

PAVLOV GOVOR O USKRSNUĆU U 1 KOR 15 (Tumačenje NZ-a kao tumačenje Isusa Krista)

Marinko Vidović, Split

Sažetak

Polazeći od općeprihvaćene teze da je čitav NZ izlaganje Isusa Krista, auctor u ovom članku istražuje Pavlov govor o uskrsnuću mrtvih u 1 Kor 15. Nijekanje uskrsnuća mrtvih sa strane nekih u korintskoj crkvenoj zajednici Pavao pobija kristološkom vjeroispoviješću, dokazujući povezanost onoga što je Bog ostvario u Isusovu uskrsnuću s onim što vjernici očekuju za budućnost. Povijesno-tradicijsko istraživanje dovodi do zaključka da je ova kristološka vjeroispovijest sastavljena od manjih vjeroispovijesnih dijelova koji u novom književnom kontekstu bivaju modificirani i teološko-soteriološki protumačeni. U takvoj obradi sama vjeroispovijest, koja u biti potječe iz Tradicije, postaje navještaj Evandjelja za novonastale prilike u Korintu. Evandjelje je dakle sadašnji navještaj Krista usmjeren vjeri slušatelja.

Čitav NZ, opće je mišljenje egzegeta, jest izlaganje o Isusu Kristu. Ovo je moguće pokazati i dokazati različitim tekstovima NZ-a, različitima ne samo u smislu pripadnosti različitim biblijskim knjigama nego različitima i s obzirom na formu i književnu vrstu.

Kao primjer uzimamo tekst iz 1 Kor 15,3-5. Izabiremo ovaj primjer jer se Pavao ovdje izričito poziva na tradiciju koju je i sam primio, naime poziva se na kristološku ispovijest vjere u čijem središtu stoji smrt i uskrsnuće Isusa Krista. Pavao citira ovu vjeroispovijest ne samo da bi kršćanima korintske zajednice dozvao u svijest njihovu vjeru nego i zbog toga, i to ponajprije zbog toga, što ovu vjeroispovijest želi postaviti kao temelj svoga navještaja, koji sačinjava sadržaj 15. pogl. Prve poslanice Korinćanima.

1. TEKST I NJEGOV SADRŽAJ

Doista, predadoh vam ponajprije što i primih: Krist umrije za grijeha naše, po Pismima; bi pokopan i uskrišen treći dan po Pismima, ukaza se Kefi, zatim Dvanaestorici (1 Kor 15,3-5).

Temeljna svrha zbog koje Pavao piše 1 Kor jest odstraniti neke nesporazume koji su nastali u korintskoj kršćanskoj zajednici, kao što su npr. nesporazumi strančarenja (1 Kor 1,10-3,23), zloupotreba slavljenja Gospodnje večere (1 Kor 11,17-34), ili odgovaranje na različita pitanja koja mu je zajednica prethodno uputila. Poslanica nema neki strogi slijed misli, nego nastaje na temelju vijesti koje stižu iz zajednice (usp, 1,11), rada se iz odgovora na pismo koje je zajednica uputila Pavlu (usp. 7,1), tako da između pojedinih njezinih odsjeka nema neke čvršće misaone povezanosti.¹ Ipak, čini se da je Pavlova teološka misao koju izlaže u 1 Kor, ali i u drugim svojim spisima, temeljno obilježena dijalektičkom strukturom koja joj i daje logičku i misaonu povezanost. To znači da se njegove teze suprotstavljaju određenim antitezama, koje smjera isključiti ili odbaciti. I kršćansko iskustvo kojim se bavi u ovoj Poslanici jest alternativno iskustvo, iskustvo koje stoji naspram nekog drugog iskustva, neke druge teologije, koju više ili manje izravno zastupaju njegovi sugovornici i koje Pavao sigurno potencira, očitujući mu krajnje logičke posljedice, kako bi ga mogao bolje pobiti.

Struktura Pavlove teološke misli obilježena je sljedećim polaritetima: snaga-slabost, spoznaja-ljubav, pojedinac-zajednica, unutrašnjost-tjelesnost čovjeka, sloboda-odgovornost, sadašnjost-budućnost, izvanredno-svakodnevno, izvan svijeta-u svijetu, nadi-lazanje povijesnih ograničenja-njihovo prihvaćanje, odijeljenost-solidarnost. Kršćanstvo u Korintu sastoji se od prihvaćanja, potvrđivanja i življenja prvoga pola, nijećući ili umanjujući drugi.

U 15. pogl. 1 Kor Pavao se bavi pitanjem uskrsnuća od mrtvih. Poglavlje je od kapitalne važnosti za kršćansku vjeru, jer izvorno i jasno, nadilazeći svaku pogansku spekulaciju, govori o meta-povijesnoj budućnosti čovjeka. Pavao razvija svoj govor u dvije etape: činjenica uskrsnuća (rr. 1-34) i njegovi modaliteti (rr. 35-58). Kratkim parenetskim pobudama zaključuje obadvije sekcije (rr. 33s; 57s).

Pitanje uskrsnuća potaknuto je stanjem u zajednici, naime tvrdnjom nekih, ne svih, da nema uskrsnuća od mrtvih (r. 12).² To

¹ Usp. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg ¹⁷1973, str. 233.

² Usp. C. K. Barrett, *La prima lettera ai Corinti*, EDB, Bologna 1979, str. 411. Napomenimo da se od samih početaka Crkva sučeljava s racionalističkim pobijanjima uskrsnuća. Ovo se događalo ne samo u helenističkom svijetu, čemu

lažno vjerovanje, njegove pretpostavke i posljedice temelj su Pavlove reflexije.

Da bi odgovorio na pogrešno uvjerenje nekih Korinćana, Pavao smatra nužnim poći malo unatrag, svoju argumentaciju utemeljiti na kristološkoj kerigmi,³ koja je središte njegovoga i svakoga kršćanskoga navještaja, koja je Evanđelje,⁴ koje su i Korinćani prihvatili. Kerigmatski govor o uskrsnuću, važno je to istaknuti, koristi horizontalno-vremenski model, govori naime o razapinjanju, pokapanju, uskrišavanju i ukazanjima, ali postoji i vertikalno-prostorni govor o uskrsnuću, u smislu spominjanja termina "dolje-gore" (usp. Fil 2,6-11; 1 Tim 3,16).⁵

Kako je došlo do ovakvog stajališta i kako Pavao argumentira da ga opovrgne?

Sama teza određene skupine u korintskoj zajednici da nema uskrsnuća od mrtvih, koju Apostol u r. 12. izričito citira, a u rr. 13.15.16.20.29 i 32 malo modificiranu ponavlja, uzeta sama za sebe, ne otkriva nam stajalište koje iza nje stoji, nego ostavlja prostor različitim tumačenjima.

Najprisutnije tumačenje polazi od činjenice da je ovdje riječ o zastupnicima pučke filozofije, koji, na temelju spiritualističko-dualističke orijentacije, propagiraju besmrtnost duše, zbog čega ne može biti govora o nekakvom uskrsnuću tijela.⁶ Čovjek helenističkoga svijeta, kojemu su pripadali i kršćani korintске zajednice,⁷ zadojen dualističkim mentalitetom gleda u tijelu tamnicu duše (*soma = sema*) i očekuje oslobođenje duše iz tamnice tijela. Ali jednom takvom stajalištu nije prikladna Pavlova argumentacija. U svom argumentiranju on pretpostavlja da oni koji nijeću uskrsnuće mrtvih vjeruju u Kristovo uskrsnuće. Jedino u ovom kontekstu Pavlovo pozivanje na ustaljenu vjeroispovijest i kerigmu ima smisla, jer ono je izraz zajedničke vjere, koja postaje vezom Pavlova govora

je svjedok Pavao u više navrata (usp. i Dj 17,22-31), nego i u židovskom svijetu, gdje uskrsnuće nijeću saduceji (usp. Mk 12,18-27 parr; Dj 4,2; 23,8).

³ Napomenimo ovdje da kršćansko vjerovanje u uskrsnuće ima i svoju filozofsku (= biblijska antropologija, koja u tjelesnom elementu čovjeka ne vidi prvenstveno i jedino propadljivi dio, nego formalni i stoga esencijalni aspekt čovjeka) i povijesnu utemeljenost (= židovsko vjerovanje u uskrsnuće mrtvih, koje se afirmiralo osobito od II. st. pr. Kr; usp. Dan 12,2 i 2 Mak 7,9).

⁴ Rabeći ovaj termin za kerigmatsku formulaciju kršćanskoga navještaja (15,1), sam Pavao ga kvalificira kao navještaj od kapitalne važnosti. Vidi, W. Beilner i M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur-Wien-München 1993, str. 315-323.

⁵ G. O'Collins, *Risurrezione*, u: *Dizionario di Teologia Fondamentale* (izd. R. Latourelle i R. Fisichella), Cittadella, Assisi 1990, str. 801.

⁶ Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, LoB, Queriniana, Brescia 1989, str. 29.

⁷ Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, LoB, Queriniana, Brescia 1989, str. 19s.

o uskrsnuću mrtvih u kontekstu uskrsnuća Kristova, što je kamen temeljac Pavlove argumentacije (usp. rr. 13-17).

Jedno drugo tumačenje vidi u Pavlovoj argumentaciji u 1 Kor, isto stajalište protiv kojega nastupa u 1 Sol 4,13-18, naime da će u Paruziji imati udijela samo oni koji budu zateknuti u životu, a ne i oni koji su već umrli.⁸ Zbog ovakvoga stajališta nekih Korinćana Pavao bi čitavu svoju argumentaciju usmjerio na govor o uskrsnuću mrtvih. Ovakvom pak tumačenju korintškoga stajališta ne odgovara ni govor o zamjениčnom krštenju u korist, u ime mrtvih, koje Pavao spominje u r. 29,⁹ a ni citat iz Izaije u r. 32, kojim Pavao pobija svoje protivnike: "Jedimo i pijmo, jer sutra ćemo umrijeti" (Iz 22,13).

Krštenje za Pavla uvijek predstavlja uranjanje u smrt Kristovu (usp. Rim 6,3). Ako su mrtvi neopozivo mrtvi, onda ovaj obred njihova uranjanja u Kristovu smrt nema nikava smisla. On dobiva smisao samo ako oni zajedno s Kristom i žive. Pavao ovdje argumentira *ad hominem*, polazi od onoga što je ustaljena praksa u korintškoj zajednici. Praksom zamjениčnog krštenja u korist mrtvih sami Korinćani opovrgavaju nijekanje uskrsnuća mrtvih. Samim krštenjem uz smrt Kristovu već se priznaje i ispovijeda i vjera u buduće uskrsnuće.¹⁰

Izajjin citat u r. 32 valja shvatiti u kontekstu tvrdnje u r. 19: "Ako se u ovome životu u Krista ufamo samo, najbjeđniji smo od svih ljudi." Zanimljivo je ovdje uočiti da se riječ "samo" (μόνος) nalazi na kraju protaze i nije stoga sigurno na što se odnosi. Treba li je povezati sa "samo u ovome životu" ili "samo se nadamo"? U kontekstu nijekanja uskrsnuća mrtvih čini se da je riječ "samo" bolje povezati sa "u ovome životu", jer ako se kršćanin uzda u Krista samo u ovome životu, što odgovara onima koji nijeću uskrsnuće, onda oni gube sreću i u ovome životu i stoga su najbjeđniji od svih ljudi. Ako kršćani nose u svome tijelu Isusovo umiranje (usp. 2 Kor 4,10), bez očekivanja da se u njima očituje i njegov život nakon smrti, onda je najbolje jesti i piti "jer sutra nam je umrijeti" (r. 32). Sve ovo smjera pokazati što bi bio život bez

⁸ Usp. W. Beilner i M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament*, Kulturverlag, Thaur-Wien-München 1993, str. 114.

⁹ U čemu se točno sastojalo ovo zamjениčno krštenje ostaje nam povijesna zagonetka (ponovno krštenje onih koji su otpali? krštenje na grobovima mrtvih? krštenje u smrtnoj opasnosti?). Pavao ne potvrđuje, ali i ne osuđuje ovu praksu. Ona mu je samo važna kao potvrda vlastitih gledišta i uvjerenja.

¹⁰ Usp. B. M. Fosckini, "Those who are Baptized for the Dead" (1Kor 15,29), *CBQ* 12 (1950) 260-76; 379-399; 13 (1951) 46-78; 172-98; 276-83; M. Rissi, *Die Taufe für die Toten. Ein Beitrag zur paulinischen Tauflehre*, AthANT, Zürich-Stuttgart, 1962; J. Murphy-O'Connor, "Baptized for the Dead" (1 Cor XV,29) a *Corinthian Slogan?*, *RB* 88 (1988), str. 532-543; H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, str. 115s.

Krista: praznina (κενό); odbacivši buduće uskrsnuće mrtvih, a time i Kristovo uskrsnuće, ne ostaje ništa, apsolutna neproduktivnost. Ovo je pravo značenje riječi "praznina" u Pavlovu rječniku (usp. 2 Kor 6,1; Fil 2,16; 1 Sol 2,1; 3,5).¹¹

Još je jedno tumačenje nekih stajališta u korintskoj zajednici značajno, naime ono koje u korintskoj skupini koja nijeće uskrsnuće mrtvih vidi zastupnike gnostičkih ideja. Za gnostičku misao karakteristična je dualistička antropologija, obezvrjeđenje tjelesnoga načina ljudske egzistencije, odbačenje svijeta i radikalni entuzijazam (usp. 4,8; 6,12; 10,23) i spiritualizam.¹² U takvom gledanju uskrsnuće je već anticipirano u povijesti.¹³ Ovime se teza korintskih kršćana koji ne prihvaćaju uskrsnuće, približava onima protiv kojih Pavao nastupa u 2 Tim: "Uskrsnuće se već dogodilo" (2 Tim 2,18), a temelj takvoga stava jest pretjerani sakramentalizam:¹⁴ uskrsnuće se dogodilo samo na razini čovjekove duhovne stvarnosti.¹⁵

Bultmann drži da je Pavao krivo shvatio svoje protivnike kad im pripisuje stajalište nijekanja uskrsnuća.¹⁶ Po njemu, od presudnog je značenja što Pavao, a ne Korinćani, iz takvog stajališta izvlači razloge za beznade i promašenost (15,19). Za Korinćane najdublja ljudska stvarnost jest nebeska stvarnost, božanska iskra koja je već djelatna u povijesti i koja se poistovjećuje s Duhom ili Kristom. Ne očekuje se stoga neki budući odlučni zahvat, jer se ovaj već dogodio. Otkupljenje se ne očekuje kao radikalna promjena u ljudskome biću, nego kao očitovanje onoga što čovjek oduvijek jest. Uskrsnuće je samo jednostavni prijelaz čovjekova nebeskog bića iz ovoga svijeta u sferu koja mu je vlastita. Ovaj prijelaz već se

¹¹ Usp. J. M. O'Connor, *The First Letter to the Corinthians*, u: The New Jerome Biblical Commentary (izd. R. E. Brown i dr.), Geoffrey Chapman, New Jersey 1993, str. 812.

¹² Usp. J. Blank, *Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung*, (StANT 18), München 1968, str. 134.

¹³ Usp. R. Fabris, *Risurrezione*, u: Nuovo Dizionario di Teologia Biblica (izd. P. Rossano i dr.), Paoline, Cinisello Balsamo 1988, str. 1358s; W. Kasper, *Isus Krist*, CUS, Split 1995, str. 188s.

¹⁴ Sakramentalističko shvaćanje Korinćana prisutno je u više tekstova u 1 Kor (1,13-17; 11,16-23). Najočitije je u 1 Kor 10,1-13. Sakramenti, a ovdje je riječ o krštenju i euharistiji, automatski osiguravaju konačno i definitivno spasenje onima koji ih primaju. Ovakvome stajalištu Pavao se odlučno suprotstavlja. Sakrament po sebi ne jamči postizanje cilja, nego postavlja na odgovorni hod prema konačnome cilju. Zbog toga Pavao konkretno upozorava: "...tko vjeruje da čvrsto stoji na nogama, neka pazi da ne padne" (10,12).

¹⁵ Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, LoB, Queriniana, Brescia 1989, str. 70; H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, str. 112; J. M. O'Connor, *The First Letter to the Corinthians*, u: The New Jerome Biblical Commentary (izd. R. E. Brown i dr.), Geoffrey Chapman, New Jersey 1993, 812.

¹⁶ Usp. R. Bultmann, *Theologie des NT*, Mohr, Tübingen 1958, str. 172.

dogodio u Kristu, koji ostvaruje svoje spasenjsko djelo očitujući drugima put. Nije riječ stoga o nijekanju uskrsnuća, još manje o materijalističkom stavu po kojemu čovjekova sudbina završava u ovom materijalističkom svijetu, nego je riječ o entuzijastičkom proglašenju vlastite pripadnosti nebeskome svijetu, o slobodi od svake zemaljske veze, o uvjerenju u prijelaz u akozmičku sferu savršenstva. Gnostički entuzijazam, a ne razočaranje, bio bi uzrok stajalištu Korinćana,¹⁷ njihovu nijekanju buduće eshatologije.

Ovo Bultmannovo tumačenje veoma je blizu stavu spomenute korinške skupine. I njihovo stajalište kao i gnostičko određeno je sadašnjom ostvarenošću spasenja. Ostaje otvoreno pitanje može li se takvo stajalište pripisati gnostičkoj poziciji Korinćana, što je, čini se, slučaj u 2 Tim. Apostol se u 1 Kor u svakom slučaju, a posebno ne u pogl. 15., ne okreće protiv gnostičkog shvaćanja svijeta i čovjeka, nego protiv krivoga shvaćanja eshatologije.

Korinška skupina u svojim je stavovima, koji su utemeljeni na maksimalističkom vrednovanju sadašnjosti,¹⁸ dobro određena jednostranim shvaćanjem ostvarene eshatologije: sada se ostvaruje potpuno i konačno spasenje vjernika. Toliko su ispunjeni mišlju o ostvarenosti spasenja da više ne dopuštaju nikakvo buduće spasenje, spasenje koje treba očekivati. Oni vide samo "sada" stvarnosti spasenja u Gospodnjem Duhu, da napetost između "već da" i "još ne spasenja" za njih više nema nikakvo značenje. I Pavao puno ulaže u dimenziju sadašnjosti spasenja, i po njemu su kršćani već sada uskrsli s Kristom (usp. Rim 6,5-8; 2 Kor 5,15; Gal 2,19 s), čak govori o novom stvaranju koje nam je darovano po onome "biti u Kristu" (usp. 2 Kor 5,7),¹⁹ ali on, s druge strane, dobro znade da je Evandjelje u kojemu stojimo (usp. 1 Kor 15,1) tek početak, a da konačno spasenje, punina spasenja tek predstoji (usp. 1 Kor 15,2a). Pavao je duboko svjestan napetosti između "već da" i "još ne" spasenja, i znade ovu napetost zadržati u svojim spisima, ne nanoseći štetu ni jednoj ni drugoj dimenziji spasenja.²⁰

Ovakvom suprotstavljanju Pavlove pozicije i pozicije one skupine u Korintu, suprotstavljanju buduće i već sadašnje konačne ostvarenosti, najbolje odgovara opći ton poslanice, posebno odlomak 1 Kor 4,8-13, kao i pogl. 12. i 14. Ali i Pavlova argumentacija unutar 15. pogl. najbolje odgovara upravo ovako suprotstavljenim stavovima. Kako rekosmo, temelj njegove argumentacije jest povezivanje uskrsnuća mrtvih s uskrsnućem Kristovim. "Ako je

¹⁷ Usp. R. Bultmann, *Nav. dj.*, str. 170-172.

¹⁸ Usp. G. Barbaglio, *1-2 Corinzi*, str. 84; H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, str. 113.

¹⁹ Ovaj izričaj kod Pavla obično označava prihvaćanje, priznanje i življenje Kristove riječi. Usp. J. Gnllka, *Theologie des Neuen Testaments*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994, str. 96-101.

²⁰ Usp. C. K. Barrett, *La prima lettera ai Corinti*, str. 425s.

navješteno da je Krist od mrtvih uskrsnuo, kako onda neki od vas mogu reći: nema uskrsnuća od mrtvih? Ako nema uskrsnuća od mrtvih, tada ni Krist nije uskrsnuo.²¹ A ako Krist nije uskrsnuo, uzaludno je naše navještanje, isprazna vaša vjera. Mi bismo bili lažni svjedoci Božji, jer bismo protiv Boga svjedočili da je uskrsnuo Krista, kojega nije uskrsnuo, ako naime nema uskrsnuća od mrtvih. Jer ako mrtvi ne uskrišavaju, ni Krist nije uskrsnuo. A ako Krist nije uskrsnuo, ništavna je vaša vjera, još ste uvijek u grijesima. Tada su i oni koji su u Kristu usnuli izgubljeni" (rr. 12-18). Značajno je u ovakvoj argumentaciji da Apostol događaj koji se očekuje za budućnost, naime uskrsnuće mrtvih, vidi kao neodvojiv od prošloga događaja koji je Bog ostvario, naime od uskrsnuća Kristova. Ako ono što se očekuje za budućnost neće biti ostvareno, onda ni ono što se drži ostvarenim u prošlosti nije bilo ostvareno. Ovime iščekivanje budućnosti dobiva na težini, poglavito za sadašnjost kršćanske vjere. Ne može se vjerovati u uskrsnuće Kristovo i sebi prisvajati slobodu koju je on kao *Kyrios* ostvario, a u isto vrijeme nijekati uskrsnuće mrtvih. Ako se to niječe, odbacuje se i uskrsnuće Kristovo, a onda više nema ni kršćanske vjere niti slobode od moći grijeha.²² Baš u činjenici što Pavao tako naglo prenosi svoj pogled u budućnost, vidljivo je da kršćani u Korintu protiv kojih nastupa grade svoje stavove samo na dimenziji sadašnjosti spasenja.

To je još jasnije iz sljedećih redaka: "Dakle Krist je od mrtvih uskrsnuo kao Prvjenac usnulih. Jer kao što je po jednome čovjeku došla smrt, tako i po jednome čovjeku dolazi uskrsnuće od mrtvih. Naime, kao što su u Adamu svi umrli, tako su u Kristu svi oživljeni. Ali svatko u svom redu: Prvjenac Krist, zatim oni koji mu pripadaju, o njegovu dolasku, zatim (dolazi) kraj, kada će on Božje gospodstvo Ocu predati, kada bude dokinuta svaka vlast, sila i moć. On treba gospodovati, dok svi neprijatelji ne budu podloženi pod njegove noge; jer sve mu je podložio pod noge. Kada kaže da je sve podloženo, očito je: osim onoga koji je sve njemu podložio. Kada njemu sve bude podloženo, tada će se i sami Sin podložiti, onome

²¹ Pavao shvaća sveopće uskrsnuće mrtvih polazeći od Isusova uskrsnuća, ali isto tako tumači Isusovo uskrsnuće na obzoru nade u sveopće uskrsnuće mrtvih. Ovakva nada ustaljena je u židovskom vjerovanju. Vidi na tu temu: E. Käsemann, *Zum Thema der urchristlichen Apokalyphtik*, u: *Isti, Exegetische Versuche und Besinnungen II*, str. 105-131. Ipak, ne smijemo previdjeti da židovska apokaliptika ne poznaje uskrsnuće čovjeka pojedinca koje bi se zbililo prije sveopćeg uskrsnuća mrtvih. Prema tome, poruka koja govori o Isusovu uskrsnuću od mrtvih predstavlja ispravak apokaliptične slike svijeta u smislu da budućnost svijeta nije ništa drugo nego sveopće proširenje onoga što se jednom zauvijek zbililo u osobi i osobnoj sudbini Isusa Krista.

²² Usp. T. G. Bucher, *"Die logische Argumentation in 1 Kor 15,12-20"*, *Bib* 55 (1974), str. 465-86; *Isti, "Nochmals zur Beweisführung" in 1 Kor 15,12-20*, *TZ* 36 (1980), str. 129-52.

koji je njemu sve podložio, da Bog bude sve u svima"²³ (rr. 20-28). I ovdje je Pavlov pogled odlučno usmjeren u budućnost. Takav pogled omogućuje mu da uspostavi određeni redosljed eshatoloških događanja²⁴: "najprije Prvjenac Krist, zatim oni koji njemu pripadaju, o njegovu dolasku" (r. 23). Ovdje se ima dojam kao da je sadašnjost koja je određena Kristovim gospodstvom preskočena. Suprotno 1 Sol 4,16.17 Apostol ovdje ni jedan jedini put ne pravi razliku između umrlih i onih koji će u vrijeme Paruzije još biti u životu. Doduše, govori se o sadašnjem Kristovu gospodstvu (r. 25), ali samo u smislu određivanja vremenskih granica, u smislu isticanja kraja, kad će on predati gospodstvo Bogu Ocu (r. 24).

Zašto Pavao, što inače nije slučaj kod njega, bježi od govora o sadašnjem Kristovu gospodstvu na govor o Kristovu gospodstvu koje će biti ostvareno na kraju? Odgovor na to pitanje mora iz do sada rečenoga biti jasan: jer je stav one skupine u korintskoj zajednici potpuno određen oslanjanjem na sadašnje Kristovo gospodstvo, čiji je izričaj upravo teza da nema uskrsnuća mrtvih (r.12).

Važno je uočiti kako Pavao ne tvrdi da je Krist jedini uskrsnuo, nego da je prvi uskrsnuo, on je Prvjenac (αρχή) uskrslih. Drugim riječima, nakon njegova uskrsnuća uslijedit će uskrsnuće drugih, jer riječ "prvjenac" označava prve plodove žetve u kontekstu liturgijskoga žrtvovanja prvina (usp. Lev 23,9-17; Izl 34,22; Br 28,26), koji u isto vrijeme obećavaju i prose bogatu žetvu u konačnici.²⁵ Na nerazrješiv način njegovo je uskrsnuće povezano s našim, jer on nije uskrsnuo samo kao prvi, nego i kao aktivni princip uskrsnuća svih drugih: ukratko, uskrsli je naš uskrsitelj. Njegovim uskrsnućem kao početkom i zalogom osigurano je uskrsnuće ostatka čovječanstva, barem onih koji su u Kristu.²⁶ Uskrsnuće Kristovo je kao prvi takt u simfoniji koja još predstoji onima koji vjeruju u njega. Po njemu će biti nadvladana i smrt, ali kao posljednji neprijatelj, a vrijeme između Kristova uskrsnuća i Paruzije obilježeno je kao vrijeme nadvladavanja sila. Za Pavla, vjera je odlučni čimbenik koji određuje budućnost.²⁷

Ovdje otkrivamo i smisao Pavlove usporedbe između Adama i Krista (rr. 21-22, 45-49). Kao što od vremena Adama svi ljudi kao članovi ljudskoga roda umiru, tako od vremena Krista svi ljudi uskrišavaju (usp. Rim 5,12-21), svi koji su u Kristu "novom

²³ Izraz "Bog sve u svima" treba shvatiti soteriološki, a ne metafizički.

²⁴ Vidi, C. K. Barrett, *La prima lettera ai Corinti*, str. 435-437; H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, str. 249.

²⁵ Usp. C. K. Barrett, *Prima lettera ai Corinti*, str. 429.

²⁶ Pavao trajno vodi računa o početnoj vjeroispovijesti, bavi se pitanjem uskrsnuća vjernika, a ne onih koji ne vjeruju.

²⁷ Usp. H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, str. 248.

čovjeku" i začetniku novoga čovječanstva bit će oživljeni (usp. 1 Sol 4,16). Pozadina ovakve ideje je starozavjetno shvaćanje korporativne personalnosti,²⁸ po kojoj model smrt-uskrснуće postaje shema ljudskoga življenja. S Kristom je, i to je temeljna misao ove usporedbe, prekinut povijesni slijed: grijeh-smrt. Ipak, analogija između Adama i Krista ne funkcionira u potpunosti, jer spasenje ne dolazi od Krista automatski, kao smrt od Adama, nego samo kad je prihvaćeno s vjerom. To vidimo iz antiteze "psihički-pneumatski", koju Pavao rabi u ovom kontekstu. Ona ovdje, za razliku od 1 Kor 2,14, gdje se odnosi na dva različita, ali koegzistentna stava pred objavom Božjom, izražava dva ne koegzistentna, nego sukcesivna stanja, od kojih će drugo biti ostvareno eshatološkim Božjim interventom, novim i definitivnim stvaranjem.²⁹ Pridjev "pneumatski" izražava novi stupanj bića, koji će biti ostvaren budućim uskrснуćem; on predstavlja definitivnu ostvarenost uskrснуća svih ljudi, od koje se Kristova ostvarenost ipak razlikuje, jer se za njega kaže da je πνεῦμα ζωοτόιον - duh životvorni, uzrok života za sve one koji se razlikuju od njega, uzrok čija će učinkovitost potpuno zasjati u općem i definitivnom uskrснуću. Premda su kategorije "drugi Adam" ili "nebeski čovjek" mitološke, Pavao ih ne uzima kao takve, nego ih historizira,³⁰ ne samo stoga što je poznavao Isusa kao povijesnu osobu nego i zato što je ova povijesna osoba bila nužna za njegovu teološku argumentaciju.³¹ Čovječanstvo je u Kristu doseglo svoj vrhunac (usp. Heb 2,6-9) i govoriti o tome ima smisla jedino ako se zadrži futuristički karakter uskrснуća. I ovdje je govorom o Adamu i Kristu, Pavlov antientuzijastički vid gledanja očit.

Futuristički karakter uskrснуća opravdava i Apostolovo pozivanje na trajne smrtne opasnosti u koje upada zbog apostolskog djelovanja (rr. 30-32a; usp. 2 Kor 11,23ss). Ustrajnost u nevoljama, patnjama i opasnostima podržavana je jedino nadom u uskrснуće, jer jedino u ljudskoj slabosti, Pavao je u to čvrsto uvjeren, dolazi do izražaja snaga uskrснуća (2 Kor 7,10; 12,7-9).³²

Vratimo se još jednom na izričaj u r. 32b: "ako mrtvi ne uskrišavaju, tada jedimo i pijmo, jer sutra ćemo umrijeti" (Iz 22,13).

²⁸ Usp. H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, str. 115.

²⁹ Vidi, R. Penna, *Cristologia adamica e ottimismo antropologico in 1 Cor 15,45-49*, u: Isti, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991, str. 252-53.

³⁰ Vidi, R. Penna, *Cristologia adamica e ottimismo antropologico in 1 Cor 15,45-49*, u: Isti, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991, str. 248-49.

³¹ Usp. C. K Barrett, *La prima lettera ai Corinti*, str. 432; Isti, *From First Adam to Last*, London 1961.

³² Usp. H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, str. 116.

Kako ga shvatiti? Ne pokazuje li ovaj citat iz Izaije da spomenuta korinthska skupina ne priznaje nikakav život nakon smrti? Mnogi egzegete zastupaju upravo ovo mišljenje. Bez kršćanske nade u uskrsnuće padaju sve moralne norme, jer postoji samo ovaj život, ali Pavao ne inzistira na ovome ovdje.³³ Ako se rečenica shvati u kontekstu jednostranog inzistiranja na sadašnjosti spasenja, onda ona ima, kako smo vidjeli, potpuni smisao u Pavlovoj argumentaciji. Ovakvo tumačenje potvrđuje i Pavlov stav izražen u r. 19 riječima: "Ako se samo u ovome životu pouzdamo u Krista, onda smo najjadniji od svih ljudi" (r. 19). Ovdje je više nego očita futuristička perspektiva ljudskoga življenja.

I egzortacija "otrijeznite se kako valja i ne griješite" (r. 34), ako smjera na ispravljanje ponašanja onih koji ne računaju s uskrsnućem mrtvih, očituje futurističku perspektivu uskrsnuća. S vjermom u uskrsnuće, i to jedino s njom, ponašanje može biti budno i trijezno. Poticati na budnost znači priznavati da još uvijek ne živimo, kako fantaziraju neki Korinćani, u onostranosti, nego da smo još uvijek u stanju nadilaženja smrti, i to upravo u paradoksalnoj činjenici da smo njoj izloženi.

I govor o križu, koji u dobroj mjeri obilježava Pavlovu misao,³⁴ otvara perspektivu budućnosti. Vjernik sada slijedi Gospodina na putu križa slabosti i poniženja, uvjeren da će imati udjela i u njegovoj slavi, ali u potpunosti tek u budućnosti (usp. 15,22).

Premda polazi od stajališta Korinćana, Pavao suprotno njima tvrdi da duhovno tijelo nije nešto što je već dano vjernicima i što onda jednostavno nastavlja postojati i poslije smrti, nego je ono nešto što će Bog darovati u uskrsnuću. U zemaljskom tijelu on ne nalazi neki element koji bi bio nosilac kontinuiteta između tjelesnog i produhovljenog tijela. Umjesto da filozofski govori o supstancijalnoj identičnosti ovih dvaju tijela, Pavao se radije služi starozavjetnim kategorijama slabosti i snage. Čovjek je trajno usmjeren Božjoj stvoriteljskoj moći, koja će ga i uskrisiti. Ova Božja moć i njegova vjernost,³⁵ kao i ucijepljenost u Isusa Krista, jedini je element kontinuiteta između sadašnjega i budućega stanja.³⁶

³³ O tome govori u kontekstu izlaganja o slobodi, gdje izričito citira krilaticu korinthskih zanesenjaka "Sve mi je dopušteno" (1 Kor 6,12; 10,23).

³⁴ Vidi, T. Söding, *Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre. Zur Verbindung von Christologie und Soteriologie im Ersten Korintherbrief und im Galatbrief*, *Cath (M)* 46 (1992), str. 31-60.

³⁵ Usp. W. Kasper, *Isus Krist*, str. 174s.

³⁶ Usp. G. Bof, *Risurrezione*, u: *Nuovo Dizionario di Teologia* (izd. G. Barbaglio i S. Dianich), Paoline, Cinisello Balsamo 1988, str. 1302s; H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, str. 250-51; J. Gnllka, *Theologie des Neuen Testaments*, str. 48.

Kad govori o uskrsnuću, Pavao terminološki gledano, stoji u helenističkom ozračju, ali objektivni sadržaj njegova govora potpuno je biblijsko-židovski. Ako je korintska teza da nema uskrsnuća točna, tada se, prema Pavlu, nužno izvlače sljedeći zaključci: 1. ni Krist nije uskrsnuo (rr. 13.16); 2. njegov navještaj je isprazan (r. 14), nudi lažnu sliku o Bogu (r. 15); 3. vjera Korinćana je besmislena i oni su još u grijesima (rr. 14.17); 4. oni koji umiru kao kršćani definitivno su izgubljeni (r. 18). Pavao stupnjevito, ali jasno pobija sve ove zaključke i u njegovoj optici, kao i u biblijskoj optici općenito, uskrsnuće predstavlja promociju kompletnog čovjeka, jednako njegov tjelesni i duhovni vid, ali tek na kraju, kao eshatološki događaj. Za Pavla ne postoji suprotstavljanje između materije i duha (duše), nego suprotstavljanje između svijeta i smrti, s jedne, i novoga stvaranja, s druge strane. Gotovo da možemo reći da je antropološko stanje čovječanstva irelevantno s obzirom na definitivno spasenje shvaćeno kao novo stvaranje.

Apostol se na više mjesta u ovom poglavlju obraća svojoj braći (rr. 1.31.50.58), onima koji su pozvani istoj vjeri. Stoga se u svojoj argumentaciji i može pozivati na vjeroispovijest. Veza s početnom vjeroispoviješću zadržana je u čitavom njegovom izlaganju, što znači da se Apostol ovdje bavi isključivo budućnošću vjernika, a ne budućnošću svih ljudi.³⁷ On ne navješta samo Kristovo uskrsnuće, što je odlučna činjenica kršćanske poruke, nego osvjetljava vezu između Kristova i uskrsnuća onih koji su u Kristu, a ova veza jest središte biblijske eshatološke poruke, poglavito eshatološke poruke NZ-a.³⁸

Govor o uskrsnuću, općenito gledano, uvijek je povezan s ljudskom nadom naspram smrti, a ova je utemeljena na vjernosti živoga Boga, na njegovu gospodstvu kojem ne izmiče niti moć smrti. U nadi spasenje je već prisutno, ako nas ona već sada oslobađa od sila djelatnih u svijetu (usp. Ef 2,6; Kol 3,10ss). Ova nada nije iluzionistička, jer je njezin realni temeljni događaj Isus, događaj koji svjedoči Božju ljubav i vjernost,³⁹ ali njezina bit jest usmjerenje u budućnost. Govor o Isusovu uskrsnuću i uskrsnuću mrtvih isprepleten je i povezan, kako na razini rječnika ili izričaja, tako i na razini dubokoga duhovnoga i religioznoga iskustva.⁴⁰ Teologija, eshatologija i kristologija pokazuju se tako nerazdvojivo pove-

³⁷ Usp. H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1991, str. 248.

³⁸ Usp. G. Bof, *Risurrezione*, u: Nuovo Dizionario di Teologia (izd. G.Barbaglio i S. Dianich), Paoline, Cinisello Balsamo 1988, str. 1299.

³⁹ Vidi, W. Kasper, *Isus Krist*, str. 188-190. "Istina, takva nada ne omogućuje nikakvu špekulaciju o povijesti, ali zacijelo omogućuje jednu povijesnu praksu." (str. 189).

⁴⁰ Usp. R. Fabris, *Risurrezione*, u: Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, str. 1342.

zane,⁴¹ međusobno se i uvjetuju i pojašnjuju. Pavlova argumentacija pri govoru o uskrsnuću strogo slijedi logiku vjere, do te mjere da se u vjeri o uskrsnuću onih koji su u Kristu može govoriti i kao o stvarnosti koja je nazočna već sada; uskrsnuće je jedan egzistencijal koji potiče i određuje svaku odluku onoga koji je u Kristu,⁴² ali i ova odluka neizostvano smjera definitivnoj i potpunoj ostvarenosti uskrsnuća.

Pokazavši stvarnost uskrsnuća i futurističku perspektivu govora o uskrsnuću mrtvih, Pavao ne prekida svoje razmišljanje, jer znade da postoje i druge teškoće pri navještanju uskrsnuća. Jedna od tih teškoća svakako je govor o načinu uskrsnuća, o tome kako se događa uskrsnuće. Na ovo pitanje Pavao pokušava odgovoriti u rr. 35-58. Njegov se odgovor vrti oko teze da je uskrsli identitet kvalitativno različit od zemaljskoga, a ostvaruje ga Bog svojom stvariteljskom moći.⁴³ Za jednoga Grka mučno je i pomisliti da će jednoga dana ponovno zadobiti tjelesnu dimenziju postojanja. Za Pavla, iza kojega stoji biblijsko i apokrifno razmišljanje, to je posve normalno, pod pretpostavkom temeljne preobrazbe propadljivog u nepropadljivo,⁴⁴ preobrazbe koja označava novo stvaranje.⁴⁵ Ipak, ovo novo stvaranje ne smijemo shvatiti isključivo kao "creatio ex nihilo", jer ga ne dopušta ideja o Božjoj savezničkoj vjernosti prema svojim stvorenjima.⁴⁶

2. VJEROISPOVIJEST KAO IZRIČAJ IZ TRADICIJE

Rečenica kojom Pavao započinje odgovarati na objekciju nekih Korinćana započinje točno određenom formulacijom: "Ja sam vam predao što sam i sam primio" (r. 3a). Ovakvim izričajem služe se i rabini pri pozivanju na tradiciju. I u 1 Kor 11,23a Pavao upotrebljava riječi "primio", "predao" kao uvod u odlomak iz tradicije. Ovo znači da Pavao nije stvorio ovaj tekst niti je začetnik ove tradicije, nego je samo karika u lancu njezinih prijenosnika. To što je ova uvodna formula upotrijebljena samo u 1 Kor 11,23a i 15,3a, možemo protumačiti samo činjenicom što se Pavao na obadva mjesta želi pozvati na tradiciju, i to doslovno.

⁴¹ Usp. W. Kasper, *Isus Krist*, str. 188s.

⁴² Usp. W. Kasper, *Isus Krist*, str. 239ss.

⁴³ Vidi. W. Beilner, *1. und 2. Korintherbrief*, str. 151-156; H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, str. 117-123; C. K. Barrett, *La prima lettera ai Corinti*, str. 450-469; M. E. Dahl, *The Resurrection of the Body*, SBT 36, London 1962; G. Stemberger, *Der Leib der Auferstehung*, AnBib 36, Rome 1972.

⁴⁴ Usp. W. Beilner i M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes*, str. 113-114.

⁴⁵ Usp. H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, str. 249-251; J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments*, str. 47s.

⁴⁶ Usp. W. Kasper, *Isus Krist*, str. 164.

Rečenica koju Pavao ovdje rabi iskače iz konteksta, što je vidljivo proučavanjem statistike uporabljenih riječi. Pavao koji svugdje govori o grijehu jedino u jednini, ovdje govori o grijesima u množini. Izričaj "prema/po Pismu" kod Pavla se pojavljuje samo na ovome mjestu. O tome da je Krist bio pokopan, govori se isto tako samo ovdje. I izričaji "treći dan", "ukazao se", "Dvanaestorici", pojavljuju se samo na ovome mjestu unutar *corpus paulinum*.

Ovom rečenicom Pavao prekoračuje temu koju je sebi zadao za 15. poglavlje. Želi govoriti o uskrsnuću mrtvih, koje je prema njemu u strogoj svezi s uskrsnućem Kristovim, a rečenica počinje izjavom o Kristovoj smrti i ukopu. Radi se dakle o jednoj u sebi završenoj i dogotovljenoj rečenici, koju kao samostalnu, ili barem njezine dijelove, nalazi u Tradiciji.⁴⁷

U rečenici ipak možemo prepoznati umjetnu kreaciju zbog njezine stilizacije. Sastavljena je od četiri rečenice po sistemu paralelizma. Prve dvije i druge dvije usmjerene su jedna na drugu. Prva i treća bivaju istaknute upotrebom istoga izričaja "po Pismu".

Dakle, na temelju svega možemo reći da je rečenica preuzeta iz Tradicije, gdje se upotrebljavala kao vjeroispovijest.⁴⁸ Upravo je umjetno složena kao vjeroispovijest i kao takva je i upotrebljavana.⁴⁹ Za razliku od 11. poglavlja, gdje je njome više naglašeno auktoritativno podrijetlo onoga što je preneseno Korinćanima, ovdje ona više ističe sadržaj navještaja,⁵⁰ vjeroispovijesti.

Prva rečenica postavlja Kristovu smrt u izričiti odnos s grijehom, a da nam ne daje nikakvo tumačenje takva odnosa. Na drugim mjestima (usp. Rim 5,8; 8,3; Gal 1,4) Pavao će teološki protumačiti ovu tvrdnju, ali ovdje to ne čini.⁵¹ Razlog tomu je što je prvotno zainteresiran za sadržaj i značenje navještaja, ali i to što je tema kojom se bavi uskrsnuće, a ne smrt Kristova.

Zanimljivo je da je Pavao ovdje naglasio činjenicu Isusova ukopa. Vjerojatno ova činjenica u kerigmatskom navještaju označuje

⁴⁷ Usp. W. Beilner, *1. und 2. Korintherbrief*, Salzburg 1993, str. 138s.

⁴⁸ Napominjemo da vjeroispovijesni izričaji nisu samo rečenice ili rečenični sklopovi koji nas podsjećaju na određenu činjenicu koja se dogodila u prošlosti, nego predstavljaju, i to u prvom redu, tumačenje tih činjenica. Obično ključ takvih tumačenja jest židovska apokaliptika. Usp. J. Gnlika, *Theologie des Neuen Testaments*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994, str. 16s.

⁴⁹ Parataksična struktura rečenice potvrđuje njezinu čestu uporabu, to je čest slučaj s vjeroispovijestima, a povijesno gledano rečenica je ne samo pretpavlovska, nego i predevandeoska.

⁵⁰ Usp. C. K. Barrett, *La prima lettera ai Corinti*, str. 413.

⁵¹ Možda se određeno tumačenje ove veze može nazreti u riječima "po Pismima". Njima Kristova smrt biva stavljena u svezu sa starozavjetnim kategorijama, kao što su kategorije žrtve, kazne i ispaštanja, ostatka i patnji naroda Božjega na putu prema boljoj budućnosti (usp. Iz 52,13-53,12). Usp. O. Cullmann, *Christologie des Neuen Testaments*, 1957, str. 75s.79.

međustadij između smrti i uskrsnuća, ono što potvrđuje i smrt i uskrsnuće (usp. Rim 8,32; Dj 2,29).⁵²

Govor o uskrsnuću izražen je drugim glagolskim vremenom u odnosu na govor o smrti i ukopu. Dok se o smrti i ukopu govori u aoristu, o uskrsnuću se govori u perfektu. To znači da Pavao gleda na uskrsnuće kao na događaj koji se već dogodio, ali čije su posljedice i sada djelatne i rastu do punine. Krist je umro i bio pokopan, ali je uskrsnuo i sada je živ i djelatan. Ta njegova djelatnost imat će i svoj pozitivan kraj i puninu. Još nešto. O uskrsnuću se govori u pasivu: Bog ga je uskrisio od mrtvih. Tim je izričajem naglašeno da se o uskrsnuću ne može govoriti kao o povijesnom faktu, koji se može dokazati povijesnim metodama. O uskrsnuću se, kao i o Bogu, može govoriti samo na temelju svjedočanstva osoba koje su povjerovala u njega.

3. TRADICIJSKO PODRIJETLO VJEROISPOVIJESTI

Gotovo svi egzegete u posljednje vrijeme tumače rečenicu iz 1 Kor 15,3b-5 kao izričaj preuzet iz tradicije. Potrebno je stoga vidjeti povijesni razvoj tradicije koji je formulirao ovu rečenicu, jer izričaj kojemu otkrijemo povijesni razvoj postaje puno jasniji, kako u sadržaju, tako i u svom značenju za kršćansku vjeru.

Već umjetna kompozicija rečenice po zakonu paralelizma, koji je veoma prisutan u liturgiji, omogućuje zaključak da je prije konačne formulacije prošla dulji povijesni razvoj. Istraživanjem pojedinih dijelova rečenice možemo potvrditi ovu slutnju i pokazati kako izvorno samostalne formule vjeroispovijesti, uključenjem u jednu novu književnu cjelinu, dobivaju posve nov smisao.

Ova vjeroispovijest složena je od izvorno tri samostalne vjeroispovijesti: formula⁵³ o smrti, o uskrsnuću i o ukazanju.⁵⁴

⁵² Usp. C. K. Barrett, *La prima lettera ai Corinti*, str. 415; H. J. Klauck, *1. Korintherbrief. Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung*, Echter, Würzburg²1987, str. 109.

⁵³ Pod ovim nazivom mislimo na kerigmatski izričaj koji se razlikuje od evandeoskih naracija o uskrsnuću. I ove naracije su kerigmatske, jer su izričaj apostolske postpashalne vjere, ali, za razliku od čisto kerigmatskog navještaja, one su svojevrсни opisi novoga, proslavljenoga stanja Uskrsloga; drugim riječima, one su pokušaji da se ljudskim predodžbama i riječima izrekne ono što je u biti novo i neizrecivo.

⁵⁴ Usp. F. Porsch, *Mnogo glasova jedna vjera. Teologija Novog Zavjeta*, KS, Zagreb 1988, str. 11.

3.1. *Formula smrti*

Pavao govori o smrti Kristovoj na sljedećim mjestima: 1 Sol 5,9.10 ("po našem Gospodinu Isusu Kristu, koji je umro za nas"); 1 Kor 8,11 ("zbog koga je Krist umro", slično Rim 14,15); 2 Kor 5,14.15 ("Jedan je umro za sve, dakle svi su umrli; a on je za sve umro"); Rim 5,6 ("Jer Krist je u određeno vrijeme, dok smo mi još bili slabi, umro za bezbožnike"); Rim 5,8 ("Bog nam je očitovao svoju ljubav po tome što je Krist umro za nas, kad smo mi još bili grješnici").

Ovaj nam pregled pokazuje da je formula smrti uvijek uključena u određeni kontekst. Kontekst određuje varijacije u formuli. Ipak, pokazuje se određena konstanta u svim kontekstima: kao i u 1 Kor 15,3b uvijek je subjekt rečenice Krist. Gotovo svagdje je upotrijebljen isti grčki glagol. Gotovo uvijek je Kristova smrt označena kao umiranje "za".⁵⁵ Ipak, nigdje kao u 1 Kor 15,3b ovo umiranje "za" nije povezano s grijesima, nego se govori o umiranju "za": nas (1 Sol 5,10; Rim 5,8), braću (1 Kor 8,11), sve (2 Kor 5,14.15), bezbožne (Rim 5,6). Iz toga možemo zaključiti da formulacija "umrijeti za naše grijehe" ne pripada izvornoj formuli. Najvjerojatnije izvorna formula sadrži samo izričaj "za nas", a Pavao ga, prikladno kontekstu u koji uključuje formulu, mijenja. Ipak, nigdje kao u 1 Kor ovo umiranje "za" nije povezano s izričajem "po Pismu". Vjerojatno se radi o naknadnom dodatku.

Izvorna formula o smrti trebala bi glasiti na sljedeći način: "Krist je umro za nas." Ovaj izričaj označava spasenjsko značenje Kristove smrti.⁵⁶ On je umjesto nas ili za nas preuzeo smrt na sebe. Po njegovoj smrti mi smo opravdani i pomireni s Bogom, kao što Pavao izričito tvrdi u Rim 5,6-11, čime mnogo pridonosi jasnoći ove formulacije.

Soteriološko značenje Isusove smrti odgovara na pitanje prvih kršćana zašto je Isus umro ili čemu služi njegova smrt. U odgovoru na to pitanje odlučnu ulogu ima motiv o patnji i uzvišenju pravednika, koji nalazimo u spisima SZ-a.⁵⁷

3.2. *Formula uskrsnuća*

U Rim 10,9 Pavao citira formulu uskrsnuća kao vjeroispovijest na sljedeći način: "Bog ga je uskrisio od mrtvih." Ovakva formulacija je potvrđena u 1 Sol 1,10 i 1 Kor 6,14. Tek u 15. pogl. 1 Kor Pavao proširuje tu formulaciju (r. 15), dotle da u r. 20 tvrdi: "Dakle Krist je uskrsnuo od mrtvih."

⁵⁵ Ovo "za" može izražavati: umjesto ili u korist nekoga ili nečega.

⁵⁶ Usp. F. Porsch, *Mnogo glasova jedna vjera*, str. 14.

⁵⁷ Vidi, F. Porsch, *Mnogo glasova jedna vjera*, str. 24-26.

Premda je u grčkom tekstu upotrijebljen isti glagol, ipak uočavamo značajne razlike u 1 Kor 14,4b: Subjekt rečenice je Bog.⁵⁸ Uskrsnuće Kristovo shvaćeno je kao djelo Božje. Sukladno Božjim moćnim djelima u SZ-u, shvaćeno je kao Božje spasenjsko djelo. Glagol je u aoristu, dakle riječ je o događaju koji stoji na početku određenoga događanja. Ono što će biti nastavak toga jedinstvenoga i jedincatog događaja možemo otkriti u onome "uskrsnuće od mrtvih". Kao što je formula uskrsnuća soteriološki protumačena s onim "za nas", tako je formula uskrsnuća soteriološki protumačena onim "uskrsnuće od mrtvih".⁵⁹ Ovim izričajem ne tvrdi se ponajprije to da je Bog izveo Isusa Krista iz carstva mrtvih. On najvjerojatnije ima pozadinu u kasnojudejskoj apokaliptički formuliranoj vjeri u uskrsnuće od mrtvih kao u početak spasenjske epohe (usp. Dan 12,1-3). Izričaj dakle izražava ideju da je Isus uskrišen od mrtvih kao prvi (usp. Prvjenac u 1 Kor 15,20.23). Ovime se Kristovo uskrsnuće dovodi u svezu s uskrsnućem mrtvih (usp. 1 Kor 6,14), u njemu se vidi dolazak konačnoga vremena, nastup Kraljevstva. "Sitz im Leben" ove formule vjerojatno je krsna liturgija (usp. Rim 6,3-5).

Ovoj formulaciji dodan je izričaj "treći dan". Objašnjenje za taj dodatak moguće je vidjeti tek u kontekstu čitave rečenice.

Na nekoliko mjesta u svojim poslanicama Pavao rabi formulu uskrsnuća u posve sličnoj formulaciji kakvu nalazimo u Rim 10,9. Ipak, rabi je kao Božji predikat, tj. govori o Bogu kao onomu koji uskrisava od mrtvih (izričaj ima više teološku nego kristološku vrijednost;⁶⁰ npr. Gal 1,1; 2 Kor 4,14; Rim 4,24; 8,11; usp. Kol 2,1,2; Ef 1,20). Ne možemo točno utvrditi rabi li Pavao ovdje neku posebnu formulu uskrsnuća ili samo primljenu formulu u predikativnom smislu. Kako god bilo, ovakva prediktivna uporaba daje formuli jasno značenje. To je posve očito ako je usporedimo sa starozavjetnim Božjim predikatima. Najvažniji predikat Božji u SZ zvuči na sljedeći način: Bog je onaj koji je izveo Izraela iz Egipta. To je temeljna i najviše ponavljana ispovijest vjere u SZ-u. U njoj je uvijek Bog ili gramatički ili barem logički subjekt, a Izrael kao cjelina uvijek objekt. Ovoj vjeroispovijesti Božjega moćnoga djela Izrael duguje i svoje postojanje i svoju posebnost s obzirom na okolne narode. Njome počinje povijest Izraela. Sada formula više nije, Bog je izveo Izraela iz Egipta, nego Bog je uskrisio Isusa od mrtvih. Time je Božje djelo dovedeno ne samo u svezu s njegovim

⁵⁸ U otprilike 19 tekstova, uglavnom Pavlovih, NZ jasno pokazuje da je Bog Otac subjekt Isusova (on je objekt) uskrisavanja od mrtvih.

⁵⁹ Usp. J. Gnlika, *Theologie des Neuen Testaments*, str. 17.

⁶⁰ Više nam govori o tome tko je i kakav je Bog nego o tome tko je i kakav je Božji Pomazanik-Krist. Bog je Bog živih (usp. Mk 12,27). Uskrsnuće je do te mjere Božje djelo da upravo ono može poslužiti kao oznaka samoga Boga.

spasenijskim djelima uopće nego je shvaćeno kao konačni zahvat kojim je uspostavljen novi Eon, njegovo gospodstvo.

Tko priznaje Boga kao onoga koji je uskrisio Isusa od mrtvih, taj vjeruje da ovim konačnim spasenijskim djelom Bog uspostavlja novi Narod, Crkvu, a u isto vrijeme da je to početak povijesti novoga naroda, kao što je izlazak iz Egipta označavao početak povijesti židovskoga naroda.

Možemo samo žaliti što ova vjeroispovijest "Bog je onaj koji je uskrisio Isusa Krista od mrtvih" nije tako odredila povijest Crkve kao što je vjeroispovijest "Bog je onaj koji je izveo Izraela iz Egipta" odredila povijest Izabranoga naroda. Ovakvu formulaciju čak i u NZ nalazimo samo u Pavlovim poslanicama.

3.3. Formula ukazanja

Treća izvorno samostalna ispovijest vjere koju susrećemo u vjeroispovijesti u 1 Kor 15,3b-5, jest formula ukazanja:⁶¹ "Ukazao se Kefi, a zatim Dvanaestorici" (r. 5). Izvornu samostojnost ove formule možemo uočiti iz sljedećih zapažanja: na izričaj "ukazao se Kefi, a zatim Dvanaestorici" u rr. 6-8 nadovezuju se druge rečenice koje su sastavljene na isti način: "Potom se ukazao više od 500 braće... Zatim se ukazao Jakovu, a onda apostolima. Na posljetku ukazao se i meni kao nedonoščetu." Posljednju rečenicu, analogno prethodnima, sastavio je sam Pavao.⁶² Njome se Apostol stavlja u niz onih kojima se ukazao Gospodin i, sukladno svome općem stavu (usp. 1 Kor 15,10; 2 Kor 12,9), ističe svoju poniznost u korist milosti Božje. Ostale rečenice, koje teško stoje zajedno i koje se teško uklapaju u misao r. 5, Pavao je morao preuzeti iz različitih tradicija. Iz ovoga možemo zaključiti da formula ukazanja izvorno nije bila ujedinjena s formulom uskrsnuća, nego je bila samostalni izričaj o uskrsnome Gospodinu.

"Ukazao se" jest izričaj koji stoji pod snažnim utjecajem jezika LXX, a izriče Božje ukazanje ili ukazanje Jahvina anđela. Pojedini primjeri mogu to osvijetliti: "Gospodin se ukaza Abrahamu i reče: Ovu zemlju ću dati tvome potomstvu" (Post 12,7). "Kada je Abraham imao 99 godina, ukazao mu se Gospodin i rekao: Ja sam svemogućí Bog. Hodi u mojoj nazočnosti i budi savršen. Sklopit ću

⁶¹ S obzirom na različitost osoba kojima se Uskrsli ukazao u različitim novoza-vjetnim izvješćima, vidi, J. Jeremias, *Teologia del Nuvo Testamento*, str. 343s; W. Kasper, *Isus Krist*, CuS, Split 1995, str. 153-155. Bilo kakva harmonizacija tekstova u ovom pogledu nije moguća.

⁶² Usp. J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments*, str. 18-19; F. Porsch, *Mnogo glasova jedna vjera*, str. 16. Potvrdu tome vidimo u činjenici, što je, u odnosu na evanđeoski govor o uskrsnuću, ovaj argument o ukazanjima puno razvijeniji kod Pavla.

svoj savez s tobom i učinit ću te brojnim" (Post 17,1.2). O Mojsiju se kaže: "Tada mu se ukaza anđeo Gospodnji u plamenu izgarajućega grma" (Izl 3,2); Mojsije dobiva zadatak da izvede narod iz Egipta (Izl 3,10). Kad se Bog ukazuje, onda je to očitovanje njegove božanske nazočnosti, njegove slave i spasenjske zauzetosti. Djelatnik je Bog, a čovjek je primatelj⁶³ kojemu biva upućena Božja riječ i zadatak. Ova očitovanja Božja nemaju u pozadini čovjeka. Ne događaju se s ciljem da čovjek vidi Boga, nego se Bog pokazuje Abrahamu ili Mojsiju zbog poslanja koje im je namijenio.

Kako je prva Crkva shvatila ukazanja Kristova, možemo vidjeti iz analogije sa starozavjetnim Jahvinim ukazanjima. Kako se u starozavjetnim ukazanjima Bog objavljuje kao Bog, tako se i Krist ukazanjima objavljuje kao Gospodin. Kao što se Bog u SZ-u ukazao Abrahamu i Mojsiju, tako se *Kyrios* ukazao "Kefi, a zatim Dvanaestorici". I ovdje se ukazanje događa s ciljem poslanja; iako se sama riječ "poslanje" ne pojavljuje u tekstu, ona je prisutna u riječi "Kefa" i "Dvanaestorica". Izričaj "ukazao se Kefi" ne znači samo učenik Šimun je vidio Gospodina; više znači da je Šimun po ukazanju postao Kefa, naime stijena Crkve. Isto vrijedi i za Dvanaesticu. Ovim izričajem ne ukazuje se samo na dvanaest pojedinačnih osoba, koje su kako tvrde, susrele Isusa živoga i nakon njegove smrti. Nije riječ o broju od dvanaest osoba, jer ih je bilo jedanaest, zbog Judina otpada. "Dvanaestorica" su pojam užega kruga učenika, koje je Isus za vrijeme svojega zemaljskog života izabrao i kojima sada kao Proslavljeni daje određeno poslanje.⁶⁴ Uskrsna ukazanja imaju obilježje utemeljenja Crkve.⁶⁵

I Pavao se ubraja među one kojima se ukazao Uskrsli. Kako je on shvatio ukazanje, možemo vidjeti iz 1 Kor 9,1 i Gal 1,15.16. U 1 Kor 9,1 on se pita: zar i ja nisam Apostol? Zar nisam vidio Isusa našega Gospodina? Pavao je vidio *Kyriosa*, proslavljenoga Gospodina, ali koji je identičan sa zemaljskim Isusom. Pavao izvodi svoje apostolstvo i poslanje iz činjenice što mu se ukazao proslavljeni. U Gal 1,15.16, još jasnije od 1 Kor 9,1, u pozadini ovoga izričaja stoji Božje djelovanje: "Svidjelo se onome koji me izabrao od majčine utrobe i pozvao svojom milošću objaviti mi svoga Sina, kako bih ga navještao poganima." Za razliku od 1 Kor 9,1, ovdje je ukazanje Gospodinovo prikazano kao Božja objava. I ovdje kao i u 1 Kor 9,1

⁶³ U svim ovim izričajima upotrijebljen je grčki izraz *ofthe* s dativom (aorist pasivni od glagola *horao*), a pozadina mu je nifalni oblik hebrejskoga glagola *r'ah*. Ovakvu formu glagola umjesto "ukazati se", "očitovati se" trebalo bi doslovno prevesti: prouzroči da bude viđen, dade se vidjeti, dopusti da bude viđen, bi od Boga učinjen vidljivim, Bog ga je pokazao, očitovao. Zanimljivo je spomenuti da se ovaj oblik glagola ne upotrebljava nikada za Božju objavu kojemu proroku.

⁶⁴ Usp. J. Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento, I, La predicazione di Gesu*, Paideia, Brescia ²1976, str. 265s.

⁶⁵ J. Blank, *op. cit.*, 159s.

Pavao iz ukazanja izvodi svoje poslanje. Ako ujediniamo oba izričaja, postaje nam jasno kako Pavao u 1 Kor 15,8 može reći "na posljetku...ukazao se i meni".

Izvorno formula ukazanja bila je dokaz za zbiljnost uskrsnuća kao temelja vjere,⁶⁶ a s dužim, pavlovskim popisom navođenja svjedoka, koji imaju vodeću ulogu u pojedinim Crkvama, formula postaje temeljem poslanja i apostolata. Ipak, ukazanje nije samo u funkciji utemeljenja apostolske službe, u smislu da je odvojivo od personalnog tumačenja s obzirom na osobu Isusa Krista. Ukazanje je, kako nam pokazuje upotrijebljeni glagol *ofthe*, eshatološko zbivanje, anticipacija konačnoga eshatološkog otkrivenja, koje je pridržano isključivo Bogu. Nije stoga isključeno da su prvi kršćani u povezanosti ukazanja s Isusovim uskrsnućem, jer se glagol *ofthe* u novozavjetnim kontekstima uvijek i samo pojavljuje u svezi s izrazom *egerthe* ili *egegertai*, mogli vidjeti i nastup posljednjega spasenjskog razdoblja.

4. UJEDINJENJE FORMULE O SMRTI I O USKRSNUĆU

Čini se da je do ujedinenja ovih formula došlo već u pretpavlovskoj tradiciji. Neka mjesta iz Pavlovihi poslanica pokazuju nam ove formule već ujedinjene: 1 Sol 4,14 ("Jer ako vjerujemo da je Isus umro i uskrsnuo, onda će Bog i usnule zajedno s njime izvesti"); 2 Kor 5,15 ("On je umro za sve, da oni koji žive ne žive više sebi, nego onome koji je za njih umro i uskrsnuo"); Rim 8,34 ("Jer Krist je umro i oživljen je da bude Gospodar živima i mrtvima").

Cilj ujedinenja ovih formula jest pokazati početak novoga stadija povijesti Božje s ljudima. Ali dvije formule čine to na različiti način; imaju i različitu strukturu. Dok formulom uskrsnuća biva izrečena Božja moć i njome se priznaje Božje moćno djelovanje, dotle formula o smrti jest izričaj o Kristu. Formula uskrsa navješta početak konačnoga vremena i spasenja, a formula smrti navješta spasenje kao pomirenje Boga i čovječanstva u smrti Isusa Krista. I jedna i druga formula govore o jednom dogođenom spasenjskom djelu. Ipak, za razliku od formule smrti, formula uskrsa upućuje i na ono što ima doći kao ostvarenje. U formuli smrti soteriološko značenje događaja izraženo je na izričit način, a u formuli uskrsa neizravno.

Pri ujedinjavanju ovih dviju samostojnih vjeroispovijesti, razumljivo je da će formula smrti doći na prvo mjesto, jer nije logično prije govoriti o uskrsnuću, a tek onda o smrti Kristovoj. A budući da formula smrti ima Krista kao subjekt, isti je subjekt zadržan i za formulu uskrsnuća. Ovo zadržavanje subjekta dovelo

⁶⁶ Usp. F. Porsch, *Mnogo glasova jedna vjera*, str. 16.

je do toga da je onda glagol upotrijebljen u pasivnom obliku. A pasivni oblik glagola postaje aktivni tako da mu se doda subjekt: Bog ga je uskrisio od mrtvih. To što je Krist subjekt izričaja rezultat je ujedinjenja formule smrti i formule uskrsa. U tom sklopu moguće je reći: "On je uskrsnuo."

5. CJELINA VJEROISPOVIJESTI

Ujedinjenjem samostojnih ispovijesti vjere u Kristovu smrt i uskrsnuće s ispoviješću vjere u njegovo ukazanje nastaje rečenica sastavljena od tri manje rečenice, a s dodatkom "pokopan je" postaje četveročlanom rečenicom. Razlog ovome ujedinjenju valja tražiti u kompoziciji odlomka: formula o ukazanju koja se dodaje formuli o uskrsnuću nužno traži i formulu o smrti. Izričaj "bio je pokopan" može stoga biti označen kao redakcionalni dodatak koji zahtijeva izgradnja rečenice u shemi paralelizma, i koji stoga nije nikakav kristološki ili apologetski izričaj. S ovim dodatkom izričaj snažno podsjeća na jedan starozavjetni izričaj: tamo se o smrti i pokopu govori zajedno samo za one osobe koje su veoma značajne za povijest Izraela.

Iz Rim 6,4 možemo vidjeti kako je Pavao shvatio izričaj "bio je pokopan". U Rim 6,3-11 Pavao osvjetljuje vjeroispovijest iz 1 Kor 15,3b-5. U Rim 6,4 čitamo: "S njim smo suukopani u smrt da, kao što je Krist Očevom moći od mrtvih bio uskrišen, i mi započnemo s novim životom." Pavao ovdje ne govori o Kristovu ukopu, nego o našem suukopu s njim, što se događa u krštenju. A budući da našu suukopanost Pavao shvaća kao dioništvo u smrti, onda i govor o Kristovu ukopu ima isti smisao. Ovim govorom Pavao pojačava ideju da je Krist iskusio potpuno izručenje smrti.⁶⁷

Dodatkom "po Pismu", dvije rečenice u četveročlanoj rečenici posebno su istaknute. Ovaj dodatak koji upućuje na starozavjetno Pismo nije bio izvorno spojen ni s formulom smrti ni s formulom uskrsnuća. Dokaz tomu nalazimo u najstarijim vjeroispovijesnim formulama (usp. Rim 1,3.4; 3,25.26a). Dodatak ne upućuje na točno određeno mjesto iz SZ-a; njime se želi reći da su smrt i uskrsnuće Kristovo rezultat Božje spasenjske volje. Pismo uvijek predstavlja Božju volju. Ipak, izričaj "Krist je umro za naše grijeh" ima pozadinu u Iz 53, a izričaj "uskrsnuo je treći dan" u Hos 6,2.

U formuli uskrsnuća upada u oči podatak koji određuje vrijeme: "treći dan". Treba li ovaj podatak tumačiti povijesno ili teološki? Kod egzegeta susrećemo oba tumačenja. Blank zastupa povijesno tumačenje⁶⁸ u smislu otkrivanja praznoga groba, a

⁶⁷ Usp. J. Blank, *op. cit.*, 148.

⁶⁸ Vidi, J. Blank, *op. cit.*, 156.

Beilner ovaj izričaj povezuje i s početkom navještanja uskrsnuća;⁶⁹ J. Gnilka isključuje takvo tumačenje i vidi u tom podatku teološku šifru-teologumenon,⁷⁰ koja je jednaka onoj Lukinoj o 40 dana⁷¹ između uskrsnuća i uzašašća.⁷² U kasnom judaizmu izraz treći dan označava vrijeme u kojem Jahve spasenjski zahvaća, ne dopušta da jedan Izraelac odnosno pravednik bude u nevolji više od tri dana.⁷³ Dake, i govorom o trećem danu ponovno se izražava, barem na prvi pogled, da je Isusovo uskrsnuće Božji zahvat.

Ipak, budući da izričaj "treći dan" nije izvorno bio povezan s formulom uskrsnuća, njegovo značenje valja tražiti samo u kompleksu cjelovite vjeroispovijesti, a ne u izdvojenom izričaju. Budući da su rečenice u vjeroispovijesti poredane po određenom redoslijedu događanja, i u vremenskom podatku možemo vidjeti neku kronološku odrednicu. Ipak, u cjelovitom kontekstu vremenski podatak nije ni čisto kronološki ni čisto teološki. Ali ovaj podatak nije plod slučaja ili samovolje. I u trostrukom navještanju muke smrti i uskrsnuća kod sinoptika, govor o uskrsnuću povezan je s govorom o "trećem danu". Marko rabi izričaj "nakon tri dana" (8,31; 9,31; 10,34; usp. 14,58; 15,29), dok Luka (9,22; 18,33; 24,7) i Matej (16,21; 17,23, 20,19) pretvaraju ovaj Markov izričaj u izričaj "treći dan". Prema općenitom biblijskom rječniku, Markov izričaj "nakon tri dana" označava vrlo kratko vrijeme. Promjena koju vrše Matej i Luka ide u smjeru kronološke preciznosti i odgovara tradiciji o uskrsnuću po kojoj dan uskrsnuća jest dan dolaženja na prazan grob. Sukladno uskrsnoj tradiciji i 1 Kor u vjeroispovijest o uskrsnuću uvodi izričaj "treći dan". Pritom ne smijemo shvatiti kao da je samo ovaj izraz "treći dan" određen onim "po Pismu", nego je njime određena čitava vjeroispovijest. On u cjelini ima spasenjsku važnost.

6. POVEZANOST VJEROISPOVIJESTI S NAVJEŠTAJEM I VJEROM

Pokušali smo do sada otkriti povijest tradicije Pavlove vjeroispovijesti. Mogli smo uočiti da tri izvorno nezavisne vjeroispovijesne formule dolaze iz najranijih vremena prve Crkve. Kako Pavao prenosi ovu vjeroispovijest i kako je prihvaćaju kršćani u Korintu? Uvod u 15. pogl. daje odgovor na to pitanje: "Naviještam vam, braćo, Evandjelje, koje sam vam navijestio i koje ste prihvatili, u kojem i stojite, po kojem ste i spašeni...". Pavao započinje svečanom

⁶⁹ Usp. W. Beilner, *1. und 2. Korintherbrief*, str. 142.

⁷⁰ Usp. J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments*, str. 19.

⁷¹ Riječ je o zaokruženom broju koji ne označava povijesno precizni vremenski podatak. Ovo je sveti broj (prolazak Izraela kroz pustinju; Isusov boravak u pustinji) za kojim se poseže kad se hoće nagovijestiti dulje vremensko razdoblje.

⁷² Vidi, J. Gnilka, *nav. dj.*, str. 55.

⁷³ Usp. H. J. Klauck, *1. Korintherbrief*, str. 109.

izjavom "naviještam vam Evandjelje". Ovime je čitavo 15. pogl. označeno kao navještaj Evandjelja. Kako to shvatiti? Kako Apostol može govoriti o navještaju Evandjelja kad kaže da ga je već navijestio korintskoj zajednici i da ga je ova već prihvatila? Navještaj nije nikada shvaćen kao podsjećanje na već naviještenu i poznatu istinu. Je li Evandjelje identično s vjeroispoviješću iz 1 Kor 15? Ako je tako, onda Pavao s pravom govori o navještaju. Onda možemo s pravom reći da Pavao svojim navještajem želi podsjetiti one koji zastranjaju na ono što su već prihvatili. Ali može li Pavao govoriti o navještaju Evandjelja kao podsjećanju ili sjećanju? S 15. pogl., možemo slobodno reći, Pavao želi Korinćanima ponovno navijestiti Evandjelje. Sigurno je da su nekadašnji i sadašnji navještaj u bitnim crtama istovjetni navještaji, inače se Pavao ne bi ni pozivao na prethodni navještaj. Ako se pitamo što je to bitno za oba navještaja, onda odgovor jednostavno glasi: vjeroispovijest. Na to Pavao podsjeća Korinćane. O ovoj vjeroispovijesti on kaže da ju je "predao" (r. 3a), a o Evandelju kaže da ga naviješta (rr. 1.2). Ovakav govor u potpunosti odgovara Pavlovu rječniku: uvijek o Evandelju govori kao o navještaju (1 Kor 15,1, Gal 1,11; 2 Kor 11,7; Gal 2,2; 1 Sol 2,2.9), a nikada kao o Predaji (*Paradosis*). Doduše, možemo reći da i o Evandelju govori kao o Predaji, ukoliko je ono "primljeno" od kršćana u Korintu (rr. 1.3); ali ne kaže da korintski kršćani stoje u Predaji, nego u Evandelju i da će po tome biti spašeni.

Predaja dakle nužno pripada Evandelju, ali Evandjelje sadrži i nešto više. To više jest Apostolov navještaj. Prije je Pavao navijestio Evandjelje "jednom riječju" (r. 2), a sada ga ponovno naviješta riječju, naime sadržajem 15. pogl. Nekadašnju Apostolovu riječ kojom je navijestio Evandjelje mi ne poznajemo, poznajemo samo ovaj navještaj iz 15. pogl. koji je nastao na temelju novonastale situacije u zajednici, naime na temelju činjenice da neki u Korintu tvrde kako nema uskrsnuća mrtvih. Zbog toga pitanje o odnosu Predaje i Evandjelja valja ograničiti na riječ sadržanu u 15. pogl.

Na to pitanje možemo odgovoriti na sljedeći način: Apostolova riječ jest izlaganje, tumačenje vjeroispovijesti. Drugim riječima, Pavao se ovdje služi teologijom kao izlaganjem Creda. Takav pristup stvarnosti je veoma važan; njime postaje jasno da Pavao ne suprotstavlja svoja vlastita shvaćanja shvaćanjima one skupine u Korintu. Ali odgovor još nije potpun. Tumačenjem vjeroispovijesti, dakle Predaje-Paradosis, Krist biva naviještan, i to kao onaj koji je uskrsnuo od mrtvih, kako kaže vjeroispovijest. Tako Pavao ne želi samo govoriti o vjeri u uskrsnuće Kristovo nego o Kristovu uskrsnuću. O Kristovu uskrsnuću ovisna je i Pavlova vjera i svjedočanstvo i tumačenje. Pavao naviješta uskrsloga Krista, znači živoga i u zajednici djelatnoga Gospodina. Evandjelje treba dakle shvatiti kao sadašnji navještaj Krista od strane Apostola, koji ima svoj temelj u predanoj vjeroispovijesti.

Valja svratiti pažnju na još nešto: navještaj Krista na temelju predane vjeroispovijesti događa se u određenoj situaciji, naime situaciji onih kojima je navještaj upravljen. Zbog toga je riječ koju je Apostol prvi put uputio Korinćanima, naime, kada im je predao vjeroispovijest, drukčija nego sada, kada je njihova vjera u uskrsnuće mrtvih dovedena u opasnost.

Navještaj Evandelja odgovara vjeri slušatelja. Vjera ima svoj temelj u predanoj vjeroispovijesti; kršćani Korinta to su prihvatili. Navještaj i vjera imaju zajednički temelj u predanoj vjeroispovijesti da Gospodin i u sadašnjosti naviješta zajednici. Predaja u navještaju postaje poziv, i vjera je odgovor, jeka navještaja. Budući da bez poziva nema odgovora, tako nema ni vjere bez navještajem izložene vjeroispovijesti: "Ako Krist nije uskrsnuo, vaša je vjera ništavna, još ste u grijesima" (r.17). U vjeri, čovjek se ujedinjuje s uskrslim Gospodinom, kako je to u vjeroispovijesti Crkve predano i u navještaju posadašnjeno. Jedina zajednička nit i predaje i navještaja i vjere jest Isus Krist, uskrsli Gospodin, koji je za nas umro.

THE INTERPRETATION OF NEW TESTAMENT AS INTERPRETATION OF JESUS CHRIST

Summary

In this essey the author analyzes Paul's speech about resurrection from dead in 1 Cor 15. This speech is caused by some erroneous understandings of resurrection from the dead in the Chorintian Community. Some persons in the Church of Chorint, soaked in the enthusiastic spiritualism and sacramentalism, think the future resurrection from the dead can not be because they insist on the present and total realization of salvation and on the extreme understanding of realized eschatology.

Paul bases and arguments his speech about resurrection on the Christological cherygma, announcing the connection of the fact that is to wait in the future with the fact God has alredy done in the resurrection of Christ. If that what is to be expected in the future will be not realized, then that what is believed as realized in the past was not the reality. For Paul the cherygma of the Resurrected bases and becomes the pledge of the future resurrection from the dead.

The speech and announcement about Christ's resurrection and resurrection from the dead is only the theological explanation of a formula of fait's confession which Paul received from Tradition. This confession has a long historical development before its

definitive formulation. It is composed from different single confessions which receive new formulation and sense in new literary context. The common denominator of all modifications is the soteriological value of Christ's Easter mystery.

It is very interesting that every confession's modification represents a new form of the Gospel's announcement. Nevertheless the Gospel's announcement remains essentially the same because it is belief. Tradition is an essential part of Gospel's announcement, but the Gospel is always something more: it is Apostle's announcement. The tradition which is theological explained by the Apostle's becomes the invitation on which it is possible to respond only by faith.