

## Halálban való feltámadás?

Megjegyzések Joseph Ratzinger és Gisbert Greshake vitájának margójára<sup>1</sup>

PUSKÁS ATTILA

### Abstract

The aim of this study is to examine the philosophical considerations used in the debate between Joseph Ratzinger and Gisbert Greshake on the hypothesis of „resurrection in death”. After reviewing the historical background of theology, we outline the common ground between Ratzinger and Greshake’s positions, then present the development of the debate and comment on its outcome.

**Keywords:** *immortal soul, resurrection in death, body, Ratzinger, Greshake.*

### Absztrakt

A tanulmány célja megvizsgálni a Joseph Ratzinger és Gisbert Greshake között a halálban való feltámadás hipotéziséről folytatott vitában használt filozófiai megfontolásokat. A teológiatörténeti előzmények után vázoljuk Ratzinger és Greshake álláspontjának közös alapjait, majd bemutatjuk a vita alakulását, és megjegyzéseket fűzünk a vita eredményéhez.

**Kulcsszavak:** *halhatatlan lélek, feltámadás a halálban, test, Ratzinger, Greshake.*

---

PUSKÁS ATTILA római katolikus pap, teológus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Dogmatika Tanszékének vezetője, a *Communio* folyóirat magyar kiadásának főszerkesztője; [puskas.attila@htk.ppke.hu](mailto:puskas.attila@htk.ppke.hu)

<sup>1</sup> Az itt olvasható tanulmány eredetileg a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen szervezett „Halhatatlanság. Második Weissmahr Béla-emlékkonferencia” keretében hangzott el szóban 2026. február 6-án.

## I. BEVEZETÉS

E dolgozat célja megvizsgálni a Joseph Ratzinger és Gisbert Greshake között a halálban való feltámadás hipotézise kapcsán az 1977-től induló és az 1980-as évek végéig zajló teológiai vitában használt filozófiai megfontolásokat, anélkül, hogy a vita történetének részleteit és egész érvrendszerét ismertetnénk. E tágabb történeti kontextusról és Ratzinger eszkatológiai nézeteiről kiváló összefoglalás olvasható Lukács László *A végső beteljesedés távlatai a mai teológiában Joseph Ratzinger teológiájának tükrében* című tanulmányában.<sup>2</sup> Írásunkban eltekintünk ettől az átfogó bemutatástól, s figyelmünket a fentebb jelzett egyetlen, jól körülhatárolható téma taglalására fordítjuk. Gondolatmenetünk első részében röviden vázoljuk a halálban való feltámadás hipotézise megszületésének teológiatörténeti előzményeit. A második fejezetben utalás-szerűen jelezzük Ratzinger és Greshake eszkatológiai álláspontjának közös alapjait test és lélek, halhatatlanság és feltámadás viszonyának értelmezésére vonatkozóan. Ezt követően a 3–5. fejezetekben három lépésben bemutatjuk a vita alakulását, az ütköző érveket és ellenérveket, különös tekintettel azok filozófiai elemeire. Végül megjegyzéseket fűzünk a vita eredményéhez, és néhány tanulságot igyekszünk levonni belőle.

### 2. A TESTI FELTÁMADÁS KERESZTÉNY HITE SZEMBEN A LÉLEK HALHATATLANSÁGÁNAK FILOZÓFIAI ESZMÉJÉVEL

„A kereszténységben semmi helye a lélek halhatatlanságába vetett hitnek, hanem ennek helyét a halottak feltámadásába vetett hit veszi át.”<sup>3</sup> Az evangélikus teológus, Carl Stange *Die Unsterblichkeit der Seele* címmel 1925-ben megjelent eszkatológiájából vett idézet programszerűen fogalmazza meg a 20. századi fősodratú protestáns teológia alapvető szemléletmódját, amely szembeállítja a lélek halhatatlanságának gondolatát a test feltámadásának bibliai

---

<sup>2</sup> Vö. *Sapientiana* 7 (2014/1) 1–32. Lukács László a halálban való feltámadás kérdése kapcsán főként Ratzinger és Greshake megközelítésének közös pontjait emeli ki test és lélek viszonyát illetően, illetve a halálon túli lét időiségének a kérdésre vonatkozó nézetkülönbségeket ismerteti. Reflexiónkban mi ez utóbbi témával nem foglalkozunk.

<sup>3</sup> LEO SCHEFFCZYK – ANTON ZIEGENAUS: *A teremtés jövője Istenben. Eszkatológia*, Szent István Társulat, Budapest, 2008, 97. (ford. Szalay Mátyás)

hitével.<sup>4</sup> E széleskörben gyorsan elterjedt meggyőződés érthető reakció volt a felvilágosodás teológiájára, amely szinte megfélelgett a feltámadás keresztény hitének középponti jelentőségéről, és szinte kizárólag a lélek halhatatlanságára és ennek filozófiai igazolására fókuszált. Egy olyan platonikus-újplatonikus halhatatlanságfogalommal kívánt szembeszállni, amelyről feltételezte, hogy a testet leértékelő dualista emberképen s a lelket az értelemmel azonosító, neki isteni tökéletességet és önmaga feletti korlátlan rendelkezést tulajdonító felfogáson nyugodott, melynek keretében a halál mint a halhatatlan lélek testtől való elválása, egyenesen kívánatosnak mutatkozott.<sup>5</sup> Ezzel szemben a bibliai tanításhoz való visszatérés jegyében a protestáns teológusok főként három dolgot hangsúlyoztak:

1. a halál nem kívánatos beteljesedés, hanem a bűn következményeként büntetés és ítélet jellege van;
2. a bibliai antropológia az embert mindig egész mivoltában tekinti, a lélek csak egyik dimenziója az embernek, de nem szubsztanciális valóság, amely önmagában halhatatlan lenne;
3. a keresztény hit tárgya nem a lélek halhatatlansága, hanem az örök élet és a test föltámadása, amelynek alapja Krisztus halálból való feltámadása és Isten kegyelme.

Ezek a szempontok alapvetően ugyan jogosak, ugyanakkor megkérdőjelezhető a szembeállításuk a halhatatlan lélek helyesen értett fogalmával. A fősodratú protestáns eszkatológia szemléletmódjának egyik hiányossága, hogy nem vet komolyan számot a bibliai antropológiát tükröző azon szöveghelyekkel, amelyek az ember egészséges létén belül valódi különbséget (Mt 10,28) és aszimmetrikus viszonyt állítanak a lélek (szellem = *ruach*, *pneuma*) és a test pólusai között, s a lélekre (szellem = *pneuma*) úgy tekintenek, mint az Istennel való bensőséges kapcsolat és ismeret kitüntetett hordozójára (Róm 8,16), illetve az ember önmaga számára való bensőséges jelenlétének és önismeretének ágensére (1Kor 2,11). A szembeállító megközelítés másik hiányossága, hogy nem fordít kellő figyelmet az ember végső beteljesedésének teremtésteológiai megalapozására, az ember *imago Dei* létének (Ter 1,26.28; vö. Ter 2,7)

---

<sup>4</sup> GISBERT GRESHAKE: *Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1986, 247–251; GERHARD LOHFINK: *Végül a semmi?*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2020, 190–195 (ford. Mártonffy Marcell); ANTONIO NITROLA: *Trattato di escatologia. 2. Pensare la venuta del Signore*, Edizioni San Paolo, Milano, 2010, 295–302.

<sup>5</sup> LEO SCHEFFCZYK – ANTON ZIEGENAUS: *A teremtés jövője Istenben*, i. m., 95.

az ontológiai mozzanatra (Sir 17,1–12), amely magában foglalja azt az állítást is, hogy Isten „romolthatatlanságra (*aphtarszia*) teremtette az embert, és saját lényének képmásává tett[e]” (Bölcs 2,23). Végül kifogásolható, hogy a 20. századi fősodratú protestáns eszkatológia nem reflektál arra a teológiatörténeti tényre, hogy a patrisztikus és a középkori keresztény teológia, de még a reformátorok is a bibliai tanítás nyújtotta kritikai mércék mentén integrálták a lélek halhatatlanságának gondolatát a feltámadás hitébe.

A lélek halhatatlanságának száműzése szükségképpen odavezetett, hogy újra kellett értelmezni a halált, és ezzel együtt a meghaló és föltámadó ember közötti azonosság kérdését: mi történik a halálban, ha az nem a halhatatlan lélek és test szétválása, és mi biztosítja a meghaló és feltámadó személy közötti azonosságot, ha nem a halhatatlan lélek? A „teljes halál” (*Ganztodtheorie*) elmélet szerint az egész ember hal meg, a halálban testestül-lelkestül megsemmisül (*annihiláció*), s éppen ez a halál hozza felszínre azt, hogy az embernek nincs semmi sajátja, hanem csak Isten tud neki jövő adni. Ennek megfelelően a feltámadás valójában teljesen új teremtés, kizárólag kegyelemből (*sola gratia*) történő új „creatio ex nihilo”. E felfogás szerint az emberből nem marad meg semmi, ahogy Karl Barth fogalmaz: „sem isteni, sem teremtményi valami, hanem csak a Teremtőnek a teremtménye felé való *cselekvése és viszonya*”.<sup>6</sup> Jogosan merül fel azonban a kérdés, hogyan lehetne elgondolni egy olyan maradandó viszonyt, amelynek valójában csak egyik, a Teremtő oldalán létezik a viszonyhordozó alanya. Ebben az esetben a „viszony” szó legfeljebb csak Isten hűségére utalhat. Hűség, de kihez? Ha már semmilyen értelemben nem létezik az emberi alany, mert a halálban megsemmisült, akkor a hűség legfeljebb azt jelenthetné, hogy a teremtő Isten hűséges önmagához, az emberről, az ember eredeti rendeltetéséről alkotott eredeti tervéhez. Ha az egész ember hal meg, és a feltámadás teljesen új teremtés, akkor mi biztosítja a régi és az új ember közötti azonosságot? Akkor nem a régi támadna fel, hanem egy új ember teremődne. Ez az új pontosan ugyanolyan lehetne, mint a régi, ám mégsem lenne vele azonos. Kiváló másolata lehetne a réginek, de nem lenne ugyanaz a személy. Az elmélet képviselői „Isten emlékezetére” is hivatkoznak: Isten emlékezetében tovább él a meghalt ember a halottak föltámadásáig, ez biztosítaná a kontinuitást és az azonosságot. A kérdés itt az, hogy mit értünk Isten emlékezetén. Ha pusztán a meghalt emberről való teljes isteni tudást, akkor ebben az esetben sem beszélhetnénk a régi és az új ember valódi azonosságáról,

---

<sup>6</sup> GIBBERT GRESHAKE: *Resurrectio mortuorum*, i. m., 249; vö. LEO SCHEFFCZYK – ANTON ZIEGENAUS: *A teremtés jövője Istenben*, i. m., 97.

hanem csupán az isteni tudáson alapuló tökéletes másolatról. Ha pedig úgy értjük az isteni emlékezetet, hogy mindaz, ami „Isten emlékezetében van”, az valóságos, életteli, akkor nem azt kellene mégiscsak mondanunk, hogy a halott Istenben és Isten által él? Ha azonban ily módon a halott tovább él, akkor mégsem igaz, hogy mindenestül, egészen megsemmisült a halálban. Ebben az esetben azonban nem lenne megfelelőbb a lélekről beszélni, amely azért él tovább, mert Isten teremtette és szereti, s amely lélek biztosítja az azonosságot a meghalt és feltámadt ember között?<sup>7</sup> Néhány evangélikus teológus (Carl Stange, Emil Brunner) úgy igyekezett megoldani az azonosság biztosítását a halhatatlan lélekre való hivatkozás nélkül, hogy kiiktatta a halál és a feltámadás közötti köztes állapotot, és azt feltételezte, hogy a halálban az ember kilép az időből, és Isten időtlenségébe érkezik meg, s ezzel azonnal eléri a feltámadást, ítéletet, parúziát.<sup>8</sup> A meghaló és a feltámadó ember azonosságát tehát az biztosítaná, hogy a halálban egybeesik (közvetlenül egymást követi) a meghalás és a feltámadás, az ember ebből a földi testből közvetlenül (az „*anima separata*” átmeneti állapota nélkül) a feltámadott testbe halna bele és támadna fel. Közelebről szemügyre véve azonban ez a megoldás is elégtelennek bizonyul. Kérdéses ugyanis, hogy miként lehetne az azonosság és a kontinuitás magában a földi test sajátosságában megalapozva, amikor a feltámadott test nem egyszerű folytatása a földinek, hanem lényegesen különbözik tőle.<sup>9</sup> Látva a lélek halhatatlanságát elutasító 20. századi protestáns eszkatológiák elégtelenségeit, levonhatjuk azt az általános következtetést, hogy a filozófiai reflexiót nélkülöző pusztá biblicizmus nem járható út. A teológiának szüksége van a filozófiával való párbeszédre, hogy koherens és konzisztens módon tudjon gondolkodni a kinyilatkoztatásról.

---

<sup>7</sup> GERHARD LOHFINK: *Végül a semmi?*, i. m., 192; vö. LEO SCHEFFCZYK – ANTON ZIEGENAUS: *A teremtés jövője Istenben*, i. m., 99–100.

<sup>8</sup> GIBERT GRESHAKE: *Resurrectio mortuorum*, i. m., 250.

<sup>9</sup> GERD HAEFFNER: Vom Unzerstörbaren im Menschen. Versuch einer philosophischen Annäherung an ein problematisch gewordenes Theologoumenon, in Wilhelm Breuning (Hrsg.): *Seele: Problembegriff christlicher Eschatologie*, QD 106, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 161.

3. A LÉLEK HALHATATLANSÁGA  
MINT A TESTI FELTÁMADÁS KONSTITUTÍV ELEME

A 20. századi katolikus teológia kritikai igénnyel és konstruktív módon bo-szátkozott párbeszédbe a 20. századi protestáns eszkatológiával. Elutasította a „teljes halál” elméletét, de elfogadta, hogy a halál az egész embert érinti. Újra állította a lélek halhatatlanságát mint a feltámadásba és az örök életbe vet-tett keresztény hit konstitutív elemét. Hangsúlyozta, hogy a halhatatlan lélek biztosítja a meghaló és feltámadó ember azonosságát. Kiemelte, hogy a lélek halhatatlanságának teremtésteológiai alapjai vannak, amennyiben a halhatat-lanság végső alapja a teremtő Isten jóakarata, aki olyan szellemi természetű lélekkel ajándékozza meg az embert, amely alkalmassá teszi őt arra, hogy a Te-remtővel a megismerés és szeretet halálon is átívelő, el nem múló párbeszédébe lépjen és maradjon. Jézus halálból való feltámadása megerősíti ezt, és egyben megalapozza a testi feltámadás hitét, az egész ember Istenben való abszolút jövőjének reményét. A fősodratú protestáns eszkatológia biblicizmusától eltérően a 20. századi katolikus teológia szerint, bár az örök élet biztos reménye a kinyilatkoztatáson alapul, ugyanakkor a halálon túli létezés lehetőségére uta-ló és a halhatatlanság vágyát tápláló tapasztalatok feltárhatók filozófiai refle-xió útján is. A katolikus teológia a kinyilatkoztatás eszkatológiai tartalmaira irányuló értelmezésében igyekszik filozófiai megfontolásokkal is élni, s ezeket szem előtt tartva újraértelmezni test és lélek viszonyát.

A filozófiai igényű értelmezésnek egyik kézenfekvő példája a halálban való feltámadás hipotézis katolikus recepciójának történetéhez kapcsolódik. Arról a vitáról van szó, amelynek szereplői: Gisbert Greshake és Joseph Ratzinger.<sup>10</sup> Az

---

<sup>10</sup> A vita harmadik szereplője a katolikus biblikus Gerhard Lohfink volt, aki a halálban való feltámadás hipotézisének egy radikálisabb változatát képviselte. Míg Greshake elfogadta az egyén halálban megvalósuló feltámadása és a történelem eszkatológiai beteljesedése mint az egyes emberek halálban megvalósuló feltámadásainak végső összessége közötti különbséget, s ezzel valamiféle eszkatológiai egymásutániságot, addig Lohfink szerint a halálban feltámadó és a kronológiai időből kilépő ember számára minden tökéletesen egybeesik. Ratzinger, bár egyetértett azzal, hogy az általunk ismert és mért kronológiai időből a halálban kilép az ember, és a „megdicsőült idő” állapotába kerül, mégis kritikusan viszonyult Lohfink értelmezésének ahhoz az eleméhez, hogy a „megdicsőült idő” minden eszkatológiai eseménynek a tökéletes egybeesése lenne. Ratzinger és Lohfink vitája bőségesen tartalmaz az időiség természetére vonatkozó filozófiai megfontolásokat, ennek ismertetése és értékelése azonban meghaladná a jelen tanulmány kereteit. Ratzinger mindkét vitájának részletes bemutatásához lásd GERHARD NACHTWEI: *Dialogische Unsterblichkeit*, Erfurter Theologische Studien, Bd. 54, St. Benno-Verlag, Leipzig, 1986, 86–175.

előbbi a hipotézis képviselője, az utóbbi a hipotézis kritikusa. Mindketten állítják a lélek teremtésben megalapozott halhatatlanságát mint a feltámadáshoz szükséges önazonosság princípiumát. Abban is egyetértenek, hogy a (szellemi) lélek olyan ontológiai valóság, amely lényege szerint egyszerre szubzisztens, vagyis önmagában megálló önléte van, ám relacionális is, azaz Istenhez, a másik emberhez és a világhoz viszonyuló valóság. Ugyanakkor különbözőképpen értelmezik egyfelől a halált, másfelől az anyag, a test és a lélek viszonyát, s így a test feltámadását is.

#### 4. TEST ÉS LÉLEK VISZONYÁNAK ÉRTELMEZÉSE GISHBERT GRESHAKE A HALÁLBAN VALÓ FÖLTÁMADÁS HIPOTÉZISÉBEN

A halálban való feltámadás paradigmája Greshake által képviselt változatának kiindulópontjai: a halálban a „testtől különvált lélek” (*anima separata*) aporetikusnak ítélt fogalma, a test és a lélek lényegi egysége, a feltámadott test új típusú létmódja a földi testhez képest. Mindezek fényében Greshake a lélek és a test fogalmának újraértelmezésére vállalkozik, meggyőződése szerint Aquinói Szent Tamás filozófiai antropológiájának alapelvei mentén. Az „anima separata” eszméje azért aporetikus Greshake szemében, mert egyfelől a lélek olyan átmeneti állapotát feltételezi, amelyben noha nem tudja a test formálásának természetes funkcióját gyakorolni (*anima est forma corporis*), mégis élvezheti Isten boldogító látását; másfelől azért, mert a később bekövetkező testi feltámadás – amikor a lélek újra egyesül a testtel, és formája lehet a megdicsőült testnek – csupán valami járulékosat adna hozzá a lélek lényegi boldogságához. Szerinte ez egyébként ellent is mondana az ember mint test és lélek egysége definíciójának. Greshake az ember test-lélek lényegi egységéből kiindulva így értelmezi újra a lélek és a test fogalmát:

„Az egy és egész ember *lélek*, amennyiben Isten képe, igéjének és szeretetének címzettje, röviden: amennyiben 'Isten előtt áll', s így minden véges feltételt lényegileg meghalad, és beteljesedését egyedül Istenben találja. Az egy és egész ember *test*, amennyiben az őt mint embert konstituáló Istenhez való viszonyát nem külön egyedi bensőségben és közvetlenségben valósítja meg, hanem 'kifejezésben', 'kifejezés'-testben, amely a világ nagy testén keresztül kikerülhetetlenül összeköti minden embertestvérrel.”<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> GISHBERT GRESHAKE: *Resurrectio mortuorum*, i. m., 258. (ford. Puskás Attila)

A test fentebbi meghatározásában Greshake nagy mértékben támaszkodik Hans-Eduard Hengstenberg fenomenológiájára,<sup>12</sup> mely szerint a testi létet az azonosság és differencia dialektikája jellemzi az Énnel való kapcsolatban (testem van és a testem vagyok). A test a szellemi szubjektumtól elszakíthatatlan médium, amelyben az alany kifejezi magát másoknak, és amelyen keresztül mások kifejezik magukat számára. A testen keresztül valósul meg a testileg létező szellemi alanyok közötti kommunikáció, kölcsönösen hatnak egymásra, részévé válnak egymás élettörténetének. A testen keresztül hat ránk az anyagi világ, s formáljuk az anyagi világot, a jelen történelmét és a jövő nemzedékek történelmét. Az emberi szellem megtestesült szellem, a teste (*Leib, Leiblichkeit*) pedig a szellem által áthatott, formált, alakított emberi test. Az emberi testben, amely a világgal, a történelemmel, a társadalommal kölcsönhatásban álló test, az anyag is bizonyos értelemben átalakul, új, bensőségesebb létmódra jut. Greshake a testi lét konstitutív szerepét hangsúlyozva kívánja alátámasztani következtetését, mely szerint a halálban az ember nem hagyja egyszerűen maga mögött a testet, a történelmet, a világot, hanem ezek sokkal inkább végérvényességre jutnak benne: „Az ember a halálban és Istennel itt történő találkozásban pontosan az, amivé vált a ’testiségéből’, vagyis a világgal és a történelemmel való egybefonódásából és összekapcsolódásából.”<sup>13</sup> Végkövetkeztetése szerint a halálban nem a test és a lélek szétválása történik, hanem az Istennel való találkozás, amelyben a teljes ember a maga testi, történelmi, társadalmi és világi dimenziójával végérvényességre jut. A halálban való föltámasztás formulájával ezt a gondolatot kívánja kifejezni.

## 5. JOSEPH RATZINGER KRITIKÁJA

Ratzinger minden további nélkül egyetért Greshakeval abban, hogy „az ember egész élete során anyagot ’tesz bensővé’, és ennek következtében a halálban sem szűnik meg ez az összefüggés”.<sup>14</sup> Elismeri a lélek maradandó testre való vonatkozását, amely a testben időbelivé válik, és így magába építi a testiséget. Elfogadhatónak és hasznosnak tartja a Hengstenberg-féle megkülönböztetést

---

<sup>12</sup> Vö. HANS-EDUARD HENGSTENBERG: *Mensch und Materie: zur Problematik Teilhard de Chardins*, Kohlhammer, Stuttgart, 1965; uő: *Der Leib und die letzten Dinge*, Pustet, Regensburg, 1954.

<sup>13</sup> GIBERT GRESHAKE: *Resurrectio mortuorum*, i. m., 264–265.

<sup>14</sup> JOSEPH RATZINGER – XVI. BENEDEK PÁPA: *Végidő. A halál és az örök élet kérdései*, Jel, Budapest, 2017, 286. (ford. Török Csaba)

az „anyagtest” (*Körper*) és a „testiség” (*Leib*) között, melynek nyomán állítható, hogy míg a halálban az anyagtest elenyészik, addig a „testiség” mint az emberlét metafizikai konstitutív eleme fennmarad.<sup>15</sup> Az ember földi létmódjára vonatkozóan a konkrét anyagtest és a testiség közötti különbség azt fejezi ki, hogy:

„Nem az egyes atomok és molekulák mint olyanok ’az ember’, és ezért nem ezektől függ a ’testiség’ identitása. Sokkal inkább attól függ, hogy az anyag bekerül a lélek kifejezőerejének hatása alá. Ahogyan egyfelől a lélek az anyagból kiindulva határozódik meg, úgy másfelől a test teljességgel a lélek által meghatározott. A test, méghozzá az identitással bíró test az, amit a lélek testi kifejeződésként felépít önmagának. Épp mivel oly eloldhatatlanul az emberi mivolthoz tartozik a testiség, lesz a testiség identitása nem az anyagból, hanem a lélekből kiindulva meghatározott.”<sup>16</sup>

Ha ez a test-lélek az ember lényegi metafizikai alkata, akkor ennek kell érvényre jutnia a halálon túl is. Ezért állítja Ratzinger, hogy a halálban és azután a lélek az, „amely továbbra is fennáll, és őrizi meg önmagában, bensővé téve, az életnek anyagát, és így feszül ki a feltámadott Krisztus felé – a szellem és az anyag új egysége felé, mely megnyílik Benne”.<sup>17</sup> Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a léleknek a saját testiségére való maradandó vonatkozásából nem lehet levezetni a halálban való feltámadás hipotézisét.<sup>18</sup> A Greshake hipotézisével szembeni döntő kifogása, hogy ez azonosítja egymással a léleknek a halálon túl is megmaradó, magában a lélekből megőrzött testre való vonatkozottságát, testiségét és a halálból való végidei feltámadásnak az eseményét. Ezen azonosítás mögött végső soron az a nézet áll, mely szerint magát az anyagtestet (*Körper*), s így az anyagot nem érinti a feltámadás. Ratzinger elfogadhatatlannak tartja Greshake gondolatát, mely szerint: „Az anyag ’önmagában’ [...] beteljesíthetetlen.”<sup>19</sup> Szerinte ez az állítás végső soron vállalhatatlan dualizmushoz vezet, melynek nyomán „a teljes anyagi világ kirekesztődik a teremtés céljából”.<sup>20</sup> Így érvel: „A halálban megvalósuló feltámadás hipotézise ugyanis megfosztja anyagiságától a feltámadást, azt foglalja magában, hogy a valós anyag nem ré-

---

<sup>15</sup> Uo. 251–252.

<sup>16</sup> Uo. 188.

<sup>17</sup> Uo. 286–287.

<sup>18</sup> Uo. 251–252.

<sup>19</sup> Uo. 201.

<sup>20</sup> Uo. 201.

szesedik a beteljesülés történéseiben.”<sup>21</sup> Paradox módon újfajta dualizmus jön létre, amely immár nem a lélek és a test, hanem az ember anyagteste (*Körper*) és testisége (*Leiblichkeit*) között keletkezne. Ratzinger szerint a feltámadás realista értelmezésének – ahogy az a Bibliában előttünk áll – távolságot kell tartania mind a naturalista-fizikalista (a feltámadás mint a test pusztja újraéledése a földi létmódra), mind a spiritualista értelmezéstől, amely az anyagnélküli feltámadást feltételező halálban való feltámadás hipotézisében érhető tetten.<sup>22</sup>

## 6. GRESHAKE VÁLASZA

Ratzinger ellenvetéseire Greshake alapos részletességgel kifejtett válasszal reagált.<sup>23</sup> Igyekezett még egyszer megvilágítani és pontosítani saját felfogását a szellem – anyag – test viszonyára vonatkozóan, különös tekintettel az anyag fogalmára. Fő célja annak a ratzingeri vádnak a cáfolata, hogy a testi lét fogalmából (*Leiblichkeit*) és így a halálban való testi feltámadás gondolatából kihagyta volna az anyagtest, illetve az anyag fogalmát. Miután megfontolásainak alapvető szempontjaként a szellem és anyag nagyobb fokú egységének és dinamikus viszonyának az átgondolását jelöli meg, jórészt metafizikai és természetfilozófiai argumentumokkal érvel álláspontja mellett, főként Karl Rahner és Pierre Teilhard de Chardin szellem- és anyagkonceptióira támaszkodva. Rahnertől átveszi azt a teremtésben és a megtestesülésben megalapozott alapvető keresztény meggyőződést artikuláló gondolatot, hogy szellem és anyag között – minden különbségük dacára – bensőséges egység és rokonság van. Noha az anyag időben és térben alakot öltő, önmaga számára nem átvilágított, lehatárolt sokaság, mégis a szellem mint a végtelenre nyitott képesség, amely megkülönbözteti önmagát az anyagtól, a saját önmegvalósulásának és önmagához való visszatérésének mozzanataként az anyagot fel tudja szabadítani korlátozottsága alól, és vele elszakíthatatlan egységre tud lépni a testben. Az anyag bizonyos értelemben „megfagyott szellem”, amely – s így az egész anyagi világ – eleve a magának átvilágított, tulajdonképpeni szellem megjelenésére irányul. Az ember anyagi teste sem idegen a szellemtől, hanem az emberi szellem

---

<sup>21</sup> Uo. 254.

<sup>22</sup> Uo. 187; 254.

<sup>23</sup> A kritikákra adott válaszát a *Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit* című kötetben fogalmazta meg. GIBBERT GRESHAKE: Die Leib-Seele Problematik und die Vollendung der Welt, in Gisbert Greshake – Gerhard Lohfink (Hrsg.): *Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit*, QD 71, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1981<sup>s</sup>, 156–184.

megvalósulásának szükséges, belső mozzanata.<sup>24</sup> E megfontolásból Greshake ugyan nem von le egyenes és kifejezett következtetést, de azt látszik igazolni vele: ha az emberi szellem a halálban is képes önmaga megvalósulásának belső mozzanataként integrálni az anyagot – ahogyan ezt metafizikai szerkezete alapján a földi életében tette –, akkor mondható, hogy a halálban való feltámadás ezen a módon érinti az anyagot.

Greshake gondolatmenetének következő lépésében Teilhard de Chardin evolúcióértelmezésének néhány gondolatát idézi fel, kiegészítve a fizikus Werner Heisenberg meglátásaival. Szellemi természete alapján az ember az anyagot (a testét, a világot...) átalakítja, bensővé teszi, saját személyes életébe építi.

„Az anyagnak a szellem önmegvalósításába és érlelődésébe való bensővé tétele az anyagnak egy más alakját hozza létre, mint az, ami számunkra az érzékelhető tárgyi világból vagy a tulajdon anyagi testünkből ismert. Ha ilyenénképp az ember testiségét és világát nem egyszerűen mint fizikai, érzékelhető anyagot vagy anyagtestet (Körper) kell értenünk, hanem akként, mint ami konstitutív módon lehetővé teszi, hogy egy véges szubjektum a térben és időben időzzön, úgy ez azt jelenti: a halálban a testet s vele a világot és történelmet nem rázzuk le egyszerűen magunkról [...], hanem a halálban a test, a világ és a történelem éppen tulajdonképpen ontológiai értelmük szerint a szubjektumban beteljesednek: az anyag akkor mindenkorra beleíródik a szubjektumba (nem a lélekbe!), akkor is, ha az anyagnak érzékelhető valóságként vagy anyagtestiségként megvalósuló tér-időhöz kötöttsége végéhez ér.”<sup>25</sup>

Itt Greshake jól láthatóan úgy igyekszik hatástalanítani Ratzingernek az anyag nélküli feltámadás vádját, hogy az anyag fogalmát megkülönbözteti az anyag tér-időbeli, érzékelhető kiterjedéssel és mennyiségi jellemzőkkel rendelkező, tömegszerű, a szellemnek ellenálló, lehatárolt testi formában való megjelenésétől. Ennek további alátámasztására Heisenbergre hivatkozva<sup>26</sup> az anyag fogalmát összeköti a természettudomány energiafogalmával; az anyag végső soron energia, amely különböző állapotokba s a legmagasabb komplexitásba képes

---

<sup>24</sup> Uo. 169–170.

<sup>25</sup> GISHBERT GRESHAKE: *Die Leib-Seele Problematik und die Vollendung der Welt*, i. m., 171. (ford. Puskás Attila)

<sup>26</sup> „Az alapszubsztancia 'energia' anyaggá lesz, amennyiben az elemi részecskék formájába bocsátkozik.” WERNER HEISENBERG: *Schritte über Grenzen*, Piper, München, 1976<sup>3</sup>, 235. Idézi GISHBERT GRESHAKE: *Die Leib-Seele Problematik und die Vollendung der Welt*, i. m., 171.

alakulni. Greshake azonban itt meg is áll, és nem konkretizálja, hogy egy ilyen átalakulás mit jelenthet a halálban. Talán az anyag és az érzékelhető, tér-időbeli anyagtest közötti különbségtétel elgondolhatóvá tudja tenni azt, hogy a halálban a szellem az anyagot (energiát?) úgy bensőségesíti önmagában, hogy az anyagnak megszűnik a korábbi tér-időbeli anyagtest formája, ám adós marad annak a kérdésnek a megválaszolásával, hogy pontosan hogyan viszonyul a visszamaradó holttest mint a korábbi tér-időbeli anyagtest az anyag szellem által bensőségesített új formájához. Itt milyen értelemben beszélhetünk átalakulásról? Úgy vélem, amíg ez nem tisztázott, addig Greshakenak nem sikerült teljesen kibújni Ratzinger dualizmusra vonatkozó vádja alól, amely a testiség és anyagtest szétválasztását rója fel neki.

## 7. MEGJEGYZÉSEK A RATZINGER–GRESHAKE VITÁHOZ

1. Olyan teológiai témáról – a lélek halhatatlanságának és a testi feltámadásnak a viszonyáról – folytatott vitáról van szó, amelyben mindkét szerző filozófiai érvelést is alkalmaz teológiai célkitűzés érdekében a teológiai argumentáláson túl. Ez megkerülhetetlen, mert az eszkatológiai témákról szóló bibliai szövegek többféleképpen értelmezhetők, így a biblicizmus járhatatlan útnak bizonyul. Elengedhetlenné válik olyan alapfogalmak tisztázása, mint szellem, lélek, test, anyag.
2. Katolikus teológusokként a bibliai tanítás mellett mindkét szerző számára fontos a kinyilatkoztatást értelmező teológiai hagyomány és a mértékadó magisztériumi megnyilatkozások, melyeknek a bibliai tanítással együtt történő elfogadása lehetővé teszi, hogy közös alapelvek és kiindulópontok mentén gondolkodjanak. Ráadásul mindkét szerző kifejezetten elkötelezett Aquinói Szent Tamás antropológiájának aktualizáló követése mellett. Annál inkább figyelemre méltó, hogy mennyire különböző, akár ellentétes következtetésekre lehet jutni ugyanazon források értelmezése során. Ez megint csak szükségessé teszi a filozófiai érvelést.
3. Ami a vita végkifejletét illeti, megállapítható, hogy Greshakenak nem sikerült meggyőzően cáfolnia Ratzingernek azt a kifogását, hogy a halálban való feltámadás hipotézise nem tudja elégségesen értelmezni és biztosítani az emberen kívüli anyagi világ, a kozmosz eszkatológiai megdicsőülését, az új ég és az új föld valóságát. Greshake szerint az anyag, az anyagi világ csak az emberben és az emberen keresztül tud „meg-

dicsőülni”, amennyiben minden anyag a beteljesedésre jutó emberi szellemben „bensőségesül” és jut beteljesedésre.<sup>27</sup> Ez túl szűkre szabott antropocentrizmust implicál, amely nem vesz tudomást a nem emberi létezők önértékéről. Greshake az anyag teremtésbeli rendeltetését egyedül abban látja, hogy kizárólag az emberre és annak szabadságtörténetére irányul, és figyelmen kívül hagyja a teremtésnek azt az értelmét, hogy minden létező Isten dicsőségére teremődik.

4. Több szempontból is vitatható Greshake elméletében, hogy azonosítja az anyag szellemben történő bensőségesülésének/átszellemítésének végérvényessé válását a test feltámadásával, amely azonosítás alapul szolgál a halálban való feltámadás hipotézisének. (a) Ha a feltámadás merőben ez lenne, akkor azt kellene mondanunk, hogy Jézus nem harmadnapra támadt fel a sírból, hanem feltámadása már végbement akkor, amikor meghalt a kereszten. Ekkor hogyan kellene értelmeznünk azt, hogy sírját üresen találják a tanítványok húsvétvasárnap reggelén? Testének eltűnése a sírból egy olyan külön isteni cselekvés eredménye lenne, amelynek csupán pedagógiai célja van, tudniillik annak jelzése, hogy Jézus már feltámadt a halálában? S vajon a testet eltüntető isteni cselekvés tartalmát hogyan is gondolhatnánk el? Jézus holttestének megsemmisítéseként vagy átalakításaként, vagy egy más helyre viteleként, vagy láthatatlanná tételeként? Ha a földi test átalakításaként, átlényegítéseként értenénk egy másik (dicsőséges) létmódra, akkor miért nem ezt nevezzük föltámadásnak, a halálból föltámasztó isteni cselekvésnek? (b) Ha a test/megholtak feltámadása azonos lenne az anyag szellemben történő bensőségesülésének s így egy magasabb létformába juttatásának a végérvényesülésével, akkor tekintettel arra, hogy a földön élő emberek szellemi szubjektumában nagyon különböző fokon és mértékben valósul meg az anyag bensőségesülése, talán azzal kellene számolnunk, hogy különböző fokú és mértékű az anyag bensőségesülésének és átszellemítésének végérvényesülése is, vagyis különböző fokon megvalósuló feltámadásokat kellene feltételeznünk? S ha ez mégsem így van, akkor ennek mi lenne az oka? Talán az, hogy halálában mindenki egyaránt Istennel találkozik, s így kiegyenlítődnek a fokozatbeli különbségek? (c) Ha a feltámadás nem lenne más, mint az anyagnak a földi élet során egyébként is folyamatosan megvalósuló bensőségesülésének és magasabb formára jutásának a végérvényesülése

---

<sup>27</sup> Vö. GISBERT GRESHAKE: *Die Leib-Seele Problematik und die Vollendung der Welt*, i. m., 175.

és beteljesedése az Istennel való találkozásban, akkor mit jelentene az a bibliai kijelentés, hogy Isten támasztja fel a holtakat? Miért lenne a holtak feltámasztása különösen nagy tette Istennek, ahogy a Szentírás állítja, s miért lehetne újjáteremtésként értelmezni, ahogy ugyancsak a Szentírás nevezi? A Greshake-féle azonosítás elmosná a különbségeket Isten teremtményekkel együttműködő általános tevékenysége, amelynek keretében értelmezhető az anyag bensőségesülése a szellemben, és különös tevékenysége között, amely a holtak feltámasztásának egyedül Isten számára lehetséges tette között van.

5. A fenti kritikai megjegyzések alapján véleményem szerint Ratzingerrel egyet lehet érteni abban, hogy a halálban való feltámadás Greshake által állított tartalma nem azonosítható a holtak/a test feltámadásának bibliai-keresztény hittartalmával, ezért nem szerencsés, sőt, félrevezető formula. Ennek ellenére Greshake megfontolásai igen hasznosak, mert a test, a szellem és az anyag bensőséges és dinamikus összefüggésének a bemutatása a földön élő ember vonatkozásában segítheti az értelmet abban, hogy a feltámadt test megdicsőült létformáját lehetségesnek és elgondolhatónak tartsa. Gondolatai az anyag szellemben történő bensőségesüléséről és a test átszellemítéséről jó analógiát kínálhatnak ahhoz, hogy valamit megsejthessünk a szellem, az anyag és a test magasabb rendű és még bensőségesebb viszonyáról, amelyre a földi ember átalakul a feltámadásban. Mivel a feltámadásban végbemenő újjáteremtés a teremtetés beteljesedése, ezért az emberi lét metafizikai alapszerkezete nem változik meg, hanem kibomlik és véglegesen beteljesedik. E metafizikai alapszerkezet kontúrjainak a megrajzolásához nyújthatnak segítséget Greshake filozófiai megfontolásai.

BIBLIOGRÁFIA

- GRESHAKE, GISBERT: Die Leib-Seele Problematik und die Vollendung der Welt, in Gisbert Greshake – Gerhard Lohfink (Hrsg.): *Naberwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit*, QD 71, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1981<sup>5</sup>, 156–184.
- GRESHAKE, GISBERT: *Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1986.
- HAEFFNER, GERD: Vom Unzerstörbaren im Menschen. Versuch einer philosophischen Annäherung an ein problematisch gewordenes Theologoumenon, in Wilhelm Breuning (Hrsg.): *Seele: Problembegriff christlicher Eschatologie*, QD 106, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 159–191.
- HEISENBERG, WERNER: *Schritte über Grenzen*, Piper, München, 1976<sup>3</sup>.
- HENGSTENBERG, HANS-EDUARD: *Mensch und Materie: zur Problematik Teilhard de Chardins*, Kohlhammer, Stuttgart, 1965.
- HENGSTENBERG, HANS-EDUARD: *Der Leib und die letzten Dinge*, Pustet, Regensburg, 1954.
- LOHFINK, GERHARD: *Végül a semmi?*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2020. (ford. Mártonffy Marcell)
- NACHTWEI, GERHARD: *Dialogische Unsterblichkeit*, Erfurter Theologische Studien, Bd. 54, St. Benno-Verlag, Leipzig, 1986.
- NITROLA, ANTONIO: *Trattato di escatologia. 2. Pensare la venuta del Signore*, Edizioni San Paolo, Milano, 2010.
- RATZINGER, JOSEPH – XVI. BENEDEK PÁPA: *Végidő. A halál és az örök élet kérdései*, Jel, Budapest, 2017. (ford. Török Csaba)
- SCHEFFCZYK, LEO – ZIEGENAUS, ANTON: *A teremtés jövője Istenben. Eszkatológia*, Szent István Társulat, Budapest, 2008. (ford. Szalay Mátyás)