

Rudolf Brajčić

KRISTOVO USKRSNUĆE, MOTIV I SADRŽAJ VJERE

Naslov ml se čini vrlo jasnim i jednostavnim, ali je tema koju on nalaže zbog današnjeg stanja u egzegizi i pogleda na fundamentalnu teologiju prilično zapletena. Prema jednoj nepotpunoj bibliografiji o Kristovu uskrsnuću u vremenu od 1920-1973. izišlo je 1510 što knjiga što članaka.¹

Prema naslovu treba u pravcu motiviranja vjere pokazati da je Kristovo uskrsnuće stvarnost, i to pokazati *današnjem* čovjeku, jer dokazivanje vjerodostojnosti vjere više nego išta drugo računa s onim kome se obraća budući da ima pastoralnu zadaću — a time nas evo u moru napora tumača Sv. pisma koji se trude da svetopisamske izvještaje o uskrsnuću učine shvatljivima današnjem čovjeku.

Ujedno treba iznijeti bogat dogmatski sadržaj uskrsnuća, ukoliko je ono jedna od temeljnih dogmi kršćanstva — time nas evo opet na otvorenu moru današnje egzexeze.

Biti pak motiv i predmet vjere ujedno, kao što je to uskrsnuće, upozorava na specifičan karakter kršćanske apologetike — time nas evo u problematici danas prilično mnogo spominjanoj o naravi i svrsi dokazivanja istinitosti kršćanstva.

¹ G. GHIBERTI (Rivoli-Torino), *Bibliografia sulla Risurrezione de Gesù*, (1920—1973), u *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Résurrection de Jesus*, Rome 1970. Edition préparée par Edouard Dhanis, S.I. Libreria Editrice Vaticana 1975, str. 645—745. — Kod nas su o uskrsnuću pisali: A. REBIĆ, *Isusovo uskrsnuće. Izvješća, vjera i činjenice. Raščlamba novozavjetnih izvještaja o uskrsnuću Isusa Krista*. KS, Zagreb 1972. Velik kritički osvrt na tu knjigu napisao je A. ŠKRINJAR u reviji »Obnovljeni život« 3 (1973) 286—300. Neki novi uvidi s teološko-spekulativnog staništa pruženi su u člancima: F. FRANIĆ, *Uskrsnuće Isusovo u sebi i u nama*. Uskrsna poruka. Split 1973; T. SAGI BUNIĆ, *Očekujemo Sina njegova i neba kojeg je uskrisio od mrtvih*, u Glas Koncila, 4. IV 1971, br. 7, str. 5; *Uskrsnuće Kristovo kao znak i kao otajstvo*, u Glas Koncila, 18. 4. 1971, br. 8, str. 6; *Rascvat života kroz vrata smrti*, u Glas Koncila, 16. 5. 1971, br. 10, str. 7; *Čovjek je prodro u krilo Trojstva*, u Glas Koncila, 13. VI 1971, br. 12, str. 6; *Drugovanje s Bogom* u Glas Koncila, 27. VI 1971, br. 13, str. 7. U prijevodu je izišao članak I. CISARA, *Novije diskusije o povijesnosti Kristova uskrsnuća*. Svjedočenje, 92/1973. KS, Zagreb, 1973.

1. *Bog ga je uskrisio*

Uskrsnulo Kristovo tijelo nadilazi prostorno-vremenske dimenzije pa je, prema tome, nepristupačno naravnim putem našim sjetilima. Ta činjenica tumači nam zašto će se u pitanju Kristova uskrsnuća ljudi u mnogočemu razilaziti, baš kao i u pitanju opstojnosti Boga ili u pitanju naravi Apsolutnoga, koje također nadilazi sjetila.

Započeo je Reimarus (f 1768.). Zastupao je hipotezu prevare. Po njemu bi učenici ukrali tijelo. Za njim su slijedile druge hipoteze: hipoteza uklanjanja tijela, zamjenjivanja tijela, prividne smrti, evolucije iz starih mitova, hipoteza vizija. Do danas se ozbiljnije ušćuvala Straussova (t1874.) hipoteza vizija, prema kojoj vjera apostola u uskrsnuće ne bi počivala na objektivnim ukazivanjima, nego na subjektivnim vizijama (halucinacijama).[^]

Važno nam je te hipoteze ovdje spomenuti zbog naše apologetike. Naša se, naime, apologetika oblikovala u tom ozračju kao odgovor na te hipoteze. Kako je to ozračje suzilo pitanje uskrsnuća, svodeći ga uglavnom na pitanje historičnosti, kršćanska je apologetika išla za tim da dokaže kako sve te hipoteze ne zadovoljavaju ni pod historijsko-egzegetsklm ni pod psihološkim vidom, pokazujući da je jedino zadovoljavajuće rješenje uskrsnuće kao činjenica. Pritom je Inzistirala na pravoj Kristovoj smrti, na praznom grobu, na objektivnosti ukazivanja, a pomalo zaboravlja na to da je po Sv. pismu uskrsnuće *središnji predmet* vjere, a ne samo motiv vjerodostojnosti kršćanstva, a pogotovo da nije neki *vanjski motiv* vjere.[^]

Time je teologija silom prilika bila stavljena u položaj da se više bavi temeljnom, doduše, problematikom uskrsnuća: njegovom stvarnošću, a manje dostatnom i sržnom: njegovom otajstvenošću.

Pomicanje kuta gledanja Izvršila je Barthova dijalektička teologija. Za Bartha je Kristovo uskrsnuće prije svega ulaženje Krista u Božji način života, odijevanje Božje Riječi u slavu, koja joj pripada od početka. Pod tun vidom ono nije stroga historijska činjenica, nego Isključivo i bez premca Božje djelo. No izvršeno je u prostoru i u vremenu, a nije Idealiziranje, simboliziranje ili alegoriziranje. Prazan grob je, doduše sporedna stvar, ali ipak neuklonjiv znak Izvršenog tjelesnog uskrsnuća. Inače lako odosmo u poslljeuskrsni doketizam, a Isto tako i u preduskrsni, da je, naime, Isus Imao prividno tijelo.*

Barth nije egzegeta. S njegovim teološkim upozorenjem da je uskrsnulo tijelo Ili uskrsnuće u stvari metahistorijsko, egzegetski se po-

[^] K. H. WEGER S. I, *Auferstehung. Zumutung oder Fundament des Glaubens? Stimmen der Zeit* 4 (1975) 219–222. B. RIGAUX, *Dieu l'a ressuscité. Exégèse théologique biblique*. Duculot 1972, str. 289.

» W. KASPER *Jesus der Christus*. Matthias-Grünwald, Mainz 1974, str. 154–155. A. REBIĆ, *Isusovo uskrsnuće*, KS, Zagreb 1972, str. 18.

[^] K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik* III/2. ZoUikon-Zürich 1959, str. 538. W. KASPER, nav. dj., str. 155.

zabavio Bultmann. Uskrsnuće nije mogao nitko promatrati ni uskrsnulo vidjeti, Sto znači da se uskrsnuće ne da objektivno utvrditi ni pozitivno dokazati. Ono se jedino može iz složnih subjektivnih iskaza svjedoka shvatiti. Prema tome, razrada vjere u uskrsnuće je razrada doživljaja vjere i uvjerenja apostola. Bultmann se služi i Heideggerovom egzistencijalnom filozofijom. Ne zanima ga sama činjenica uskrsnuća, nego njegovo značenje *pro me* (za me). Tako dolazi do zaključka: »Vjera u uskrsnuće nije ništa drugo nego vjera u spasonosnost križa«, vjera da je Krist u naviještanju (kerigmi) za nas spasonosno prisutan. Barth je prigovorio Bultmannu da je po njemu Krist uskrsnuo u kerigmi. Bultmann se s time slaže. Stoga on više ne postavlja pitanje o historijskoj činjenici uskrsnuća. Historijski se dađe učvrstiti jedino vjera učenika u uskrsnuće. Ipak njihova vjera nije sasvim subjektivno uvjerenje o spasonosnom značenju križa. Radi se o Božjem djelovanju na učenike pri formiranju te vjere, ali se to djelovanje ne može historijski legitimirati. Čini se da se za Bultmanna na dan uskrsa nije ipak ništa dogodilo s Kristom, nego s učenicima. Uskrs više nije događaj koji vjera pretpostavlja, nego je sam događaj vjere. Soteriologija se pretvara u kerigmu, zapravo u ekleziologiju. To Bultmannu zamjeraju katolički teolozi, pa i Barth, Käsemann i drugi. Bultmann se kao povjesničar ipak u jednom slučaju časno ponio. Priznao je da Pavlovo svjedočanstvo o uskrsnuću 1 Kor 15 govori o uskrsnuću kao historijskoj činjenici, ali misli da je to za Pavla fatalno.®

Bultmannove misli razvija dalje na svoj način W. Marxen. Ne valja govoriti o historijskom događaju. Uskrsnuli ne potpada pod sjetila. Povijesno je samo da su apostoli tvrdili da su vidjeli i čuli Isusa iza smrti. Iz toga se interpretira da je uskrsnuo. Ali iz interpretacije, koja se temelji na subjektivnom planu, ne može se izvesti historijska objektivnost. Uskrsnuće je »stvar Kristova« kako živi na subjektivnom planu apostola. Ne valja govoriti o Uskrsnulom, nego o Živom, o Isusovoj prisutnosti u kerigmi apostola, o živoj prisutnosti Raspetoga. Prvotno je povijesni Krist, a ne njegovo uskrsnuće.^^

Novu fazu u diskusiji između Bartha i Bultmanna unio je W. Pannenberg. Svjedoci o uskrsnuću govore kao o apokaliptičkom događaju koji se veže na našu povijest. U tom smislu uskrsnuće je historično. Vraća se klasičnoj argumentaciji. Svjedoci su vidjeli. Nisu se mogli prevariti i nisu nas htjeli prevariti. Dakle, uskrsnuće se historijski zbllo.^^ Moltmann se pita na istoj liniji: ne može li se uskrsnuće predstaviti kao *novum ultimum*, koje temelji nadu?*

» R. BULTMANN, *Neues Testament und Mythologie*, u *Kerygma und Mythos I*, 46. Citat prema W. KASPER, nav. dj., str. 156.

• Vidi W. KASPER, nav. dj., str. 155—157; A. REBIĆ, nav. dj. 21—24; B. RIGAUX, nav. dj., str. 289.

• W. MARXEN, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*, Gütersloh, 1968(72). B. RIGAUX, nav. dj., str. 290.

• W. PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1966.

» J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung, Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München 1969, str. 150—184.

Interes katolika u tom pitanju nije manji.

X, Léona Dufoura ne zanima, doduše, događaj. Njemu je on stvarnost. Zanima ga *la vie et l'Exaltation*, život i uzvišenje Isusa. Muči ga, kako riječi »uskrsnuće« i ostale u vezi s tim prevesti na moderan jezik. Ali ako je svijet uskrsnulog tijela *analogan* sa svijetom vidljivih tjelesa, koji je to moderan način govora koji bi tu barijeru analogije mogao probiti? Nije li se Léon Dufour postavio pred pseudoproblem?"

H. Schlier pošteno i jasno iznosi problem. Norma prosuđivanja su sami tekstovi. Što nam oni žele reći? Oni govore da su apostoli svjedoci na temelju viđenja i sile Duha Svetoga. Da Isus nije ostavio grob, da nije uskrsnuo, da se nije zbio događaj, njihovo bi svjedočanstvo bilo, tako i oni sami misle, prazno. Riječ bi Božja bila prazna — 1 Kor 15, 20."

H. Kung u svojoj najnovijoj knjizi *Christ sein* nastavlja Schlierovu misao, nadovezujući na nju klasično dokazivanje uskrsnuća. Kako je moglo iza onakve katastrofe na križu doći do novog početka? Kako je mogao osuđeni krivi prorok postati Mesijom Izraela, dezavuirani prorok Gospodinom i Sinom Božjim? Kako je ne samo Isusova nauka nego sam Isus mogao postati predmetom propovijedi apostola, i to ne samo poslije smrti nego upravo zbog svoje smrti. Kako su se vješala mogla proglasiti znakom spasenja? Otkud su apostoli smogli snage i s viješću o njegovoj smrti probijati se do na kraj rimskog imperija i kako protumačiti njihov odnos prema Isusu, koji je drukčiji od odnosa marksista prema Marksu ili oduševljenih freudista prema Freudu? Psihologijom se može štošta protumačiti, ali ne sve.*

" X. LEON DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*. Parole du Dieu, Paris 1971.

" B. RIGAUX, nav. dj., str. 294—295.

2 H. KUENG, *Car/5t sein*. Piper, München-Zürich 1974, str. 333—334. — Takvo je na Zapadu mišljenje o uskrsnuću. Kod nas je aktualno uskrsnuće prikazivati kao preuzimanje u kršćanstvo legendi i mitova o uskrsnuću iz religija iz antinom svijeta. Na temelju strane literature donose se razne paralele. U mitu Ozirisa zbiva se obrat »treći dan«, kao i u Evanđeljima. Traženje Kristova tijela sa strane žena u praznom grobu podsjeća na traženje Ozirisa. Nalaženje praznog groba s odloženim grobnim kamenim vratima podudara se s opisima u romanu o Kalliroeu od helenističkog pjesnika Haritona.

J. Leibold u članku *Zu den Auferstehungsgeschichten* u *Tu LZ* 73 (1948) 737—742 spominje mit s početkom u 2. stoljeću prije Krista, prema kojemu je Romul uznesen na nebo. Taj je mit poslije bio podloga za apoteozu rimskih careva. Prema Suetoniju (100,4) jedan od prisutnih službenika uvjeravao bi da je vidio mrtvog Augusta kako ulazi na nebo. Pričalo se i za neke filozofe da su uzašli na nebo. Tako za Apolonija iz Tijane u 3. stoljeću prije Krista, i za cinika Demonaksa. No uza sve to čovjek ne može sumnjati da su apostoli vidjeli Isusa. Inače je postanak jeruzalemske kršćanske zajednice nerazumljiv. Uskrsnuće nije ni fantazija iz romana, na koju se ne nadovezuju povijesni događaji ni apoteozu jednog Avota, koji se i bez nje može proći, nego događaj jednog života, bez kojeg se taj život ne može shvatiti, na kojoj se temelji povijesni početak i daljnji razvoj jednog društva. Najviše bi se moglo prigovoriti da se prvotna tradicija koristi poganskim opisima u svojim zamišljajima i izričajima Kristova uskrsnuća. Ali G. Kittel upozorava da u 1. stoljeću u Palestini nema »ni najmanjeg« traga o umiranju i uskrsavanju bogova (G. Kittel, u *Deutsche Theologie*, 4/1973/159).

O svemu vidi PANKENBERG, nav. dj., str. 88. K tome, u prosuđivanju novozavjetnih opisa o uskrsnuću nerijetko se prešla granica znanosti. Iskreni istraživači pri-

2. *Novi modaliteti*

Iz ovog kratkog bitnog pregleda vidi se da objektivnost uskrsnuća uče na temelju više-manje klasičnih dokaza i protestantski i katolički bogoslovi, izuzev protestanta Marxena i možda Bultmanna, ali se vidi i to da je Barthov priziv na otajstvenost uskrsnuća unio mnoge nijanse u poimanje pashalnog misterija.

1. Da li je uskrsnuće historijski događaj? Ono se ne da fotografirati ni registrirati. Ne da se historijskim metodama dokazati. Historijski se dade dokazati samo smrt i uvjerenje apostola na temelju vizija. Zato danas radije govore o stvarnosti, o objektivnosti uskrsnuća. Uskrsnuće nije historijski događaj, ali je realitet, Božji zahvat u naš eon.^ No da li je posve zgodno tako govoriti? I anđeo je stvarnost, objektivnost i neki realitet. Kod uskrsnuća imamo vidljiv leš u grobu kao *terminus a quo* uskrsnuća. Ostalo je, doduše, sve u nevidljivosti, i proces uskrsnuća i uskrsnuli Isus, ali ne opet tako da Uskrsnuli ne bi mogao djelovati na apostole, pa, prema tome, i na tok historije. Dakle, uskrsnuće se kao apokaliptički događaj zbiva u povezanosti (kontinuiranosti) s historijom i s njom se, ukoliko još nije dovršena, veže snagom djelovanja na nju. Možda bismo ga mogli zvati nadhistorijskim događajem, koji izrasta iz historije, na nju se nadograđuje i u koji se sva povijest ugrađuje, iako je u sebi nevidljiv, nadosjetan. Imena, doduše, nisu važna, ali bi svakako bilo nezgodno baš ništa od pojma historije ne ostaviti za ono Božje djelo prema kojem su sva Božja historijska djela u povijesti spasenja bila usmjerena kao prema svojoj završnici.^*

2. Što je s uskrsnulim tijelom? Da li je Krist tjelesno uskrsnuo? »Da i ne«, ako mi je slobodno pozvati se na jedan osobni razgovor s Bultmannom. Ne, ako se pod »tijelom« naivno misli fiziološki identično tijelo. Da, ako se pod »tijelom« misli na novozavjetno »Soma«, na identičnu osobnu stvarnost, na *isto Ja* sa svom njegovom poviješću.« Tako odgovara među ostalim Kiing. No da li na biblijsko »Soma«, na identičnu osobnu stvarnost, na isto Ja sa svom njegovom poviješću spada i tijelo? Odgovor Bultmann-Kiinga izaziva, dakle, novo pitanje. Prema tome, nije završno. Papa Pavao VI., citirajući Guardinija, uči da je uskrsnućem transformiran čitav Krist, uključujući i tijelo.*® Uskrsnuće je, dakle, u tijelu, dakako duhovnom (pneumatskom), preobraženom, na koje se ne

znaju da im za te opise uskrsnih vizija ponestaje znanstvenih mogućnosti (A. Vögtle: R. Pesch, *Wie kam es zum Osterglaubert?* Patmos-Düsseldorf 1975, str. 145).

" H. KUENG, nav. dj., str. 338—339.

" H. URS von BALTHASAR, *Der Gang zum Vater*, u *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik III/2*. Herausg. von J. FEINER und M. LÖHRER. Benzinger, Einsiedeln-Zürich-Köln 1969, str. 288.

" H. KUENG, nav. dj., str. 340.

PAVAO VI, *Allocutio iis qui interfuerunt Symposio internationali Romae habito Je mysterio Resurrectionis Christi*. AAS 62 (1970) 223—224.

moгу primjenjivati naše prostorno-vremenske kategorije, ali koje je kontinuirano zemaljsko osjetno tijelo. S čovjekom je, naime, I tijelo vrhunaravno finalizirano i ono postoji u vrhunaravnom egzistencijalu pa pod tim vidom konaturalno teži k stanju uskrsnuća i smještanju u Božje dubine. Zato nema prekida između neuskrslog tijela i uskrslog. Uskrslo tijelo, uskrsli čovjek nije ništa drugo nego zemaljski čovjek u eshatološkom stanju. Možda to nekog može šokirati, ali je istina da mi uopće ne poznajemo materiju, kako bi Izgledala u naravnom poretku. Takva materija uopće ne postoji. Ne postoji materija koja ne bi bila udešena za vrhunaravno uskrsnuće.^"

3. Što je s praznim grobom? Legende o vizijama Uskrsloga trebale su to. Po mišljenju, naime, Židova uskrsnuće nije moguće a da se ne uzme prijašnje tijelo (E. L. Bode).^ Markovo pričanje I pričanja ovisna o nje-mu apologetske su legende (Bultmann, N. Hamilton)." Međutim, u Jeruzalemu bi propovijedanje uskrsnuća bilo nemoguće da grob nije bio prazan. Svaki glasoviti prorok Imao je čašćen grob (usp. Dj. 2, 29). U slučaju Krista prvi kršćani časte prazan grob. To su uglavnom razlozi kojima egzegete zastupaju i danas prazan grob.^"

Time nitko ne želi reći da je prazan grob sam po sebi dovoljan dokaz za Kristovo uskrsnuće. Takav je grob samo potvrda uskrsnuća. Niti je prazan grob predmet vjere. Predmet vjere je uskrsli Krist. No ukoliko je potvrda I znak uskrsnuća, nalazi se i on u vjeri u uskrsnuće, iako na njezinu rubu, kao što je krsna voda, ukoliko je znak milosti, predmet vjere. Kao takav, prazan grob je znak identiteta Raspetog i Uskrslog, dodirna točka vjere i povijesti, znak Inauguracije početka posljednjeg vremena, inauguracije nove epohe. Gledajući u prazan grob. Židovi nisu u sve to vjerovali. Nisu vjerovali da gledaju u znak novog eona, u znak da je uskrsnuće kozmosa po Kristu već započelo.

4. Kako govoriti o uskrsnuću? Uskrsnuće je otajstvo, nadosjetni događaj I uskrslo tijelo je u proslavljenom sunju, koje ne potpada pod naša sjetila. Otkuda uzeti rječnik za opis toga stanja? Nas je jezik iz svijeta osjeta, a drugog jezika nemamo. Poslužiti ćemo se, dakle, našim ali s nekim primjedbama. No te primjedbe moraju biti na mjestu. Neki kažu: Uskrsli Krist ima tijelo, ali je to tijelo *bitno* različito od našeg tijela. To bi značilo da Krist ima I bitno različnu dušu kao formu toga tijela. To bi dalje značilo da je Krist bitno različit čo-

" S velikom korišću se u tu svrhu može čitati članak J. ČURIĆA, *Dijalektika naravi i nadnaravi prema Tomi Akvinskom*, Bogoslovska smotra 4 (1974) 453—484.

E. L. BODE, *The First Easter Morning*, 1973, str. 152.

1» B. RIGAUX, nav. dj., str. 299.

2» B. RIGAUX, nav. dj., str. 301; A. REBIĆ, nav. dj., str. 241; K. SCHUBERT, *Auferstehung Jesu im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums*, u navedenom Resurrexit, Str. 224. H. KUENG, nav. dj. str. 352—356.

vjek od nas, jer je, eto, uskrslo Soma bitno različito od nas. Nije dobro govoriti ni da je u uskrsnom Kristu tjelesnost, tijelo na *analogan* način. Analogija redovito uključuje bitnu razliku između analogata. Meni se čini da bi bilo najbolje reći da mi imamo tijelo ili biblijski da jesmo tijelo početno (inchoativno), a uskrsli Krist završno (konsumativno). Materija nije dana sutički. Ona je u dinamičnom naponu k ostvarenju svog vrhunskog stanja, koje je iskustveno nama u ovaj čas nedohvatljivo ali koje iskustvena materija, usmjerena prema njemu kao strelica prema cilju, prokazuje. To je i Pavlov rječnik: »Ali netko će pitati: Kako uskrsavaju mrtvi? S kakvim li se tijelom pojavljuju? Ono što ti šiješ ne oživljuje ako ne umre. I ono što šiješ nije lik koji će se pojaviti, već golo zrno, recimo, pšenice ili kakva drugog sjemena. A Bc[^] daje... svakom sjemenu njegov vlastiti lik« (1 Kor 15, 35-38).

5. Što je s biblijskim opisima vizija? Ovisi o tome tko što misli o uskrsnuću. Što je netko bliži spiritualnom uskrsnuću Bultmannova i Mancenova modela, to je dalje od toga da biblijskim opisima ukazanja prida obilježje historičnosti, a bliže tome da ih shvati mitom ili legendom. Najstarije svjedočanstvo o njima potječe od Pavla god. 57. u poslanici 1 Kor 15,4—8. Ako se Pavao obratio 33. godine (35?), a Isus umro 30. (32?) godine, onda je Pavao mogao biti 6 do 8 godina iza Isusove smrti u Jeruzalemu i čuti da se o ukazanjima govori u Jeruzalemskoj crkvi. K tome, njegovo svjedočanstvo tako je pregnantno da se čini da su to liturgijske formule u crkvenim općinama koje je Pavao preuzeo u svoju poslanicu. Dakle, svijest o ukazivanjima je naširoko razvijena u prvim zajednicama. Međutim, ukazanja nisu apstraktne ideje, nego konkretni, iako svojevrsni događaji. Ona su se zbila *negdje, nekome*, na jedan posve *konkretan način*, s posve *određenim* sadržajem. Nevjerojatno je da bi kršćanske zajednice znale da se Krist ukazivao, a da ništa ne hi znale o spomenutim konkretnim pojedinostima. Stoga, kad pisci, redigirajući tradiciju, govore o pojedinostima ukazivanja, bar u biti donose historiju.

3. Dogmatski sadržaj uskrsnuća

Barth, koji se više zaustavio na otajstvenosti uskrsnuća, naglasio je njegov dogmatski sadržaj ovako: uskrsnućem je Krist postao prisutan usred čovječanstva na Božji način. Njime je Bog na konkretan način izjavio da on živi u drugom vremenu nego čovjek i da je njegova volja u to vrijeme uvesti i čovjeka, učiniti ga dionikom svoje vječnosti. Uskrsli je pravo vrijeme Jahvina Saveza, veliki Sabat, Sveta godina, punina Vremena, otvorena Budućnost, u koju se slijevaju sva vremena, on je Gospodar vremena.^{^*} Samo na kraju Bog može djelovati kao Bog, primjećuje Pannenberg.^{^^}

" K. BARTH, nav. dj., str. 538, 540, 555, 557.
W. PANNENBERG, nav. dj., str. 64.

Uskrsnuće od mrtvih ili, bolje, buđenje od mrtvih ne znači oživljavanje mrtvoga, nego nešto više. Znači buđenje na nov život kvalitativno drukčiji i viši nego što ga je imao mrtvac prije nego što je živio. Tako je u stvari izraz »buđenje od mrtvih« metafora. Kao što se čovjek budi oda sna na naravan život, tako se mrtvac budi od *sna smrti* na nadnaravan život, Danijel 12, 2; Iz 26, 19. Kristovo uskrsnuće nije isto što i oživljenje mladića iz Naima, Lazara ili kojeg iz antikle literature. Uskrsnuće je zalaženje i čovjekova tijela u Božje dimenzije. Tek po njemu shvaćamo što je zapravo ljudsko tijelo, što je materija.¹ Guittonu je drago da su Trojstvo, hipostatsko sjedinjenje i transsubstancija zanimale i metafizičare kao Descartesa, Leibniza i Hegela. Čudi se da je uskrsnuće predstavljalo uvijek »mrtvi ugao.«²* Čini se međutim da se danas za nj zanimaju i metafizičari. Sjetimo se Blocha i njegova *Das Frinzip Hoffnung*.

O uskrsnuću Sv. pismo češće govori u pasivnom nego u aktivnom obliku. To prije svega vrijedi za formulu: Začetnika života vi ste razapeli, ali Bog ga je uskrisio od mrtvih, od Boga je uskrišen od mrtvih (Dj 3, 15; usp. 2, 23 si.; 5, 30). Uskrišen je Isusa je djelo Božje moći, djelo njegove jakosti, kako kaže sv. Pavao (Ef 1, 19), njegove slave (Rim 6, 4) i njegova Duha (Rim 8, 11). Predikatom »Bog koji je uskrisio Krista« Pavao slavi ime Božje (Rim 4, 24: 8, 11; 2 Kor 4, 14; Gal 1, 1; Ef 1, 20; Kol 2, 12). U uskrsnuću Kristovu Bog je konačno objavio svoje lice, pokazao je tko je on: Onaj koji ubija i oživljuje, koji obuhvaća bitak i nebitak. Uskrslo Kristovo biće je prava stvarnost Božjega kraljevstva. Božje moći i gospodstva. Kod vjere u uskrsnuće ne radi se o vjerovanju u ovo ili ono čudo, da uz nešto čudesno može biti i ovo, nego se radi o tome da li je čovjek spreman s uskrsnuća kao točke gledišta sagledati Boga i tom se Bogu izručiti u životu i smrti, da li želi živjeti od svojih vlastitih mogućnosti ili se odlučuje definitivno živjeti od Boga. Stoga je vjera u uskrsnuće neposredan napad na svaku zatvorenu sliku o svijetu, koja svijet apsolutizira i ne ostavlja Bogu mjesta za njegovo slobodno djelovanje, za nastup Božjih mogućnosti u ovom svijetu. Uskrsnuće nije ispravak nekih pojedinosti na zatvorenim slikama svijeta, nego ono takve slike naprosto stavlja u pitanje. To znači da s vjerom u uskrsnuće stoji i pada kršćanski pojam Boga. Vjera u nj nije privjesak vjeri u Boga i Isusa Krista, nego je te vjere sažetak i najintimniji sadržaj.*"

Uskrsnuće nam Sv. pismo predstavlja kao Kristovo uzvišenje (exaltatio, Dj 2, 23; Ef 1, 20; Hebr 1, 3; 8, 1; 10, 12). Pojam uzvišenja, uzdignuća nama je danas stran. Kod Židova je predodžba o pravedniku koji trpi, ali ga Jahve uzdiže bila u opticaju i sadržajem bremenita.³ Ilija,

¹ PAVAO VI, nav. alokucija, AAS 62 (1970) 223.

² J. GUITTON, *Epistemologie de la resurrection. Concepts préalables et programme de recherches*, u *Resurrexit*, str. 108.

³ Vidi W. KASPER, nav., str. 169–170.

⁴ Vidi E. SCHWEIZER, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*. Zürich 1962, str. 2–23.

Henoh uzeti su živi u nebo da još jednom preuzmu ulogu na zemlji u eshatološko vrijeme. Kristovo uzvišenje i njegovo postavljanje uz Očevu desnicu znači da je Kristovo biće i tijelom i dušom živo kod Boga, da živi u dimenzijama Boga, njegove moći i slave. To je ujedno njegov nov način bivovanja s nama, djelovanja u eshatološkom vremenu, koje je s uskrsnućem već započelo. Zalaženjem u Boga nije se od nas udaljio, nego još više približio budući da je zašao u zonu Božje imanencije, po kojoj je Bog bliži nama od nas samih.^

Za Sv. pismo uzdignuće Kristovo nije usamljen događaj. Ono je početak uzdignuća, uskrišenja ostalih (1 Kor 15, 20; Kol 1, 18; Dj 26,23). Ono ima univerzalnu perspektivu. Ono nije zatvoren događaj. Ono vuče za sobom svu čovjekovu budućnost. Uključuje u sebi eshatološku savršenost čovječanstva u njegovoj cjelokupnosti. Ono je sjaj točke prema kojoj Božji narod u povijesnoj noći putuje. Ono je objava slobode Božje djece, teritorij buduće slobode, budućeg oslobođenja od svih zala, od svih ropstava i od svih spona. U uskrsnuću i po uskrsnuću je Božja ljubav svima definitivno podarena.*^

Ako se uskrsnućem zbilja irupcija eshatološkoga u naš svijet i ako je s njim konac svijeta već načet, tada se Bog u Kristu konačno objavio i tad je uskrsnućem sve objavljeno. Više se nema što objaviti. Uskrsnuće je eshatološko stanje čovjeka, njegov posljednji izraz, ali i eshatološko stanje Boga, njegovo posljednje lice.*^ Kristovom smrću objava nije mogla prestati. Zato su je nastavili apostoli propovijedajući uskrsnuće. Uskrsnuće nije samo centar njihove kerigme nego i njihova jedina vlastita dionica kao Božjih objavitelja. Iza njih više nema objave, ne zato što je Bog više ne bi htio, nego zato što se više nema što objaviti. Još preostaje samo *parusia*, ali ne kao povijesna objava, nego kao eshatološka *apokalipsis Kyrionu*.

Kad je uskrsnuće sve to, onda nije čudno da danas sve više prodire svijest o potrebi kristologije *von unten* (odozdo), kako kažu, od iznutra Kristova bića. Kristologija *von oben* (odozgora) za ishodnu točku uzima Kristovo božanstvo. Ishodište i centar joj je utjelovljenje. Kristologija >von unten« diže se od povijesnog čovjeka Isusa k njegovu božanstvu, od Kristove objave i njegova života dolazi do utjelovljenja. Kristologija »odozgo« običan je put u staroj Crkvi sve tamo od Ignacija Antiohijskog i apologeta 2. stoljeća. Poslije je preuzima Atanazije u 4. stoljeću i Ćiril Aleksandrijski u 5. stoljeću. U tom pravcu djeluju i Pavlove riječi o *kenosisu* (poništavanju) Fil 2, 5 si.; Rim 8, 3; Gal 4, 4. To je kristologija naših školskih priručnika. Prigovara joj se da Kristovo božanstvo više pretpostavlja, da gledajući Krista kroz božanstvo teško može shvatiti njegov mukotrpan život i smrt, njegov odnos prema Židovima. Čovjek bi morao

«' Vidi W. KASPER, nav. dj., str. 170–181.

»» Vidi W. KASPER, nav. dj., str. 181–188.

«» PANNENBERG, nav. dj., str. 64.

moći promatrati Krista s Božjeg stajališta da bi mogao pratiti put silaska Sina Božjega. Međutim, čovjek uvijek promatra iz svoje konkretne povijesne situacije. To znači da je kristologija »odozdo« na krivom putu. Ona je ispravna i njezina punina i mnogostrano bogatstvo je dragocjeno. Za kristologiju »odozdo«, koja je poznata staroj Crkvi i srednjem vijeku, važno je da na povijesnom Kristu najprije ispita njegovu vezu i odnos s Bogom. Inače se može zaustaviti na sporednom. Budući da se ta veza i odnos prema Bogu u Isusu najjasnije očituje u uskrsnuću, kad ga je Bog probudio i smjestio sebi s desna, danas je ta kristologija sklona započeti od uskrsnuća.*

Zanimljivo je da se svi suvremeniji kristološki teološki vidici orijentiraju na uskrsnuće. Shvatimo to. Danas je u znanosti vrijeme evolucije, za koju se traži eshaton i danas je vrijeme društvene težnje za eshatonom čovječanstva.

Najprije Teillard de Chardin. Za nj je uskrsli Krist točka omega cjelokupne evolucije. Kristovo uskrsnuće jasno pokazuje dokle ide evolucija, dokle se širi njezin posljednji val, pokazuje da je kozmos (svijet) otvorena stvarnost, da je materija otvorena prema nadsvijetu.*

Zatim dolazi J. Moltmann: Kristovo uskrsnuće ne smije se shvatiti ispunjenjem Božjih obećanja. U Kristu, su, doduše, sva Božja obećanja postala *da* i *amen* (2 Kor 1, 20). No to znači da su sva u Kristu potvrđena, ali ne već i ispunjena. Kršćansko iščekivanje se, doduše, odnosi na Krista, koji dolazi, a ne na nekog drugog, nekog novog Mesiju, ali ono od njega iščekuje nešto Novo, što se dosad još nije zbilo. Iščekuje ispunjeno obećanje Božje pravde, očekuje opće uskrsnuće. A i il su stvarno isto što se tiče osobe: Ja sam alfa i omega (1 IV 3, 2), ali ne što se tiče čovjekova zbivanja. Ono treba da se istom zbude: Još se nije pokazalo što smo (1 IV 3, 2). Zato vjera u Krista kao mesiju nije konac nade, nego predan je u nadi (Hebr 11, 1). Vjera u Krista je prije nade, ali nada u toj vjeri drži primat. Po tom primatu nade kršćansku egzistenciju valja definirati egzistencijom koja se nada, egzistencijom koja tek dolazi.* To baca odraz i na stvarnost ljudskog napretka. Uskrsnuće i njega motivira tako da možemo govoriti o teologiji ljudskog napretka ukoliko se temelji na Kristovu uskrsnuću."

Iz Kristova uskrsnuća je J. B. Metz zaključio na »političku teologiju«, na potrebu formuliranja eshatološkog kršćanskog poslanja u uvje-

»• PANNENBERG, nav. dj., str. 26–31.

" Vidi F. MUSSNER, *Die Auferstehung Jesu*. Kösel- München 1969, str. 172. Zamjeraju Teillardu da u materiji gleda neku nužnost prema uskrsnuću, koje je inače učinak slobodnog Božjeg djelovanja. No ne zaboravimo da je i materija od Boga slobodno ostvarena, ne u naravnom poretku, nego u nadnaravnom pa, prema tome, da je i ona u kristovskom egzistencijalu.

J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*. Chr. Kaiser Verlag-München 1969, Str. 208–209.

" O tom vidi J. ALFARO, *Teologija ljudskog napretka*. Biblioteka Obnovljenog života — Zagreb 1975. J. ALFARO, *Speranza Christiana e liberazione dell'uomo*. Queriniana — Brescia 1972.

tima današnjeg društva. Ta teologija vrši kritiku današnjeg stanja u svijetu, kritiku razjedinjenosti, neslobode, zavisti među narodima, rasizma, nacionalizma, nemira i ratova te narode zove na pomirenje, odbacivanje rata, uspostavu općeg mira, bratstva među narodima i rasama u jednom opće ljudskom poretku. To je upiranje prstom na svjetovni razvoj svijeta, na futurologiju, pri čemu se Krist ističe kao posrednik i davalac takve budućnosti, i to ne samo kao posrednik nego kao onaj koji je osobno već ta započeta naša budućnost: On je sam naš mir.^*

Bacimo još ekleziološki pogled na uskrsnuće, na njegovu komuni-tamu dimenziju!

Ono što Crkva jest, to je po uskrsnuću: uskršli Krist, u krštenju, u euharistiji, u otajstvenom tijelu. Kršćani su novi Božji narod novošću uskrsnuća. Tu se vidi korijenska razlika .sinagoge i Crkve. Kršćani su oni ljudi koji svjedoče uskrsnuće. S uskrsnućem je dano oprostjenje grijeha, ulaženje u novi život, omogućeno djelovanje Duha Svetoga, duše Crkve. Propovijed, u kojoj uskršli Krist ne bi bio prisutan, bila bi prazna. Misao na paruziju, dolazak Uskrsloga, Božji narod drži budnim. Tako mu uskrsnuće upečaćuje osnovnu psihološku crtu.*'

No u uskrsnuću nije samo zgusnut sav otajstvenl sadržaj Crkve. Ono je događaj na kojem se temelji njezin postanak i iz kojeg dobiva svoju institucionalnu strukturu.

Danas se ističe jedinstvena struktura svih tiskrsnih vizija apostolima. U svima njima kao po pravilu dolaze tri elementa: inicijativa, prepoznavanje, misija.*' *Inicijativa* pripada Uskrsnulome. Vide ga samo kad im se on ukaže. *Prepoznavanje* se odnosi na spoznaju da je uskršli identičan s povijesnim Kristom i da je susret s njim susret s Bogočovjekom rođenim od Djevice. *Misija* se zbiva postavljanjem apostola namjesnicima Živoga Krista u njegovu proročkom, svećeničkom i upravničkom poslanju. To je poslanje trajno, do svršetka svijeta, ne zato što bi apostoli trebali nasljednika, nego zato što uskršli Krist trajno među nama na Božji način, skupa s Bogom prisutan, treba vidljivih pomagača. Tako od uskrsloga na Božji način među nama prisutnog Krista dolazi ne-razorivost institucionalne Crkve, kao i mogućnost susreta s njim u kerigmi i sakramentima. A taj susret s njim po kerigmi i sakramentima na sebi nosi onu strukturu uskrsllh vizija: po kerigmi, naime, Krist preuzima Inicijativu u dolaženju čovjeka k Bogu, zatim ga čovjek prepoznaje kao svoje od Boga ponuđeno spasenje, našto slijedi dobivanje pro-ročkog, svećeničkog i kraljevskog poslanja po karakteru krštenja. Crkva je započela s uskrsnim vizijama apostola. Nastavlja se po kerlmat-sko-sakramentalnim »vizijama«.

Vidi F. MUSSNER, nav. dj., str. 184—185.

*5 Vidi B. RIGAUX, nav. dj., str. 373—396.

" Vidi X. LEON-DUFOUR, nav. dj., str. 296.

4. *Uskrsnuće i apologetika*

Apologetici se zamjera da je uskrsnuće svela na obično čudo, dok je uskrsnuće zapravo stvaranje novog svijeta, novog eona. Međutim, oduvijek je vladalo metodičko pravilo da pojedine discipline pristupaju svojim predmetima, koje obrađuju, pod onim vidom koji zanima naravdotične discipline. Apologetiku zanimaju Kristova djela, ukoliko su čudesna, a ne ukoliko su dogmatski sadržajna. Taj drugi vid tih djela obrađuje dogmatika. Zato smo govorili o dogmatskom sadržaju uskrsnuća, a isto tako može se govoriti o dogmatskom ili o teološkom sadržaju čudesa povijesnog Krista. Ako se mora već govoriti o nečijem propustu u teologiji, onda treba govoriti o propustu dogmatike, a ne apologetike. Isti je slučaj s traktatom o Crkvi.

Ali čemu uskrsnuće uvlačiti u apologetski traktat, koji ionako ne postizava svoj cilj? Tko je povjerovao na temelju apologetskih dokaza, tko je po njima došao do vjere?

To je bio jedan od razloga da se apologetika počela zanemarivati kao nepotreban školski balast. Prelazilo se preko toga da se s apologetikom ne ide za prisilnom evidencijom o činjenici objave, nego za dovoljnom evidencijom, koja ostavlja slobodu vjerovanja, ali ga razumno utemeljuje i opravdava. Apologetika se kreće svojim kritičnim dijelom u nadosjetnom svijetu pa ona ne može, kao ni metafizika, dati dokaze koji razum prisiljavaju na pristanak. Tko misli da apologetika daje dokaze, koji prisiljavaju na pristanak, u herezi je Hermesova poluracionalizma. U tom smislu Nijemci pišu da se Božja opstojnost, čudo i slično ne da dokazati (*beii^isen*). Misle pri tome da se ne da tako dokazati da bi se dokazano moglo verificirati u osjetnom svijetu kao osjetna činjenica. Kad prevodimo njihove knjige ili se njima služimo, moramo to imati na umu. Dakle, apologetika, iako nikoga ne prisiljava na vjerovanje pa u tom smislu nikoga nužno ne dovodi k vjeri, ima svoj smisao, jer bez nje vjera postaje iracionalna i svojim religioznim stavom odosmo u fideizam.

Je li danas, kad je egzegeza po načelima povijesti oblika (Formgeschichte), povijesti redakcija (Redaktionsgeschichte) i povijesti tradicije (Traditionsgeschichte) toliko toga u životu povijesnog Isusa stavila u pitanje, moguće navoditi čudesa iz Evandjelja i s njima povezati uskrsnuće, koje je povijesno mnogo utemeljenije? Što je s povjesnošću čudesa u Evandeljima?

Uza sve što je teško utvrditi u konkretnosti jesu li neka čudesa povijesna ili ne, danas nema ozbiljnog egzegete koji ne bi zastupao tvrdnju da je Krist činio čudesa. Tri razloga nukaju na to: predaja o tolikim čudesima, o kojima se govori u Evandeljima bila bi neshvatljiva da Krist nije činio nikakva čudesa, predaja se o njima ne može protumačiti ni utjecajem židovstva ni utjecajem helenizma te, konačno, mnoga

" DS 3035 (1814).

su čudesa ispričana bez ikakve tendencije.* To što je uskrsnuće povijesno utemeljenije govori samo za jednu apologetiku koja bi slijedila kristologiju odozgo, a ne kristologiju odozdo kao standardna apologetika.

Nije isto čudo učinjeno na slijepcu od rođenja i čudo uskrsnuća koje se zbilo u samome Kristu. Zašto apologetika jednako prema njima postupa?

Istina je da to nisu ista čuda. Prvo je Kristu izvanjsko, a drugo unutrašnje. Čudo sa slijepcem samo je Isusovo djelo, a uskrsnuće je sama Kristova osoba. Stoga različito potvrđuju istinitost kršćanstva: prvo kao prisutna Božja moć u Isusovim djelima, a drugo kao prisutna Božja moć u samom Isusu eshatološke vrijednosti. No i jedno i drugo čudesno potvrđuje Kristovo poslanje. Jedno i drugo na svoj način otkriva osobu Isusa Krista, koja je u prvom redu predmet vjerovanja. To im je zajedničko. Zato apologetika ima jednak pristup k njuna.

Uskrsnuće i Uskrsli predmet su vjere, što slijepac od rođenja čudesno izliječen nije. Apostoli su vjerovali u uskrslog Krista. To znači da nam uskrsnuće dopušta doći do vjere ne apologetskim putem, ispitujući bruta facta, nego na temelju vjere apostola, kerigmatskim putem, putem navješćivanja. Tako do vjerovanja možemo doći na osnovi globalnog integralnog svjedočanstva apostola i prvotne Crkve, što apologetiku čini suvišnom.

Na ovom je vrijedno malo se zaustaviti. Često se to danas spominje, ali stvar redovito ostaje nedorečena.

Dolaženje k vjeri na temelju prorokove vjere nije ništa novo. Sva starozavjetna vjera nastala je tim putem. Samo se i tu postavlja pitanje racionalnosti prihvaćanja prorokove vjere i opravdanosti prihvaćanja onoga što prorok kao Božju riječ ili svoju vjeru u to Iznosi. Stavljajući se, dakle pitanje, apologetske naravi. Prihvaćajući vjeru apostola i prvotne Crkve o uskrsnuću, čovjek se pita u ime čega tu njihovu vjeru prihvaća? Njima je objavljeno uskrsnuće, ne nama. Zašto da im vjerujemo? Oni su neposredno dionici objave, mi posredno, preko njih. Bog nam se ne objavljuje neposredno, nego kroz njihovu kerigmu. Oni su za nas Božji poslanici. To svoje poslanstvo moraju nečim dokazati. Dakle, opet dolazimo do potrebe čudesa, do potrebe čudesa u životu apostola i prve Crkve. Takvih je čudesa i čudesnih karizama u njihovu životu i bilo. Crkva je pak svojim naglim osvajanjem svijeta i mučeničkom vjernošću moralno čudo prvog reda. Na taj način svoju vjeru možemo upaliti na vjeri apostola i prve Crkve bez bojazni od fideizma, s razumnim obrazloženjem.

Dakle, stjecanje vjere putem kerigme apostola ne dokida apologetike, nego samo baca težište s dokazivanja Kristova poslanstva na dokazivanje poslanstva apostola i prve Crkve, što standardna apologetika čini u svom produžetku, navodeći za vjerodostojnost kršćanstva čuda iz života prve Crkve.

»8 W. KASPER, nav. dj., str. 106.

Taj produžetak apologetike utvrđuje i bolje osvjetljuje objektivnost uskrsnih vizija i ispravnost njihovih tumačenja sa strane apostola. I da su ih stvarno imali i da su ih ispravno protumačili, čudesima je zajamčeno. Neodrživost Marxenove zamisli o subjektivnosti (subjektivitetu) interpretacije ovdje je najbolje vidljiva. Taj produžetak apologetike doprinosi i boljem shvaćanju zašto se danas Crkva čudesno ne širi po kerigmi o uskrsnuću i zašto danas nema obilja izvanrednih karizama.

S apostolima je objavljivanje završeno, a s njima i obilje znakova koji su ih pratili.

Dakako da se u kerigmi može prepoznati Božja riječ kao Božja riječ neposredno iz nje same, iz njezine uzvišenosti i nadilaženja ljudskog razuma iz njezine izvanredne sukladnosti s čovjekovim zakonitim težnjama, iz njezina otajstvenog sadržaja, harmonična s ljudskim razumom, iz njezine moći na pojedince, obitelji i narode. To je onda apologetski dokaz, kojim su se služili J. Balmes, Chateaubriand, Lacordaire, Monsabre, Blondel, Karl Adam i dr. To zapravo znači da u samoj riječi Biblije i kerigme prepoznajemo njezina autora, kao u Meštovićevim djelima Meštovića. To je unutrašnji kriterij prosuđivanja Božje riječi. K tome. Božja riječ u Bibliji i kerigmi nije mrtva riječ, nego je Bog uvijek izgovara kao što i uvijek stvara. Time se mogućnost racionalnog prepoznavanja Boga u njegovoj riječi po vjeri vjernika napisanoj u Bibliji ili izgovorenoj u kerigmi povećava.

Zaključak

Izuzev Marxena i Bultmanna, egzegeti svetopisamske izvještaje o uskrsnuću danas tumače u smislu objektivnog tjelesnog uskrsnuća Kristova. Naglašavajući otajstvenu narav uskrsnuća, ne običavaju uskrsnuće nazivati povijesnim događajem, smanjuju važnost praznog groba, upozoravaju na mogućnost i nemogućnost govora o uskrsnuću, na svojevrsnost opisa ukazivanja, kao i na oprez u shvaćanju tjelesnosti u proslavljenom Kristu. Naglašavanje otajstvene naravi uskrsnuća omogućilo je šire i dublje dogmatsko shvaćanje uskrsnuća. Ono je događaj za Krista, njegovo eshatološko smještanje u Boga, ono je stvaranje novoga eona i ono je temeljni događaj Crkve. Vjera u nj bez apologetskog pristupa njemu bilo kao čudesnoj stvarnosti, bilo kao predmetu vjere apostola bila bi bez razumnog opravdanja.

JESU AUFERSTEHUNG, MOTIV UND INHALT DES GLAUBENS

Zusammenfassung

Das Thema von der Auferstehung Jesu wird vom Verfasser in folgenden vier Punkten erörtert:

1. *Gott hat Jesus erweckt:* Hier werden heutige exegetische Auffassungen über die Objektivität der Auferstehung Jesu gebracht. Auf der protestantischen Seite sind es die Auffassungen Barths, Bultmanns, Marxens und Pannenberges, auf der katholischen die L[^]on-Dufours, Schliers und Klings.

2. *Neue Modalitäten:* Das Hervorheben der Auferstehung Jesu als Geheimnis rief neue Probleme hervor. Der Autor gibt daher einige Antworten auf folgende Fragen: Ist die Auferstehung Jesu ein historisches Ereignis? Ist Jesus leiblich auferstanden? Was ist mit dem leeren Grab? Wie soll man über die Auferstehung sprechen? Wie kann man biblische Erscheinungsberichte interpretieren?

3. *Dogmatischer Inhalt der Auferstehung Jesu:* Durch die Auferstehung wurde Jesus mitten in der Menschheit auf göttliche Weise gegenwärtig. Die Auferstehung von den Toten ist keine Wiederbelebung des Toten, sondern etwas mehr. Die Auferweckung Jesu ist die Tat der göttlichen Macht. Sie ist die Erhöhung Christi und der Anfang der Auferstehung anderer. So sehen die Auferstehung Jesu Teilhard de Chardin, Metz und Moltmann in ihrer Theologie. Was die Kirche ist und was sie hat, gewinnt sie durch die Auferstehung Jesu. Dadurch wurde sie zum geheimnisvollen Leib Christi, zum neuen Gottesvolk, zur in der eschatologischen Dimension lebenden Gemeinschaft. Die Auferstehung Jesu ist ein Ereignis, auf dem das Werden und der Fortbestand der Kirche gegründet ist.

4. *Auferstehung Jesu und Apologetik:* Hier gibt der Verfasser noch eine Antwort auf folgende Fragen: Liegt es an der Apologetik, daß in der Theologie der dogmatische Gehalt der Auferstehung so wenig gesehen und genutzt wurde? Ist die Apologetik überflüssig? Ist sie heute überhaupt noch möglich? Genügt nur der kerygmatische Weg zum Glauben an die Auferstehung?