

Ivan Šporčić

'ESHATON' U STAROM ZAVJETU

Skica za starozavjetnu biblijsku eshatologiju

Dr. Ivan Šporčić, Teologija u Rijeci, izlaganje sa znanstvenog skupa
UDK 222/224::236

Da li je eshaton nešto što je već prisutno, ostvareno; nešto u nastajanju, ili pak nešto što će tek doći i o čemu mi možemo bilo što kazati? Da li je uopće moguća biblijska eshatologija kao sustavna biblijsko-teološka disciplina, a ako je, u kojem smislu? U govoru o starozavjetnoj eshatologiji misli li se samo na Izrael, ili starozavjetni spisi imaju univerzalnu poruku? Što o smrti i sudu, nagradi i kazni, paklu, raju i čistilištu ima u knjigama Starog zavjeta? Da li je besmrtna duša ili tijelo? Je li ideja uskrsnuća u Starom zavjetu metaforika ili stvarnost? Ovo su samo neka od pitanja na koja autor članka želi odgovoriti na temelju sinkroničko-sintetičke analize starozavjetnih biblijskih tekstova, i na taj način dati konture starozavjetne eshatologije.

1. Opće misli o biblijskoj eshatologiji

Drži se da je pojam "eshaton" u smislu "doktrine o posljednjim stvarima" uveo u teologiju 1804. K. G. Bretschneider. Njime je označena široka lepeza teoloških datosti koja je sigurno šira od samog leksičkog značenja pojma.¹ U sustavnoj teologiji traktat se dugo vremena zvao "*De novissimis hominis*", i raspravljao je o svemu što ima veze s potpunim krajem pojedinca, ali i čovječanstva, odnosno svijeta. Podudarno s time, u biblijskoj eshatologiji trebalo bi iznijeti ono što Sv. pismo govori o

¹ Dolazi od grčkog pridjeva ἔσχατος ('posljednji', 'zadnji', 'krajnji') i imenice λόγος ('riječ', 'nauk'). Iako je sam pojam recentne naravi (19. st.), sadržaj koji se krije pod pojmom star je koliko i kršćanstvo. Prvi temeljitiji traktat o "posljednjim stvarima" naslovljen *Prognosticon futuri saeculi* potječe iz VII. stoljeća, a napisao ga je u tri dijela Julijan iz Toleda. Slijede Hugo od Sv. Viktora i Petar Lombardus (*Sententiae*).

posljednjim stvarima. No, bibličari nisu jednostučni u svojim stavovima kad je u pitanju Biblija i eshaton.

1. 1. Različitost pristupa

Naime, postoje bibličari koji misle da u biblijsku eshatologiju ulaze izreke koje se tiču posljednjih stvāri svijeta i pojedinca, i drugi koji smatraju da je čovjek u drugom planu, a riječ je prvenstveno o kraju i obnovi svijeta.² Druga podjela među bibličarima odnosi se na dilemu: nacionalna, ili opća (univerzalna) eshatologija? Temeljno pitanje u slučaju nacionalne eshatologije je: da li vječno, trajno, ono što dolazi nakon svega, ima za objekt cijeli Izrael ili, kako to svjedoče proroci, samo tzv. "ostatak Izraelov",³ zajednicu preživjelih vjernika, odnosno, samo stanovnike nebeskog Jeruzalema, reći će Knjiga Otkrivenja (usp. Otk 21-22). Govor o nacionalnoj eshatologiji ticao bi se, dakle, isključivo izabranog naroda, Izraela, i njegove budućnosti. Drugi pogled je pak onaj sveopći. Misli se na univerzalnu eshatologiju koja bi obuhvaćala sve narode i cijeli svijet. Spominjem samo najpoznatije kategorije govora o "novom nebu" i "novoj zemlji"⁴ i Pavlovu sliku iz Rim 8 o "stenjanju" stvorenja u iščekivanju oslobođenja iz ropstva propadljivosti.

Uz ova dva pravca komunitarne eshatologije (opće i nacionalne), može se govoriti i o osobnoj eshatologiji koja, poglavito u Starom zavjetu, nije došla toliko do izražaja. Blago

² Među prve koji tako misle spadaju: H. GREßMANN, *Der Ursprung der israelitisch-judäischen Eschatologie*, Göttingen, 1905.; G. HÖLSCHER; *Die Ursprünge der jüdischen Eschatologie*, Gießen, 1925.; J. LINDBLÖM, *Gibt es eine Eschatologie bei den alttestamentlichen Propheten?*, u: *Studia Theologica* 6 (1952), str. 79-114. U osnovi ovog stava izgleda da je uvjerenje o prirodnom, cikličkom ritmu izmjene života na zemlji koje je dio podneblja u kojem je nastala Biblija. Kao što život na zemlji raste, stari, umire, ali se opet obnavlja; analogno i svijet ima svoj ritam različitih doba. Iako biblijski pisci iz prirodno-cikličkog poimanja svijeta prelaze na povijesno linearno shvaćanje, misli se da 'pojedinaac' ne spada u područje "biblijske eshatologije". Da ovu tezu nije lako braniti, možemo zaključiti na temelju biblijskih mjesta koja i za posljednju sudbinu pojedinca rabe hebr. pojam אִחְרִית koji LXX češće prevodi s εσχατα

³ Iz 10,20ss; 11,11.16; 14,22; 16,14; 17,3; 28,5; Mi 4,7; Jer 6,9; 23,3; 40,11; Ez 9,8. Iz obilne bibliografije na ovu temu izdvajam: O. CARENA, *Il resto di Israele; studio storico-comparativo delle iscrizioni reali assire e dei resti profetici sul tema del Resto*, Bologna, 1985.; C. HARDMEIER, *Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas*, Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (=BZAW) 187, Gießen, Berlin, 1990.; G. F. HASEL, *The Remnant. The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*, Andrews University Monographs 5, Berrien Springs, 1972.

⁴ Usp. Iz 65,17; 2 Pt 3,13; Otk 21,1.

je markirana kroz vjeru pojedinca u Boga, kroz govor o životu, smrti, besmrtnosti, uskrsnuću; i često puta "stopljena" je s nacionalnim govorom o budućnosti naroda Božjega. Ipak, u ovom pogledu može se izdvojiti Knjiga Mudrosti (3-5 poglavlje) i Ivanovi spisi.

Sljedeće principijelno pitanje u razmišljanju bibličara tiče se odnosa biblijske eshatologije i vremena, odnosno povijesti. Da li je 'eshaton' nešto što je već prisutno, ostvareno; nešto u nastajanju, ili pak nešto što će tek doći i o čemu mi teško možemo bilo što kazati. Srž problema je u omeđivanju eshatona. Nije otprva jasno da li je riječ o povijesti, o problemima koji su vremenski i prostorno određeni, ili pak o onostranim, metafizičkim stvarnostima? Činjenica je da Biblija, podudarno mentalitetu zajednice u kojoj je nastala, sve što donosi redovito "nakalemljuje" u vrijeme i prostor, tj u povijest čovječanstva. U Svetom pismu se vječnost i povijest isprepliću već u velikim spasonosnim djelima obznanjenim u izraelskom *credu* (usp. npr.: Pnz 26,5-9; Jš 24,1-13; Ps 136; ...). Božansko i ljudsko su se, nadalje, nerazmršivo iskrižali nadasve u Kristu; zatim u Sv. pismu kao istovremeno riječi Božjoj i riječi ljudskoj.

Svjesni činjenice da prostor i vrijeme u biti ipak treba shvaćati više u prenesenom, nego li stvarnom značenju, ima bibličara koji istraživanja biblijske eshatologije zasnivaju na studiju simboličkog govora koji se upotrebljava za opis odnosa između vječnosti i povijesti. U biti, radi se o simboličkom govoru koji je snažno obojen vremenskim i prostornim dimenzijama. S ovog aspekta se može govoriti o *susljednoj ili budućoj eshatologiji* gdje se ostvarenje spasenja i suda smješta isključivo s onu stranu vremena i povijesti.

Ovo je temeljna orijentacija eshatologije u užem smislu riječi, odnosno biblijske apokaliptike koja pretpostavlja iznenadni kraj povijesti. Za biblijsku apokaliptiku i bibličare koji svoje biblijsko-teološke koncepcije temelje na njoj, eshatološko vrijeme nastaje prestankom ovozemaljskih komponenti. Drugim riječima, govor o eshatonu podrazumijevao bi govor o kraju sadašnjeg eona koji bi istovremeno bio uvod u novo i vječno spasenjsko vrijeme.

Novi eon je po kakvoći iznad sadašnjeg. Inače se ovakav pristup smatra eshatologijom u užem smislu riječi.⁵

Suprotno ovom tipu eshatološkog razmišljanja je tzv. *ostvarena ili prisutna eshatologija*. Bibličari upotrebljavaju ovu sintagmu onda kada smatraju da je vječno i božansko već sada ostvareno i da svoje vrijeme i svoj svršetak imaju unutar povijesti spasenja. Stručnjaci ovog mišljenja imaju snažnu potporu u tezama koje su veoma drage već sv. Ivanu.

O "*realizirajućoj*" ili o eshatologiji koja je u nastajanju, govori se kao u paraboli o gorušicinom zrnu (Mt 13,31-32), o kraljevstvu Božjem čije ostvarivanje je već započelo, no pred sobom ima još dugi put do konačnog ostvarenja, do punine. Ove sheme, strukturirane na vremenskoj trodimenzionalnosti, odgovaraju upravo ponajviše sustavu koji je vlastit zapadnoj teologiji.

1.2. Eshaton: čista budućnost ili već ostvarena realnost?

Već se iz dosad rečenoga vidi da je primjena pojma eshaton, odnosno eshatologija na Bibliju, u biblijskoj teologiji, u smislu strogo omeđenog teološkog traktata, izazvala buru među bibličarima. Tako je M. -J. Lagrange, otac suvremene katoličke egzegeze 1918. napisao: "*Jako teško je izići iz konfuzije koju je stvorila riječ "eshatologija"*". J. Carmignac isto tako protestira i kaže za eshatologiju da je ona "*obmana, nametanje, pomutnja*" uvedena među precizne ili opisne biblijske pojmove kao što su Kraljevstvo i kraljevsko Božje.⁶ Zato predlaže izbacivanje pojmova "eshaton" i "eshatologija" iz biblijskih znanosti.

Dvosmislenost pojma i njegova kompleksnost stvaraju ne male probleme u točnom omeđivanju i pristupu temeljnim temama biblijske eshatologije, poglavito kad je u pitanju

⁵ Mnogi autori, iako ne prave terminološku razliku, govoreći o eshatologiji, govore ustvari o eshatologiji u užem smislu riječi. Kao npr.: G. FOHRER, *Die Struktur der alttestamentlichen Eschatologie*, u: *Studien zur alttestamentlichen Prophetie*, BZAW 99; Berlin, 1967., str. 32-58.; G. HÖLSCHER, *Nav. dj.*; S. MOWINCKEL, *Psalmstudien II. Das Thronbesteigungsfest Jahwes und der Ursprung der Eschatologie*, Kristiania 1921-1924.; R. VOLZ, *Der eschatologische Glaube im Alten Testament*, u: *Festschrift G. Beer*, 1935., str. 72-87

⁶ J. CARMIGNAC, u: NTS 17 (1971), str. 365-390. Citirano prema P. GRECH - G. SEGALLA, *Metodologia per uno studio della Teologia del Nuovo testamento*, Torino, 1978., str. 163.

novozavjetna biblijska teologija. Pogledajmo samo neke od različitih pozicija koje zauzimaju bibličari.

Na jednoj strani nalaze se oni koji su npr. cijelo Isusovo propovijedanje sveli na eshatološke datosti. J. Weiss cijelu kršćansku poruku svodi na "deset točaka" Isusovog eshatološkog propovijedanja Kraljevstva. Pri tome drži da uskrsli Isus i danas vodi svoju zajednicu pa zato i nije važno djelovanje povijesnog Isusa, nego naše teološko shvaćanje.⁷ R. Bultmann se u biti slaže s Weissom. U evanđeljima vidi mitski pokušaj da se povjesničarski pristupa eshatologiji koja je po svojoj prirodi potpuno natpovijesna i transcendentalna.⁸

Nasuprot ovakvim stavovima nalaze se studije C. H. Dodd-a, u kojima on govori o "ostvarenoj eshatologiji". Dodd svoje teze temelji uglavnom na Ivanu, po kojem bi "već sada" bilo inaugurirano i ostvareno spasenje. Tako se govor o budućem Kristovom povratku, po njemu može smatrati apsurdom, odnosno, nepotrebnim.⁹ Pitanje je, dakle, kako pomiriti ova dva oprečna stava? Što je eshaton u Bibliji: čista budućnost, ili već sada prisutna realnost? Meni se osobno čini da nam već gore spomenuta parabola o gorušičinom zrnu može pomiriti ova dva stava. Potpuni procvat, eflorescencija, Kraljevstva Božjega koje, iako je već sada razvijeno i aktivno, tj. već prisutno, ipak je u budućnosti. Danas se u teologiji ova stvarnost obično izražava sintagmom "već, ali još ne".

Upravo zbog dvosmislenosti i evolucije koje su eshatološke kategorije doživjele u povijesti biblijske teologije, nužna su još neka pojašnjenja rječnika kojega egzegeti upotrebljavaju kad govore o Bibliji i eshatonu. Evo samo dvije najbitnije napomene.

Eshatologija u Bibliji ne smije se nikada sužavati na interes ili pitanja o "posljednjoj stvarnosti" ili na samo ono što dolazi "nakon" kraja povijesti. To je eshatologija u užem smislu riječi. Vječnost koja se u simboličkom vremensko-prostornom semit-

⁷ J. WEISS, *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes*, Göttingen, 3 izd., 1964., (engl. prijevod 1971.: *Jesuss' Proclamation of the Kingdom of God*), usp. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Eschatology of the NT*, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Supplementary Volume, (=IDBS) Nashville, 1976., 276.

⁸ Isto.

⁹ Isto, str. 277

skom govoru izražava s "prije"¹⁰ ili "poslije"¹¹, je po kakvoći (i ne samo po kakvoći) različita od vremenitosti, od zemaljskog bitka, od povijesti. Zato čovjek može iskusiti vječnost po milosti, ne samo nakon oslobođenja vremena, na kraju svoga života, ili na kraju kozmosa, nego i unutar samog vremena. Već su stari Izraelci svoje shvaćanje "eshatona" usko povezivali s poviješću. Starozavjetna, kao i novozavjetna eshatologija svoje korjene imaju duboko u povijesnim slavljinama spasonosnih događaja koja su temelj svakog egzistencijalnog odnosa vjerničkog naroda sa svojim Bogom.

Iz druge napomene može se izvući gotovo sustavna definicija povijesti koju pruža Biblija. Ona je strukturirana na progresivnom i upravljanim dinamizmu koji je, iako se temelji na prošlosti, usmjeren prema budućnosti nade. Izraelu je povijest zapravo susretanje s Bogom. Ideja da je povijest proces s početkom, sredinom i svršetkom nastala je u Izraelu. Taj proces ujedinjuje volja Božja. Zato povijest počiva na sigurnosti, i nije neko slučajno sukobljavanje sila prirode koje bi se vječno ponavljalo. Ovdje smo daleko od cikličkog ili spiralnog poimanja povijesti koje je vlastito mezopotamskom svjetonazoru.¹²

Ako ispod svih ovih pravaca i mišljenja podvučemo crtu, možemo kazati da je biblijska eshatologija skup uputa i slika koje se tiču očekivanog Božjeg interventa u vremenu na temelju kojega će nestati aktualno stanje i nastupiti potpuno novi odnos između Boga i onoga što je stvorio.¹³ Karika koja drži povezanu napetost između sadašnjosti i budućnosti je u biblijskoj eshatologiji, kao i u svim drugim eshatologijama, vjera u dobrog i pravednog Boga koji je potpuno različit od trenutnog stanja stvari. Vjernik se nada da će Bog intervenirati i uspostaviti bolji poredak, odnosno, ponovno uspostaviti "raj" u apsolutnom smislu riječi. S ovim pretpostavkama prelazimo na govor o nekim

¹⁰ Protološka shema: usp. Post 2 ili Izr 8,22-31.

¹¹ Strogo "eshatološka" shema: usp. Iz 11,1-9; ili Otkrivenje

¹² Kao primjer može nam poslužiti babilonska proslava Nove godine (akitu) u kojoj se ritualnom dramom kraljeve smrti i uskrsnuća posvećivao ciklički i mehanički hod godišnjih doba (prijelaz iz zime u proljeće). O tome više M. VIŠIĆ, *Književnost drevnog Bliskog istoka*, Zagreb, 1993., str. 237. Izuzetak čine prva tri pog. enigmatičnog Propovjednika.

¹³ S. ZEDDA, *Escatologia biblica I*, Brescia 1972, str. 9.

aspektima starozavjetne eshatologije. Izlaganje je ograničeno samo na sinkroničko-sintetički prikaz problematike.

2. Starozavjetna eshatologija

Nije lako, a i pitanje je koliko je legitimno, svoditi različite starozavjetne autore i njihove poglede pod zajednički nazivnik. Mi u našem izlaganju imamo četiri takva nazivnika, odnosno eshatološka pristupa: ideja suda Božjega ("Dan JHVH"), mesijansko vrijeme kao vrijeme spasenja, pitanje i vrijeme nagrade, budućnost pojedinca i besmrtnost

2. 1. "U onaj dan": Dan gnjeva, tjeskobe, užasa, (Sef 1,10-18)

Misao o "Danu Gospodnjem" upotrebljava se rado u proročkoj i apokaliptičkoj teologiji čime se želi ocrtati odlučni i rezolutni događaj s kojim će Bog uspostaviti svoje kraljevstvo pravde i mira u obnovljenom svijetu. "Narod Božji" koji je iznevjerio savez s Bogom, stavlja svoju budućnost na kocku. U pitanju je ne samo vječnost, koju Izrael uvijek i ne shvaća u metafizičkom smislu, nego i mesijansko vrijeme, tj. uspostava kraljevstva Božjega na zemlji.

Sam izraz יום יהוה u smislu suda Božjega, i nad Izraelom, potječe najvjerojatnije od Amosa, proroka pravde Božje (5,18-20).¹⁴ Do njega je "Dan Božji" shvaćan kao dan Božje pobjede nad njegovim i Izraelovim neprijateljima, dan dobra i svjetlosti za Izrael.¹⁵ No, Amosovo iskustvo svijeta u kojem

¹⁴ "Jao vama što žudite za danom Jahvinim! Što će vam biti dan Jahvin? Tama, a ne svjetlost. Bit će vam ko onom što uteče lavljim raljama, a sretne ga medvjed; koji uđe u kuću i stavi ruku na zid, a ujede ga zmija. Neće li dan Jahvin biti tama, a ne svjetlost? Mrklina, a ne sunčan sjaj?" O "Danu JHWH" postoji vrlo bogata bibliografija skupljena u članku W. von SODEN, J. BERGMAN, M. SBO, יום יהוה, u: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (=ThWAT) III (Hrg. G. J. BOTTERWECK u. H. RINGGREN), Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1982., stupci 560-561. O semantičkom razvoju samog pojma יום יהוה vidi C. CARNITI. L'espressione "il giorno di JHWH": Origine ed evoluzione semantica, u: *Bibbia e Oriente* 12 (1970), str. 12-25, a o citiranim recima C. van LEEUWEN, *The Prophecy of the Ym YHWH in Amos v 18-20*, u: *Oudtestamentische Studien* 19 (1974), str. 113-134.

¹⁵ Interesantno je da sintagmu יום יהוה rabe samo proroci, i to oni rodom iz južnog kraljevstva (Iz 13,6.9; Ez 13,5; Jl 1,15; 2,1.11; 3,4; 4,14; Am 5,18 (bis).20; Ob 15; Sef 1,7.14 (bis); Mal 3,23). Sveukupno dakle 16 puta u Starom zavjetu. Usp. više o tome J. HLWA, L'origine du concept prophétique du "Jour de Yahv", u: *Ephemerides Carmeliticae* 15 (1964), str. 3-36., K.-D., SCHUNCK, *Der "Tag Jahwes" in der Verkündigung der Propheten*, u: *Kairos NF* 11 (1969), str. 14-21.

vladaju moćnici, siti, bogati, nasilnici i nepravedni; upućuje na gorku nepravdu koju sitan, mali čovjek ne može pobijediti. Zato će doći dan kad će svemoćni Bog stvari potpuno preokrenuti. Amos ovo preokretanje ocrtava na veoma slikovit način u svojim viđenjima (pog. 7-8) koja također imaju karakter suda.¹⁶ Slikovitost viđenja upućuje na uvjerenje da čovjek ne može izbjeći Božji sud vlastitim sposobnostima. Pravedan opći Božji sud nad poviješću prijeti neumoljivo, i kad tad će trijumfirati.

Navještaj suda kao nesreće ima u biblijskim zapisima i edukativno-pedagoški karakter. Kakav će za koga izgledati taj dan, ovisi o ponašanju svakog pojedinca, odnosno naroda. Ako ostanemo kod Amosa, vidimo da dan suda može imati i spasonosan aspekt, ali pod uvjetom da: *"Tražite dobro, a ne zlo, ... mrzite zlo, ljubite dobro, držite pravicu ... pa će se možda JHWH, Bog nad vojskama, smilovat ostatku Josipovu"* (5,14-15).

Prorok Izaija "onaj dan" opisuje kao sud Božji protiv svega što je oholo i bahato (Iz 2,10-17). Isti prorok u 6 proročanstava, svi s izrazom "u onaj dan", na vrlo originalan način širi ovaj horizont spasenja na cijelo čovječanstvo (Iz 19,16-25). U završnim recima govori: *"U onaj će dan Izrael, treći s Egiptom i Asirijom biti blagoslovljen usred zemlje. Gospodin nad vojskama blagoslovit će ga: 'Nek je blagoslovljen, reći će, moj narod egipatski, djelo mojih ruku Asirija i baština moja Izrael'."* (rr. 24-25).

Za temu Dana JHVH-inog poseban interes pokazuje i prorok Sefanija (1,7s.14-16; 2,2s). I on ga naviještaja kao dan vapaja, urlika, silne lomljave, kukanja, ognja, gnjeva, tjeskobe i nevolje, užasa i pustošenja, krvi trupla ... (usp. 1,10-17), ali i kao dan radosti vjernog ostatka Izraelova (usp. 3,9-20).

Poznati eshatološki odlomci Jl 1-4 i Zah 12-14 višestruko govore o "Danu" ili "Danu Gospodnjem". Napomenimo samo to, da i po ovim tekstovima, "Dan" može donijeti spasenje, ali i propast: kako Izraelu, tako i drugim narodima.¹⁷

¹⁶ G. RINALDI, Il profeta del "giudizio", u: *Studi B. Biondi I*, Milano, 1966., 417-423.

¹⁷ Usp. više o tome H.-M. LUTZ, *Jahwe, Jerusalem un die Völker. Zur Vorgeschichte von Sach 12,1-8 und 14,1-5*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 27, Neukirchen-Vluyn, 1968. Upečatljivi Joelovi tekstovi su također česti interes stručnjaka: J. BOURKE, *Le Jour de Yahv dans Jol*, u: *Revue Biblique* 66 (1959), str. 5-31. 191-212., E.

2. 2. Mesijansko vrijeme kao vrijeme konačnog spasenja

Biblijski mesijanizam ima svoje posebne odlike. U eshatološkom smislu on je usmjeren prema neočekivanoj budućnosti. U starozavjetnim tekstovima dolazi do izražaja kroz različite forme (kraljevsku, proročku, apokaliptičku), i izražava težnju povijesti prema jednoj drukčijoj budućnosti. Mesijanski kralj tadašnje izraelske povijesti sa svim svojim ograničenjima¹⁸ postaje znakom savršenog mesijanskog kralja. Konačna objava Božje pravednosti, početak ere mira i blagostanja, nove kozmičke harmonije, punine Duha Gospodnjega, nastupit će Mesijinim dolaskom.

Temeljni tekstovi u ovom pogledu su himni: Iz 9,1-6 ("*Narod koji je u tmuni hodio svjetlost vidje veliku; ...*"); 11,1-9 ("*Isklijat će mladica iz panja Jišajeva, ... na njemu će duh Božji počivat, duh mudrosti i umnosti, duh savjeta i jakosti, ...*"); Jer 23,5-6 ("*Evo dolaze dani - ... podići ću Davidu izdanak pravedni ... i evo imena kojima će ga nazivati: "Gospod, Pravda naša"*"); te Joel 3 i Psalmi: 2. i 110. Sluga Gospodnji koji pati, posebice u poznatoj pjesmi Iz 52,13 - 53,12, prolazi poniženja i smrt da bi pristupio proslavi povlačeći sa sobom "mnoštvo": "*zbog patnje duše svoje vidjet će svjetlost : nasititi se spoznajom njezinom*" (Iz 53,11).

Još jasnija je projekcija transcendentale eshatologije u poznatom viđenju Sina čovječjega u Dn 7,13-14, gdje iza identifikacije lika u pitanju, jasno izbija natpovijesni lik Sina koji je "*na oblacima nebeskim*", i koji ima "*vlast da mu služe svi narodi, plemena i jezici*".

Mesijanska misao koja je eksplicitno ili implicitno sadržana u velikom dijelu Starog zavjeta, svojevrsna je biblijska eshatologija koja naginje tome da vrijeme ponovno stavi u širi, opći plan spasonosnog kraljevstva Božjega. Nada u novo kraljevstvo i u novi red odnosa često je karakteristika eshatološkog iščekivanja. Kao znakoviti primjer možemo za kraj spomenuti Am 9,11-15, tekst koji je najvjerojatnije kasnije nadodan knjizi.¹⁹ U odlomku

KUTSCH, Heuschreckenplage und Tag Jahwes in Joel 1 und 2, u: *Theologische Zeitschrift* 18 (1962), str. 81-94.

¹⁸ Mislino na Ezekiju iz knjige o Emanuelu - Iz 7,12ss.

¹⁹ Većina egzegeta ne smatra ovaj odlomak autentičnim Amosovim riječima. Stariji komentari kao glavni razlog za takav zaključak navode uglavnom širi kontekst zlokobnog proroštva (=

prorok govori o Davidovoj kolibi koja se bila raspala, ali je opet obnovljena. Slika je znak blagoslova koji opet svijetli nad svom izraelskom zemljom. Fantastične slike mesijanskog kraljevstva, tipične za vrijeme judaizma, anticipirane su u idealan okvir u kojem je ubrzan ritam prirode, a suha palestinska brda kao da se tope od blagostanja. Portretira se nebeski Jeruzalem i očekivana eshatološka budućnost.

2. 3. Sud, nagrada, kazna?

Tzv. teorija nagrade posebno prisutna u mudrosnoj biblijskoj književnosti u osnovi svih "etičkih" religija, proizlazi iz napetosti između transcendentalne Božje pravde i povijesne ljudske pravde koja je po svojoj naravi gotovo uvijek nepravda. Na strani ljudske pravde, prema svjedočanstvu biblijskih spisa, uvijek je negativni binomij "griješ - bol", a njegova suprotnost je onaj pozitivni "pravda - sreća". Postavlja se problem ravnoteže. Griješ i bol vode u propast, a pravda i pravednost su prednaci eshatoloških vrijednosti. U rečenome i jest os oko koje Bog upravlja poviješću. Vremena i načini ostvarenja ravnoteže su mnogostruki.

2. 3. 1. Već, sada, i ovdje

U Starom zavjetu u većini slučajeva prevladava "zemaljska" retributivna eshatologija: *već, sada i ovdje*. Ovaj stav češće se susreće u Izrekama. Ovo je također stav Jobovih prijatelja, dok sam Job²⁰ i Kohelet upravo takvo mišljenje kritiziraju. Nagrada može imati i kolektivnu formu. Nevini i pravedni trpe zbog solidarnosti s grešnim narodom. Jedan od elokventnih primjera je 4. pjesma o Sluzi Božjem u Iz 53. Nagrada može imati pedagoške konotacije. Čovjek je izvrnut kušnjama trpljenja, bolesti, poniženja, progonstva da bi zavrijedio spasenje; da bi bio nagrađen.²¹ Može se raditi i o "zakašnjelost" nagradi. Nagrada je, zbog naočigled odsutnog Božjeg suda, samo odgođena.²²

navještaj nesreće i kazne koja će zadesiti narod) 8. stoljeća, dok se u novije vrijeme, s puno većim pravom, takvi zaključci donose na temelju detaljne analize rječnika koji prorok upotrebljava, forme i načina govora, kao i samog sadržaja. Potvrđujući Petrov govor Jakov, prema Dj 15,13-19, citira Amosov tekst (9,11-12) po grčkom prijevodu.

²⁰ L. ALONSO SCHÖKEL e J. L. DIAZ, *Giobbe. Commento teologico e letterario*, Roma 1985., str. 154-157.

2. 3. 2. Pravednicima je nagrada u Gospodu (Mudr 5,15)

Postoji rjeđi oblik nagrade koju u užem smislu možemo definirati "eshatološkom" i koja prevladava u kasnijoj mudrosnoj i apokaliptičkoj književnosti, na poseban način u Knjizi Mudrosti, Danijelu i 2 Makabejcima. Sličan pristup susrećemo također u psalmima 49. i 73. Pred skandaloznošću uspjeha nepoštenjaka i pada pravednika, razvija se intuicija jednog "nakon" (אַחַר), "sudbine" (אַחֲרֵיהֶם) kojoj se može nadati samo u svjetlu vjere.²³

2. 3. 3. Pakao dolje, raj gore

Eshatološka vrijednost ovih tekstova, koju neki egzegeti negiraju,²⁴ je u tome što se iz njih može naslutiti ideja podjele sudbine zlotvora i pravednih. Malo po malo *šeol* postaje sve više neko mjesto dolje, prostor za zlotvore, 'pakao', 'had', 'gehena', mjesto gdje se oni koji ne "hode po Zakonu Gospodnjem" kažnjavaju vatrom. Korijen znakovitosti, simboličnosti, "vatra" osim svojih perzijskih utjecaja,²⁵ je također plod jeruzalemske Gehene, mjesta gdje se spaljivao gradski otpad, a bilo je svojevremeno područje²⁶ razervirano za kultove koji su obuhvaćali "žrtvovanje djece u vatri" u čast Moleku (Jer 7,30-34; 19,6).²⁷

²¹ Usp. Pnz 8 i Elihu u Job 32-37.

²² Usp. Job 20; 27,13-23; L. ALONSO SCHÖKEL e J. L. DIAZ, Nav. dj., uz mjesta; Ps 14 i 53.

²³ Psalam 73,17 govori o "ulazu u Božje svetinje". Usp također r. 24: "Vodit ćeš me po naumu svojem, da me zatim uvedeš u slavu svoju". Evo paralelnog opisa u Ps 49:
 "Takav je put onih koji se ludo uzdaju,
 to je konac onih što uživaju u sreći:
 Poput stada redaju se u Podzemlju,
 smrt im je pastir, a dobri njima vladaju.
 Njihova će lika brzo nestati,
 Podzemlje će im biti postojbina.
 A moju će dušu Bog ugrabiti Podzemlju iz pandža
 i milostivo me primiti." (rr. 14-16).

²⁴ Gunkel, Wellhausen, Ch. Barth, ...

²⁵ Usp. M. GÖRG, "Scheol" - Israels Unterweltbegriff und seine Herkunft, u: *Biblische Notizen* 17 (1982), str. 26-34.

²⁶ Hebrejski יַדְדֵינָם ("Hinomova dolina": Jš 15,8b; 18,16b; "dolina Hinomova sina": Jš 15,8a; 18,16a; odnosno: "dolina Ninomovih sinova": 2 Kr 23,10), danas *Wadi er-rabbi*.

²⁷ Prema svjedočanstvu 2 Kr 16,3 i 21,6, to se događalo za vrijeme Ahaza i Manašea. Zato je kralj Jošija "oskvrnio Tofet u dolini Ben Hinom, kako nitko ne bi svoga sina ili kćerku provodio

Pravednik je, naprotiv, sve više usmjeren prema visini, prema Bogu, prema nebeskom Jeruzalemu koji će se nakon toga pretvoriti u "raj".

2. 3. 4. Čistilište?

Pitanje nagrade i kazne je u vrijeme Makabejaca dobilo još jednu konotaciju, odnosno inačicu. Na temelju svjedočanstva 2 Mak 12,42-45,²⁸ uz vječno blaženstvo s jedne srtane, i vječnu osudu s druge, uvodi se neko *međustanje* između života i konačnog suda. Činjenicu međustadija pretpostavlja žrtva koju je Juda Makabejac dao da se prinese za vojnike koji su pali u stanju grijeha.²⁹ U ovom smislu je vrlo problematičan tekst 1 Kor 3,12-15 o spasenju "kao kroz oganj",³⁰ što se često povezivalo s katoličkom doktrinom o čistilištu.

2. 3. 5. Sud sjede, knjige se otvoriše (Dn 7,10b)

Ostvarenje eshatološke nagrade izraženo je juridičkim simbolom *suda* kojem predsjedava Bog. U osnovi ovakve pretpostavke, poznate i po scenariju opisanom u Mt 25,31-46, je uvjerenje da je Bog skrbnik, tutor moralnih prekršaja i onaj koji objavljuje zadnji smisao povijesti i smisao btk

kroz oganj u čast Moleku" (2 Kr 23,10). U vrijeme židovske apokaliptike razvila se predodžba prema kojoj vatru zaslužuju bezakonici, i upravo će Bog svijet od pokvarenosti očistiti vatrom (usp. Jub 9,15; etioHen 10,13; 18,11-16; itd.). U tom pogledu treba također shvatiti i Mt 3,10.12 // Lk 3,9.17 gdje se Ivana Krstitelja dovodi u svezu s ognjem Gehene u kojoj se zauvijek uništavalo ono što se nije moglo očistiti (= smeće).

²⁸ "Zatim se pomoliše da bi se počinjeni grijeh sasvim oprostio. Plemeniti Juda opomenu vojnika da se čuvaju čisti od grijeha, jer sad vide što je zbog grijeha zadesilo one koji su pali. Nato je sabrao oko dvije tisuće srebrnih drahmi i poslao u Jeurzalem da se prinese žrtva okajnica za grijeh. Učinio je to vrlo lijepo i plemenito djelo jer je mislio na uskrsnuće. Jer da nije vjerovao da će pali vojnici uskrsnuti, bilo bi suvišno i ludo moliti za mrtve. ⁴⁵ K tome je imao pred ovima najljepšu nagradu koja čeka one koji usnu pobožno. Svakako, sveta i pobožna misao. Zato je za pokojne prinio žrtvu naknadnici da im se oprostite grijesi." R. 45. je jedini srarozavjetni redak koji upućuje na vjerovanje o međustanju iz kojeg mrtvi imaju šansu za spasenje. Više o eshatološkim temama Knjiga o Makabejcima usp. D. ARENHÖEVEL, Die Eschatologie der Makkabäerbuch, u: *Trierer Theologische Zeitschrift* 72 (1963), str. 257-269. i U. KELLERMANN, *Auferstanden in den Himmel. 2 Makk und die Auferstehung der Märtyrer*, Stuttgart, 1979.

²⁹ Pali vojnici su nosili "jamnijske idole", idolatrijske privjeske oko vrata.

³⁰ "Naziđu je li tko na ovom temelju zlatom, srebrom, dragim kamenjem, drvom, sijenom, slamom - svačije će djelo izići na svjetlo. Onaj će Dan pokazati, jer će se u ognju očitovati. I kakvo je čije djelo, oganj će iskušati. Ostane li djelo, primit će plaću, onaj tko ga je nazidao. Izgori li čije djelo, taj će štetovati; ipak, on će se sam spasiti, ali kao kroz oganj."

kakvoga on želi. Posebno se s apokaliptičkom književnošću i s Danijelom razvija ideja "posljednjeg suda":

"Gledao sam:

Prijestolja bijahu postavljena

i Pravedni sjede.

Ocijelo mu bijelo poput snijega;

vlasi na glavi kao čista vuna.

Njegovo prijestolje kao plamenovi ognjeni

i točkovi kao žarki oganj.

Rijeka ognjena tekla,

izvirala ispred njega.

Tisuću tisuća služahu njemu,

mirijade stajahu pred njim.

Sud sjede,

knjige se otvoriše (7,9-10).

Kao što je poznato, kad se govori o "knjigama", riječ je o "knjizi života" u koju se upisuju sva ljudska djela.³¹ Slika toliko poznata i povezana s danom srdžbe. Budući da se u ove, "nebeske knjige", ne upisuju samo dobra ljudska djela, nego i zla, obračun Božji sa zlotvorima je "sud davno napisan" (Ps 149,9), zato će im izmjerit "u krilo plaću za djela prijašnja" (Iz 65,7).

Sudu, kojemu katkada predsjedja Sin čovječji, tj. Mesija, podložni su čitavi narodi (Dn 7,27) ali i pojedinci, kao što je slučaj u apokrifnoj 1 Hen 69,26-29 i Mt 25. Proslavljeni, dakle, nagrađeni pravom nagradom bit će prije svega pravednici (Dn 12,2). Posebno će si židovski apokaliptički apokrifi dati oduška u opisu ovih veličanstvenih sudova (npr.: Abrahamova oporuka).

Najtrijezniji i teološki najprihvatljiviji pristup je, čini se, onaj opisan u Mudrosti 5. Tekst predstavlja sud kao samoosudu koju grešnik izgovara nad samim sobom. Pravednik pak, unatoč svih

³¹ Usp. Dn 12,1; Jer 17,1; Mal 3,16; Ps 40,8; 56,9; Lk 10,20; Otk 20,12.

protivnosti ostaje Bogu vjeran. U zagrobnom životu postaje dionikom božanskog, vječnog života. Njegova nagrada je zajedništvo s Bogom: "*Jer pravednici žive do vijeka*" (5,15).³²

2. 4. Gospodine, tko smije prebivati u šatoru tvome? Tko je besmrtn?

Pomalo mistički, i gotovo liturgijski sabrano, pojedini psalmi teže prema idealu zajedništva s Bogom (= *prebivati u šatoru Božjem, stanovati na svetoj gori njegovoj*: Ps 15,1). Zajedništvo s Bogom ima svoj početak u pravednom životu na zemlji, a cilj mu je definitivan susret s Bogom (Ps 1; 15; 26; 119). Vrlo rječit je u ovom smislu i Ps 16., iako mu je veoma teško odrediti književnu vrstu.³³ Pouskrсна kršćanska zajednica smješta ga u novi kontekst (Dj 2,22-36; 13,14-43). Nakon što je očitovao vjernost Gospodinu, molitelj ispovijeda svoju nadu: "*Jer mi nećeš ostaviti dušu u Podzemlju ni dati da pravednik tvoj truleži ugleda. Pokazat ćeš mi stazu u život, puninu radosti pred licem svojim, sebi s desna blaženstvo vječno*" (rr. 10-11). Kršćanska predaja i mnogi bibličari Ps 16. shvaćaju kao izraz sigurnosti u činjenici da nije moguće slomiti intimnost s Bogom koja je jednom već započela u mističnom iskustvu vjere. Ljubav i vjera jači su od smrti, govori se u Pjesmi nad pjesmama (Pj 8,6). Parafrazirajući sv. Pavla možemo kazati da čovjek koji je jednom imao iskustvo zajedništva s božanskim, zna da ga ništa na svijetu neće moći rastaviti od ljubavi njegova Boga. Bog je s njim i on je s Bogom (Rim 8,35-39).

2. 4. 1. Bogoslužje kao predokus vječnosti

Otvaranje prema vječnome i apsolutnome, poetski obećano za mesijansku eru preko simbolike gozbe (Iz 25,6-8), predstavlja

³² G. ZIENER, *Pravednost i mudrost*, Zagreb, 1995., str. 24.

³³ E. ZENGER, Psalm 16. Bitte um das Glücken des Lebensweges, u: F.- L. HOSSFELD / E. ZENGER, *Die Psalmen 1. Psalm 1-50*, Die neue Echter Bibel, Würzburg, 1993., str. 108. Isti autori ovaj psalam čitaju u širem kontekstu psalama 15 - 24: F.- L. HOSSFELD / E. ZENGER, "Wer darf hinaufziehen zum Berg JHWH?" Zur Redaktionsgeschichte und Theologie der Psalmengruppe 15-24, u: G. BRAULIK / W. GROSS / S. McEVENUE (Hrg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel. Für Norbert Lohfink SJ*, Freiburg, 1993., str. 166-182. O teološkom jedinstvu ove grupe psalama usp. P. D. MILLER, Kingship, Torah Obedience, and Prayer. The Theology of Psalms 15-24, u: K. SEYBOLD u. E. ZENGER (Hrg.), *Neue Wege der Psalmenforschung. Für Walter Beyerlin*, Freiburg, Base. Wien, 1995., str. 127-142.

kostur izraelskog kulta. Bogoslužje je, naime, ono koje je stalno pralik onog dana kada *"neće više biti ni studeni, ni leda, ni dan, ni noć; bit će to dan čudesan; i u vrijeme večeri bit će svjetlo"* (Zah 14,6-7). U vremenu u koje je uronut, židov kroz liturgiju doživljava *kairos* vječnog spasenja. Zato židovska mistika, pa i filozofi, definiraju subotu, srcem židovskog bogoslužjenja, i kao "okus vječnosti".³⁴ Čovjek sedmi dan, u subotu izlazi iz ograničenosti svog šestog dana (6 je u židovskoj mistici simbol nesavršenosti) i ulazi u "Božje vrijeme" u savršenost sedmog dana. Na taj način stiče predokus konačnog "odmora" u zajedništvu s Bogom.³⁵

Pashalno oslobođenje, izlazak iz Egipta, koje već Deutero-Izaija slavi kao "drugi izlazak", transponira se u Knjizi Mudrosti (pp. 11-19) u eshatološku tipologiju. Tipologija slavija židovske Pashe, nakon "pripreme" u Mudrosti, puninu značenja dostiže u uskrsnom kršćanskom čitanju. No, ne samo Pasha, nego i blagdan Sedmica se u židovstvu pretvorio u eshatološku svečanost u duhu "novog saveza" (Jer 31,31-34). Svjedočanstvo ovoga imamo u apokrifnoj knjizi Jubileja i u kumranskoj zajednici.³⁶ Citirani tekst Zah 14,7 opisuje eshatološko vrijeme kao stalan blagdan Sjenica u kojem je središnji znak upravo svjetlost (usp. Iv 7 - 9). I apokaliptička Knjiga Otkrivenja, temeljeći se na Iz 25,8, ocrtat će nebeski Jeruzalem kao mjesto svečanosti i neprestane radosti: *"I otrt će im svaku suzu s očiju te smrti više neće biti, ni tuge, ni jauka, ni boli više neće biti jer - prijašnje uminu"* (Otk 21,4).

2. 4. 2. Šeol te ne slavi, o, Gospode

Na ovaj način se, malo po malo, mijenja klasična vizija sudbine ljudi u *šeolu*. Riječ je o uvjerenju koje je vladalo u Izraelskoj vjeri da je čovječanstvo u smrti uvijek i cjelovito predano grobu, jami, opustošenosti, očaju, kaosu bezdana, *šeolu* (nesigurna etimologija). Šeol je neka vrsta izvanzemaljske sfere u kojoj ljudski bitak dobiva sablasnu i sjenovitu kakvoću. Ovo "mjesto"

³⁴ O značenju subote u židovstvu usp I. ŠPORČIĆ, Isus i subota u Markovu evanđelju, u: *Riječki teološki časopis* 2 (1994), 232-235.

³⁵ Usp. Ps 95. i kršćanski midraš u Hebr 3,7 - 4,11.

³⁶ R. de VAUX, O. P., *Le Istituzioni dell' Antico Testamento*, Torino, ³1977., str.475.

podsjeca na Arallu u Mezopotamiji, na prostranu grobnicu gdje su nepomična tjelesa bez života. U psalteriju se često spominje da je čovjek u *šeolu* gotovo anuliran, da gubi svaki kontakt s čudesnim horizontom svijeta, a nadasve s bogoslužjem. Poznata je izreka bolesnog kralja Ezekije: "*Jer Podzemlje (Šeol) te ne slavi, Smrt te ne hvati; oni koji padnu u rupu u tvoju se vjernost više ne uzdaju. Živi, živi, jedino on te slavi kao ja danas*" (Iz 38,18-19a). Kad je u pitanju prekogrobni život o njemu se govorilo samo kao o tzv. "mnemoničkoj besmrtnosti", tj., kao o slabašnom nadživljavanju ljudi u spomenu potomstva, budućih naraštaja. Ovo je i jedan od razloga zašto se u Izraelu jednom od najvećih nesreća i kazni smatrala bračna sterilnost, tj. obitelj bez djece.³⁷

2. 4. 3. Besmrtnost duše ili tijela?

Poznato je da biblijska antropologija nastoji sačuvati jedinstvo ljudskog bića.³⁸ Ako katkada naglašava pojedine aspekte ljudskog bića, nikada ga ne dijeli, nego pažljivo skuplja u jedinstveno živo biće. Čovjek je jedno sa svojim unutarnjim, duhovnim elementima i sa svojom somatskom pojavom, bez metafizičkih distinkcija, jednostavno: נֶפֶשׁ ("nefeš").³⁹ Iz ove antropološke postavke sljedi da je eshatološka vizija uvjetovana antropološkim shvaćanjima. To znači da eshatološka budućnost ljudskog bića nije parcijalne naravi, nego pretpostavlja spasenje integralne ljudske egzistencije, odnosno, cijelog bića. U ovome već nazrijevamo obrise novozavjetne sheme *uskrsnuća* koja će veliku ulogu imati u novozavjetnoj kristologiji.

2. 4. 4. Uskrsnuće: metaforika ili stvarnost?

Ideja o uskrsnuću javlja se za vrijeme izgnanstva, a razvijena je u vrijeme nakon njega. Misao se na početku upotrebljavala u metaforičkom smislu da bi se označilo novo rođenje izraelskog naroda koji je padom Jeruzalema 586. pr. Kr., i babilonskim

³⁷ "Pravednika će se uvijek spominjati" (Ps 112,6; usp. također Mudr 4,1 i 8,17, a antiteza Ps 9,6; 34,17; 109,13-15; Izr 10,7; Job 18,17).

³⁸ H. W. WOLFF, *Die Anthropologie des Alten Testaments*, Chr. Kaiser Verlag, München, ⁴1984., str. 22-24.

³⁹ Isto. O pojmu "nefeš" kojega se tradicionalno prevodilo s "duša", a danas se možda samo nekoliko puta od 755 - koliko se nalazi u Starom zavjetu - pogađa pravo značenje pojma ako ga se prevede s duša, vidi H. W. WOLFF, *Nav. dj.*, str. 25-48.

suzanjstvom doživio nacionalnu katastrofu. Prisjetimo se samo Ezekijelova viđenja suhih kostiju oko kojih prolazi duh Boga stvoritelja, zahvaljujući kojemu se opet rađa brojani narod (Ez 37). Možda u smislu nacionalne epopeje koja opjevava pobjedu nad smrću - Božje djelo koji iz mrtvog "nacionalnog panja" uskrisava Ostatak - treba shvatiti i Izaiju kad pjeva: "*Tvoji će mrtvi oživjeti, uskrsnut će tijela. Probudite se i kličite stanovnici praha! Jer rosa je tvoja - rosa svjetlosti, i zemlja će sjene na svijet dati*" (26,19). No, kad je riječ o "gozbi" koju će Gospodin spremati za sve narode i o izjavi da će smrt biti uništena zauvijek (Iz 25,7-8), čini se da poruka ima univerzalni, a ne više nacionalni karakter. Sv. Pavao će se u 1 Kor 15,54 pozvati na 7. redak kad govori o pobjedi uskrslog Krista nad smrću, dok će pisac Knjige Otkrivenja ova dva retka aplicirati na život u nebu (Otk 21,4).

Inače znamo, da je i u novozavjetno vrijeme bilo židova koji nisu prihvaćali uskrsnuće. Do shvaćanja i prihvaćanja pojma uskrsnuća u Izraelu dolazi vrlo teško. Jedan od bitnih uzrok je i onaj psiholingvističke naravi. Semitski jezik kojim govore predstavlja veliku prepreku u izražavanju metafizičkoga. Osim toga, 'uskrsnuće' dovodi u pitanje simbolički i konkretni semitski svijet. Tako se uz nekoliko simbola: biljnih ('stablo života'), prostornih ('nebo'), vremenskih ('nakon'), koristi nadasve korijen glagola לָקַח, "biti uzet".⁴⁰ Njime se posebnom jezičnom shemom izražavalo "uznesenje", odnosno, vječno zajedništvo pravednika s Bogom. Već u Knjizi Postanka imamo slučaj Henoka koji "*je hodio s Bogom, potom isčeznu; Bog ga uze.*" (Post 5,24). I svima poznatiji prorok Ilija na ognjenim kolima i ognjenim konjima "*u vihoru uziđe na nebo*" (2 Kr 2,11).⁴¹

Pojam uskrsnuća razvija se u eshatološkom smislu više u makabejsko vrijeme (2. st. pr. Kr.). Svjedočanstva u tom pogledu su klasični tekstovi. Prvi je onaj iz Dn 12,2: "*Tada će se probuditi mnogi koji snivaju u prahu zemljinu; jedni za vječni život, drugi za sramotu, za vječnu gadost*". U 12,3. nastavlja se govor o slavnom preobraženju mudrih i pravednih. Oni će blistati "*kao sjajni nebeski*

⁴⁰ Starozavjetni hebrejski ovaj korijen vrlo rado rabi. Prisutan je i u drugim semitskim jezicima. Njegovo razumijevanje ne predstavlja poteškoće. Za dobru leksičku obradu pojma vidi H. SCHMID, לָקַח *lqh* nehmen, u: E. JENNI u. C. WESTERMANN (Hrg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* 1, str. 875-879.

⁴¹ Usp. također Mudr 4,10-11; Ps 73,24.

svod, kao zvijezde navijeka". Riječ je o usporedbi koju su neki približili neopitagorejskoj teoriji po kojoj se pravednici pretvaraju u zvijezde Kumove slame.⁴² Tema uskrsnuća tijela i suda Božjega naglašena je posebno u 2 Mak 7 u poznatom opisu o mučeništvu sedmorice braće. Drugi od braće "izdišući reče: *'Ti nam, zlikovče, oduzimaš sadašnji život, ali će nas Kralj svijeta, zato što umiremo za njegove zakone, uskrisiti na život vječni.'*" (r. 9).⁴³ Izdvajam još iz govora posljednjeg od braće uvjerenje o pravednom sudu. On mučitelju govori: *"Ti još nisi izbjegao sudu Boga Svevladara, Svevida. Naša braća, pretrpjevši sada muku prolaznu za život neprolazni, pala su za Božji Savez, a ti ćeš već na sudu Božjemu primiti pravednu kaznu za svoju oholost"* (rr. 35-36).

U susretu s grčkom kulturom, posebice pod utjecajem pučkog platonizma, židovstvo u Aleksandriji Egipatskoj razvija novi izričaj transcendencije u pojmovima *athanasia* i *aphatharsia*, tj. 'besmrtnost' i nepokvarivost, 'neraspadljivost'. Radi se o razmišljanjima koja nalazimo u prvih pet poglavlja knjige Mudrosti. Obraćajući se slušateljstvu helenističkog kulturološkog podneblja nije se moglo govoriti o uskrsnuću na način koji bi predstavljao nepremostive prepreke.⁴⁴ Zbog ravnoteže između tradicionalnog biblijskog poimanja, i grčkog načina gledanja, nije uvijek lako utvrditi pravu vrijednost pojedinih lingvističkih izričaja koji se upotrebljavaju da bi se označilo "dušu", "besmrtnost", "duh" itd.⁴⁵ Ipak, jedno je sigurno. Za pisca besmrtnost nije platonske naravi, tj. nužno metafizička, uvjetovana duhovnošću duše. Zahvaljujući samo Božjoj milosti čovjek može uživati potpuno i konačno zajedništvo s Bogom (Mudr 3,1-9). Čovjekov život s Bogom započinje i razvija se već u ovozemaljskom bivstvovanju, a svoje potpuno ostvarenje doživljava prešavši jednom prag smrti.

⁴² O. PLÖGER, *Das Buch Daniel*, Gütersloh, 1965., str. 171s, misli da se ovdje ne radi o mudracima kao takvima, niti o onima koje susrećemo u ostalim dijelovima Sv. pisma, nego prvenstveno o ljudima koji uče onu eshatološku mudrost koju ovdje predstavlja Danijel, iza kojega se skriva i sam autor ovog spisa.

⁴³ Usp. također 2 Mak 7,11.14.23.29.

⁴⁴ Vidi Dj 17,31-32.

⁴⁵ Usp. Mudr 3,4; 4,1; 8,13.17; 15,3. O uskrsnuću, besmrtnosti i sudu u susretu židovske i helenističke misli, vidi klasično djelo M. HENGEL, *Judaism and Hellenism, Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period I. + II.*, (prijevod s njemačkog), London 1981., posebice str. 196-218

3. Zaključak

Usprkos nesigurnosti i poteškoćama, u Starom zavjetu nalazimo dobro skiciranu eshatološku misao. Nadasve je vidljiv napor da se u jedno uskladi proces povijest - eshatologija. Proces se temelji na uvjerenju da se Bog objavljuje, i da već sada inaugurira povijest spasenja. Drži se da je Bog prisutan u vremenitoj kući, u Hramu, ali je njegova prisutnost veća u "Davidovom domu", tj. u davidovskoj dinastiji, odnosno, u ljudima (2 Sam 7). Postoji također uvjerenje da prisutna eshatologija ima mogućnost projekcije prema eshatološkoj punini u kojoj će Bog moći reći: "Evo, ja stvaram nova nebesa i novu zemlju. Prijašnje se više neće spominjati, veselite se i do vijeka kličite zbog onoga što ja stvaram; ..." (Iz 65,17-18).

Ravnoteža između sadašnjosti i budućnosti koje su u biblijskoj eshatologiji recipročno povezane, narušena je posebno u apokaliptičkoj književnosti. U njoj je naglasak stavljen posve na budućnost: na nebeski Jeruzalem, na "nakon" i na "novo". Apokaliptičku eshatologiju koju je u Bibliju vjerojatno uveo Ezekijel u svom opisu budućeg Jeruzalema (Ez 40-48), umjereno koristi Izaija u svoje dvije apokalipse (Iz 24-27 i 34-35); Zaharija je uzdiže u svojim viđenjima (Zah I /1-8/ i Zah II /9-14/); a u svom najjasnijem obliku susreće se u Dan 7-12. U makabejsko vrijeme se posebno očekuje poraz povijesnih kraljevstava koji se smatraju izvorom svakog zla i svake nepravde, i očekuje se uspostava mesijanskog kraljevstva potpuno odvojenog od povijesnog i zemaljskog obzora. No, uz sve ovo, treba uvijek imati na umu širi kontekst opće eshatološke nade koja je u pozadini većine starozavjetnih spisa.

1. Čemu se smijemo nadati?

1.1. Što je eshatologija?

Nije nam domet na samom početku napomenuti da se u pisanju o "posljednjim stvarima" ne mogu očekivati informacije i podaci slični onima koje možemo naći u zemljopisnim udžbenicima ili turističkim vodičima. Eshatologija nije geografija, niti je opravdano očekivati da se teolog na ovom području ponaša kao reporter. Eshatološka rasprava nije reportažni prikaz. Eshatologija je teološko promišljanje o dovršenju i ispunjenju onoga što je

SUMMARY

'ESCHATON' IN THE OLD TESTAMENT**Sketch for the Eschatology of the Old Testament**

Eschaton, is it something already present, realized; something in the beginning, or is it something what is only coming and about what we can hardly say anything? Is biblical Eschatology generally possible as a biblical - theological discipline, and if it is, in what sense? Speaking about Old - Testament Eschatology, is it taught just about Israel or the Old - Testament literature has a universal message? What is to find about death and judgement, reward and punishment, hell, paradise and purgatory in the books of the Old Testament? Is it the soul or the body that is immortal? Is the idea of resurrection in the Old Testament a metaphoric expression or reality? These are just a few of the questions that are in the centre of the interest of the article. The author wants to answer to these questions on the basis of a synchronal - synthetical analysis of the Old Testament and in this way he wants to give the contours of the Old - Testament Eschatology.