporabe ovih riječi u Svetom pismu i vanbiblijskoj literaturi pokazala je da one opisuju doslovno, trajno uništenje zlih. Na primjer, Ivanovo viđenje dima koji se "diže u vijek vjekova" (Otk 14,11), pojavljuje se u Starom zavjetu kao tihi prikaz svjedočanstva o potpunom uništenju (iz 34,10), a ne vječnim mukama. Isto tako je "ognjeno jezero" jasno poistovječeno s "drugom smrti", što je fraza kojom su Židovi opisali konačnu, nepovratnu smrt. Zanimljivo je primijetiti: ako "ognjeno jezero" *uništava* Smrt i Had, onda imamo razloga vjerovati da baš nije u stanju za svu vječnost sačuvati izgubljene u svjesnim mukama. Iskreno se nadamo da će tradicionalisti naći hrabrosti da ozbiljno razmotre biblijske podatke koji pakao vide kao trajno uništenje izgubljenih.

### **3. Moralne posljedice učenja o vječnim mukama**

Tradicionalno gledište o paklu danas postaje upitno ne samo zbog rječnika kojim je opisano uništenje i biblijske slike vatre koja spaljuje, nego i iz moralnih, pravnih i kromoloških razloga. Ovome ćemo sada posvetiti pozornost. Razmotrimo prvo moralne posljedice tradicionalnog učenja o vječnim mukama, prema kojem je Bog okrutni mučitelj koji svu vječnost muči zle.

**Ima li Bog dva lica?** Kako možemo učenje o paklu, koje Boga pretvara u okrutnog, sadističkog mučitelja za svu vječnost, pomiriti s Božjom naravi otkrivenom u Isusu Kristu i po Njemu? Imali Bog dva lica? Je li On s jedne strane bezgranično milosrdan, a s druge nezasitno okrutan? Može li Bog toliko voljeti grešnike da je poslao svog ljubljenog Sina da ih spasi, a ipak toliko mrziti nepokajane grešnike da ih podvrgava beskrajnom okrutnom mučenju? Imamo li pravo hvaliti Boga za Njegovu dobrotu, ako grešnike muči kroz svu vječnost?

Naravno, nije naše da kritiziramo Boga, ali nam je Bog dao savjest da bismo mogli formulirati moralne sudove. Može li moralna intuicija, koju je Bog

usadio u našu savjest, opravdati nezasitnu okrutnost božanstva koje grešnike podvrgava vječnim mukama? Clark Pinnock je na ovo pitanje odgovorio biranim riječima: "Postoji snažna moralna odbojnost prema tradicionalnom učenju o naravi pakla. S moralnog gledišta vječno mučenje je neprihvatljivo, jer Boga prikazuje kao krvožedno čudovište koje za svoje neprijatelje održava vječni Auschwitz, i kojima čak ne dopušta da umru. Kako čovjek može voljeti takvog Boga? Pretpostavljam da bismo Ga se mogli bojati, ali da li bismo Ga mogli voljeti i poštovati? Bismo li željeli nastojati da budemo slični Njemu u toj nemilosrdnosti? Nema sumnje da ideja vječnih, svjesnih muka uzdiže problem zla u nedokučive visine. Antony Flew je s pravom prigovorio: Ako kršćani stvarno vjeruju da je Bog stvorio ljude s nakanom da neke od njih zauvijek muči u paklu, mogli bi prestati s obranom kršćanstva."<sup>334</sup>

Pinnock s pravom pita: "Kako kršćani mogu prikazivati božanstvo takve okrutnosti i osvetoljubivosti, koje svoja stvorenja, ma koliko bila grešna, osuđuje na vječne muke? Svakako da je Bog koji bi tako što učinio, bio sličniji Sotoni nego Bogu, bar prema općim moralnim mjerilima, pa i prema samom evanđelju?"<sup>335</sup>

John Hick piše na vrlo sličan način: "Ideja tijela, koja zauvijek gore i neprekidno trpe strahovitu bol od opekotina trećeg stupnja, a da ne sagorijevaju ili ne gube svijest, znanstveno je fantastična, a moralno odbojna... Pomisao da je takvo mučenje namjerno propisano božanskim ukazom, potpuno je neusklađeno s idejom o Bogu beskonačne ljubavi."<sup>336</sup>

**Pakao i inkvizicija.** Čovjek se pita nije li vjerovanje u pakao, kao mjesto gdje će Bog zauvijek mučiti grešnike ognjem i sumporom, možda potaknulo inkviziciju da utamniči, muči i na kraju spaljuje na lomači takozvane "krivovjerce" koji su odbili prihvatiti tradicionalno crkveno učenje.

---

<sup>334</sup> Isto, str. 149.150.

<sup>335</sup> Clark H. Pinock, "The Destruction of the Finally Impenitent", *Criswell Theological Review* 4, bilješka 2 (1990), str. 247.

<sup>336</sup> John Hick, *Death and Eternal Life* (New York, 1976), str. 199.201.

Knjige crkvene povijesti obično ovo dvoje ne povezuju, očito zato što inkvizitori nisu svoje postupke opravdali vjerovanjem u pakleni oganj za zle.

No čovjek se može pitati što je nadahnjivalo pape, biskupe, crkvene koncile, dominikance i franjevce, kršćanske kraljeve i knezove da muče i istrijebe disidentne kršćane kao što su Albižanci, Valdenzi i Hugenoti? Što je, na primjer, potaklo Calvina i njegovu ženevsku gradsku skupštinu da Servetusa spali na lomači samo zato što je ustrajao u neprihvatanju učenja o Trojstvu?

Čitanje Servetusove presude, koju je ženevska gradska skupština izrekla 26. listopada 1553. godine, nameće mi misao da su ovi kalvinistički revnitelji vjerovali, kao i katolički inkvizitori, da imaju pravo spaljivati krivovjerce na isti način kako će ih Bog kasnije paliti u paklu. Presuda glasi: "Osudujemo te, Michaele Servetusu, da budeš vezan, odveden na mjesto Champel i tamo vezan za lomaču i živ spaljen, zajedno sa svojom knjigom... dok ti tijelo ne bude pretvoreno u pepeo; i tako trebaš završiti svoj život da bi bio primjer drugima koji bi htjeli učiniti isto što i ti."<sup>337</sup>

Sljedećeg dana, nakon što je Servetus odbio priznati da je kriv za krivovjere, "krvnik ga je usred snopove pruća željeznim lancima vezao za lomaču, stavio mu na glavu vijenac od lišća posutog sumporom, a njegovu mu knjigu vezao uz bok. Pogled na zapaljenu baklju izaziva prodorni vrisak 'misericordiae' Ćmilost? na njegovom materinjem jeziku. Gledatelji s jezom ustuknuše. Plamenovi ga ubrzo dosežu i gutaju njegovo smrtno obličje u četrdeset i četvrtoj godini njegova nestalna života."<sup>338</sup>

Philip Schaff, poznati crkveni povjesničar, zaključuje ovo izvješće o smaknuću Servetusa riječima: "Savjest i pobožnost onog doba odobravalala je smaknuće i ostavilo malo prostora za osjećaje i sućut."<sup>339</sup> Teško je vjerovati da bi nekatolici, pa čak i pobožni kalvinisti, mogli odobriti i bešćutno promatrati spaljivanje španjolskog liječnika, koji je izvršio značajan doprinos medicinskoj znanosti, samo zato što nije prihvatio Kristovo božanstvo.

---

<sup>337</sup> Citirao Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Grand Rapids, 1958), sv. 8, str. 782.

<sup>338</sup> Isto, str. 785.

<sup>339</sup> Isto, str. 786.

Najbolje objašnjenje koje mogu naći za umrtvljenost kršćanske moralne savjesti onog vremena su jezive slike i izvještaji o paklenom ognju, kojima su kršćani bili stalno izlagani. Takva vizija pakla pružila je moralno opravdanje za oponašanje Boga u spaljivanju krivovjeraca ovovremenom vatrom, s obzirom na vječni oganj koji ih je čekao iz Božje ruke. Nemoguće je procijeniti dalekosežne posljedice koje je učenje o beskrajnom paklenom ognju imalo tijekom niza stoljeća u opravdavanju vjerske netrpeljivosti, mučenja i spaljivanja "krivovjeraca". Razlog je jednostavan: Ako će Bog krivovjerce za svu vječnost spaljivati u paklu, zašto ih crkva sada ne bi mogla uništiti spaljivanjem? Praktične su posljedice primjene učenja o doslovnom paklenskom ognju zastrašujuće. Tradicionalisti moraju razmisliti o ovim otrežnjujućim činjenicama. Uostalom, Isus je rekao: "Dakle: prepoznat ćete ih po njihovim rodovima." (Mt 7,20) A plodovi učenja o paklenom ognju su daleko od dobrih.

Jedan kolega, nakon čitanja ovog rukopisa, smatrao je upitnim moj pokušaj da uspostavam uzročnu vezu između vjerovanja u vječne muke u paklu i običaja inkvizicije da muči i spaljuje "krivovjerce" koji su odbili odreći se svojih vjerovanja. Njegov je argument da konačno uništenje zlih ognjem nije manje okrutno od njihove kazne u beskonačnom paklenom ognju. Problem s ovakvim načinom razmišljanja je propust da se prizna kako kazna koja završava smrću ne otvrdnjuje i otupljuje kršćansku savjest kao kazna koja predstavlja beskrajno zvjersko mučenje. Razlika između jednog i drugog može se usporediti s promatranjem smaknuća zločinca na električnoj stolici, nasuprot smaknuća istog zločinca na električnoj stolici koja za svu vječnost daje šokove njegovom svjesnom tijelu. Očito će promatranje ovog drugog tijekom neodređenog razdoblja izazvati ludilo ili će otupiti moralnu savjest. Na sličan način je stalno izlaganje srednjovjekovnih ljudi umjetničkom i književnom prikazu pakla, kao mjesta apsolutnog užasa i vječnih muka, moglo samo predisponirati ljude da prihvate mučenje "krivovjeraca" od strane vjerskih vlasti, koje su tvrdile da postupaju kao Božji predstavnici na zemlji.

**Pokušaji da se pakao učini podnošljivijim.** Nije čudo što je tijekom povijesti bilo različitih pokušaja da se pakao učini manje paklenim. Augustin je izmislio čistilište da bi populaciju u paklu smanjio. U novije vrijeme Charles Hodge i B. B. Warfiels su također pokušali smanjiti populaciju u paklu razvijanjem postmilenijske eshatologije i dopuštanjem automatskog spasenja beba koje umru kao male. Čini se da je tome razlog razmišljanje: ako je ukupan broj oni koji će biti mučeni relativno malen, onda nema razloga za zabrinutost. Takvo razmišljanje teško da rješava problem moralnosti Božjeg karaktera. Izlagao Bog beskrajnim mukama milijun ili deset milijardi grešnika, ostala bi činjenica da je Bog vječno mučio ljude.

Drugi su pokušali izvaditi pakao iz pakla, nadomješćujući fizičke muke u paklu s lakše podnošljivim mentalnim mukama. No kako smo to malo prije primijetili, smanjenjem veličine boli u ne-doslovnom paklu, metaforičko učenje o paklu ne mijenja njegovu narav, budući da on još uvijek ostaje mjesto beskrajnih muka.

Na kraju, svaka doktrina o paklu mora proći moralni ispit ljudske savjesti, a doktrina o doslovnim beskonačnim mukama na takvom ispitu ne može proći. S druge strane, učenje o potpunom uništenju može na ovom ispitu proći iz dva razloga. Prvo, ono ne smatra pakao vječnim mučenjem već trajnim nestankom zlih. Drugo, ono priznaje da Bog poštuje slobodu onih koji su izabrali da ne budu spašeni. Bog ima moralno pravo da uništi zle zato što poštuje njihov izbor. Bog želi spasiti sve ljude (2 Pt 3,9), ali poštuje slobodu onih koji odbiju Njegovu milostivu ponudu spasenja. Božje konačno kažnjavanje zlih nije osveta koja traži vječne muke, već razuman čin koji dovodi do trajnog uništenja.

U naše doba ljudi trebaju naučiti da se boje Boga, a to je jedan od razloga za propovijedanje o posljednjem sudu i kazni. Mi moramo upozoriti ljude da će se oni koji odbace Kristova načela života i ponudu spasenja, na kraju sučeliti sa strašnim sudom i "biti kažnjeni vječnom propašću" (2 Sol 1,9).

Povratak na biblijsko učenje o konačnoj kazni odriješit će jezik propovjednika, jer mogu objaviti veliku alternativu između vječnog života i trajnog uništenja, bez straha da Boga prikažu čudovištem.

#### **4. Pravne posljedice učenja o vječnim mukama**

**Protivno biblijskom razumijevanju pravde.** Tradicionalno učenje o paklu danas postaje upitno i zbog biblijskog razumijevanja pravde. John Stott to koncizno i jasno izriče: "Temeljno Ⓔpravdi? je vjerovanje da će Bog ljudima suditi 'po... Ⓔnjihovim? djelima' (vidi Otk 20,12), što daje slutiti da će kazna odgovarati učinjenom zlu. Ovo su načelo primijenjivali židovski sudovi kad su kazne ograničavali na pravičnu odmazdu, 'život za život, oko za oko, zub za zub, ruka za ruku, noga za nogu' (vidi Izl 21,23-25). Zar ne bi onda postojao ozbiljan nesklad između grijeha svjesno učinjenih u određenom vremenu i svjesnog mučenja kroz vječnost? Ne umanjujem težinu grijeha kao pobune protiv Boga našeg Stvoritelja, ali postavljam pitanje da li su 'vječne svjesne muke' uskladive s biblijskim otkrivenjem božanske pravde."<sup>340</sup>

Teško možemo zamisliti kakav bi to buntovan način života mogao zaslužiti konačnu vječnu muku, svjesnu patnju u paklu. Kako to John Hinck kaže: "Pravda nikad ne bi mogla za vremenske grijeha zahtijevati kaznu beskonačnih vječnih muka; takvo beskrajno mučenje ne bi nikad poslužilo nekoj pozitivnoj svrsi ili popravljaju upravo zato što mu nema kraja; i ono onemogućuje svaku razumnu kršćansku teodiciju [odnosno obranu Božje dobrote s obzirom na prisutnost zla], budući da zlu grijeha i patnji daje vječno mjesto među Božjim stvaranjem."<sup>341</sup>

Bibliji je nepoznata ideja neograničene odmazde. Mojsijejsko zakonodavstvo ograničilo je kaznu koja se mogla dodijeliti zbog različitih vrsta štete. Isus je postavio još veću granicu: "Čuli ste da je rečeno... A ja vam kažem." (Mt 5,38.39) Imajući u vidu etiku evanđelja, nemoguće je opravdati

---

<sup>340</sup> John Sott (bilješka 31), str. 318.319.

<sup>341</sup> John Hick (bilješka 85), str. 201.

tradicionalno gledište o vječnim, svjesnim mukama, jer takva bi kazna stvorila ozbiljan nesrazmjer između grijeha učinjenih tijekom života i kazne koja bi trajala svu vječnost.

Dio problema je u tome što ljudska bića ne mogu zamisliti dužinu vječnosti. Nama je nemoguće zamisliti što stvarno znače vječne muke. Ljudski život mjerimo izrazima šezdeset, sedamdeset, a u nekim slučajevima i osamdeset godina. No vječne muke znače da za grešnike nakon milijun godina u paklu njihova kazna još nije ni započela. Takva ideja nadilazi ljudsko shvaćanje.

Neki tvrde kako bi u slučaju da grešnici budu kažnjeni uništenjem, "to bila sretna olakšica od kazne pa uopće i ne bi bila kazna".<sup>342</sup> Takvo je razmišljanje grozno. Ono pokazuje da bi jedina pravedna kazna koju Bog dodjeljuje nepravednima bila vječno mučenje. Teško je vjerovati da se božanska pravda može zadovoljiti samo dodjeljivanjem kazne vječnih muka. Ljudski osjećaj za pravdu smatra smrtnu kaznu najoštrijim oblikom kazne koja se može izreći za teške prijestupe. Nema razloga vjerovati da bi božanski osjećaj pravde bio zahtjevniji ukoliko bi tražio više od stvarnog uništenja nepravednih. Ovo nije nijekanje načela različitih stupnjeva odgovornosti, koje, kako ćemo to vidjeti, određuje "stupnjeve" trpljenja izgubljenih. Međutim ove patnje neće trajati zauvijek; one će prestati uništenjem izgubljenih.

**Protivno ljudskom osjećaju za pravdu.** Skolastici kao Anselm, pokušali su opravdati ideju beskonačnih muka, tvrdeći da grijesi počinjeni protiv beskonačnog Božjeg veličanstva zaslužuju vječne muke. Takvo je razmišljanje moglo biti prihvatljivo u feudalnom društvu srednjeg vijeka, u kome je ljudska vrijednost kmetova, koji su živjeli na dnu društvene piramide, izbljedila u usporedbi s vrijednošću kralja koji je živio na vrhu. No danas, ističe Pinnock, "ne prihvaćamo nejednakosti u suđenju na osnovi položaja koji

---

<sup>342</sup> Harry Buis, "Everlasting Punishment", *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids, 1978), sv. 4, str. 956.

uživa žrtva, kao da je krađa koju izvrši doktor gora od krađe jednog prosjaka. Činjenica da smo svi sagriješili beskonačnom Bogu ne opravdava beskonačnu kaznu. Danas nijedan sudac neće računati stupanj kazne prema položaju onoga kome je učinjeno zlo. Stari argumenti za pakao kao mjesto vječnih muka nemaju temelja."<sup>343</sup>

Osim toga, vječno mučenje ne služi pozitivnoj svrsi, popravljanju, jednostavno zato što grešnike samo muči, ali ih ne popravlja. Takva ideja samo pokazuje Božju osvetoljubivost, što je u potpunoj suprotnosti onome što nam je Isus otkrio o ljubavi svog Oca prema izgubljenima. Hans Küng ispravno pokazuje da se u vrijeme, kad naš kazneni i obrazovni sustav postupno napušta ideju kažnjavanja kao odmazde bez prilike za vrijeme kušnje i rehabilitacije, "ideja ne samo doživotnog, već čak vječnog kažnjavanja tijela i duše, mnogim ljudima čini apsolutno monstruoznom".<sup>344</sup>

Tradicionalno učenje o paklu je utemeljeno na ideji osvetoljubive pravde koja od grešnika traži da vrati Bogu sve što Mu duguje i još više od toga. Ovo učenje prikazuje Boga kao strogog, zahtjevnog i neumoljivog Suca. Uništenje, s druge strane, prikazuje Boga kao razumnog i poštenog. Ljudi koji Ga odbiju poslušati i prihvatiti Njegove uvjete za spasenje, bit će kažnjeni kaznom koju zaslužuju, naime, potpunim nestankom.

Nije predmet o kojem razgovaramo hoće li Bog ili neće na kraju kazniti zle. Mjesto toga, predmet je hoće li zli biti kažnjeni beskonačnom patnjom ili će propasti i nestati nakon što trpe određeni stupanj boli koju im je Bog dodijelio. Po našem mišljenju ovo se bolje slaže s općim učenjem Biblije i viđenjem pravde.

**Stupnjevanje kazne.** Uništenje ne isključuje mogućnost stupnjevanja kazne. Krist je na više mjesta naučavao načelo stupnjevanja odgovornosti prema primljenom svjetlu. U Mateju 11,21.22 Krist kaže: "Jao tebi, Korozaine!

---

<sup>343</sup> Clark H. Pinnock (bilješka 3), str. 152.153.

<sup>344</sup> Hans Küng, *Eternal Life, Life After Death as a Medical, Philosophical, and Theological Problem* (New York, 1984), str. 137.



Jao tebi, Betsaido! Ta, da su u Tiru i Sidonu bila čudesa što su se u vama dogodila, već bi se odavno, odjeveni u kostrijet i posuti pepelom, obratili. Ali će, kažem vam, lakše biti na Sudnji dan Tiru i Sidonu nego vama." (Usp. Lk 12,47.48.) Na posljednjem sudu će se prema stanovnicima Tira i Sidona mnogo blaže postupati nego prema onima iz Betsaide, jer su imali manje prilika da upoznaju Božju volju za svoj život.

Krist aludira na ovo načelo u prispodobi o vjernim i nevjernim slugama: "Sluga koji poznajući volju svoga gospodara ništa nije uradio prema njegovoj volji, primit će mnogo batina. A sluga koji je nije poznavao, a učinio nešto što zaslužuje batine, malo će ih primiti. Komu je mnogo dano, od njega će se mnogo tražiti; komu je mnogo povjereno, od njega će se mnogo iskati." (Lk 12,47.48) Na posljednjem sudu će svaka osoba biti mjerena prema svom odgovoru na primljeno svjetlo, a ne prema istom mjerilu za sve (vidi Ez 3,18-21; 18,2-32; Lk 23,34; Iv 15,22; 1 Tim 1,13; Jak 4,17).

Milijuni su živjeli i danas žive bez poznavanja Krista kao Božjeg vrhunskog otkrivenja i sredstva spasenja. Ovi ljudi mogu naći spasenje zahvaljujući svom pouzdanom odgovoru na ono što su znali o Bogu. Bog preko bilo koje religije određuje koliko će svoje volje otkriti svakom čovjeku.

U Rimljanima 2 Pavao objašnjava da "kad pogani koji nemaju Zakona vrše, vođeni naravljju, propise Zakona, onda su oni, nemajući Zakona, sami sebi zakonom. Oni činom dokazuju da ono što propisuje Zakon stoji upisano u njihovim srcima, o čemu zajedno s tim daje svjedočanstvo njihova savjest: nutarnji sudovi koji ih međusobno optužuju ili brane... u dan u koji će Bog – prema mojem Evanđelju – suditi ljudske tajne po Isusu Kristu." (rr. 14-16)

Upravo zato što je Bog upisao određene osnovne moralne principe u savjest svakog čovjeka, svatko će odgovarati – "tako da nemaju isprike" (Rim 1,20) – na posljednjem sudu. Bit će ugodno iznenađenje među spašenima naći otkupljene "pogane" koji od čovjeka nikad nisu čuli za Radosnu vijest spasenja. Ellen White lijepo ističe ovu misao: "Među neznabošcima ima onih koji ne znajući obožavaju Boga, onih koje svjetlost nikada nije dosegla preko ljudskih

oruđa. Oni neće propasti. Premda ne poznaju Božji pisani Zakon, čuli su za Njegov glas kako im govori u prirodi i činili ono što Zakon zahtijeva. Njihova djela potvrđuju da je Sveti Duh dirnuo njihova srca i Bog ih prepoznao kao svoju djecu."<sup>345</sup>

## **5. Kozmološke posljedice učenja o vječnim mukama**

Posljednja primjedba na tradicionalno učenje o paklu jeste da vječne muke pretpostavljaju vječno postojanje kozmičkog dualizma. Nebo i pakao, sreća i bol, dobro i zlo nastaviti će zauvijek postojati jedno uz drugo. Nemoguće je pomiriti ovo učenje s proročkom vizijom novog svijeta u kojem više neće biti "ni tuge, ni jauka, ni boli, jer stari svijet prođe" (Otk 21,4). Kako bi se tuga i bol mogli zaboraviti, ako su muka i strah izgubljenih na vidljivom odstojanju, kako je to opisano u prisposobi o bogataši i Lazaru (Lk 16,19-31)?

Prisutnost bezbrojnih milijuna, koji zauvijek trpe nezamislive muke, čak i ako se nalaze u taboru nespasanih, moglo bi samo upropastiti mir i sreću novog svijeta. Pokazalo bi se da je novo stvaranje od prvog trenutka manjkavo, jer bi grešnici ostali vječna stvarnost u Božjem svemiru i Bog nikada ne bi mogao biti "sve u svemu" (1 Kor 15,28). John Stott pita: "Kako Bog može u bilo kom razumnom smislu biti nazvan 'sve u svemu', dok neodređeni broj ljudi još uvijek nastavlja pobunom protiv Njega i ostaju izloženi Njegovom sudu. Bilo bi lakše držati zajedno strašnu stvarnost pakla i univerzalnu Božju vladavinu, ako pakao znači uništenje i nepokajanih više nema."<sup>346</sup>

Cilj plana spasenja je potpuno uklanjanje grijeha i grešnika iz ovog svijeta. Tek kad grešnici, Sotona i đavoli zauvijek nestanu u ognjenom jezeru i dožive drugu smrt, moći ćemo istinski reći da je Kristova otkupiteljska zadaća bila savršena pobjeda. "Pobjeda znači da je zlo uklonjeno i da ne ostaje ništa osim svjetla i ljubavi. Tradicionalna teorija o vječnim mukama znači da sjena tame zauvijek prekriva novo stvaranje."<sup>347</sup>

---

<sup>345</sup> Ellen G. White, *Čežnja vjekova*, (Znaci vremena, Zagreb, 1987), str. 549.

<sup>346</sup> John Sott (bilješka 31), str. 319.

<sup>347</sup> Isto.

Na kraju možemo reći da iz kozmološke perspektive tradicionalno učenje o paklu zastupa kozmički dualizam, koji se suproti proročkom viđenju novog svijeta u kojem je zauvijek nestalo grijeha i grešnika (Otk 21,4).

**Zaključak.** U zaključku ove studije različitih učenja o paklu važno je da se podsjetimo kako doktrina o konačnoj kazni nije Evandelje, već rezultat odbacivanja Radosne vijesti. Ona ni u kom slučaju nije najvažnije učenje Svetog pisma, ali svakako utječe na naše razumijevanje onoga što Biblija uči o drugim važnim područjima kao što su čovjekova narav, smrt, spasenje, Božji karakter, čovjekova sudbina i budući svijet.

Tradicionalno učenje o paklu kao mjestu vječnih muka je ili biblijsko ili nebiblijsko. Potražili smo odgovor u Božjoj Riječi i našli za nj potporu. Ustanovili smo da su tradicionalisti pokušali protumačiti bogat rječnik i slike uništenja zlih u svjetlosti helenističkog pogleda na čovjekovu narav i crkvenih dogmi, umjesto na osnovi prihvaćenih metoda tumačenja Biblije.

Danas ljudi počinju sumnjati u tradicionalno učenje o paklu; napuštaju ga poznati znanstvenici različitih religioznih uvjerenja, imajući u vidu biblijske, moralne, pravne i kozmološke elemente. Biblijski gledano, vječne muke niječu osnovno načelo da je konačna plaća grijeha smrt, prestanak života, a ne vječne muke. Osim toga, bogatstvo slika i rječnik koji Biblija opisuje uništenje da prikaže sudbinu zlih, sasvim jasno pokazuje da njihova konačna kazna završava uništenjem, a ne vječnim, svjesnim mukama.

Moralno gledano, učenje o vječnim svjesnim mukama neuskladivo je s biblijskim otkrivenje božanske ljubavi i pravde. Moralna intuicija, koju je Bog usadio u našu savjest, ne može opravdati nezasitnu okrutnost Boga koji grešnike prepušta vječnim mukama. Takav Bog više sliči nekom krvožednom čudovištu nego Ocu ljubavi kojeg nam je Krist otkrio.

Pravno gledano, učenje o vječnim mukama ne slaže se s biblijskim viđenjem pravde, prema kojem dodijeljena kazna treba odgovarati učinjenom zlu. Ideja neograničene odmazde nepoznata je Bibliji. Pravda nikad ne bi mogla

zahtijevati kaznu vječnih muka za grijeh učinjene tijekom kratkog ljudskog života, posebno što takva kazna ne postiže neku svrhu popravljajanja.

Kozmološki gledano, učenje o vječnim mukama nastavlja s kozmičkim dualizmom, koji se suproti proročkoj viziji novog svijeta iz kojeg su zauvijek nestali grijeh i grešnici. Ako u novom Božjem svemiru grešnici u mukama i dalje ostanu vječna stvarnost, onda se teško može reći da više neće biti "ni tuge, ni jauka, ni boli, jer stari svijet prođe" (Otk 21,4).

Tradicionalno učenje o paklu kao mjestu svjesnih muka danas je u nevolji. Primjedbe na njega su ozbiljne, a podrška tako slaba da ga napušta sve više ljudi, koji umjesto toga prihvaćaju ideju općeg spasenja da bi izbjegli sadističke užase pakla. Da bi spasili ovo važno biblijsko učenje o posljednjem sudu i kažnjavanju zlih, važno je da Bibliji naklonjeni kršćani ponovno ispituju što Biblija zapravo uči o sudbini izgubljenih.

Naše pažljivo ispitivanje biblijskih podataka pokazalo je da će zli uskrsnuti da prime božanski sud. On će predstavljati trajno uklanjanje od Boga na mjesto gdje će biti plač i škrgut zubi. Nakon određenog razdoblja svjesne patnje pojedinaca, u skladu s božanskom pravdom, zli će nestati bez nade u obnovu ili povratak. Konačna obnova vjernih i uklanjanje grešnika s ovog svijeta pokazat će da je Kristova otkupiteljska zadaća bila savršena pobjeda. Kristova pobjeda znači da "stari svijet prođe" (Otk 21,4) i da će kroz beskrajne vjekova vladati samo svjetlo, ljubav, mir i sklad.

## Sedmo poglavlje

### **Ostvarenje otkupljenja**

Talijanski pjesnik Dante Alighieri (1265.–1321.) znan je po svojoj trilogiji o paklu, čistilištu i nebu, poznatoj kao *Božanska komedija*. U posljednjoj knjizi, "Raj", moli Apolona, zaštitnika Muza, da pjesničkom duhu dade krila i njegovu maštu povede pravim putovima. Dante je smatrao da mu je potrebna naročita pomoć iz najviših predjela da bi pisao o raj, jer je bilo mnogo teže pisati o njemu nego o paklu ili čistilištu. Uostalom, bol i muke pakla ili čistilišta nisu tako nepoznate našem ljudskom iskustvu, ali je radost, slast i blaženstvo raja teško zamisliti.

Upravo i ja s ovim osjećajem nedostatnosti pristupam pisanju ovog posljednjeg poglavlja. Svjestan sam ograničenosti biblijskih podataka o slavnoj budućnosti koja očekuje Božji narod. Podsjećam se na Pavlove riječi: "Ono što oko nije vidjelo, što uho nije čulo, na što ljudsko srce nije pomislilo: to je Bog pripremio onima koji ga ljube." (1 Kor 2,9) Kad su biblijski podaci ograničeni, lako je podleći kušnji i prepustiti se nezauzdanom nagađanju. Držimo na umu ovu opasnost dok u ovom poglavlju proučavamo neke od događaja koji će dovesti do ostvarenja otkupljenja.

**Ciljevi ovog poglavlja.** Ovo posljednje poglavlje usmjereno je na četiri glavna događaja koji vode ostvarenju otkupljenja: (1) drugi Kristov dolazak, (2) uskrsnuće, (3) posljednji sud i (4) uspostava budućeg svijeta. Naša briga nije samo odrediti biblijsko viđenje ostvarenja otkupljenja, već i ispitati koliko je ono zamagljeno dualističkim razumijevanjem čovjekove naravi.

U prvom poglavlju smo zaključili da ono što vjerujemo o našoj ljudskoj naravi u velikoj mjeri određuje što vjerujemo o svojoj budućoj sudbini. U ovom posljednjem poglavlju istražiti ćemo posljedice dualizma po ostvarenje otkupljenja. Posebno ćemo vidjeti kako je dualizam pridonjeo stvaranju popularnih pogrešnih shvaćanja o drugom Kristovom dolasku, uskrsnuću, posljednjem sudu i budućem svijetu. Cilj ove studije nije prvenstveno ukazati

na zablude o ostvarenju otkupljenja poticane dualizmom, već potvrditi biblijsko realistično viđenje događaja koji vode slavnoj budućnosti koja očekuje Božji narod.

## **Prvi dio: Drugi Kristov dolazak**

Kristov slavni povratak predstavlja ostvarenje kršćanske nade. Dok je u poganskim religijama spasenje često zamišljeno kao čovjekovo *uzdizanje* Bogu, u biblijskoj vjeri spasenje se ostvaruje božanskim *silazanjem* čovječanstvu. Drugim riječima, kršćanska nada ne počiva na urođenoj sposobnosti bestjelesnih duša da *uzidu* Bogu, već na Božjem otkrivenju svoje spremnosti da *siđe* na naš planet kako bi naš svijet vratio u prvotno stanje savršenstva. Na neki način Biblija je *priča o dolasku*, o Bogu koji je *sišao* da stvori, otkupi i na kraju obnovi čovjeka i ostalo stvorenje.

### **1. Dualizam i zanemarivanje adventne nade**

Vjerovanje u neposredni prijelaz pojedinačnih duša poslije smrti u stanje savršenog blaženstva (*nebo*), ili u stanje trajnih muka (*pakao*), ili u stanje čišćenja (*čistilište*) između smrti i uskrsnuća, jako je oslabilo očekivanje Kristova dolaska. Nije teško primijetiti kako takvo vjerovanje može zamračiti i istisnuti drugi Kristov dolazak. Ako duša vjernika prigodom smrti ide odmah na nebo da sretno Gospodina i uživa savršeno blaženstvo i zajednicu s Bogom, teško da može imati smisla čekati Gospodnji dolazak da uskrsne svete koji spavaju. U najboljem slučaju paruzija se može smatrati pojačanjem nebeskog blaženstva za spašene i paklenih muka za nespasene, ako se bestjelesnim dušama u njihovim konačnim sudbinama doda materijalno tijelo.

**Susresti Krista u smrti.** U svojoj knjizi *Christ Among Us*, inače katoličkom bestselleru, Anthony Wilhelm ne posvećuje ni jedno poglavlje Kristovom drugom dolasku. Zašto? Jednostavno zato što izlaže katoličku vjeru prema kojoj duše spašenih smrću već susreću Krista. On piše: "Poslije smrti

susrećemo Krista licem u lice, na najjasniji, najprisniji način. On, kome smo se obraćali u svojim molitvama, koga smo maglovito susretali u sakramentima, sada je pred nama u veličanstvenoj punini svog svjetla i ljubavi i moći."<sup>348</sup> A to znači da je za vjernika vrhunski trenutak smrt, a ne drugi Kristov dolazak. Wilhelm nedvosmisleno povlači ovo: "Smrt je vrhunski doživljaj našeg života. Ona je mnogo više nego vremenski trenutak; ona je doživljaj. Mi se budimo u punu svjesnost i punu slobodu, i susrećemo sa samim Bogom. Cijelog svog života živjeli smo za taj trenutak."<sup>349</sup>

Ovo učenje se otvoreno suproti učenju Biblije prema kojemu kršćanska nada nalazi ispunjenje u susretu s Kristom prigodom Njegova slavnog dolaska, a ne smrti. U Bibliji smrt nikada nije prikazana kao "vrhunski doživljaj našeg života". Stoga ne čudi da za katolike i mnoge protestante drugi Kristov dolazak više nije potreban, jer vjeruju da će, kad umru, sresti Krista kao bestjelesne duše. Oscar Cullmann nalazi primjer za ovaj razvoj u "odluci Kongregacije Svetog ureda [29. srpnja 1944], prema kojoj se vjera u vidljiv Kristov povratak više ne smatra obveznom ('ne može je se naučivati kao sigurnu')."<sup>350</sup>

Osim što je strano Svetom pismu, ovo učenje ohrabruje kršćane da teže za individualnim i neposrednim blaženstvom poslije smrti i prema tome potiskuje nadu u univerzalno, kozmičko i zajedničko otkupljenje koje se ostvaruje prigodom Gospodnjeg dolaska i zahvaljujući njemu. Konačni rezultat takvog vjerovanja, kako je to zapazio Abraham Kuyper, jeste da "golema većina kršćana ne misli dalje od svoje vlastite smrti".<sup>351</sup>

Prvenstvena briga onih koji vjeruju da im duša živi poslije smrti jeste odmah stići u raj, premda u bestjelesnom, psihičkom obliku. Ovakvo razmišljanje nema ni vremena ni zanimanja za Gospodnji dolazak i uskrsnuće tijela.

---

<sup>348</sup> Anthony J. Wilhelm, *Christ among Us. A Modern Presentation of the Catholic Faith* (New York, 1985), str. 417.

<sup>349</sup> Isto, str. 416.

<sup>350</sup> Oscar Cullman, *Christ and Time* (Philadelphia, 1964), str. 147.

<sup>351</sup> Citirao G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids, 1972), str. 34. Isto gledište izražava Russell Foster Aldwincinckle, *Death in the Secular City* (London, 1972), str. 82.

**Besmrtnost ili uskrsnuće?** Individualistička nada u neposrednu besmrtnost prelazi preko biblijske zajedničke nade u konačnu obnovu ovog svijeta i njegovih stvorenja (Rim 8,19-23; 1 Kor 15,24-28). Kad je jedina budućnost koja stvarno vrijedi individualno preživljavanje poslije smrti, bojazan čovječanstva može izazvati samo sporedno zanimanje, a vrijednost Božjeg otkupljenja za ovaj cijeli svijet uglavnom je zanemarena.

Učenje da bestjelesne duše nadživljuju smrt imaju svoj korijen u grčkoj filozofiji. Vidjeli smo da je za Grke uskrsnuće tijela bilo nezamislivo jer je tijelo, budući materijalno, bilo manje vrijedno od duše, pa nije bilo vrijedno preživljavanja. Međutim, prema Bibliji, tijelo nije grob za dušu, već hram Božjeg Duha, i prema tome vrijednost koja zaslužuje stvaranje i uskrsnuće.

"Oslanjajući se na grčko shvaćanje smrti", piše Oscar Cullmann, "čovjek može samo doći do učenja o 'besmrtnosti duše'. Naprotiv, vjera u uskrsnuće je moguća samo na biblijskim osnovama, prema kojima... smrt i život nastavljen poslije smrti ne predstavljaju organski prirodni proces, već se ovdje radi o snažnim sukobljenim silama. Kad u Bibliji iz smrti izlazi život, onda je potrebno čudo... Nada u uskrsnuće pretpostavlja vjeru u stvaranje. Budući da je Bog stvoritelj i tijela, onda biblijsko 'uskrsnuće', nasuprot helenizmu, mora biti uskrsnuće tijela."<sup>352</sup>

Vjerovati u besmrtnost duše znači vjerovati da je bar jedan dio čovjeka besmrtan u smislu da ne može nestati. Takvo vjerovanje jača pouzdanje u sebe i mogućnost da duša uziđe Gospodinu. Kako to kaže Stephen Travis: "Za besmrtnost se misli da je čovjekova prirodna baština, neizbježni dio njegove osobnosti, a ne dar Božje milosti."<sup>353</sup>

S druge strane, vjerovati u uskrsnuće tijela znači ne uzdati se u sebe niti u mogućnost da naše bestjelesne duše uziđu Gospodinu, već u Krista koji će

---

<sup>352</sup> Oscar Cullmann (bilješka 3), str. 234.

<sup>353</sup> Stephen H. Travis, *I Believe in the Second Coming of Jesus* (Grand Rapids, 1982), str. 171.



doći da uskrisi mrtve i preobrazi žive. Paruzija naglašava konačni kraj ostvaren time što Krist *silazi* ljudima, a ne time što će pojedinačne duše *uzići* k Njemu.

Kršćanska nada ne predstavlja "kule u zraku kad umrete" već stvarni susret nad ovom zemljom, utjelovljenih vjernih i utjelovljenog Krista u slavni dan Njegove paruzije. Iz tog će susreta proizići preobrazba koja će obuhvatiti ljude i prirodu. Dualističko gledište o čovjekovoj naravi zamračuje i briše ovo veliko očekivanje, učeći, mjesto toga, da duša susreće Krista u rajskoj ljepoti neposredno nakon smrti. Jedina zaštita od ovog popularnog, prijevarnog učenja jest jasno razumijevanje biblijskog učenja o čovjekovoj naravi i budućnosti. S obzirom na to, mi ćemo ispitati biblijski prikaz *načina, svrhe i posljedice* Kristova dolaska.

## 2. Način Kristova dolaska

**Kristov će dolazak biti osoban.** Novi zavjet tvrdi da će Kristov dolazak biti *osoban, vidljiv, iznenadan, slavan i trijumfalan*. Kristov povratak će biti nesumnjivo *osoban*. Dok su gledali svog Gospodina kako se uzdiže na nebo, učenike su ohrabrila dva anđela govoreći: "Galilejci, zašto stojite i gledate u nebo? Ovaj isti Isus koji je uznesen na nebo između vas opet će se vratiti isto onako kako ste ga vidjeli da odlazi na nebo." (Dj 1,11)

Ovaj ulomak sasvim jasno pokazuje da će se uskrsli Gospodin, koji je uzašao na nebo kao osoba, isto tako vratiti na ovu zemlju. Njegov će povratak biti jednako osoban kao što je to bio i odlazak. Ovo jasno učenje odbacuju mnogi liberalni teolozi pa duhovno tumače i Njegovo uzašašće i drugi dolazak. Prema njima, uzašašće je jednostavno bio vizionarski prikaz Kristove više razine postojanja. Jednako tako tumače Kristov povratak kao veće očitovanje Njegove duhovne sile u svijetu. Oni vjeruju da se Krist osobno ne vraća na ovu zemlju, ali će vršiti sve veći duhovni utjecaj na ljudski rod.

Spiritualizacija Kristovog drugog dolaska prelazi preko mnogih veoma jasnih opisa Njegovog osobnog povratka. Pavao u Filipljanima 3,20 i 21 piše: "Spasitelja postojano očekujemo, Gospodina Isusa Krista, koji će... preobraziti

naše bijedno tijelo i učiniti ga jednakim svome slavnom tijelu." A u 1. Solunjanima 4,16 apostol kaže: "Jer će *sam* Gospodin sa zapovjedničkim zovom, s glasom arkanđela i sa zvukom trube Božje sići." (usp. Kol 3,4; 1 Kor 15,22; Tit 2,13.) Ovakvi tekstovi jasno opovrgavaju duhovno tumačenje Kristova povratka. "*Sam* Gospodin" "sići" će s neba, a ne Njegova sila.

**Kristov će dolazak biti vidljiv.** Tijesno povezan s osobnim i fizičkim karakterom Kristova dolaska jest njegova *vidljivost*. Ona je svojstvena dvjema riječima koje obično rabimo da opišemo Njegov dolazak, naime, *parousia* – dolazak i *epiphaneia* – javljanje, pojavak. Ovi izrazi ne opisuju nutarnji, nevidljivi duhovni doživljaj, već stvarni sastanak s vidljivom osobom.

Poslanica Hebrejima objašnjava kako se Krist "jedanput zauvijek – u punini vremena – pojavio da svojom žrtvom uništi grijeh... jednako će se (i Krist)... drugi put pokazati, bez odnosa prema grijehu, onima koji ga iščekuju da im dadne potpuno spasenje" (Heb 9,26.28). Ova usporedba pokazuje da će se On po drugi put pojaviti isto onako kao što se pojavio prvi put.

Sam Isus nije ostavio nikakve sumnje u vidljivost svog povratka. Upozorio je učenike na prijevaru o tajnom dolasku, uspoređujući svoj dolazak s vidljivošću munje "što sjevne na istoku i rasvijetli sve do zapada" (Mt 26,26.27). Krist je dodao: "Tada će se ukazati na nebesima znak – Sin Čovječji; tada će proplakati sva plemena na zemlji i *vidjet će* Sina Čovječjega gdje silazi na oblacima nebeskim s velikom moći i slavom." (r. 30)

Ista istina je veličanstvenim riječima posebno naglašena u Otkrivenju 1,7: "Evo, dolazi u pratnji oblaka! I *vidjet će ga svako oko*, i oni koji su ga proboli. Zbog njega će proplakati svi narodi na zemlji." Ideja o nevidljivom Kristovom dolasku, vidljivom samo oku vjere, kako to uče Jehovini svjedoci, kao i ideja o tajnom Kristovom dolasku da crkvu odvede sa zemlje, kako uče mnogi dispencionalisti, strana je biblijskom razmišljanju. Ivan ukazuje na vidljivost Kristovog povratka kao sigurnosti našeg konačnog preobraženja: "Ali

znamo: kad se to očituje, bit ćemo mu slični, jer ćemo ga vidjeti onakva kakav jest." (1 Iv 3,2)

**Kristov će dolazak biti neočekivan.** Krist će se također vratiti neočekivano i iznenaditi ljude. Da prikaže iznenadnost svog dolaska, Krist ga je usporedio s iznenadnim uništenjem potopa: "Kao što su ljudi jeli i pili, ženili se i udavali u vrijeme što je prethodilo potopu, i to sve do dana kad Noa uđe u lađu... tako će biti i za dolaska Sina Čovječjega." (Mt 24,38.39)

Druga slika kojom je Krist ilustrirao iznenadan i neočekivan način svog povratka, neočekivana je provala lopova: "Kad bi domaćin znao u koju će noćnu stražu doći lopov, bdio bi i ne bi dopustio da mu prokopa kuću!" (r. 43) Zbog svog iznenadnog i neočekivanog povratka Krist je pozvao vjernike da budu stalno budni: "Zato i vi budite pripravnici, jer će Sin Čovječji doći u čas kad se ne nadate." (r. 44; usp. 1 Sol 5,6)

Izenadnost Kristovog povratka ne suproti se ispunjenju znakova vremena kraja, jer, kako sam to obradio na drugom mjestu,<sup>354</sup> njihova je zadaća stalna priprema a ne davati senzacionalne prognoze. Znaci kraja što ih je Krist dao, a novozavjetni pisci pojasnili, poticajne su naravi, jer su dani sa ciljem da jačaju vjeru i nadu vjernika tijekom vremena.

**Kristov će povratak biti slavan i trijumfalan.** U dramatičnoj suprotnosti prema Kristovom prvom dolasku, kad je Krist došao na naš svijet kao bespomoćna beba u jednom zabačenom mjestu, On će se vratiti kao Osvajač, u Božjoj moći i slavi. Isus je sam opisao svoj drugi dolazak kao vidljivo i univerzalno očitovanje svoje moći i slave. "Sin Čovječji ima doći u slavi Oca svoga, u pratnji anđela, te će tada platiti svakomu prema djelima njegovim." (Mt 16,27) Pavao djelomice ponavlja Kristove riječi u svom opisu drugog dolaska. "Jer će sam Gospodin sa zapovjedničkim zovom i sa zvukom trube Božje sići s neba." (1 Sol 4,16; usp. Kol 3,4; Tit 2,13)

---

<sup>354</sup> Vidi sedmo poglavlje, "The Nature and Function of the Advent Signs" u Samuele Bacchiocchi, *The Advent Hope for Human Hopelessness* (Berrien Springs, Mich., 1994).

Ivan u Otkrivenju na izuzetno dramatičan način prikazuje slavu Kristova povratka, uspoređujući ga s Jahačem na bijelom konju, koji blješti slavom, a slijede ga nebeske vojske "obučene u bijel, čist lan", s imenom "Kralj kraljeva i Gospodar gospodara" ispisanim na "svom ogrtaču – na boku" (Otk 19,11-16).

Možda je najdjelotvornija slika upotrijebljena u Bibliji, kojom je prikazana slava i veličanstvo Kristova dolaska, ona u kojoj je rečeno da "dolazi na oblacima nebeskim". Sam Krist je upotrijebio ovu sliku kad je govorio o svom povratku. Na upit učenika kako će se vratiti, Krist je odgovorio: "Tada će se ukazati na nebesima znak – Sin Čovječji; tada će proplakati sva plemena na zemlji i vidjet će Sina Čovječjega gdje silazi *na oblacima nebeskim* s velikom moći i slavom." (Mt 24, 30) Tijekom svog saslušanja pred velikim svećenikom, Krist je objavio: "Ali ja vama kažem da ćete poslije ovoga vidjeti Sina Čovječjega gdje sjedi s desnu Svemogućega i gdje dolazi *na oblacima nebeskim*." (Mt 26,64) Iste riječi nalazimo i u Otkrivenju: "Evo, dolazi u *pratnji oblaka!* I vidjet će ga svako oko." (Otk 1,7)

Izvor ovog opisa možemo naći kod starozavjetnih proroka, posebno kod Daniela koji je pisao: "Gledah u noćnim viđenjima i gle *na oblacima nebeskim dolazi kao Sin čovječji*... Njemu bi predana vlast, čast i kraljevstvo." (Dn 7,13.14; usp. Jl 2,2; Sef 1,14-18) Zašto je Kristov povratak povezan s oblacima? Bogato značenje "oblaka" u biblijskoj povijesti ukazuje na tri moguća razloga.

Kristov povratak na oblacima nagoviješta, prije svega, da će to biti jedinstveno, *vidljivo očitovanje božanske moći i slave*. Budući da su oblaci kola Božje slave (Ps 104,3) i da ih Bog koristi da njima prikaže svoju slavnu prisutnost (Iz 24,14.15), oni prikladno izražavaju veličanstvo i sjaj koji će pratiti Kristov povratak.

Kristovo dolazak na oblacima također ukazuje na ispunjenje *Božjeg zavjeta prema kojem će nagraditi vjerne, a kazniti nevjerne*. Savez koji je Bog načinio s Noom poslije potopa, postavljanjem "duge svoje u oblak" (Post 9,13), i vodstvo koje je Bog obećao svom narodu dok će ga pomoću oblaka voditi

kroz pustinju, konačno će se ostvariti pojavom oblak• Njegova dolaska kad vjernici završe svoje hodočašće, i kad ih Spasitelj bude dočekaao dobrodošlicom u Obećanoj zemlji trajnog počinka.

Oblaci koji najavljuju Kristov dolazak uz to su i *vjesnici kazne* i smrti za nevjernike. Proroci opisuju pojavu velikog dana Gospodnjeg kao "dan pomrčine i naoblake" (Sef 1,15; usp. Jl 2,2). Od prvog Izlaska do posljednjeg oblaci u Bibliji predstavljaju obećanje zaštite za vjernike i upozorenje o kazni za nevjernike.

Gospodnji dolazak na oblacima ukazuje i na radosno sjedinjenje s Kristom i s vjericima svih vremena. Pavao objašnjava da će uskrsnuli i preobraženi sveti biti zajedno odneseni "u zrak na oblacima u susret Gospodinu. I tako ćemo zauvijek biti s Gospodinom." (1 Sol 4,16.17) Ovdje su oblaci prikazani kao mjesto susreta s Gospodinom i vjernima svih vremena. Upravo kao što su Izraelci doživljavali božansku blizinu i moć živeći "pod oblakom" i svi bili kršteni "u oblaku" (1 Kor 10,1-5), tako će spašeni doživjeti Kristovu blizinu i moć prigodom velikog susreta na oblacima Kristovog slavnog povratka. Ovdje oblaci dolaska predstavljaju mjesto preobraženja za sve vjernike, mjesto na kome počinje vječna zajednica vjernika.

Ove značajke Kristova dolaska kao *osobnog, vidljivog, iznenadnog, slavnog i trijumfalnog* moramo smatrati slabašnim pokušajima opisivanja najveličanstvenijeg događaja kojeg će ljudska bića ikada vidjeti.

### **3. Svrha Kristova dolaska**

**Dovršenje otkupljenja.** Zašto je potrebno da se Krist vrati? Osnovni odgovor glasi: da dovrši djelo otkupljenja koje je počeo svojim utjelovljenjem. Božja pobjeda nad silama zla ostvarena je dvjema velikim događajima: utjelovljenjem i drugim dolaskom. Oscar Cullmann ovu pobjedu u dva koraka ilustrira analogijom pobjede saveznika nad nacističkom Njemačkom.<sup>355</sup> Ova dva koraka u pobjedi poznati su kao Dan D i Dan V. Dan D je pobjeda poznata

---

<sup>355</sup> Oscar Cullmann, *Salvation in History*, prijevod S. G. Sowers (New York, 1967), str. 84.

kao uspješno iskrcavanje saveznika na obalama Normandije, kojim je preokrenut tijek rata. Premda je još preostalo mnogo ogorčenih bitaka prije konačne kapitulacije njemačke vojske, odlučni je udarac zadan i tijekom rata preokrenut. Dan V prikazuje formalnu predaju njemačke vojske i proslavljanje pobjede koje je uslijedilo.

Svojim pobjedonosnim životom, smrću i uskrsnućem Krist je zadao odlučan udarac Sotoninom kraljevstvu (Dan D). Pavao to kaže ovako: "Razoruža Poglavarstva i Vlasti i javno ih izloži ruglu vodeći ih u pobjedonosnoj povorci pobijedenje njime." (Kol 2,15) Od Pedesetnice svijetu je naviještano evanđelje o Božjem kraljevstvu i sve veći je broj oslobođan od Sotonine vlasti da bi prešao u Kristovo kraljevstvo. Premda je Sotona pretrpio odlučujući poraz, on još uvijek nije uništen. Njegove su sile još uvijek prisutne među nama. Mržnja, nasilje, zločin, progonstvo i ratovi još uvijek su bolna svakodnevnica. Zato je potrebno da se Krist vrati i "polaži svoje neprijatelje pod svoje noge & Dan V?. Neprijatelj koji će posljednji biti uništen jest smrt." (1 Kor 15,25.26)

Neprijatelji Božjeg kraljevstva su duhovni neprijatelji koji utječu na ljudske umove i postupke. Konačna pobjeda protiv ovih demonskih sila može biti izvojevana samo izravnom božanskom intervencijom. Svrha Kristova povratka je otkriti svoju skrivenu moć uništenjem svih oblika zla i zlikovaca te uspostavljanjem vječnog Kraljevstva mira i pravednosti.

**Okupljanje otkupljenih.** Višeput tijekom svoje službe Krist je objavio da će primarni razlog Njegova povratka biti okupljanje sve njegove otkupljene djece (Mt 24,31; 25,32-34), tako da, kako je Isus rekao, "Vi budete gdje sam ja." (Iv 14,3) To što je Kristu toliko stalo do našeg društva da se želi vratiti po nas, trebala bi učiniti da nam srce poskakuje od radosti na pomisao da ćemo biti s Njim. Kristov povratak je toliko tijesno povezan s okupljanjem spašenih da Pavao u jednom dahu može govoriti o dolasku "našega Gospodina Isusa Krista i za naše skupljanje oko njega" (2 Sol 2,1).

Nemoguće je zamisliti kako će to biti veličanstveno kad se otkupljeni iz svih vremena okupe oko Spasitelja. Kao što je Krist poslao svoje sljedbenike da svjedoče "sve do kraja zemlje" (Dj 1,8), tako će poslati svoje anđele "i skupiti svoje izabranike od četiri vjetra, od kraja zemlje do kraja neba" (Mk 13,27). Nijedan vjernik neće biti izostavljen. Pri posjetu nekog državnika malo njih može biti u skupu koji mu izražava dobrodošlicu. Na prigodom Kristova dolaska svaki vjernik koji je ikada živio, bio mlad ili star, obrazovan ili ne, bogat ili siromašan, crn ili bijel, sudjelovat će u velikoj proslavi dolaska.

## **Drugi dio: Uskrsnuće**

### **1. Uskrsnuće vjernih**

Opće okupljanje svih vjernika prigodom Kristova povratka bit će omogućeno dvjema glavnim događajima: uskrsenjem svetih koji spavaju i preobrazbom živih svetih. Ovo drugo obično označavamo kao "preobraženje". Takav izraz baš nije sasvim točan, jer će oboje, oni koji spavaju i živi sveti biti preobraženi. Pa ipak, ovaj izraz se rabi u teologiji i označava prijelaz na nebo bez okusa smrti.

Uskrsnuće i preobraženje svih vjernih Sveto pismo jasno određuje u vrijeme Kristova povratka, što je ponekad nazvano "posljednji dan" (Iv 6,39.40.44.54). Pavao objašnjava: "Jer kao što u Kristu svi umiru, tako će u Kristu svi oživjeti. Svaki u svom redu: prvenac Krist, potom, u vrijeme njegova dolaska, Kristovi pripadnici." (1 Kor 15,22.23; usp. Fil 3,20.21; 1 Sol 4,16)

Pavao jasno objašnjava da će se uskrsnuće svih svetih koji spavaju i preobraženje svih živih vjernih zbiti istodobno prigodom Kristova dolaska: ""Jer će sam Gospodin sa zapovjedničkim zovom i sa zvukom trube Božje sići s neba, i najprije će uskrsnuti umrli u Kristu. Zatim ćemo mi živi, mi preostali, biti skupa s njima odneseni u zrak na oblacima u susret Gospodinu. I tako ćemo zauvijek biti s Gospodinom." (1 Sol 4,16.17)

**Jedno uskrsnuće vjernih.** Neki dispencionalisti tumače frazu "najprije će uskrsnuti umrli u Kristu" kao da će *prvo* biti uskrsnuće novozavjetnih vjernika koji će potajno biti uzneseni prije posljednjih sedmogodišnjih nevolja, a onda, *nakon* nevolje, uskrsnut će vjernici iz Starog zavjeta, sveti iz vremena nevolje i nevjernici.<sup>356</sup> Ovakvo je tumačenje nesumnjivo pogrešno tumačenje Pavlovih riječi. Čak i površno čitanje ovog ulomka pokazuje da Pavao ne suprotstavlja uskrsnuće starozavjetnih uskrsnuću novozavjetnih vjernika, već govori o uskrsnuću umrlih u Kristu s uzimanjem živih vjernih. Riječ "najprije" ovdje jednostavno znači da će sveti koji spavaju prvi ustati, odnosno prije no što živi sveti budu uzeti da budu s Gospodinom.<sup>357</sup>

Pavao ukazuje na isti redoslijed u 1. Korinćanima 15,52: "Zatrubit će truba i mrtvi će uskrsnuti neraspadljivi, a mi ćemo se preobraziti." Pavao ovim tekstom želi osokoliti čitatelje da vjernici koji budu živi u vrijeme Kristova dolaska, neće imati prednosti nad vjernicima koji spavaju. Razlog tome je što će živi vjernici "biti skupa s njima  $\text{\textcircled{C}}$ s uskrsnulim svetima<sup>?</sup> odneseni u zrak na oblacima u susret Gospodinu" (1 Sol 4,17). Drugim riječima, svi će vjernici prisustvovati veličanstvenom okupljanju, uskrsnuli sveti svih vremena i preobraženi živi sveti.

## 2. Uskrsnuće nevjernika

A što reći za nevjernike? Hoće li i oni će uskrsnuti; u tom slučaju, kada? Pavao u svojim poslanicama ne spominje uskrsnuće nevjernika, premda pisac u Djelima 24,15 citira njegove riječi da "će uskrsnuti pravedni i nepravedni". Razlog Pavlovoj šutnji jest jedino što uskrsnuće nepravednih jednostavno nije bilo predmet kojim se bavio u svojim spisima. Međutim, Biblija ne šuti o tom predmetu. Najjasniji starozavjetni tekst o uskrsnuću vjernih i nevjernih

---

<sup>356</sup> Vidi, na primjer, J. Dwight Pentecost, *Things to Come* (Grand Rapids, 1980), str. 402-411.

<sup>357</sup> Anthony A. Hoekema izražava isto gledište: "Ovdje nema suprotnosti između uskrsnuća vjernika i nevjernika, već između uskrsnuća umrlih u Kristu i odlaska vjernika koji su još živi kad se Krist vrati. Pavao kaže Solunjanima da će uskrsnuće umrlih vjernika prethoditi preobražaju i odlasku živih vjernika u vrijeme paruzije." (The Bible and The Future [Grand Rapids, 1979], str. 244)



nalazimo u Danielu 12,2: "Tada će se probuditi mnogi koji snivaju u prahu zemljinu; jedni za život vječni, drugi za sramotu, za vječnu gadost."

U Novom je zavjetu uskrsnuće vjernih i nevjernih prikazano u nekim prisposobama o Kraljevstvu, koje govore o posljednjem općem razdvajanju zlikovaca i pravednih (Mt 13,41-43.49.50; 25,31-46). Najjasniju izjavu nalazimo u Evanđelju po Ivanu, gdje Isus kaže: " Ne čudite se tome jer dolazi čas kada će svi koji su u grobovima, čuti njegov glas. I izići će: koji su dobro činili – na uskrsnuće života, a koji su radili zlo – na uskrsnuće osude." (Iv 5,28.29 – DF)

Sva tri navedena teksta (Dj 24,15; Dn 12,2; Iv 5,28.29) na prvi pogled pokazuju da se uskrsnuće pravednih i nepravednih zbiva istodobno. Međutim, Otkrivenje 20 pokazuje da će biti dva odvojena uskrsnuća. Prvo će biti uskrsnuće vjernih, prigodom Kristova slavnog drugog dolaska, i završava davanjem života: "Blažen i svet tko je dionik ovoga prvog uskrsnuća! Nad ovima druga smrt nema vlasti, nego će biti svećenici Božji i Kristovi i s njime će kraljevati tisuću godina." (Otk 20,6) Drugo uskrsnuće, ono nevjernika, zbiva se na kraju milenijuma i završava osudom i drugom smrću: "I tko se god ne nađe upisan u knjizi života, bi bačen u jezero ognjeno... to je druga smrt." (rr. 15.14)

**Činjenica je važnija od faza.** Za kritički nastrojenog suvremenog čitatelja ovdje se javlja proturječnost između tekstova koji govore o općem uskrsnuću vjernika i nevjernika, i teksta u Otkrivenju o dva uskrsnuća, razdvojenih razdobljem od tisuću godina. Ovo prividno proturječje nije zbunilo biblijske pisce, jer je za njih *stvarnost* uskrsnuća bila mnogo važnija od njezinog *načina ostvarenja*. To je razlog što većina tekstova o uskrsnuću spominje *činjenicu*, a ne njegove *faze*.

Ovo načelo važi i za posljednji sud za koji većina biblijskih tekstova ističe stvarnost i konačnost a ne njegove faze. No postoje biblijski tekstovi koji podrazumijevaju predadventnu i postadventnu fazu posljednjeg suda.

S obzirom na ove činjenice, Crkva adventista sedmog dana prihvaća kao stvarnu razliku onu koju nalazimo u Otkrivenju 20, između uskrsnuća pravednih na početku i uskrsnuća nevjernih na kraju milenijuma. Ovdje je potrebno uputiti riječ upozorenja, jer razlika između ova uskrsnuća počiva samo na jednom jedinom biblijskom tekstu. Jedan izolirani tekst teško da može predstavljati solidnu biblijsku osnovu za konstruiranje snažne doktrine. Adventisti su svjesni šutnje Svetog pisma o naravi uskrsnuća zlih i njihovom postojanju prije konačnog uništenja. Ne vrijedi nagađati o onome što nije otkriveno u Svetom pismu.

**Dva odvojena uskrsnuća.** Vjerovanje u dva odvojena uskrsnuća, što ga usvajaju adventisti, svakako je jedinstvena vrst premilenijalizma. Adventisti vjeruju da do uskrsnuća *svih* pravednih umrlih i preobraze *svih* pravednih živih dolazi istodobno na početku milenija kad se Krist vrati osobno, vidljivo i slavno. Zli koji budu živjeli u to vrijeme bit će uništeni, dok će mrtvi zli i dalje ostati u svojim grobovima do drugog uskrsnuća na kraju tisućljeća.

Tijekom te tisuće godina otkupljeni će boraviti na nebu, dok će Sotona biti izoliran na Zemlji koja ostaje nenastanjena. Kad istekne tisuću godina, zli će uskrsnuti. Time će Sotoni biti omogućeno da učini još jedan, posljednji pokušaj da zadobije vlast nad ovim svijetom, kad se otkupljeni budu spustili na ovu zemlju. Međutim, Bog će izvršiti presudu na zlima time što će ih zauvijek uništiti (druga smrt – Otk 20,13-15). Nakon toga Bog će obnoviti ovu Zemlju i spašeni će na njoj u potpunoj sigurnosti zauvijek obitavati.

Kad ga usporedimo s drugim gledištima, adventističko tumačenje je manje zbunjujuće i dosljednije Svetom pismu. Nema tri ili četiri uskrsnuća, kako to drže neki dispencionalisti, već samo jedno uskrsnuće pravednih i jedno nepravednih. To znači da svi otkupljeni istovremeno uskrisuju i primaju nagradu; slično tome i svi zli istovremeno uskrisuju i primaju kaznu.<sup>358</sup> Nema

---

<sup>358</sup> Adventisti vjeruju da će prigodom drugog Kristovog dolaska biti i "posebno uskrsnuće" nekih zlih ljudi koji su se oštro protivili Božjem djelu. Ovo vjerovanje se zasniva na

zabune oko toga tko živi na zemlji, a tko je na nebu tijekom onih tisuću godina. Nema podjele na tisućugodišnje židovsko kraljevstvo na ovoj Zemlji i kršćansko kraljevstvo na nebu. Postoji samo jedno Božje kraljevstvo u kome se nalaze vjerni svih vremena.

### **3. Uskrsnuće tijela**

Kakvo će tijelo vjerni primiti pri uskrsnuću ili preobrazbi? Hoće li se uskrsnula tijela pridružiti dušama umrlih? Hoće li tijelo biti fizičko ili duhovno? Hoće li biti slično ili potpuno drukčije od današnjeg? Kako će biti očuvana naša osobnost? Hoće li moj otac imati osamdeset i tri, a majka osamdeset i jednu godinu? Prije no što pokušamo odgovoriti na ova pitanja o naravi uskrslog tijela, moramo ukratko spomenuti dva glavna prigovora protiv učenja o uskrsnuću tijela. Oni, s jedne strane, potječu od filozofskog dualizma, a s druge od "znanstvenog" materijalizma.

**Prigovori na uskrsnuće tijela.** Grčki filozofski dualizam smatrao je materijalni život zlim, pa ga je zbog toga trebalo ukloniti. Spasenje je bilo oslobađanje duše od tamnice tijela. Očito je ovaj dualistički pogled na čovjekovu narav potaknuo neke korintske kršćane da odbace vjerovanje u uskrsnuće tijela. To proizlazi iz Pavlovog pitanja: "S kojim pravom neki među vama tvrde da nema uskrsnuća mrtvih?" (1 Kor 15,12)

"Možemo samo pretpostavljati", piše Anthony Hoekema, "da je to učinjeno pod utjecajem grčke filozofije koja je učila besmrtnost duše, ali je nijekala uskrsnuće tijela. Pavao na ovu zabludu odgovara tvrdeći da onaj tko vjeruje u Kristovo uskrsnuće, ne može nijekati uskrsnuće vjernih."<sup>359</sup>

Filozofski dualizam je izvršio snažan utjecaj na kršćansku misao. U vrijeme prve crkve gnostici su nijekali uskrsnuće tijela, kako to kaže J. N. D. Kelly, "budući da je materija sama po sebi zla, tijelo nije moglo sudjelovati u

---

Otkrivenju 1,7 gdje piše da će "i oni koji su ga [Krista] proboli" biti svjedoci Njegovog slavnog dolaska (usp. Dn 12,2).

<sup>359</sup> Anthony A. Hoekema (bilješka 10), str. 247.

spasenju koje je zbog toga prednost duše; tako, ako je uskrsnuće činjenica, onda ono mora biti isključivo duhovno, i sastojati se od prosvjetljenja uma istinom".<sup>360</sup>

U naše vrijeme je dualizam naveo mnoge kršćane da odbace ideju fizičkog uskrsnuća tijela, jer bi to produžilo materijalno postojanje koje smatraju zlim. Zbog toga mnogi vjeruju da će pri uskrsnuću otkupljeni primiti netjelesna, duhovna tijela.

Pogrešnost takvog gledišta je u tome što je ono zasnovano na lažnoj dualističkoj pretpostavci da je materija zla i da je stoga treba uništiti. Ovo gledište jasno pobijaju biblijski tekstovi koji uče da je materiju, uključujući i čovjekovo tijelo, Bog stvorio dobru (Post 1,4.10.12.18.21.25.31). Pjesnik objavljuje: "Jer ti si moje stvorio bubrege, satkao me u krilu majčinu. Hvala ti što sam stvoren tako čudesno, što su djela tvoja predivna." (Ps 139,13.14) Ukratko ćemo obratiti pažnju na to da Pavao uskrslo tijelo naziva "duhovnim", ali ne zbog navodnih nefizičkih značajki, već zao što njime vlada Sveti Duh.

**"Znanstveni" materijalizam.** "Znanstveni" materijalizam vidi materiju kao jedinu stvarnost. Budući da živimo u materijalnom tijelu koje je, smatra se, proizvod slučaja a ne izbora, kad umremo, to je njegov kraj. Kršćani pod utjecajem takvog gledišta odbacuju svaku pomisao na uskrsnuće tijela. Oni vjeruju da je jedina besmrtnost utjecaj koji smo vršili na druge i naslijeđene karakteristike koje smo prenijeli na svoje potomstvo.

Ovo gledište ne samo što nije učenje Biblije već i osnovnu težnju ljudskog srca. U naše doba subatomske znanosti, nije nemoguće vjerovati da isti Bog, koji je stvorio naš svijet, i dalje nadzire njegove beskrajno male djeliće. Vjerovati u uskrsnuće tijela znači vjerovati da Bog još uvijek kontrolira sve, uključujući i naše cjelokupno biće.

**Uskrsnuće kao činjenica.** Kršćansko vjerovanje u uskrsnuće tijela nije poteklo od filozofskih nagađanja ili razmišljanja kao što je ideja o besmrtnosti

---

<sup>360</sup> J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York, 1960), str. 467.

duše. Ono je proizašlo iz osvjedočenja da se takav događaj već zbio kad je Krist uskrsnuo od mrtvih. Budući da je Sin Čovječji predstavnik cijelog ljudskog roda, ono što se zbilo s Njim nagovještaj je onoga što će se zbiti sa svakim vjernikom. Krist je iz groba uskrsnuo tijelom, pa i mi imamo razloga vjerovati da ćemo tako uskrsnuti.

Isus je s pravom nazvan "prvorođenac od mrtvih" (Kol 1,18), jer, kako to kaže George Eldon Ladd, "on je na čelu novog reda postojanja – uskrsnulog života".<sup>361</sup> Činjenica da je Krist uskrsnuo učinila je vjernikovo uskrsnuće stvarnošću, jer je Krist dokazao svoju pobjedu nad smrću. Eshatološki karakter Isusova uskrsnuća vidljiv je iz Pavlove tvrdnje da je Isus svojim uskrsnućem bio "prvenac onima koji umriješ" (1 Kor 15,20 – ŠA). U izvornom tekstu piše da je "prvi plod onih koji su zaspali".

Izraz "prvi plod" gotovo ništa ne znači za gradske stanovnike. U biblijsko vrijeme imao je bogato značenje jer se odnosio na prvinu žetve koja je prinošena na žrtvu Bogu; njome se iskazivala zahvalnost što se postarao za novu žetvu. Stoga se prvi rod koji su donosili u hram nije smatrao samo nadom u novu žetvu već je, zapravo, bio njen početak. Stoga je Kristovo uskrsnuće "prvina" tako što je uskrsnuće vjernih učinilo ne samo mogućim već i sigurnim.

Prva Korinćanima 15 predstavlja najpotpuniju biblijsku raspravu o uskrsnuću tijela. U tom poglavlju Pavao objašnjava koliko naše uskrsnuće ovisi o Kristu. "Ako li Krist nije uskrsnuo, onda je neosnovano naše propovijedanje, neosnovana je i vaša vjera. Tad izlazi da smo i lažni svjedoci Božji... A ako Krist nije uskrsnuo, bez ikakve je vrijednosti vaša vjera; vi ste još u svojim grijesima. Tada i oni koji u Kristu umriješ, izginuše." (rr. 14.17.18) Ovo je zapanjujuća tvrdnja. Nijekanje Kristovog uskrsnuća znači propast naše vjere u Boga i u Njegovo obećanje da će nas uskrisiti kad se Krist vrati. Razlog tomu je jednostavan. Upravo je svojim uskrsnućem Krist dokazao da je pobijedio smrt za sve svoje sljedbenike.

---

<sup>361</sup> George Eldon Ladd, *The Last Things* (Grand Rapids, 1979), str. 79.

#### 4. Značajke uskrsnalog tijela

Kakvu će vrstu tijela Krist dati usnulim i živim svetima pri svom dolasku? Sreća je što imamo Pavlovu raspravu o upravo ovom pitanju koje su Korinćani postavili: "Ali netko će pitati: Kako uskrsavaju mrtvi? S kakvim li se tijelom pojavljuju? Bezumniče, ono što ti siješ ne oživljuje ako ne umre. I ono što siješ nije lik koji će se pojaviti, već golo zrno, recimo, pšenice ili kakva drugog sjemena. A Bog mu daje lik kakav hoće, i to svakomu sjemenu njegov vlastiti lik." (1 Kor 15,35-38)

Analogijom sjemena Pavao objašnjava kontinuitet i i diskontinuitet koji postoji između našeg sadašnjeg tijela i budućeg uskrslog/preobraženog tijela. Kontinuitet je uspostavljen vezom između sjemena i nove biljke koja niče. Diskontinuitet se vidi u razlici između posijanog sjemena i nove biljke koja iz njega izlazi. Ovdje Pavao zapravo kaže da kao što Bog daje tijelo svakovrsnom sjemenu koje se sije, tako će dati tijelo i svakome tko je u grobu. Činjenica da su tijela pokojnika pokopana kao sjeme u zemlju, vjerojatno je potaknula Pavla da se posluži analogijom sa sjemenom.

Pavao dalje razvija analogiju o sisanju i žetvi da pobliže opiše uskrslo tijelo što ga nalazimo u Bibliji: "Tako je i s uskrsnućem mrtvih: sije se u raspadljivosti, uskršava u neraspadljivosti; sije se u sramoti, uskršava u slavi; sije se u slabosti, uskršava sa silom; sije se tijelo zemaljsko, uskršava tijelo duhovno." (1 Kor 15,42-44)

**Četiri suprotnosti.** U 1. Korinćanima 15,42-44 Pavao pomoću četiri suprotnosti objašnjava razliku između našeg sadašnjeg i uskrslog tijela. Ove suprotnosti se mogu isto tako primijeniti na tijela svetih koja će se prigodom Kristova povratka preobraziti, a da ne iskuse smrti. Prvo, naša su sadašnja tijela *propadljiva (phthora)* – podložna bolesti i smrti – ali će naša uskrsnula tijela biti *nepropadljiva (aphtharsia)* – više nisu podložna bolesti i smrti. Drugo, naša sadašnja tijela doživljuju *sramotu* što silaze u grob, ali naša uskrsna tijela će iskusiti *slavu* nutarnje i vanjske preobrazbe.

Treće, naša sadašnja tijela su *slaba*, brzo se umaraju i iscrpljuju, ali će naša uskrsnula tijela biti puna snage, prepuna energije da ostvarimo sve naše ciljeve. Četvrto, naša sadašnja tijela su *fizička (soma psychikon)*, ali će naša uskrsnula tijela biti *duhovna (soma pneumatikon)*. Ova posljednja suprotnost navela je mnoge da vjeruju kako će naša uskrsnula/preobražena tijela biti "duhovna" u smislu da nemaju sadašnje tjelesne tvari. "Duhovno" se razumije kako suprotno tjelesnom. Zbog toga se uskrsnula/preobražena tijela navodno sastoje od netjelesne, nematerijalne tvari, što god da je to.

**"Duhovno" uskrsnulo tijelo.** Je li Pavao vjerovao, i da li Biblija uči, da će prigodom drugog Kristovog dolaska živi i mrtvi vjerni primiti nematerijalna i nefizička tijela, potpuno lišena fizičke tvari? Tako bar misle neki znanstvenici. Oni tvrde da "duhovno tijelo-*soma pneumatikon*" znači "sastavljen od duha", kao da je "duh neka eterična, nebeska tvar".<sup>362</sup> Prema ovom gledištu, "duh" bi bio tvar, a "tijelo" oblik uskrsnulog tijela.

U svojoj knjizi *Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament* Murray Harris definira duhovno tijelo ovim riječima: "Duhovno tijelo je organ komuniciranja uskrsnule osobe s nebeskim svijetom. Ono je somatski oblik odgovoran za kršćaninov savršeni duh, i savršeno prilagođen svojoj nebeskoj sredini."<sup>363</sup>

Harrisova definicija "duhovnog tijela" kao organa koji odgovara "nebeskoj sredini", u velikoj je mjeri utemeljen na popularnoj pretpostavci da će otkupljeni provesti vječnost na nebu, a ne na ovoj Zemlji. Budući da se pretpostavlja kako je nebo "duhovno" mjesto, otkupljeni moraju biti snabdjeveni "duhovnim tijelom", prilagođenim duhovnoj sredini na nebu.

Ovo popularno vjerovanje počiva na pretpostavci da će Bog ovu Zemlju osuditi na vječnu pustoš i umjesto nje stvoriti novi "nebeski" svijet za

---

<sup>362</sup> Vidi, na primjer, W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (New York, 1955), str. 183.308; R. Kabisch, *Die Eschatologie des Paulus* (Göttingen, 1893), str. 113.188.206.269; R. Bultmann, *Theology of the New Testament* (London, 1952), sv. 1, str. 198.

obitavanje svetih. Takva pretpostavka postavlja ozbiljna pitanja o Božjoj mudrosti u stvaranju ovog planeta da podrži ljudski i drugi život, samo da bi kasnije otkrio kako nije idealno mjesto za vječno obitavanje otkupljenih. Da bi riješio ovaj problem, Bog će na kraju stvoriti "nebeski planet" i uskrsnule svete opskrbiti "duhovnim tijelima" prikladnim za takvu nebesku sredinu. Takvo je mišljenje nadahnuto grčkim dualizmom, a ne biblijskim realizmom.

Moramo priznati da Pavlov rječnik u ovom ulomku, ako ga ne promatramo u većem kontekstu njegovih spisa, može navesti čitatelja da uskrsnulo tijelo vidi kao nematerijalno. Takvo gledište opovrgnuto je prije svega usporedbom koju s•m Pavao vrši između Kristova i vjernikova uskrsnuća (Kol 1,18; 1 Kor 15,20).

Ako je Krist "prvina usnulih" (1 Kor 15,20), onda će uskrsnuli vjerni imati tijelo slično Kristovom. Ovu usporedbu ne možemo u potpunosti primijeniti s obzirom na činjenicu da je Krist pri svom uskrsnuću ponovno uzeo božanske karakteristike koje je privremeno odložio tijekom svog utjelovljenja (Fil 2,7). No ostaje činjenica da je Kristovo uskrslo tijelo svakako bilo fizičko, budući da su Ga dotaknuli (Iv 20,17.27) i da je jeo pred učenicima (Lk 24,38-43).

**Duhom vođen.** Više nam govori Pavlova uporaba istih dviju riječi (fizičko/*psychikos*/duhovno-*pneumatikos*) u istoj poslanici: "*Zemaljski* [fizički-*psychikos*] čovjek ne prima ono što dolazi od Duha Božjega, jer je to za nj ludost. On to ne može ni upoznati, jer se to mora uz pomoć Duha prosuđivati. Naprotiv, *duhovan* [*pneumatikos*] prosuđuje sve, a sam ne podliježe ničijem sudu." (1 Kor 2,14.15)

Očito je da duhovni čovjek u ovom tekstu nije nefizička osoba. Mjesto toga to je osoba vođena Svetim Duhom, nasuprot osobe kojom rukovode prirodni poticaji. Slično tomu, sadašnje fizičko tijelo opisano je u 1. Korinćanima 15,44 kao podložno zakonu grijeha i smrti, dok će budućim

---

<sup>363</sup> Murray J. Harris, *Raised Immortal. Resurrection and Immortality in the New Testament* (London, 1986), str. 121.



uskrsnulim tijelom upravljati Sveti Duh. Uskrsnulo tijelo je nazvano "duhovnim", jer njime ne upravljaju tjelesni poticaji već Sveti Duh. To nije antropološki dualizam između "fizičkog-*psyche*" i "duhovnog-*pneuma*", već moralna razlika između života vođenog Svetim Duhom i života pod nadzorom grešnih želja.

Anthony Hoekema ovo jasno ističe: "*Duhovno (pneumatikos)* ovdje ne znači nefizičko, već osobu kojom upravlja Sveti Duh, bar u načelu, nasuprot osobe kojom upravljaju samo njene prirodne želje. Na sličan način je prirodno tijelo – opisano u 1. Korinćanima 15,44 – tijelo koje je dio sadašnjeg, grijehom opterećenog života; a duhovno uskrsnulo tijelo jest ono koje je potpuno, a ne samo djelomično, pod vlašću i upravom Svetog Duha."<sup>364</sup>

Ova spoznaja nam pomaže da razumijemo Pavlovu tvrdnju nekoliko redaka kasnije: "Tijelo i krv ne mogu baštiniti kraljevstvo Božje; niti raspadljivo baštiniti neraspadljivost." (1 Kor 15,50) Očito je da Pavao ovdje ne govori da će uskrsnulo tijelo biti nefizičko, jer u pismu upućenom Rimljanima kaže: "Ali vi niste u tijelu, već u Duhu, ako zbilja Duh Božji prebiva u vama." (Rim 8,9)

Pod frazom "vi niste u tijelu" Pavao očito ne smatra da su kršćani vođeni Svetim Duhom već odbacili svoja fizička tijela. Mjesto toga želi reći da su već u sadašnjem životu rukovođeni duhovnim a ne svjetovnim vrijednostima (Rim 8,4-8). Ako je Pavao za kršćane mogao reći da već u sadašnjem životu nisu "u tijelu", njegove riječi o odsutnosti "tijela i krvi" u Božjem kraljevstvu ne mogu značiti odsutnost fizičkih tijela. One jednostavno znače odsutnost prirodnih, tjelesnih ograničenja i grešnih naklonosti sadašnjeg života, jer će otkupljeni biti u potpunosti vođeni Duhom.

G. C. Berkouwer s posebnim uvidom objašnjava "da 'duhovno tijelo' nema veze s onim što ponekad nazivamo 'spiritualiziranjem'. 'Spiritualiziranje' uvijek pretpostavlja dualizam koji opet sobom povlači obezvrijeđenost tijela, a što ne nalazimo nigdje u Pavlovom učenju. On govori o tijelu 'koje vodi

---

<sup>364</sup> Anthony A. Hoekema (bilješka 10), str. 250.

*pneuma* [Duh]'. Ovaj Duh već djeluje u čovjekovu tijelu, ali će tek pri uskrsnuću potpuno zavladatai čovjekovim životom... Takav prijelaz ne diskvalificira tijelo, već ukazuje na prekid. Do ovog prekida ne dolazi zbog gubitka tijela i oslobađanja duše, jer Božji Duh već živi u čovjekovom zemaljskom životu."<sup>365</sup> Berkouwer nastavlja objašnjavati da će doći do prekida između propadljivog i nepropadljivog tijela.<sup>366</sup>

**Fizičko tijelo nije zlo.** Kad bi Bog prigodom drugog Kristovog dolaska promijenio naša sadašnja fizička tijela u tijela nefizičke i nematerijalne tvari, onda bi, kako to Anthony A. Hoekema odlično zapaža, "đavao izvojevao veliku pobjedu pošto bi Bog bio prisiljen promijeniti ljudska bića s fizičkim tijelima kakva je stvorio, u stvorenja druge vrste, bez fizičkih tijela (kao anđele). Onda bi svakako izgledalo da je materija u suštini postala zla pa je treba ukloniti. Tada bi svakako izgledalo da su grčki filozofi bili u pravu. No materija nije zla; ona je dio stvaranja koje je Bog proglasio dobrim."<sup>367</sup>

U izvještaju o stvaranju Bog sedam puta izražava zadovoljstvo nad savršenstvom onoga što je stvorio rečenicom "i vidje Bog da je dobro" (Post 1,4.10.12.18.21.25.31). A onda je sedmog dana Bog počينو da proslavi kraj svom savršenom stvaranju (Post 2,1-3). Da bi proslavio radosnu vijest o savršenom stvaranju, potpunom otkupu i konačnoj obnovi ovog svijeta, Bog je ljudskom rodu dao subotu (Izl 20,1; Pnz 5,15; Lk 4,16-21; 13,10-13; Heb 4,9). Kao svetkovatelj sedmog dana, subote, što slavi ove čudesne radosne vijesti u subotu i zahvaljujući suboti, nalazim nemogućim misao da bi Bog na kraju promijenio strukturu i sastav čovjekova tijela.

Ako bi se uskrsnulo/preobraženo tijelo radikalno razlikovalo od prvotno stvorenog tijela, Bog bi time priznao da je njegov originalni dizajn čovjekovog tijela bio manjkav, nesavršen. Time bi priznao da Njegov originalni model muškog i ženskog fizičkog bića nije ispravno odražavao "njegovu sliku" (Post

---

<sup>365</sup> G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids, 1963), str. 192.

<sup>366</sup> Isto.

<sup>367</sup> Anthony A. Hoekema (bilješka 10), str. 250.

1,27). Da bi riješio problem, Bog bi onda bio prisiljen stvoriti novu vrst ljudskih bića, vjerojatno "uniseksna", kako više ne bi upala u nevolje. U najmanju ruku ovakvo je razmišljanje apsurdno za svakoga tko vjeruje u Božje sveznanje i nepromjenjivost. Mijenjati modele i strukture normalno je za ljude jer uče na greškama, ali bi bilo abnormalno i nedosljedno za Boga koji od početka zna kraj.

**Kao anđeli.** Neki uzvraćaju: Nije li Isus rekao da "o uskrsnuću niti će se ženiti niti udavati, nego će biti kao nebeski anđeli" (Mt 22,30)? Zar ovaj tekst ne pokazuje da će uskrsnućem nestati sve razlike između spolova i da naša tijela više neće biti fizička? Ovaj zaključak ne možemo samo tako izvući iz Isusovih riječi. On govori o anđelima ne zato da uči o nefizičkoj naravi uskrslog tijela ili nepostojanju razlike između spolova u novome svijetu, već jednostavno objašnjava da u braku više neće postojati rađanja, jer više neće biti potrebno donositi djecu na svijet.

Razlog zbog kojega se, u izmišljenoj situaciji koju su stvorili saduceji, šestoro braće jedan za drugim ženilo udovicom svog brata, bio je da "podigne potomstvo svome bratu" (r. 24). Čini se legitimnim pretpostaviti da je u svom odgovoru Isus spomenuo anđele kako bi objasnio da u novom svijetu brak više neće postojati radi podizanja potomstva. Očito je da više neće biti moguća ženidba i udaja, ako se više neće rađati djeca.

Kraj čovjekove reproduktivne sposobnosti možemo smatrati promjenom u Božjem izvornom dizajnu fiziološke strukture čovjeka. No to ne mora biti tako. Sveto pismo nagovještava da je Bog u svom izvornom planu već predvidio takvu promjenu kad je rekao: "Plodite se i množite i *napunite zemlju.*" (Post 1,28) Ovo je izjavom Bog vjerojatno želio reći da bi se sposobnost reprodukcije i množenja ljudskih bića nastavilo *dok zemlja ne bi bila napunjena* odgovarajućim brojem ljudi koje bi ovaj planet mogao uzdržavati.

U savršenom svijetu, bez prisutnosti smrti, optimalna ravnoteža između ljudi i zemlje bila bi dosegnuta mnogo brže no što je to bilo nakon pojave grijeha i smrti. Moguće je pretpostaviti da će uskrsnuli i preobraženi sveti predstavljati ostvarenje Božjeg izvornog plana da se "napuni zemlja", budući da predstavljaju optimalni broj stanovnika koje ova obnovljena zemlja može primjereno održavati. U tom će slučaju Bog sprovesti svoj izvorni plan i ukinuti čovjekov reproduktivni ciklus da bi spriječio poremećaj ekološke ravnoteže ovog planeta nakon što ga obnovi u prvotnom savršenstvu.

Ovaj je zaključak potkrijepljen spominjanjem *imena* "od postanka svijeta" upisanih "u knjizi života" (Otk 13,18; usp. 17,8; 21,27; Dn 12,1; Fil 4,3). Ova imena ukazuju na izvorni Božji plan za optimalni broj pravednih koji će obitavati na ovoj Zemlji. Ovo također ukazuje na to da će u trenutku kad bude dosegnut ovaj optimalni broj, Krist doći da okupi pravedne, ali i da očisti i obnovi ovu Zemlju u njenom izvornom savršenstvu. Na novoj Zemlji Bog će ukinuti čovjekov reproduktivni ciklus, budući da će Zemlja već biti napunjena idealnim brojem ljudi. Ukidanje prokreativne funkcije braka ne mora značiti i ukidanje odnosa koji on predstavlja.

**Trajnost odnosa.** Nigdje u Svetom pismu ne nalazimo nagovještaj da su anđeli "uniseksualna" bića, nesposobna da ostvare neku vrst odnosa sličnom onome što ga nalazimo u braku. Važno je da zamijetimo kako se sam Bog otkrio kao Biće koje čine tri Osobe tako prisno povezane da ih obožavamo kao jednoga Boga. Ako Trojstvo živi u najprisnijoj, vječnoj zajednici unutar triju Osoba, nema razloga vjerovati da će Bog na kraju ukinuti prisani bračni odnos kojega je stvaranjem sam osnovao.

Postanak 1,27 pokazuje da Božju sliku ne predstavlja samo muški rod, već činjenica "muško i žensko stvori ih". Ako se Božja slika prigodom stvaranja odražavala u zajedničkim značajkama muškosti i ženskosti prvog ljudskog para, imamo razloga vjerovati da će Bog takvu kombinaciju sačuvati i u ponovnom stvaranju. Jednostavno rečeno, ako je Bog na početku proglasio

spolne razlike između muškarca i žene "vrlo dobrima", nema razloga ne vjerovati da bi ih Bog na kraju mogao naći "vrlo lošima". Stvaranje je u Svetom pismu prikazano kao prototip konačnog ponovnog stvaranja. To je razlog što Sveto pismo govori o uskrsnuću tijela, a ne o stvaranju novih bića.

Doktrina o prvim stvarima (etiologija) mora rasvijetliti učenje o posljednjim stvarima (eshatologija).

Iznenaduje koliko ljudi pogrešno misli da nema veze između stvaranja i konačnog ponovnog stvaranja. Mi ćemo za koji trenutak vidjeti da biblijska vizija izvornog savršenog stvaranja predstavlja osnovu za viđenje konačne obnove ove Zemlje. Šteta što su dualisti tako uvjetovani idejom da je ovaj materijalni svijet, uključujući naše fizičko tijelo, zao, pa teže za vječnim domom *gore na nebu*, a ne *dolje na ovom planetu*.

## 5. Značenje uskrsnuća tijela

Što znači "uskrsnuće tijela"? Biblijski pisci su kao i mi dobro znali da ono ne može značiti rehabilitaciju našeg sadašnjeg fizičkog tijela. Prvo, zato što su mnoga od njih bolesna i unakažena, i drugo, zato što se smrću raspadaju i vraćaju u prah: "Ako dah im oduzmeš, ugibaju, i opet se u prah vraćaju." (Ps 104,29; usp. Prop 3,20; Post 3,19) Unatoč ovom biblijskom svjedočanstvu mnogi kršćani su stoljećima vjerovali u uskrsnuće istih djelića od kojih se sastoji mrtvo tijelo. Ovo je vjerovanje izraženo u najranijim oblicima Apostolskog kreda koje kaže: "Vjerujem u uskrsnuće puti" umjesto "tijela".<sup>368</sup> (U engleskom jeziku postoji razlika između *flesh* (meso, put) i *body* (tijelo), koje oboje prevodimo kao "tijelo".)

Tertullian (oko 160. – 225.), koga smatraju ocem latinskog kršćanstva, u svojoj raspravi *On the Resurrection of the Flesh* nadugačko zastupa misao da će uskrsnuti upravo ono "meso (put) koje je predano zemlji". On se poziva na Isusove riječi: "A vama su i vlasi na glavi izbrojene" da dokaže kako će

---

<sup>368</sup> Usporedbu različitih verzija Apostolskog kreda možemo naći u Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Grand Rapids, 1982), str. 181.

uskrsnućem biti obnovljeno sve. "Ako bi bile izgubljene", razmišlja Tertulijan, "od kakve bi koristi bilo voditi računa o njihovom broju?"<sup>369</sup>

**Tijelo znači osobu.** Ovo pogrešno razumijevanje značenja "uskrsnuća tijela" moglo se izbjeći priznavanjem jednostavne biblijske istine da je za biblijske pisce izraz "tijelo" jednostavno sinonim za "osobu". Na primjer, kad Pavao piše: "Iščekujući posinjenje: otkupljenje našega tijela" (Rim 8,23), on jednostavno misli na otkupljenje čitavog našeg bića. Ovo je značenje kasnije vidljivo u istoj poslanici kad Pavao poziva: "Prikažite svoja tijela za žrtvu živu, svetu, Bogu milu – kao svoje duhovno bogoslužje." (Rim 12,1 – DF) Ovdje Pavao prikazivanje svog "tijela" Bogu izričito pojašnjava kao "duhovno bogoslužje" cijelog našeg bića.

Kad govori o uskrsnuću tijela, Pavao jasno misli na cijelu osobu. Kako to s pravom naglašava Michael Perry: "Prema Pavlovu načinu izražavanja 'tijelo' nije 'nešto vanjsko' kod čovjeka, nešto što on *ima*. Tijelo je ono što on *jest*. Uostalom, *soma* (grčka riječ za tijelo) je u smislu najbliža našoj riječi 'osobnost'."<sup>370</sup> S obzirom na ovu činjenicu, vjerovati u uskrsnuće/preobrazbu tijela znači vjerovati da će moje ljudsko ja, ljudsko biće koje "ja" jesam, biti ponovno vraćeno u život. To znači da neću biti drukčiji nego što sam sada. Bit ću isključivo ja sam. Ukratko, znači da se sam Bog obvezao da će sačuvati moju individualnost, osobnost i karakter.

Važno je istaknuti kako Pavao u cijelom tom poglavlju govori o uskrsnuću osoba. Nema spomena o nekom pripajanju uskrsnutih tijela duhovnim dušama. Zapravo, nikad i nije spomenuta "duša-*psyche*". Ako bi uskrsnuće podrazumijevalo pripajanje tijela duši, ne bi li bilo neobično da to Pavao uopće ne spomene u svojoj raspravi o naravi uskrsnuća? Uostalom, takav je koncept temelj razumijevanju što se prilikom uskrsnuća događa s tijelom i

---

<sup>369</sup> Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh*, pogl. 35 u *The Ante-Nicene Fathers* (Grand Rapids, 1973), sv. 3, str. 571.

<sup>370</sup> Michael Perry, *The Resurrection of Man* (Oxford, 1975), str. 119.

dušom. Odsutnost svakog spomena duše jasno pokazuje da je Pavao vjerovao u uskrsnuće cijele osobe, tijela i duše.

Treba reći da Pavao u 1. Korinćanima 15,44 rabi pridjev *psychikon*, koji je izveden iz imenice *psyche* (duša) i obično se prevodi kao "naravan" ili "fizički". No upotrijebio ga je da opiše vid "naravnog tijela-*soma psychikon*" koje odlazi u grob, a ne duhovne duše koja navodno nadživljuje smrt tijela. Ovo pokazuje da za Pavla "naravni-*psychikon*" vid ljudskog tijela smrću odlazi u grob i čeka uskrsnuće.

Da bismo uskrsnuće mogli uzeti ozbiljno, moramo i smrt uzeti ozbiljno. Karl Barth je izrekao temeljnu istinu kad je kazao: "Čovjek koji ne zna što je smrt, ne zna ni što je uskrsnuće."<sup>371</sup> Oboje, smrt i uskrsnuće, odnose se na cijelu osobu. Helmut Thielicke ovo kaže osobno i naglašeno: "Ne usuđujem se smrt smatrati nečim što mi ne izgleda stvarno jer mi, budući da sam besmrtn, zaobilazi dušu. Ne, ja cijeli smrću odlazim u grob. Ništa mi ne daje pravo odbaciti cjelovitost čovjeka koju Sveto pismo ističe kad je riječ o katastrofi smrti, kao da ona iznenada razdvaja tijelo i dušu u propadljiv i nepropadljiv dio moga ja. No kao kršćanin odlazim u smrt s punim pouzdanjem da u njoj ne mogu ostati, jer sam jedno s Bogom koji me je pozvao imenom i zato će me u Božji dan još jednom pozvati. Ja sam pod zaštitom Uskrslog. Nisam besmrtn, ali čekam vlastito uskrsnuće."<sup>372</sup>

**Identitet uskrslih osoba.** Vrlo važno u biblijskom obećanju o uskrsnuću je da će uskrsnuli ljudi biti iste one osobe koje su nekad živjele na Zemlji. Bog neće uskrisiti neku neodređenu skupinu međusobno sličnih ljudi, već iste one koji su umrli. Ovo postavlja pitanje: Kako možemo objasniti očuvanje osobnog identiteta između ovog i budućeg života? Što jamči kontinuitet osobnog identiteta osobe iz ovoga u budući život?

---

<sup>371</sup> Karl Barth, *Dogmatics in Outline* (New York, 1959), str. 154.

<sup>372</sup> Helmut Thielicke, *Death and Life* (Philadelphia, 1970), str. 198.

Dualisti tvrde da nemaju nikakve teškoće jamčeći kontinuitet osobnog identiteta, "jer ista ona osoba koja umire, nastavlja živjeti bez prekida [kao bestjelesna duša] s Kristom dok ne primi uskrsnulo tijelo".<sup>373</sup> Narav uskrslog tijela može biti drukčija, jer će svako tijelo biti radikalno preobraženo, ali osobni identitet ostaje, jer duša koja utjelovljuje bitne karakteristike svake osobe, nadživljuje smrt tijela i na kraju se ponovo sjedinjuje s uskrsnulim tijelom.

Dualisti tvrde da je "fatalni nedostatak" holističkog gledišta o čovjekovoj naravi što ne može jamčiti kontinuitet osobnog identiteta. Oni kažu da holistički pogled "ne može pokazati da su uskrsle osobe upravo one koje su živjele na zemlji, već da više sličje kopijama; njime se ne može sačuvati načelo osobnog identiteta".<sup>374</sup> Ova se kritika temelji na pretpostavci da uskrsnula tijela moraju biti "drukčije osobe, bez obzira kako slično izgledale ili mislile",<sup>375</sup> jer holistički pogled ne dopušta nikakav kontinuitet tijela ili duše između smrti i uskrsnuća.

Ova je kritika holističkog gledišta pogrešna iz dva glavna razloga. Prvo, Biblija nigdje ne tvrdi da se nakon smrti osobni identitet čuva nadživljavanjem duše. Ustanovili smo da u Bibliji "duša" nije nematerijalna ili racionalna komponenta čovjekove naravi koja nadživljuje smrt tijela. Mjesto toga duša je cijeli fizički i duhovni život koji podliježe zakonu grijeha i smrti. Drugo, preživljavanje osobnog identiteta ne ovisi o kontinuitetu fizičkih ili duhovnih tvari, već o tome da Bog čuva karakter ili osobnost svakog čovjeka.

Biblija nas u to uvjerava vrlo snažnom slikom prema kojoj se naša "imena nalaze u knjizi života" (Fil 4,3; Otk 3,5; 13,8; 17,8; 20,12). U Bibliji ime stoji za karakter ili osobnost, kako je to vidljivo iz različitih imena kojima opisujemo Božji karakter. Ovo daje slutiti da Bog čuva točnu sliku karaktera svake osobe koja je živjela na ovom planetu. Izvještaj svačijeg života je potpun,

---

<sup>373</sup> John W. Cooper, "The Identity of the Resurrected Persons: Fatal Flaw of Monastic Anthropology", *Calvin Theological Journal* 23, br. 1 (travanj 1988), str. 26.

<sup>374</sup> Isto, str. 20.

<sup>375</sup> Isto, str. 27.



jer je Isus rekao: "Ja vam kažem da će ljudi za svaku nekorisnu riječ što je izreknu odgovarati na Sudnji dan. Tvoje će te riječi opravdati, tvoje će te riječi osuditi." (Mt 12,36.37)

Mi smo pozvani da u svom kršćanskom životu rastemo "u milosti i pravoj spoznaji" (2 Pt 3,18) kako bismo razvili karakter osposobljen za vječnost. Upravo je karakter ili osobnost koju smo razvili u ovom životu ono što Bog čuva u svom pamćenju i što će On sjediniti s uskrsnulim tijelom. Ovo objašnjava važnost razvijanja kršćanskog karaktera u sadašnjem životu, jer će to biti naš osobni identitet u budućem svijetu. Razvijanje pobožnog karaktera je djelo cijelog života. Ono zahtijeva svakodnevno pokoravanje osnažujućoj moći Svetog Duha. Pavao nam kaže da "nevolja rađa strpljenje, strpljivost prokušanost, a prokušanost nadu" (Rim 5,3.4).

Svaki vjernik razvija svoj jedinstveni karakter zahvaljujući kušnji, borbi, porazima, razočaranjima, pobjedama i rastežu u milosti, čemu smo svi izloženi. To znači da je nezamisliva mogućnost "mnogostukog kopiranja" ljudi prigodom uskrsnuća tako da svi slično izgledaju, postupaju i misle. Ne postoje dva ista kršćanska karaktera. Svatko od nas ima jedinstven karakter ili osobnost koju Bog čuva i koju će ujediniti s uskrsnim tijelom.

Charles Hartshorne drži da nakon smrti ljudska bića "žive u savršenom i nepogrešivom Božjem pamćenju... Smrt ne može uništiti pa ni izbljediti knjigu čovjekova života; ona može značiti samo utvrđivanje njene završne stranice. Smrt na posljednjoj stranici ispisuje 'Kraj', ali se s knjigom ne događa ništa, niti se dodaje niti oduzima."<sup>376</sup>

**Neke praktične posljedice.** Praktične posljedice vjerovanja u uskrsnuće/preobrazbu čitave osobe nije teško vidjeti. Činjenica da će Krist prilikom svog dolaska uskrsnuti vjerne, obnavljajući u svakome od njih njegovu osobnost i karakter, prikladno je opisala Ellen G. White riječima da će

---

<sup>376</sup> Charles Hartshorne, *The Logic of Perfection* (Lasalle, Illinois, 1962), str. 177.178.

"karakter oblikovan u ovom životu odrediti našu buduću sudbinu".<sup>377</sup> Ovo znači, kako to naglašava isti pisac, da je "danas vrijeme za sve da razvijaju snage koje [nam] je Bog dao, da bismo mogli oblikovati karakter koji će biti od koristi ovdje i za uzvišeniji život u budućnosti".<sup>378</sup>

Vjerovati u uskrsnuće/preobražaj tijela znači i postupati s našim tijelom s poštovanjem, jer sve što činimo njemu i s njime određuje naš uskrsnuti identitet. Primjer sjemena i ploda kojim se Pavao poslužio, pokazuje da postoji stupanj kontinuiteta između našeg sadašnjeg i uskrslog tijela. Ovaj kontinuitet osuđuje pretjerani asketizam onih koji preziru svoje tijelo, kao nešto zemaljsko što ćemo odbaciti kad budemo došli u nebeski Kanaan. On također osuđuje slobodu onih koji vjeruju da mogu bezgranično udovoljavati svome tijelu, budući da ono što se zbiva s njim neće utjecati na njihovu dušu.

Vjerovati u uskrsnuće/preobražaj tijela znači vjerovati i da ćemo biti u stanju prepoznati nama drage osobe. Prepoznat ćemo naše uskrsle i preobražene voljene, premda to ne mora biti zbog toga što će izgledati točno onako kao što smo ih posljednji put vidjeli. Mene je moja baka poznavala kao malog dječaka koji je dolazio u posjet na selo. Moja me supruga zna kao ćelavog čovjeka za kojeg se udala prije trideset i šest godina, dok je još imao bujnu valovitu kosu. Moji me unuci znaju kao djeda koji im priča priče iz drugog svjetskog rata.

U vrijeme uskrsnuća/preobrazbe mi ćemo prepoznati voljene osobe ne zato što će izgledati mlado ili staro kao što smo ih posljednji put vidjeli, nego na osnovi njihove jedinstvene individualnosti i osobnosti koju je Bog providnošću sačuvao i uskrsnuo sa savršeno novim tijelom. Kad nakon dvadeset ili trideset godina sretnemo kolege i kolegice iz osnovne ili srednje škole, najčešće u prepoznavanju imamo teškoća jer se njihov vanjski izgled tijekom godina promijenio. Ali kad zajedno prošetamo, ubrzo shvaćamo da se njihova jedinstvena osobnost zapravo nije promijenila. Još uvijek su Marija, Ivan ili Branko koje smo poznavali prije mnogo godina.

---

<sup>377</sup> Ellen G. White, *Child Guidance* (Nashville, 1954), str. 229.

<sup>378</sup> Isto, str. 164.165.

Isto načelo važi za prepoznavanje naših uskrsnutih voljenih. Prepoznat ćemo ih unatoč zamjetnom poboljšanju njihovog fizičkog izgleda, jer će Bog uskrisiti njihovu jedinstvenu individualnost i osobnost. Recimo na kraju da nas vjerovanje u uskrsnuće tijela potiče da ozbiljno pristupimo svom cjelokupnom biću s njegovim mentalnim, fizičkim i duhovnim komponentama, jer smo "hram Duha svetoga... koji (vam) je dan od Boga" (1 Kor 6,19) i kojega će Bog čudom uskrisiti prigodom Kristova povratka.

## **Treći dio: Posljednji sud**

### **1. Neophodnost i sveobuhvatnost posljednjeg suda**

Uskrsnuće vjernika i nevjernika tijesno je povezano s posljednjim sudom, jer ga ono omogućuje. Sveto pismo jasno prikazuje da je posljednji sud poistovjećen s drugim Kristovim dolaskom. U određenom smislu jedan od značajnih razloga Kristova povratka je posljednji sud koji će konačno i trajno ukloniti zlo. Sam Isus je potvrdio ovu istinu kad je rekao: "Kad Sin Čovječji dođe sa svojim sjajem u pratnji svih anđela, sjest će na prijestolje svoje slave. Tada će se pred njim skupiti svi narodi, a on će ih razlučiti jedne od drugih kao što pastir luči ovce od jaraca." (Mt 25,31.32) Posljedica ovog razdvajanja bit će da će zli "otići u muku vječnu, a pravednici u život vječni" (r. 46).

Pavao ponavlja istu osnovu istinu kad govori o posljednjem sudu. On kaže: "...koje će svakomu dati prema njegovim djelima: onima koji ustrajnošću u dobru djelu traže slavu, čast i besmrtnost – njima život vječni; a onima samovoljnicima i koji se protive istini a pristaju uz nepravednost – njima srdžbu i gnjev." (Rim 2,6-8) Takve izjave ukazuju da je temeljna zadaća Kristova povratka izvršiti posljednji sud kojim ćemo ući u novi svijet.

**Nijekanje posljednjeg suda.** Danas mnogi imaju problema s prihvaćanjem ideje o božanskom posljednjem sudu za cjelokupno čovječanstvo. Smeta im koncept Boga kao Suca i ono što će se dogoditi na posljednjem sudu. Dobro poznati teolozi kao što su Karl Barth, Oscar Cullmann, Reinhold

Niebuhr i Rudolf Bultmann gotovo i ne spominju *posljednji* sud, ističući mjesto toga ideju *sadašnjeg* suda. Posljednji sud tumače ne kao dramatičan, vrhunski kozmički događaj, nego kao sadašnju odluku za ili protiv Krista koja vodi do božanskog opravdanja ili osude pojedinaca.<sup>379</sup>

Dualisti također teško mogu opravdati potrebu za posljednjim sudom, jer vjeruju da je sudbina svake osobe već određena u vrijeme njezine smrti. Kao što to uverljivo kaže T. Francis Glasson: "Ako ljudi znaju svoju sudbinu poslije smrti, što je onda svrha posljednjeg općeg suda, koji ne može izazvati strepnje ni nesigurnosti, budući da je sve već određeno?"<sup>380</sup> Posljedice su jasne. Dualizam definitivno niječe potrebu za drugim Kristovim dolaskom i posljednjim sudom, učeći da smrću svatko susreće Krista i posljednji sud.

Ovo gledište počiva na dualističkom razumijevanju čovjekove naravi za koje smo ustanovili da je strano Pismu. Biblija nigdje ne uči o dvije faze nagrade i kazne, prve za dušu kad čovjek umre i druge za tijelo i dušu prigodom Kristova dolaska. Prigodom Kristova dolaska čitav čovjek uskrisuje na život ili na smrt (Iv 5,29), a to je povezano s posljednjim sudom.

**Potreba za posljednjim sudom.** Sveto pismo ne govori o potrebi za posljednjim sudom; ono jednostavno priznaje njegovu stvarnost kao aksiomatičnu, bjelodanu istinu. Jedini način da čovjek uđe u budući svijet nije postupna evolucija, već posljednji sud koji će Krist izvršiti pri svom dolasku. Stvarnost posljednjeg suda neizbježna je kao i smrt: "Kao što je ljudima određeno samo jedanput umrijeti – potom dolazi sud." (Heb 9,27)

Pavao retorički pita: "Misliš li, o čovječe... da ćeš izbjeći kazni Božjoj?" (Rim 2,3) Ne treba sumnjati u odgovor. Posljednji sud je tako očita i temeljna stvarnost da je svako sadašnje suđenje ponašanju vjernika neprikladno (Rim

---

<sup>379</sup> Za kratku raspravu o teolozima koji zanemaruju ili odbacuju budući posljednji sud vidi Leon Morris, *The Biblical Dictionary of Judgment* (Grand Rapids, 1960), str. 54-58.

<sup>380</sup> T. Francis Glasson, "The Last Judgment in Rev. 20 and Related Writings", *New Testament Studies* 28 (1982), str. 537.

14,10) i svaka presuda "ljudskog suda" izrečena nad vjericima samo relativna (1 Kor 4,3.4)

Potreba za posljednjim sudom proizlazi iz Božje moralne naravi i moralnog poretka Njegova stvaranja. Bog bi posljednji sud mogao poništiti samo kad bi ukinuo svoju moralnu narav i moralni red u svemiru. Ako je Bog moralan, pravedni Bog, onda mora konačno i odlučno suditi moralno ponašanje svih svojih razumnih bića. Samo će posljednji sud donijeti kraj sukobu između dobra i zla, uklanjajući zlo na odlučan i trajan način.

Potrebnu za posljednjim sudom određuje i naša ljudska sloboda i odgovornost. Bog nije ljude programirao da budu automati. On u potpunosti poštuje našu slobodu. Biti slobodan da izabereš, znači biti potpuno odgovoran za svoje odluke i sudbinu. Sud je posljedica Božjeg poštovanja naših odluka. Vječne posljedice naših odluka bit će otkrivene na posljednjem sudu.

Da bismo sačuvali nadu i optimizam u konačnu Božju pobjedu nad zlom, moramo sačuvati učenje o posljednjem sudu. Odbaciti ga značilo bi nijekati čovjekovu konačnu odgovornost, nijekati buduće otkrivenje Božje pravde i milosrđa, i zlo smatrati trajnom stvarnošću u svijetu.

**Sveobuhvatnost posljednjeg suda.** Posljednji je sud univerzalan jer obuhvaća vjernike i nevjernike. Ovu istinu jasno uči Sveto pismo. Na primjer, Krist je rekao da "će se pred njim *skupiti svi narodi*, a on će ih razlučiti kao što pastir luči ovce od jaraca" (Mt 25,32).

Pavao u Rimljanima piše da Bog bude "sudio *svijet*" (Rim 3,6) i da ćemo svi "stajati pred Božjim sudom" (Rim 14,10; usp. 2 Kor 5,10). U prizoru suda u Otkrivenju 20 svi mrtvi, mali i veliki, jaki i nemoćni, stoje pred sudskim prijestoljem (Otk 20,12.13).

Posljednji sud ne obuhvaća samo ljudska bića već i pale anđele. Petar posebno govori o sudu nad palim anđelima: "Bog nije poštedio anđela koji su sagriješili, već ih [je] strmoglavio u pakao [grčki *tartaros*] i predao mračnim bezdanima gdje ih čuva za Sud." (2 Pt 2,4; usp. Jd 6; 1 Kor 6,2.3) Premda

ograničeni u svojim aktivnostima, pali anđeli nisu neaktivni. Zbog toga je posljednji sud stvarno univerzalan i konačan. U njega su uključena nebeska i zemaljska bića, i on predstavlja Božje konačno, odlučno i trajno uklanjanje zla i zlikovaca.

**Suđeno će biti sve.** Većina ljudi bi se mirno mogla sučeliti sa sudom kad bi bili sigurni da bi neki tajni grijesi ostali skriveni. No nema djela, riječi ili misli danas skrivenih koji neće biti otkriveni na sudnji dan. Ovu istinu Pismo jasno uči. Na primjer, Isus je rekao da će na sudnji dan "ljudi za svaku nekorisnu riječ što je izreknu odgovarati" (Mt 12,36).

Pažljivo ispitivanje posljednjeg suda proteže se i na naše tajne misli. Pavao je pisao: "Zato ne sudite prerano, prije nego dođe Gospodin! On će osvijetliti što je skriveno u tami i objaviti nakane srdaca." (1 Kor 4,5; usp. Rim 2,16; Lk 12,2; Mt 10,26; 1 Tim 5,24) Što god smo u životu učinili, bilo javno ili tajno, bilo dobro ili zlo, bit će otkriveno na tom sudu.

Na kraju možemo reći da je posljednji sud univerzalan s obzirom na ljude i njihovo ponašanje. Njime će biti obuhvaćen svatko tko je ikada živio, i svako djelo, riječ i pomisao koje je učinio ili zamislio. Na posljednjem sudu nestat će sve zemaljske razlike – društvene, rasne, jezične, geografske, gospodarske, obrazovne, političke. Rudyard Kipling ovu univerzalnost rječito opisuje u *The Balad of East and West*, u kojoj kaže: "Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet, Till Earth and Sky stand presently at a God's great Judgment Seat."\*

## 2. Mjerilo posljednjeg suda

**Primljeno otkrivenje.** Mjerilo prema kojem će sveti i grešnici biti suđeni na posljednjem sudu je otkrivenje Božje volje koje je svatko dobio. Stvari kao što su zvanje, reputacija, pojava i društvene veze, neće utjecati na

---

\* "Oh, istok je istok, a zapada je zapad, i nikad se to dvoje neće sresti, dok Zemlja i nebo stanu pred Božji veliki sudski prijestol."

Božji konačni sud. Kriterij će isključivo biti karakter i ponašanje svakog čovjeka u odnosu na primljeno svjetlo. Pavao objašnjava da "svi koji budu sagriješili bez Zakona, bez Zakona će i propasti; svi koji budu sagriješili pod Zakonom, po Zakonu će biti suđeni. Nisu, naime pred Bogom pravedni oni koji slušaju Zakon, nego će oni biti priznati pravednicima koji vrše Zakon." (Rim 2,12.13)

Milijuni ljudi živjeli su i danas žive bez poznanja Krista kao Božjeg vrhunskog otkrivenja i sredstva spasenja. Ovi se ljudi mogu spasiti na osnovu pouzdanog odgovora na ono što znaju o Bogu. Na Bogu je da odluči koliko je Njegove volje bilo otkriveno svakome kroz bilo koju religiju.

Pavao objašnjava da "kad pogani koji nemaju Zakona vrše, vođeni naravljju, propise Zakona, onda su oni, nemajući Zakona, sami sebi zakonom. Oni činom dokazuju da ono što propisuje Zakon stoji upisano u njihovim srcima, o čemu zajedno s tim daje svjedočanstvo njihova savjest: nutarnji sudovi koji ih međusobno optužuju ili brane... u dan u koji će Bog – prema mojem Evandelju – suditi ljudske tajne po Isusu Kristu." (rr. 14-16)

Upravo zato što je Bog upisao određena temeljna moralna načela u savjest svakog čovjeka, svatko može biti odgovoran i na posljednjem sudu "nema(ju) isprike" (Rim 1,20). Bit će ugodno iznenađenje sresti među otkupljenim "poganima" one koji nikad nisu čuli za Radosnu vijest spasenja preko ljudi.

**Odgovor Kristu.** Odlučan čimbenik na posljednjem sudu je čovjekova reakcija na Krista. Spasitelj je rekao: "Tko mene prezire i ne prima mojih riječi, imat će svog suca. – Riječ koju sam vam navješćivao sudit će mu u posljednji dan." (Iv 12,48) Iste one Kristove riječi koje daju vječni život onima koji ih prihvate (Iv 3,18), donijet će vječnu smrt onima koji ih prezru: "Zaista, zaista, kažem vam, tko sluša moju riječ i vjeruje onomu koji me posla, ima vječni život. On ne dolazi na sud, već je prešao iz smrti u život." (Iv 5,24; usp. 3,36)

Tvrđnja "ne dolazi na sud" (*krisis*) ne znači da slučaj spašenih neće biti razmotren na posljednjem sudu, "jer nam se svima treba pojaviti pred sudom Kristovim" (2 Kor 5,10; usp. Rim 14,10). "Sud" je suprotnost vječnom "životu" u Ivanu 5,24. Zbog toga ovaj tekst kaže da vjernik neće biti osuđen na posljednjem sudu zato što stalno "sluša" i "vjeruje" (u grčkom je sadašnje vrijeme) u Krista.

Ovdje uzeta grčka imenica za sud (*krisis*) često je uzimana u značenju osude (Iv 3,19; 5,29; 2 Sol 2,12). Pavao izražava isto gledište srodnom riječi kad kaže: "Sad, dakle, nema više nikakve osude onima koji su u Kristu Isusu." (Rim 8,1) Oni koji prihvate Krista nisu pod osudom ni u ovom životu ni na budućem sudu, jer su primili oprostjenje za svoje grijehе i milost da u svom životu ispune "pravedni zahtjev Zakona" (r. 4).

**Sud prema djelima?** Stari i Novi zavjet uče da će Bog suditi čovjeku "po djelima" (Ps 62,13; usp. Jr 17,10). Krist je ponovio ovu istinu riječima: "Sin Čovječji ima doći u slavi Oca svojega, u pratnji anđela, te će tada platiti svakomu prema djelima njegovim." (Mt 16,27) Slično je i Pavao pisao da će Bog "svakome dati prema njegovim djelima" (Rim 2,6). Petar podsjeća svoje slušatelje da će Bog "bez pristranosti prema osobama suditi po djelima svakog pojedinca" (1 Pt 1,17). Otkrivenje završava s obećanjem: "Pazi! Dolazim uskoro i sa sobom nosim plaću da svakome platim prema njegovu djelu!" (Otk 22,12; usp. 20,12)

Ovo učenje o posljednjem sudu, na kome će se suditi prema djelima, čini se da proturječi biblijskom učenju o opravdanju vjerom, bez djela (Gal 2,16.21; Rim 3,27). Ako nam Bog daje dar vječnog života po vjeri, kako nam može suditi po našim djelima? Učinjeni su različiti pokušaji da se pomire ova dva naizgled suprotna učenja. Po našem mišljenju rješenje je u onome što bismo mogli nazvati *dinamičnim gledištem na vjeru*.

Spasenje vjernika od početka (opravdanja) do kraja (suda) ne ovisi o vjeri ili djelima uzetim zasebno, već o kombinaciji obojega, naime *djelotvorne*



vjere. Vjera koja spasava nije samo pasivno prihvaćanje božanskih uvjeta spasenja, već aktivni odgovor očitovan u djelima. Kako je to nekoć rekao Jean Calvin: "Jedino nas vjera opravdava, a ipak vjera koja opravdava nije sama."<sup>381</sup> Samo vjera spasava, ali sama vjera bez djela ne spasava.

**Sud na osnovu vjere.** Posljednji sud "po djelima" bit će u određenom smislu sud na osnovu vjere. On će otkriti je li ispovijedana vjera bila iskrena. Ako je vjera bila iskrena, onda će kao dokazi postojati djela. Ako nema djela, onda vjera nije bila prava. Jakov vrlo upečatljivo izražava ovu istinu: "Naprotiv, reći će netko: Ti imaš vjeru, a ja imam djela. Dokaži mi svoju vjeru odvojeno od djela, a ja ću tebi dokazati svoju vjeru djelima!" (Jak 2,18)

Posljednji sud nije sud po našim zaslugama, već po našem odgovoru vjere na Božju milosti, ponuđenu besplatno po Isusu Kristu. Bog neće pitati: Koja si djela učinio da zaslužuješ vječni život? već: Koji su tvoji plodovi "pravednosti po Isusu Kristu – na slavu i hvalu Božju" (Fil 1,11 – DF)? Rečeno drugim riječima, Bog će od nas tražiti "dokaz" žive, aktivne vjere (Rim 5,4; 2 Kor 9,13). Zadaća kršćanina nije da svakodnevno izvrši odgovarajuću količinu djela da bi mogao proći na sudu, već da se trudi da njegova vjera bude živa, "vjera ljubavlju djelotvorna" (Gal 5,6 – DF).

Pavao na dramatični način opisuje kako teži ostvari svoju vjeru. On, na primjer, kaže: "Ja bijem svoje tijelo i vučem ga kao roba, da s•m ne budem odbačen." (1 Kor 9,27; usp. Fil 3,13.14) Pavao savjetuje vjernike: "Sa strahom i drhtanjem nastojte da postignete svoje spasenje. Bog je, naime, onaj koji proizvodi u vama i htjenje i djelovanje da mu se možete svidjeti." (Fil 2,12.13) Budući da s•m vodi htjenje i djelovanje, Bog na posljednjem sudu neće kršćane pitati za njihova osobna dostignuća, već za odgovore vjere na Božje djelovanje u njihovom životu.

---

<sup>381</sup> U Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith, prijevod H. Beveridge (Grand Rapids, 1965), sv. 3, str. 152.

**Zabuna između metode i mjerila.** Prividna napetost između opravdanja vjerom i posljednjeg suda prema djelima često je uzrokovala nesporazum o odnosu između *mjerila* posljednjeg suda i *metode* kojom se to mjerilo zadovoljava.

Pod dojmom Pavlovog isticanja pravednosti po vjeri bez djela kao metode spasavanja (Rim 3,27.28; Gal 2,16), neki su zaključili da mjerilo posljednjeg suda nisu *kršćaninova djela*, već vjera u *Kristova djela*. Problem s ovakvim gledištem je što u svom legitimnom naglašavanju *metode* spasenja, naime, pravednosti po *vjeri*, zanemaruje *mjerilo* suda, naime, *pravednost* koja je omogućena vjerom u Isusa Krista. Uzeto kao krajnost, ovo gledište promiče opravdanje *grešnosti* a ne opravdanje *grešnika* vjerom. Takvo gledište počiva na samovoljnom, jednostranom čitanju Pavla. Ono se usredotočuje na ono što Pavao uči o *metodi* spasenja, istodobno zanemarujući jednako važno učenje o *mjerilu* suda.

U svom izlaganju dinamičnosti spasenja u poslanicama Rimljanima i Galaćanima Pavao prvo raspravlja o metodi, a onda o mjerilu spasenja. U prvih jedanaest poglavlja u Rimljanima, kao i u prva četiri poglavlja u Galaćanima, Pavao pomoću raznih ilustracija objašnjava da je metoda spašavanja Božji dar milosti, a ne čovjekova dostignuća (Rim 3,21-28; 10,9.10; Gal 2,16; 3,10.11; 4,28-30). Međutim, nakon izlaganja o *Božjem daru (metodi)* spasenja, Pavao posvećuje ostala poglavlja u objema poslanicama razmatranju *Božjeg zahtjeva (mjerila)* pokoravanja Njegovoj volji po Kristovoj milosti.

Pavao je shvatio nerazrješivu vezu između onoga što nam Bog daje kroz Isusa i onoga što od nas zahtijeva zahvaljujući snazi Njegova Duha. Spasenje je dar milosti, ali prihvaćanje tog dara zahtijeva kao odgovor poslušnost, koja pokazuje koliko je iskrena naša vjera. Dokaz preobrazbe naše grješne naravi su naši postupci, ili ono što Pavao naziva "plod Duha" (Gal 5,22). Ovo objašnjava zašto će Bog na posljednjem sudu "svakome dati prema njegovim djelima" (Rim 2,6). "Djela" ili "plod" su odlučujući na posljednjem sudu, jer predstavljaju dokaz prihvaćanja Božjeg dara spasenja vjerom. Kako to Emil

Brunner prikladno kaže: "Pitanje nije da li je odlučujuće činiti dobro, već da li čovjek dobro čini vlastitom snagom."<sup>382</sup>

Prema tome, zaključujemo da *metoda* spasenja vjerom ne proturječi već potvrđuje *mjerilo* posljednjeg suda prema djelima, jer djela koja Bog traži proizlaze iz žive vjere.

**Posljednji sud je pravedan i ozbiljan.** Suđenje na temelju djela pokazuje da će Božji sud biti savršeno pravedan, jer će se temeljiti na djelima, a ne na mašti. Ljudski sud često počiva na dojmovima ili djelomičnom poznavanju činjenica. Ljudi mogu prosuđivati postupke, ali ne i pobude koje su ih potaknule. Nasuprot tome "znamo da se kazna Božja vrši sukladno istini" (Rim 2,2), jer počiva na potpunom poznavanju skrivenih pobuda, kao i na očitim postupcima svakog živog čovjeka. Na posljednjem sudu Gospodin će "osvijetliti što je skriveno u tami i objaviti nakane srdaca" (1. Kor 4,5; usp. Rim 2,16).

Suđenje po djelima također znači da će posljednji sud biti ozbiljan, praćen vječnim posljedicama. Dobro ili zlo što je tko učinio, određuje njegovo vječno spasenje ili osudu, jer pokazuje primanje ili odbacivanje dara spasenja. "Dolazi naime čas", rekao je Isus, "kada će svi koji počivaju u grobovima čuti njegov glas, te izići iz njih: koji su činili dobro, na uskrsnuće – na život; koji su činili zlo, na uskrsnuće – na propast" (Iv 5,28.29).

Ozbiljnost posljednjeg suda ponekad je prikazana biblijskim izrazima Božje srdžbe. U stvari dan suda ponekad je nazvan "dan gnjeva" (Rim 2,5) i "veliki dan njihove srdžbe" (Otk 6,17; usp. 11,18; 14,19). Božji gnjev je neizbježna posljedica Njegove svetosti, pravednosti i ljubavi. Budući da je svet, Bog ne odmahuje rukom na grijeh, već svaki prijestup svoje poznate volje uzima savršeno ozbiljno (Izl 34,7). Kristova smrt na križu predstavlja jedinstveno otkrivenje pune težine Božje osude i srdžbe prema grijehu (Rim 3,24.25; 1 Iv 4,10). Ako je Krist podnio tako tešku osudu za naše grijeh, "kako

---

<sup>382</sup> Emil Brunner, *The Letter to Romans* (London, 1959), str. 20.

ćemo joj izbjeći mi ako zanemarimo takvo i toliko spasenje?" (Heb 2,3; usp. 10,26.27)

### **3. Adventističko učenje o posljednjem sudu**

**Koncept velike borbe.** Adventističko razumijevanje posljednjeg suda jedinstveno je jer uključuje *ocjenjivačku* i *izvršnu* fazu. Osnova adventističkog razumijevanja posljednjeg suda je ideja "velike borbe". Ona obuhvaća podrijetlo, razvoj i konačno rješenje sukoba između dobra i zla. Najdramatičniji opis početka ovog sukoba nalazimo u dobro poznatim slikama u Otkrivenju 12, gdje čitamo da se "zametnu rat u nebu", u kojem su Sotona i njegovi anđeli poraženi i "mjesta za njih više nije bilo u nebu" (rr. 7-9). Sukob koji je otpočeo na nebu proširio se na Zemlju (rr. 13-17), gdje je nastavljen dok Sotona ne bude utamničen "za tisuću godina" (Otk 20,1-3). Na kraju tog razdoblja Sotona će zauvijek biti uništen, "bačen u ognjeno i sumporno jezero" (rr. 7-10).

U adventističkoj teologiji posljednji sud je važan, vrhunski događaj božanske odluke u ovoj "velikoj borbi" koja se proteže izvan našeg svijeta i uključuje nebeska bića (Ef 3,10; 6,12; Kol 1,16; 2,15; Rim 8,38). Posljednjim sudom Bog ostvaruje dva važna cilja. S jedne strane otkriva i izvršava svoj pravedni sud (Rim 2,5.6) kojim će učiniti kraj ljudskoj i nebeskoj pobuni te uspostaviti svoje vječno kraljevstvo. S druge strane, posljednjim sudom omogućuje svojim moralnim stvorenjima da razumiju i prihvate pravdu koja se očituje u dodjeli vječnog života jednima, a vječne smrti drugima (Otk 15,3.4).

**Faze ocjenjivanja i izvršenja.** Vječna sigurnost moralnog svemira u velikoj je mjeri određena razmjerom u kojem njegova stvorena razumna bića razumiju i prihvate pravednost Božjih sudova. Bilo bi teško osigurati pouzdano prihvaćanje Božje pravednosti kad bi se posljednji sud sastojao isključivo od jednostranog i nedokučivog izvršnog čina, kojim Krist prigodom svog dolaska svakome dodjeljuje nagradu ili kaznu kako je to sam rekao.

Stoga adventisti vjeruju da Božji posljednji sud obuhvaća ocjenjivačku i izvršnu fazu. Ovu posljednju Krist izvršava prigodom svog povratka, kada će živim i uskrsnulim vjernicima dati vječni život, a žive zlikovce kazniti smrću (2 Sol 1,7-10; Mt 25,31.32; Rim 2,5-7).

Prva faza (ocjenjivačka) se odigrava prije i poslije Kristovog drugog dolaska; stoga je nazivamo "pred-adventnim" i "post-adventnim" sudom. Važna svrha ovog istražnog postupka je omogućiti nebeskim i zemaljskim bićima da potpuno razumiju i prihvate pravednost Božjeg posljednjeg suda. Adventističko razumijevanje, da se posljednji sud sastoji od ocjenjivačke i izvršne faze, čuva izuzetnost, jedinstvo i konačnost koje Sveto pismo pripisuje ovom događaju.

Obje faze posljednjeg suda nisu izričito istaknute u Svetom pismu, jer je za biblijske pisce činjenica posljednjeg suda bila mnogo važnija od njegovih faza. No više biblijskih tekstova jasno pokazuje da posljednji sud obuhvaća ocjenjivačku i izvršnu fazu. S obzirom na ograničenost ovog poglavlja ne možemo ni pokušati dati adekvatnu analizu biblijskih tekstova koji podupiru ideju pred- i post-adventne faze posljednjeg suda. Ovih nekoliko komentara koji slijede, pružaju samo brz pogled na ovaj predmet. Zainteresirani čitatelji mogu naći opširnu studiju posljednjeg suda u 13. i 14. poglavlju moje knjige *The Advent Hope for Human Hopelessness*.

**Kratki progled pred-adventne faze posljednjeg suda.** Učenje o pred-adventnom ocjenjivačkom sudu prisutna je pretpostavka u čitavom nizu Isusovih učenja o sudu. Na primjer, Isus je često govorio o primanju ili gubitku Božje nagrade (Mt 5,46; 6,1.2.4.5.16.18; 10,41; Mk 9,41; Lk 6,23.25), što pretpostavlja ocjenjivački sud da se odluči tko što prima. Isus se vraća da izvrši sud, a ne da ga uspostavi.

Isus je često govorio o čovjekovoj odgovornosti, koja uključuje ne samo djela nego i "svaku nekorisnu riječ" (Mt 12,36). Odgovornost svakog ljudskog bića očito se određuje prije no što Krist dođe da pozove one "koji su činili dobro, na uskrsnuće – na život; koji su činili zlo, na uskrsnuće – na propast" (Iv 5,28.29). Uskrsnuće na život ili na propast predstavlja Kristov izvršni sud, koji

pretpostavlja kraj ocjenjivačkog suda. Kristova izjava pokazuje da ljudi neće uskrsnuti *da bi bili suđeni*, već da *prime presudu*. Ako bi onima koji uskrsnu za vječni život ili smrt tek trebalo biti suđeno, onda bismo imali proturječnu situaciju u kojoj bi se presuda izvršila prije no što je sud uopće zasjedao.

Pavao opisuje posljednji sud kao vrijeme "*objavljenja pravedna suda Boga*" (Rim 2,5 – DF). Ova objava "*pravedna suda Boga*" pretpostavlja postojanje nekog ranijeg procesa istraživanja kojim se određuje tko treba primiti dar vječnog života, a tko "*biti kažnjen(i) vječnom propašću: udaljen(i) od Gospodnjega lica*" (2 Sol 1,8.9). *Objava* Božjeg suda prigodom Kristovog drugog dolaska pretpostavlja *kraj* Božjeg suda Njegova prije dolaska.

Istu misao možemo izvući iz Pavlova spominjanja Isusa "*koji će suditi žive i mrtve*" (2 Tim 4,1; usp. 1 Pt 4,5). Ako se mrtvima sudi dok su još mrtvi, takav sud mora prethoditi adventnom sudu, kad će uskrsnuti bilo na vječni život ili vječnu smrt. Ovaj tekst je dio Pavlovog naloga Timoteju: "*Zaklinjem te – pred Bogom i Kristom Isusom koji će suditi žive i mrtve – i njegovim dolaskom i njegovim kraljevstvom: propovijedaj riječ...*" (2 Tim 4,1.2)

William Barclay ukazuje na značenje redoslijeda ovog naloga: (1) sud, (2) dolazak, (3) kraljevstvo. Ovaj redoslijed, ističe, odražava logični razvoj koji vodi do ostvarenja povijesti spasenja.<sup>383</sup> Kristovom suđenju živih i mrtvih slijedi Njegov dolazak, kojim će biti uspostavljeno Njegovo vječno kraljevstvo.

Pavlovi opisi drugog Kristovog dolaska u 1. Solunjanima 4,13-18 isključuju mogućnost univerzalnog istražnog suda koji zasjeda prigodom Kristova dolaska. Uskrsnuću i preobražaju vjernika odmah slijedi njihov sastanak s Gospodinom, a ne istražni sud. J. A. Speiss odlično zapaža: "*Činjenica je da su uskrsnuće i promjene koje će se dogoditi 'u tren oka' na živima, sami po sebi rezultat i ostvarenje već provedenog suđenja. Oni su posljedice već donesenih presuda.*"<sup>384</sup>

---

<sup>383</sup> William Barclay, *The Letters to Timothy, Titus, and Philemon* (Philadelphia, 1960), str. 232-234.

<sup>384</sup> J. A. Seiss.

U Danielu 7 nalazimo dojmljivo viđenje u tri dijela, gdje u svakome nebeski sud u prisutnosti Pradavnoga, okruženog tisućama anđela, prethodi dolasku Sina čovječjeg da primi vječno kraljevstvo. Ovo važi i za Otkrivenje 11 gdje objava, da je došlo "vrijeme da treba suditi mrtve" (Otk 11,18), prethodi otvaranju Svetinje nad svetinjama u nebeskom hramu u kojemu se vidi Kovčeg saveza (r. 19). Ovo je jasna aluzija na tipski Dan pomirenja koji se ostvaruje u antitipskom drugom Kristovom dolasku, prikazanom očitovanjem kozmičkih znakova kraja (r.19).

Ovih nekoliko navedenih tekstova dovoljno pokazuje da se ideja pred-adventnog ocjenjivačkog suda na različite načine jasno podrazumijeva u Svetom pismu. Ona je prisutna pretpostavka u velikom dijelu Isusova i Pavlova učenja. Jasnije opise pred-adventnog suda nalazimo u apokaliptičkim viđenjima suda u Danielu (pogl. 7 i 8) i u Otkrivenju (pogl. 5 i 14). Važne elemente o Kristovom djelu na pred-adventnom sudu pruža tipološka veza koju poslanica Hebrejima uspostavlja između službe na Dan pomirenja, koju je obavljao veliki svećenik u zemaljskom Svetištu, i Kristove službe u nebeskom Svetištu.

**Kratki pregled post-adventne faze posljednjeg suda.** Više biblijskih tekstova jasno potvrđuje da će spašeni nakon Kristova povratka voditi jedan sud. Krist je svojim sljedbenicima obećao da će "u obnovi svijeta, kad Sin Čovječji sjedne na svoje slavno prijestolje – sjesti na dvanaest prijestolja i suditi dvanaest Izraelovih plemena" (Mt 19,28).

Koreći Korinćane što suvjernike vode na sud, Pavao daje ovu zapanjujuću izjavu: "Zar ne znate da će *sveti suditi svijetu*? Pa ako ćete vi suditi svijetu, zar niste dostojni suditi u sitnicama? Ne znate li da ćemo suditi anđelima? Koliko više onda u svagdašnjem!" (1 Kor 6,2.3) "Svijet" kome će sveti suditi mora biti svijet nespašenih, inače bi sveti sudili sami sebe. Činjenica da "sveti" sude, sama po sebi pokazuje da su oni već suđeni na pred-adventnom sudu koji im je omogućio ulazak u Božje kraljevstvo.

Sveti će također suditi "*anđelima*". Ovdje mora biti riječ o palim anđelima koje, prema Petrovim riječima, Bog "čuva za Sud" (2 Pt 2,4; usp. Jd 6). Recimo na kraju da će, prema Pavlu, uskrsnuli sveti sudjelovati u post-adventnom sudskom procesu, kojim će biti ispitani slučajevi nespasanih ljudskih bića, kao i palih anđela.

Ivan u Otkrivenju potvrđuje i proširuje navedena svjedočanstva u svom opisu tisućugodišnje vladavine svetih: "Zatim opazih prijestolja, i onima što sjedoše na njih bi dana vlast da sude. Opazih i duše pogubljenih zbog Isusova svjedočanstva i Riječi Božje i sve one koji se nisu poklonili Zvijeri ni njezinu kipu i koji nisu primili žiga na svom čelu i na svojoj ruci. Oni oživješe i kraljevaše s Kristom tisuću godina. Ostali mrtvaci ne oživješe dok se nije navršilo tisuću godina. Ovo je prvo uskrsnuće. Blažen i svet tko je dionik ovog prvog uskrsnuća!" (Otk 20,4-6)

Iz ovog ulomka saznajemo da je spašenima prije svega povjeren sud. Ovi će sveti početi suđenjem nakon što ožive u vrijeme prvog uskrsnuća. Ono se razlikuje od uskrsnuća u kojem "ostali mrtvaci" uskrisuju poslije tisuću godina da bi bili uništeni u ognjenom jezeru. Vrijeme prvog uskrsnuća je drugi Kristov dolazak, koji je simbolično prikazan u prethodnom ulomku prizorom sjajnog jahača na bijelom konju kojega slijede nebeske vojske (Otk 19,11-16).

**Sveobuhvatnost post-adventnog suda.** Post-adventni sud obuhvatit će sve nevjernike i pale anđele. Ova sveobuhvatnost iskazana je na različite načine. Već smo zamijetili da je Isus rekao kako će se suditi "dvanaest Izraelovih plemena" (Mt 19,28). Pavao govori da će sveti suditi "svijetu" i "anđelima" (1 Kor 6,2.3). Ivan na veoma dramatičan način izražava ovu sveobuhvatnost: "I opazih mrtvace, male i velike, gdje stoje pred prijestoljem. I otvoriše se knjige... More predade mrtvace koji su se nalazili u njemu; Smrt i Podzemlje predadoše mrtvace koje su držali. I bili su suđeni svako po svojim djelima." (Otk 20,12.13)



Suđenje se vrši na temelju podataka koji su zapisani u knjigama djela i podataka nađenih u knjizi života. Otkrivenje spominje obje knjige. Prva očito sadrži izvještaj o djelima ljudi: "Tako su mrtvaci suđeni prema onom što je napisano u knjigama, po svojim djelima." (r.12) Paralelizam ovdje nagovještava da je sadržaj ovih knjiga izvještaj o njihovim djelima. Već smo vidjeli da je ideja suda zasnovanog na izvještaju o djelima uobičajena u Svetom pismu. "Sud sjede", kaže Daniel, "knjige se otvoriše." (Dn 7,10)

Ideja o izvještaju što ga Bog vodi za djela svake osobe pokazuje da svatko piše svoju sudbinu. Svojim svakidašnjim životom stvaramo izvještaj koji će nam na posljednjem sudu donijeti ili sramotu ili čast. U određenom smislu, nije Bog onaj koji će svakome suditi, nego će na posljednjem sudu osuditi svakoga ono što je zapisano.

Druga je knjiga nazvana "knjiga života": "I druga knjiga, knjiga života bi otvorena... I tko se god ne nađe upisan u knjizi života bi bačen u jezero ognjeno." (Otk 20,12.15) U toj su knjizi zapisana imena svih koji su vjerovali u Krista. I Stari i Novi zavjet često govore o knjizi u kojoj su upisana imena pravednika (Izl 32,32.33; Dn 12,1; Lk 10,20; Fil 4,3; Otk 3,5; 13,8; 21,27).

Veza između knjige s djelima i knjige života nije jasna. Austin M. Farrar prikladno misli da oni, kojih se imena ne nalaze u knjizi života, imaju priliku razumijeti razlog tome provjeravanjem knjiga koje sadrže izvještaj o njihovom životu.<sup>385</sup> Čini se mogućim da je ova provjera i dio sudskog procesa što ga vode sveti. Bit će u Božjem kraljevstvu iznenađenja kad nekih od poštovanih "svetih" neće biti u njemu, ali će tu biti neki poznati "grešnici". Knjiga djela objasnit će zašto su u knjizi života neka imena prisutna, a druga odsutna. Važna funkcija post-adventnog, kao i pred-adventnog suda, jeste omogućiti moralnim bićima da u potpunosti razumiju i prihvate pravednost Božjih sudova.

**Uspoređivanje pred- i post-adventnog suda.** Uspoređivanje pred- i post-adventnih faza posljednjeg suda ukazuje na nekoliko sličnosti i različitosti.

---

<sup>385</sup> Austin M. Farrar, *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford, 1964), str. 210.

Obje su sudski proces koji prethodi Božjem izvršnom činu dijeljenja konačne nagrade ili kazne. Objе su određene da omogućе moralnim bićima da ocijene i prihvate pravednost Božjeg suda u spasavanju jednih a osuđivanju drugih. Objе određuju vječne sudbine razumnih, moralnih bića.

No postoje i neke razlike. Dok se pred-adventni sud vrši u prisutnosti svetih nebeskih bića, post-adventni sud se održava pred spašenim ljudima. Dok prvi otkriva Božju pravednost u spasavanju vjernika, drugi otkriva Njegovu pravdu u kažnjavanju nevjernika. Dok prvi rezultira u drugom Kristovom dolasku kad pravedni primaju vječni život, drugi završava vječnim uništenjem zlih.

**Dva rezultata.** Razlika između pred-adventne i post-adventne istraživačke faze posljednjeg suda prvenstveno je u njihovim rezultatima. Pred-adventni sud održava se u prisutnosti nebeskih bića koja nisu pala u grijeh i otkriva Božju pravednost u Kristovom dolasku kad će uskrsnule i žive vjernike nagraditi darom vječnog života. S druge strane, post-adventni sud vrši se pred spašenim ljudima i otkriva Božju pravednost u Kristovom silasku na Zemlju na kraju tisuću godina, da uskrsnule zle kazni vječnom smrti.

Konačni rezultat posljednjeg suda što ga Krist vrši, prvo prigodom svog drugog dolaska, a onda na kraju tisuću godina, je vječni život za pravedne i trajno uništenje nepravednih. Ovo adventističko razumijevanje posljednjeg suda čuva jedinstvo i konačnost što ih Sveto pismo pripisuje ovom događaju. Ono povećava naše divljenje prema Božjoj pravdi i jača naše očekivanje Kristovog drugog dolaska.

## **Četvrti dio: Budući svijet**

Konačni rezultat Kristova povratka je obnova ovog svijeta u njegovo prvotno stanje. Uskrsnuće i preobraženje vjernika, posljednji sud i uskrsnuće i uništenje nevjernika pripremni su događaji koji vode do konačnog čina plana otkupljenja: stvaranju novog neba i nove zemlje (Otk 21,1; 2 Pt 3,13).

Cilj stvaranja i otkupljenja bit će na kraju ostvaren kad iz cijelog stvaranja budu uklonjene posljedice grijeha i Bog uspostavi novi, savršeni poredak. Samo kad *izgubljeni raj* postane *obnovljeni raj*, u potpunosti će se ostvariti svrha prvog i drugog Kristovog dolaska.

### **1. Nova Zemlja ispunjenje starozavjetnih obećanja**

Bog je prigodom stvaranja obećao ljudskom rodu da će Zemlja biti naše obitavalište i baština (Post 1,28). Naši su praroditelji zbog grijeha istjerani iz Edenskog vrta; sad su morali izvan njega živjeti pod prokletstvom (Post 3,17). Obećanje o konačnoj pobjedi, koje je Bog dao neposredno nakon pada u grijeh (r. 15), sadržavalo je i jamstvo obnove raja na novoj Zemlji.

Ovo jamstvo nalazimo i u Božjem obećanju Abrahamu: "Tebi i tvom potomstvu poslije tebe dajem svu zemlju u kojoj boraviš kao pridošlica – svu zemlju kanaansku – u vjekovni posjed; a ja ću biti njihov Bog." (Post 17,8) Zamijetimo da je Bog kanaansku zemlju obećao ne samo Abrahamovim potomcima, nego i njemu samome. Očito se ovo obećanje nikada nije ispunilo na samome Abrahamu, jer je jedina zemlja koju je ikada posjedovao u Kanaanu bila pogrebna špilja koju je kupio od Hetita (pogl. 23).

**Prošireno ispunjenje.** Poslanica Hebrejima nam pokazuje da je Abraham očekivao veće ispunjenje Božje obećane baštine u kanaanskoj zemlji, naime, "grad s temeljima kojemu je Bog graditelj i tvorac" (Heb 11,10). "Grad" kojeg je Abraham očekivao bio je Novi Jeruzalem koji će postojati na novoj Zemlji. Tada će se konačno ostvariti Božje obećanje Abrahamu; ne onda kad Židovi ponovno nasele Palestinu, kako to uče dispencionalisti, već kad Bog osnuje novi svijet kao baštinu sve Abrahamove duhovne djece.

Pavao aludira na prošireno ispunjenje obećanja o kanaanskoj zemlji kad kaže da je Bog Abrahamu i njegovim potomcima obećao "da će biti *baštinik svijeta*" (Rim 4,13). Isto proširenje obećanja o kanaanskoj zemlji vidljivo je u Kristovom blaženstvu: "Blago krotkima, jer će baštiniti *zemlju*" (Mt 5,5), što je

parafraza teksta u Psalmu 37,11: "*Zemlju* će posjedovati krotki." Obećanje ulaska u počinak i mir kanaanske zemlje prikaz je mira na novoj Zemlji koja očekuje Božji narod (Heb 4,9). Stoga nova Zemlja predstavlja konačno ispunjenje Božjeg obećanja Njegovom narodu.

## 2. Uništenje ili obnova sadašnje Zemlje?

I Stari i Novi zavjet govore o budućem svijetu da će Bog za otkupljene postaviti "nova nebesa i nova zemlja" (Iz 65,17; 2 Pt 3,13; Otk 21,1). Što znači izraz "*nova nebesa i nova zemlja*"? Da li to znači da će naš planet biti potpuno uništen pa će Bog stvoriti nov novcat planet, potpuno različit od sadašnjeg? Ili to znači da će Bog očistiti i obnoviti naš planet, ovu Zemlju?

G. C. Berkouwer spominje niz luteranskih teologa koji zastupaju ideju uništenja sadašnje Zemlje i potpuni prekid između stare i nove Zemlje.<sup>386</sup> Pritom se pozivaju na tekstove kao što je 2. Petrova 3,12 gdje piše: "...dolazak dana Božjega kojim će se nebesa u plamenu raspasti, a poč la u ognju rastopiti!"

Nema sumnje da će Zemlja biti radikalno preobražena kataklizmičkim događanjima koja će pratiti izvršavanje Kristove presude nad grešnicima i ovim grešnim svijetom. No Sveto pismo ne podupire ideju potpunog uništenja ove Zemlje, već njezinu obnovu. Za to daje četiri glavna razloga.

**Nova po kakvoći, a ne po postanku.** Prvo, izraz upotrijebljen u 2. Petrovoj 3,12 i Otkrivenju 21,1 da opiše ovaj svijet ("novo nebo i nova zemlja") u grčkom je *kainos*, a ne *neos*. Znakovita je razlika između ova dva izraza. Kako J. Behm objašnjava, *neos* je ono što "je novo u vremenu ili postanku", dok je "*kainos* ono što je novo u naravi, različito od uobičajenog, dojmljivo, bolje od staroga, superiornije po vrijednosti ili privlačnosti".<sup>387</sup> Prema tome,

---

<sup>386</sup> G. C. Berkouwer (bilješka 18), str. 220.

<sup>387</sup> J. Behm, "*Kainos*", *Theological Dictionary of the New Testament*, urednik Gerhard Kittel (Grand Rapids, 1974), sv. 3, str. 447.

izraz "novo nebo i nova zemlja" znači da se nova Zemlja ne razlikuje u potpunosti od ove, već je bolja, jer će biti slavno obnovljena.

Dobar primjer značenja *kainos* nalazimo u 2. Korinćanima 5,17 gdje Pavao piše: "Ako je tko u Kristu, on je novi [*kainos*] stvor; staro je nestalo, novo je, evo, nastalo." Kao što novi vjernik postaje "novo stvorenje ili stvor" (moguće je izraziti se na oba načina), nakon što je obnovljen i preobražen božanskom milošću, tako će ovaj svijet postati "novo nebo i nova zemlja" kad bude očišćen i obnovljen božanskom silom. U oba slučajeva "novo" je nastavak staroga.

**Oslobodena raspadljivosti.** Drugi razlog u prilog obnove a ne uništenja ovog svijeta je Pavlova izjava da će se "i samo stvorenje osloboditi ropstva raspadljivosti da sudjeluje u slavi djece Božje" (Rim 9,21). Činjenica da Pavao opisuje konačnu obnovu ovog svijeta kao oslobodenje "od ropstva raspadljivosti", ukazuje na obnovu sadašnjeg stvorenja, a ne na potpuno drukčije stvaranje koje nema veze s ovim svijetom.

Treći razlog je kontinuitet koji nagovještava uskrsnuće tijela. Činjenica da Pismo govori o uskrsnuću tijela, a ne o stvaranju novih ljudskih bića, jasno ističe kontinuitet između našeg sadašnjeg postojanja i onoga na novoj Zemlji. Ako se to može reći za čovjeka kao stvorenje, imamo razloga vjerovati da važi i za ostalo stvorenje.

**Sotonin poraz.** Četvrti razlog što zagovaramo obnovu a ne uništenje jeste što bi uništenje predstavljalo pobjedu za Sotonu, a ne za Boga. Ono bi značilo, kako to Anthony Hoekema pravilno objašnjava, da bi "Sotona uspio tako razorno izopačiti današnji kozmos i našu Zemlju, da Bogu ne bi preostalo drugo nego ih potpuno izbrisati da više ne postoje. No Sotona nije izvojevao takvu pobjedu. Naprotiv, on je hametice poražen. Bog će otkriti punu veličinu

ovog poraza kad bude obnovio upravo ovu Zemlju na kojoj je Sotona varao čovječanstvo i s nje konačno uklonio sve posljedice Sotoninih zlih spleta."<sup>388</sup>

Praktična posljedica obnove ove Zemlje je što je ne možemo otpisati kao totalni gubitak i radovati se njezinom propadanju. Naprotiv, danas moramo nastojati poboljšati ovaj svijet s obzirom da ga Bog na kraju namjerava obnoviti. Naša je zadaća razviti i promicati drukčiji kršćanski način života koji vrijedi ne samo za ovaj, već i za budući svijet.

### 3. Biblijsko učenje o novoj Zemlji

**Eterični raj.** Većina ljudi vjeruje da će budući svijet biti eterično središte za odmor negdje na nebesima, u kojem će proslavljene duše provoditi vječnost u vječnom razmišljanju i meditaciji. Ovo pogrešno mišljenje vidljivo je u tekstovima popularnih crkvenih himni, kao što je, na primjer, ovaj: "U kućama slave i beskrajnog uživanja, zauvijek ću Te slaviti u blještavom nebu."<sup>\*</sup>

Pomisao da provede vječnost u duhovnom svijetu negdje daleko u svemiru, odjeven u bijele haljine, prebirući po žicama na harfi, pjevajući, meditirajući i razmišljajući, teško da može biti privlačna za kršćanina ovog vijeka, koji uživa u izgledu i zvukovima velikih metropola. U eseju pod naslovom "Paradise" (Raj) engleski pjesnik Laurie Lee bilježi kako je suvremen um nezadovoljan tradicionalnim slikama raja: "Suviše ćudoredan, suviše dezinficiran, suviše opterećen besprijevnim ponašanjem, on prima samo nužno odobravanje vjernika. Pakao je s druge strane uvijek privlačio mnoštvo, jer se u njemu odvija devedeset posto aktivnosti – jarke boje, visoke temperature, složene đavolije i uvijek dostupno zanimljivo društvo."<sup>389</sup>

Ova vizija neodređenog, eteričnog raja, nadahnuta je grčkom filozofijom, a ne biblijskim učenjem. Za Grke su materijalni sastojci ovog svijeta bili zli i, prema tome, nevrijedni opstanka. Cilj je bio dostići duhovno

---

<sup>388</sup> Anthony A. Hoekema (bilješka 13), str. 281.

\* "In mansions of glory and endless delight, I'll ever adore Thee in heaven so bright."

<sup>389</sup> Citirano u Stephen Travis (bilješka 6), str. 176.

područje, u kojem duše oslobođene tamnice materijalnog tijela uživaju vječno blaženstvo.

Tijekom naših proučavanja vidjeli smo da je kršćanska crkva prihvatila grčko dualističko gledište o čovjekovoj naravi i budućnosti. Utjecaj dualizma na kršćansku misao i život su nemjerljivi. Ne samo što je doveo do potcjenjivanja fizičkog (*vita activa*) u prilog duhovnog života (*vita comtemplativa*), već je doveo i do obezvređivanja ovog materijalnog svijeta u prilog duhovnog negdje gore "na nebu".

Većina današnjih kršćana želi provesti vječnost "gore na nebu", a ne ovdje dolje na obnovljenoj Zemlji. Ove sam činjenice postao svjestan na neobičan način tijekom istraživanja gradiva za ovo poglavlje. Kad sam u računalni katalog knjižnice sveučilišta Andrews upisao pojam "nova Zemlja", na zaslonu se pojavio samo jedan tekst. Bila je to studija o "Restoranu Nova zemlja" u saveznoj državi Illinois. No kad sam upisao riječ "nebo", na zaslonu se pojavilo više od dvije stotine naslova. Očito je budući svijet u misli kršćanina povezan s "neбом", a ne s "novom Zemljom".

**Biblijski realizam.** Vizija eteričnog, duhovnog raja negdje "gore na nebu" potekla je od grčkog dualizma, a ne biblijskog realizma. Stari i Novi zavjet ne govore o "novom nebu i novoj zemlji" (Iz 65,17; Otk 21,1) kao nekom drugom svijetu negdje daleko u svemiru, već sadašnjem nebu i Zemlji, koji su obnovljeni i preobraženi u prvotno savršenstvo.

U jednoj drugoj studiji pokazao sam kako je vizija mira, sklada, materijalnog napretka i uživanja prasuk – Adamovog *prvog dana* poslije stvaranja – u starozavjetno doba funkcionirala kao paradigma *posljednjeg dana*, uobičajenog naziva za svijet koji će doći.<sup>390</sup> Mir i sklad koji su vladali između Adama i životinjskog svijeta bit će obnovljen na novoj Zemlji, kad će "vuk...

---

<sup>390</sup> Vidi Samuele Bacchiocchi, *The Sabbath in the New Testament* (Berrien Springs, Mich., 1985), str. 50-65; također vidi *Divine Rest for Human Restlessness* (Berrien Springs, Mich., 1994), str. 134-138.

prebivati s jagnjetom, ris ležati s kozličem, tele i lavić zajedno će pasti, a djetešce će ih vodit" (Iz 11,6).

Jednako će tako blagostanje i obilje prvog stvaranja biti obnovljeno na novoj Zemlji "kada će otač stizat žeteoca, mastilac grožđa sijača, kad će planine procuriti mladim vinom" (Am 9,13; usp Iz 4,2; 30,23-25; Jl 3,18; Sef 3,13). Ovi opisi pružaju sliku stvarnog i izobilnog "zemaljskog" života u novom svijetu.

**Urbani život.** Novi zavjet jednako tako naglašava kontinuitet između života sadašnjeg svijeta i svijeta koji će doći. Možda je najsnažnija slika, uzeta da prenese osjećaj kontinuiteta i realnosti novog svijeta, slika grada. U Poslanici Hebrejima, na primjer, piše da je Abraham "očekivao grad s temeljima kojemu je Bog graditelj i tvorac" (Heb 11,10). Ovo Abrahamovo iskustvo je slika iskustva svih vjernika, jer, kako isti pisac objašnjava, "ovdje nemamo trajnog grada, već tražimo budući!" (Heb 13,14)

Novi zavjet završava uzbudljivim opisom svetog Grada, Novog Jeruzalema, u koji ulaze "samo oni koji stoje upisani u Janjetovoj knjizi života" (Otk 21,27). Pitanje je treba li sve pojedinosti ovog grada uzeti doslovno. Na primjer, zašto bi sveti Grad trebao imati vrlo visok zid koji bi sprečavao njegove stanovnike da promatraju veličanstvenu panoramu koja se pruža iza gradskih zidina? Očito je viđenje tako visokog zida Ivanu i njegovim suvremenicima govorilo o savršenoj sigurnosti. U ono vrijeme što su zidovi bili viši to su građani mogli mirnije spavati.

Isto tako, spominjanje imena dvanaest plemena napisanih na dvanaestorim vratima (Otk 21,12) i imena dvanaestorice apostola napisanih na dvanaestorim temeljima (r. 14) pokazuje da će se građanstvo svetog Grada sastojati od vjernika iz starozavjetnih i novozavjetnih zajednica. Bez obzira na značenje svih pojedinosti, viđenje svetog Grada prenosi sliku ne mističnog, samostanskog života u nekom nebeskom odmaralištu, već urbanog života intenzivne aktivnosti na ovoj obnovljenoj Zemlji.



**Aktivan, uzbudljiv život.** Biblijska vizija svetog Grada pokazuje da će život na novoj Zemlji biti život druženja, uzbuđenja i aktivnosti, a ne izolacije i usamljenosti. Nova Zemlja bit će kompleksno, kozmopolitansko mjesto u kojem će ljudi različitih rasa, kultura i jezika živjeti i raditi zajedno u miru. Život neće biti statičan i dosadan, već dinamičan i kreativan.

"U Novom Jeruzalemu", piše Shirley C. Guthrie, "postojat će društvo bez uniformnosti, individualnost bez neodgovornosti. Problem individualnih prava nasuprot dobrobiti društva bit će riješen tako da društvo služi pojedincu, a pojedinac društvu u komonveltu slobodnih odgovornih bića sjedinjenih u ljubavi."<sup>391</sup>

Slika spašenih koji žive zajedno u Božjem Gradu, u međusobnoj povezanosti i uzajamnosti, predstavlja ispunjenje božanske namjere za stvaranje i otkupljenje. Prigodom stvaranja Bog je želio da ljudska bića nađu smisao svog života u zajedničkom radu da podlože zemlju i njome vladaju, a ne da žive sami. Otkupljenjem nas Krist pomiruje s Bogom i bližnjima, pa možemo živjeti u miru čak s onima koje smo ranije smatrali neprijateljima.

**Bog blagosilja urbani život.** Biblijska vizija svetog Grada na novoj Zemlji treba nas poučiti da je Bog blagoslovio strukturu urbanog života. Mnogi teško prihvaćaju ovu misao, jer njihovi sadašnji gradovi teško da su odraz Božjeg Grada. Naprotiv, u njihovim mjestima preovlađuju zločini, mržnja, neprijateljstvo i ravnodušnost spram Boga i bližnjih.

Sadašnje stanje života u gradu ne bi nas trebalo navesti da u načelu odbacimo urbanizaciju kao grešnu društvenu strukturu. Činjenica da će urbani život biti nastavljen na novoj Zemlji, govori da će ljudima biti moguće živjeti zajedno u kompleksom urbanom sustavu međusobne povezanosti i uzajamnosti, a da to neće izazvati društvene, gospodarske, ekološke, političke i rasne probleme koje danas doživljavamo. Što više, ova vizija zajedničkog života u budućem Božjem Gradu treba nas potaknuti da kao kršćani ne napustimo en

---

<sup>391</sup> Shirley C. Guthrie, *Christian Doctrine* (Atlanta, 1968), str. 398.

masse gradove i pobjegnemo na selo, već da radimo u gradovima, i za gradove, vršenjem kršćanskog utjecaja i pružanjem pomoći u rješavanju mnogih složenih problema.

#### **4. Kakav će izgledati život na novoj Zemlji**

Glavni biblijski tekstovi koji govore o životu na novoj Zemlji (Iz 65,17-25; 66,22.23; Otk 21,1 do 22,5) pružaju nam samo blijede slike života kakav će stvarno biti. Stoga svaki pokušaj da se prikaže taj život, uvjeti i zanimanja u budućem svijetu treba smatrati vrlo ograničenim i nesavršenim naporom da se opiše stvarnost onoga "što oko nije vidjelo, što uho nije čulo, na što ljudsko srce nije pomislilo" (1 Kor 2,9).

**Božja prisutnost.** Najjedinstvenija značajka života na novoj Zemlji bit će nezamisliv doživljaj Božje prisutnosti u Njegovom narodu. "Evo stana Božjeg među ljudima! On će stanovati s njima: oni će biti njegov narod, i on sam, Bog bit će s njima." (Otk 21,3) Ove su poznate riječi središnje obećanje Božjeg Saveza milosti (usp. Post 17,7; Jr 31,33; Heb 8,10), koje će se u potpuno ostvariti na novoj Zemlji.

U svojim prisporobama Isus je često govorio o čovjekovoj budućnosti, spominjući Božju prisutnost. Prisporobio je budućnost svojih sljedbenika sa svadbenom gozdom na kojoj je zaručnik (Mt 25,1-13) ili domaćin (Mt 22,1-10) On sam; također i s domom u koji se gospodar, sam Krist, vraća da nagradi svoje vjerne sluge riječima: "Uđi u veselje gospodara svoga!" (Mt 25,21; usp. Lk 12,35-38).

Božja prisutnost na novoj Zemlji bit će tako stvarna da "gradu ne treba sunce ni mjesec da svijetle u njemu, jer ga je rasvijetlio sjaj Božji, a Janje mu je svjetiljka" (Otk 21,23). Ovaj tekst pokazuje da na novoj Zemlji, nebo, mjesto gdje Bog obitava, i Zemlja, obitavalište ljudi, više neće biti razdvojeni već sjedinjeni. Vjernici će na novoj Zemlji uživati blagoslove zajedništva što su ga Adam i Eva doživljavali svake subote kad im je Bog došao u posjet. Pad u

grieh je raskinuo ovu blagoslovljenu zajednicu, ali je subota ostala da podsjeća vjernike na njegovu buduću obnovu (Heb 4,9). Svojim tjednim svetkovanjem subote negujemo nadu u buduće zajedništvo s Bogom na novoj Zemlji. Bit će to, kao što Augustin kaže, "najveća od svih subota", kad "budemo počivali i vidjeli; vidjeli i voljeli, voljeli i slavili – to je ono što će biti na kraju bez kraja".<sup>392</sup>

**Zajednica svih vjernika.** Zajednica koju ćemo uživati s Trojstvom dovest će nas u zajednicu s vjernima svih vremena i cijeloga svijeta. Danas ovo zajedništvo možemo negovati samo s onima koji žive u našem vremenu i u našoj blizini. Na novoj Zemlji naše će se druženje proširiti na one koji su živjeli u svakom dobu i zemlji: na patrijarhe, proroke, apostole, mučenike, misionare, pionire, naše pretke i potomke, pastore i vjerništvo.

Simbol ovog velikog druženja je veličanstvena svadbena gozba Janjetova: "Blago onima koji su pozvani na Janjetovu svadbenu gozbu!" (Otk 19,9) U ovo će društvo biti ubrojeno "veliko mnoštvo, koje nitko nije mogao izbrojiti, iz svakog naroda i plemena, puka i jezika" (Otk 7,9). Nemoguće je zamisliti oduševljenje i spoznaje do kojih ćemo doći kad se osobno upoznamo s najdarovitijim ljudima koji su ikada živjeli na Zemlji.

**Odsutnost pada u grieh.** Najprimjetnija razlika između našeg sadašnjeg života i onoga na novoj Zemlji bit će odsutnost svega što danas ograničava ili prijeti našem životu. Đavao, uzročnik svih oblika zla, bit će uništen u ognjenom jezeru (Otk 20,10). Stoga više neće biti pojave zla u nama i oko nas. Teško je zamisliti kako će biti živjeti u novom svijetu u kojem više neće biti mržnje, zavisti, straha, neprijateljstva, diskriminacije, prijevare, tlačenja, ubijanja, nemilosrdne konkurencije, političkog rivalstva, trke u naoružavanju, ekonomske recesije, rasnih nemira, gladi, razlike između bogatih i siromašnih te bolesti i smrti.

---

<sup>392</sup> Augustine, *City of God*, 22; 30.

"On će otrti svaku suzu s njihovih očiju. Smrti više neće biti; neće više biti ni tuge, ni jauka, ni boli, jer stari svijet prođe." (Otk 21,4) Ove odvažne riječi znače više nego što zapravo kazuju. One žele reći da više neće biti neizlječivih bolesti, tragičnih nesreća, bogaljaste djece, pogrebnih povorki, trajnog rastanka. Također kažu da ćemo biti u stanju ostvariti naše Bogom nadahnute ciljeve. U našem sadašnjem životu bolest ili smrt često čine kraj ambicioznim projektima koje nastojimo ostvariti. Na novoj Zemlji će svi imati neograničeno vrijeme i resurse da ostvare najviše ciljeve.

**Odsutnost straha.** Odsutnost straha bit će posebno vidljiva u odsutnosti straha, nesigurnosti i zabrinutosti. Naš sadašnji život je stalno izložen opasnostima, nesigurnosti i strahu. Bojimo se da izgubimo zaposlenje, da nam provalnik opljačka dom, da nam težak kvar onespособi automobil, da nas bračni drug iznevjeri, da naša djeca ne uspiju u školi ili na poslu, da nam se pogorša zdravlje, da nas naši vršnjaci ne prihvate. Jednom riječi, bojimo se svih nesigurnosti u životu. Takvi strahovi ispunjavaju naš život zabrinutošću, protiveći se tako Božjem cilju za nas i umanjujući naše ljudske sposobnosti.

Sveto pismo se služi različitim slikama da nas uvjeri kako na novoj Zemlji više neće biti straha ni nesigurnosti. Ono govori o gradu s temeljima kojemu je graditelj sam Bog (Heb 11,10) i o kraljevstvu "koje se ne može uzdrmati" (Heb 12,28). Možda je za kršćanina prvog stoljeća najupečatljivija slika sigurnosti bila grad koji ima "velike, visoke zidine" (Otk 21,12). Kad bi se zatvorila masivna vrata drevnih gradova, njegovi stanovnici su unutra mogli živjeti u relativnoj sigurnosti. Da bi se istaknula savršena sigurnost na novoj Zemlji, sveti Grad prikazan Ivanu ima zidine koje su visoke kao što je dužina grada (r. 16).

Još jedna značajna slika koja pruža osjećaj savršene sigurnosti na novoj Zemlji je nestanak mora ("mora više nema" – Otk 21,1). Za Ivana je more predstavljalo izolaciju na Patmosu i razdvojenost od suvjernika na kopnu. More je također smatrano prijetnjom sigurnosti u svemiru (usp. Otk 13,1; 17,15),

posebno za Hebreje koji su, bez mornarice, stalno bili izloženi opasnosti iznenadnog napada s mora. Stoga odsutnost mora na novoj Zemlji znači odsutnost prijetnji njezinoj sigurnosti i skladu. Ovaj osjećaj sigurnosti za kršćanina ovog stoljeća bio bi najbolje prikazan drugim slikama kao što su: bez alarmnog sistema, bez sigurnosnih brava, bez osiguranja kuće, bez obilaska čuvara sigurnosti ili strateškog obrambenog sustava. Bez obzira na upotrijebljene slike, jasno je da ćemo na novoj Zemlji biti oslobođeni žalosnih posljedica straha i zabrinutosti.

**Odsutnost zagađenja.** Jedna od najugodnijih značajki života na novoj Zemlji bit će njezin čist okoliš. "Ništa nečisto nikada neće u nj ući; nijedan koji čini što je odurno i lažno." (Otk 21,27) Sloboda od moralnog onečišćenja grijeha odrazit će se i na slobodu od fizičkog zagađenja okoliša. Neodgovorno zagađivanje i crpljenje prirodnih resursa više neće predstavljati prijetnju životu, jer će građani nove Zemlje biti vjerni Božji upravitelji novostvorenog svijeta. Na novoj Zemlji neće biti odjeljaka za pušače, jer nitko neće poželjeti da pušenjem upropašćuje zdravlje. Kakvo će olakšanje biti udisati uvijek svježi, čisti zrak u kući ili izvan nje; moći piti iz svakog izvora čistu, bistru vodu; jesti zdravu hranu nezagađenu pesticidima i prezervansima.

Nije nam rečeno kako će Bog ovu Zemlju očistiti od zagađenja zraka, vode i tla. Petar aludira na vatru čišćenja kad piše da će se tog dana "nebesa, zapaljena, raspasti i poč la, užarena, rastaliti" (2 Pt 3,12 – DF). U staro doba je vatra smatrana glavnim sredstvom čišćenja. Međutim, sasvim je moguće da će Bog upotrijebiti druga sredstva osim vatre da prodre u dubinu zemlje i očisti otrovom napunjena podzemna odlagališta. Bez obzira čime će se Bog poslužiti da temeljito očisti sadašnje zagađenje zraka, vode i zla, sigurno je da će nova Zemlja biti moralno i fizički čista.

Također ohrabruje činjenica da će građani na novoj Zemlji biti odgovorni čuvari Božjeg novog stvaranja, jer je neće ponovo upropastiti. Vjerojatno će proizvoditi malo otpada i znati kako da ga se riješe na način da ga

priroda može asimilirati i obraditi. Bit će sačuvana savršena ekološka ravnoteža koja će jamčiti zdravlje ljudima i svemu stvorenome.

**Aktivnost i kreativnost.** Život na novoj Zemlji njezini stanovnici neće provoditi u ljenčarenju i pasivnom meditiranju, već u produktivnoj aktivnosti i kreativnosti. Oni koji misle da će spašeni u novom svijetu živjeti kao slavljени gosti, da će ih Bog hraniti, brinuti se za njihov dom i zabavljati ih, u potpunoj su zabludi. Nova Zemlja nije neka vrst magičnog Disneylanda u kojem Bog osigurava beskrajnu besplatnu zabavu za sve. U budućem svijetu neće biti onih koji će živjeti na tuđi račun. Izaija piše: "Gradit će kuće i stanovat u njima, saditi vinograde i uživati rod njihov. Neće se više graditi da drugi stanuju, ni saditi da drugi uživa." (Iz 65,21.22)

Biblijska slika budućeg svijeta je slika svijeta u kojem se stvarni ljudi aktivno i kreativno bave proizvodnjom. Neće biti nedostatka vremena ili resursa da završimo svoje projekte. Danas na području znanja samo ogrebemo površinu bilo kojeg predmeta kojeg biramo za specijalizaciju. Što više učimo to smo svjesniji koliko još toga treba naučiti. Na novoj Zemlji neće biti granica našem napredovanju u spoznaji i milosti: "Svaka će se sposobnost razviti, svako svojstvo povećati. Stjecanje znanja neće umarati um niti iscrpljivati životnu snagu. Tamo se mogu ostvariti najveći pothvati, dosegnuti najuzvišenije težnje, ispuniti najveće želje, i još uvijek će se pojaviti nove visine koje treba savladati, nova čuda za divljenje, nove istine za razumijevanje, novi predmeti da pokrenu sile uma, duše i tijela."<sup>393</sup>

**Kontinuitet s današnjom kulturom.** U život na novoj Zemlji bit će uključen kontinuitet onoga što bismo neodređeno mogli nazvati našom današnjom kulturom. Ovo proizlazi iz činjenice, ranije zamijećene, da Biblija govori o preobrazbi, a ne o uništenju ovog svijeta. Na kontinuitet također

---

<sup>393</sup> Ellen G. White, *Velika borba* (Znaci vremena, Zagreb, 1997), str. 582.

ukazuje uskrsnuće tijela, što podrazumijeva očuvanje i kontinuitet naše osobnosti iz smrti u uskrsnuće.

Drugi značajni pokazatelj kontinuiteta nalazimo u Otkrivenju 21,24.26 gdje piše: "Zemaljski će kraljevi donijeti u nj [u grad] svoju raskoš... U nj će donijeti raskoš i dragocjenost narod•." Ovaj tekst prije svega pokazuje da će među stanovnicima nove Zemlje biti osoba koje su u ovome svijetu bile na visokom položaju: kraljevi, predsjednici, znanstvenici i slični. Drugo, jedinstveni doprinos svakog naroda za poboljšanje sadašnjeg života, obogatit će život na novoj Zemlji. Ovo nam daje razloga vjerovati da tehnološki napredak našeg vremena na području računala, komunikacije i putovanja neće biti izgubljen već uveliko poboljšan, oplemenjen i usavršen.

Stephen Travis odlično zapaža da "Bog koji potvrđuje da je svijet kojeg je stvorio dobar, neće jednostavno otpisati sve njegovo bogatstvo umjetnosti, ljepote i čovjekove inventivnosti. U Božjoj ekonomiji ništa nije za bacanje. Sva stvaralačka djela ljudi i žena, koja su odraz goleme Božje kreativnosti, bit će prenesena u preobraženi svijet."<sup>394</sup> Bog cijeni naša stvaralačka dostignuća, često izvedena uz veliku osobnu žrtvu. Utješno je znati da će njihova vrijednost prijeći iz ovog sadašnjeg života na novu Zemlju. Očuvanje jedinstvenih dostignuća čovječanstva na novoj Zemlji daje slutiti da život na njoj neće biti dosadan i bezbojan, već uzbudljiv i pun ostvarenja.

**Redovno bogoslužje.** Središnje u životu na novoj Zemlji bit će redovno štovanje Boga. Izaija opisuje redovnost i utvrđenost bogoslužja na Novoj zemlji izrazima koji odgovaraju njegovom vremenu: "Od mlada do mlada, od subote do subote, dolazit će svi ljudi da se poklone pred licem mojim – govori Jahve." (Iz 66,23) Kontekst pokazuje da se ovo redovno okupljanje na bogoslužje prije svega odnosi na političku obnovu Jeruzalema i njegovih bogoslužja, do kojeg je trebalo doći (r. 20), ali i na završnu obnovu ove Zemlje,

---

<sup>394</sup> Steve Travis, *I Believe in the Second Coming of Jesus* (Grand Rapids).

na koju je ukazivala prva obnova. Proroci često vide konačna božanska dostignuća u zbivanju neposrednih povijesnih događaja.

Izaija spominje "mlađak" zajedno sa subotom, jer je imao važnu ulogu u određivanju početka nove godine, mjeseca i datuma za praznovanje ključnih godišnjih blagdana kao što su bili Pasha, Pedesetnica i Dan pomirenja. Budući da se datum mlađaka određivao promatranjem, njegova je pojava bila neobično važna za uredan građanski i vjerski kalendar. Zbog toga Izaija (66,23) i Ezekiel (46,3) govore o redovnom okupljanja na mlađak i u subotu u obnovljenom Jeruzalemu. Za njih oni označavaju redovitost i utvrđenost bogoslužja.

Nema razloga vjerovati da će se otkupljeni okupljati na bogoslužje za mlađaka, jer je njegova primarna funkcija bila pomoći Izraelcima u izračunavanju njihovih godišnjih blagdana, kako bi se za njih pripremili. Izaija spominje mlađak kao vrijeme redovnog okupljanja na novoj Zemlji zato što ga opisuje u kontekstu povijesnog okupljanja Židova "između svih naroda" (66,20). Potrebno je zato razlikovati između elemenata koji se odnose na Izraelski narod, kao što je mlađak, i elemenata koji će se, kao subota, protezati i na novu Zemlju. Osim toga, važno je zapaziti da Izaija nastoji istaknuti određenost i redovnost društvenog i vjerskog života ("zemlja nova trajati predamnom... [tako će vam] ime i potomstvo trajati" – Iz 66,22). Ovo obećanje važi kako za obnovu Jeruzalema u prošlosti tako i za buduću život na novoj Zemlji.

**Bogatije bogoslužje.** Na novoj Zemlji će osobno i javno bogoslužje ne samo biti redovno nego i bogatije izražajem i značenjem. Himne zapisane u Otkrivenju pokazuju kako bi takvo bogoslužje moglo izgledati. Zapisano je da će 144 000 pjevati nešto slično "novoj pjesmi" koju neće moći naučiti nitko osim onih "koji su otkupljeni sa zemlje" (Otk 14,3). Vjerojatno je ova pjesma nova i jedinstvena zato što potječe iz iskustva, pa njome izražavaju osobnu zahvalost Bogu za Njegovo čudesno otkupljenje. Ivan vidi one koji su pobijedili posljednju obmanu kako stoje na nečemu ili pored nečega što izgleda "kao stakleno more pomiješano s vatrom" i pjevaju "pjesmu Janjeta" koja glasi:



"Velika su i divna tvoja djela, Gospodaru, Bože, Svemogući! Pravedni su i ispravni tvoji putovi, Kralju naroda!... Svi će narodi doći i pokloniti se pred tobom, jer si pokazala svoja pravedna djela." (Otk 15,2-4)

Himne iz Otkrivenja daju slutiti da će osnova bogoslužja na novoj Zemlji biti slavljenje Boga za njegovo savršeno stvaranje (4,1), čudesno otkupljenje (5,9.11) i konačno opravdanje i obnova Njegovog naroda (15,3.4; 19,1-3). Budući da je srž bogoslužja priznanje Božje dostojnosti putem hvale i obožavanja, bogoslužje će na novoj Zemlji biti bogatije od današnjega, jer će spašeni imati potpuniju spoznaju o Božjoj dostojnosti.

U ovom životu slavimo Boga, premda uvijek ne razumijemo zašto dozvoljava da zli napreduju, a nevini pate. Na novoj Zemlji ova će tajna biti riješena kad otkupljeni budu imali priliku razumjeti pravednost Božjih sudova. "I zato svi će narodi doći i klanjati se pred tobom jer se očitovahu pravedna djela tvoja." (Otk 15,4 – DF) Ovo otkrivenje božanske pravednosti i milosrđa potaknut će otkupljene da slave Boga govoreći: "Aleluja! Spasenje, slava i moć pripadaju našem Bogu jer su istiniti i pravedni njegovi sudovi." (Otk 19,1.2)

Na novoj Zemlji bogoslužje neće biti bogatije samo zato što ćemo bolje cijeniti Božje milosrđe i pravednost, nego i zato što ćemo se moći pokloniti vidljivome Bogu. "Prijestolje Božje i Janjetovo bit će u gradu. Sluge Božje klanjati će se Bogu i gledati će njegovo lice. A njegovo će ime biti na njihovim čelima." (Otk 22,3.4) Ovaj tekst pokazuje da će klanjanje Bogu na novoj Zemlji obogatiti vjernike punijom Božjom spoznajom i radošću. U određenom smislu to je vrhunska funkcija klanjanja Bogu, naime, doživjeti Njegovu prisutnost, mir i snagu u svom životu. Ovaj doživljaj će na novoj Zemlji biti tako stvaran da će to mjesto stvarno biti nebo.

### Zaključak

U prvom poglavlju smo potvrdili da ono što vjerujemo o sastojcima svoje ljudske naravi u velikoj mjeri određuje ono što ćemo vjerovati o našoj konačnoj sudbini. Tijekom proučavanja usporedili smo i suprotstavili

*dualistički* pogled na čovjekovu narav, koji naglašava razliku između materijalnog, smrtnog tijela i duhovne, besmrtne duše, i *holistički* pogled, koji naglašava jedinstvo tijela, duše i duha, s tim što je svako dio nedjeljivog organizma.

Naše je proučavanje pokazalo da dualistički pogled na čovjekovu narav uglavnom potječe od grčkih filozofa i da je snažno utjecao na kršćanska vjerovanja i život. Na primjer, vjerovanje da je tijelo smrtno, a duša besmrtna, dovelo je do neobične definicije smrti kao odvajanja besmrtne duše od tijela, a ne prestanka života, kako to jasno potvrđuje Sveto pismo. Ova nebiblijska definicija smrti dovela je do popularnog vjerovanja da duša u trenutku smrti prelazi u raj, pakao ili čistilište. Osim toga, ovo posljednje dovelo je do katoličkog vjerovanja u posredničku ulogu svetaca i vjerovanja da crkva na Zemlji ima pravo primijeniti zasluge svetih na duše koje se muče u čistilištu.

Što se tiče konačne kazne zlih, vidjeli smo kako je vjerovanje u besmrtnost duše utjecalo na tumačenje pakla kao mjesta na kojem Bog, navodno, muči grešnike za svu vječnost. To je gledište danas izloženo ozbiljnoj kritici, jer ga sve više kršćana odbacuje iz biblijskih i moralnih razloga. Biblijski gledano, bogata slikovitost i rječnik uništenja rabljen u Bibliji da prikaže sudbinu zlih, jasno pokazuje da će njihova konačna kazna završiti uništenjem, a ne vječnim mukama svjesnih ljudi. Moralno gledano, učenje o vječnim mukama svjesnih ljudi neusklađeno je s biblijskim otkrivenjem božanske ljubavi i pravednosti.

U ovom posljednjem poglavlju ustanovili smo da je dualizam slabio zanimanje za čekanje Kristovog dolaska, tako što je ljude naveo da povjeruju kako se prigodom smrti mogu sresti s Kristom kao bestjelesne duše. Tako je posljednji sud zapravo postao nepotreban, zahvaljujući učenju da se svakome sudi kad umre, pa odlazi u nebo ili u pakao. Potiskivanje uskrsnuća fizičkog tijela i budućeg materijalnog svijeta dovelo je do toga da ljudi uskrsnuće tijela i budući svijet smatraju duhovnim, a ne stvarnim. Rezultat dualizma je što većinu kršćana danas slabo zanima vizija eteričnog raja, u kome očekuju da će za svu

vječnost živjeti kao proslavljenje duše koje se bave vječnim pjevanjem, meditacijom i razmišljanjem.

Nemoguće je procijeniti negativne posljedice dualizma na različite elemente kršćanskog života i misli. Mnogi su stručnjaci prepoznali da je dualizam tijelo-duša doveo do drugih dihotomija koje se suprote biblijskom učenju o čovjekovoj naravi i suprotne su ljudima. Teolozi su dualizam tijelo-duša često povezivali s dualizmom sveto-svjetovno, koji pravi razliku između svetih i svjetovnih elemenata u životu, pritom otkidajući dio života od zahtjeva evanđelja. Misiolozi priznaju da je dualizam doveo do osakaćenog svjedočenja evanđelja usmjerenog na spašavanje duše, pa ono ne služi cijelom ljudskom biću.

Odgovitelji nalaze negativne utjecaje dualizma u tradicionalnim nastavnim programima koji su usmjereni na obrazovanje uma umjesto na cijelu osobu. Liječnici i psiholozi shvaćaju da dualizam može biti kriv što se ne prepoznaje psihosomatika tjelesne i emocionalne bolesti. Budući da u ovom proučavanju nije učinjen pokušaj ispitivanja različitih područja na koja je dualizam utjecao, u ovom zaključku ću ukratko spomenuti tri značajna vida dualizma: (1) vjerski dualizam, (2) moralni dualizam i (3) društveni dualizam.

**Vjerski dualizam.** Dualizam tijelo-duša doveo je do nezakonite podjele života na dva odvojena područja: religiozni život nasuprot svjetovnom životu, sveto zvanje nasuprot svjetovnih zvanja ili, da se poslužimo srednjovjekovnim razlikovanjem, *vita contemplativa* nasuprot *vita activa*. Neki znanstvenici smatraju da je ova suvremena dihotomija svetog-svjetovnog izravna posljedica razlikovanja tijela-duše, naravi-milosti, uvednoj od strane srednjovjekovne teologije.<sup>395</sup>

Kao što u čovjekovoj naravi postoji duhovna duša koja se razlikuje od materijalnog tijela, tako u čovjekovu životu općenito, postoji duhovno ili sveto područje koje se sastoji od teoloških vjerovanja, osobne pobožnosti i moralnosti

---

<sup>395</sup> Vidi, na primjer, Arvin Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought* (Grand Rapids, 1985), str. 124-133.

što je sve odvojeno od svjetovnog životnog područja, sastavljenog od svjetovnih poslova. Ovi se mogu uspješno obavljati bez ikakve veze s načelima božanskog otkrivenja. Zato se na poslove, znanost, politiku, umjetnost, zabavu i kulturu gleda kao na svjetovna zanimanja na koja vjerske vrijednosti izravno ne utječu. Religija i vjera moraju ostati izvan sekularističkog svijeta, jer ovaj djeluje prema drukčijim kriterijima.

Ovaj dualistički mentalitet stvara lažnu dihotomiju između vjerskog i svjetovnog područja života. On zanemaruje biblijska načela i preobražavajuću snagu evanđelja koja može i mora oblikovati sve ljudske aktivnosti. On zanemaruje biblijski holistički pogled na čovjekov život i narav, prema kojem su tijelo i duša, fizičko i duhovno, čovjek i ostalo stvorenje predmet stvaranja što ga je Bog proglasio dobrim i ciljem konačne obnove.

**Moralni dualizam.** Dualizam tijelo-duša pridonio je polarizaciji redosljeda vrijednosti u društvu. Ovaj je trend vidljiv u povijesnoj tendenciji da čovjek dušu smatra nadmoćnijom od tijela i prema tome su intelektualna zanimanja važnija od manualnog rada. "U nekim krugovima", primjećuje John Cooper, "još uvijek se više cijeni propovjednike, liječnike i profesore, nego vodoinstalatore i seljake, jednostavno zato što su visoko obrazovani i rade više umom nego rukama. Ima kršćana koji svijet ne samo smatraju svjetovnim već 'prljavim', nedostojnim mjesto za djelovanje istinski duhovne osobe."<sup>396</sup>

Druga značajna razlika koja proizlazi iz dualizma jeste razlika između klera i laika. Povijesno gledano, ljude koji su se posvetili svetom zvanju vjerskog života smatrali su svetijima od onih koji su radili u nekom svjetovnom zvanju. Svetiji položaj klera priznat je nošenjem crkvene odjeće i posebnim titulama kao što su "prečasni" ili "Sveti Otac". Zvanje klera smatrano je svetim, jer se posvećuje spašavanju duša, dok su laici preokupirani brigom za tjelesne potrebe. Ova vrst moralnog dualizma nekim je zvanjima ili životnim

---

<sup>396</sup> John W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting; Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Grand Rapids, 1989), str. 203.

položajima dodijelio primarni ili superiorniji status, dok su drugi smatrani drugorazrednima i podređenima.

**Društveni dualizam.** Dualizam tijelo-duša također je utjecao na nezakonito razdvajanje i potcjenjivanje određenih skupina ljudi. Najuočljiviji primjeri su podjela na klase i rasizam. Uobičajeno opravdanje pokoravanje i izrabljivanje manjinskih grupa jeste da nemaju potpunu ljudsku dušu. Bijeli zagovornici vlasti tvrdili su da crni Afrikanci i američki Indijanci nisu obdareni razumnom dušom; zbog toga ih se može legitimno tlačiti.

Nemoguće je procijeniti ukupan utjecaj koji je dualizam tijelo-duša izvršio na naše vjerske, društvene i političke strukture. Podjela čovjeka u tijelo i dušu dovela je do prihvaćanja raznovrsnih dihotomija u čovjekovu životu. Dovala je do predaje velikih životnih područja, moralnih vrijednosti i znanja silama sekularizma i humanizma.

**Potreba za vraćanjem biblijskog holizma.** Dalekosežne doktrinalne i praktične posljedice dualizma, koje smo razmotrili tijekom ovih proučavanja, trebaju potaknuti čitatelja da prihvati biblijsko holističko viđenje čovjekove naravi i budućnosti. Biblijski holizam zahtijeva da fizičkoj i duhovnoj strani svog života pristupamo pozitivno, jer su naše tijelo i duša nedjeljiva cjelina, stvorena i otkupljena po Bogu. Način na koji postupamo s našim tijelom odraz je duhovnog stanja naše duše, jer je ono "hram Duha Svetoga" (1 Kor 6,19). Ako svoje tijelo zagađimo duhanom, alkoholom, drogama ili nezdravom hranom, mi ne uzrokuje samo *fizičko zagađenje* našeg tijela, već i *duhovno zagađenje* naše duše.

Biblijski holizam očekuje da brinemo o cijeloj osobi nastojanjem da zadovoljimo duhovne potrebe duše i fizičke potrebe tijela. U svom evanđeoskom radu crkva treba nastojati spasiti oboje, "dušu" ljudi i poboljšati njihove životne uvjete djelujući u područjima kao što su zdravlje, prehrana i obrazovanje.

Kršćanske škole trebaju biti zainteresirane za razvoj cijele osobe. Školski programi trebaju imati za cilj razvoj umnog, fizičkog i duhovnog života. Liječnici i medicinsko osoblje trebaju pristupati bolesti, imajući u vidu cijelog čovjeka, uključujući njegovo fizičko, emocionalno, prehrambeno i duhovno stanje.

Biblijski holistički pogled na čovjekovu narav polazi od kozmičkog gledišta na otkupljenje koje podrazumijeva tijelo i dušu, materijalni i duhovni svijet. On ne zamišlja neki eterični raj nastanjen proslavljenim dušama, već ovaj planet Zemlju, obnovljenu u njezino prvotno savršenstvo i nastanjenu stvarnim ljudima, koji će voditi stvarni život i obavljati poslove. U budućem svijetu život neće biti statičan i dosadan, već dinamičan i kreativan.

U vrijeme kad mnogi kršćani gube zanimanje za nebo zbog toga što ga smatraju suviše praznim, suviše dezinficiranim, suviše nestvarnim i dosadnim, važno je ponovo otkriti biblijsku holističku i realističnu viziju nove Zemlje. Ona će biti mjesto za razvijanje svake sposobnosti, mjesto ostvarenja naših najuzvišenijih težnji, izvođenja najvećih pothvata i mjesto u kojem ćemo uživati najprisnije zajedništvo s Bogom i bližnjima.

To će biti ostvarenje našeg otkupljenja, vrijeme kad, kako je to rječito opisala Ellen White, "grijeha i grešnika više nema. Cijeli je svemir čist. Bilo neizmjerina svemira kuca istim otkucajem sklada i radosti. Oko Njega koji je sve stvorio teče život, svjetlost i radost kroz prostranstva beskrajnog svemira. Od najmanjeg atoma do najvećeg svijeta, sve, živo i neživo, u svojoj nepomućenoj ljepoti i savršenoj radosti objavljuje da je Bog ljubav."<sup>397</sup>

---

<sup>397</sup> Ellen G. White (bilješka 46), str. 583.