

# Teologija novosti u Knjizi Otkrivenja

Nikola HOHNJEC

## Sažetak

*Teologija novosti u »Otkrivenju« obuhvaća egzegetsko-teološku analizu svih mjesta gdje dolazi pridjev nov (kainos). Imamo tako po dva kainos-mjesta kod pojmov: novo ime (2,17; 3,12), nova pjesma (5,9; 14,3), i novi Jeruzalem (3,12; 21,2), i po jedno kainos-mjesto kod izričaja: novo nebo i nova zemlja (21,1) i sve novo (21,5).*

*Inače je tematika novosti u Novom zavjetu obuhvaćena pojmom kainos i neos. Oba pojma rabe se više puta sinonimno. Jezično je istraživanje ipak pokazalo da je popularni izričaj ophođenja neos (svjež, mlad, vremenski nov) malo-pomalo potisnuo kainos (kvalitativno bolji, nov), prvo na književno područje, a poslije je sasvim iščeznuo.*

*Čini se da Knjiga Otkrivenja za svoj kristološki i eshatološki spasoopis prenosi značenje novosti kao nešto kvalitativno bolje, uzvišenije i božanski novo.*

## Uvod: važnost novosti

Novost u Novom zavjetu dolazi pod dva termina: kainos i neos. Izričaji su više puta upotrijebljeni sinonimno. Jezični pristup ipak pokazuje neke diferencijacije. Tako se kainos odnosi više na novost kao nešto kvalitativno bolje a neos znači mlad, svjež odnosno kronološki nov. Uz to kainos polako iščezava te prelazno ostaje samo knjiški pojam a neos iz popularnog ophođenja polako prelazi na sva područja, štoviše u književni jezik. Već se u grčkom »koine« jeziku vidi očito potiskivanje pojma kainos i prevladavanje neos, koji će u novom i modernom grčkom postati isključivim pojmom za novost.

Knjiga Otkrivenja u navještaju svojih pisama i proroštava za tematiku novosti uzima isključivo izričaj kainos. Ona tim izričajem govori o novom imenu i novoj pjesmi. Naviješta novi Jeruzalem, novu zemlju i nova nebesa, sve do uspostave svega novoga. Knjiga Otkrivenja želi teološki izreći kvalitativni boljitak, novost, gotovo komuniciranje, obdarenje i božansko novo stanje. Novost se proteže na osobno stanje i ponašanje i obuhvaća sveukupno prostorno djelovanje. Božansko ostvarivanje novosti je obdarenost i poziv.

## 1. *Novo ime* \*

Novo se ime spominje u Otkrivenju, prvo u 2,17: »Pobjedniku ću dati mane sakrivene i bio ću mu kamen dati, a na kamenu napisano *novo ime* koje nitko ne zna doli onaj koji ga prima.« Drugo je mjesto u 3,12: »Pobjednika ću postaviti stupom u hramu Boga moga, i odande on više neće izići, i napisat ću na njemu ime Boga svoga, i ime grada Boga svoga, novog Jeruzalema koji siđe s neba od Boga mojega, i *ime moje novo*.«

### a) *Kontekst mjesta »novo ime«*

Novo se ime objašnjava tumačenjem paralelnih i analognih mjesta u Otkrivenju. U 2,17 i 3,12 novo se ime izričito ne tumači kao što se to vidi drugdje u Otkrivenju. Krist se u 19,11 uvodi posebnom slikom: pojavljuje se kao netko na bijelom konju, a ime mu je vjerni i Istiniti, a sudi i vojuje po pravdi. Isto ime nose i izabranici u eshatologiji iz Otk 14,1: 144000 izabranih s Jaganjcem, imali su ispisano na čelima Kristovo ime i ime Oca. U 22,4 ime se izjednačuje s Kristom, jer su usred grada novog Jeruzalema stajali oni koji su imali viđenje lica njegovog, oni, naime, oko prijestolja kao klanjaoci Boga i Krista Jaganjca.

Također treba spomenuti kontrastnu sliku nasuprot novog Jeruzalema i Krista Isusa: to su naime pripadnici Babilona i životinja: njihovi sljedbenici nose skriveno ime, ime životinje i grada njezina. Bietenhard pravo piše: »Primijeni li se ovaj pojam bludnice uglavnom na riječ Babilon, onda bi se tajna imena bludnice sastojala u tome da neposredno ne izgovara što ona jest. Odnosi li se na ukupnost imena /.../ onda se tu mogu vidjeti vjerodostojne upute za novo ime i bludnicu«<sup>1</sup> (Otk 19,12)

Izaija, osobito Deuteroizaija, izričito ili po prisjećajima dolazi često u Otkrivenju. U Iz 62,2 nalazimo govor s obećanjem o novom imenu: »I puci će vidjeti tvoju pravednost, i tvoju slavu svi kraljevi; prozvat će te novim imenom što će ga odrediti usta Jahvina.« Septuaginta mijenja tekst. Narod se prije zvao »Opustošena zemlja«, dakle živa pustinja. Novo će ime u ovoj situaciji označiti drukčije, bolje stanje, novost. Tako će narod biti prozvan »Moja volja« a zemlja »Krug zemaljski«. Također i ime koje prima pobjednik označit će prijelaz od bijede do proslave. U ovom proročanstvu pokazuje se da Bog stvara novi red, pa će tako i izraelski narod zvati po novom imenu. Sadržajnu novost imamo u Iz 56,6: »podići ću u kući svojoj i među svojim zidovima spomenik i ime, bolje nego sinovima i kćerima, dat ću im vječno ime koje neće biti iskorijenjeno«. Ovo

\* Niz egzegetsko-teološkog izlaganja slijedi topografije knjige i njezin redosljed. Ako neki izričaj u sklopu kainos sadržaja dolazi više puta, dotična su mjesta obrađena zajedno makar u samoj knjizi stajala na raznim mjestima.

1 H. BIETENHARD, *Onoma, Name*, TWNT, sv. V, Stuttgart 1954, 280.

ime teško je tumačiti mesijanski. Novo će ime ukupno označivati dobra i osobitosti koje pripadaju izraelskom narodu. U prognanstvu, dapače u praskozorju novih odnosa koji bi uskoro dokončali prognanstvo nije se mogla predvidjeti potpuna promjena. Novost se može razumjeti kao mnogo više od Božjeg obećanja. McNamara otkriva također novo ime u Otk 2,17 (3,12) te mu je zanimljiv i odnos prema Iz 65,15: »Ime ćete svoje ostaviti za kletvu mojim izabranicima: 'Tako te ubio Jahve!' A sluge svoje on će zvati drugim imenom.«<sup>2</sup> McNamara oprezno tvrdi: »Kada Otk 2,17 (3,12) kaže da Krist daje novo ime svojim vjernima, on se vjerojatno odnosi na Iz 65,15.«<sup>3</sup> Neosporiva je sličnost, ali McNamara je dovoljno oprezan da kaže vjerojatno (probably). Mjesta u Otkrivenju su izjednačena s onim iz Izaije. Jer Otk 3,12 što McNamara donosi samo kao referencu u zagradama, odnosi se na Krista.<sup>4</sup> Mjesto 2,17 uzima se prije svega kao Kristovo ime, a misli se samo na odnos prema vjernicima.

U apokrifima susrećemo ona mjesta o novosti u Otk 2,17 i 3,12. Naravno da izvanbiblijska literatura može samo djelomice nešto pridonijeti razumijevanju. Stoga i svaku sličnost treba prije svega shvatiti kao bliže ili dalje analogije. U Henohovoj knjizi govori se u borbi anđela o pobjedonosnom sakrivenom imenu (Hen et 69). Stoga među pobjednicima vlada velika radost: oni su blagoslivljali, hvalili, slavili i veličali Boga jer je bilo objavljeno ime onog Sina Čovječjega. Kristovo se ime temeljito objašnjava u Izaijinom uzašašću (7,37): »I slavio sam Nespomenutog i Jedinog koji stanuje u nebesima čije je ime za svako tijelo neistraživo /.../ na nebu sjedi Nespomenuti i njegov izabranik čije je ime neistraživo i čije ime ne bi mogla obuhvatiti sva nebesa.« Najizrazitije je mjesto u Asc Is 9,5 ukoliko se odnosi na Otk 2,17 i 3,12: »Kristovo je ime doduše na zemlji već na djelu, ali tek nakon smrti može potpunoma biti prihvaćeno i onaj koji ti daje dopuštenje tvoj je gospodar, Bog, Gospodin Isus Krist, koji na zemlji potiče Isusa ali njegovo ime ne možeš čuti dok ne ustaneš iz ovog tijela.« (9,5)

Salomonove ode također treba uzeti u obzir jer i one pokazuju veliku srodnost s Otkrivenjem. U zaključnom poglavlju o jarmu ljubavi uistinu susrećemo slične izričaje kao i u Otkrivenju kada je riječ o našoj temi: »A ja sam čuo njihov glas, njihovu vjeru sam uzeo k srcu i svoje sam ime stavio na njihovu glavu jer su slobodni ljudi i moje Kristovo vlasništvo« (Asc Is 42,19 s). Kristovo ime donosi život i put do spasenja (41,215); »Krist je jedan, istiniti i poznat je od postanka svijeta da vječno bdije nad mjestima živ za potvrdu svoga imena.« Postoji i drukčiji završetak prijevođa: »da bi spasio duše zauvijek istinom njegova imena.« U onostranost se

2 Usp. M. McNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Roma 1966, 124.

3 *Isti.*

4 *Isti.*

ulazi samo s pomoću Kristovom. Tako imamo tragove, »Jer prepoznatljivi znak Gospodnji je u tome i postaje put onima koji prelaze u Gospodnjem imenu«. Najbolji komentar uz Otk 2,17 nudi, po Lohmeyeru, naravno kasna koptsko-gnostička knjiga Jeu gdje se u gnostičkom jeziku ne spominje novo ime: »... o čemu se taj broj /.../ (70 331) nalazi u vašoj ruci. Recite dalje to ime /.../ tri puta /.../ sve dok ne dosegnu mjesto njegova oca i ne prijedete u (dvorište unutar njegove utvrde).«<sup>5</sup> Lohmeyerova rečenica »po 'novom imenu' postaje /.../ nepobjedivi znak zaštitnik protiv svih demonskih napada« mora zacijelo iz temeljitog studija Jeu knjige naći svoju potvrdu.<sup>6</sup> Kod Mandejaca iz Ginze imamo mjesto »čovječe, predaj nam svoje ime i svoj znak ...«, stoga je vrijedno spomenuti i njihovo krštenje gdje integrativnu sastojnicu krštenja osim uranjanja tvori i označivanje čela, tj. pomazivanja izgovorom imena.<sup>7</sup> Pri prvom pomazanju govori se »označen si znakom života«, i kod idućih pomazanja govori se: »Ime života i ime Manda d'Haje bilo nad tobom zazvano.«<sup>8</sup>

Uz mjesto 3,12 dolazi helenističko rimski običaj, prema kojem provincijalni nadsvećenik carskog kulta nakon jednogodišnjeg isteka službe postavlja u hramskom krugu svoj kip te unosi svoje vlastito ime i ime oca i njegovog rodnog mjesta i svoju godinu službovanja. I rabinska literatura osjetljiva je za ovu našu apokaliptičku temu: Joma 75a objašnjava da »Izraelci... dobivaju s manom također dragulje i bisere«. Na osnovi tog teksta Lohmeyer zaključuje ovako: »ova rabinska predaja vjerojatno sadrži izričaj o bijelom kamenu zajedno s manom. Treba uzeti u obzir kao što stoji u Joma 75a da s manom padahu također mirodije ili da je mana bijela poput biserja. Poznata je također predaja po kojoj je veliki svećenik na svojim grudima na pločici nosio dragulje i na toj su pločici bila ispisana imena dvanaest plemena.«<sup>9</sup> U Sukka 53a usporedno s Mak 11a nalazi se izjava kako se kamenu s ispisanim Božjim imenom pripisuje neobjašnjiva snaga: »Kada je David pokopao Sita, izlila se Pradubina i htjede odnijeti svijet. I David progovori: 'Je li netko tu, tko znade, je li dopušteno da se ispiše Božje ime na jednoj krhotini i baci u bezdan da se slegne? /.../ Tada ispisa ime na krhotini i baci je u bezdan i on se slegne...« Čudesna je snaga Božjeg imena u babilonskom Talmudu Sukka 53a opisana ovako: »Na svakom mjestu gdje ću spomenuti svoje ime doći ću tebi i blagoslovit ću te.« Prema Pesiktha des Kakaka glasi doduše kao neko staro ime, stari red a znači novo ime, novi red (22). Prema Baba Pathra 75a među novim imenima je i Kristovo ime: »I to će biti njegovo ime kojim će ga zvati, Gospodin je naša pravednost.« U Pesiktha 148a, po R. Leviju, znači

5 E. LOHMEYER, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1953,<sup>2</sup>

6 *Isti.*

7 *Isti.*

8 *Isti.*

9 *Isti.*

slično: »Šest će stvari Bog jednom u budućnosti obnoviti: ime Mesije, ime Jeruzalema /.../« (Ps 72,17). Novo Mesijino ime objašnjava Midr 93,2: »Jer će on učiniti da oni koji su usnuli izrastu-uskrсну.« Strack-Billerbeck spominje još jedno tumačenje uz Otk 2,17: Novo ime znači da se radi o obnovi vjernika (usp. Ps 18,1; 45,1). Vjernim ljubljenim imenom bio je kršćanin pozvan tek nakon pokore. Tako su i Korahovi sinovi tek nakon pokore prozvani ljljanima. I na juridičkom području bio je bijeli kamen simbol oslobođenja a i crni kamen sibol osude. Tako čitamo kod Ovidija: »Mos erat antiquis niveis atrisque lapillis, His damnare reos illis absolvere culpa« (Metamorphosa 15,41). Bijel se kamen upotrebljavao kod sportskih priredaba: kod Grka pobjednik prima bijelu pločicu na kojoj je urezano ime. Bijel je kamen dalje bio isto tako neka vrsta iskaznice uz koju je vlasnik propušten u grad, kazalište ili na carske skupove.<sup>10</sup> Bijel je kamen bio znakom sreće i radosti: »O diem laetum notamdumque mihi candidissimo calculo (Pin Ep 6 13 3). K tome je u starini bio običaj da se vrućim željezom vojnicima i slugama na čelo utiskivalo ime da bi se odredila i znala pripadnost nekoj određenoj osobi. Nabranjanje ovih tumačenja moglo bi se nastaviti jer uistinu ima mnoštvo analogija u antiknoj usporedbi.<sup>11</sup> No sve to malo pomaže: svako od tih objašnjenja je nezadovoljavajuće ili je ime bijelo ili nema na njemu natpisa. Najreprezentativniji komentari u Otkrivenju pozivaju se na Heitmüllera<sup>12</sup> i zaključuju s njime da je slika o bijelom kamenu s ispisanim nepoznatim imenom pod utjecajem raširene uporabe, vjerovanje u amajlije i ime. Onaj tko nosi takvu amajliju posjeduje i onoga čije je ime na njoj ispisan. Biće utjelovljeno u amajliji štiti nositelja od opasnosti i šteta.

### b) *Kristološko tumačenje*

Brojna tumačenja novoga sabiru se u tvrdnji da se u Otkrivenju radi o kršćanskom sadržaju, još konkretnije o Kristovom imenu. Čini se da je autor prije svake druge pozadine poznavao svagdašnju uporabu novoga i vjerojatno je pošao od opće upotrebe i na tom je pojmu izradio pouku o Isusu Kristu. Prvi redak nalazi se u trećem pismu, zajednici u Pergamu i pripada završnom odlomku u 2,12-17 gdje je prikazana tamošnja zajednica. Zajednica prima pohvalu jer stanuje u mjestu gdje se nalazi Sotonino prijestolje, nije izgubila vjeru ali zbog nikolaitske sljedbe podvrgnuta je opomeni. Zajednica se treba obratiti inače će je spopasti kazna kao i otpadnike. Pobjednik proklamativno dobiva obećanje i nagradu. Završna rečenica odnosno izrečena obećanja prvo idu Pergamu, ali i drugim crkvama. Iz čitavog je odlomka jasno da se mjesto odnosi na zajednicu u

10 Usp. XIPHILIN. *Epit*, Dion., 228.

11 Usp. E.B. ALLO. *L'Apocalypse*, Paris 1933,3, 40.

12 Usp. W. HEITMÜLLER, *Im Namen Jesu*, Göttingen 1903, 128-265.

Pergamu (2,12-17), ali dvostruko je potvrđen i odnos prema drugim crkvama.

U šestom pismu zajednici u Filadelfiji (3,7-12) dolazi u završnoj rečenici isti izričaj: novo ime (onoma kainon). Kontekst ipak zvuči drukčije. Zajednica u Filadelfiji prima samo pohvalu: zajednica nema snage, ali je slušala Božju riječ i nije se odrekla Božjeg imena (3,8). Dobiva ujedno obećanje da će dapače i njezini neprijatelji ući u zajedništvo. A pobjedniku će biti podareno Božje ime kao neko novo građanstvo (3,12). Dakle subjekt u oba naša mjesta je osoba Isusa Krista (2,17; 3,12). Isus Krist je onaj koji oslovljava pojedinačne zajednice. I na njega se mora odnositi izričaj »novo ime«. To se objašnjava iz uvodne rečenice u svakoj perikopi. Početak jasno govori rečenica u svih sedam pisama o Isusu Kristu. Izričaji koji neposredno stoje s našim novim imenom potvrđuju da je to ime ugravirano na kamenj pločici (2,17). To je naime otajstveno novo ime. Nagrada će biti dvostruka, pored bijelog kamena s ugraviranim imenom dolazi i sakrivena mana. Bilo bi poželjno da oba usporedna obećanja stoje u čvršćem odnosu, da se nadopunjuju, još više, da tvore jedno obećanje.<sup>13</sup> Oba obećanja imaju naime starozavjetnu pozadinu, oba pripadaju konačnoj proslavi ali okvir je preopširan da bi mogao izreći stvarni odnos između obje slike.<sup>14</sup> Što se tiče mane, ona znači nebesku hranu kršćana te je stoga tip Gospodnje večere, a ona je opet tip eshatološke spasovečere. I bijeli kamen s novim imenom je dar. Ime naime označuje narav, bit. Ako to više nije tako, treba nastupiti promjena. Stari zavjet, praoci, osobito proročki krugovi poznaju promjenu imena. To čine novozavjetna proročanstva. Novo je ime potom skriveno. Tijelo i krv ne mogu dati novo ime. Sam Bog, skupa s novim imenom daje savršenu spoznaju imena. Ime je tajnovito samo do pobjede: Bog je poznavao to ime, on je predvidio pobjedu i čekao s prijenosom novog imena na pobjednika. S tim novim imenom povezano je i uzvišenje. Kao što u Fil 2,9-11 o Kristu piše da će ga Bog uzvisiti i dati mu ime nad svakim imenom te će mu se klanjati nebesnici, zemnici i podzemnici i svatko će priznati proslavu Isusa Krista. Tako se Kristovo ime može tumačiti zemaljski, i nebeski. Postoji i međustadij da se Kristovo ime tumači doduše zemaljski ali samo kao inicijacija stvarnosti koja se dovršava u eshatonu.

Mjesto 3,12 skriva u sebi trijadu: obećanje dobiva pobjednik označen Božjim imenom, pripadat će novom gradu i bit će odlikovan novim imenom – Isusom. Otajstvo novog imena bit će razotkriveno tek nakon borbe. Pobjedom će biti osigurano novo postojanje. Životno je ozračje vjernik i svjedočki zajedničarski život. Isusovo je ime u crkvama živo i djelatno. Nakon pobjede u zemaljskoj crkvenoj situaciji ime vrijedi više,

13 Usp. H.KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974, 66.

14 *Isti*.

drukčije je kvalitete, novo ime. Tu je Kristovu aktualizaciju proizveo Duh Sveti. Čovjek teži za trajnim obraćenjem prema progresivnom sjedinjenju. Novi red također treba nove elemente, koji kao pretpostavka omogućuju njihovo ostvarenje. Novo ime izražava stanje u kojem Bog poznaje i ljubi imenovanoga: sam je Bog gospodar. Tako po novom imenu Bog otkupljuje pobjednika. To ime osim Boga nije nitko drugi poznavao, a on ga je poznavao od početka svijeta kada je to novo ime već bilo uneseno i u knjigu života. Kada Bog izgovara to ime i predaje ga pobjedniku, ostvaruje se obećano otkupljenje. Pobjedniku je obećana nagrada i pomoć u životu. Novo ime tako znači dar i zadaću.<sup>15</sup>

Ivan slijedi svoj pastoralni cilj: jačanje kršćanskog života. Kristovo je ime nezamjenjivo za zajedništvo između Krista i vjernika. Samo oni poznaju Kristovo ime koji dobivaju na dar spoznaju a u svojoj punini ono ostaje skriveno. To je za Alloa znak da se radi o sadašnjoj zemaljskoj situaciji jer u nebu će ta otajstva biti odgonetnuta.<sup>16</sup> Novo se ime spominje i u Pracrkvi, osobito, snažno u vjeroispovijestima. Tu prije svega imaju svoje životno ozračje početne i završne rečenice: upravo one pokazuju zbijeno i slikovito kako je kristologija u životu onih crkvenih zajednica uistinu ostvarena. I mjesto Otk 7,3 s govori da su izabranici i nasljedovatelji Božji (Kristovi), njih 144 000, označeni i opečaćeni na svojim čelima. Pečat na njihovim čelima nosi upisano Božje ime.

Ime u liturgiji uzima se kao simbol za krštenje. A krštenje je opet znak za kršćansko spasenje. U krštenju treba glasno izgovarati Kristovo ime ili ime Presvetog Trojstva. Već se od Heitmüllera drži mogućim da se mjesta 2,17 i 3,12 označe kao krsna tumačenja.<sup>17</sup> Osobito se za krsno tumačenje založio Prigent.<sup>18</sup> On liturgijski zaključuje: »Evo nas pred paralelama koje efektivno pozivaju da preciziramo svoju egzegezu (Otk 2,17). Pobjednik će primiti pravu manu, u euharistiji će naći svoju posljednju hranu. Kristova oznaka, Gospodinovo ime utisnuti na njemu pečat je od njegovog krštenja.«<sup>19</sup> Prigent se odveć trudi da sve Otkrivenje protumači na osnovi liturgijskog događanja, ovdje pretežito o krštenju.<sup>20</sup> No autor Otkrivenja je crpao iz predaje kao prozivanja vjerskog dobra dotične crkvene zajednice, ali iz pastoralne brige i zauzetosti. Ne smije se zaboraviti da se radi o pobjedniku koji je bio vjeran i on će posjedovati novi značaj, on je novo stvorenje. Većina komentara vidi u novom imenu, koje stoji za

15 Tako novo ime znači sakramentalno stanje i životno poslanje.

16 Usp. E.B. ALLO, *L'Apocalypse*, Paris 1933,3, 40.

17 Usp. W. HEITMÜLER, *Im Namen Jesu*, Göttingen 1903, 128-265. (Eine sprachliche und religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speziell zur altchristlichen Taufe.)

18 Usp. P. PRIGENT, *Apocalypse et Liturgie*, Neuchâtel, 1954, 21-23.

19 *Isti*, 23.

20 *Isti*.

samu narav stvari, označenu sposobnost i snagom da ostvari jedinstvo između kršćana i Krista. Prema tome slike mogu značiti milost i nebesku proslavu čijom se pomoću izražava sudjelovanje na božanskoj stvarnosti. Krist je već u toj novoj situaciji pobjednik. Na toj će pobjedi imati udjela također pobjednici među ljudima, ali pod uvjetom koji nitko ne može naučiti osim po sudjelovanju u njegovoj mucij. <sup>21</sup> Kod Charlesa 3,12 objašnjava se novo ime kao paruzija: »ali novo ime najvjerojatnije će biti objavljeno kod njegovog drugog dolaska. Kao što je Krist nosio novo ime o svom dolasku, tako će i njegovi vjerni slugi u 2,17.« <sup>22</sup> Cijelo Kristovo djelo tek će se vidjeti i primiti krunu u proslavi. Krist živi u vjernima po imenu kao obećanju. Prethodno označen po vjeri, nadi i borbi vjernik je sasvim zahvaćen tim novim imenom.

Iz teksta možemo napokon pročitati: novo ime dolazi u Otkrivenju dvaput. Na prvi je pogled u oba slučaja jedan te isti izričaj, ipak variraju, kako kontekst tako i sveukupni oblik. Prvo u 2,17 nailazimo na dvije slike, koje osmišljavaju Krista – pobjednika i njemu predane darove: manu i bijeli kamen. Bijeli je kamen zapravo samo komadić kamena što se upotrebljavao u svagdašnjici. Ovdje Ivan inzistira da kamen bude bijel. Bijelo je simbol božanske naklonosti, znak dobre želje, radosti, sreće i moći. U Otkrivenju izričaj bijel upućuje na »transcendentalnu dimenziju, povezanu s uskrsnućem. I u takvoj je idealnoj dimenziji ispisano ime«. <sup>23</sup> Simbolika oko novog imena ide dalje. Na bijelom kamenu ispisano je novo ime (2,17). A novo je prema 3,12 ispisano na jednom stupu, odnosno što je još vjerojatnije pripisano je jednoj osobi. Taj upis donosi posvetu onoga označenog na sebi. Što se tiče mjesta 3,12 jasno je da je riječ o Isusovu imenu. Izričito se spominje određeno ime, a ime se naime odnosi na živu osobu. Imenu se pridaje i posvojna zamjenica. Mjesto 2,17 nema nikakvih novih pobližih odrednica. Novo ime u 2,17 je neodređeno, bez članka. Tu je spomenut dar, dar pobjedniku. Nedostaje međutim pobliže određenje kao u 3,12. Značajka novog imena u 2,17 govori da ono ima jedno posebno značenje samo u očima vjernika. Jer novo ime nije samo imenovanje, nego bitnost vjerske egzistencije svedene na jednu riječ. <sup>24</sup> Mjesto 2,17 o novom imenu znači: »pobjednik će primiti obnovljenu osobnost – utemeljenu na transcendentalnoj dimenziji uskrsnuća. Takva osobnost – ime bit će nešto striktno osobno: pobjednik je u sasvim partikularnom odnosu s Kristom.« <sup>25</sup>

21 Usp. G.B. CAIRD, *The Revelation of St. John the Divine*, London 1966, 42.

22 Usp. R.H. CHARLES, *A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, sv. I, Edinburgh 1920, 92.

23 Usp. U. VANNI, *Apocalisse, Introduzione e esegesi*, 4. dio, Roma 1974/75, 10.

24 Sigurno se može kod novog imena govoriti o krštenju, milosnom životu i dr., pri čemu treba imati u vidu da je pojam »novo ime« preširok da bismo iz njega tvorili točnije teološke tvorbe.

25 U. VANNI, *Apocalisse, Introduzione e esegesi*, 4. dio, Roma 1974/75, 11.



## 2. Nova pjesma

Otk 5,9 s donosi prvo: »Pjevaju oni *pjesmu novu*: 'Dostojan si uzeti knjigu i otvoriti pečate njezine, jer si bio zaklan i otkupio, krvlju svojom, za Boga ljude iz svakoga plemena i jezika, puka i naroda; učinio si ih Bogu našem kraljevstvom i svećenicima, i kraljevat će na zemlji'.« Mjesto o novoj pjesmi imamo i u Otk 14,3: »Pjevahu *pjesmu novu* pred prijestoljem i pred četiri bića i pred starješinama. Nitko ne mogaše naučiti te pjesme doli one sto četrdeset i četiri tisuće – otkupljenih sa zemlje.« Izvorište nove pjesme imamo u psalmima. Tamo se često susreće izričaj »nov« (kao npr. Ps 33,3). I Ps 40,3-4 glasi: »Izvuče me iz jame propasti, iz blata kalnoga; noge mi stavi na hridinu, korake moje ukrijepi. U usta mi stavi pjesmu novu, slavopoj Bogu našem. Vidjet će mnogi i strah će ih obuzeti: uzdanje će svoje staviti u Jahvu.« Dalja mjesta o novoj pjesmi govore o Božjoj veličini (Ps 96,1-2; 98,1). Septuaginta obično prevodi hebrejsku riječ »hadaš« s »kainos«, no u Ps 144,9 ima grčki ekvivalent za hebrejski prijevod (neos). Od psalama valja još citirati Ps 149,1: »Pjevajte Jahvi pjesmu novu, i u zboru svetih hvalu njegovu!« Nova pjesma dolazi u psalmima prilikom novih usluga Božjih prema narodu a osobito se odnosi na buduću novost koju će uspostaviti Mesija.<sup>26</sup> U Iz 42,10 imamo novu pjesmu kao uvertiru u obećani izlazak. U deuterokanonskoj knjizi Juditi dolazi izričaj »nova pjesma« pod imenom »ode kaine« u Juditinom hvalospjevu nad Holofernovom smrću (16,13). Nove pjesme opisuju Božju pobjedu rasprostranjenu po svijetu. Bog čini »magnalia«, on čini »novo«. Stoga mu i pripada slava. Naravno da takva pjesma pripada u osobite svečanosti. Prema tome Westermann ima pravo kada piše: »može se ustvrditi izvanredno upečatljiva upotreba riječi »nov« u Starom zavjetu koja u koncentraciji proročkih mjesta upućuje na jednu točku u povijesti i u odjeku na to novo u novoj pjesmi psalama kao određeno djelovanje Božje u svetoj povijesti nakon političkog sloma Izraela i Judeje, pod konac kraljevstva i razorenja hrama u Jeruzalemu.«<sup>27</sup> Westermannova se tvrdnja ne odnosi samo na novu pjesmu, nego na čitavu novost u Starom zavjetu pa njegov završetak vrijedi i za mjesta o novoj pjesmi: u Starom zavjetu ne govori se više jednoznačno u jednom komadu nego kao već o nekoj vrsti zastupljenog i prethodnog ostvarenja.<sup>28</sup>

Nova se pjesma često određuje u Strack Billerbecku.<sup>28</sup> U Targumu Ps 1,1 govori se o deset pjesama. Desetu pjesmu treba poistovjetiti s novom pjesmom koja se pjeva u danima Mesije, nakon prognanstva. I Targum Jr

26 Usp. U. VANNI, *La struttura letteraria dell' Apocalisse*, Roma 1971, 154.

27 J. WESTERMANN, *Hadaš, neu*, TWAT, sv. I, München 1971, 530.

28 *Isti*.

28<sub>1</sub> H.L. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, sv. III, München 1926, 840-847.

26,1 govori o novoj pjesmi u novom vremenu. Međutestamentarna literatura daje tumačenje motiva o »ode kaine«, novoj pjesmi koja je prije u čitavom vremenu opjevana kao pjesma ženskog roda a u budućnosti će biti muškog roda. Tako naime Izrael može pjevati samo pjesme ženskog roda jer je u stisci kao i žena u porođajnim bolima. Ali u ono doba pjevat će pjesmu muškog roda (Ps 98,1) jer prestat će nevolje (Iz 65,16) a prevladat će obilje i radost (Iz 35,10). Tako govore i midraši (Midras HLI 5,87b; 34). Slično govori i rabinska literatura da je Bog Izraelu dodijelio samo dio kao i kćerki u obitelji i stoga on i pjeva samo žensku pjesmu (Rabi Heraklija, pozivajući se na Semulea Mahmanova). U budućnosti će biti drukčije: Izrael će baštiniti sav imetak, zato će i pjevati novu pjesmu. Nova će pjesma biti zahvalnica za čudo otkupljenja. Sva se apokaliptička literatura nadahnjuje obećanjem novog svijeta i novog života. Povodi se za obećanjem, ne kao uspostavi starog stvaranja nego ponovnom stvaranju. Osobito u potonja vremena iščekivanje postaje preobraženo i svijet gleda naprijed te novo nije bila vremenska nego kvalitetna oznaka.<sup>29</sup> Upravo tako treba shvatiti i mjesta u psalmima. Nova pjesma nije nova u vremenskom smislu nego je onaj posljednji himan što se izvodi u sveobuhvatnoj kategoriji kroz vrijeme i prostor.<sup>30</sup> Bez sumnje nova pjesma nosi eshatološki akcenat koji se, ipak, ne vodi u nadvremenskim izričajima himna. Pojedinci kao i cijela zajednica u proslavi i zahvalnici svjedoče za Jahvu. Jedini on izvršava moć i time obavlja spasenjsko djelo i čudesa. Ispravno je ukratko reći: »Sama pjesma je pjesma oslobođenja, pjevana na osnovi Kristovog otkupljenja.«<sup>31</sup> Vidjelac povezuje »kaine ode« s prodorom novog vremena i novog reda.<sup>32</sup> Novu pjesmu u 5,9 nalazimo unutar eshatološkog himna. Doksologija izvodi u čemu se sastoji Jaganjčeva pobjeda: u njegovoj žrtvi, smrti, što je zastupničko trpljenje za čovječanstvo. Literarni »crescendo« penje se od dovršenog Kristovog otkupljenja do budućeg djelovanja. Kratko rečeno, to je sažetak sadržaja čitave knjige. Svečanu doksologiju u 5,8-14 možemo podijeliti na tri dijela, koji slijede uzlaznu liniju. Prvo postoje bića i 24 starješine koji pjevaju pjesmu. Kratko nakon toga slijedi mnoštvo anđela koje čujemo i napokon sav svemir i bića koja žive na zemlji, u zraku, u vodi i pod zemljom pjevaju pjesmu (5,13). Jasno je da ovdje u pozadini postoji liturgijska shema. Ali teško je identificirati pojedine slike.<sup>33</sup> Smije se zaključiti da se govori o

29 Usp. R.H. CHARLES, *A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, sv. I, Edinburgh 1920, 164.

30 Usp. J.H. KRAUS, *Psalmen*, sv. I, Neukirchen 1960,262.

31 R.A. HARRISVILLE, *The concept of newness in the New Testament*, JBL 79 (1955), 75.

32 Spasopovijesno gledano ova pjesma prati sav razvoj prakršćanstva, kao pojam njegove svijesti, utemeljene u prošlosti ali se od nje razlikuje i sada događa.

33 Usp. U. VANNI, *Apocalisse, Introduzione e esegesi*, 4. dio, Roma 1974/75, 40.

zemaljskom svijetu, također i o Božjem svijetu, ali u transcendentnoj situaciji. Također se izvještava što je temelj te proslave. Nova pjesma pjeva o mesijanskoj proslavi i obnovi. Mesijansku novost najbolje izražava Jaganjac. Upravo je Kristovo trpljenje donijelo konačnu pobjedu.<sup>34</sup> Novu pjesmu pjeva trijada: bića i starješine, anđeli i sva stvorenja. Pobjeđeni se protivnici ne spominju. Ali iz sveukupne knjige znamo da se time misli na Sotonu. Postojeći himan u 5,4-14 treba izjednačiti i sadržajno s novom pjesmom. Mjesto 5,9 ima s 14,2 s podudarnosti. Jörns vidi tako veliku podudarnost ta dva mjesta da svoje opaske ograničuje na novu pjesmu u 14,2 s.<sup>35</sup> Ovdje su opisana otkupiteljska Kristova djela. Govori se i o konačnom ostvarenom spasenju. Reprezentativno će se sve sabrati oko Krista. Ni kvalitativno ništa ne nedostaje. Nova pjesma koju pjevaju u 5,9 i 14,2 s jednostavno samo odzvanja: nova se pjesma čuje samo kao odjek. O 144. 000 se tek kaže tko su i kako su se ponašali i tko će biti. A nova pjesma je poput novog imena tek prethodnica ostvarenog obećanja. Drugi izričaji koji se pojavljuju uz 144. 000 već su pretpostavljeni: novo nebo, nova zemlja i novi Jeruzalem. Ali ako Jörns obrađuje mjesto u 14,2 s, čini to uz pomoć drugih mjesta.<sup>36</sup> Mjesta 14,1-5 i 19,1-8 pokazuju velika podudaranja u značaju cjeline i pojedinosti. To se podudaranje temelji tako »dok Otk 14 nebeski hvalospjev o 144. 000 samo preuzimaju ali još ne pjevaju i 24 starješine i 4 bića uzimaju od nepoznatih pjevača i harfi započetju pjesmu a da se sami još ne klanjaju, ali već se u 19. gl. daje također nadjevak sadržaja izvedene pobjedničke pjesme«. <sup>37</sup> Otk 19,1 s: pjeva o pobjedi i proslavi, što također vrijedi i za 19,6 s. Već se u 7,9 donosi pre-dispunjenje. U 7,9 izvodi se prethodno spasenje. Maloprije izvedeni tekstovi nisu nikakvo daleko i tuđe nebo nego predstavljaju Božju Crkvu. To je prethodnica budućnosti tako da glasi: »non regnabimus sed regnabimus«. Prijašnja nova pjesma ograničuje se na unutarnji krug: pjeva se sada jer je potpunoma preuzeta iz zemaljskog ozračja. Govori se dakle u 14,3 slično kao i u 5,9 o pjesmi, točnije o pobjedničkoj pjesmi gdje se prethodno uzima onostrana situacija. O samom sadržaju pjesme u Otk 14,3 još se šuti. Pred oči se izvodi samo djelovanje pjesme. Svi koji u svojoj nutрини imaju afinitet prema novoj pjesmi, svi koji imaju osjetljiv organ mogu čuti i razumjeti pjevanje. Samo ispunjeni milošću mogu je i naučiti. Samo se u njih ispunilo spasenjsko Kristovo djelo. Ovdje se, dakle, pokazuje veza između nebeskog Božjeg svijeta, nebeske zajednice u liturgijskoj funkciji i zemaljskoj Crkvi koja ima udjela u završnom akordu u za-

34 Usp. H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974, 112-113.

35 Usp. K.P. JÖRNS, *Das himmlische Evangelium, Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft des hymnischen Stückes in der Johannesoffenbarung*, Göttingen 1971, 124-125 (Dissertation).

36 *Isti*, 124.

37 *Isti*.

jednici. Sudionici Božjeg svijeta besprijeckorni su na temelju svoje obnovljene egzistencije. Oni su grad i zajednica kršćana. S Isusom Kristom nadšlo je novo vrijeme. Spasenje postaje djelatno i eho je te harmonične pjesme. A tvrdi se uistinu s pravom da je »veliki moment očekivane obnove došao s Kristom, jer to je uistinu nova pjesma koju ljudi i anđeli moraju pjevati u sadašnjosti. I tako je Mojsijev kantik uistinu nova pjesma (15,2-3). To je zato što je to također Jaganjčeva pjesma.«<sup>38</sup> Ovdje Mojsijeva pjesma označuje pjesmu koju je intonirala Mojsijeva sestra Mirjam (Izl 15,1). Pjesmu u Otkrivenju po autoru je skladao i izveo Mojsije. Gramatički gledano to je »genitivus subjectivus«! Jaganjčeva pjesma u 15,3 stoji jamačno u odnosu prema novoj pjesmi u 5,9 i 14,3, a u našem se kontekstu čini da je to celebrativni Jaganjčev kantik, te može biti i »genitivus objectivus«!<sup>39</sup> Autor u Otkrivenju spominje Mojsija da bi istaknuo važnost pjesme: imamo naime dva različita genitiva s teološkom argumentacijom: »identificirajući ih izražava jedinstvo spasopovijesti zbog čega Mojsijev kantik koji slavi Božji zahvat u Izlasku ujedno je i pjesma koja slavi Jaganjca, izvoditelja novog Izlaska što je na svoj način razvoj prvoga.«<sup>40</sup> Nova pjesma može odjeknuti samo u mesijanskom vremenu jer nosi tipično kršćanske oznake. »Ovi poklici izgovorenog liturgijskog značaja daju nam ponešto uvida u početke kršćanske liturgije...« jer kršćanska ih liturgija i zove »novom pjesmom« (5,9).<sup>41</sup> I novo ime čini te stihove tipično kršćanskim pjesmama (2,17; 3,12) jer govore o uzvišenom i proslavljenom Kristu.<sup>42</sup> Nova pjesma kao specifično kršćanski dio liturgije razvija se u nebeski ispunjenom ozračju. Kršćanska je stoga što slavi Krista. Nova zajednica uzima udjela u Kristovoj proslavi. Treba pripomenuti da je »glavno težište u novom, ne samo vremenksi nego i kvalitetno, kao uzdignutom i sadržajno drukčijem i novom što je prethodnica nebeske liturgije.«<sup>43</sup> Možemo zaključiti da nova pjesma predstavlja zazivanje Gospodnjeg imena, jer obdareni Gospodinovim imenom možemo u pjesmi izraziti spasenjske događaje.

### 3. Novi Jeruzalem

I po treći put imamo dva mjesta novosti, ovaj put povezane s Jeruzalemom. Prvo se mjesto nalazi u prvom dijelu Otkrivenja (1-3): »Pobjednika ću postaviti stupom u hramu Boga moga, i odande on više neće izići, i

38 P. PRIGENT, *Apocalypse et Liturgie*, Neuchâtel 1954, 76.

39 Usp. U.VANNI, *Apocalisse, Introduzione e esegesi*, 3. dio, Roma 1973/74, 53.

40 *Isti*, 53-54.

41 M.D. STANLEY, *Carmenque Christo quasi Deo dicere*, CBQ 20(1958), 183.

42 *Isti*.

43 J.J. O'ROURKE, *The Hymns of the Apocalypse*, CBQ 30(1968), 402.

napisat ću na njemu ime Boga svoga i ime grada Boga svoga, *novog Jeruzalema*, koji siđe s neba od Boga mojega, i ime moje novo« (3,12). Ovaj smo redak već spominjali i analizirali kod novog imena koje također stoji u našem retku. Drugo mjesto o našoj tematici je u drugom dijelu knjige, i to pri kraju Otkrivenja: »I Sveti grad, *novi Jeruzalem* vidjeh: silazi s neba od Boga, opremljen kao zaručnica nakićena za svoga muža« (21,2).

### a) *Biblijsko i teološko razumijevanje novog Jeruzalema*

U Starom zavjetu ima više shvaćanja o novom Jeruzalemu. U predegzilsko vrijeme kada je Izrael odnosno Jeruzalem živio u blagostanju i sigurnosti, prevladavalo je mišljenje da je Jeruzalem postojan i od Boga tako zaštićen i da će se svi razbiti koji poduzmu nešto protiv njega (Ez 38-39). Ez 40,2 poznaje na Sionu nešto poput grada. Osobito za povratka naroda iz Babilona, pri obnovi Jeruzalema (Zah 12,2 s): Jeruzalem će biti poput opojne čaše i kamen utvrde i osnaženja kao što se slavi njegova veličina. Zah 12,5 govori da je snaga Jeruzalema u Jahvi i sve će okolo grada izgorjeti ali Jeruzalem će biti postojan (12,6). Jeruzalem će se opet nastaniti: živjet će u miru! (14,11). U poimanju novog Jeruzalema krije se i eshatološka koncepcija. Naizmjenice se označuje kao brdo Sion ili Juda. Jeruzalem će biti očuvan i slavljen do konca. Prorok Jeremija prima poziv u Jeruzalemu i zbog privržene mladosti i prvotne ljubavi poistovjećuje se s njegovom sudbinom. U Jeruzalemu će vladati mir i pravednost i svi će narodi hitati u to mjesto (Jr 33,2.16). Poruka oslobođenja iz Babilona u Deuteroizaiji često odzvanja u Otkrivenju. Izaija opisuje kako je sazdan i ispunjen novi Jeruzalem (54,11-17). Zajedno s Iz 52,1 ulazi optimizam zbog raskoši Jeruzalema svetog grada kamo ulaze samo obrezani i čisti. Najljepša slika opisa Jeruzalema je u Ez 40-47.<sup>44</sup> Jeruzalem se neprestano personificira kao zaručnica. Ukrašenost zaručnice nadovezuje se na Ez 16,11, a odnosi se na prvi Jeruzalem. I u Hošei simbolizira se Božja zajednica kao figura zaručnice. Zaručnička ljubav uvedena u Starom zavjetu dalje se razvija i predstavit će vrhunac odnosa između Boga i čovjeka kao što je slučaj u Otk 21-22. Sve nesavršeno i prolazno u nebeskom Jeruzalemu uzdiže se do čistoće i savršenstva. U novom Jeruzalemu Izraelova povijest ostvaruje svoj cilj. To je pronalazak izgubljenog raja. U sredini novog Jeruzalema stoji životno stablo. Osigurana mu je Božja zaštita i voda života. Ivan je u svom Otkrivenju jednostavno preuzeo starozavjetna shvaćanja i dalje ih razvio. Svjestan je da se ne priprema i ne osigurava sadašnji nego budući i eshatološki Jeruzalem. Bitno pri novom Jeruzalemu prema Ivanu je Kristova uloga koja je uvijek s Bogom Ocem zajedno

44 Usp. RUIZ, JEAN-PIERRE M., *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10* (Roma 1989, disertacija PUG).

nazočna i djelatna u novom Jeruzalemu. Deuteroizaija se trudi prikazati jeruzalemsku eshatološku veličinu: Iz 60,14 govori o Jeruzalemu kao sabirnici sviju i onih koji su bili progonitelji jer Jeruzalem je Jahvin grad. Sam Bog je spasitelj i Otkupitelj (63,9). I Hagajeve riječi o novom hramu kao i Zaharijine riječi o Jeruzalemu ne mogu se ispravno shvatiti ako se ne protumače u smislu eshatološkog Jeruzalema.

U drugim spisima izvan Otkrivenja opisuje se motiv Jeruzalema. Tako u Gal 4,26 piše da je Jeruzalem naša majka, dakle majka kršćana. Mjesto u Galaćanima izjednačuje dakle Jeruzalem s Crkvom. U pismu Hebrejima uspoređuje se Jeruzalem s gradom koji postoji u nebu: prilaz Sionu, svetom zapravo je ulaz u nebeski Jeruzalem (12,22). Ovdje se krije činjenica da je Jeruzalem grad u nebu, predegzistentna veličina. Zemaljski je Jeruzalem bio razoren a motiv je Jeruzalema donekle živio produhovljeno dalje.

Otk 21 govori pozitivnim izričajima o konačnom spasenju, osobito u kontekstu trijumfa zaručnice (21,1-22,5). Kontekst se uspoređuje s opisom nebeskog Jeruzalema (21,9-22,5). Predigra u njega je mjesto o novom Jeruzalemu. Prikaz nebeskog Jeruzalema literarno gledano majstorsko je izvođenje onoga što u 3,12 i 21,2 odjekuje prema motivu novosti u svezi s novim Jeruzalemom. Novi je Jeruzalem mjesto obećanja za pobjednika. On je Božji grad i svet. To bi zasigurno moglo značiti izabranje nebeskog Jeruzalema kada silazak od Boga ne bi značio diskontinuitet. Novi Jeruzalem naime dolazi od Boga s neba što se vidi iz prijedloga »ek« (od, iz, s) koji pokazuje podrijetlo (3,12). Prijedlog »apo« (od) daje spoznati Boga kao uzročnika novog Jeruzalema (21,2). Grad koji silazi s neba predstavljao bi u doslovnom smislu predegzistenciju nebeskog grada. Taj bi grad bio dar, ali sâm u sebi ne bi bio nov. Ovdje je posrijedi tako obljubljen simbolički govor. Novi je Jeruzalem po istom simboličkom govoru zajedništvo izabranih i otkupljenih pobjednika u novom nebu i na novoj zemlji. Literarni motiv Jeruzalem, »nov« u Otkrivenju više se puta i naširoko obrađuje. Pozornost posebno obraća i kontrast prema Jeruzalemu, Babilon. Grad Babilon prozvan je velikim (16,19), ali njegova je veličina mišljena u negativnom smislu kao majka bludnicâ i otpadnikâ na zemlji (17,5) Grad Babilon proširit će kroz borbu svoje gospodstvo, ali i ono je osuđeno na propast (14,4; 18,2.10). Prikazan je kao žena, izvanredno obučena žena (17,4) a njezino je ponašanje poput bludnice te se stoga tako i naziva. Ona je Babilon i majka (17,5) a oblači se zločinom i sjedi nad vodama (17,1). Ona je osuđena i odstranjena (19,2; 11,1s). Novi je Jeruzalem opisan kao ženski lik (21,9). Već u 19,6-8 pokazuje se perspektivno kao žena koja se pripremila. Novi je Jeruzalem kao zaručnica (21,3): oni će biti moj narod, a ja njihov Bog. Apokaliptički je Jeruzalem zaručnica, pripremljen za svadbu. I žena, majka iz Otk 12 u opisu mukâ još nam u svojoj veličini i ljepoti može približiti novi Jeruzalem. Slika je

nelogična ako je oznaka grada kao Božje zaručnice protegnuta na nebeski (novi) Jeruzalem. Spasenje se prvotno sastojalo u tomu da je grješna, prezrena i zemaljska zajednica podignuta na razinu Božje zaručnice. Jeruzalem nije uveden samo kao motiv nego je detaljno i opisan. On je dostojan ljubavi, on je ljubljeni grad (20,9), sveti grad (21,2). Cijela posljednja vizija Otk 21,1-22,5 posvećuje se nebeskom Jeruzalemu. U recima 21,1-8 uveden je samo grad. U 21,9-22,5 taj se grad poblize i opisuje. Govori se o njegovim zidinama i ulazima (21,11-14). Pojavljuju se i mjere svojim simboličkim brojevima: četverokut, dvanaest tisuća, dužina, širina i visina su jednake, pa zatim opet dužina od 144 jedinice. Jedinственe mjere za zidine susrećemo u Otk 21,8-21. Pitanje je i o središtu grada, hramu i svjetlu. Umjesto hrama stupa Božja nazočnost (21,22-23). Isto tako je i svjetlo grada sam Bog i Jaganjac. Tu je i mjesto za sve otkupljene. Jeruzalem je zapravo Božje mjesto. Hrama više ne treba (21,24-27). Tamo je omogućena punina života (22,1-2), ali se ostvaruje i punina pobjednika. Jasno je da se radi o Božjem stvorenju, što se još nije dogodilo. Ono je tek simbolički opisano, predmet je nade, izbora i otkupa.

Sve one koji su ušli u ovaj grad slijede njihova djela. Oni su svoje haljine oprali u Jaganjčevoj krvi. To znači da zemaljska zajednica od zemaljskog Jeruzalema izrasta do nebeskoga. Ali, je li to uistinu novo djelo? Još više: može li se o tom gradu izreći kao što kaže Otk 22,2: sveti grad, novi Jeruzalem silazi s neba i urešen je poput zaručnice?! Bog je uzročnik i nebo je mjesto podrijetla novog grada. Govori se doduše u prezentu jer je viđenje, prethodnica viđenoga. Pravo ostvarenje naime pripada budućnosti. Misao procesa polazi od dobrih djela: oni koji peru svoju odjeću u Jaganjčevoj krvi ostaju vjerni. Ali novi je Jeruzalem s druge strane Božja zaklada. Kontinuitet između zemaljskog i nebeskog moramo tražiti na božanskoj strani, odozgo. Bog pomaže, a gdje je potrebno, stvara iznova. Ne po ljudskoj volji nego kako predvidi. Ali čovjek nešto čini: dobra djela, bori se, pere u Jaganjčevoj krvi. No Bog ga mora pripremiti, i čovjek mora biti od Boga sazdan za Božju veličinu. Ljudi su kao zajednica pozvani a kao pojedinci bit će poput zaručnice urešeni. To treba uzeti u individualnom i socijalnom smislu: personifikacija ispunjene zajednice, novog Jeruzalema. Novi Jeruzalem želi izreći isto kao i nebeski Jeruzalem:<sup>45</sup> dakle, nešto nadnaravno što ne smijemo lokalizirati. Novi Jeruzalem pripada sa svim transcendentnom svijetu, on je vlastito Božje djelo, svet i božanski.

### *b) Nebiblijska židovska literatura o novom Jeruzalemu*

Tema novog Jeruzalema često se pojavljuje u apokrifima i u rabinskoj literaturi. Novi je Jeruzalem prema Baruhovoj apokalipsi sirske verzije

45 Usp. CH. BRÜTSCH, *Die Offenbarung Jesu Christi*, Johannes-Apocalypse sv. III, Zürich 1970, 19.

djelo: »na rukama svojim nosio sam te /.../ od vremena kada sam zaključio da stvorim raj«. Zajedno s rajem Bog je Adamu oduzeo i taj grad. U Darnijelovom Testamentu nalazimo doslovno mjesto o novom Jeruzalemu. I ova knjiga povezuje grad Jeruzalem s rajem: »Sveti će počivati u Edenu i nad novim će Jeruzalemom klicati pravedni« (5,12). Za Četvrtu Ezrinu knjigu grad je samo dio raja: »Za vas je čak otvoren raj, zasađeno stablo života, spremno blaženstvo, izgrađeni grad, izabrana domovina, ispunjena dobra djela i pripremljena istina« (8,52). Jeruzalem gore, više je, dakle, nego zemaljski grad, koji može biti razoren i prestati postojati. A Bog ga je bio stvorio i obećao čovjeku na dar.

Rabinska literatura također poznaje dva Jeruzalema. Oba će se pokazati. Gornji je Jeruzalem trajan, kao viši, ali donekle s donjim sjedinjen. Rabi Johanan piše: »Reče Bog: 'Neću ući u gornji Jeruzalem dok ne uđem u donji Jeruzalem!« Prvo govori o donjem Jeruzalemu: »Nalaziš da je Jeruzalem sazdan gore kao i donji Jeruzalem. Iz velike ljubavi prema donjem Jeruzalemu učinio je jedan gornji drukčije, kao što i glasi: 'Gle, u ruke sam te upisao, tvoje su zidine uvijek preda mnom'.« Veličina nebeskog Jeruzalema je detaljno i točno opisana u 4 Ezr: »Gledam:... visoko sagrađeni grad, na snažnim temeljima izdvojeno mjesto« (10,27 s). U istom se kontekstu nastavlja »Stoga sam ti pokazao sjajnu krunu i njezinu čudesnu raskoš« (4 Ezr 10,50). I Sibilina knjiga ističe najviše mjesto za Jeruzalem: »I zaželio je Bog grad, učinio ga sjajnijim od zvijezda, sunca i mjeseca. U njega je položio nakit i napravio je sveti 'dom'« (5,42 s). Otkrivenje ne zastupa da je novi Jeruzalem predegzistentne veličine. Istodobno saznajemo i čitamo da novi Jeruzalem silazi s neba. Novi je Jeruzalem već pripremljen (npr. u Apk Bar 4,3 s). Baruhova apokalipsa donosi tvrdnju: »Tako se kod mene priprema (Jeruzalem) zajedno s rajem« (4,6). Silazak novog Jeruzalema češće se spominje u 4 Ezr, Jeruzalem će se pojaviti u pravo vrijeme: »... dolazi vrijeme /.../ da se pojavi nevidljivi grad« (7,26). Objavljeni grad nosi također ime Sion, Bog ga je stvorio. Prema 4 Ezr gradu je zbog njegove veličanstvenosti dodijeljeno ne samo povlašteno nego najistaknutije mjesto. Tako i tvrdi: »Tamo ne smije postojati nikakva ljudska građevina, gdje će se objaviti grad Višnjega« (4,53). Henohova je knjiga također preuzela motiv novog Jeruzalema (53,6). Novi je grad na mjestu staroga grada i u svakom ga pogledu nadilazi. O silasku novog Jeruzalema u rabinskoj literaturi nema iskaza, no opisuje se nekoliko puta u mlađim midrašima. Imamo tako Mojsijevu molitvu za Izrael i za Jeruzalem: On se moli za Jeruzalem: »Daj da Jeruzalem uzade na nebo i nikada ga ne razori; tamo saberi rasute Izraelce da tu stanuju u sigurnosti« (Midr Vajjisa' Beth ha Midr 1,55.23). Prema Ilijinoj apokalipsi rabinska literatura potvrđuje jednostavno viđenje o silasku Jeruzalema (Beth ha Midr 3,67.29). U rabinskoj literaturi također se govori



da je Jeruzalem prvo potpunoma izgrađen, izabran i od velikog sjaja (Misteroth R. Simon b. Johai der Beth ha Midr 3,80.25). Na mjesto starog Jeruzalema, po Manaseju Danielu, sišao je s neba sagrađeni Jeruzalem (Beth ha Midr 3,128.11). Rabinska je literatura proizašla iz činjenice da je zemaljski Jeruzalem razoren ali dalje vrijedi da treba postojati Jeruzalem kao obećanje koje traje. Cionizam se razriješio, od Boga se nadaju i očekuju izgrađeni i produhovljeni Jeruzalem koji jedino postaje novo i trajno postavljeno djelo. Zaključno se može kazati ako Jeruzalem može sići, onda već donekle postoji, ne kao veličina u sebi nego kao dar koji će Bog na koncu izvesti. Na temelju opusa novog Jeruzalema izlazi da je riječ o zemaljskom gradu Jeruzalemu.

To je mišljenje ušlo duboko u kršćansku povijest. Za vrijeme križarskih ratova poistovjetili su zemaljski s nebeskim Jeruzalemom. Imamo svjedočanstvo: »Grad koji vidite /.../ slika je nebeskog Jeruzalema, lik je onog grada za kojim žudimo; da tvori /.../ onaj nebeski grad.«<sup>46</sup> Još jasnije o tome govori poklik: »Raduj se, zemaljski Jeruzaleme, početak nebeskoga!«<sup>47</sup> Iz potonjeg je vremena ostalo sačuvano da se Kristofor Colombo bavio mišlju da zauzme Božji grob.<sup>48</sup> Međutim, nije moguće zemaljski i sagrađeni Jeruzalem poistovjetiti s Izraelom jer to bi bila cionistička ideologija, jer za takvo tumačenje u Bibliji nema nikakvih temelja. I riječ žena, zaručnica iz Otk 19 ne smije se razumjeti u antropološkom i personalnom nego simboličkom smislu. Isto je tako i negativna slika (Babilon) shvaćena u prenesenom smislu. Babilon kao zla žena zapravo je pokvareni grad.

Novi Jeruzalem može također na starom Istoku biti objašnjen uz pomoć religiozno-povijesnih paralela. U drugim su religijama ovjekovječeni zbog svoje veličine svjetovni gradovi. A židovska predaja poznaje novi grad koji je nadzemaljski sazdan, iako postoji u zemaljskom gradu. Nebeski je Jeruzalem od Boga pripremljen te pripada eshatološkim spasijskim dobrima. Kao što treba odstraniti identifikaciju zemaljskog i novog Jeruzalema, tako treba isključiti i izjednačenje novog Jeruzalema s nebeskom Crkvom. Tom je iskušenju popustio i sv. Augustin: »Nebeski Jeruzalem, iz milosti uspostavljeni Božji grad, sišao je s neba čim je Bog poslao svog Duha.«<sup>49</sup> Isto su zastupali i u 8. stoljeću da je novi Jeruzalem Crkva odabranika, utemeljena na Isusu Kristu.<sup>50</sup> I Beatus iz Liebne zastupao je da je novo nebo Crkva.<sup>51</sup> Takva poimanja treba odstraniti jer ona trebaju dati mogućnost eshatološkom tumačenju. Slično je i razumijeva-

46 *Isti*, 20.

47 *Isti*.

48 *Isti*.

49 *Isti*, usp. N. DOMINGUEZ, *Apocalypsis Jesu Christi*, Madrid 1968, 444.

50 Usp. Ch. BRÜTSCH, *Die Offenbarung Jesu Christi*, Johannes-Apocalypse, Zürich-Stuttgart 1970, 20.

51 *Isti*.

nje Silezija iz 17. stoljeća da nebeski Jeruzalem treba izjednačiti sa sadašnjim vjernicima: »Novi si Jeruzalem ti za Boga, moj kršćanine, ako si rođen iz Božjeg duha.«<sup>52</sup> Svako objašnjenje koje Jeruzalem objašnjava kao materijalni grad nije opravdano i samo je vremenski uvjetovano. Novi je Jeruzalem lokaliziran, ali govoreći samo simbolički. Lokalizacija Jeruzalema odnosi se na živu zajednicu koja je po svojim atributima sveta, Božji grad, djelo Božje. Jeruzalem je u kontinuitetu sa zemaljskom zajednicom, bilo s Crkvom ili s pravim Izraelom.<sup>53</sup>

#### 4. *Novo nebo i nova zemlja*

Pri kraju Otkrivenja u velebnom viđenju je Ivanova tvrdnja: »I vidjeh *ново nebo i novu zemlju*, jer – prvo nebo i prva zemlja uminu; ni mora više nema« (21,1). To viđenje nije naravna ni znanstvena izreka o prolaznosti zemlje niti futurološko gledanje što će nastupiti nakon uništenja zemlje. Riječ je o apokaliptičkom viđenju koje predstavlja vrhunac Otkrivenja.

##### a) *Biblijsko-teološki pristup*

Svi se komentari slažu da su reci 1-8 uvod. Naše mjesto služi tako kao okvir viđenju. Uvedeni su *nebo* i *zemlja* pri čemu se misli na totalitet. Uvedeno viđenje *novog neba* i *nove zemlje* neke je vrsti antiteza prema *prvom nebu* i *prvoj zemlji* koji su nestali. I mora kao negativne sile više tu nema. Vizualni se dio nastavlja u akustičnom stilu (21,3). Pa ako se ne želi spekulirati i egzaktno prikazati novi svijet, opravdano je postaviti pitanje o smislu i sadržaju. Odmah se vidi da su novo nebo i nova zemlja spomenuti samo usput. I uskoro će se već izvještavati o propadljivosti i ugroženosti onoga što je dosada bilo. Sve ide u prilog tomu da je riječ o sasvim novom stvaranju. Jer novo je stvaranje središnja dogma Otkrivenja. Prema Kraftu dva se pitanja postavljaju u svezi s ovim retkom 21,2: da su i novo nebo i nova zemlja novo Božje stvorenje iz ničesa i hoće li novo nebo i nova zemlja biti obnova staroga stvorenja?<sup>54</sup> No, odmah treba kazati da su to potonja a i suvremena pitanja u koja autor Otkrivenja nije ulazio. Stoga se u svezi s tim ne može naći jasna diferencijacija. Preokret između onoga što je bilo i onoga što viđenje objašnjava sud je o starom i uspostava novoga. To će reći Otk 22,11: pravednik neka vjeruje a svetac neka se posveti. Krist sudac uništiti će grijeh i zlo te stvoriti novi red. I Matej poznaje sud kao početak novog eona (19,18). Grijeh i zlo tako jako gospoduju da sve stvorenje stenje u porođajnim bolovima za

52 *Isti*.

53 Slično se zbivalo i s pojmom Sion u Starom zavjetu i židovstvu.

54 Usp. H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974, 262.

oslobodenjem (Rim 8,19-21). Prolaz staroga, rasulo, da bi moglo nastupiti novo, imamo i u 2 Pt 3,10-13. Nadilaženje zla, odstranjenje smrti i neprijateljskih sila preduvjet je Kristove sadašnjosti koji je svojim sudom omogućio socijalni i individualni život u punini.

Ivan je u svom opisu toliko pod Izaijinim utjecajem da upravo možemo reći da je Ivan »orobio« Izaiju.<sup>55</sup> Iz 65,17 uistinu donosi pravu poruku novosti: »Jer, evo, ja stvaram nova nebesa i novu zemlju.« Nema više spomena ni traga prijašnjemu. Sada, naravno, razumijevanje Starog zavjeta u tom pitanju nije jednoznačno, kako bismo prije svega htjeli naslutiti. Septuaginta u svoj prijevod ne unosi glagol »želim stvoriti«, jer prevoditelj nije mislio na novo stvaranje, nego na obnovu staroga svijeta, on je vjerovao na neprolaznost Izaijine tvrdnje i obećanja da će novo nebo i nova zemlja potrajati kao i novo ime jer im je sâm Bog autor (Iz 66,22). Izaija te izričaje prorokuje kao obećanje, a Otkrivenje ih preuzima kao ispunjenje. Ispunjenje je eshatološka datost koja prikazuje Božje ozračje. Izraelci primaju obećanje a udio im je sreća; bit će oslobođeni, zaposjest će zemlju i ostat će na odstojanju od prokletstva i od bilo kakvoga zla. Izaija prorokuje obnovu staroga kao što to izlaže otačka egzegeza: »govor o novom nebu i novoj zemlji ne odnosi se samo na kvalitetu nego i na bit, one se mijenjaju u savršeniju narav; ne govori se samo o akcidentima nego o substanciji stvari. Stvaranje maksimalno teži prema biti stvari.«<sup>56</sup>

Mesijanska će obnova stići do ispunjenja. Staro nebo i stara zemlja bili su povezani s grijehom i zlom. Oni su bili stvoreni kao dobro i na pomoć ljudima (Post 1,26). Čovjek slika Božja podređen je da gospodari nad drugim stvorenjima. Ali grijeh ima tako velike posljedice da bogosličnost izbljeđuje. Čak je i zemlja onečišćena. Sud donosi uništenja (Iz 24,1-6). Tako prolaze nebo i zemlja i svjetovni red mora na Božjem sudu biti obnovljen. Kada staro stvorenje prođe, bit će mjesta za novo stvaranje (1 Kor 7,31). Otkupljenje stiže od zadnjeg kutka postojanja. Izrael nije dijelio mitsko shvaćanje o cikličnom povratku u kaotični prapočetak. Bog pri inauguraciji novog neba i nove zemlje ponovo zahvaća u korist ljudi. Tako nastupa ostvareno otkupljenje koje nije ništa drugo doli novo eshatološko stvaranje. Sve što ne služi novom stvaranju, treba iščeznuti. Povijest ljudi i svijeta treba imati svoju svrhu, bilo vremenski, bilo teološki. Obnova prirode početak je obnove duha kako piše Rihard od sv. Viktora: »prvo postavlja temelje, zatim prilaže proslavu pravednih da pošto-poto uzađemo od zemaljskog do nebeskog i stignemo od vidljivoga do nevidljivoga.«<sup>57</sup> Moguće je da će i materija u svijetu biti uzvišena. Materija sigurno određuje čovjeka: svijet će biti očišćen od grijeha i uzvišen od Boga

55 Osobito to vrijedi za Deuteroizaija i Tritoizaiju. I ne smijemo izgubiti iz vida da većina novozavjetnih izričaja pretpostavlja Stari zavjet i bez njega bi izgubio svoju inkarnaciju.

56 N. DOMINGUEZ, *Apocalypsis Jesu Christi*, Madrid, 438.

57 *Isti*, 437.

(Suppl qu 74a 1 C). Drugi vatikanski sabor također se iz pastoralne brige bavio očekivanjem novog neba i nove zemlje. Napredak je gotovo predradnja Božjeg kraljevstva, ali može tome pridonijeti da se stvori bolji red (GS 39). Pastoralno usmjerenje prema novom nebu i novoj zemlji vodi etičkom usmjerenju novostvaranja. Iskvarenost i ništavost trebaju biti odstranjene i moralno nadomještene. Naime disharmonija i grijeh čine da sve stvorenje žudi za otkupljenjem (usp. Rim 8). Ako se, dakle, razori grijeh, može konačno nastupiti uspostava reda i obnova. U konačnici se radi o životnoj izgradnji, doduše, eshatološki, ali opet anticipativno. Proslavljeni spašenici uvučeni su u dinamičnu izgradnju novostvaranja.

### *b) Izvanbiblijska literatura o obnovi sveg stvorenja*

Novo nebo i nova zemlja pitanje su iz kozmogonije. Problematika je također aktualna u židovskoj predaji: u apokrifima i u rabinskoj literaturi. Kao dobar pregled može poslužiti brojni materijal u Strack-Billerbecku u vezi sheme i podjele.<sup>58</sup> Apokrifci zastupaju dva mišljenja. Jedni zastupaju da svijet zapravo ne prolazi. Život je na zemlji uništen kao posljedica grijeha. Prema tome obnova svijeta i novo stvaranje sastojat će se u tome da se stari svijet okreće u novi. Tako imamo izvještaj da svjetska građevina neće propasti i biti predana zaboravu (Apk Bar 3,4-41). Neće biti iskorišteno ni mnoštvo živih bića, a ni čovjek. Samo će ono propasti što je proizašlo iz grijeha: zemlja će propasti s vinom i uljem zbog nevjere (Jub 23,18 i Bar Apk 31,5-32,1.6). I sve će zbog ljudi propasti, životinje, ptice i ribe. Uništenje će izvesti Bog. Ali on će još slavnije uspostaviti svoje stvaranje. Obnova svijeta je ukinuće staroga svijeta. Izabranik će se mirno nastaniti i sam će Bog obnoviti nebo i zemlju. (Hen 45,4s; Jub 1,29; 4,24). Grešnicima tu nema mjesta. Zemlja će biti očišćena i posvećena. Drugi misle na propast svijeta u doslovnom smislu: »Svijet ponire u početnu šutnju stvaralačkog kaosa, bilo na kraće ili na duže vrijeme ili u potpuno uništenje. Obnova svijeta znači preobrazbu kaotične situacije ili potpuno novo stvaranje novog neba i nove zemlje.«<sup>59</sup> Propast svijeta opisuje se u vrijeme kada će umrijeti Mesija, svijet će propasti i nestati kao i na prapočetku da nitko ne ostane (4 Ezr 7,29s; Hen 83,39). Zemlja će se povratiti u ponor. Uništenje vatrom osobito često opisuju Sibilina proročanstva (npr. 3,81s). Nebeski će svod pasti na zemlju i u more i gorući će potok sažgati zemlju i more i sve će biti rastopljeno. A nakon toga će nastupiti sud. Obnova svijeta znači preobražaj kaosa i uspostava novog stvaranja (4 Ezr 7,75). Hen 72,1 nastavlja sličnu misao da zakoni i vrijeme pripremaju novo i vječno trajno stvaranje.

58 Usp. H.L. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, sv. III, München 1926, 840-847.

59 *Isti*, 841.

I rabinska literatura govori o novom stvaranju. Produženje i produbljenje leži u tome da Targumi, Midrasi i razni rabinski iskazi razvijaju opis svjetske obnove. Neki spisi odbijaju propast svijeta. Novo se stvaranje sastoji u uspostavljanju staroga ali odstranjeni su grijeh i zlo (Targ Jeras Pnz 32,1). Ima onih koji neće iskusiti smrti u ovom svijetu nego će biti obnovljeni u budućem svijetu (Midr Qoh 1,4/6a). R. Jehošua b. Qurhe najbolje objašnjava naše razumijevanje: »Nije li Pismo trebalo reći: jedna zemlja odlazi i druga dolazi ali rod ostaje vječno postojati. Je li zemlja stvorena zbog čovječanstva? Ipak, upravo radi ljudi. Ali zato što čovječanstvo nije ostalo u Božjim naredbama, stoga nestaje i budući da zemlja ostaje u Božjim propisima, zato ne iščezava.« Drugo se mišljenje sastoji u tome da se svijet uništava i vraća u praiskonski kaos. Obnova svijeta je izvođenje iz te situacije ili ako bi se sve razorilo, onda je novo nebo i nova zemlja djelo božanskog novostvorenja. Čak se znade i vrijeme razorenja svijeta (Sank 97ab). Kao pomoć za izračunavanje poslužila je simbolika broja sedam koji označuje puninu i zrelost za uništenje svijeta (R. Qattina i Abaja RH 31a, 20 Seder Elij R 2 pozivaju se pri tome na Ps 139,16 i Zah 14,7). Štoviše, specificira se i mjesto uništenja (Midr Ps 50): »Otkuda je Bog stvorio svoj svijet? Iz Siona kao što glasi: sa Siona je ispunio ljepotu, naime ljepotu – svijet. Znači li to da je stvorio svjetlo? (Ps 50,2). Upalio je svjetlo (naime sa Siona pri stvaranju svijeta) /.../ I ako Bog obnovi svoju zemlju, obnovit će je sa Siona, kao što glasi: utvrđen će biti (sa Siona) brijeg Doma Jahvina.« I Histika je ustvrdio:<sup>60</sup> »Mojsije je govorio o Bogu: ako se zakleo svojim ocima, nebom i zemljom, pravo bi učinio kada bi njihove sinove uništio, jer upravo kako nebo i zemlja prestaju, tako bi i kod vas prošla životna nit. Ali kao Gospodar svijeta, tako se nisi zakleo...« Bog će učiniti da oni (nebo i zemlja) prođu, izmijenit će ih kao odjeću (Targ uz Ps 102,27). Nebo će naime proći kao dim, a zemlja istrnuti kao haljina (Targ uz Iz 51,6). Napokon susrećemo i pojam »nov«. Ugledati novi svijet znači ući u nove odnose, doživjeti izmijenjene prilike (Apk Bar, sir; Post r. 30; Midr uz Est 2,5). Novo će se nebo i nova zemlja tek tada pojaviti kada bude izvršen sud.

Redak Otk 21,1 spominje uz obnovu i odstranjenje mora. Prema tadašnjem uvidu more je skrivalo u sebi nešto mitskoga što je moglo biti već samo zato što je njime bilo teško i opasno putovati. K tome je more mjesto bure. Ono je za staroistočno razumijevanje kaotično i mjesto praelemenata stvorenja. Tako je more bilo mjesto zla, tj. mjesto protubožanskih sila. More je bilo mjesto i obitavište protubožanskog zmaja, prasvjetske sile. Stoga će more kod novostvorenja biti razoreno. I u Starom zavjetu more se susreće kao mjesto mitološkog i opasnog (Job 7,12) te će biti

<sup>60</sup> Mjesto poznaje u međuvremenu i pustošenja i razvaline kao što ih je opisao prorok Jeremija (4,27; 9,10).

uništeno (Iz 51,9 s; 27,1; Ps 74,13; Job 26,12). Apokrifna literatura poznaje odstranjenje mora. Sibiline izreke spominju uništenje vatrom koja će isušiti i more: vatrom i uništenjem nestat će more, zemlja i s njima sav život i čovjek, a sve je uzrokovala čovjekova zloća (3,81s; 4,188; 5,447). Imamo tako i sasvim detaljan opis uništenja mora: »More će do ponora ustuknuti i vodeni izvori će izostati i rijeke presušiti« (Asc Moy 10,6). Ovakvo mišljenje o moru bilo je prošireno i u starih Grka (Plut de Isid et Osirid 7).

### 5. Sve novo

Konačno i osobito važno mjesto o novosti imamo u Otk 21,5s: »Tada Onaj što sjedi na prijestolju reče: 'Evo, sve činim novo! I doda: Napiši: Ove su riječi vjerne i istinite'. /.../ 'Svršeno je! Ja sam Alfa i Omega, Početak i Svršetak! Ja ću žednome dati s izvora vode života zabadava.«

Ovdje svaku riječ valja promisliti: »Evo«, znači nešto isključivo što započinje Božjim uvođenjem svega novoga. Naši izričaji mogu u najboljem slučaju biti slabi prizvuk. Prečesto su to samo prijevara i razvodnjenje. S retkom 3 počinje naime auditivni dio. Zajednica koja sluša prima navještaj o budućoj eshatološkoj poruci. Ono o čemu čitamo u 21,6 osobito svečano dolazi do izričaja. Bog stoji na početku i na koncu spasopovijesti. Spreman je dati, on će učiniti ljude dionicima na svojem djelu. Redak 5a pokazuje da je ostvarena buduća činjenica prema kojoj sadašnjost dinamički teži kao za plodom Božjeg utjecaja.<sup>61</sup> Osobito ovdje u 21,5 imamo crescendo dijaloga u našem stavku 21,3-8. Mjesto 21,5 pokazuje promjenu subjekta, bolje, ustvari nema nikakvog subjekta. Po Vanniju »intervent anđela čuvara vjerojatno podvlači još eksplicitnije važnost onoga što Bog govori zajednici, a Ivan je sve to, vjerojatno, zapisao i koliko je bilo napisano provjerit će se koherentnošću Božjeg autorstva i Boga čimbenika.«<sup>62</sup> Mjesto je tročlano kao što svjedoči upućeni glas. Opažamo također da se mijenja vrijeme u našem retku. Ova pojedinost vjerojatno je dovela do podjele retka na dva dijela ali i opaske oko promjene subjekta. Prijedlog »epi« (na) ovdje označuje dativ a po sebi bi mogao stajati s genitivom. »Hoti« (jer) je deklarativno, ali može također biti kauzalna oznaka. Prema smislu prednost ima deklarativno značenje. Ipak treba prihvatiti da opravdanje i izdvajanje rečenice s »hoti« teži i zagovara kauzalni prijevod.

U Ivanovom se Otkrivenju često čuje glas: među ostalim anđelov glas i Kristov glas. Ovdje se dapače čuje Božji glas. To je prvi i jedini put spomenuto. Time je izrečen vrhunac čitavog Otkrivenja i svih drugih detalja.

61 Usp. U. VANNI, *Apocalisse, Introduzione e esegesi*, 3. dio, Roma 1973/74, 71.

62 *Isti*.

Ako se pretpostavi isti subjekt, onda je mjesto tročlano: anticipira se prethodno Božje djelovanje, izriče se osiguranje i provjera kao i Božja garancija za njegovo izvršenje, jer Bog je gospodar vremenima i događanju. Među ljudima vrijedi uvijek staro pravo: »Nema ništa nova pod suncem.« Ali Bog kojem ništa ne može uzmaknuti djeluje božanski i u tom novostvaranju. Čitavo se mjesto prikazuje u dijalogu i u svečanom tonu.

Izričaj dolazi jedinstveno u čitavom Otkrivenju, osobito povezan s Kristom Jaganjcem koji je novostvorenju omogućio pristup Bogu. Prisutno je stvorenje opisano samo pod dinamičkim vidom jer sadašnje je stvorenje tek na putu ostvarenja prema budućem stvaranju koje je ovdje opisano. »Sve novo« vodeći je motiv cijele knjige. Bog je progovorio prvu riječ u povijesti kao i u Post 1: »Neka bude svjetlo«. Sada, u posljednjoj Knjizi, opet se čuje Božji glas kao što je to bila prva stvaralačka riječ, samo u nešto drukčijem obliku: »Evo, sve činim novo!« Eshatologija, ostvareno otkupljenje zapravo je novo stvorenje koje je veće i ima veće pouzdanje jer ono je punina svega dosadašnjega.

Rečenica je u futuru, ali se odnosi na ondašnju zajednicu kojoj vidjelac Ivan piše ove riječi kao izbor, utjehu i pouzdanje. Lohmeyer dijeli redak 5 na dva dijela: prvi dio s glavnom izrekom o novosti bio bi završni dio 21,1-4, a drugi dio dalji opis i uvod u drugu scenu s recima 21,5-8.<sup>63</sup> I bez te scene je posvema jasno da je izričaj sažetak svih mjesta o »nov« – »kainos« a osobito sažetak mjesta Otk 21,1-2 gdje se govori o novom nebu i novoj zemlji te o novom Jeruzalemu. Stoga ne začuđuje da egzegete kada obrađuju ovo mjesto govore o svim mjestima novosti (kainos). Iz ovog mjesta dapače uzimaju misli za čitavu teologiju Otkrivenja za razliku od Pavlove teologije ili u svezi sa Starim zavjetom. Mjesto 21,5a nadovezuje se na govor i mišljenje u Starom zavjetu kod Iz 43,19: »Evo činim nešto novo: zar ne opažate...« Ovo je mjesto osobito važno za Septuagintu. Otkrivenje umeće u citat još i »panta« (sve). Važno je da time apokaliptički izričaj ostaje povezan s prošlošću. Tako je ovo mjesto još snažnije nego kod Izaije. A Ivan vidjelac želi time prognanicima navijestiti novo razdoblje. Cijela je izreka utjeha i obećanje za prognanike u babilonskoj situaciji, koja za Židove mora izgledati kao jedina realna budućnost. Ali kada se izlaz čini najmanje mogućim, preokret dolazi s Božje strane. I Tritoi-zaija govori isto, jer kao što će stvoriti nova nebesa i novu zemlju, tako će oni trajno egzistirati pred Bogom. (66,22). Ovdje se ne govori o prvom stvaranju nego, uglavnom, o novom stvaranju: stvaranje je jednako spašenju. I inače kod Izaije vrijeme je izrečeno u futuru (43,19). Ali to je više od pukog predstojanja nekog događaja. Pavao u 2 Kor 5,17 ima isti govor kao i u Otk 21,5a, ali je samo po obliku jednak i posuđen od Iz 43,19. Pavao u 2 Kor 5,17 poznaje vlastitu perspektivu i teško to mjesto

63 Usp. E. LOHMEYER, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1953,<sup>2</sup> 155.

usklađuje u svoju teologiju. Novost je prema Pavlu ostvarenje po Kristovom djelu i kroz njegov život. To što je sam Isus Krist postigao prema Pavlu može postići svaki kršćanin, ali samo i isključivo po Kristu: ako je tko u Kristu, tek je onda novo stvorenje (2 Kor 5,7). Dopustiti to ostvarenje odlučujući je događaj obnove, jer ne vrijedi ni obrezanje ni neobrezanje nego novi stvor (Gal 6,15). To znači odbaciti stari životni odnos i stare životne vrednote i biti spreman za novo. U Kristu Isusu novo se već dogodilo, a ljudima je novo tek nagoviješteno. To je pavlovsko shvaćanje diskontinuiteta. Staro i dosadašnje zapravo ne vrijedi ništa. Odlučujući je naime intenzitet odnosa prema Isusu Kristu.

Novo se međutim u ivanovskom shvaćanju razvija, raste i čini kontinuitet. Proteže se linija spasenja koju preuzimlje Krist i vodi nenadmašivom vrhuncu. Ovo shvaćanje olakšava prihvatiti Isusa Krista. To što je stvorio Isus, bolje je, savršenije i novo. To je način Božjeg djelovanja koje vodi čovječanstvu. Bog izvodi događaje do vrhunca, a čovjek koji je učinio dobra djela, oprao je svoju odjeću u Kristovoj krvi, bit će također podvrgnut sudu i pobijediti. Ne samo njegovo etičko događanje i nastojanje, nego cjelina, univerzum, jednostavno čitav čovjek pojavit će se na sudu i biti nagrađen kao pobjednik s ukupnošću uvjeta i onoga što je postalo, čitav čovjek u svem svojem bitku, u vremenu i prostoru s drugima i sa stvarima bez kojih ne bi bio ništa. Sve je to ugrađeno u božansku Providnost u njoj i po njoj objavljeno.

Na tom se mjestu razvija teološko razmišljanje koje vidi stvarnost i ljude u ruci onoga koje sve tamo od punine i svršetka govori: »Evo sve činim novo!« Iz te slavne riječi obećanja postaju slobodna za obnovu života i za promjenu uopće ovog svijeta. Takvo nešto zvuči eksplozivno i revolucionarno. I danas je taj svijet mjesto gdje je Bog već na djelu da sve obnovi i gdje se zahtijeva čovjekova suradnja. Tako obećanje znači novo Božje stvaranje gdje će čovjek postati sličan novom čovjeku Isusu Kristu i postići obnovu. Nasuprot toj obnovi postoji ograničenje, ali Bog je uvijek otvoren i kadar sam od sebe izvršiti obnovu.

Knjiga Otkrivenja ne postavlja nikakav završetak jer takav Božji glas nije odzvanjao u prošlosti: »Sve sam učinio novo«, nego »ja činim sve novo«. Prvo dolazi djelo novosti. On čini vječno novo, jer vječnost je njegova oznaka. To su napomene i ohrabrenja crkvenim zajednicama, makar predstoje teška prognošta, on sve izvodi na dobro.

### *Zaključak:*

#### *Novost u eshatološkoj perspektivi*

Neporecivo treba upozoriti na Kristovu ulogu kada se govori o novosti jer u njemu je ona već oživotvorena. A još izostala budućnost i predstojeći



svijet opisuju se negativnim izričajima. »Kainos« je neke vrsti ključ za eshatologiju koja upravo pod tim izričajem u svojem značaju kontrasta i kontinuiteta, dinamike i finaliteta dolazi na vidjelo. U Božjoj je ruci, a tiče se čovjeka.

Uzimamo u obzir da su svi novozavjetni izričaji podložni zadaći navještenja. To vrijedi i za kainos, neos. Važna je dinstinkcija da pojam novosti implicira vremenski i kvalitativni odnos.<sup>64</sup> Moramo pri tom pripaziti da oboje vrijedi za oba izričaja (*kainos* i *neos*). Polazeći već otuda, ne može izričaj »nov« (kainos, neos) biti jednostrano vremenski ili jednostrano kvalitativno izložen. Ipak, isključiva uporaba »kainos« (nov) znači da se Knjiga Otkrivenja opredijelila u svojoj teologiji za ono novo i kvalitativno bolje. Ciklično poimanje povijesti nema mjesta u Bibliji i stoji dijametralno u suprotnosti prema inkarnaciji. Naime, tek i samo u Kristu nastupilo je nešto potpunoma novo, novo vrijeme, novi *eon* u kojem je Božje otkupljenje došlo do ispunjenja. Zaključne riječi u Stuhlmacherovom članku pokazuju sintetički i jasno što treba držati o kršćanskoj apokaliptici: »Onaj starozavjetni izričaj 'Evo, sve činim novo', preuzela je židovska tradicija, Novi zavjet je prosljedio i od postaje do postaje ova se riječ iznova čuje i razumije u prakršćanskoj povijesti. Tu Božju riječ možemo i smijemo mi danas i samo onda i samo tako preuzeti da nam dođe do srca i do razuma ako se kad pojavi kao izgovoreni eho pun obećanja za svijet a u odnosu na pavlovsku borbenu tezu u 1 Kor 2,2: jer za mene je najvažnije znanje o Isusu Kristu. Samo u njegovom znaku može i bit će svijet obnovljen jer jedino u njemu, i na ništa drugo Bog se neraskidivo vezao.«<sup>65</sup>

Izričaj novosti ima prije svega eshatološki odnos. U posljednjem viđenju Otk 21-22 raskošno je opisan novi svijet - novo nebo i nova zemlja, novi Jeruzalem, i »Evo, sve činim novo«! Ali sadržajno govoreći u cijelom se viđenju nudi malo pozitivnoga. Često se opaža da se Otk prikazuje rado u antitezama i kontrastnim slikama i stvarima. To se slaže s opisom novog svijeta s velikom razlikom: staro je pri ruci, dohvatljivo, stoga lako opisivo, ali novo se vidi samo prethodno i u viđenju. Novi je svijet većinom negativno opisan i pokazno je to što on nije. Novo je drukčije, mnogo toga od staroga više nije tu. Jer jasno je rečeno u 21,1: prvo nebo i prva zemlja su prošli, a dodaje se i da mora više nema. Novi je svijet negativno opisan u Otk 21,25 i 22,5; vrata se neće zatvarati i noći neće biti, neće biti potrebno svjetlo ni sunce. Poznati opis u 21,22 govori da neće biti ni hrama, ali nekoliko redaka dalje, u 21,27, i u grad neće unići ništa nečistoga ni zloga ni prijevarnoga. Ali i u drugim odjecima drugog dijela Otk (4-22) opisuju se nestanak starih svjetskih kategorija; r. 10,7

64 Usp. R.A. HARISVILLE, *The concept of Newness in the New Testament*, JBL 79 (1955), 67-79.

65 P. STUHLMACHER, *Siehe, ich mache alles neu!* Luth Ru 18 (1968), 18.

tvrdi da neće više biti odgađanja u sedmog anđela koji donosi uništenje, ili 18,2 i 20,11 govori se kako je nestao Babilon, ali i sve ostalo. Iz mnogostrukih i najrazličitijih izričaja može se lako zaključiti: Lako je reći što novi svijet nije, ali je teže, pozitivno, reći što on jest. Jer novi svijet se, polazeći od Staroga zavjeta, tako prikazuje da se pri tome ne zaboravlja starozavjetna usmena i pismena predaja. K tome prilaze izričaji i predodžbe iz helenističkog svijeta u čijem je ozračju živio autor Otkrivenja. Slika je stvorena pod tim utjecajima i nikako nije jedinstveno prikazana. Stoga ju je i teško predstaviti. Opis novoga grada obilno je opisan u 21,10-14. Osobito je taman r. 12,16. Ovdje je grad prvotno označen kao kvadrat zatim kao kubus. Mjesto 22,1-5 nije u pojedinostima tako jasno izrečeno kao što tako mnoge po njemu napravljene slike pokazuju.

Novo je prikazano u slici. Staro ne treba slikâ. Kod njega je jasno što se htjelo reći. Prevladava negativno. Otk znači da sve zlo i zapreke nepotrebno isključuje. Novi svijet ima viši i savršeniji oblik. Za novo vrijede druge mjere i proporcije. Tako treba izreći ono najbolje, drukčije, više, na negativan način. Ali ako se govori o mističkoj i apokaliptičkoj vrsti, moramo također o tome pozitivno govoriti makar s neizbježivim ograničenjima. Ako je u jednoj riječi sadržano mnogo eshatologije, onda je to u novosti, *kainos* i *neos*. *Kainos* pripada središnjim mislima u Otk, osobito u svezi s eshatologijom: »Otkrivenje nam predstavlja jednu od najkompletnijih slika eshatologije Novog zavjeta: konačni svršetak, prethodnicu, izričitu ali ograničenu i funkcionalnu za tipičnu situaciju svršetka (ostvarenu eshatologiju), ostvarenje prema svršetku, što crkva nastoji živjeti.«<sup>66</sup>

Nije teško pokazati eshatološku funkciju izričaja *kainos*. Ne bira se nikakav novi put, to je samo posljednji i konačni plod Božjeg zalaganja za svoju zajednicu. Ona dolazi na koncu vremena.

Eshatologija u Otkrivenju kontinuirano uzlazi u svojoj izričajnoj snazi. Nova pjesma u 5,9 ne samo da se uklapa u taj uzlazak nego vodi u događaje koji su u Otk 6-8 dalje razvijeni. Novo na ovom i u drugim mjestima u Otkrivenju dinamički je element: »Otuda se pokret ili napredovanje koje treba gledati u Otkrivenju kao cjelini, duguje toj unutarnoj dinamici novosti što se u takvom pokretu donosi. Ali moć novoga uvijek se objašnjava u svom odnosu prema Kristu koji ga donosi, tj. primio je moć da izvrši nerazmotrenost Božje namjere na koncu vremena.«<sup>67</sup> Za Harrisvilla je važno dinamičko značenje; ono je u Novom zavjetu možda najspecifičnije i njegova najznačajnija crta.<sup>68</sup> Upravo djeluje unutarne i dinamičko, da novo potiskuje staro i da ga nadomješta. Jer novo, dinamičko ima snagu obnove. Staro, naprotiv, ostaje ono što je i bilo.

66 U. VANNI, *Apocalisse, Introduzione e esegesi*, 3. dio, Roma 1973/74, 74.

67 R.A. HARRISVILLE, *The concept of Newness in the New Testament*, JBL 79 (1955), 75.

68 *Isti*.

Završno se doima da se u ljudskom životu često događa tako kao da živimo u jednom besmislenom svijetu. Kainos pokazuje usmjerenje na nešto dalje i više, kvalitetnije i bolje. Vjera u onostranost kod Boga isključuje međutim samo pasivno ponašanje u svijetu. Po Kristu je dio spasenja moguć i kod ljudi.

## *THEOLOGY OF NEWNESS IN THE BOOK OF REVELATION*

*Nikola Hohnjec*

### *Summary*

*In the Book of Revelation theology of newness comprehends an exegetic-theological analysis of all instances in which figures the adjective »new« /kainos/. We thus encounter the term kainos twice in three instances: new name /2,17; 3,12/, new song /5,9; 14,3/, and new Jerusalem /3,12; 21,2/, and once in two places: new heaven and new earth /21,1/ and all new /21,5/.*

*Otherwise the theme of newness in the New Testament is encompassed by the terms kainos and neos. Both terms repeatedly appear the popular term neos /fresh, young, new in the temporal sense/ has gradually substituted the term kainos /better in the qualitative sense, new /which survived for a time in the literary field, eventually disappearing altogether.*