

# Isusovo uskrsnuće – zdravi Božji svijet

Marko MATIĆ

## Sažetak

*Autor polazi od činjenice da je vijest o Isusovu uskrsnuću naišla od početka na otpor i sumnju kako kod Židova tako i kod Grka i modernog čovjeka. Slijedeći J. Moltmanna autor istražuje povijesno, egzistencijalno i eshatološko pitanje Isusova uskrsnuća i prikazuje ga kao predujam zdravog Božjeg svijeta i ujedno kao najveće Božje obećanje, obećanje Božje pravednosti, vječnoga života i Božjega kraljevstva.*

**»Ako li Krist nije uskrsnuo, onda je neosnovano naše propovijedanje, neosnovana je i vaša vjera« (1Kor 15,14).**

## 1. Problematika Isusova uskrsnuća

Vjerovati u Kristovo uskrsnuće, u tu temeljnu istinu kršćanstva po kojoj se ono razlikuje od svih religijâ i ideologijâ, nije nikada bilo lako. Kad je Pavao u Ateni na Areopagu pred epikurejsko-stoičkim mudracima počeo govoriti o uskrsnuću mrtvih, jedni mu se – primjećuje sv. Luka u Djelima apostolskim – stadoše rugati, a drugi mu rekoše: »O tom ćemo te slušati drugi put« (Dj 17, 32). Kad je Pavao u svojoj obrani pred kraljem Agripom spomenuo da je Isus umro i uskrsnuo, rimski upravitelj Porcije Fest reče mu: »Mahnitaš, Pavle! Veliko ti znanje mozgom zavrnilo« (Dj 26,24). Zašto se stari Grci i Rimljani sablažnjavaju, odbijaju i ne žele primiti Pavlovu poruku o Kristovu uskrsnuću? Jednostavno zato što se ne uklapa u njihove kategorije, u njihovo dualističko poimanje čovjeka i njegove sudbine. Veliki grčki mislioci – primjerice Platon – vjerovali su, dođuše, u besmrtnost duše, ali pomisao na uskrsnuće tijela bila im je potpuno strana, nepoželjna i neprihvatljiva. Što čovjeka čini čovjekom, to je duša koja se nalazi u tijelu kao u zatvoru i čezne za slobodom i blaženstvom koje se postiže u carstvu idejâ smrću tijela. Smrt je za velikana stare Grčke, npr. Sokrata, svečani čas, dan oslobođenja kojem ide ususret blagdanskim raspoloženjem. Vijest o uskrsnuću tijela znači povratak duše u stare okove materije, što grčki genij ne želi.

Imajući to na umu, možemo zaključiti da uskrsna vjera nije mogla nika-ko niknuti na helenističkom tlu.

Moderni čovjek ne prihvaća poruku Kristova uskrsnuća jer se tobože protivi znanosti i poznatim prirodnim zakonima. Göthe piše 9. prosinca 1782. svom prijatelju Lavateru: »Držiš evanđelje kakvo jest božanskom istinom. Mene pak ni glas s neba ne bi uvjerio da voda gori, vatra gasi, da žena bez muža rađa i da mrtvac ustaje. Štoviše, mislim da je to hula protiv velikoga Boga i njegove objave u prirodi.«<sup>1</sup>

Göthe je progovorio gotovo u ime svog stoljeća; upravo 18. stoljeće nabacilo je u biti svu modernu problematiku oko uskrsnuća. Prvi je uznemirio duhove H.S. Reimarus, koji je u svojim ulomcima, napose u onima »O povijesti uskrsnuća« i »O nakani Isusovoj i njegovih učenika« (a objavio ih je Lessing) zastupao mišljenje da su evandeoski uskrsni izvještaji čista izmišljotina, iznašasće i prijevara Isusovih učenika. Kako se ta hipoteza prijekare (Betrugshypothese) nije uspjela održati, pokušalo se drukčije protumačiti uskrsnu vjeru prve Crkve, npr. *hipotezom prividne smrti* – Isus je samo prividno umro; *hipotezom zamjene* – Šimun Cirenac je umro namjesto Isusa; *hipotezom krađe* – učenici su ukrali Isusovo tijelo i rekli da je uskrsnuo. Ti pokušaji tumačenja Isusova uskrsnuća nisu ništa drugo nego oživljavanje židovske polemike koju susrećemo već u evanđeljima, koju čak i neki ateisti, npr. Milan Mahovec, smatraju apsurdnom.<sup>2</sup> D.F. Strauss svodi uskrsnu vjeru na subjektivne vizije i halucinacije učenika – *hipoteza viđenja*. Danas je u liberalnim krugovima najznačajnija i najzastupanija tzv. *razvojna hipoteza*, koja tumači uskrsnu vjeru ne pomoću ukazanja raspetog i uskrsnulog Isusa nego pomoću povijesnoreligioznog materijala, refleksije učenika i naknadnog Isusovog utjecaja na njihovu refleksiju. Već je Göthe ustvrdio u svom Faustu, a poslije njega mnogi drugi sve do naših dana, da se na uskrsno jutro ništa nije dogodilo na Isusu, nego samo na njegovim učenicima: »Oni slave uskrsnuće Gospodinovo jer su sami uskrsnuli.«<sup>3</sup> Tragični događaji Velikog Petka nisu mogli izbrisati sve one dojmove koje je Isus učinio na svoje učenike. »On je bio odveć velik da bi mogao umrijeti« (Paul de Lagarde). Nakon tragične smrti na križu učenici su počeli sve više razmišljati o njemu i njegovu djelu. Zbog te refleksije i utjecaja koji je Isus na njih ostavio, uskrišava u njihovim srcima želja: Isusova stvar ne smije se zaboraviti. Tako se kod Isusa kao kod nikoga drugoga, primjećuje Ernst Bloch, poraz pretvorio u pobjedu, tragedija u trijumf, svršetak u početak, smrt u novi vječni život.

1 Goethes Briefe, Bd. I, Hamburg 1962, 403.

2 M. MACHOVEC, *Jesus für Atheisten*, Stuttgart 1972, 212 sl.

3 Cit. prema G. BORNKAMM, *Jesus von Nazaret*, Stuttgart 1971, 169. Takvoj interpretaciji naginju među ostalima: M. BUBER, *Zwei Glaubensweisen*, u: WW Bd. 1., München 1962, 724-726; H.R. SCHLETTE, *Epiphanie als Geschichte*, München 1966, 67-75; H. EBERT, *Die Krise des Osterglaubens. Zur Diskussion über die Auferstehung Jesu*, u: Hochland 60 (1967/68) 305-331. Razračunavanje s njima vidi u: F. MUS-SNER, *Die Auferstehung Jesu*, München 1969, 22-29; R. PESCH, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Ein Vorschlag zur Diskussion*, u: ThQ 153 (1973) 221-228.

Ima li ta psihološko-evolucionistička eksplikacija uskrsne vjere prve Crkve kakvu podlogu u uskrsnim izvještajima ili je ona psihološka kombinacija onih koji je zastupaju? Odgovor ćemo dati prateći teologiju Jürgen Moltmanna koji se razračunava s jednim od glavnih zastupnika te hipoteze, Ernstom Blochom.<sup>4</sup> Moltmann priznaje Blochu da uskrsna vjera stoji u kontekstu pitanja Božje pravde, ali tvrditi, kao što to čini Bloch, da Isusovo uskrsnuće nije ništa drugo nego tlapnja učenika (*Wunschtraum*), ne htjeti se pomiriti s njegovom smrću (*Nichtwahrhabenwollen*), znači otuditi uskrsne tekstove njihovoj vlastitoj nakani i nijekati temelje kršćanstva. Moltmann se u svom razračunavanju s Blochom energično opire protiv pokušaja koji u uskrsnuću vide samo dalji utjecaj zemaljskog Isusa i vjeru njegovih učenika da nastave njegovo djelo. Za Moltmanna je Isusovo uskrsnuće stvarnost, događaj na samom Isusu, »realna anticipacija kvalitativno nove Božje budućnosti i novog stvaranja usred patničke povijesti svijeta«. <sup>5</sup> Gotovo vjerom Moltmann započinje svoje izlaganje uskrsne kerigme: »Kršćanstvo stoji i pada sa stvarnošću Isusova uskrsnuća od mrtvih«. <sup>6</sup> Isusovo uskrsnuće je početak (*Urdatum*), povijesno podrijetlo i trajni temelj kršćanske vjere. Nema u Novom Zavjetu nijednog vjerovanja koje se ne bi apriori temeljilo na Isusovu uskrsnuću, i kršćanska vjera koja nije uskrsna, nije kršćanska. Ono po čemu se Isus kvalitativno razlikuje od svih drugih vjerskih utemeljitelja i velikana povijesti jest upravo njegovo uskrsnuće. Uskrsnuće je za Moltmanna jedini razlog zašto je kršćanin a ne ateist. <sup>7</sup>

S tim uvjerenjem Moltmann sažimlje uskrsnu kerigmu prve Crkve u tri kratke tvrdnje:

1. Bog je uskrisio raspetog Isusa (*stvar*),
2. Tome smo mi svjedoci (*svjedočanstvo*),
3. U njemu se zasniva budućnost pravednosti za griješnike i budućnost života za podložnike smrti (*eshatološka nada*).

Tu trostrukom stvarnosti uskrsnog navještaja *stvar*, *svjedočanstvo* i *eshatološku* nadu Moltmann izriče trostrukim Kantovim pitanjem:

1. Što mogu znati? (*povijesno pitanje*),
2. Što trebam činiti? (*etično-egzistencijalno pitanje*),
3. Čemu se smijem nadati? (*eshatološko pitanje*).

4 Vidi o tom opširno u autorovoj doktorskoj radnji M. MATIĆ, *Jürgen Moltmanns Theologie in Auseinandersetzung mit Ernst Bloch*, Frankfurt a. M. 1983, 100-142.

5 J. MOLTSMANN, *Das Experiment Hoffnung* (=EH), München 1974, 78.

6 J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie* (=ThdH), München 1966, 150.

7 J. MOLTSMANN, *Umkehr zur Zukunft* (=UzZ), München/Hamburg 1970, 24.

### 1.1. Povijesno pitanje Isusova uskrsnuća

Što možemo povijesno znati o Isusovu uskrsnuću? Tražeći odgovor na to pitanje, Moltmann upućuje na uskrsne izvještaje kao na jedine izvore koje imamo. Protiv liberalne teologije koja je razlučila povijest od kerigme i stavila vrijednost samo na povijest i protiv Bultmannove kerigmatske teologije, koja je, naprotiv, zanemarila povijest i istaknula samo kerigmu, Moltmann zastupa s Bultmannovim učenicima Käsemannom, Bornkam-mom, Ebelingom, Fuchsom i drugima mišljenje da su novozavjetni tekstovi neodjeljivi splet, uzajamno ispreplitanje kerigme i povijesti, poruke i izvještaja. »Novozavjetni uskrsni izvještaji navješćuju pripovijedajući i pripovijedaju povijest navješćujući. Moderna alternativa, treba li ih čitati kao povijesne izvore ili kao kerigmatski zov na odluku, tuđa im je isto kao što im je tuđe moderno razlikovanje između objektivne i egzistencijalne istine (Sachwahrheit und Existenzwahrheit)«. <sup>8</sup>

Povjesničar koji nepristrano istražuje novozavjetna uskrsna svjedočanstva, naići će kod svjedoka na dva međusobno, na prvi pogled, oprečna iskustva. Prvo iskustvo svjedoka odnosi se na tragične događaje Velikog Petka i obilježeno je strahom, bijegom i lomom vjere. Uvid u unutarnje raspoloženje učenika nakon smrti njihova učitelja oslikava nam zgoda dvojice učenika na putu u Emaus u kojima K. Rahner prepoznaje »dvojicu modernih egzistencijalista« <sup>9</sup> kojih je deviza, prema Camusu, »triježno misliti i ničemu se više ne nadati« <sup>10</sup>

Učenici iz Emausa ne prave prema, H. Zahrntu »nikakvu 'uskrsnu šetnju', nego se udaljuju od Jeruzalema. Križaju posljednje godine svoga života. Ne mogu se, doduše, još pomiriti s onim što se dogodilo, razračunavaju se s tim, ali su žalosni, razočarani i bez nade. *Stvar* s Isusom iz Nazareta pokazala se zabludom: 'A mi smo se nadali da je On onaj koji će osloboditi Izraela'« (Lk 24,21). <sup>11</sup> Ne samo ta dvojica nego i svi učenici pokopali su sve svoje nade sa svojim učiteljem. Nijednom od njih ne pada na pamet da bi Isus mogao uskrsnuti, jer kao Židovi i kao takvi, ukoliko su uopće vjerovali u uskrsnuće – jer u Isusovo vrijeme liberalno-konzervativna stranka saduceja ruga se takvoj vjeri (Mk 12,18-27) – onda samo u sveopće i na svršetku povijesti, a nikako u pojedinačno i prije Sudnjeg dana. Osim toga Isus je završio sramotno na križu, a Zakon veli: »Proklet tko visi na križu.« Da bi Bog uskrisio prokletog čovjeka i to prije svršetka svijeta, protivi se svim religioznim osjećajima Židova.

8 ThdH 170.

9 K. RAHNER, *Begegnung mit dem Auferstandenen*, u: SchTh VII, 166-173

10 ThdH 19.

11 H. ZAHRT, *Es begann mit Jesus von Nazaret*, Stuttgart 1968, 113 sl.

Isusova sramotna smrt nije bila prema Moltmannu za učenike nikakav dokaz za istinitost njegova poslanja i njegove životne uloge, nego naprotiv protudokaz, opovrgnuće njegovih pretenzija i silno uništenje njihovih nadanja i iščekivanja. Moltmann smatra, oslanjajući se na W. Schragea,<sup>12</sup> da je naočigled zbunjenosti i bijega Isusovih učenika nakon njegove smrti, nevjerojatna misao U. Wilckensa,<sup>13</sup> kojoj se poslije priključio R. Pesch<sup>14</sup> i na svoj način Milan Machovec,<sup>15</sup> da Petar nije nikada sasvim napustio Isusovu stvar i da se nije povukao u svoj prijašnji život, nego da je nastojao pod svaku cijenu zadržati vjeru u Isusa. »Bijeg učenika može se i stoga smatrati povijesnim jer se protivi svakom štovanju heroja i predaka. Dokazuje ne kukavičluk, nego srušenu vjeru činjenicom nedostojne smrti... O nekoj održanoj vjeri učenika naočigled njihova bijega od njegova križa ne može se govoriti: 'Tko vjeruje, ne bježi'«<sup>16</sup>

Uzmemo li sve izloženo u obzir, onda možemo s G. Bornkammom zaključiti da čudo uskrsnuća nije imalo nikakve pretpostavke u unutarnjem raspoloženju učenika. »Morali bismo«, veli on, »izvrnuti sve uskrsne izvještaje kad bismo ih htjeli izreći Faustovim riječima: 'Oni slave uskrsnuće Gospodinovo jer su sami uskrsnuli'. Ne, oni nisu sami uskrsnuli. Što proživljavaju u strahu i tjeskobi i što tek polako u njima budi radost i zanos jest upravo ovo: Oni, učenici, obilježeni su na uskrsni dan smrću, a Raspeti i pokopani živi. Koji su ga nadživjeli, mrtvi su, a umrli je živ«<sup>17</sup>. To je unutarnje raspoloženje Isusovih učenika nakon njegove smrti koje nepristrani povjesničar može ustanoviti na temelju uskrsnih izvještaja. To raspoloženje govori da učenici nisu mogli biti tvorci uskrsne vjere.

Kratko nakon toga raspoloženje je kod njih sasvim drukčije što nepristrani povjesničar opet može ustanoviti. Isti učenici koji su se razočarani počeli razilaziti, ili su se uplašeni povukli iza zatvorenih vrata, istupaju javno i neustrašivo svjedoče »da im se od Boga napušteni ukazao u slavi Božje pravednosti i to potvrđuju time da se vraćaju u Jeruzalem, u mjesto njegova raspeća iščekujući njegovu budućnost u budućoj Božjoj slavi«.<sup>18</sup>

Što se dogodilo na samom Isusu između ta dva oprečna iskustva njegovih učenika, između iskustva raspeća i pokopa s jedne strane, i njegovih uskrsnih ukazanja, s druge strane, ostaje skriveno i izmiče povijesnom utvrđivanju, jer nije bilo nikakvih svjedoka samog događaja uskrsnuća i

12 W. SCHRAGE, *Das Verständnis des Todes Jesu Christi im Neuen Testament*, u: F. VIERING (izd.), *Das Kreuz Jesu Christi als Grund des Heils*, Gütersloch 1967, 51-89, ovdje 57 sl.

13 U. WILCKENS, *Auferstehung*, Stuttgart 1970, 148.

14 R. PESCH, nav. dj., 220.

15 M. MACHOVEC, nav. dj., 209. sl.

16 J. MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott* (= GG) 126.

17 G. BORNKAMM, nav. dj. 169.

18 J. MOLTSMANN, *Perspektiven der Theologie* (=PdTh) 42.

jer nema nikakvih sličnih slučajeva iste vrste na temelju kojih bi se mogli donositi analogni zaključci. Što jedan povjesničar svojom povijesno-znanstvenom metodom može ustanoviti jest, dakle, samo Isusova smrt i onda opet uskrsna vjera učenika. Uzrok te vjere nadilazi povijesni sud.

Uza sve to Moltmann s pravom misli da pri proučavanju Isusova uskrsnuća ne bismo smjeli napustiti povijesno tlo, jer stvarnost Isusova uskrsnuća, iako se ne može povijesnim sredstvima dokazati, tiče se naše povijesti kao nijedna druga stvarnost, otvara joj kvalitativno nove horizonte i uvodi je u eshatološki proces. Isusovo uskrsnuće prema Moltmannu, ne misli mogućnost u svijetu i njegovoj povijesti, nego novu mogućnost svijeta i povijesti uopće. Upravo zato što je Isusovo uskrsnuće bez premca u povijesti, ono se ne smije promatrati u perspektivi povijesti, nego obratno povijest u perspektivi uskrsnuća. Isusovim uskrsnućem otvorio se jedan eshatološki svijet i nudi se ne kao nešto slično onome što se inače može iskusiti, nego, naprotiv, kao nešto novo a opet svima obećano.

Shvaćajući stvarnost Isusova uskrsnuća eshatološki postoji prema Moltmannu, za teologiju mogućnost da stvori »vlastiti pojam povijesti« i da »kršćanski« misli i govori pomoću »intellectus fidei resurrectionis« o Bogu, o povijesti i prirodi. »Kristovo uskrsnuće je bez premca u našoj povijesti. I upravo stoga možemo ga promatrati kao događaj koji utemeljuje povijest, od kojeg se sva druga povijest osvjetljuje, u pitanje stavlja i mijenja... Kristovo uskrsnuće nije stoga povijesni događaj jer se zbio u povijesti, nego zato jer stvara povijest u kojoj se može i mora živjeti ukoliko krči put budućem događaju. Kristovo uskrsnuće je povijesno, jer otvara eshatološku budućnost«. <sup>19</sup>

## 1.2. Egzistencijalno pitanje Isusova uskrsnuća

Goruće Bultmannovo pitanje glasilo je: »Od kakvog je značenje Isusovo propovijedanje i propovijedanje cijelog Novog zavjeta za modernog čovjeka?«. <sup>20</sup> Odgovor na to pitanje bio je glavni cilj cijele njegove kerigmatike teologije. Uvjeren da kršćanska uskrsna vjera nema nikakvog zanimanja za povijesnim pitanjem, Bultmann ponavlja uvijek iznova da vjera ne bi smjela istraživati iza kerigme, jer to bi značilo htjeti utemeljiti vjeru ne na samoj Božjoj riječi nego pomoću povijesnog istraživanja. Što manje povijesne sigurnosti, to je nesigurnija naša vjera i upravo ta nesigurnost je jamstvo njezine ispravnosti, jer vjera je za Bultmanna »napuštanje vlastite čovječje sigurnosti i spremnost za traženjem sigurnosti jedino u nesigurnoj onostranosti, u Bogu. To znači: Vjera je sigurnost, gdje naočigled nema nikakve sigurnosti«. <sup>21</sup>

19 ThdH 163 sl, usp. 30,78,147 sl; PdTh 282.

20 R. BULTMANN, *Jesus Christ and die Mythologie*, Hamburg 1964, 14.

21 Isto, 44, usp. 100.

Krist raspeti i uskrsnuli susreće nas samo u kerigmi, nigdje drugdje. Ta kerigma došla je do nas u mitološkom govoru, koji današnji čovjek, pod utjecajem moderne znanosti, više ne shvaća. Bultmann želi ponovno otkriti duboko značenje koje se krije iza mitoloških predodžbi, tj. demitologizirati. Svjestan da taj izraz nije najprikladniji nastoji ga protumačiti. »Demitologizirati ne znači ipak baciti Sv. pismo ili kršćansku poruku kao cjelinu, nego svjetonazor Sv. pisma, svjetonazor prošlog vremena koji se često zadržao u kršćanskoj dogmatici i u propovijedi Crkve. Demitologizirati znači zaniijekati da je poruka Sv. pisma i Crkve vezana na stari, zastarjeli svjetonazor.«<sup>22</sup> Demitologizacija nije ništa drugo nego hermeneutička metoda, negativno formuliranje onoga što Bultmann pozitivno razumjeva egzistencijalnom interpretacijom Sv. pisma. »Egzistencijalna interpretacija znači upućenost Božje riječi na konkretnu egzistenciju čovjeka... Kao propovjednik i tumač Sv. pisma izlažem tekst, ali i tekst *izlaže mene!* A to je prava nakana egzistencijalne interpretacije: dati se tekstom dovesti u odnos sa stvari o kojoj se govori i upoznati je kao onu koja se mene osobno tiče. Tako se stavljam pod Božju riječ koja je u Sv. pismu tajanstveno nazočna. Pogađa me spašavajući i sudeći me u unutarnjosti moje egzistencije, u mom srcu.«<sup>23</sup>

U egzistencijalnoj interpretaciji pita se, dakle, drukčije, ne što je povijesno, nego što to za me znači. Ne pita se za objektivnu stvar (*Sachwahrheit*), za ono što se na uskrsno jutro dogodilo na Isusu, nego za egzistencijalnu istinu (*Existenzwahrheit*), za razumijevanje i osvjetljivanje ljudske egzistencije. Uskrsni tekstovi nisu izvještaj o samom Isusovom uskrsnuću, nego više izraz osobne vjere učenika koja predstavlja mogućnost egzistencije i koju čovjek zahvaćen riječju kerigme može ostvariti. Samo uskrsnuće se doduše ne niječe, ali se ne uzima u obzir. Egzistencijalna interpretacija je, prema Moltmannu, veoma prikladna učiniti uskrsnu poruku relevantnom za današnjeg čovjeka, ali kako to Bultmann čini ne odgovara nakani novozavjetnog navješćivanja. Moltmann predbacuje Bultmannu da je stvarnost uskrsnuća od događaja na raspetom Isusu pretvorio u događaj na egzistenciji učenika, tako da uskrsnuće nije više događaj na Isusu, već na njegovim učenicima.

Moltmann snažno ističe da uskrsni svjedoci nisu htjeli obznaniti samo novo poimanje samih sebe u uskrsnoj vjeri, kako je mislio Bultmann, nego su, naprotiv, iz te vjere govorili o jednoj stvari i jednom događaju čija je stvarnost za njih bila izvan njihove vjere i na čijoj se stvarnosti zapalila njihova vjera. »Njihovi izričaji ne sadrže samo sigurnost egzistencije na način govora: 'siguran sam', nego s tim i u tom sigurnost stvari na način govora: 'sigurno je'... Stvarnost njihovih izričaja ne pokriva njihova osob-

22 Isto, 37.

23 F. MUSSNER, *Aufgaben und Ziele der biblischen Hermeneutik*, u: G. OTTO (izd.) *Glauben heute II*, Hamburg 1968, 63-81, ovdje 71.

na vjera niti poziv na vjeru kao ni ponuda vjere koju povezuju sa svojim propovijedanjem nego samo stvarnost onoga o čemu su govorili i propovijedali. Otudili bismo uskrsne tekstove njihovoj vlastitoj nakani kada bismo smisao tih iskaza gledali samo u rađanju vjere. Stoga ne može postojati nikakva zabrana da se ide iza njihove kerigme i istražuje stvarnost koja odgovara njezinim izričajima i koja ih čini pouzdanim i vjerodostojnim.<sup>24</sup> S Käsemannom, Bornkammom, von Campenhausenom, Grassom, Pannenbergom, i drugima, Moltmann ističe da se novozavjetno navješćivanje protivi kako povijesno-kritičkom reduciranju na čistu činjeničnost, koja se tada stvarno nikoga ne tiče, tako i protiv čistog značenja za vjeru za koju ne bismo znali je li joj realnost, događaj, Božje djelovanje izvan mene (extra me) odgovara. »Kršćanska vjera uvijek se usuđivala obznanjivati stavke kao istinite koji se ne daju nikako razviti samo kao osvjetljivanje egzistencije nego s tim i u tome dodiruju ujedno i stvarne sadržaje. Svaka teološka tvrdnja kao npr. 'Krist Gospodin' ili 'on je uistinu uskrsnuo' sadrži u sebi odnos kako prema stvari, tako i odnos prema egzistenciji... Evandjelje po svoj nakani nije ni izvor ni zov na odluku, već pripovijeda navješćujući i navješćuje pripovijedajući i izriče tako u stvarnim sadržajima sigurnost egzistencije i u osvjetljivanju egzistencije činjenice.«<sup>25</sup>

Samo ako povijesno pitanje nadopunimo egzistencijalnim i egzistencijalno povijesnim, bit ćemo pravedni prema uskrsnim izvještajima. Time prema Moltmannu nismo još otvorili punu stvarnost uskrsnog događaja. To se događa tek kad uskrsne izvještaje čitamo pod eshatološkim pitanjem: čemu se smijem nadati? Početak tog eshatološkog čitanja nalazi Moltmann kod samog Bultmanna, koji je jednom rekao: »Događaji ili povijesni likovi nisu povijesni fenomeni uopće sami po sebi 'an sich', također niti kao članovi jednog uzročnog sklopa. Oni su to samo u svom odnosu prema svojoj budućnosti za koju imaju značenje i za koju je sadašnjost odgovorna.«<sup>26</sup> Moltmann žali što je Bultmann tu plodnu misao napustio zbog straha pred hegelijanizmom i eshatološko tumačenje povijesti nadomjestio egzistencijalnom interpretacijom povijesnosti (Geschichtlichkeit) vlastite egzistencije. On sam preuzimlje Bultmannovu misao i pokušava, oslanjajući se na Blochovo nazivlje, protumačiti Isusovo uskrsnuće u njegovu značenju za njegovu budućnost. Time se očituje i njegovo značenje za našu budućnost i za budućnost povijesti i svijeta, kao i naše značenje za njegovu budućnost. U uskrsnom događaju kao povijesnom fenomenu krije se nešto što Moltmann rado označuje kao »*promissio in-quieta*«,<sup>27</sup> nešto što još nije sasvim ispunjeno, što još stoji u mogućnosti i

24 ThdH 156 sl.

25 PdTH76 sl, usp. ThdH 170.

26 R. BULTMANN, *Glauben und Verstehen III*, Tübingen 1960, 113.

27 ThdH 78,178.



upućuje iznad sebe na budućnost. Želimo li shvatiti Isusovo uskrsnuće, moramo pitati za tu »budućnost u prošlosti«, kako Moltmann Blochovim riječima označuje otvoreno, nedovršeno i buduće u uskrsnom događaju.<sup>28</sup> Tim pitanjem prodiremo u središte Moltmannovog poimanja Isusova uskrsnuća od čega sve vjerske istine dobivaju svjetlo i obratno ga opet reflektiraju.

### 1.3. *Eshatološko pitanje Isusova uskrsnuća*

Uskrsni izvještaji ne idu unatrag dalje od ukazanja uskrsnulog Krista. Događaj samog uskrsnuća ne opisuje se ni na povijesni niti na mitološki način. Da ipak izraze što se na Isusu dogodilo između Križa i živog ukazanja, uskrsni svjedoci rabe apokaliptički izraz »uskrsnuo od mrtvih«. Izraz je interpretament i zaključak od iskustva i ukazanja na događaj koji nisu iskusili niti vidjeli. Taj izraz, koji se kao iščekivanje budućeg dokaza stvaralačke Božje moći odnosi na ništavilo, nije slučajno biran, nego je veoma prikladan jer krije u sebi unutarnju nužnost i odgovara samoj stvari ako je »simbol za kraj povijesti nepravde, zle smrti i Božje napuštenosti i početak za novi svijet Božje pravednosti«. <sup>29</sup> Doduše, taj se izraz može zamijeniti i drugim izrazima, kako je to prva Crkva i činila, kao npr. »uskrsnuće«, »uzvišenje«, i sl., ali sadržaj prema Moltmannu ostaje uvijek isti:

1. *Izraz tvrdi da raspeti živi i da je uznesen u Božje pravo i da mu pripada budućnost.*

2. *Izraz isključuje svaku pomisao na oživljavanje i povratak mrtvoga u stari život i govori o novom životu koji je ovaj »život na smrt« kvalitativno promijenio.*

3. *Isusovo uskrsnuće od mrtvih je retrospektivno gledano opravdanje Isusova propovijedanja blizine Božjeg kraljevstva i zajedno s tim uspostava Isusove eshatološke osobe kao objava Boga koji dolazi u njegovu životu i smrti.*

4. *Isusovo uskrsnuće je prospektivno gledano anticipacija buduće promjene svijeta po Božjoj nazočnosti u raspetom Isusu.*

5. *Isusovo uskrsnuće je u sadašnjosti gledano poziv na vjeru koja pobjeđuje svijet i ljubav koja ga mijenja.*

Kad uskrsni svjedoci navješćuju da je Bog uskrisio od mrtvih raspetog Isusa, onda ne žele ništa manje ustvrditi nego da je moć negativiteta, smrtnost smrti nadvladana i da je eshatološka budućnost »ultimativnog i univerzalno novog« na tom pojedincu Isusu već prije kraja vremena započela.<sup>30</sup>

28 PdTh 88.

29 GG 156, usp. PdTh 43.

30 UzZ 124; usp GG 149; EH 78.

Preuzimanjem apokaliptičkog predodžbenog materijala uskrsna poruka je samo formalno apokaliptička, inače je potpuno neapokaliptička i po stvari iskače iz okvira apokaliptičkih iščekivanja. Kršćanska eshatologija prema Moltmannu nije pokrštena apokaliptika. Razlikuje se kako od starozavjetne vjere obećanja, tako i od proročko-apokaliptičke eshatologije upravo po tom što je kršćanska i što govori o jedincatosti Kristovog događaja.

Uskrsna vjera učenika prema Moltmannu, nije mogla niknuti iz njihove općenite apokaliptičke dispozicije i još manje iz njihove imaginacije i čežnje za pravdom, nego iz vizija i audicija, iz ukazanja njihovog raspetog učitelja koji sada živi u Božjoj slavi. Iz analize strukture izraza  $\omega\phi\theta\eta$  proizlazi da se nikako ne radi o subjektivnim vizijama, kako se nakon D.F. Straussa uvijek iznova tvrdilo, nego o stvarnom događaju koji je bio izvan svijesti učenika i koji ih je gotovo prisilio na vjeru i propovijedanje svim narodima. Izraz »ophthe« s dativom ima medijalno značenje i prevodi se najbolje ili medijem: Krist se ukaza i dade se vidjeti, ili božanskim pasivom (passivum divinum): Bog ga je dao vidjeti. Aktivnost je u Kristu koji se ukazuje, odnosno u Bogu koji daje da se ukaže. Učenici kojima se ukazuje pasivni su; njima je dano da ga vide. Uskrsno viđenje nije bilo kakvo viđenje koje se može ponavljati po volji, nego je to od Boga darovano gledanje onoga što je u spoznajnim uvjetima ovoga svijeta nespoznatljivo. Uskrsni svjedoci nisu vidjeli bilo što ni bilo kakvo nebesko biće, nego Raspetog u Božjoj slavi. Uskrsna ukazanja, prema Moltmannu, nisu bila nikakva mistična ushićenja u drugi, onostrani svijet, a ni nikakva unutarnja rasvjetljenja, nego »gledanje Božjeg sjaja na licu Raspetoga i ushit od buduće promjene svijeta po slavi Božjoj«. <sup>31</sup> Na osnovi analize uskrsnih ukazanja Moltmann utvrđuje da uskrsna viđenja očituju dva vidika: Očevici su vidjeli: prvo, pomol buduće slave Božjeg kraljevstva na Isusovu liku i drugo, prepoznali su Isusa po znakovima raspeća. Vidjeli su Isusa u Božjoj slavi i Božju slavu na Isusu. Bio je to naizmjenični proces identifikacije. Poistovjećivanje uskrsnulog Krista s raspetim Isusom nije se moglo, prema Moltmannu, dogoditi pomoću samih ukazanja, nego tek pomoću njihve interpretacije. Ta interpretacija pak nije došla od učenika, kako je mislio Marxsen, nego od uskrsnulog Krista. On sam morao se njima u viđenjima riječju iskazati kao uskrsnuli raspeti Isus. Kad ukazanja ne bi bila povezana govorom uskrsloga, ostala bi prema Moltmannu avetna i mogla bi se smatrati kao sveta ukazanja nekog drugog, novog nebeskog bića. Pomoću govora koji su učenici čuli, pomoću audicije izjave »Ja sam«, kojom se uskrsnuli poistovjetio s raspetim, učenici su mogli prepoznati u onomu koji im se ukazao svog raspetog učitelja Isusa iz Nazareta. Uskrsnuli nije doduše u načinu bivovanja istovjetan s raspetim Isusom, ali

31 GG 155.

jest kao osoba. Isusovo uskrsnuće nije nikakvo ponovno oživljavanje mrtvog Isusa i nikakav povratak u ovaj prostorno-vremenski život koji teče prema smrti, nego je eshatološki proboj granicâ o koje su se razbijale sve ljudske nade, uništenje posljednjeg neprijatelja, smrti u pobjedu kvalitativno novoga, vječnoga života. Taj se život ne smije izjednačiti sa životom nakon smrti o kojem govore mnoge religije bilo u smislu besmrtnosti duša ili u smislu selenja duša. »Predodžba o 'životu nakon smrti' može mirno koegzistirati s iskustvom da je ovaj život 'život za smrt'. 'Uskrsnuće mrtvih' pak, shvaćeno kao nazočna nada u 'smrtnom tijelu' proturječi najoštrijoj suprotnosti života i ne može pustiti na miru ni smrt ni mrtve, jer simbolizira budućnost mrtvih.«<sup>32</sup> Isusovo uskrsnuće nije dalji nastavak života nakon smrti, niti dalje djelovanje njegove *stvari* u vjeri njegovih učenika. Stvarnost Isusova uskrsnuća ne da se izreći kategorijom »dalje«: dalje živjeti, dalje ići, dalje djelovati, nego kategorijom 'novo': novo stvarjenje, novo rođenje, novi čovjek, novo nebo i nova zemlja. »Uskrsnuće nema stoga zapravo nikakav 're' kao što to izrazi *resurrectio* i *anastasis* podmeću, i stoga je ispravnije prevoditi ga Isusovim izlaskom iz smrti i Božje napuštenosti: izlazak iz smrti u život koji svoju uspješnost posjeduje iz smrti. Resurrectio nije nikakva restauratio, nego promissio, nije anamnesis, nego anticipacija.«<sup>33</sup>

Iako uskrsni izvještaji ne stoje izravno u općenitom teološkom, antropološkom i kozmološkom nego u eshatološkom horizontu, ipak se na pitanje Božjeg božanstva, čovječjeg čovječstva i biti svijeta ne odgovara više, prema Moltmannu, iz pojma Boga, iz ljudskog iskustva čovjeka i svijeta, nego iz događaja uskrsnuća u eshatološkom horizontu tog događaja.

## 2. *Isusovo uskrsnuće kao najveće Božje obećanje*

Isusovim uskrsnućem otvoren je eshatološki horizont i uskrsnuli se sam prema Moltmannu, nalazi »gotovo kao primum movens na čelu povijesnog procesa« na putu k tom horizontu kao svojoj vlastitoj budućnosti.<sup>34</sup> Oslanjajući se na potonjeg K. Bartha Moltmann snažno ističe da je Uskrsnuli sam sebi još budućnost i da su ukazanja shvaćena kao obećanje i anticipacija budućnosti koja još realno izostaje. U uskrsnim ukazanjima Isus se, prema Moltmannu, objavio i poistovjetio sa samim sobom kao Krist identičnosti i različitosti. »Očitovao se i poistovjetio kao raspeti i utoliko je istovjetan sa samim sobom. Očitovao se kao Gospodin na putu u svoju buduću vlast i utoliko je različit od onog što će biti.«<sup>35</sup> Uskrsnuli

32 GG 157.

33 PdTh 179 sl.

34 ThdH 78.

35 ThdH 77.

je dakle u svojoj objavi dijalektički shvaćen »kao onaj koji uistinu *bijaše*« i ujedno kao onaj koji *će* uistinu *biti*«. <sup>36</sup> Ta zagonetna dijalektička identičnost između Kristove prošlosti i budućnosti, između povijesne i eshatološke perspektive u Kristovu događaju, temelji se u samoj Isusovoj osobi i njegovoj povijesti i može se na temelju smrti i uskrsnuća dovoljno izraziti samo dvostrukom formulom vjere »Isus Krist« i »raspeti i uskrsnuli«. Isusovo ime je subjekt te vjerske formule i upućuje na zemaljsku, pojedinačnu i vremensku dimenziju u Kristovu događaju, čime se prošlost ponazočuje i utemeljuje se sjećanje u obliku nade, kako se Moltmann voli izraziti Blochovim riječima. Subjekt Isus je istovjetan s predikatom Krist s obzirom na osobu, a nije istovjetan s obzirom na stvarnost događaja. Moltman snažno ističe gotovo u svim svojim djelima da je uskrsnuli Krist povijesni i raspeti Isus i obratno povijesni i raspeti Isus je uskrsnuli Krist. Samim uskrsnućem Isus ipak još nije našao pravo pokriće svoje stvarnosti, jer s uskrsnućem nije se još sve dogodilo. Gotovo skolastički Moltmann razlikuje između »persona« i »opera« i ističe da je uskrsnuće završeno što se tiče osobe, a nezavršeno u odnosu prema djelima. Isus je već uskrsnućem od mrtvih postavljen za Gospodina i Krista, »za Sina Božjega u snazi« (Rim 1,4). Isusovo uskrsnuće nije nikakav izolirani privatni događaj, nego skriveni zajamčeni početak općeg uskrsnuća mrtvih i novo stvorenje svih stvari. Uskrsnućem od mrtvih Isus je postao »eshatološkom osobom« <sup>37</sup> i stavio u pogon eshatološki određen proces povijesti koji smjera na uništenje smrti u vlasti života i na pravednost u kojoj će Bog u svemu doći do svoga prava a stvorenje do svog spasenja. Taj uskrsni proces dovršit će se tek kad i mrtvi iskuse Božju pravednost i slavu, kad bude uništena sva vlast, vrhovništvo i sila i Bog bude sve u svemu (1Kor 15,28). Pod tim vidom Moltmann bi rekao u smislu Blochove ontologije »još-ne-bitka«: S nije još P, tj. Isus nije još sasvim Krist, jer što on kao Krist u punoj stvarnosti znači za svijet i čovjeka, pokazat će se tek u njegovoj paruziji. <sup>38</sup>

Između subjekta Isusa i predikata Krista, između prošlosti i Kristove budućnosti vlada, dakle, otvorena dijalektika, koja će svoju završnu sintezu naći tek u eshatonu svih stvari. U svjetlu eshatološkog identiteta Kristova koji još izostaje, Moltmann gleda i na događaj uskrsnuća u dinamici privremenoga, nedovršenoga, u sklopu starozavjetnih obećanja kao na postaju na putu, koja upućuje iznad sebe na nešto što još izostaje i što se iščekuje. <sup>39</sup> Na osnovi toga Moltmann zaključuje da uskrsnuli još nije sasvim proslavljeni, da svoju posljednju istinu još nema u sebi nego da će je

36 ThdH 75,77.

37 J. Moltmann, *Kirsche in der Kraft des Geister* (= KG), München 1975.

38 F. MUSSNER, nav. dj. 157 sl.

39 KG 48, 150 sl; usp. GG 128, bilješka 47.

primiti u budućnosti od Božje vjernosti. Isusovo uskrsnuće kao obećanje najavljuje dakle stvarnost koja još nije tu, ali je u uskrsnuću obećana, zamčena i započeta, a to je stvarnost Božje pravednosti, vječnog života i Božjeg kraljevstva.

### 2.1. *Uskrsnuće – obećanje Božje pravednosti*

Pravednost je, prema Moltmannu, bliska kako istini, tako i bitku općenito. Ukoliko izriče pravi odnos, sličnost i slaganje stoji u području istine, ukoliko se pak odnosi na bitak općenito, onda znači mogućnost opstanka, opstanak i razlog opstanka. Pravednost u Starom zavjetu označuje međuodnos utemeljen u povjesti izabranog naroda na Božjim obećanjima i vjernosti, savezničku vjernost kojoj sva stvorenja zahvaljuju svoj opstanak. S. Gerhardom von Radom, Moltmann prikazuje Božju pravednost kao vrhunac pravog odnosa između Boga i čovjeka, između čovjeka i čovjeka, između čovjeka i svijeta. »Očekuje li se od Božje pravednosti da se čovjek slaže sa samim sobom, sa sebi jednakim i s cijelim svijetom, onda ona može postati cjelokupnost sveopće i sveobuhvatne eshatologije koja od budućnosti pravednosti očekuje novi bitak svih stvari. Božja pravednost ne odnosi se tada samo na novi poredak onoga što već jest, nego na temelj nove egzistencije i na pravo na novi život stvorenja općenito. Tako se može s dolaskom Božje pravednosti očekivati i novo stvaranje«. <sup>40</sup>

Moltmann se slaže s Blochom da misao sveopćeg uskrsnuća mrtvih u kasnožidovskoj apokaliptici ima svoje porijeklo »u žeđi« za pravednošću. <sup>41</sup> I kršćanska uskrsna vjera stoji, prema Moltmannu, u biti u kontekstu pitanja o Božjoj pravednosti u povijesti; proizlazi jednostavno iz do kraja domišljene Božje pravednosti koja nezaustavljivo pobjeđuje. Moltmann se ipak udaljuje od Blocha ukoliko upućuje na bitnu razliku između kasnožidovske i kršćanske nade uskrsnuća kao i na razliku poimanja Božje pravednosti. Uskrsnuće mrtvih po apokaliptičkom shvaćanju nije samostalni događaj spasenja, nema svoje vlastito značenje nego se shvaća kao preduvjet za sveopće izricanje pravednosti na sudu nad pravednicima i nepravednicima. Uskrsnuće samo po sebi još nije nešto dobro, jer je »dvosjeklo iščekivanje«: mrtvi će uskrsnuti i pojaviti se živi pred Božji sud da budu suđeni, pravednici na vječni život, a nepravednici na vječno prokletstvo. <sup>42</sup>

Moltmann ističe jako da se u Novom zavjetu drukčije misli o uskrsnuću, kao o događaju spasenja, kao o novom stvaranju, a ne kao o »ontičkoj

40 ThdH 186; vidi G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments* I, München 1966, 382 sl.

41 E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, (=PH) Frankfurt 1959, 1324; vidi GG 162; EH 78 sl.

42 GG 163; EH 78.

pretpostavci za izvršenje posljednjeg suda nad živima i mrtvima«. <sup>43</sup> Uskrsnuće raspetog objavljuje i novu Božju pravednost koja se pokazuje kao bezuvjetna milost koja opravdava i kao stvaralačka ljubav prema nepravednima i bezbožnima. »Poruka nove pravednosti, koju eshatološka vjera donosi u svijet, kazuje da krvnik u stvari neće konačno trijumfirati nad svojom žrtvom, a i da žrtva neće na kraju slaviti slavije nad svojim krvnikom. Trijumfirat će Onaj koji je umro najprije za žrtvu, a onda i za krvnika i time objavio novu pravednost koja probija pakleni krug mržnje i osvete i stvara od izgubljenih žrtava i krvnika novo čovječanstvo s novom ljudskošću. Tek gdje pravednost postaje stvaralačka i stvara pravo obespravljenima i nepravednima, tek gdje stvaralačka ljubav mijenja mrsko i mržnje vrijedno, tek gdje se rađa novi čovjek koji nije ni potlačen niti tlači, može se govoriti o pravoj revoluciji pravednosti i o Božjoj pravednosti«. <sup>44</sup>

Isus je u svom ophođenju s grešnicima ostvarivao tu Božju pravednost, tako da ga Moltmann označuje kao »osobnu anticipaciju Božje budućnosti«. <sup>45</sup> U događaju opravdanja ta je pravednost nazočna ali nije s njim identična jer je opširnija i sadržajnija od njega. Za Moltmanna je događaj opravdanja »jamstvo i obećanje«, »dio i preludij« buduće Božje pravednosti koja je usmjerena na uništenje smrti i uskrsnuće mrtvih u cjelokupnosti novog bitka. <sup>46</sup>

## 2.2. Uskrsnuće – obećanje vječnoga života

Moltmann se slaže s Blochom da je Izraelova vjera bila zaljubljena u povijesna i ovozemna ispunjenja Božjih obećanja i da dugo nije pomišljala na »posljednju tjeskobu«. <sup>47</sup> S G. von Radom Moltmann ukazuje na činjenicu da se nada u uskrsnuće dugo nalazila na »krajnjem rubu« Starog zavjeta. <sup>48</sup> Ta nada kasnog Izraela ne stoji ni u antropološkoj ni u kozmološkoj nego u teološkoj vezi, tj. ona je rezultat dosljedno shvaćene Stvoriteljeve vjernosti i pravednosti, izlaganje moći Boga obećanja, »kome ni smrt ne može ugrabiti njegovo pravo, nego koji mora doći do svoga prava i preko smrti«. <sup>49</sup>

43 GG 163.

44 GG 165; EH 79.

45 UzZ 159.

46 ThdH 188, UzZ 34,36,103.

47 PH 1323; ThdH 189; vidi E. SCHILLEBEECKX, *Einige hermeneutische Überlegungen zur Eschatologie*, u: *Concilium* 5 (1969) 18-25.

48 G. von RAD, nav. dj. II, 372; ThdH 191.

49 ThdH 190; vidi F. MUSSNER, nav. dj. 41 sl; G. GRESHAKE, *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*, Essen 1969, 173 sl.

U Novom zavjetu nada u uskrsnuće zasniva se na induktivnom putu; budući da je Bog uskrisio rassetoga Isusa, smijemo se nadati životu nakon smrti. Isusovo uskrsnuće od mrtvih nije za Novi zavjet nikakav »privatni Uskrs« za Isusov privatni Veliki Petak, »nego početak i izvor dokidanja univerzalnog Velikog Petka, one napuštenosti svijeta od Boga koja se očituje u smrtnosti smrti na križu. Stoga se Kristovo uskrsnuće ne shvaća samo kao prvi slučaj općeg uskrsnuća mrtvih i kao početak objave Božjeg božanstva na ništavilu, već i kao porijeklo vjere u uskrsnuće svih vjernika i kao potvrđeno obećanje koje će se ispuniti na svima i iskazati se neodoljivo u smrtnosti same smrti«. <sup>50</sup> Nada u uskrsnuće koja svijetli ne samo »prema naprijed u Božju budućnost«, nego ujedno i »unatrag na polja mrtvih«, osnovna je istina kršćanske vjere koju Moltmann ističe gotovo u svim svojim djelima. <sup>51</sup> U sveščiću »Božje kraljevstvo i vjernost zemlji« jako ističe da socijalne utopije ljudske sreće idu u prazno i da su ljudska prava koja žele čovjeka osloboditi i vratiti mu dostojanstvo bez osnove ako bi čovjek ipak na kraju završio u smrti«. <sup>52</sup>

U diskusiji s Blochom Moltmann ističe da »domovina identiteta«, o kojoj on tako često govori, ne može biti tamo gdje prestaju proturječnosti između konkretnog ljudskog *ja* i njegove biti, između pojedinca i društva, između čovječanstva i prirode, nego zapravo tek tamo gdje smrti i ništavila više neće biti. Nada koja nas ne oslobađa od tog posljednjeg neprijatelja ne zaslužuje da se zove nada. Moltmann govori o dvostrukoj nadi, individualnoj i kolektivnoj. Individualna se nada odnosi na uskrsnuće tijela svakog pojedinog čovjeka, a kolektivna se nada nada oslobođenju sveg stvorenja od ništavnih sila. Sa Stuhlmacherom Moltmann ukazuje na to da kod Pavla čovjek i svijet stoje u zajedničkom spletu sudbine i da nema nikakvog otkupljenja čovjeka bez otkupljenja svega stvorenoga. <sup>53</sup> Budući da čovjek svojom tjelesnošću stoji u odnosu prema cjelini stvarnosti, Moltmann vidi u njoj egzistencijalni početak za solidarnost i univerzalnost kršćanske nade. Kršćanska nada prema Moltmannu ima samo onda smisla ako je i svijet otvoren za uskrsnuće mrtvih. Isusovo uskrsnuće, u kojem je, kako ističe Walter Kasper, '*dio svijeta*' stigao konačno kod Boga i koji je Bog konačno primio, <sup>54</sup> pokazuje da je svijet pun (Božjih) mo-

50 ThdH 192.

51 GG 150,160; PdTh 184 sl.; UzZ 94,124 sl, 128; EH 78.

52 J. MOLTSMANN, *Das Reich Gottes und die Treue zur Erde*, u: *Das Gespräch*, Heft 49, Wupertal-Barmen 1963,22; vidi: ThdH 325; W. KASPER, *Unsere Gottesbeziehung angesichts der sich wandelnden Gottesvorstellung*, u: *Catholica* 20 (1966) 245-263, ovdje 157 sl.

53 P. STUHLMACHER, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, Göttingen 1965,72; vidi: PdTh 31; ThdH 194 sl, UzZ 58).

54 W. KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz 1974,178.

gućnosti i da s nestrpljivom žudnjom iščekuje »objavljenje sinova Božjih« (Rim 8,19). Kršćanska nada je kolektivna i smjera na novo stvaranje svih stvari, »na život i životne odnose za koje će Bog, a onda i ljudi, moći reći: 'Gle, sve je veoma dobro: jer sve je postalo novo.' Smrti više nema. Grijeh je oprošten, zlo nadvladano. Patnja se preobrazila u sreću a suze u smijeh«. <sup>55</sup> Iz toga slijedi treći vid Kristove budućnosti, a to je obećanje Božjeg kraljevstva.

### 2.3. *Uskrsnuće – obećanje Božjega kraljevstva*

Osnovna kategorija i središte Kristove budućnosti krije se prema Moltmannu u onom što je obećano i što se iščekuje kao »Božje kraljevanje« odnosno »Božje kraljevstvo«. To razlikovanje pojmova Moltmann preuzima od Schnackenburga i podrazumjeva pod Božjim kraljevanjem »aktualnu vladavinu Božju u svijetu«, »*imanenciju* eshatološkog kraljevstva«, a Božje kraljevstvo pak označuje kao »eshatološko dovršenje«, »*transcendenciju*« povijesno-oslobađajućeg Božjeg kraljevanja«. <sup>56</sup> Božje kraljevstvo je zdravi Božji svijet, u kojem će biti nadvladana sva bijeda stvorenja i Bog biti sve u svemu. Čeznja za tim zdravim Božjim svijetom temelji se u Starom zavjetu na iskustvu Boga koji oslobađa Izraela iz egipatskog ropstva i uvodi u Obećanu zemlju. Ušavši u Obećanu zemlju Izrael je doživio da u njoj ne teče med i mlijeko, da ostvarenje zaostaje za obećanjem. Melankolija ispunjenja, kako Bloch voli reći, unijet će preko proroka eshatološku crtu u poimanje Božjeg kraljevstva. Velike katastrofe koje je Izrael doživljavao u svojoj povijesti kao npr. propast obaju kraljevstava, babilonsko sužanjstvo, teška obnova u perzijansko doba itd., nisu uništile nadu u Božje kraljevstvo nego su ju proširile na sve narode pa čak i na mrtve. Izrael propadajući gotovo pod svakim vidom navješćuje univerzalno Božje kraljevstvo, nestajući politički s pozornice svijeta uzima gotovo sve narode za ruku i uvodi ih u budućnost svoga Boga. <sup>57</sup>

U Novom zavjetu Božje kraljevstvo je središnja tema Isusova propovijedanja. Posebnost Isusovog propovijedanja bila je prema Moltmannu u »transformaciji tradicije Božjega kraljevstva«, <sup>58</sup> u »eshatološkoj anticipaciji, <sup>59</sup> tj. ono što bi se prema starozavjetnom iščekivanju trebalo dogoditi na kraju vremena, on je svojom životnom praksom predujmio; živio je

55 UzZ 74; usp. 91.sl, 104,124,127 sl; ThdH 178; PdTh 89,246; ISTI, *Sprache der Befreiung. Predigten und Besinnungen* (=SdB), München 1972; ovdje 137 sl.; ISTI, *Die Zukunft Christi. Kommt Jesus wieder?* (=KJw) Radius 1/3(11966) 6-13, ovdje 9.

56 KG 214; usp ThdH 200 sl.

57 ThdH 115; usp. ThdH 200 sl.

58 ThdH 198.

59 EH 75.



sasvim iz blizine Božje budućnosti tako da ga Moltmann naziva »anticipatorom kraljevstva«. <sup>60</sup> Neshvatljivo, usrećujuće i ujedno sablažnjavajuće novo u Isusovu propovijedanju nije bilo u navješćivanju nove budućnosti, različite od one koju su proroci naviještali, nego u nastupima kojima je pokazivao da je ta budućnost već započela, da je njegovim dolaskom nastalo posljednje doba i da stav prema njemu i njegovoj poruci ima eshatološko značenje. Novost je bila i u tome što, za razliku od kasnožidovskog iščekivanja pravednosti i Božjeg kraljevstva, nije obećavao pravednicima kraljevstvo, a nepravednicima sud, nego jednima i drugima bezuvjetno kraljevstvo: »Isus je navještao Božje kraljevstvo kao prethodnu i bezuvjetnu milost grešnicima i carinicima, a blaženstvo siromasima, žalosnima i gladnima. Najavio je kraljevstvo ne kao sud nego kao radost. Slavio je njegov dolazak u gozbi pravednika s bespravnim grešnicima. Podjeljivao ga je praštajući grijehе.

To je ono novo što iznenađuje, usrećuje i sablažnjuje u Isusovoj poruci.« <sup>61</sup>

Anticipacija Božjeg kraljevstva s carinicima i grešnicima dovela je Isusa na križ. Bog ga je potvrdio uskrisivši ga od mrtvih. Iskustvom Isusove smrti i uskrsnuća došlo je i u Crkvi do transformacije tradicije Božjeg kraljevstva. Umjesto Isusove poruke o Božjem kraljevstvu stupa sada kristološka poruka Crkve o kraljevstvu. Tu promjenu u poimanju kraljevstva Moltmann izriče riječima A. Schweitzera: »Isus je navješćivao kraljevstvo, a Crkva navješćuje – njega.« <sup>62</sup> Crkva nije shvatila Božje kraljevstvo samo kristološki nego na novi način i eshatološki. U Isusovu uskrsnuću Prazajednica je uočila realnu anticipaciju Božje budućnosti, ali još ne samu tu budućnost, jer prema Moltmannu anticipacija nije još punina, nego dio buduće cjeline koja će se očitovati u paruziji. Paruzija je u grčkoj filozofiji isto što i nazočnost, sadašnjost, dok u Bibliji ima značenje budućnosti. U Novom zavjetu nakon Pavla riječ paruzija ne primjenjuje se nikada na Isusovu sadašnjost niti na njegovu prošlost, »nego uvijek samo na predstojeći dolazak Proslavljenoga u mesijanskoj vlasti da dovrši povijest. Paruzija nema dakle značenje 'ponovnog dolaska', nego označava budućnost Isusa Krista u kojoj će na svemu izvršiti svoje pravo.« <sup>63</sup> Kad se govori o budućnosti, mora se prema Moltmannu razlikovati između »futurum« i »adventus«, između onoga što će biti i onoga što će doći, između *futurologije* i *adventologije*. <sup>64</sup>

60 GG 98.

61 EH 75; usp. KG 273 sl.

62 ThdH 199; vidi GG 113 sl.

63 J. MOLTSMANN, *Antwort auf die Kritik der Theologie der Hoffnung*, u: W.D. MARSCH (izd.), *Diskussion über die »Theologie der Hoffnung«*, (=Antwort) München 1967, 201-238, ovdje 211 sl.

64 Vidi o tome M. MATIĆ, nav. dj. 137 sl., 275 sl., i bilješku 137.

Futurum je marksistička kategorija budućnosti, napose u Blochovoj filozofiji, koja prema Moltmannu nije budućnost u pravom smislu riječi jer ne donosi ništa nova što već nije nazočno u krilu materije, odnosno u tendencijama sadašnjosti ili u »tami življenog trenutka« kako to Bloch voli reći.<sup>65</sup> Budućnost kao »adventus«, kao paruzija ne da se ekstrapolirati iz silâ i tendencijâ prošlosti i sadašnjosti niti kao postulat niti kao posljedica, nego samo anticipirati i tamo gdje sve mogućnosti iz povijesti izgledaju nemoguće. Takva budućnost koja je više od korelata i projekcija naših vlastitih mogućnosti može nas, primjećuje W. Kasper, osloboditi za stvarno novo, za ono što još nikad nije bilo i što nas neće iznova strovaliti u Blochovu melankoliju ispunjenja.<sup>66</sup>

Protiv K. Bartha i W. Krecka Moltmann ističe da budućnost kao Kristova paruzija nije ekstrapolacija iz kristologije, nego konačno ispunjenje onoga što se Kristovim događajem još nije dogodilo, ali je njime započelo, zajamčeno i obećano, a to je ispunjenje Božje pravednosti u svemu, ispunjenje uskrsnuća mrtvih i ispunjenje vlasti Raspetoga nad svim stvorovima. Služeći se Blochovim riječima Moltmann zaključuje protiv Bartha da je Omega više od Alfa, da će prvo stvaranje iz ničega biti uzdignuto u novo stvaranje iz Božje slave i da će Bog svojom biti neposredno prebivati u tom novom stvorenju.<sup>67</sup>

Što će biti s Kristom kad se to eshatološko ispunjenje jednom ostvari? Da li će on biti suvišan kad preda kraljevstvo Ocu i Bog bude sve u svemu?

Tim pitanjem bavili su se već Calvin,<sup>68</sup> a u naše vrijeme A.A. van Ruler<sup>69</sup> i D. Sölle.<sup>70</sup> Budući da promatraju Isusa samo u svjetlu njegovih funkcija, njegovog posredništva, zaključuju da će po ispunjenju te uloge prestati i jedinstvo Kristove osobe, vječni Sin Božji vratiti će se u Presveto Trojstvo, a Isus čovjek u zajedništvo otkupljenih. Ta čisto eshatološka kristologija, usmjerena samo na budućnost, vodi nas prema Moltmannu nužno u zabludu, u eshatološki subordinacionizam i doketizam, koji smatra da je Isus na kraju povijesti nepotreban i suvišan.

Svjestan jednostranosti i svoje vlastite proleptičko-eshatološke kristologije uskrsnuća, koju je razvio u svom djelu »Teologija nade« i opasnosti da bi nas mogla odvesti u zabludu, Moltmann se već u »Odgovoru na

65 Vidi prikaz Blochove filozofije u: M. MATIĆ, nav. dj. 27-39.

66 W. KASPER, *Die Theologie angesichts des heutigen Atheismus*, u: J. BLANK (izd.) *Gottesfrage und moderner Atheismus*, Regensburg 1972, 73-104, ovdje 96.

67 Vidi ThdH 209; UzZ 127; KJw 10; GG 149.

68 JOANNIS CALVINI in *Novum Testamentum commentarii*, ed. A. Tholuck, Vol. V 1864, 226 sl.

69 A.A.van RULER, *Gestaltwerdung Christi in der Welt. Über das Verhältnis von Kirche und Kultur*, 1956.

70 D. SÖLLE, *Stellvertretung*, Stuttgart/Berlin 1956.

kritiku teologije nade«, a napose u svom kasnijem djelu »Raspeti Bog« bavi tim pitanjem i pokušava ga riješiti u svjetlu kristološke eshatologije tj. u svjetlu teologije križa odnosno trinitarne kristologije. *Eshatološka kristologija* u svojoj usmjerenosti na univerzalnu Božju budućnost može se održati samo ako se nadopuni *kristološkom eshatologijom*, tj. »ako se teološka misao na eshatološkom cilju takorekuć okrene i s trinitarnom kristologijom vrati u povijest«. <sup>71</sup> Želimo li pravo shvatiti Isusa Krista, njegov život i njegovo djelo, onda se moramo čuvati svake jednostranosti; ne smijemo gledati samo u univerzalnu Božju budućnost i govoriti o predumu završnice u Kristovu uskrsnuću, nego moramo i obratno od budućnosti gledati u Kristovu povijest i upoznati u Isusu utjelovljenje Boga u našem tijelu i smrti na križu. Gledamo li na Isusa i njegovu povijest u toj perspektivi, onda on nije samo Božji »zastupnik« i »poslanik«, kako je mislila D. Sölle, nego i »Sin«, istobitan s Ocem. <sup>72</sup> U tom kontekstu Moltmann prihvaća kritiku H. Friesa i slaže se s njime da Kristov događaj nije samo »događaj obećanja« nego i »spasenjski događaj«, ne samo »inauguracija Božje budućnosti«, nego i »inkarnacija« te budućnosti u bijedu povijesti. <sup>73</sup>

Iz Pavlova teksta u 1Kor 15,24-28 na koji se Calvin i van Ruler pozivaju, ne može se prema Moltmannu zaključiti na Isusovu suvišnost na kraju povijesti u Božjem kraljevstvu. Krist prema sv. Pavlu neće svoju vlast ustupiti »Bogu samome« nego »Bogu Ocu« tako da predanjem kraljevstva prestaje doduše njegova posrednička uloga, ali ne i njegova sinovska. Stoga možemo reći da Raspeti neće prestati postojati u Božjem kraljevstvu nego naprotiv postat će razlogom otkupljenog stvorenja u Bogu i Božje nazočnosti u svakom stvorenju. Raspeti Krist nema prema Moltmannu više nikakve posredničke uloge, ali novo stvorenje duguje se njemu kroz svu vječnost. Iz funkcionalne i posredničko-soteriološke kristologije nastat će tada doksološka kristologija Sina. <sup>74</sup>

71 Antwort 227; usp. UzZ. 160; GG 254, 171; J. MOLTSMANN, *Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze*, München 1977, 59 sl.

72 Vidi Antwort 226; GG 253; KG 44.

73 H. FRIES, *Spero ut intelligam. Bemerkungen zu einer Theologie der Hoffnung*, u: Diskussion über die »Theologie der Hoffnung«, München 1967, 81-105, ovdje 101; usp. Antwort 227.

74 Vidi GG 254; Antwort 226 sl.; KG 47 sl. EH 90; F. MUSSNER, *Ursprünge und Entfaltung der neutestamentlichen Sohneschristologie. Versuch einer Rekonstruktion*, u: L. SCHEFFCZYK (izd.) *Grundfragen der Christologie heute*, Freiburg 1975, 77-113. U toj studiji Mussner pokušava pokazati da različite novozavjetne kristologije konvergiraju kristologiji Sina i da razlikovanje između »ontološke« i »funkcionalne« kristologije vodi u zabludu.

## **DIE AUFERSTEHUNG JESU – DIE HEILE WELT GOTTES**

*Marko Matić*

### **Zusammenfassung**

*Der Autor geht davon aus, dass die Botschaft von der Auferstehung Jesu von Anfang an auf Ablehnung und Zweifel sowohl bei den Juden wie auch bei den Griechen und den modernen Menschen gestossen ist. Dem J. Moltmann folgend geht der Autor der historischen, existenziellen und eschatologischen Frage nach der Auferstehung Jesu nach und stellt sie als die Vorwegnahme der heilen Welt Gottes und zugleich als die grösste Verheissung Gottes der Gerechtigkeit Gottes, des ewigen Lebens und des Reiches Gottes dar.*