

1 SOL 4,13-18: ESHATOLOGIJA U FORMI APOKALIPTIKE

Marinko VIDOVIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu
Zrinsko-frankopanska 19, p.p. 329, 21 000 Split
mvidovic@kbf-st.hr

Sažetak

U nakani da razloži poruku Pavlova teksta u 1 Sol 4,13-18, autor u ovomu radu polazi od općih zapažanja o ukorijenjenosti Pavlove u apokaliptičku misao, zaključujući da Pavao nije pravi apokaliptik, nego teolog povijesti spasenja, onaj koji u povijesti uočava tragove Božjega djelovanja i o njima govori kao o prijelomnim događajima. Pretpostavivši poznavanje uvodnih i općih podataka Poslanice,¹ prelazi na književnu analizu odlomka i nalazi u njemu pravi eshatološki tekst uronjen u apokaliptički kolarit. Nakon toga egzegetski raščlanjuje tekst *in examine* u kojemu Pavao odgovara na poteškoće u koje su upali solunski vjernici zbog smrti nekih svojih članova prije konačne završnice. Ne bez utjecaja apokaliptičkih vizija i ondašnjih duhovnih strujanja, Solunjani su bili uvjereni da Kristovo uskrsnuće i njegov pojavak u slavi, o kojima im je Pavao sigurno govorio za prvoga navještaja, vrijede samo za one koji će završnicu dočekati u životu. Pavao ih razuvjerava, ocrtavši im najprije njihovo sadašnje stanje iz perspektive budućnosti, a onda im pripovijeda o toj budućnosti, služeći se apokaliptičkim motivima. Njihovo sadašnje stanje određeno je onim što se već dogodilo u Kristovu uskrsnuću s kojim je budućnost već započela, a njezino potpuno ostvarenje Pavao opisuje kao Kristov pojavak u slavi kojim će i živi i preminuli, koji prethodno trebaju biti uskriseni, imati udjela u njegovoj proslavi. Jedina razlika u pogledu završnice živih i preminulih o Kristovu pojavku jest uskrsnuće tih potonjih, premda će i živi proći kroz nekakvu promjenu, ugrabljenjem u susret Gospodinu u zrak. Opisujući konačnu završnicu, Pavao se poslužio apokaliptičkim scenarijem, ali ne tako da se upustio u iscrpno izvješće o konačnim događanjima, nego, u dušobrižničkoj zabrinutosti za Solunjane, povezuje, tumači, reducira i konkretizira apokaliptičke motive u

¹ Usp. Wilfrid J. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet. Spomen ispunjenja*, Zagreb, 1983., 250–252; Celestin TOMIĆ, *Počeci Crkve. Pavao apostol naroda*, Zagreb, 1995., 119–122; Raymond E. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, Zagreb, 2008., 447–453; Giuseppe BARBAGLIO, *La teologia di Paolo. Abozzi in forma epistolare*, Bologna, 2008., 12–29.

želji da učvrsti nadu i osnaži povjerenje Solunjana. U zaključku autor ističe da Pavao, rabeći apokaliptičke motive i pripovijedanje, obilato ih prilagođuje i usmjeruje svojim kristološkim uvjerenjem o zajedništvu s Gospodinom zauvijek. U tomu smislu može se reći da se služi apokaliptičkim predajama u korist kristologije, odnosno da temeljna kristološka struktura njegove misli utječe na eshatološka poimanja i ograničava njegovu recepciju tradicijske apokaliptičke građe.

Ključne riječi: Pavao, Prva Poslanica Solunjanima, nada, uskrsnuće, eshatologija, apokaliptika, apokaliptički, motivi/scenarij, parusija, spasenje, kristologija.

Uvod

Unatoč mnoštva apokaliptičkih motiva u Pavlovim poslanicama,² teško je reći kao što tvrde neki autori,³ da je Pavao više apokaliptik nego eshatolog. Okrenutost, s jedne strane, konkretnoj stvarnosti i, s druge, budućnosti koja se trajno priprema, omogućila je Pavlu da bude više eshatolog nego apokalip-

² Kao glavne oznake apokaliptičke misli, pa i književnosti, oko kojih se uglavnom slažu svi istraživači možemo nabrojiti sljedeće: kronološki dualizam između sadanjega i budućega svijeta; radikalni prekid između sadanjega i budućega uređenja stvarnosti; dijeljenje povijesti u razne epohe; očekivanje skoroga nastupa Božjega kraljevanja i suda nad sadašnjošću; kozmička perspektiva promatranja; Božji konačni zahvat koji donosi spasenje pravednima; govor o anđelima i demonima kao tumačima povijesnih i eshatoloških događanja; govor o posebnom Božjem posredniku. Usp. David E. AUNE, *Apocalittica*, u: Romano PENNA (ur.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, Cinisello Balsamo, 1999., 85.

³ Usp. J. Christiaan BEKER, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought*, Philadelphia, 1980., 1984. Autor promatra Pavlove poslanice kao »a symbolic structure in which a primordial experience is brought into language in a particular way«, odnosno u »the apocalyptic language of Judaism, in which he lived and thought«. Pavao bi, dakle, opisao »the Christ-event in its meaning for the apocalyptic consummation of history, that is, in its meaning for the triumph of God«, *Isto*, 15–16. Prvotno iskustvo, odnosno, istinu evanđelja (usp. Gal 2,5.14) taj autor drži koherentnom dimenzijom Pavlove misli, a njezine sociološke, psihološke i ekonomske uvjetovanosti Pavlovim vjerovjesničkim djelom drži kontingentnom dimenzijom te misli. Usp. J. Christiaan BEKER, *Paul's Theology: Consistent or Inconsistent?*, u: *New Testament Studies*, 34 (1988.) 3, 364–377; Ernst KÄSEMANN, *Gli inizi della teologia cristiana*, u: J. Christiaan BEKER, *Saggi esegetici*, Genova, 1985., 83–105, ovdje 101. Sintetički prikaz rasprave koju je započeo Käsemann može se vidjeti u: Romano PENNA, *Apocalittica e origini cristiane: lineamenti storici del problema*, u: *Ricerche Storico Bibliche*, 7 (1995.) 2, 11–17. Za Käsemanna, Pavao je za razliku od Isusa ostao uvijek apokaliptik koji je apokaliptičkom eshatologijom želio nadići entuzijazam i realiziranu eshatologiju heleniističkih zajednica. Usp. Albert SCHWEITZER, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*, Tübingen, 1911., 187ss. Kasnije je taj autor sve više ustrajavao na Pavlovoj mističnoj eshatologiji prema kojoj između Kristova uskrsnuća i parusije kršćanin već živi, premda u vremenitosti sadašnjega, vječnost budućnosti koja je već prodrila u svijet. Usp. Albert SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen, 1930. (=1954.), 99–100.

tik.⁴ Naime, kao misaoni pokret⁵ koji pokušava primijeniti religijsku viziju stvarnosti na konkretnu ne samo izraelsku nego svjetsku povijest, u smislu njezina određenja božanskim krajem,⁶ apokaliptika se uvijek zanima za rješenje diskrepancije između svakodnevnice stvarnosti i Božjih obećanja,⁷ za nadilaženje negativnih, kriznih iskustava iz realne povijesti svjetlom nade i vizija o njezinu izokretanju i božanskom okončanju.⁸ Kao takva, apokaliptička se misao izlaže opasnosti da se pretvori u neku fantaziju ili da se besplodno vrti oko sebe same.⁹ Dok u svojoj zainteresiranosti za univerzalnu povijest, apokaliptika ponajprije govori o transcendentnom svijetu¹⁰ uglavnom

⁴ O tomu se može vidjeti u: Vittorio FUSCO, *Apocalittica ed escatologia nel Nuovo Testamento: tendenze odierne della ricerca*, u: Giacomo CANOBBIO – Mario FINI (ur.), *L'escatologia contemporanea. Problemi e prospettive*, Padova, 1995., 41–80.

⁵ Treba dobro razlikovati apokaliptiku kao misaoni pokret, kao književna vrstu i kao motive. S gledišta književne vrste, kod Pavla nalazimo vrlo malo pravih apokaliptičkih odlomaka, ali je zato njegova misao obilježena apokaliptikom kao misaonim pokretom i nizom apokaliptičkih motiva kao što su sadašnji i budući eon, kraljevstvo Božje, dan Gospodnji, vjernost Božja. Usp. Leander E. KECK, *Paul and Apocalyptic Theology*, u: *Interpretation*, 38 (1984.) 3, 229–241. Većina apokaliptičke literature potječe iz intertestamentarnoga vremena. Josef SCHREINER, *Alltestamentliche-jüdische Apokalyphtik*, München, 1969., obrađuje petnaest apokaliptičkih spisa, primjerice, Danijelovu knjigu, Henokovu knjigu, Četvrtu Ezrinu, Knjigu jubileja, Testamente dvanaestorice patrijarha, Mojsijevo uznesenje, Abrahamovu apokalipsu itd.

⁶ Mnogi autori ističu upravo taj vid kao distinktivni znak apokaliptike u odnosu na eshatologiju. Usp. Paolo SACCHI, L'«attesa» come essenza dell'apocalittica, u: *Rivista Biblica*, 45 (1997.) 1, 71–78; Benito MARCONCINI, Ancora sull'«apocalittica»: una luce da non spegnere, u: *Rivista Biblica*, 45 (1997.) 1, 179–182.

⁷ Kao književna vrsta, apokaliptika je literatura koja poziva na otpor zbog represivne društveno-političke situacije. Iskustvo sve većeg nasilja i zloće otvara stvarnost konačnom Božjemu zahvatu koji će donijeti spasenje. Apokaliptička vizija svijeta konkretizira se u iščekivanju odlučnog i neposrednog Božjeg zahvata u ljudsku povijest kako bi spasio svoj narod a kaznio neprijatelje, uništavajući sadanji pokvareni kozmički red i stvarajući ponovno ili dovodeći kozmos njegovu izvornom redu. Spoznaja kozmičkih tajni objavljena je nekim ljudima po snovima i viđenjima, a oni su u apokalipsama pripovijedali svoja viđenja koja su im anđeli tumači protumačili. Usp. David E. AUNE, *Apocalittica*, 82.

⁸ Zbog toga je Hans JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt/M., 1984., 7, naziva »Heuristik der Furcht«.

⁹ Može se vidjeti u: John J. COLLINS, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York, 1992., 205.

¹⁰ Takav je govor određen etičkom odgovornošću za život, gdje sreća nepravednika i nesreća pravednika postavlja radikalno u pitanje i dekonstruira svaku etiku. Usp. Karl M. WOSHITZ, *Apokalyphtik/Apokalypsen*, u: Johannes B. BAUER, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz – Wien – Köln, 1994., 25. Transcendentni svijet apokaliptike ulazi u ono što se naziva apokaliptička eshatologija (nebeski svijet, osobni život nakon smrti, novo stvaranje/stvorenje), za razliku od proročke eshatologije, koja računa više s Božjim svijetom unutar povijesti. Usp. Raymond E. BROWN, *Aspects of New Testament Thought*, 1360. Govor o transcendentnom svijetu, čime se promiče radikalni dualizam, dokaz je Gerhardu von Radu da apokaliptika ima svoje korijenje u mudrosnoj književnosti.

motivima snoviđenja, refleksija, »ugrabljenja-uzdignuća« u Božju stvarnost, anđeoskih poruka i tumačenja,¹¹ otkrivanja skrivenoga, u što je apokaliptički vidjelac uveden posebnim Božjim zahvatom, eshatologija polazi od konkretne stvarnosti rasvijetljene Božjom objavom i usmjerene prema njezinu okončanju, sukladno Božjoj namisli. Kao specifičan tip teologije, apokaliptika¹² ne može postojati bez nekakve eshatologije, a takvu se eshatologiju označuje kao apokaliptičku. Eshatologija¹³ se, međutim, može koncipirati bez ikakve apokaliptike.

Pobjednička dimenzija Kristova gospodstva uranja Pavlovu misao i u apokaliptički kolorit, ali ne toliko u smislu apokaliptičke koliko eshatološke završnice povijesti.¹⁴ Budući da je govor o završnici povijesti uvijek više emotivan nego logičan,¹⁵ dobro mu dolaze apokaliptički motivi.¹⁶ Završnica kojoj Bog vodi povijest sastavni je dio »istine evanđelja«, a ova uvijek jest i ostaje stvarnost objave – *apokalypsis* (usp. Gal 1,12.16; 2,2.5.14), ali ne samo one s kraja, u koju ima pristup apokaliptički vidjelac nego povijesne objave. Bog je u Kristu već u povijesti izveo epohalnu prekretnicu, dokidanje staroga i rađanje novoga stvorenja (usp. Gal 1,4; 4,4; 6,15),¹⁷ na temelju čega se može govoriti, i govori se, o definitivnoj konačnici povijesti. Upravo je to Pavlov pogled na stvarnost. Po smrti i uskrsnuću Isusa Krista Bog je otpočeo u povijesti novo razdoblje

¹¹ Poznato je da se u mnogim apokaliptičkim tekstovima pojavljuje figura *angelus interpres*, koji je nadnaravno biće sposobno protumačiti značenje snova i viđenja apokaliptičkog karaktera (usp. Dn 7 – 12; Zah 1 – 6; 4 Esd).

¹² Apokaliptiku shvaćamo kao poseban tip teologije koji se kreće u širokom okviru Božje objave koja sadrži protologiju (posebno pod vidom porijekla zla), teodiceju, soteriologiju, periodizaciju povijesti, demonologiju, kozmologiju i eshatologiju.

¹³ Istina, eshatologiju možemo podijeliti na proročku i apokaliptičku. Prva promatra budućnost kao razvoj i usmjerenje sadašnjosti, a druga gleda budućnost u njezinu prorodu u sadašnjost. Prva je, u pogledu povijesti, bitno optimistična, a druga pesimistična. »Eshatologija je očekivanje ostvarenja, dinamizam, napetost, nada, više je svrha negoli kraj«, Benito MARCONCINI, *Escatologia*, u: Romano PENNA I DR. (ur.), *Temi teologici della Bibbia*, Cinisello Balsamo, 2010., 423.

¹⁴ Tako Joseph A. FITZMYER, *Pauline Theology*, u: Raymond E. BROWN I DR. (ur.), *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey, 1993., 1381–1416, 1388, protiv osnovne teze J. Christiaana Bekera. Slično i Leander E. KECK, *Paul and Apocalyptic Theology*, 229–241.

¹⁵ To vrlo zgodno izriče Joseph RATZINGER (BENEDIKT XVI.), *Dogma i navještaj*, Zagreb, 2011., 304, pišući: »Jer ono [obecanje, nap. autora] u konačnici uopće ne može biti uzdignuto u pojam, u apstraktnu jednoznačnost čistih, objektivnih tvrdnji bez slika, te ono samo u slici ima onu neposrednost, onu sposobnost da pokrene srce [...] No, čovjek se ne može posve odreći pokušaja pojmovnog prodiranja, u kojemu i njegovu razumu postaje jasno ono što je njegovo srce u biti već odavno shvatilo.«

¹⁶ Lingvističkom teorijom De Saussurea mogli bismo reći da je označivač apokaliptika, a označeno eshatologija.

¹⁷ Usp. Robert G. HALL, *Arguing like an Apocalypse. Galatian and an ancient Topos outside the Greco-Roman Rhetorical Tradition*, u: *New Testament Studies*, 42 (1996.) 3, 434–453.

(usp. 1 Sol 1,10; 4,14; 1 Kor 15,3-5; 2 Kor 4,14; 5,15; 13,4; Gal 1,1; Rim 6,3ss; Fil 3,10s, itd.) u kojemu je smrt kao konačni Božji neprijatelj već obeskrjepljena i gdje milosni dar vjere omogućuje čovjeku dioništvo na Božjemu spasiteljskom djelovanju već sada. U Isusu Kristu otvara se mogućnost konačnoga, ali već sada anticipiranoga eshatološkog spasenja (usp. 1 Sol 5,8s; 1 Kor 5,5; 2 Kor 6,2; Gal 4,5; Rim 1,16; Fil 2,12).¹⁸

Pavao Kristovu parusiju predstavlja apokaliptičkim motivom konačnoga Božjeg zahvata u povijest, kao dan suda (usp. 1 Sol 1,6-10; 1 Kor 4,3-5), kao pojavljivanje pred Kristovim sudištem (usp. 2 Kor 5,10). Ipak, taj tipično apokaliptički motiv (usp. 1 Hen 45,3; 4 Ezdr 7,33-34)¹⁹ Pavao gotovo nikada ne opisuje impresivnim slikama židovske apokaliptike, kako to čine, primjerice, sinoptici (usp. Mk 9,43.45.47). Kada govori o završnici, on više rabi apstraktne pojmove kao što su život, smrt (usp. Rim 6,23), propast (ὄλεθρος, Sol 5,3), uništenje, osuda, prokletstvo (ἀπώλεια, Fil 3,19), raspadljivost (φθορά, Gal 6,8), gnjev, srdžba (ὄργη, Sol 1,10; 5,9; Rim 1,18; 2,5-8). Više ga zanima opasnost gubitka života »u Kristu«, ljudska odgovornost pred Bogom, nego, kao u apokaliptici, određivanje i opisivanje načina na koji bi se to moglo ostvariti.²⁰

Pavlov pogled na povijest nije toliko određen zavirivanjem iza zastora koji krije njezinu završnicu, premda se i takav govor može naći u njegovim autobiografskim odlomcima (usp. 2 Kor 12,1-4),²¹ nego povijesno-metapovijesnim događajem Kristova uskrsnuća²² kojim je eshaton već provalio u povijest i odredio je u razumijevanju njezina »prije« i u njezinu razvoju prema kraju koji je u Bogu. Eshaton, koji je već započeo, nije kvalitativno različit od onoga koji će imati dovršenje u budućnosti. To je razlog zašto je za Pavla distinktivni znak kršćanina više sigurnost vjere²³ nego nada. U vjeri »staro uminu, novo,

¹⁸ Usp. Udo SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken*, Stuttgart, 1989., 91. Treba istaknuti da upravo to iskustvo značajno razlikuje Pavla od apokaliptika za koje postoji radikalni rez između sadanjega i budućega svijeta, što rezultira pesimizmom prema sadašnjem, a nadom prema budućem svijetu.

¹⁹ Velik broj apokaliptičkih tekstova zamišlja Božji sud kao odvojen za Židove i za pogane (usp. 2 Bar 72; PsSal 17,27s; 4 Ezdr 13,33-49; 1 Hen 90,20-27; 91,12-15). Čini se da i Pavao kada tvrdi da će sveti suditi svijet i anđele (usp. 1 Kor 6,2-3) usvaja takvo shvaćanje suda, jer u tomu tekstu pretpostavlja prethodni sud za kršćane.

²⁰ Usp. Stephen H. TRAVIS, Giudizio, u: Romano PENNA (ur.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 786–788.

²¹ I Pavao govori o svojim vizijama i ekstatičnim iskustvima (usp. Gal 1,11-17; 1 Kor 9,1; 15,8), o svojem uzlasku u treće nebo, gdje je čuo nečuveno i vidio nevideno (usp. 2 Kor 12,1-10).

²² Usp. James Ian Hamilton McDONALD, *The Resurrection: Narrative and Belief*, London, 1989., 138.

²³ Sigurnost vjere tu razumijevamo kao prihvaćanje onoga posljednjeg što se već ostvarilo. To je vjera oslonjena na prošli događaj koji tvori dolazište epohama koje ga prethode i, anticipirajući budućnost, uvodi »novo stvorenje« (usp. 2 Kor 5,17; Gal 6,15).

gle, nastala« (2 Kor 5,17). Vjera u Kristovo uskrsnuće određuje Pavla i kao apokaliptika i kao eshatologa, tako da se s pravom može reći da je on prije svega kristolog. Kristologija, soteriologija i eshatologija tvore okosnicu i neraskidivo jedinstvo u njegovoj misli, a može ih se, i Pavao to čini, izraziti i apokaliptičkim pojmovljem i prikazima.

Početke Pavlova apokaliptičkog izričaja nalazimo već u njegovoj prvoj poslanici, u 1 Sol. Prekidajući u 1 Sol 4,13 moralne poticaje solunskoj zajednici, koje je započeo u 4,1 i nastavljajući ih u 5,12 (ἔρωτῶμεν, 4,1; 5,12), Pavao prelazi na jednu tekstualnu cjelinu koja nije posve odvojena od njih, jer je i dalje riječ o poticajima Solunjana na uzajamnu utjehu (παρακαλεῖτε ἀλλήλους, 4,18; 5,11), ali kojom želi odgovoriti na neka goruća pitanja u solunskoj zajednici. Prvo pitanje odnosi se na one koji su usnuli (περὶ τῶν κοιμωμένων, 4,13), a drugo na vremena i trenutke (περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, 5,1) dana Gospodnjega (οἴδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου, 5,2). Očito je da su se u solunskoj Crkvi javile poteškoće u odnosu na budućnost onih koji su već preminuli kao i u odnosu na vrijeme nastupa dana Gospodnjega, odnosno zadnjeg događaja povijesti koja se odvija u suradnji Boga i čovjeka, čovjeka i Boga, povijesti spasenja. Oba pitanja ulaze u kategoriju zadnjih, eshatoloških događaja, završnice povijesne stvarnosti²⁴ i u tomu smislu sastavni su dio apokaliptičkih preokupacija²⁵ i židovske i kršćanske apokaliptike. Takva preokupacija upućuje na pomisao da će i Pavao, govoreći o tim događajima, razviti svoj apokaliptički koncept, svoje viđenje zadnjih trenutaka povijesti prije nastupa novog eona,²⁶ posve drukčijih odnosa Boga i čovjeka.

²⁴ Povijest, čiji je glavni epifenomen vremenska dimenzija, bitni je dio kršćanskog poimanja stvarnosti, bez čega bi kršćanstvo ušlo u ozbiljnu opasnost izopačenja. O tomu se može vidjeti već klasično djelo: Oscar CULLMANN, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, Bologna, ³1967.

²⁵ Apokaliptika predstavlja zadnje teološko očitovanje staroizraelskoga duha, pokušaj novoga tumačenja svekolike stvarnosti. Apokaliptička se misao gotovo uvijek javlja za riječ tamo gdje su patnje u središtu pozornosti ljudskoga života. Za nju patnje nisu znak Božje udaljenosti, nego izabranja, u nadi da će se postojanje bez patnji ostvariti tek u budućem eonu. Takva je vizija povijesti u cjelini dosta pesimistična, puna je nereda i kaotičnosti koji se pojačavaju na prijelazu iz staroga u novi svijet/eon i bit će dokinuti samo konačnim Božjim sudom koji je izraz uvjerenja da spasenje dolazi samo iz onostranosti koja nastupa dokinućem ovostranosti. Usp. Raymond E. BROWN I DR., *Aspects of New Testament Thought*, u: Raymond E. BROWN I DR. (ur.), *The New Jerome Biblical Commentary*, 1361–1362; Karl M. WOSHITZ, *Apokalyptik/Apokalypsen*, u: Johannes B. BAUER, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, 26–27.

²⁶ Tom riječju prevodimo jedan od izričaja grčkog poimanja vremena. Naime, Grk o vremenu govori pod različitim vidovima. Tako, riječju αἰών izražava uvijek novo vrijeme u njegovu neograničenom trajanju. Riječju καιρός izražava konkretno, subjektivno, punktualno i ograničeno vrijeme, vrijeme koje je odlučno za pojedinca ili skupinu. Pojmom

Želimo istražiti Pavlov odgovor na prvo pitanje, dakle 1 Sol 4,13-18, jer se u njemu pojavljuju određeni apokaliptički motivi u odnosu na koje Pavao ne želi ostaviti Solunjane u neznanju, dok su u drugom tekstu oni svedeni na općeniti, tradicijski (usp. r. 2) govor o onomu što Solunjani već znaju, na govor o nesrećama koje prethode Božjem sudu, koji je kao i u apokaliptici shvaćen kao izlivanje Božje srdžbe, odnosno pošteta od nje za one koji su Kristovi. Motiv suda tipično je apokaliptički motiv i Pavao ga u 5,1-11 samo kristologizira s parnetskim preokupacijama.

U ovomu radu želimo analizirati spomenuti tekst 1 Sol 4,13-18 pod vidom uporabe apokaliptičkih motiva u Pavlovoj teološkoj preokupaciji. Pretpostavljamo poznavanje uvodnih pitanja o nastanku te poslanice, ističući da se mnogi autori slažu da se ona strukturalno i sadržajno u cijelosti može označiti kao eshatološki spis.²⁷ U njoj Pavao ustrajava na Božjem milosnom izboru Solunjana²⁸ u Isusu Kristu, koji su time postali »ljubljeni od Boga« (1,4), pozvani u njegovo kraljevstvo i slavu (usp. 2,12), na život u moralnoj čistoći, svetosti (usp. 4,7) i bratskoj ljubavi (usp. 4,9), koje će Bog po Isusu Kristu izvesti zajedno s njime, čak ako su prije toga i preminuli (usp. 4,14), jer ih je odredio »ne za gnjev, nego za posjedovanje spasenja po Gospodinu našem Isusu Kristu« (5,9). Bog koji poziva svojom će vjernošću učiniti Solunjane besprijeornima za dan parusije Isusa Krista (usp. 5,23-24). Takvim temeljnim tonom ta poslanica i o Božjemu djelovanju progovara uglavnom iz perspektive očekivanja završnih događanja o parusiji Isusa Krista, koji je uskrsnućem proslavljen. Kristovo uskrsnuće temelj je njegove parusije, a jedno i drugo temelj su kršćanske nade u konačno spasenje.

Prelazimo na analizu odlomka 1 Sol 4,13-18, ističući najprije da se i književnom analizom može lako ustanoviti da su tu apokaliptički motivi u službi izricanja Pavlovih eshatoloških stavova i gledišta.

χρόνος izražava objektivno vrijeme, ono koje je izvan pojedinca, koje prolazi i po kojemu se stari. Usp. Richard C. TRENCH, *Synonyms of the New Testament*, Grand Rapids, Michigan, 1975., 221–223, 229–231.

²⁷ Usp. Thomas SÖDING, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus*, Stuttgart, 1992., 31–35.

²⁸ Pavao nije ovdje kao u Rimu zaokupljen univerzalnošću Božjeg nauma spasenja, kako tvrdi Thomas SÖDING, *Der Erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung*, u: *Biblische Zeitschrift*, 35 (1991.) 2, 180–203, nego konkretnim spasenjem konkretne zajednice. Taj milosni izbor vidljiv je iz oznaka onih od kojih se zajednica vjernika u Solunu razlikuje. Zajednica je odijeljena od onih koji govore »mir i sigurnost« (5,3), koji žive u tami (5,7), koji je progone, premda su sunarodnjaci članovima zajednice (2,14), koji ne poznaju Boga (4,5), koji su lišeni nade (4,13), koji štiju idole (1,9), koji joj uzrokuju patnje (3,3), koji su jednostavno izvan (4,12). Usp. Giuseppe BARBAGLIO, *La teologia di Paolo*, 34.

1. Apokaliptika u službi eshatologije u 1 Sol 4,13-18

Premda je, vremenski gledano, prvi Pavlov spis, to ne znači da 1 Sol predstavlja samo ranu fazu Pavlove teologije i navještaja evanđelja, jer je iza njega bilo već gotovo dvadesetogodišnje vjerovjesničko djelovanje. Teško je pretpostaviti da se Pavao u tomu razdoblju nije sučelio sa smrću nekih koji su prihvatili Krista i prije njegova pojavka u slavi i da nije i u Solunu tijekom prvog navještaja govorio o takvoj mogućnosti. Stanje u solunskoj zajednici nije ga, stoga, moglo iznenaditi niti ga je dovelo do radikalne promjene uvjerenja,²⁹ ali je očito da je Solunjanima morao razjasniti svoja gledišta u odnosu na očekivanje budućnosti koje je probudio u njima.

Sudeći prema vjeroispovijednom tekstu iz kojega je vidljiva vjera koju su Solunjani usvojili od Pavlova prvog navještaja (usp. 1,9-10), njezina snažna parusijska, eshatološka usmjerenost, čini se da je upravo takva vjera stvorila poteškoće kod solunskih vjernika. Oni su s pravom bili uvjereni da je Božja pobjeda nad smrću već ostvarena u Kristovu uskrsnuću, ali su očito bili u zabludi da Kristovo uskrsnuće vrijedi samo za one koji će biti u životu kada se Uskrsli pojavi u svojoj slavi.³⁰ U pitanje je došlo njihovo vjerničko gledanje na budućnost zajedništva s Kristom, što rječnička analiza odlomka jasno potvrđuje.

Naime, gledajući čisto gramatički, u odlomku 4,13-18 nalazimo pet futura (ἄξει, r. 14; καταβήσεται, r. 16; ἀναστήσονται, r. 16; ἀρπαγησόμεθα, r. 17; ἐσόμεθα, r. 17), dva konjunktiva (ἵνα μὴ λυπηθῆ, r. 13; οὐ μὴ φθάσωμεν, r. 15), sedam participa, tri indikativa prezenta (θέλομεν, r. 13; πιστεύομεν, r. 14; λέγομεν, r. 15), jedan imperativ (παρακαλεῖτε, r. 18) i dva indikativa aorista (ἀπέθανεν i ἀνέστη, r. 14). Iz tih podataka vidljivo je da odlomkom dominira pogled na budućnost (futura), na objavu budućih događaja koji su vezani sa sadašnjim stanjem naslovnika (participi: κοιμωμένων, r. 13; μὴ ἔχοντες ἐλπίδα, r. 13; τοὺς κοιμηθέντας, rr. 14.15; ἡμεῖς οἱ ζῶντες, r. 15; οἱ περιλειπόμενοι, rr. 15.17) i koji trebaju određivati ponašanje unutar zajednice (imperativ: παρακαλεῖτε ἀλλήλους), oslonjeno na vjeru i želju navjestitelja (indikativi prezenta), ukorijenjenu na Kristovoj smrti i uskrsnuću (indikativi aorista). U odlomku je sažeto izraženo eshatološko očekivanje i perspektiva početnog kršćanstva koja, polazeći od sadašnje konkret-

²⁹ Tako tumači Chris L. MEARNs, *Early Eschatological Development in Paul: The Evidence of I and II Thessalonians*, u: *New Testament Studies*, 27 (1981) 1, 137–157, ovdje 139.

³⁰ Takvo tumačenje poteškoće Solunjana lako je povezati s tumačenjem po kojemu je riječ o napetom očekivanju blizine kraja. Tom drugom tumačenju priklanjaju se Jörg BAUMGARTEN, *Paulus und die Apokalyptik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferung in den echten Paulusbriefen*, Neukirchen, 1975., 91–98; Ulrich LÜZ, *Das Geschichtsverständnis*, 326–331; Wolfgang HARNISCH, *Eschatologische Existenz. Ein exegetischer Beitrag zum Sachanliegen in 1. Thessalonicher 4,13 – 5,11*, Göttingen, 1973., 39–44.

nosti oslonjene na Isusovu smrt i uskrsnuće (jedina dva indikativa aorista), ide prema budućnosti koju Pavao izlaže pripovjedački, što je atipično za njega, ali tipično za apokaliptički govor. Riječ je, dakle, o konačnoj budućnosti o kojoj se i može pripovijedati jedino apokaliptičkim motivima.

Pavlov govor o završnici u tomu odlomku možemo podijeliti u dva,³¹ premda ne strogo odijeljena, dijela. On najprije ocrtava sadašnje stanje u zajednici vjernika u Solunu iz perspektive budućnosti (rr. 13-14), a onda tu budućnost pripovjedački izlaže apokaliptičkim motivima (rr. 15-17), naznačujući u zaključku da sve što je izrekao ima ulogu ponuditi uzajamnu utjehu vjernicima u Solunu (r. 18).

1.1. Sadašnje stanje u perspektivi budućnosti

Odlomak je započet formulacijom οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν kojom Pavao gotovo redovito najavljuje promjenu toposa. Formulacija s dvostrukom negacijom »ne želimo da ne znate« (usp. 2 Kor 1,8; Rim 1,13; 11,25; 1 Kor 10,1; 12,1) ima potvrdno značenje: »želimo da znadete«, obznanjujemo vam, pripočavamo vam (usp. 1 Kor 15,1; Gal 1,11). Formulacija ima, dakle, objaviteljsko značenje, ne samo jer je riječ o vjerničkom znanju, znanju onih koje je Pavao priveo vjeri i kojima se kao takvima može obratiti apelacijom »braćo«³², nego i zato što je njezin sadržaj evanđelje (usp. 1 Kor 15,1) ili Božja objava Isusa Krista (usp. Gal 1,11). Pavao se njome služi kada želi svoje naslovnike upoznati s nečim što im je dotad nepoznato,³³ ili što im kao djelomično poznato stvara određene poteškoće. Početna formulacija ističe važnost onoga što slijedi (usp. Rim 1,13; 11,25; 1 Kor 10,1; 12,1; 2 Kor 1,8),³⁴ ali to najavljuje i kao određenu novost, kao božansku objavu onoga što još nedostaje njihovoj vjeri (usp. 3,10),

³¹ Neki ga autori dijele u četiri dijela, prema četiri grčke rečenice od kojih je sastavljen: 1. najava toposa i svrha izlaganja (r. 13); 2. sažimanje *Creda* i stajalište o njegovim posljedicama (r. 14); 3. tumačenje utemeljeno na riječi Gospodnjoj (rr. 15-17); 4. završni poticaj (r. 18). Usp. Raymond F. COLLINS, *The First Letter to the Thessalonians*, u: Raymond E. BROWN I DR., *The New Jerome Biblical Commentary*, 777.

³² Pavao rabi tu apelaciju četrnaest puta u Poslanici, ističući tako uzajamnost svoje i vjere Solunjana.

³³ Riječ »objava« (ἀποκάλυψις) u Gal 1,12 to jasno pokazuje. Ona označuje milosno očitovanje otajstvenoga Božjeg svijeta koje apokaliptika očekuje za posljednja vremena. Pavao u više navrata smjera na takvo očekivanje: Korinćani očekuju objavu Gospodina Isusa (usp. 1 Kor 1,7), stvorenje očekuje slavno očitovanje sinova Božjih (usp. Rim 8,19), ali ga vidi ostvarena u sadašnjosti (usp. 1 Kor 2,10; Gal 3,23).

³⁴ Usp. Peter SIBER, *Mit Christus leben. Eine Studie zur paulinischen Auferstehungshoffnung*, Zürich, 1971., 15.

a što je, kako se vidi u nastavku, vezano uz apokaliptičke opise posljednjih događanja (usp. 1 Kor 15,1).

Sadržaj objave naslonjen je na stanje naslovnika, na neke njihove poteškoće i pitanja (usp. 1 Kor 7,1; 8,1; 12,1; 16,1),³⁵ točnije na stanje usnulih, preminulih (περὶ τῶν κοιμωμένων), čija je smrt uzrokovala žalost u solunskoj zajednici.

Govor o smrti glagolom κοιμάομαι, uobičajen je eufemizam kojim se nipošto se ne umanjuje tegobnost smrti,³⁶ koja za Pavla jest i ostaje »posljednji neprijatelj« (1 Kor 15,26)³⁷ pred kojim i oni koji su povjerovali Kristu mogu tugovati.

Participni govor o »usnulima« (κοιμωμένων – koji snivaju), što bi moglo sugerirati ideju o općoj smrtnosti svih ljudi, smjera ne na tu općepoznatu sigurnost, nego na one koji su već usnuli,³⁸ koji su »mrtvi u Kristu« (οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ, r. 16; usp. 1 Kor 15,18). Pavao progovara o smrti, ali iz perspektive odnosa s Kristom,³⁹ iz perspektive mogućeg isključenja iz odnosa s Kristom i iz njegove konačne proslave,⁴⁰ što i muči Solunjane.

Poteškoća Solunjana izražena je finalnom rečenicom (ἴνα rečenica u r. 13) koja izražava temeljni problem. Solunjani su u tuzi kao oni koji nemaju nade (οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα), i Pavao upravo to želi otkloniti. Nije mu, dakle, nakana izići ususret njihovoj radoznalosti pred budućnošću, nego otkloniti od njih brigu, žalost, tugu kao izraz beznađa. To je moguće samo ispravnim pogledom u budućnost.

Žalost za pokojnima uobičajen je i normalan ljudski osjećaj,⁴¹ ali ne u beznađu. Beznađe može biti plod krivog poznavanja Boga (usp. 4,5), neprihvaća-

³⁵ U 1 Kor Pavao gotovo redovito rabi prijedlog περί kada odgovara na pitanja koja su mu Korinćani pisano uputili.

³⁶ Takvu poimanju mogla bi nas usmjeriti činjenica da Pavao rabi taj glagol samo kada govori o smrti kršćana (usp. 1 Kor 7,39; 11,30; 15,6.18.20.51; 1 Sol 4,13.14.15), dok za smrt onih koji to nisu najčešće rabi glagol ἀποθνήσκω. Moguće je da rabeći taj glagol Pavao uključuje i ideju o nekoj Kristovoj prisutnosti i u smrti. Ipak, eufemizam *usnuća* nije ovdje uporabljen s pogledom na uskrsnuće, u smislu onaj koji je usnuo i probudit će se.

³⁷ Govor o smrti kao neprijatelju sugerira ideju da je Pavao vidi kao kaznu za grijeh. Takav je govor oslonjen na proroke (usp. Jr 28,16; 31,29s; Ez 3,19). Ipak, Pavao o smrti govori i kao o naravnoj posljedici čovjekove stvorenosti (usp. 1 Kor 15,42-49). Takav se govor naslanja na mudrosnu literaturu (usp. Job 14,1-5; 34,14ss; Prop 3,18-20; 12,7; Mudr 7,1; Ps 103,14-16; 146,4). Pojmom *usnuće* Pavao se približava tom drugom pogledu na smrt. Usp. Hans-Heinrich SCHADE, *Apokalyptische Christologie bei Paulus*, Göttingen, 1981., 72.

³⁸ Dva puta u nastavku rabi se particip aorista pasiva κοιμηθέντας (rr. 14.15).

³⁹ Takvim govorom izriče svoje temeljno uvjerenje da uskrsnuće i budućnost pripadaju samo novomu čovjeku u Kristu.

⁴⁰ Uporabljenu sintagmu οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ treba prevesti »oni koji su mrtvi u Kristu«, a ne »koji su umrli/preminuli u Kristu«. I u smrti se nastavlja odnos s Kristom koji će biti okončan uskrsnućem, susretom s Gospodinom i trajnim zajedništvom s njim.

⁴¹ Takav osjećaj, kako se vidi u Fil 2,27, nipošto nije stran Pavlu.

nja Boga živoga i istinskoga (usp. 1,9). Može biti plod i izostajanja, odnosno ne očekivanja parusije (usp. 5,6) ili uvjerenja o njezinoj beznačajnosti za one koji su već preminuli.⁴² Takvo beznađe teško je prihvatljivo kada se zna da Pavao nemalo hvali i zahvaljuje Bogu za ustrajnu nadu i postojanost vjere Solunjana (poglavlje 1 – 3). Beznađe može biti plod iznevjerenih očekivanja, a rezultat bi mu bio vraćanje poganstvu,⁴³ odnosno odustajanje od već prihvaćene vjere.⁴⁴ Beznađe Solunjana ipak je najvjerojatnije plod iskustva smrti za sve one koji jamstvo sigurnosti traže samo u sadašnjosti. Nije vjerojatno da u navješčaju Krista umrloga i uskrsloga Pavao nije progovorio Solunjanima i o uskrsnuću onih koji su »mrtvi u Kristu«⁴⁵, ma kako bio usmjeren na govor o parusiji kao očekivanoj završnici zajedništva s Kristom. Prema tomu, razlog njihove tuge nije mogla biti nevjera u uskrsnuće, nego očito nešto drugo. Razlog nije ni gubitak nade, jer Pavao u prvim trima poglavljima poslanice nerijetko hvali Solunjane i zahvaljuje Bogu za njihovu ustrajnu nadu i postojanost u vjeri u mnogim nevoljama. Razlog tuge teško može biti i početni entuzijazam koji bi s vremenom splasnuo, jer takav se entuzijazam ne može otkriti u poslanici.⁴⁶ Razlog se ne može tražiti ni u nesposobnosti Solunjana da povežu u koherentnu cjelinu Pavlov rascjepkan govor o Kristovoj parusiji, njegovu uskrsnuću

⁴² Usp. Nils HYLDAHL, *Auferstehung Christi – Auferstehung der Toten* (1 Thess 4,13-18), u: Siegfried PEDERSEN (ur.), *Die paulinische Literatur und Theologie*, Göttingen, 1980., 119–135.

⁴³ U poganstvu je dominirala ideja da nakon smrti nema osobnog života, nego da se i duh rastaće zajedno s tijelom. Rijetki su, poput Platona, smatrali da duh nadživljava tijelo, u smislu besmrtnosti duha. Takvo se uvjerenje proširilo u gnosticizmu i u misterijskim religijama, ali uskrsnuće tijela ostalo je potpuno strano grčkoj misli. Za Pavla, koji je ukorijenjen u židovskom monističkom pogledu na čovjeka, neko preživljavanje bez tijela ne bi bio pravi život (usp. 2 Kor 5,3).

⁴⁴ U tomu smislu vidi: Joseph RATZINGER (BENEDIKT XVI.), *Dogma i navješčaj*, 286: »Idealizam znači nijekanje žalosti. Nije tako s kršćanstvom: stav kršćanina nije negacija žalosti, dakako nije ni neutješenosť (za što materijalist ima razloga), nego utješena žalost. To znači: žalost ostaje i ima svoje pravo, ali ona je istodobno utješena žalost, žalost koja unatoč svojoj ozbiljnosti smije i treba biti duboko utješena i iznutra nadidena utjehom.«

⁴⁵ Tumačenje po kojemu Pavao za vrijeme prvoga navješčaja u Solunu nije govorio o uskrsnuću zastupaju Willi MARXEN, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*, Gütersloh, 1968., 180; Ulrich WILCKENS, *Der Ursprung der Überlieferung der Erscheinungen des Auferstandenen*, u: Wilfried JOEST – Wolfhart PANNENBERG, *Dogma und Denkstrukturen*, Festschrift für E. Schlink, Göttingen, 1963., 56–95, ovdje 58s; Gerd LÜDEMANN, *Paulus, der Heidenapostel. Band I: Studien zur Chronologie*, Göttingen, 1980., 229s, 259ss; Raymond F. COLLINS, *The First Letter to the Thessalonians, 777*. Za raspravu s takvim stajalištima vidi: Gerhard SELLIN, *Der Streit um die Auferstehung der Toten*, Göttingen, 1986., 37ss.

⁴⁶ O takvu entuzijazmu moguće je govoriti tek na razini 2 Sol i Pavlova odgovora na nj u 2,1-12. Tu Pavao ističe da se parusija neće dogoditi tako skoro. Razočaranje nad njezinim izostankom događa se tek pri kraju apostolskoga razdoblja (usp. 2 Pt 3,4). Ipak, oduševljenje početka, povezano s intenzivnim očekivanjem bliske parusije dostatno obilježava ovu Poslanicu. Usp. Thomas SÖDING, *Pogled u prošlost radi budućnosti. Prikaz živih zajednica u Novome zavjetu*, Zagreb, 2004., 15.

i konačnom uskrsnuću mrtvih.⁴⁷ Razlog tuge u koju su upali Solunjani mogu biti, i najvjerojatnije jesu, kriva i iznevjerena nadanja u odnosu na stanje preminulih,⁴⁸ što je, prema Kljnu, opća poteškoća apokaliptičke literature.⁴⁹ Pitanje je mogu li preminuli uopće sudjelovati u Kristovoj proslavi ili hoće li njihovo sudjelovanje biti u isto vrijeme i na istoj razini kao i sudjelovanje onih koji će o parusiji biti još u životu.

Nada na kojoj Pavao inzistira i u 1 Sol može se označiti njegovim riječima kao »nada protiv svake nade« (Rim 4,17s). Ona ne označuje zaobilaženje ili nijekanje prepreka, nije nikakav san ili neutemeljena iluzija. Nadati se znači ne tražiti uporište u sebi samima, nego u Bogu koji uskrisava mrtve (usp. 2 Kor 1,8ss).⁵⁰ Tu se otvara perspektiva budućnosti. Nada se najviše aktivira pred smrću i u smrti. Odgovara joj budno ponašanje (usp. 1 Sol 5,6), ponašanje koje sličí čovjeku koji podiže glavu da vidi dobro što će se dogoditi u budućnosti (ἀποκαρδοκία, Fil 1,20; Rim 8,19). Bez nade nema mogućnosti za ljubav koju možemo označiti kao bezgraničje nadanja, jer ljubav »se nada svemu« (1 Kor 13,7). S druge strane, nada je odsjaj ljubavi, one koju je Bog očitovao u Kristu. Gdje nema nade, s pravom tvrdi Pavao, caruje žalost. Pavao uporno poziva solunsku zajednicu na nadu usmjerenu Kristovoj parusiji (usp. 1,10; 2,19; 3,13) kao događaju konačnog i definitivnog ostvarenja spasenja.

Govorom o nadi, makar negativnim izričajem o onima koji nemaju nade, Pavao je pripremio pogled u budućnost koja muči Solunjane. Sve što u nastavku progovara stavlja u kontekst ispravnih nadanja jer »u nadi smo spašeni« (Rim 8,24). S takvim izričajem Pavao upozorava da jedino ono što se dogodilo može utemeljiti ono što će se dogoditi u budućnosti.

1.2. Vjernička sadašnjost i budućnost preminulih

Otvoreni pogled u budućnost i za one koji su preminuli općenito se može označiti kao nada. Ipak, taj pogled ne smije biti iluzoran i neutemeljen. Pavao ga utemeljuje vjerom o kojoj progovara u prezentu i u prvom licu množine

⁴⁷ Usp. Traugott HOLTZ, *Der Erste Brief an die Thessalonicher*, Zürich – Neukirchen-Vluyn, 1986., ad locum.

⁴⁸ U tomu smjeru ide i Johann Baptist METZ, *Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, Zagreb, 2009., 39, kada se pita nije li »žalost zapravo ponesrećeno nadanje?«.

⁴⁹ Usp. Albertus F. J. KLIJN, *1 Thessalonians 4.13-18 and its Background in Apocalyptic Literature*, u: Morna Dorothy HOOKER – Stephen G. WILSON (ur.), *Paul and Paulinism, Essays in honour of C. K. Barret*, London, 1982., 67–73.

⁵⁰ Usp. Juan ALFARO, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona, 1972., 107–111.

(πιστεύομεν). I on sam dionik je vjere koju želi komunicirati i Solunjanima. U njoj je već ukorijenio Solunjane, a sada im želi priopćiti neke nove vidove vjere koji mogu riješiti poteškoću koju im je mogla pribaviti sama vjera.⁵¹

Premda o vjeri započinje govoriti pogodbenim veznikom εἰ γάρ, takvim izričajem Pavao ne izražava nikakav uvjet, nego uzrok i motiv onomu što slijedi.⁵² Smisao njegova izričaja nije »ako vjerujemo«, nego »budući da vjerujemo«.

Sadržajno, vjera se odnosi na Isusovu smrt i uskrsnuće i Pavao je želi povezati s budućnošću onih koji su preminuli. O njoj se progovara tradicijskim rječnikom, vjeroispovijesnom formulom prvotnog kršćanstva,⁵³ ali ju se odmah stavlja u odnos s onim što će Bog izvesti i na preminulim Solunjanima. To što njih čeka u potpunosti odgovara (οὐτως) onomu što je već izveo na Isusu. Isus je umro i uskrisen je od Boga, Božjom snagom. Pavao vrlo rijetko povezuje u jednom izričaju Isusovu smrt i uskrsnuće, kako to čini ovdje u r. 14 (usp. Rim 6,9; 14,9). Razlog tomu je jasan: želi ono što se dogodilo s Isusom primijeniti na one koji su preminuli, koji su pogođeni smrću kao što je i Isus bio.⁵⁴ Strogo govoreći, nadu omogućuje vjera u Isusovo uskrsnuće, u ono što je Bog izveo u njemu, u Božju vjernost i dosljednost, ali Pavao spominje i Isusovu smrt jer samo tako može prikazati Isusa kao anticipaciju onoga što će se dogoditi i s vjernicima koji su preminuli.

Vjera u Isusovo uskrsnuće nakon smrti, vjera u već ostvareni Božji zahvat u prilog Isusu uključuje i vjeru u uskrsnuće onih koji su »mrtvi u Kristu« (νεκροὶ ἐν Χριστῷ, r. 16). Pavao je mogao izrijekom napisati da kristološka vjera uključuje i vjeru da će Bog uskrisiti i one koji su umrli u Kristu (usp. 1 Kor 15,12s.16.20s), ali nije. U odnosu na umrle/usnule on ne govori o uskrsnuću kakvo je Kristovo, nego ističe Božju inicijativu u prilog onima koji su »mrtvi u Kristu«, ali Kristovim posredovanjem. Ne uspostavlja vezu između dvaju događaja, Kristova uskrsnuća i uskrsnuća vjernika, nego između dvaju uvjere-

⁵¹ Moguće je da su Solunjani krivo razumjeli njegov prvi navještaj u prigodi utemeljenja zajednice, a moguće je da je i sam Pavao u međuvremenu promijenio svoje mišljenje o uskrsnuću i da sada želi ispraviti svoju prethodnu pouku. Svakako, poteškoće u Solunu su se pojavile iz samog kršćanstva, a ne iz nekoga vanjskog ideološkog utjecaja na zajednicu. Usp. John W. SIMPSON Jr., *Tessalonicesi, lettere ai, u: Romano PENNA (ur.), Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 1535.

⁵² Riječ je o pogodbenom vezniku εἰ s indikativom, što znači da postoji čvrsta uvjerenost u stvarnost o kojoj se govori.

⁵³ Joachim GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999., 11–17, misli da takve vjeroispovijesne rečenice stoje na početku Pavlove teologije.

⁵⁴ Usp. Wolfgang HARNISCH, *Eschatologische Existenz*, 32s; Jörg BAUMGARTEN, *Paulus und die Apokalyptik*, 93, bilješka 180.

nja. Kao što vjerujemo u Božji zahvat u Isusu, tako se možemo nadati njegovu zahvatu izvođenja preminulih zajedno s Isusom. Taj zahvat u konačnici ovisi o Božjoj vjernosti samomu sebi.⁵⁵

Vjera u budućnost preminulih nije plod općenitih ljudskih nadanja, pa ni židovskih apokaliptičkih koncepcija, nego vjerničke povezanosti s Kristom. U toj povezanosti već je sve odlučeno. Tomu se ni smrt ne može suprotstaviti niti mu biti zaprekom. Naime, »ako Krist nije uskrsnuo, [...] onda su i oni koji su usnuli u Kristu izgubljeni« (1 Kor 15,17-18). Pavlov pogled u budućnost strogo ovisi o kristologiji, o onomu što je Bog izveo u Kristu.

Kada govori o Božjem zahvatu na temelju onoga što je izveo na Isusu, Pavlov izričaj nije posve precizan. Božje djelo u Isusu, primijenjeno (οὐτως καὶ ὁ θεός) na usnule (τοὺς κοιμηθέντας) određeno je Isusom, ali nije jasno odnosi li se ono διὰ τοῦ Ἰησοῦ na τοὺς κοιμηθέντας ili na ἄξει. Ako je prvo točno, onda bi Pavao mislio na posebnu smrt, »smrt po Isusu«⁵⁶, što bi bilo potvrđeno njegovim razlikovanjem između »umrijeti po Isusu« i biti »mrtvi u Kristu«. Oni koji su »umrli po Isusu« mogli bi biti mučenici,⁵⁷ oni koji su izgubili život zbog Isusa, svjedočeci povezanost s njime. Premda govori o progону kršćana, u toj poslanici Pavao ne razvija temu mučeništva. Ako se, s druge strane, Isusovo posredništvo odnosi na glagol »izvesti«, onda se u rečeničnom sklopu može činiti suvišnim ono »s njime«. Zbog toga neki autori pretpostavljaju da se Pavao poslužio eliptičnom rečenicom u kojoj podrazumijeva glagol ἐγειρεῖ kao radnju koju Bog izvodi »po Isusu«, što znači da će Bog najprije uskrisiti po Isusu one koji su usnuli,⁵⁸ a tek onda ih »izvesti zajedno s njime«. U tomu slučaju izvođenje bi se odnosilo na nešto drugo, a ne na uskrsnuće. Izvođenje je više u skladu s parusijskim očekivanjem, pa zato Pavao tu i ne spominje uskrsnuće usnulih. Kada prijeđe na opis parusijskih događanja, gdje se služi apokaliptičkim motivima, progovorit će izravno o uskrsnuću onih koji su usnuli u Kristu.

⁵⁵ Takav Pavlov stav najbolje dolazi do izražaja u 1 Kor 15,12: »Ako se naviješta da je Krist uskrsnuo od mrtvih, kako neki među vama govore da nema uskrsnuća od mrtvih?«

⁵⁶ Neki autori u takvu govoru prepoznaju spomen na mučeničku smrt kršćana.

⁵⁷ Zanimljivo je ovdje spomenuti da se apokaliptičko iščekivanje zemaljskog uskrsnuća u 2 Mak 7,9-14 pretvorilo u nebesko uskrsnuće mučenika. Naime, budući da mučenici nisu dobili zadovoljštinu za zemaljskoga života, ona će im biti dana poslije smrti, posebnim Božjim zahvatom uskrsnuća na novi život. Usp. Adalbert REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta. Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke*, Zagreb, 1996., 252.

⁵⁸ Takav govor smjera na parusiju kao Isusovo eshatološko posredništvo. Bog po Isusu okončava djelo koje je, što se tiče njega osobno, već okončano. Usp. Hans-Heinrich SCHADE, *Apokalyptische Christologie bei Paulus*, 158.

Govorom o izvođenju Pavao priprema govor o parusiji,⁵⁹ što je tehnički pojam prvotnog kršćanstva za Isusov pojavak u slavi na kraju vremena. Bog će usnule i uskrisene po Isusu izvesti zajedno s njime, da budu s njime proslavljenim. U tomu sklopu izraz διὰ τοῦ Ἰησοῦ odnosio bi se na kristološki *Credo*, a izraz σὺν αὐτῷ na nadu okrenutu budućnosti. Cilj Božjega zahvata i na jednima i na drugima je »biti zajedno s Gospodinom« (r. 17). Sudjelovanje u Kristovoj proslavi bit će moguće uistinu samo onima koji su živi. Usnuće nije zapreka životu koji Bog može darovati.⁶⁰

Strah Solunjana, čini se, nije usmjeren na mogućnost uskrsnuća preminulih, nego na način njihova sudjelovanja u Kristovoj proslavi. Takav strah uvjetovan je, kako ćemo vidjeti, apokaliptičkim spekulacijama o prednosti živih pred mrtvima u posljednjim događanjima. I Pavao, kada u toj poslanici govori o parusiji (2,19; 3,13; 5,23), o Kristovu silasku s nebesa (1,10), dovodi je u svezu s onima koji su živi. Preminuli bi stoga bili u podređenom položaju u odnosu na žive. Upravo zbog takva uvjerenja, Pavao poseže za apokaliptičkim scenarijem u opisu budućih događanja.

1.3. Budućnost u apokaliptičkom scenariju

Kao što je govor o Kristovu uskrsnuću utemeljio zajedničkom vjeroispoviješću, tako sada govor o budućnosti preminulih želi utemeljiti i protumačiti⁶¹ pozivajući se na riječ Gospodnju. Ne kaže izričito i jasno o kojoj se riječi radi, ali upravo govor o njoj prekida iz tradicije preuzet apokaliptički scenarij. Važno mu je da ono o čemu govori utemelji autoritetom samoga Gospodina. Taj autoritet nije neka posebna Gospodinova riječ, nego njegov svekoliki apokaliptički govor, što se jasno može zaključiti iz činjenice da u nastavku Pavao rabi tradicijski materijal koji ima svoju paralelu u Mt 24 – 25. Šesnaest je paralela između Pavlova govora u 1 Sol 4,13 – 5,11⁶² i Mt 24 – 25.⁶³ Riječ Gospodnja

⁵⁹ Pojam označava »spasensku prisutnost« (od πάρεμι – biti prisutan) i izriče pojavak Isusa Krista u slavi u eshatološkom, posljednjem razdoblju, epohi ostvarenja. Susrećemo ga 24 puta u Novom zavjetu, a od toga 14 puta u pavlovskim spisima.

⁶⁰ Jacques DUPONT, *Syn Christôï. L'union avec le Christ suivant saint Paul*, I, Louvain – Paris, 1952., 79–113, pokazao je da jedinstveni izričaj »izvesti s« kojemu je cilj biti zauvijek zajedno s Gospodinom ne smjera ni na kakvo mističko sjedinjenje, nego na participiranje u Kristovu kraljevstvu.

⁶¹ Na to nas upućuje početno γάρ u r. 15.

⁶² Kompozicijski i rječnički gledano, to je cjelovit i zaokružen odlomak u 1 Sol.

⁶³ Spomenut ćemo samo paralele koje se tiču našeg odlomka: 1. pojavak/povratak samoga Isusa (1 Sol 4,16; Mt 24,30); 2. s nebesa (1 Sol 4,16; Mt 24,30); 3. s povicima i poklicima (1 Sol 4,16; Mt 24,30 [u sili, snazi]); 4. u pratnji anđela (1 Sol 4,16; Mt 24,31); 5. uz glas trublje Božje

svekoliko je Isusovo naučavanje i ponašanje u odnosu na završna događanja i Pavao na njoj gradi svoj apokaliptički scenarij. Kao i Isus, a više se zapravo radi o tumačenju Isusove riječi,⁶⁴ i Pavao počinje pripovijedati o završnim događanjima. U tomu pripovijedanju dolazi do izražaja iskustvo Uskrsloga, po čemu kršćani ne vjeruju samo općenito u uskrsnuće, nego Uskrsleme. Iz toga iskustva rađa se i pripovijedanje o završnici onih koji su povjerovali Isusovim riječima.⁶⁵

Prva Pavlova tvrdnja u odnosu na »parusiju«, na završnicu,⁶⁶ oslonjena je na apokaliptička očekivanja: živi o parusiji neće imati nikakvu prednost⁶⁷ pred mrtvima. Židovska apokaliptika⁶⁸ govori o prednosti živih pred mrtvima o završnici povijesti, a Pavao to odmah izokreće. Strah Solunjana očito je uzrokovan apokaliptičkim pogledima i vizijama.⁶⁹ Ultrakonzervativni apokaliptici bili su uvjereni da je jedini put spasenja dočekati u životu posljednja događanja. Za njih su preminuli, oni koji više nisu u životu, isključeni iz konačnog spasenja.⁷⁰ Pavao

(1 Sol 4,16; Mt 24,31); 6. okupljanje vjernika oko Krista (1 Sol 4,17; Mt 24,31.40s); 7. vjernici susreću Krista (1 Sol 4,17; Mt 25,1-6); 8. u oblacima (1 Sol 4,17; Mt 24,30).

⁶⁴ Odmah nakon spominjanja riječi Gospodnje, Pavao nakon izjavnoga ὅτι govori o »nama živima preostalima za Gospodinovu parusiju«, iz čega je jasno da se radi o njegovu tumačenju Gospodinova nauka. Na kraju odlomka u r. 18 govori o »ovim riječima« iz čega je jasno da se svekolik njegov govor o parusiji može uključiti u riječ Gospodinovu.

⁶⁵ Usp. Wilhelm THÜSING, *Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie*, Stuttgart, 1969., 88.

⁶⁶ Izraz εἰς τὴν παρουσίαν treba tu vremenski razumjeti. Usp. Friedrich BLASS – Albert DEBRUNNER – Friedrich REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, ¹⁴1976., § 206.

⁶⁷ Uporabljjen je glagol φθάνω s dvostrukom negacijom (οὐ μή) u konjunktivu. Riječ je o izričaju koji potpuno niječu neku budućnost. Usp. Friedrich BLASS – Albert DEBRUNNER – Friedrich REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 365. Takvo nijekanje izražava određenu polemiku koja ne dolazi do izražaja u drugim Pavlovim uporabama toga glagola (usp. 1 Sol 2,16; Rim 9,31; Fil 3,16; 2 Kor 10,14). Polemika se tiče stanja u zajednici, njihove uvjerenosti o prednosti živih u konačnim događanjima koja može grančiti i s entuzijazmom.

⁶⁸ Primjerice, apokaliptički pisac u 4 Ezer 3,16ss piše: »Jao onima koji su preostali za ono vrijeme (vrijeme kraja). Ali još više jao onima koji nisu preostali! Jer, koji nisu preostali moraju biti žalosni; oni doduše poznaju radost koja je pripravljena za posljednje vrijeme, ali je sami neće doživjeti. Ali jao i onima koji su preostali jer oni moraju vidjeti velike nevolje i mnoge poteškoće [...] Ipak je bolje to, makar se postiže kroz opasnosti, nego kao oblak nestati iz svijeta i ne vidjeti stvari posljednjega vremena.« Isto tako, u 4 Ezer 5,41s govori se o Božjemu sudu živih i mrtvih, svih stanovnika zemlje, što je tipično za apokaliptički univerzalizam: »Ja rekoh: Ah, Gospodine, tvoj blagoslov vrijedi samo onima koji doživljavaju kraj. Što trebaju pak činiti oni koji su nas prethodili, mi sami i oni nakon nas? On mi reče: Moj sud treba biti kao plesno kolo. Tako posljednji nisu u zaostatku, niti prvi u prednosti.«

⁶⁹ Usp. Traugott HOLTZ, *Der Erste Brief an die Thessalonicher*, 195–198.

⁷⁰ Usp. Albert SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, 94.

s r. 15 upravo isključuje takav pogled,⁷¹ točnije korigira ga i prilagođuje ne samo konkretnom stanju Solunjana nego i kršćanskoj vjeri.⁷² Za apokaliptiku vrijedi ono što je sržno zapisano u 4 Ezr 13,24: »Scito ergo quoniam magis beatificati sunt qui derelicti super eos qui mortui sunt.« Pavao rabi apokaliptički pojam »preostali«, ali ga veže uz pojavak (παρουσία) Gospodinov, čime ga kristologizira i udaljuje od čisto apokaliptičkih vizija.⁷³

Dan parusije, o kojemu Pavao različito progovara u svojim spisima,⁷⁴ nije za njega *dies irae, calamitatis et miseriae*, nego je dan nadanja, postizanja spasenja (usp. 1 Sol 5,9). Taj dan dolazi kao lopov u noći, iznenada i neočekivano, bez ikakvih proračuna (usp. 5,1-3), ali mu to ne umanjuje spasenjsku dimenziju.

Parusija je buduće događanje Gospodinova silaska s nebesa, uskrisavanja najprije mrtvih u Kristu a potom i ugrabljenja u oblake ususret Kristu u zrak živih, preostalih, zajedno s uskrisenima.

Govor o Kristovu silasku s nebesa (καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ) pretpostavlja prostorni,⁷⁵ a ne vremenski apokaliptičko-eshatološki dualizam koji govori u pojmovima sadanjega i budućega svijeta. Pavao više nigdje ne rabi takav govor o Kristovoj parusiji, što znači da je oslonjen na apokaliptičku tradiciju koja vodi računa o onima koji neće doživjeti parusiju (usp. 4 Ezr 13,5ss). Nebesa su prostor Krista proslavljenoga i on kao takav daje udioništvo u proslavi svima koji su njegovi. Za Proslavljenoga nema razlike između onih koji su već preminuli i onih koji su još u životu.

⁷¹ Usp. Albertus F. J. KLIJN, I Thessalonians 4.13-18 and its Background in Apocalyptic Literature, 67–73.

⁷² Usp. Leander E. KECK, Paul and apocalyptic theology, 229–241; Vincent P. BRANICK, Apocalyptic Paul?, u: *Catholic Biblical Quarterly*, 47 (1985.) 4, 664–675.

⁷³ Usp. Robert H. GUNDRY, The Hellenization of Dominical Tradition and the Christianization of Jewish Tradition of the Eschatology of 1–2 Thessalonians, u: *New Testament Studies*, 33 (1987.) 2, 161–178.

⁷⁴ U 1 Sol 5,2 govori se jednostavno o »danu Gospodnjem«, u 1 Kor 5,5 o »danu Gospodina Isusa Krista«, u 1 Kor 1,8 i 2 Kor 1,14 o »danu Gospodina Isusa«, u Fil 1,16 o »danu Krista Isusa«, u Fil 2,10.16 o »danu Kristovu«, te u 1 Sol 5,4 i 1 Kor 3,13 o »danu«. O tom istom danu Pavao govori kao o parusiji (usp. 1 Sol 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 1 Kor 15,23) i objavi (ἀποκάλυψις, 1 Kor 1,7), a iz konteksta se vidi da svi ti oblici govora smjeraju na buduće očitovanje slave Gospodina Isusa Krista. Usp. Jörg BAUMGARTEN, *Paulus und die Apokalyptik*, 64s. Riječ παρουσία Pavao najviše rabi u 1 Sol (četiri puta) i samo još jednom u istom smislu u 1 Kor 5,23. U svim tekstovima ta je riječ popraćena nekim kristološkim naslovom. U 1 Sol taj naslov je uvijek κύριος (4,15), koji se i pobliže određuje kao τὸ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ (2,19; 3,13) odnosno Ἰησοῦ Χριστοῦ (5,23). Parusija pripada Isusovu kristološkom identitetu. Ona je dovršenje objave toga identiteta.

⁷⁵ Usp. Andrew T. LINCOLN, *Paradiso ora e non ancora. Cielo e prospettiva escatologica nel pensiero di Paolo*, Brescia, 1985., 306–308.

S prostorne, Pavao prelazi, barem na prvi pogled, na vremensku dimenziju konačnih događanja. Nakon Gospodinova silaska s nebesa na zapovijed, na glas arkandjelov, na zvuk trublje,⁷⁶ najprije će uskrsnuti preminuli u Kristu, a potom će živi, preostali, zajedno s njima biti ugrabljeni ususret Kristu u zrak. Susljednost događanja izražena je prilozima *πρωτον-επειτα*. Kristov silazak glavni je i odlučni čimbenik konačnih događaja,⁷⁷ a sve ostalo, i uskrsnuće mrtvih i ugrabljenje živih ususret Gospodinu u zrak u funkciji su trajnoga zajedništva s njime.⁷⁸ U tomu svjetlu uporabljeni prilozima ne bi imali vremensko, nego logičko značenje. To znači da se Bog posebno brine za one koji su preminuli,⁷⁹ za njihovo udioništvo u Kristovoj proslavi. Po uskrsnuću preminuli su u odnosu na sudjelovanje u Kristovoj proslavi na istoj razini kao i živi. Čini se da njima Bog izvodi zahvat više nego na živima.

I uskriseni i živi prolaze isto Božje ugrabljenje ususret Kristu. Akter toga ugrabljenja je Bog, a ne Isus. Čini se da Pavao pretpostavlja da će se Krist nakon uskrsnuća preminulih vratiti u svoju nebesku sferu, u zrak, gdje će mu i živi i uskriseni ugrabljenjem biti dovedeni ususret da zauvijek budu s njime.

Za sudjelovanje preminulih u Kristovoj proslavi, oni trebaju biti prethodno uskriseni. I Pavao se, dakle, slaže s apokaliptičkim uvjerenjem da u konačnici imaju udjela samo živi. Novost Pavlova prikaza oslonjena na apokaliptiku nije uskrsnuće preminulih (r. 16),⁸⁰ nego njihovo ugrabljenje u zrak, ususret Gospodinu zajedno sa živima (r. 17). Život omogućuje *anabasis* svijju.

⁷⁶ Tu Pavao triput ponavlja prijedlog *év*. Možemo ga shvatiti vremenski ili instrumentalno. Svakako na početak je stavljena zapovijed (Božja? Gospodinova? Arkandjelova?) a skup tih motiva pokazuje da Pavao ne želi ulaziti u pojedinosti događanja. On preuzima tradicijski materijal i opću sliku o parusiji.

⁷⁷ Pavao je to najjasnije izrekao u Fil 3,20-21: »Naša je pak domovina na nebesima, odakle iščekujemo Spasitelja, Gospodina našega Isusa Krista; snagom kojom ima moć sve sebi podložiti on će preobraziti ovo naše bijedno tijelo i suobličiti ga tijelu svomu slavnemu.« Tu se vidi koliko Pavlova eshatologija određuje njegovu kristologiju. Kao da hoće reći da će Gospodin Isus ostvariti svoje spasiteljstvo tek u eshatonu.

⁷⁸ Da se spasenje ostvaruje dolaskom Gospodina našega Isusa Krista i zajedništvom s njime potvrđeno je i u 1 Sol 5,23: »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.«

⁷⁹ Usp. Jacob KREMER, »Vor allem habe ich euch überliefert...«: Bibeltheologische Erwägungen zum unverkürzten Verkünden von Gottes Wort, u: Johannes J. DEGENHARDT (ur.), *Die Freude an Gott – unsere Kraft*, Festschrift für Otto Bernhard Knoch zum 65. Geburtstag, Stuttgart, 1991., 176–182.

⁸⁰ I u židovskoj se apokaliptici očekuje uskrsnuće mrtvih na kraju svijeta. Primjerice: »Koji se Boga boje uskrsnut će na vječni život« (PsSal 3,12); »Pravednik će uskrsnuti od sna [mrtvih]« (EtHen 91,10). Ti i ostali primjeri nalaze se kod: Paul BILLERBECK – Herman L. STRACK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV, München, 1926.s, 1168–1172.

Anabasis je cilj, a uskrsnuće bi se moglo vidjeti i kao sekundaran čimbenik, kao događaj u funkciji ugrabljenja.⁸¹ Svakako, po ugrabljenju i živi i preminuli u istoj su poziciji što se tiče konačnih događanja.

Tu Pavao govori samo o ugrabljenju živih kao da oni neće trebati proći kroz uskrsnu preobrazbu kao i preminuli. Kasnije će u 1 Kor 15 i Fil 3,20s drukčije govoriti, tvrdeći da će i živi za uzimanje udjela u Božjoj konačnici morati proći neku vrstu preobrazbe.⁸² Takav govor još nije u Pavlovoj misli na razini 1 Sol, premda ga ne smijemo potpuno isključiti.

U kontekstu apokaliptičkih vizija i tumačenja Pavlu je važno pokazati da će i preminuli i oni koji su u životu jednako imati udjela u Kristovoj proslavi, da će u pogledu konačnog zajedništva s Gospodinom biti na istoj razini.

Čini se da je Pavao u toj fazi svojeg života uvjeren u skorbu parusiju⁸³ jer govori o »nama živima«, misleći i na sebe, zajedno sa Solunjanima. Je li to bilo njegovo početno uvjerenje po kojemu je najveći broj vjernika trebao dočekati parusiju u životu, od kojega je kasnije zbog novih iskustava i činjenica morao odstupiti,⁸⁴ ili je bolje odgovaralo konkretnom stanju solunske zajednice, teško je reći. Svakako, u zrelijoj fazi svojeg promišljanja govorit će o odgođenoj, zakašnjoj parusiji,⁸⁵ čime će se kršćanska eshatologija udaljiti od židovskih apokaliptičkih poimanja i približiti helenističkim poimanjima o mističnoj Kristovoj prisutnosti u životu vjernika i o individualnom nastavku života s Kristom odmah nakon smrti. Možda je najbliže istini kada se kaže da je riječ o Pavlovu pokušaju da izreče neizrecivo i da u tomu pokušaju njegova misao klizi prema situacijskom rješenju.⁸⁶ Riječ je o zabrinutosti Solunjana za preminule i

⁸¹ Usp. Udo SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken*, 38–39.

⁸² Usp. Joseph A. FITZMYER, *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London, 2008., 559–561.

⁸³ I Pavao, a i drugi novozavjetni autori, progovaraju o kratkoći vremena koja nas dijeli od konačnih događaja (usp. 1 Kor 7,29–31; 15,51; 16,22; Rim 13,11–14; Fil 4,4; 1 Pt 4,5–7; Otk 22,20).

⁸⁴ Usp. Andreas LINDEMANN, *Paulus und die korinthische Eschatologie: Zur These von einer »Entwicklung« im paulinischen Denken*, u: *New Testament Studies*, 37 (1991.) 3, 373–399. To je teško potvrditi jer je sigurnost u blizinu parusije pratila Pavla do kraja njegova života, kako se vidi u Rim 13,11–12.

⁸⁵ Odgađanje parusije ne predstavlja poteškoću za Pavla. On se ne okreće nikakvoj realiziranoj eshatologiji, premda njegova misao o skoroj parusiji prolazi određene modifikacije. One ne dokidaju temeljno uvjerenje o ostvarenju Božjih obećanja u budućnosti koja je uvijek u Božjim rukama (usp. 1 Kor 15,15–51; 2 Kor 5,1–10; Fil 1,21–24). Svaki pokušaj izračuna kraja slabi intenzitet nade, a time i vjere kao potpune ovisnosti o Bogu obećanja. Pavao uvijek želi biti i ostaje vjernik. Odgađanje parusije pripada poslijepavlovskim ranokršćanskim svjedočanstvima (usp. 2 Pt 3,1–13; 2 Sol 2,1–12; 1 Klementova 23). Usp. Wolfgang TRILLING, *Der zweite Brief an die Thessalonicher*, Dresden, 1986., 26.

⁸⁶ Važno je ovdje podsjetiti da Pavao nije sustavni teolog, kako ga je prikazivao Marcion, a nije ni samo uspješni misionar, kako ga prikazuje Luka u Djelima. On je egze-

Pavlovu pokušaju uvjeriti ih da živi neće imati nikakvu prednost nad preminulima. Zato, njegovo ubrajanje među žive o parusiji ne bi išlo toliko u smjeru očekivanja skore parusije⁸⁷ koliko u smjeru isticanja jednakosti živih i mrtvih, njihova odnosa u pogledu sudjelovanja u Kristovoj proslavi.⁸⁸ Proslava će biti omogućena jednima i drugima, premda različitim Božjim zahvatima koji se u ugrabljenju sjedinjuju. Na preminulima je jedan zahvat više, uskrsnuće, a ono je predstavljeno kao neposredan učinak Kristova silaska s nebesa. Ono je ipak samo preduvjet za konačno događanje, zajedništvo živih i mrtvih u Gospodinu. Apokaliptički okvir više izražava sigurnost u proslavu i živih i preminulih nego vremensko određenje, blizinu te proslave.⁸⁹

1.4. Apokaliptički motivi u službi eshatologije

Općenito je prihvaćeno mišljenje da Pavao nije pripovjedač, nego teolog povijesti spasenja. On se rijetko upušta u pripovijedanje onoga što se dogodilo, što se događa ili što se ima dogoditi. Ako je želio pripovjedno izraziti buduća događanja, gotovo je nužno morao posegnuti za apokaliptičkim scenarijem, što u odlomku 1 Sol i čini.

get istine evanđelja u različitim društvenim, ekonomskim, psihološkim i religijskim stanjima njegovih zajednica. Glavna mu je zadaća tako izreći istinu evanđelja da ona u konkretnoj situaciji postigne svoj cilj. U tomu naporu, istinu evanđelja ne određuje samo situacija u kojoj je izriče, nego i situacija određuje istinu, odnosno način izricanja istine evanđelja. Evanđelje za njega nije ortodoksni, bezvremenski sustav, ali nije ni niz fragmentarnih, slučajnih promišljanja. Ono je kombinacija univerzalnoga s partikularnim, višeznačnoga s jednoznačnim. To je poruka koja se oslanja na predaju koja se uvijek nanovo tumači i prenosi u slobodi duha. O njoj Pavao govori i sintagmom »moje evanđelje« (Rim 2,16; 16,25).

⁸⁷ I takvo se očekivanje može prihvatiti, ako ga se ispravno shvati. Naime, iščekivanje parusije se ne temelji toliko na kratkoći vremena koliko na sigurnosti, uvjerenosti da se ono što je u Kristu započelo ima i dovršiti. Jamstvo dovršenja čini parusiju uvijek blizom. Budući da zrake proslavljenoga Krista već dotiču svekoliku povijesnu stvarnost, očekivanje njegova pojavka u slavi i okončanja povijesti trajno obilježava kristološku vjeru. Dokaz tomu je i Pavlova tvrdnja u njegovu posljednjem spisu: »vrijeme je već da se oda sna prenemo jer nam je sada spasenje bliže nego kad povjerasmo« (Rim 13,11).

⁸⁸ Kada u Poslanici više puta govori o Kristovoj parusiji (usp. 2,19; 3,13; 5,23) ili njegovu silasku s neba (usp. 1,10), Pavao taj događaj veže uz »nas« općenito vjernike (1,10), uz sebe samoga i svoje naslovnike (2,19) ili uz same naslovnike Poslanice (3,13; 5,23). Dakle, riječ je uvijek o kršćanima koji su još uvijek živi. To je Solunjanima poznato. Spominjanje živih nije stoga usmjereno na pitanje skore ili odgođene parusije. Uvjerenje o živima vrijedi i za one koji su preminuli, štoviše, oni imaju neku prednost. Usp. Markus LAUTENSCHLAGER, *Eite grêgorômen eite kateudômen*. Zum Verhältnis von Heiligung und Heil in 1 Thess 5,10, u: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 81 (1989.) 1, 39–59.

⁸⁹ U tomu smislu Pavlov izričaj »mi živi« može se shvatiti kao općeniti govor o onima koji će parusiju dočekati u životu, bez obzira kada se ona dogodila.

Neke pojmove iz toga odlomka⁹⁰ ne nalazimo u Pavlovu rječniku, a druge, premda vrlo rijetko, kao što su pojmovi *σάλπιγξ* (1 Kor 15,22) i *καταβαίνω* (Rim 10,7), susrećemo, ali u tradicijskim izričajima. Svi pripadaju apokaliptičkom rječniku (usp. 4 Ezdr 13; BarSir 29s; 50s),⁹¹ a česti su i u proročkom govoru. Očito je, dakle, da Pavao svoje apokaliptičko pripovijedanje gradi apokaliptičkom tradicijskom građom, bez osobnoga ulaženja u pojedinosti.

Takva uporaba tradicijske građe dovodi Pavla i do određenih nezgrapnosti i nedorečenosti. Trublja Božja (*ἐν σάλπιγγι θεοῦ*) i glas arkandela (*ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου*) kao ključni elementi apokaliptičkog scenarija mogu se shvatiti kao Božje određenje događanja, kao odgovor na Božju zapovijed (usp. Otk 5,2; 7,2), kao reakcija nebeskoga svijeta na ono što Bog određuje. Glas arkandela može označivati i glas pobjede (usp. Otk 19,1) ili glas suda za mrtve u grobovima, a trublja Božja najavu Božjega očitovanja (usp. Izl 19,13.16.19; 20,18; Otk 1,10; 4,1; 8,2.6.13; 9,14) ili sakupljanje preminulih za sud Božji (usp. 4 Ezr 6,23; ApkMos 22; Otk 8,2 – 11,15; Mt 24,31; 1 Kor 15,52). S takvim apokaliptičkim koloritom Pavlova je misao usmjerena ponajprije na one koji su »mrtvi u Kristu« i koji trebaju biti uskriseni.

Budući da su mu preminuli u središtu pozornosti, da njihova budućnost muči Solunjane, Pavao govori o uskrisavanju mrtvih, ali ne i o transformaciji živih, o čemu će kasnije, u uvjerenju o skoroj parusiji, govoriti u drugim svojim spisima. Budućnost je za njega već započela Kristovim uskrsnućem i očekivao je skoro okončanje Božjega djela u Kristu. U tomu svjetlu možda se određeni vid transformacije živih krije u riječi »ugrabljenje«. U glagolu *ἀρπαγησόμεθα* krije se sila i trenutačnost događanja (usp. ApkMos 37; ApkEzr 5,7; Otk 12,5; Dj 8,39).⁹² To je ugrabljenje Božje djelo koje ne ovisi o čovjeku, jednako je Božjemu činu stvaranja ili novoga stvaranja. Oni koji su živi o parusiji trebat će biti obdareni istim uskrslim životom kao i preminuli, a to znači da ih Bog prije susreta s Gospodinom u zraku treba preobraziti.⁹³ Ugrabljenje nije rezultat nekoga povijesnog razvoja ni slijepoga mehanizma, nego slobodne Božje odluke.

⁹⁰ To su: *κέλευσμα*, *ἀρχάγγελος*, *περιλείπω*, *ἀπάντησις*.

⁹¹ Analizu tih tekstova vidi u: Gerd LÜDEMANN, *Paulus, der Heidenapostel I*, 249–252.

⁹² Usp. Werner FOERSTER, *ἀρπάζω κτλ.*, u: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, Stuttgart, 1932., 471–474, ovdje 471.

⁹³ Neki autori kao Udo SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken*, 39, 47, u uporabi toga glagola vide Pavlovu izvornu koncepciju parusije u kojoj još nije bilo govora o potrebi uskrisavanja mrtvih. Tek bi se u sučeljavanju sa solunskim slučajem, gdje se smrt nekih koji su povjerovali već dogodila, Pavao okrenuo i tomu govoru. Njegov središnji eshatološki izraz bio bi upravo »ugrabljenje«. Glagol ovisi o prostornoj slici poimanja eshatona. Ne izražava ideju o fizičkom uzlasku vjernika u nebesku sferu. Za implicitnu prisutnost govora o transformaciji u tom glagolu vidi u: Ben F. MEYER,

U tomu smjeru ide Pavlovo spominjanje oblaka i zraka. Osim u teofanijama (usp. Izl 19,16; Suc 5,4; Mk 9,7; Dj 1,9; 10,1) i proročko-eshatološkim tekstovima o dolasku Sina čovječjega – Mesije (usp. Dn 7,13; Mk 13,26; 14,62; Otk 1,7), oblaci imaju ulogu i u očitovanju istodobno skrivene i otkrivene Božje dimenzije, one koju Pavao pojmom *ἀήρ* spominje kao ne/nadsvjetsku stvarnost. Oba pojma izražavaju transcendentnu dimenziju u kojoj će se dogoditi susret s Gospodinom i ostvarenje trajnog zajedništva s njime. Za razliku od drugih apokaliptičkih tekstova gdje se spominju oblaci, samo se tu oni pojavljuju kao nekakvo sredstvo ugrabljenja ususret Gospodinu u zraku. I s takvim spominjanjem, oblak ima ulogu metafore za slavu, proslavu, ili čak za izražavanje prekinutih veza sa zemaljskim i ulaska u božansku sferu. I uskrisenje preminulih i ugrabljenje preostalih izražavaju prekid sa zemaljskom sferom i konačni ulazak u božansku sferu postojanja. Takav prikaz sigurno ovisi o apokaliptici, gdje se vrlo često govori o ugrabljenjima živih u nebeske sfere.

Susret s Gospodinom u zraku i uskrisenih i živih odgovara pojmu *parusije* koji je preuzet iz helenističkoga svijeta, a na pitanje *gdje* ugrabljenja, Pavao ne troši ni jednu riječ osim onoga »u oblacima, ususret Gospodinu, u zrak«. To je znak da on ne razvija apokalipsu, nego se služi apokaliptičkim motivima da izrazi eshatološku stvarnost trajnog zajedništva s Gospodinom, i preminulih, koji su prethodno uskriseni, i živih, koji su Božjim zahvatom ugrabljenja na neki način preobraženi. Svakako i jedni i drugi su živi,⁹⁴ jer je zajedništvo s Gospodinom život. Biti zajedno s Gospodinom ima isto značenje kao »biti izveden s njim« (r. 14) ili »živjeti s njim« (5,10).

Trajno zajedništvo s Gospodinom kao cilj posljednjih događanja jedina je konstanta Pavlove eshatologije,⁹⁵ a baš ono nije izraženo apokaliptičkim rječnikom, što znači da Pavao želi reducirati apokaliptičke motive. Takvom redukcijom pokazuje da već ovdje računa i s mogućnošću da on neće dočekati Gospodinovu parusiju u životu. Što se više bude u to uvjeravao, to će i apokaliptički scenarij govora o posljednjim događanjima više iščezavati.

Did Paul's view of the resurrection of the dead undergo development, u: *Theological Studies*, 47 (1986.) 3, 363–387; Andreas LINDEMANN, Paulus und die korinthische Eschatologie, 373–399.

⁹⁴ Tu treba svratiti pozornost na varijaciju s prvim licem množine. Najprije, »mi« označava Pavla i Solunjane koji su još živi za razliku onih koji su preminuli, a na kraju označava sve vjernike i jednako je onom »mi« iz 1,10. Paralela s 5,10 (»da... živimo zajedno s njime«) to potvrđuje.

⁹⁵ Proučavanjem 1 Sol 4,13-18; 1 Kor 15,51s; 2 Kor 5,1-10 i Fil 1,23; 3,20s, dakle, tekstova koji pokazuju određeni razvoj Pavlova poimanje eshatologije, Udo SCHNELLE, *Wandlungen im paulinischen Denken*, 37–48, dolazi do takvog zaključka koji je dosta opravdan.

Pavlova uporaba apokaliptičkog scenarija pokazuje da on ne želi dati iscrpno izvješće o konačnim događanjima, nego njime izražava dušobrižničku zabrinutost za Solunjane. U tom smislu povezuje, tumači, reducira i konkretizira apokaliptičke motive. Želi učvrstiti nadu i ojačati povjerenje Solunjana, kao i proroci.⁹⁶

Završetak odlomka odgovara njegovu početku. Dokidanje tuge (r. 13) događa se utjehom: »tako se uzajamno tješite ovim riječima« (r. 18). Nada u uskrsnuće preminulih i njihova jednakost sa živima u odnosu na trajno zajedništvo s Gospodinom trebali bi odagnati tugu Solunjana koji više nipošto nisu kao pogani.

Utjeha vezana uz »ove riječi« ovisi o kristološkoj vjeroispovijesti kao utemeljenju nade, ali i o riječi Gospodnjoj izraženoj apokaliptičkim scenarijem kao usmjerenju nade.⁹⁷ Pavao čitavim odlomkom želi ojačati nadu Solunjana, a preuzetim apokaliptičkim scenarijem pokušava joj dati ispravno i zorno usmjerenje.

Zaključak

U odlomku koji smo istražili Pavao iznosi svoja eshatološka uvjerenja, naslonjen na poteškoće koje su se javile u zajednici vjernika u Solunu koju je svojim navještajem priveo vjeri. Solunjanima je poljuljana nada u budućnost onih koji su preminuli prije Kristova pojavka u slavi. Pavao im želi učvrstiti nadu, čiji je temelj u kristološkoj vjeroispovijesti. Nespojivo je vjerovati u Kristovo uskrsnuće, a biti zabrinut ili u žalosti nad budućnošću onih koji su preminuli prije Kristova pojavka i okončanja povijesti. Kristova smrt i uskrsnuće već su se dogodili i vjerom se prihvaćaju, a njegov pojavak se još treba dogoditi i on je predmet ispravnoga nadanja. Taj će pojavak u učincima biti dvodimenzionalan, o čemu se progovara vremenskim pojmovljem koje ne izražava neku vremensku sukcesiju. Prva dimenzije je uskrsenje preminulih, a druga njihovo ugrabljenje zajedno sa živima ususret Gospodinu da bi zauvijek bili s njime. Premda koristi vremenske priloge – što je nužno u narativnom prikazu – događaji završnice povijesti nisu prikazani u vremenskom slijedu, nego služeći se vremenskim kategorijama Pavao određuje težište svojeg prikaza: zabrinutost i žalost Solunjana za preminule. Vremensko »kada«, koje je toliko okupi-

⁹⁶ Usp. Helmut MERKLEIN, *Der Theologe als Prophet: Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus*, u: *New Testament Studies*, 38 (1992.) 3, 402–429.

⁹⁷ Usp. Gebhard LÖHR, *1 Thess 4:15-17: Das »Herrenwort«*, u: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 71 (1980.) 3, 269–273.

ralo apokaliptike iz židovske tradicije, a čini se i Pavlove naslovnike, uopće ga ne zanima. U odnosu na to Solunjani ne trebaju nikakvu pouku, štoviše, Pavao usmjerava njihovu pozornost na nepredvidivost, iznenadnost i neizbježnost dana Gospodnjega (usp. 5,1-3).

Pavlova eshatologija nije nikakva primjena kristologije na budućnost, nego je sastavni dio same kristologije. To znači da su za njega kristologija, soteriologija i eshatologija neodvojivo isprepletene i uzajamno uvjetovane.

U iznošenju svoje eshatologije Pavao se poslužio tradicijskim materijalom, rabeći obilato apokaliptičke predaje. Za pojedine apokaliptičke motive ne pokazuje veliko zanimanje, štoviše, reducira njihovo značenje. Apokaliptičke predaje ne rabi u njihovu doslovnom smislu, nego ih prilagođuje i usmjeruje kristološkim uvjerenjem o zajedništvu s Gospodinom zauvijek. U tom smislu možemo reći da se služi apokaliptičkim predajama u korist kristologije. Temeljna kristološka struktura njegove misli utječe na eshatološka poimanja i ograničava njegovu recepciju tradicijskog materijala.

Konačan cilj biti zauvijek s Gospodinom relativizira pitanje smrti i života za one koji vjeruju i žive u ispravno usmjerenoj nadi. Sav apokaliptički scenarij koji rabi predstavlja samo izvanjski okvir za temeljnu ideju o spasenjskoj nosivosti posljednjih događanja. Vjernici će biti oslobođeni od buduće srdžbe, odnosno od vječne osude (usp. 1,10), mrtvi u Kristu bit će uskriseni (4,16), a svi, i uskriseni i živi, bit će ugrabljeni ususret Gospodinu da bi bili i živjeli zauvijek s njime (4,17).

Blizina ili odgoda parusije nije Pavla uznemirivala toliko koliko današnje kršćane. I u svojem zadnjem spisu on tvrdi da nam je spasenje sada bliže nego kad povjerasmo (usp. Rim 13,11ss). Vremenska dimenzija spasenja živo ga je zanimala, ali nikada blokirala.⁹⁸ Gospodinova blizina uvijek određuje kršćansku egzistenciju i za Gospodinov dolazak molilo se na bogoslužju (usp. 1 Kor 16,22). Pavao upućuje na tu blizinu, ali nikada ne određuje vremenski raspon do Gospodinova pojavka u slavi. Bitno je samo živjeti u Kristu, a u tomu životu ni smrt nije zaprekom (usp. Rim 8,38s)⁹⁹ prema konačnom i trajnom zajedništvu s Gospodinom.

⁹⁸ Usp. Giuseppe BARBAGLIO, *La sôteria* in Paolo, u: *Rassegna di Teologia*, 29 (1988.) 4, 338–360.

⁹⁹ U Hvalospjevu Božjoj ljubavi na završetku 8. poglavlja Poslanice Rimljanima, Pavao spominje dva niza stvarnosti koje bi nas mogle rastaviti od ljubavi Božje u Kristu Isusu Gospodinu našem. U prvom nizu spomenuti su nevolja, tjeskoba, progonstvo, glad, golotinja, pogibao, mač (r. 35), dakle ono što čovjek može proizvesti. U drugom nizu spomenute su protivne sile u parovima: »ni smrt ni život, ni anđeli ni vlasti, ni sadašnjost ni budućnost, ni sile, ni dubina ni visina, ni ikoji drugi stvor« (r. 38s). I ovdje je kao prvi neprijatelj zajedništvu s Bogom u Kristu navedena smrt. Njezina enigmatičnost

Summary

1 TH 4:13-18: ESCHATOLOGY IN THE FORM OF APOCALYPTIC

Marinko VIDOVIĆ

Catholic Faculty of Theology, University of Split
Zrinsko-frankopanska 19, p.p. 329, HR – 21 000 Split
mvidovic@kbf-st.hr

With the intention to present the message of Paul's text in 1 Th 4:13-18, the author begins this article with general observations on the rootedness of Paul in the apocalyptic thought that lead to the conclusion that Paul is not a true apocalyptic writer, but a theologian of the history of salvation who discerns signs of God's activity in history and discourses about them as breaking points. While presuming the reader's familiarity with introductory and general data on the Epistle, the author continues with a literary analysis of the passage and discovers in it a true eschatological text submerged in the apocalyptic colours. After that he analyses exegetically the text in which Paul replies to difficulties that Thessalonian believers were having because some of their members died before the final reckoning. Without the influence of apocalyptic visions and spiritual movements of the time, Thessalonians were convinced that Christ's Resurrection and his coming in glory, which Paul has certainly spoken to them about since his first proclamation, are valid only for those who will still be alive during the final reckoning. Paul is trying to convince them otherwise by, firstly, showing them their current state from the perspective of future and, secondly, by preaching to them about future while using apocalyptic motives. Their current state is determined by what has already happened in Christ's Resurrection with which the future has already begun, while its full realisation, Paul explains, will happen with the coming of Christ in glory in which both the living and the dead, who will first be resurrected, will take part. The only difference between the two, when it comes to the final reckoning, is the resurrection of the dead, although the living will also pass through some sort of change when they are taken up to meet the Lord in the air. While describing the final reckoning Paul used an apocalyptic scenario but not in such a way as to provide an exhaustive report on the final events; instead, he relates, interprets, reduces, and concretises apocalyptic motives in a caring way in order to strengthen hope and confidence of Thessalonians. In the conclusion, author points out that although Paul uses apocalyptic motives and preaching, he is adjusting and directing them via his Christological convictions on the communion

jednako je mučila Solunjane kao što muči i današnje vjernike. Jedino joj je rješenje Božja ljubav koja se očitovala u događaju Krist.

with the Lord in eternity. In this sense, one could say he utilises apocalyptic traditions in favour of Christology, i.e. the foundational Christological structure of his thought influences eschatological understandings and limits his reception of the traditional apocalyptic material.

Keywords: *Paul, the First Epistle to the Thessalonians, hope, resurrection, eschatology, apocalyptic, motives/scenarios, salvation, Christology.*