

ŽENA – Marija U KONTEKSTU DVANAESTOG POGLAVLJA IVANOVA OTKRIVENJA

Dr. IZIDOR ZVONIMIR HERMAN

1. U sklopu ovoga studijskog seminara o Marijinoj prisutnosti u kršćanskoj duhovnosti¹ bilo mi je predloženo da pod egzegetskim vidom obradim temu »Žena – Marija u Knjizi Postanka i u Ivanovom Otkrivenju«. To je trebalo biti neke vrsti radni naslov. Ulazeći u samu problematiku opazio sam međutim da bi s više razloga bilo neshodno egzegetirati izabranu temu uzimajući strogo zasebno Postanak i Otkrivenje, jer – prvo – za to bi bilo dostatno dodijeljenih devedeset minuta i – drugo – Post i Otk su, uza sve sličnosti, odviše povijesno-literarno dispartatni spisi da bi ih se moglo preolako i prebrzo harmonizirati u zaokruženu cjelinu. Otk 12 samo u dva navrata izrijeком aludira na Post 3: u 12,9 kada identificira Zmaja sa »Starom Zmijom« i u 12,17 gdje je riječ o Ženinu potomstvu s kojim se Zmaj zaratio. Osim toga u samom Otk tematika Žene – Marije zapravo je sva zbijena u dvanaestom poglavlju, dakle u jednom literarno zaokruženom kontekstu. Stoga mi se učinilo najpodesnijim uzeti kao okosnicu i glavni predmet studija upravo Otk 12 i potom na temelju njega vidjeti dodirne točke s Praevanđeljem u Post 3.

Drugi je problem bio čisto metodološke naravi, tj. sam način pristupa čitavoj problematici. Budući da ću temu razraditi pod isključivo egzegetskim vidom, samim time se nameće i egzegetska metoda, tj. ponajprije, koliko je to ovdje vremenski moguće, podrobna literarna analiza Otk 12 i potom na temelju analize pružiti moguću teološku-egzegetsku sintezu.

Glavni cilj ovih stranica jest vidjeti u kojoj su mjeri mariološki naglasci, koje vjernička intuicija obično očitava u Otk 12, egzegetski utemeljeni i potkrijepljeni. Izlaganje će najviše kružiti oko suodnosa ekleziološke i mariološke interpretacije Otk 12.

2. Prije same egzegetske razradbe Otk 12 nužno je u glavnim crtama upozoriti na neke općenite osobnosti Otkrivenja i na različite interpretacije koje je tokom stoljećâ zadobio taj možda najenigmatičniji novozavjetni spis.

1 Predavanje na Seminaru »Marijina prisutnost u kršćanskoj duhovnosti« u organizaciji Instituta za kršć. duhovnosti pri KBF, održanom u Zagrebu 15. – 20. veljače 1988. Budući da su predavanja na Seminaru bila otvorena najrazličitijim slojevima slušača, nastojalo se zadržati neku osrednju razinu izlaganja, ne ulazeći odviše u egzegetsko-filološke dijatribе i hipoteze kako bi se zadobilo što jasnije zaokruženu cjelinu i *status quaestionis* čitave problematike. Izlaganju je namjerno ostavljen izvorni govorni stil, a tekst je neznatno doraden i popraćen bilješkama.

2.1 U makabejskim i postmakabejskim vremenima, kada židovski narod doživljava žestoku helenizaciju pod nasljednicima Aleksandra Velikog i kada je potpuno nestalo iskonskoga proročkog elementa, javlja se veliki procvat upravo apokaliptičkog književnog roda i apokrifne, skrivene, neslužbene literature.² Najstariji primjer jedne zaokružene predkršćanske apokalipse jest Knjiga proroka Danijela, napisana najvjerojatnije u to prijelomno makabejsko doba, koja je postala neke vrsti model – prijedložak kasnijim djelima slična sadržaja. Iz tog vremena potječu također i najstariji dijelovi Enohove knjige, Testament 12 patrijarha, Knjige Jubileja i čitavog jednog slijeda religioznog književnog stvaralaštva koji nije nikada ušao u službenu Bibliju, ali je i te kako bio prisutan u pučkoj religioznosti pa je stoga od ogromne važnosti ne samo za proučavanje ondašnjeg religioznog fenomena, nego i za sam Novi zavjet, koji je u svojoj biti pučka literatura, »Kleinliteratur«. Nijedan novozavjetni spis nije pisan poradi samog sebe, nego uvijek iz pastoralnih potreba određene zajednice. Tako i apokalipse.

2.2 Glavna je oznaka tih apokaliptičko-apokrifnih spisa da se pojavljuju u kritična vremena nudeći kao posebnu objavu i utjeha Božjem narodu, koji je ostao bez povlaštenih Božjih glasnogovornika-proroka.³ Tematska okosnica apokaliptičkih djela jest svršetak povijesti i sadašnjeg tegobnog eona i navještaj novog spasovnog razdoblja. Jezik je šifriran u simbolično-onirični izričaj, prepun ekstatičnih vizija koje se ne drže ni vremenskog ni lokalnog redosljeda, zbog čega je teško slijediti neku logično-sadržajnu nit izlaganja (a to je od posebne važnosti i za shvaćanje Ivanova Otkrivenja). Ta se jezična simbolika razloma ponajčešće u tri sloja: a) kozmički simbolizam: sunce, mjesec i druga nebeska tijela ne podliježu više normalnim prirodnim zakonima (usp. sinoptičku apokalipsu, napose Mk 13);⁴ b) teriomorfni simbolizam: protagonisti povijesti poprimaju obličje monstuozne faune, postaju personifikacija neprijateljskih sila; c) aritmetičko-brojni simbolizam: brojevi se pretvaraju u hermeneutsko-interpretativni ključ za tumačenje povijesnih zbivanja.

2.3 Svi su ti tematsko-jezični elementi i te kako prisutni i u samom Ivanovu Otkrivenju, koje se pod tim vidom potpunoma uklapa u apokaliptički izričajni literarni genus. Veliki je problem što upravo ta jezično-simbolička šifriranost čini apokaliptične spise teško pristupačnima drugim generacijama, kojima dotični spis nije direktno namijenjen i koje žive u drugačijim povijesnim okolnostima.^{4a} Nikakvo čudo stoga da je i Otk bilo tijekom vremena u Crkvi različito

2 O mogućim povijesnim razlozima nestanka biblijskog starozavjetnog proročkog gibanja i s tim usko povezanim nastankom apokaliptike usp. P. von der Osten-Sacken, *Die Apokalypik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit* (München 1969); R.G. Hamerton-Kelly, »The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic«, *VT* 20(1970)1–15; G. Rochais, »Les origines de l'Apocalyp-tique«, *Sc Esp* 25(1973)17–50; U. Vanni, »L'Apocalisse«, u *Il messaggio della salvezza. Vol. VIII* (Torino 1978)367–450, napose 373–75.

3 »Apokalipsa« kao zasebni književni rod bio je kasnije potisnut nekako u isto vrijeme (4.–5. st.) i u Crkvi, gdje je uzela maha patrološka literatura, i u židovstvu nakon što se konačno formirao Talmud.

4 Usp. J. Dupont, *Les trois apocalypses synoptiques. Marc 13; Mathieu 24–25; Luc* (Lectivo divina 121), Paris 1985.

4a »Als der aktuelle Anlass ihrer Entstehung vergangen war, wurde auch die Absicht der Apk nicht mehr verstanden. Aus der konkreten zeitgeschichtlichen Bezogenheit gelöst, wurde sie selbst zu einem 'Buch mit sieben Siegeln', das für die einen suspekt und verwerflich war, für die anderen aber zu einem unerschöpflichen Arsenal apokalyptischer Spekulationen wurde« (P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin – New York 1975, 507).

shvaćano i egzegetirano. Da navedemo ovdje samo najznačajnije interpretacije.⁵

Najstariji dokumentirani ključ za tumačenje Otkrivenja (Irenej, Justin itd.) jest milenaristički, tisućgodišnji naglasak na temelju Otk 20, tj. nada u tisućgodišnje Kristovo kraljevanje na zemlji zajedno s pravednicima i mučenicima u nekoj vrsti zemaljskoga raja, nakon čega bi uslijedilo opće uskrsnuće i posljednji sud.⁶ Pri kraju 12. st. – napose sa Joakimom di Fiore – ta je milenaristička egzegeza Otkrivenja detaljnije obrađena. Tako bi Otk bilo opis sedam perioda povijesti Crkve i svijeta; npr. Otk 1–3 odnosilo bi se na sukob prve crkve s Židovima, Otk 4–7 na borbu mučenika s rimskim carstvom itd. Vrijeme Joakima di Fiore bilo bi orisano u Otk 15–17. Zanimljivo je da je Otk 12, koje nas posebno zanima, bilo tumačeno kao borba između kršćana i muslimana u kontekstu križarskih vojni. U vrijeme protestanske reforme, luterani su često otčitavali u Otk negativne simbole Katoličke crkve i antipapinske naglaske. Katolička protureformska egzegeza 16. i 17. st. sa svoje pak je strane isticala da je Otk eminentno eshatološka knjiga – proročanstvo o svršetku svijeta i njegovim predznacima. Istom s nastankom povijesno-kritične egzegeze u prošlom stoljeću po prvi puta se izrijekom naglašava literarni ili doslovni smisao Otkivenja, tj. onaj prvotni smisao s kojim je autor pisao djelo.⁷ Otk je upućeno na sedam maloazijskih kršćanskih zajednica (ali već sama simbolika broja 7 nagoviješta univerzalnost spisa: autor se obraća čitavoj Crkvi, i prostorno i vremenski) s neposrednim ciljem da ih učvrsti u vremenima kada počinju prva masovna progonstva kršćana, da ih odgovori od mogućih kompromisa s poganskom okolinom u kojoj se promiče apoteoza imperatora, tj. kult nepomirljiv s kršćanskom vjeroispovješću za koju je Krist uskrsli jedini pantokrator, Kyrios povijesti i svemira. Tu svoju poruku pisac izražava vrlo dinamičnim slikama, gdje jedna intuicija »drugu tjera, potiskuje, dalje tumači, ponovo zagoneta i odgoneta« gotovo u koncentričnim krugovima, zavojevito, uzlazno: najprije nešto navijesti, pa to u drugoj slici razvija, u trećoj dopunjava, »da se onda pod drugim vidom opet na početak vrati i na svoj način nastavi«. ⁸ Taj je stil uočljiv i u Otk 12 gdje se r. 14 vraća na r. 6 i dalje ga razlaže i razvija, kao što ćemo vidjeti (usp. op. 10).

3. Nakon tih općenitih uvodnih napomena, možemo prijeći na egzegetsku razradbu samog Otk 12. U kršćanskoj je duhovnosti to poglavlje poznato upravo po marijanskom sadržaju koji je vjernička intuicija u njemu naslućivala, a egzegetska strpljivost nastojala domisliti.⁹

5 Usp. L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments* (Göttingen 1976) 511–14; A. Feuillet, *L'Apocalypse. Etat de la question* (Studia Neotestamentica Subsidia III; Paris-Bruges 1963); B. Duda, *Iz Apokalipse* (Biblijski niz 1; Zagreb 1966) XIV–XVII; G. Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche* (WUNT 25; Tübingen 1981).

6 *Crkveno učiteljstvo se nije još posvema izjasnilo o milenarističkoj teoriji. Zadnji intervent* (usp. ASS 36, 1944, 212) savjetuje: »Systema Millenarismi etsi mitigati ... tuto doceri non pose« (DS 3839).

7 Još sredinom 3. st. Dionizije Aleksandrijski je žestoko poricao, čisto literarnim argumentima, da bi Ivan apostol mogao biti autor Otk. Ovdje nije mjesto da ulazimo u tu problematiku; dosta je reći da danas gotovo nitko ne zastupa direktno apostolsko porijeklo Otkrivenja. Obično se misli da bi autor mogao biti prezbiter Ivan, koji je živio krajem 1. st. u Efezu u takozvanom ivanovskom krugu u kojem je dominirala teološka misao Ivana apostola, tako da se potonjega može smatrati indirektnim autorom Otk. Usp. Vielhauer, *Geschichte*, 501–503.

8 Duda, *Iz Apokalipse*, XII–XIII.

9 Evo samo nekoliko značajnijih egzegetskih pokušaja: P. Prigent, *Apocalypse XII. Histoire de l'exégèse* (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese) Tübingen 1959; O. da Spinetoli, *Maria*

3.1 Egzegeti se slažu u tome da je Otk 12 stilski i idejno nekako u središtu same knjige. U Otk 12 prošlost, sadašnjost i budućnost stapaju se u jedno da bi autor omogućio cjelokupno nadvremensko gledanje čitave povijesti spase-nja. Mesijino rođenje i uskrsnuće Crkve već slavi kao konačnu pobjedu nad Sotonom, a sadašnja progonoštvu samo su posljednji trzaji već dobivene bitke. Otk 12 u svjetlu Uskrsa i iz perspektive sadašnje povijesti Crkve razvija i opi-suje ostvarenje Praevanđelja (Post 3,15), tj. konačnu pobjedu Ženina potom-stva. Nikakvo čudo da upravo u tom pogledu nailazimo na pobjednički himan koji izražava i sažima eshatološku poruku nade čitavog spisa: »Sada nasto spa-senje i snaga i kraljevstvo Boga našega i vlast Krista – Pomazanika njegova. Jer zbačen je tužitelj braće naše koji ih dan i noć optuživaše pred Bogom našim« (12,10).

Ako izbližega pogledamo svih osamnaest redaka Otk 12, lako je uočiti tri scene u koje se raslojava čitavo poglavlje:

1. scena rr. 1–6: radnja se odigrava na nebu a protagonisti su enigmatična žena, zmaj i dijete ženino:

¹ *I znamenje veliko pokaza se na nebu: Žena odjevena suncem, mjesec joj pod nogama, a na glavi vijenac od dvanaest zvijezda.*

² *Trudna viče u porođajnim bolima i mukama rađanja.*

³ *I pokaza se drugo znamenje na nebu: gle, Zmaj velik, ognjen, sa sedam glava i deset rogova; na glavama mu sedam kruna,*

⁴ *a rep mu povlači trećinu zvijezda nebeskih – i obori ih na zemlju. Zmaj stade pred Ženu koja imaše roditi da joj, čim rodi, proždre Dijete.*

⁵ *I ona porodi sina, muškića, koji će vladati svim narodima palicom gvozde-nom. I Dijete njeno bi uzeto k Bogu i prijestolju njegovu.*

⁶ *A Žena pobježe u pustinju, gdje joj Bog pripravi sklonište da se ondje hrani tisuću dvijesta i šezdeset dana.*

2. scena rr. 7–12: zbivanje počinje na nebu i potom prelazi na zemlju; pro-tagonisti su Mihael i Zmaj, svaki sa svojim aneđlima, i tajanstveni silan glas s neba koji izgovara pobjedni himan:

⁷ *I nasto rat na nebu: Mihael i njegovi anđeli zarate se sa Zmajem. Zmaj uđe u rat, i anđeli njegovi,*

⁸ *ali ne nadvlada. I ne bi im više mjesta na nebu.*

⁹ *Zbačen je Zmaj veliki, Stara zmija – imenom Đavao, Sotona, zavodnik svijeta. Bačen je na zemlju, a s njime su bačeni i anđeli njegovi.*

nella tradizione biblica (Bologna ³1976) 261–84; M. Braun, *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique* (Tournai–Parigi 1953) 131–76; E. Corsini, *L'Apocalisse prima e dopo* (Torino 1980) 306–24; A. Feuillet, *L'Apocalypse* (usp. gore bilj. 5) 91–98; Id., »Le Messie et sa Mère d'après le chapitre XII de l'Apocalypse«, *RB* 66(1959)55–86; J. Ernst, »Die 'himmlische Frau' im 12. Kapitel der Apokalypse«, *TGI* 58(1968)39–59; H. Gollinger, *Das »Grosse Zeichen« von Apokalypse 12* (SBM 11), Stuttgart 1971; A. T. Kassing *Die Kirche und Maria. Ihr Verhältnis im 12. Kapitel der Apokalypse* (Düsseldorf 1958); B. J. Le Frois, *The Woman clothed with the Sun* (Ap. 12). *Individual or Collective? An exegetical Study* (Orbis Catholicus; Roma 1954); J. Michl, »Die Deutung der apokalyptischen Frau in der Gegenwart« *BZ* 3(1959)301–309; U. Vanni, »La decodificazione del grande segno' in Apocalisse 12,1–6«, *Mar* 40(1978)121–52; Id., *Apocalisse. Una assemblea liturgica interpreta la storia* (Brescia ³1982) 104–109; A. Vögtle, »Mythos und Botschaft in Apokalypse 12«, u *Tradition und Glaube: Festgabe für K. G. Kuhn* (Göttingen 1971)395–415.; R.E. Brown – K. P. Donfried – J.A. Fitzmyer – J. Reumann, *Mary in the New Testament* (Philadelphia 1978) 219–39; A. Serra, »Apocalisse cap. 12«: S.De Fiore – S. Meo, *Nuovo Dizionario di mariologia* (Cinisello Balsamo ²1986)292–311 itd. Na hrvatskom jeziku usp. napose Duda, *Iz Apokalipse*, 52–71.

¹⁰ *I začujem glas na nebu silan:*

»Sada nasto spasenje i snaga i kraljevstvo Boga našega i vlast Pomazanika njegova! Jer zbačen je tužitelj braće naše koji ih dan i noć optuživaše pred Bogom našim.

¹¹ *Ali oni ga pobijediše krvlju Jaganjčevom i riječju svojega svjedočanstva: nisu ljubili života svoga – sve do smrti!*

¹² *Zato, veselite se nebesa i svi nebesnici! A jao vama, zemlji i more, jer Đavao siđe k vama, gnjevan veoma, znajući da ima malo vremena!«*

3. scena rr. 13–18: odvija se na zemlji; protagonisti su Zmaj, Žena i njezino potomstvo (o Djetetu se više ne govori nakon što je tek rođeno uzeto k Bogu, r.6):

¹³ *Kad Zmaj vidje da je zbačen na zemlju, stade progoniti Ženu koja rodi muškića.*

¹⁴ *No Ženi bijahu dana dva velika krila orlujska da odleti u pustinju u svoje sklonište gdje se, sklonjena od Zmaja, hrani jedno vrijeme i dva vremena i polovicu vremena.*

¹⁵ *I Zmija iz usta pusti za Ženom vodu poput rijeke da je rijeka odnese.*

¹⁶ *Ali zemlja priteče u pomoć Ženi: otvori usta i popi rijeku što je Zmaj pusti iz usta.*

¹⁷ *I razgnjevi se Zmaj na Ženu pa ode i zarati se s ostatkom njezina potomstva, s onima što čuvaju Božje zapovijedi i drže svjedočanstvo Isusovo.*

¹⁸ *I stade na morski žal.*

Unatoč neznatnih stilskih zastoja i ponavljanja, čitavo poglavlje (osim posljednjeg retka koji spada već u Otk 13) ima svoju logičnu uzglobljenost, pa se ne vidi razloga zašto bi 2. scena bila tek naknadno uklopljena.¹⁰ Problematično je doista to što nigdje nije razjašnjeno zašto Žena, koja je ispočetka na nebu, iznenada dolazi na zemlju. Ta je točka vrlo važna za mariološki naglasak čitave perikope, jer ako Žena ima svoj početak na nebu time je dosta oslabljen odnos na povijesni lik Marije. Pri tom pod čisto metodološkim vidom ne smije se učtavati i unositi aposteriorno dogmatske izričaje o Bezgrješnom začecu i Uznesenju Marijini u i njima tražiti pomoć za samu egzegezu teksta. Stoga je najbolje da se prije detaljnije analizira Otk 12 i da istom zatim izvodimo moguće zaključke.

3.2 Mnogi tumači misle da se izričaj »veliko znamenje« u Otk 12,1 oslanja na Iz 7,14: »Evo sam Gospodin će vam dati znak, djevica će začeti i roditi sina«, tj. tekst u kojem je prva kršćanska tradicija oduvijek uočavala mesijansku dimenziju (napose na temelju prijevoda Sedamdesetorice): Protiv toga iz-

¹⁰ Kao što se kategorično tvrdi u R.E.Brown (i drugi), *Mary in the New Testament* (usp. gore op. 9), 227. Autori se čude da borbu protiv Zmaja ne vodi Dijete, nego Mihael, pa čitavu 2. scenu u kojoj se pojavljuje Mihael sa svojim četama smatraju naknadno umenutom, »an intrusion in a story that once consisted of Scenes One and Three. If one regards vv.6 and 13a as editorial additions designed to smooth over this intrusion, one can establish a relatively smooth sequence from 1–5 to 13b–17«, tako da bi r.13b glasilo: »I Zmaj stade progoniti Ženu koja rodi muškića«. Prijedlog je u sebi logičan, ali zapadnjački logičan jer zaboravlja ne samo na koncentrično-spiralni stil Otkrivenja, o kojemu je maločas bila riječ i kojemu je svojstveno zavojevito ponavljanje, nego i na ulogu Mihaela u apokrifno-apokaliptičkoj literaturi (usp. Billerback III, 813–14). Istina, autori malo kasnije (usp. str. 228) spominju Mihaela i židovske legende o padu anđela (Post 6,1–4; 1 Enoh 6–19; Jubileji 5; Adam i Eva 12–17 itd.), ali samo kao moguće izvore kojima se autor Otk služio i koje je navodno »nespretno« uklopio u Otk 12. Ali to su hipoteze bez uvjerljive utemeljenosti koje premalo vrednuju semitski stil Otk.

gleda da govori činjenica da dva retka iza (12,3) i u 15,1 opet nailazimo na termin »znamenje – semeion«, ali bez ikakva mesijanskog naglaska. Stoga je možda bolje tumačenje ono koje se oslanja na apokaliptičku tradiciju prema kojoj će događaji posljednjih vremena biti popraćeni velikim »znakovima« kozmičkih dimenzija i razmjera. U Otk ima i drugih mjesta gdje se pojavljuje termin »znamenje-znak«, ali uvijek u smislu *čudesa* prouzročenih od demon-skih sila: druga Zvijer čini čuda koja sile ljude da se klanjaju prvoj Zvijeri (13,13–14); »dusi zloduha« čine znamenja po lažnim prorocima da bi pridobili ljude na idolatriju Zvijeri (16,14). Poznata je osim toga važnost »znamenja« u ivanovskoj tradiciji: Isus čini »znakove-semeia« da otkrije svoju slavu, dakle znamenja koja također zahtijevaju vjerničko-poklonički stav. U »velikom znaku« Otk 12,1 nije isključena niti aluzija na znakove koji su pratili izlazak iz Egipta, jer nije slučajno da tri poglavlja kasnije (usp. 15,1sl) pobjednici Zvijeri intoniraju »pjesmu sluge Božjega Mojsija« pred morem od prozirca (usp. Izl 15).

U čemu se sastoji taj »znak«? Žena je »odjevena suncem, mjesec joj pod nogama a na glavi vijenac od dvanaest zvijezda«. Ne radi se o nekoj neodređenoj aluziji na kraljicu zvijezda, jer već sam broj dvanaest prisjeća na simbol staroga i novoga Izraela (usp. Otk 7,14: 144.000 = 12 x 12 opečaćenih otkupljenika iz dvanaest plemena Izraelovih; Otk 21,12: novi Jeruzalem ima dvanaest vratiju na kojima je natpis dvanaest plemena izraelskih). Već u tom kontekstu u obrisima Žene iz Otk 12,1 polako se nazrijeva izabrani narod iz kojega će izići Mesija. U Starom savezu Izrael je često uspoređen s likom žene. Dosta je navesti Ez 16 gdje je čitava povijest izabranoga naroda prikazana metaforom žene preljubnice. Slični se izričaji nalaze i u apokaliptičkoj literaturi (usp. 4 Ezdra 9–10) u kojoj nebeski Jeruzalem poprima obličje zajedničke majke. I prva kršćanska tradicija rabi isti simbolizam: »Onaj pak Jeruzalem gore slobodan je; on je naša majka!« (Gal 4,26).¹¹ A u samom Otk zajednica otkupljenih poprima žensko obličje: »Žena Jaganjčeva« (21,9).

I za kozmičku odjeću i scenarij u kojem se žena pojavljuje (»odjevena suncem s mjesecom pod nogama«) nalazimo u starozavjetnoj literaturi mjesta gdje je sličnim izričajem opisan eshatološki izabrani narod. Npr. Iz 60,20 naviješta novi Jeruzalem riječima: »Tvoje sunce neće zaći i tvoga mjeseca neće nestati«; apokrifni Testamenat dvanaestorice patrijarha još je izričitiji: »Levi bijaše kao sunce... a Juda bi osvjetljen kao mjesec s dvanaest zraka (zvijezda) pod nogama« (Nefthal. test. 5,3–4).¹² Nije otsutan niti prizvuk na Josipov san iz Post 37,9 u kojem su izraelska plemena uspoređena sa zvijezdama: »Sunce i mjesec (= Jakob i Rahela) i jedanaest zvijezda (= Josipova braća) duboko mi se klanjahu.« Autor Otkrivenja dakle pri opisu kozmičkog scenarija Žene objeručke grabi u starozavjetne sadržaje prenoseći ih u apokaliptički kontekst. Iz ovih kratko nabacanih podataka izgleda najvjerojatnije da je »Žena odjevena suncem...« sâm izabrani narod u širem smislu, zajednica, *kahal*, staroga i novoga Saveza.

3.2 Žena je trudna i više u porođajnim bolima i mukama rađanja (r.2). Neouvulgata lijepo prevodi: »Et in utero habens, et clamat parturiens et cru-

11 Usp. Z.I.Herman, *Liberi in Cristo. Saggi esegetici sulla libertà dalla Legge nella Lettera ai Galati* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani; Roma 1986) 65 bilj. 156.

12 Usp. R.H.Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with Introductions and critical and explanatory Notes to the several Books. Vol. II: Pseudepigrapha* (Oxford 1913=1973) 340. Taj tekst je citiran i u P. Prigent, *L' Apocalisse di S. Giovanni* (tal. pr. roma 1985) 367.

ciatur ut pariat«, što bi se moglo prevesti: »Trudna, više rađajući i grči se da porodi.« I ovaj izričaj gotovo je doslovce sličan nekim starozavjetnim tekstovima koji prikazuju početak mesijanskog vremena u slici Izraela-trudnice; usp. Iz 26,17: »Kao što se trudna žena pred porođajem grči i više u bolima, takvi smo Jahve pred tobom«; Iz 66,7: »Prije neg bolove oćutje eto je rodila, prije nego trudove osjeti, porodi dječaka« (naglasak je ovdje drugačiji, jer Izrael rađa bezbolno, ali bitni smisao metafore, napose »porodi dječaka«, vrlo je bliz kontekstu Otk 12,2); Mih 4,10: »Savijaj se od boli i kriči, Kćeri sionska, kao žena koja porađa...« itd. Sličnu najavu mesijanskog svijeta koji se rađa iz porođajnog grča, nalazimo i u značajnom tekstu *Iv 16,21–22*, u sklopu Isusova oproštajnog govora na Posljednjoj večeri: »Žena kad rađa, u žalosti je, jer je došao njezin čas, ali kad rodi dijete, ne spominje se više muke od radosti što se čovjek rodio na svijet. Tako i vi sada u žalosti ste, no ja ću vas opet vidjeti i srce će vam se radovati i radosti vaše nitko vam uzeti neće.« Drugim riječima: učenici će za vrijeme Isusove muke iskusiti žalost i bolove porodilje i na taj način sudjelovati u mesijanskim patnjama iz kojih će se roditi uskrsli Mesija. Vidjet ćemo kasnije koliko je upravo taj ivanovski tekst važan za interpretaciju Otk 12.

3.3 »I pokaza se drugo znamenje na nebu: Zmaj velik, ognjen sa sedam glava i deset rogova...« (rr. 3–4). Mitske religije često spominju, pod jednim ili drugim vidom, morsku neman iskonskih voda protiv koje se božanstvo bori da bi nadvladalo mračne kaotične sile. I u Starom zavjetu spominje se neodređena »morska neman«, koja se ponekad izrijeком naziva »zmaj«: Am 9,3: »Ako se od mog pogleda na dno morsko sakriju, zapovijedit ću Zmaju da ih proždre.« Još je značajniji eshatološki tekst Iz 27,1 gdje je Zmaj pobliže određen: »U onaj dan kaznit će Jahve mačem ljutim, velikim i jakim, Levijatana, zmiju hitru... i ubit će zmaja morskoga.« U biblijskom ozračju »zmaj« dakle gubi mitološku neodređenost, podređen je Bogu – Jahvi. »Zmaj« može poprimiti i simbolično obilježje neprijatelja izraelskoga naroda: Jer 51,34 (Nabukodonozor je uspoređen sa Zmajem u čijim je raljama završio Jeruzalem); Ps 74,13–14 povezuje čudo izlazak iz Egipta i čudo na Crvenome moru s pobjedom nad zmajem; Ez 29,3 govori o faraonu kao o zmaju koji prebiva na delti Nila itd. Ipak je bez sumnje najbliža asocijacija Zmaja u Otk 12 upravo Praevanđelje iz Post 3,15, jer u Otk 12,9 autor izričito poistovjećuje Zmaja sa Starom zmijom, Đavlom, Zavodnikom ovoga svijeta, čija je vlast nad ovim svijetom simbolizirana u sedam glava, sedam kruna, deset rogova i drugim detaljima koji su svi ponajvećma posuđeni iz Danijela proroka.

U Otk 12,4 dolazi na vidjelo prava Zmajeva nakana: on stade pred Ženu »koja imaše roditi, da joj čim rodi, proždre dijete«. Ovdje autor rabi isti glagol »proždrijeti« – *katefagen*, koji se nalazi u već spomenutom tekstu Jer 51,34 (LXX) gdje se kaže da je Nabukodonozor »prožderao Jeruzalem«.

3.4 Istom u Otk 12,5 govori se o identitetu Djeteta: »I Žena porodi sina muškića koji će vladati svim narodima palicom gvozdenom«, što je gotovo točan citat mesijanskog Ps 2,9: »Ti si sin moj, danas te rodih, zatraži samo i dat ću ti puke u baštinu ... vladat ćeš njima palicom gvozdenom«. Dijete je dakle Mesija – Pomazanik netom »rođeni«.

O kojem se to, međutim, rođenju radi? Instinktivno odmah pomišljamo na betlehemske događaj i na Heroda-zmaja, a time, neposredno, i na marijanski naglasak. Na temelju Otk 12 teško je potkrijepiti takvo mišljenje, jer ovdje

žena rađa u nebeskim sferama. Zato danas gotovo svi uvaženi tumači misle da je ovdje riječ zapravo o Isusovoj smrti i uskrsnuću. Maločas smo spomenuli Iv 16,19–22 gdje je prva kršćanska zajednica prikazana kao žena u porođajnim bolima koji se pretvaraju u uskrsnu radost. Valja imati na umu osim toga da je u prvoj kršćanskoj tradiciji Kristovo uskrsnuće ocrtano i kao novo rođenje; prema Lukinu izvještaju u Dj 13,33 Pavao se u Antiohiji pizidijskoj poziva upravo na spomenuti mesijanski Ps 2 kada daje jednu od najljepših definicija samoga Evanđelja: »obećanje dano ocima Bog je ispunio ... uskrisivši Isusa, kao što je pisano u Psalmu drugom: Ti si sin moj, danas te rodih.« Zanimljivo je također da jedan apokrif iz 3–4. st. tkzv. Pavlova apokalipsa, pronađena u egipatskoj kršćansko-gnostičkoj biblioteci Nag Hammadi, uspoređuje Krista uskrsloga s novorođenim djetetom.

Dijete netom »rođeno«, nastavlja Otk 12,5, »bi uzeto k Bogu i prijestolju njegovu«. Taj je izričaj lako razumljiv u maločas navedenom kontekstu Iv 16, tako da bi se »bi uzeto k Bogu i prijestolju njegovu« moglo protumačiti kao aluzija na Kristovo uskrsnuće i neposredno uzašašće. Čak i sam Luka, koji u Dj distancira oba događaja, u svom Ev smještava uskrsnuće i uznesenje u isti dan: »I dok ih blagoslivljaše rasta se od njih i bi uznesen na nebo« (24,51).¹³

Čitava simbolična problematika Otk 12,5 mogla bi se, dakle, sažeti na slijedeći način: »Žena«, tj. prva kršćanska zajednica, kao nastavak izabranoga naroda, »rodila« je u grčevima vlastite i Isusove patnje, Krista uskrsloga. Upravo kada je Sotona-Zmaj očekivao na Veliki Petak konačnu pobjedu, žalost se pretvara u uskrsnu radost: »Dijete bi uzeto k Bogu i prijestolju njegovu.«¹⁴

3.5 A što je sa »ženom«, koju smo dosad identificirali s praksićanskom zajednicom? Odgovor nalazimo u Otk 12,6 s kojim završava prvi dio poglavlja: »A Žena pobježe u pustinju, gdje joj Bog pripravi sklonište da se ondje hrani 1260 dana.« Ova je rečenica na neki način anticipirajuća, nagovještajno-prolepitična u odnosu na Otk 12,13, tj. na početak trećeg dijela poglavlja u kojem se autor uzlazno-koncentrično-spiralnom stazom vraća iznova na sudbinu Žene u pustinji, nakon digresije u rr. 7–12. Žena – Crkva bježi u »pustinju«, u mjesto koje je po biblijskoj tradiciji istovremeno i simbol progonstva i Božje zaštite.¹⁵ Ali budući da smo u pashalnom kontekstu, možda je u tumačenju »pustinja« najbolje osloniti se na dobro zasvjedočenu targumsku tradiciju, prema kojoj će eshatološko – pashalno oslobođenje tako reći ponoviti oslobođenje iz egipatskog ropstva za prve pashe, pri čemu je naglašen i boravak u pustinji u kojoj će Bog manom sititi eshatološki narod.¹⁶ Tako i Žena-Crkva prema Otk 12

13 Kristov »trodnevni« pashalni misterij »smrt – uskrsnuće – uzašašće« zapravo su biblijski – teološko istovremenske stvarnosti. Usp. M. Riebel, *Auferstehung Jesu in der Stunde seines Todes? Zur Botschaft vom Mt 27,51b–53* (Stuttgarter Biblische Beiträge; Stuttgart 1978).

14 U. Vanni ide još dalje i aktualizira Otk 12,5 (na temelju Gal 4,19 i Ef 4,13) prenoseći ga u kontekst svake kršćanske zajednice: »... il parto della 'donna' fissa plasticamente la tensione faticosa, lo spasimo si direbbe, che ogni comunità ecclesiastica prova nel generare il suo Cristo dal proprio seno«, kako Vannijevu intuiciju pogođeno sažimlje A. Serra, »Apocalisse 12« (usp. gore bilj. 9) 296. Nema smisla protiv toga argumentirati logikom poput one da »tijelo ne može roditi glavu«, jer je čitavo Otk, a napose pogl. 12, pisano u pashalno-mistagoškom ključu i pokliku, slično kao i Gal 4,19: »ponovno (vas) u trudovima rađam dok se Krist ne oblikuje u vama« (usp. Herman, *Liberi in Cristo*, 90–91; E. Güttgemanns, *Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie*, FRLANT 90; Göttingen 1966, 170–94).

15 Usp. »Pustinja« u RBT 1044–1050; za bibl. usp. *ThWNT* X, 1085–86, napose: E. Testa, »Il deserto come ideale«, *SBFLA* 7(1956–57)5–52.

16 Usp. posebice R. Le Déaut, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d' Exode XII,42* (Anal. Bibl. 22; Rome 1975)263–338; Prigent, *L'Apocalisse* (usp. bilj. 12) 378.

bježi u pustinju da se ondje hrani i preživi 1260 dana ili »jedno vrijeme, dva vremena i pola vremena« (12,14; usp. 11,2-3: formulacija doslovice preuzeta iz Dn 7,24; 12,7), tj. tri i pol godine (42 lunarna mjeseca x 30 = 1260).¹⁷ Prema ivanovskoj tradiciji (kojoj pripada u širem smislu i Otk) Isus je javno djelovao upravo oko tri i pol godine. Stoga bi u ovom kontekstu upravo Isusovo zemaljsko djelovanje bilo na neki način paradigma »vremena Crkve« do konačnog dolaska Krista proslavljenoga. Drugim riječima: 1260 dana simbol su pouskrsnog vremena Crkve, koje je obilježeno dvostrukim znakom Božje zaštite i neprijateljskih napada, kako to sugerira simbolizam »pustinje«.¹⁸

3.6 Drugi dio poglavlja (rr. 7-12), kao što rekosmo, neka je vrst literarne zgrade koja je usredotočena na rat na nebu. Nakon Kristova uzašašća (usp. r.5) i u nebeskim sferama treba srediti račune. Ta nebeska borba između Mihaelovih i Zmajevih četa, neposredna je posljedica Kristova uskrsnuća. Izgleda da je sam Bog začetnik nebeske čistke, jer se bitka ne vodi, kao što bismo očekivali, između uskrsnulog Mesije i Zmaja; bitku predvodi Mihael s anđeoskima silama, a anđeli su po definiciji izvršitelji Božjih naloga. Mihael, jedini anđeo čije je ime izrijeком spomenuto u Otkrivenju, inače je u apokaliptičko-rabinskoj literaturi smatran anđelom čuvarom Izraela i glavnim neprijateljem Sotone napose u posljednja vremena (usp. bilj. 10). Neki rabinski tekstovi vide u Mihaelu i odvjetnika pravednih na posljednjem sudu, dok je Sotonina uloga da bude neke vrsti javni tužilac na nebeskom sudištu. Na to se priziva i Otk 12,10 kada u pobjedničkom himnu pjeva: »Sada je srušen (=s neba) tužitelj naše braće, koji ih dan i noć optuživaše pred Bogom našim«, tj. pred prijestoljem Božjim do kojega je prema Jb 1,6, uvijek imao pristupa. Nakon Uskrsa *Satan*-tužitelj izgubio je apsolutnu moć nad ljudima. U pashalnom kontekstu Iv 12,31 i sâm Isus kaže: »Sada je sud nad ovim svijetom, sada će knez ovoga svijeta biti izbačen!«, sada, tj. u pashalno vrijeme Kristove muke i uskrsnuća. A prema Lk 10,18 Isus unaprijed, proleptično, motri Sotonin pad kao već gotovu činjenicu: »Vidio sam Sotonu kako pada s neba.«

Prema Otk 12,9 Sotona je zbačen na zemlju; time se želi jasno naglasiti da njegova moć nema više onih kozmičkih pretenzija kao prije dok je prebivao na nebu. U tom eshatološkom ozračju razvija se tada (rr. 10-12) pobjednički himan, koji intonira »silan glas na nebu«, pri čemu se vjerojatno radi o predstavnicima čovječanstva na nebu, možda o dvadeset i četiri starješine (usp. 4,4), ili o mučenicima koji se nalaze pod nebeskim žrtvenikom (usp. 6,9) ili pak o velikom mnoštvu »što ga nitko ne mogaše izbrojiti« (7,9), jer u himnu glas govori: »Zbačen je tužitelj braće naše«; glas se dakle stavlja na istu razinu s ljudima.

Novu spasovnu situaciju koja je nastala Kristovim uskrsnućem vidjelac opisuje sinonimima, istoznačnicama: »spasenje, snaga, kraljevstvo Boga našega i vlast Pomazanika njegov« (12,10). Prvokršćanska teologija često naglašava da je Kristu uskrsnomu dana sva vlast (usp. Mt 28,18: »Dana mi je sva vlast na nebu i na zemlji«; Dj 2,36: »Isusa koga vi razapeste, Bog je učinio Gospodinom i Pomazanikom«; jedan od najstarijih kršćanskih himana, koji je sam

17 Za podrobniju analizu usp. Prigent, *L'Apocalisse*, 319-21.

18 Prigent poradi toga dvostrukog simbolizma s pravom inzistira na tijesnoj povezanosti Otk 11 i 12: »Bisogna ... concludere con Swete che i testimoni di Ap 11 e la donna del cap. 12 simboleggiano l'unica e medesima Chiesa considerata sotto aspetti diversi: dapprima la Chiesa nel mondo (o vacanza profetica) e poi la Chiesa alle prese con il nemico già vinto« (Id., *L'Apocalisse*, 379).

Pavao preuzeo u Fil 2, pjeva: »Bog ga preuzvisi i darova mu Ime, Ime nad svakim imenom, da se na Ime Isusovo prigne svako koljeno nebesnika, zemnika i podzemnika«, tj. sve stvoreno). Napose Ivanovo evanđelje vrvi sličnim sadržajima: Sin ima vlast da dadne život vječni (3,35), život koji izmiče sudu, jer je Sinu dana »vlast da sudi« (5,27) itd. Očito je, dakle, da Otk 12 preuzima tradicionalne i dobro zasvjedočene motive prvokršćanskog vjerovanja u Kristovo mesijansko svevlade.

U drugom dijelu himna pobjeda nad Zmajem prikazana je i kao pobjeda kršćana, usko povezana s Kristovom mukom i krvlju Jaganjca: »Ali oni (tj. braća naša) pobjediše ga krvlju Jaganjčevom i riječju svoga svjedočanstva.« Tu je drugim riječima ponovljen mučenički kontekst iz 7,14 gdje se za kršćane-svjedoke kaže da »dođoše iz nevolje velike i oprašše haljine svoje u krvi Jaganjčevoj«.

Himan završava s jedne strane radosnim poklikom za spašenike na nebu (»Veselite se nebesa i svi nebesnici«), a s druge strane jaukom za pozemljare (»A jao vama, zemljo i more, jer Đavao siđe k vama, gnjevan veoma, znajući da ima malo vremena«, tj. simboličan razmak od tri i pol godine, vrijeme Crkve do Kristova drugog dolaska).

3.7 U trećem dijelu Otk 12 (rr. 13–18) autor se vraća na sadržaje ostavljene pri kraju prve scene u r. 6: »Kad Zmaj vidje da je zbačen na zemlju, stade progoniti Ženu koja rodi muško dijete.« Budući da je Dijete – uskrsnuti Mesija – već kod Boga, Zmaj se okreće prema Ženi – Crkvi, koja živi u »pustinji« vlastite vremenitosti, gdje joj je obećana jednaka Božja pomoć kakvu je iskusio izabrani narod za vrijeme i nakon izlaska iz Egipta. Žena je na čudesan način dovedena, doslovce »doletjela« u pustinju: »bijahu joj dana dva velika krila orlujska ...« U Izl 19,4 Jahve govori Mojsiju: »Vidjeli ste ... kako sam vas nosio na orlovskim krilima i k sebi vas doveo«; Pnz 32,11: »Poput orla što bdi nad gnijezdom, nad svojim orlicima lebdeći, tako on Jahve širi krila, uzima ga, pa ga na svojim nosi perima.« Također i aluzija na hranu koju Žena– Crkva dobiva za vrijeme tri i pol godišnjeg boravka u pustinji, podsjeća na čudesnu mannu, a u kontekstu Otk 12 vjerojatno se misli na Euharistiju. Zmija-Zmaj ne može nauditi Ženi-Crkvi unatoč svih mogućih strateških poteza, koje autor opisuje posebice simbolom rijeke što je Zmaj pljuje iz ralja i koju zemlja ispija pritekavši tako Ženi u pomoć (r.15). Pri tom se također po svemu sudeći misli na događaj iz Br 16, gdje zemlja guta Koraha i njegove sljedbenike koji su osporavali Mojsijev autoritet, tj. opet je posegnuto za jednom temom Izlaska.

U pretposljednem retku Otk 12 dolazi na scenu Ženino *potomstvo*: »I razgnjevi se Zmaj na Ženu« – budući da je osobno nije mogao satrti – »pa ode i zarati se s ostatkom njezina potomstva, s onima što čuvaju Božje zapovijedi i drže svedočanstvo Isusovo« (r. 17). Možda upravo u ovom retku nalazimo najizričitiye dodire s *Post 3,15*, s Praevanđeljem: »Neprijateljstvo je zamećem između tebe (tj. Zmije) i Žene, između roda (sjemena – *sperma*, LXX) tvogaja i roda njezina: on (tj. rod-sjeme) glavu će ti satirati, a ti ćeš mu vrebati petu.« Zmijino sjeme – potomstvo identificirano je u Mudr 2,24 kao »oni koji pripadaju Đavlu«, koji će iskusiti smrt, jer je »đavolskom zavišću smrt došla u svijet«; Iv 8,44 govori o onima »kojima je đavao otac«, jer nisu »kadri slušati (Isusovu) riječ«. Protiv njih će se podići »sjeme« Ženino. U Knjizi Postanka Žena je očito Eva, o kojoj je sve dotle bila riječ, i to je doslovni smisao Post 3,15. Drugi je problem što je crkvena tradicija, vođena Duhom, u Ženi Postanka od pamtivijeka otčitavala obrise Nove Eve – Marije i u njezinu potom-

stvu vidjela pojedinca, Mesiju. Za takvu individualnu mesijansku interpretaciju Ženina potomstva sigurno je bio mjerodavan grčki prijevod Sedamdesetorice (LXX), gdje nalazimo očiti gramatički skok, da ne kažem nedosljednost: za »potomstvo« LXX rabe izraz srednjeg roda *to sperma*, pa bi se dosljedno tome očekivalo da će onda i vlastita zamjenica ostati u srednjem rodu: »ono (*auto* – sjeme), glavu će ti satirati«; LXX međutim prebacuje zamjenicu u muški rod: »on (*autos*) glavu će ti satirati.«¹⁹ Ta providencijalna gramatička stilizacija bila je od odlučne važnosti za mesijansko tumačenje Post 3,15 kako se ustalilo u kršćanskom shvaćanju.²⁰ U novozavjetno vrijeme postojali su međutim i tzv. *targumin(m)*, tj. aramejski prijevodi – parafraze hebrejskog teksta SZ-a koji su se upotrebljavali napose u sinagoyalnoj liturgiji i koje su prvi kršćani zasigurno poznavali.²¹ U toj targumskoj tradiciji nalazimo pak izričito kolektivno tumačenje Post 3,15. Dobro je navesti ovdje targumski prijevod-parafrazu Post 3,15 da se vidi kako se u Palestini u Isusovo vrijeme tumačilo Praevanđelje: »Zamećem neprijateljstvo između žene i tebe, između potomaka njezinih sinova i između potomaka tvojih sinova. I zgodit će se: kada ženini potomci budu obdržavali uredbe Zakona, nasrnut će na tebe i satrti ti glavu; a kada budu zaboravljali uredbe Zakona, ti ćeš ih nadvladavati i vrebati im petu. Za njih će ipak uvijek biti lijeka (tj. obdržavanje Zakona), dočim za tebe lijeka nema. Oni (tj. ženini potomci) biti će posvema izliječeni u dane kralja Mesije!«²²

Izgleda da je autor Otk 12 preuzeo i pomirio oba tumačenja Ženina potomstva u Praevanđelju, i individualno i kolektivno, jer govori o Djetetu-Mesiji i o ostatku Ženina potomstva, o onima »koji čuvaju Božje zapovijedi i drže svjedočanstvo Isusovo«, tj. kršćani u koliko su braća Isusova. Pavao je to u Rim 8,29 lijepo izrekao kada govori o Isusu kao »prvorodencu među mnogom braćom«. Treba u ovom kontekstu upozoriti i na jedan drugi Pavlov tekst, kojega se inače rijetko navodi a koji je uz Otk 12 možda jedina direktna novozavjetna aluzija na Post 3,15: pred kraj poslanice Rimljanima čitamo: »Bog mira satrt će ubrzo Sotonu pod vašim nogama!« (16,20), drugim riječima: Sotona, koji oduvijek vrebava, prema Praevanđelju, na petu Ženina potomstva,

19 Za ostale detalje i bibl. usp. Serra, »Apocalisse 12« (bilj. 9). 293–94.

20 Znak je to da su i židovski teolozi koji su u Aleksandriji prevodili Bibliju na grčki jezik, smatrali Ženino potomstvo kao Mesiju pojedinca, a ne kolektivno kao čitav izabrani narod. Prvi kršćani su se pretežno služili upravo Septuagintom i naravno da su bili osjetljiviji na te posebne izričaje grčkoga prijevoda. Usp. Iz 7,14: hebr.: »Mlada žena će začeti i roditi sina« = LXX: »Djeвица – *parthenos* – će začeti...« itd. Nije slučajno stoga da se danas raspravlja čak i o mogućoj inspiraciji Septuaginte. Usp. M. Cimosà, »La traduzione greca dei LXX. Dibattito sull'ispirazione«, *Salessianum* 46(1984)3–14; C. Buzzetti, *La Bibbia e la sua comunicazione* (Torino 1987) 13–16.

21 Usp. M. McNamara, *I Targum e il Nuovo Testamento* (tal. pr. Bologna 1978); ISTI, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (Analecta Biblica 27 A; Roma 1978); A. Diez Macho, *El Targum. Introduccio a las traducciones arameicas de la Biblia* (Barcelona 1972) itd.

22 Usp. Serra, »Apocalisse 12« (bilj. 9) 293; R. Le Déaut, *Liturgie juive et Nouveau Testament. Le témoignage des versions araméennes* (Rome 1965) 56–57; J. Michl, »Der Weibessame (Gen 3,15) in spätjüdischer und frühchristlicher Auffassung«, *Biblica* 33 (1952) 371–401. Prema toj targumskoj parafrazi Praevanđelja Ženino je potomstvo zapravo čitav izraelski narod. U ovom je kontekstu zanimljiv međutim i soteriološki naglasak: jedini princip spasenja za Izraelca jest Zakon, obdržavanje Zakona i opravdanje po Zakonu. Peter Lyonnet je u svojim predavanjima na *Biblicum* uvijek navodio upravo taj targumski tekst kada je htio pojasniti temeljnu razliku pavlovsko-kršćanske i starozavjetno-rabinske soteriologije, tj. između spasenja po vjeri u Krista ili po obdržavanju Zakona.

uskoro će biti potpuno zgnječen pod nogama onih »koji drže svjedočanstvo Isusovo« (Otk 12,17).

Nakon ovih nužnih, premda sumarnih, analitičkih opaski o Otk 12, vrijeme je da prikupimo rezultate i pružimo zaokruženu sliku čitave problematike, napose što se tiče identiteta Žene i marijanskog naglaska.

4.1 Autor Otkrivenja želi osokoliti i uvjeriti čitaoca da unatoč sadašnjeg progonstva (koje se vjerojatno odnosi na vrijeme cara Domicijana devedesetih godina 1. st.), Crkva ima osiguranu budućnost. Izvanjske činjenice kao da govore protiv toga, izgleda kao da povijesni događaji bježe Bogu iz ruke. Autor Otk se bori protiv takvog malodušja i iskušenja. Knjiga povijesti, kaže on, već je unaprijed ispisana i zapečaćena sa sedam pečata (usp. 5,1); u njoj nema nijednog praznog mjesta, ispisana je »i iznutra i izvana«. Sedam pečata označuju potpunu nemogućnost za čovjeka da dođe u direktni kontakt sa sadržajem knjige. Sveukupna interpretacija povijesti izmiče ljudskom istraživanju i domišljanju; zadnji smisao događanja nije u dohvatu egzaktne povijesti. Samo zaklani i uskrsnuli Jaganjac smije pristupiti i iz desnice Onoga koji sjedi na prijestolju uzeti knjigu i otvoriti pečate njezine (usp. 5,9). Stoga nije niti čudo da je i Otk 12 prepuno pashalnih izričaja, s kojima je na jedinstven način povezan simbol žene.

Taj je simbol Žene dvoznačan: kao što se vidi iz preobilnih starozavjetnih citata i aluzija, Žena personificira, uobličuje s jedne strane izabrani narod Staroga saveza iz kojega će se roditi Mesija, a s druge strane Crkvu kao novi Izrael koji u mukama Velikoga petka »rađa« Krista uskrsloga (napose na temelju Iv 16,21–22). Zato i jest glavni uzrok Sotonina poraza upravo uskrsnuće – proslavljenje Kristovo, njegovo uzdignuće do prijestolja Božjega (čega je Mihaelova borba sa Zmajem samo nužna posljedica). Kršćansko iskustvo međutim govori da Sotona još nije potpuno poražen, prvi kršćani i te kako vide da su izloženi demonskim silama. Autor Otkrivenja to simbolično izražava Zmajevim izbacivanjem s neba na zemlju. Odatle onda interpretacija povijesti Crkve kao neprestane borbe između Ženina potomstva, tj. postpashalne Crkve i snaga Zloga. Crkva nanovo proživljava Izraelovo iskustvo Izlaska, kao što je očito iz tolikih aluzija u Otk 12 upravo na tematiku Izlaska. To vrijeme crkvene pashe-prolaza kroz »pustinju« vlastite povijesnosti, potrajat će sve dok traje progonstvo, i obratno: progonstvo će trajati sve dok traje Crkva. Progonstvo je dakle neodjeljivo od vremena Crkve, ono spada u bitnu vremensku konstituciju Crkve, tako da su mirna vremena zapravo tako reći nenormalna za istinsku bit Crkve. I kroz to vrijeme Crkve, ona je hranjena od Boga Euharistijom da bi mogla čuvati »Božje zapovijedi i držati svjedočanstvo Isusovo« (12,17) te tako na mističan način oblikovati u sebi i na neki način iznova »radati« Krista, prema onoj Pavlovoj: »Ponovno vas u trudovima rađam dok se Krist ne oblikuje u vama« (Gal 4,19), tj. sve dotle dok Crkva sama ne preraste u otajstveno tijelo Kristovo.

Tako bi se nekako moglo sažeti tzv. *ekleziološko tumačenje* »Žene« u Otk 12 i taj ekleziološki izričaj jest sigurno onaj prvotni literarni smisao s kojim je vidjelac pisao ove simbolične retke Otkrivenja. Zanimljivo je napomenuti da II. Vat. koncil samo jednom, gotovo usput, citira Otk 12 i to upravo pod ovim ekleziološkim vidom, u Dogmatskoj konstituciji o Crkvi »Lumen gentium« (ali ne u 8. poglavlju posvećenom Mariji, nego u prvom, gdje je riječ o misteriju i pralikovima Crkve): »Crkva se naziva 'nebeskim Jeruzalemom' i 'našom maj-

kom' (Gal 4,26; usp. Otk 12,17).²³ Bilo bi sigurno brzopleto zaključiti na temelju ove škrte koncilske aluzije da Crkva poznaje i prihvaća samo eklezio- loško tumačenje Ženina lika u Otk 12, jer je crkvena tradicija, napose u pos- ljednje vrijeme, otčitavala u ovim retcima Otkrivenja jasne Marijine obrise, dajući im tako značajan mariološki naglasak. Čini mi se da napose marijanski naslovi »Pralik« i »Majka Crkve« mogu naći egzegetsku utemeljenost u Otk 12. Nas ovdje međutim ne zanima to kasnije crkveno mariološko tumačenje Otk 12, nego u kojoj se mjeri takvo tumačenje može egzegetski fundirati i obrazložiti polazeći od samog teksta Otk 12, koji smo netom sumarno analizirali.

4.2 Već sama činjenica simboličnosti apokaliptičkog izražavanja uključuje mogućnost višeznačnosti jednog izričaja, jedan simbol može se odnositi na više sadržaja. I sam semitsko-biblijski pojam »korporativne osobe« omogućava da pojedinac predstavlja zajednicu (i ponekad obratno). Zato, barem u principu, kolektivno-ekleziološko tumačenje Žene u Otk 12 samim time ne isključuje individualno-mariološki naglasak.

Jedan od glavnih argumenata u korist mariološkog tumačenja Otk 12 čini se da je taj što Otk 12 opisuje Ženu kao majku Mesije, a teško bi bilo zamisliti, barem iz naše današnje perspektive, da bi ikoji pisac-kršćanin krajem prvoga stoljeća mogao govoriti i spominjati Mesijinu majku bez ikakve primisli na konkretni Marijin lik. Taj je argumenat više-manje deduktivno-teoretske naravi i protiv njega se navode različite objeckije. Začuduje ponajprije činjenica da prvo pismeno mariološko tumačenje Otk 12 potječe istom iz 6. st. i to od neznatih autora kao što su Pseudo Epifanije i Ekumenije.²⁴ A. Trabucco, koji je ispitivao katoličko tumačenje Otk 12 od Tridentskog koncila do sredine ovog stoljeća, našao je samo dva autora koji Ženu Otkrivenja izrijeком poistovjećuju s Marijom.²⁵ Ta povijesna datost može začuditi, ali je i te kako indikativna za našu problematiku. Čak i u buli Pija XII o Uznesenju Marijinu citirano je Otk 12,1 (»Žena odjevena suncem«) samo kao primjer simbolične interpretacije, ali crkveno Učiteljstvo ne nameće samim time nikakvu službenu literarnu interpretaciju.²⁶

Osim ove čisto povijesne objeckije protiv izrazito mariološkog tumačenja Žene u Otk 12 (tj. činjenice da je ono slabo zasvjedočeno u crkvenoj tradiciji), navodi se i druga objeckija prema kojoj je čudno da autor Otkrivenja izrijeком identificira Zmaja kao »staru Zmiju, Đavla, Sotonu«, pozivajući se na Post 3,15, a s druge pak strane ne kaže jednako tako izričito tko je Žena. Tu ne vrijedi kao neki protuargument da je autor mislio da će Marija kao Mesijina Majka biti lako prepoznatljiva u obličju zagonetne Žene. Crkvena tradicija, kao što to vidjesmo, pokazuje protivno. Treća objeckija, egzegetske naravi,

23 LG I, 6.

24 Usp. Brown (izd.), *Mary in the New Testament* (bilj. 9) 235.

25 Usp. A. Trabucco, »La 'Donna ravvolta di sole' (Apoc. 12). L'interpretazione ecclesiologica degli esegeti cattolici dal 1563 alla prima metà del sec. XIX«, *Marianum* 12(1957)1-58; Michl, »Deutung« (bilj. 9)305-6; dobar prikaz problematike nalazi se i u O. Da Spinetoli, *Maria* (bilj. 9)273-4.

26 U zagradi rečeno, izgleda da je samo u dva slučaja Magisterij odredio doslovno literarno shvaćanje jednog biblijskog teksta. Tridentski koncil zahtijeva doslovnu egzegezu Isusovih riječi kojima ustanovljuje Euharistiju (usp. DS 1637), a I. Vat. koncil govori s istim autoritetom o smislu Mt 16,17-19 i Iv 21,15-17 kao temelju Petrova primata (usp. DS 3053-55). Za podrobniju diskusiju usp. R.E.Brown, »Ermeneutica«, u *Grande commentario biblico* (tal.pr. Brescia 1973) 1636.

protiv mariološkog tumačenja Otk 12 jest da se opis rođenja Mesije u ovom kontekstu ne podudara s onim što se dogodilo u Betlehemu: u Otk 12 Dijete se ne rađa na zemlji, Ženu porodilju vidjelac promatra na nebu. Osim toga Dijete je iz jedne nebeske sfere odmah prebačeno u vrh neba, do prijestolja Božjega, bez ikakve aluzije na Isusovo javno djelovanje. Problem se zaoštrava²⁷ ako idemo van kanonskih novozavjetnih spisa. U Jakovljevu protoevanđelju, tj. u apokrifu iz 2.–3. st. koji je i te kako uvjetovao kasnije marijanske predodžbe, Marija rađa Isusa bez ikakvih porođajnih bolova, i to se još uvijek smatra, makar ne tako naglašeno kao u prošlosti, dijelom dogmatske definicije Marijina djevičanstva »in partu«. Ta je činjenica možda jedan od glavnih razloga da je Marija bila za mnoge teško prepoznatljiva u bolima zgrčenoj Ženi-porodilji Otk 12. Osim toga valja imati na umu da je opis Isusova rođenja u Betlehemu zasvjedočen samo u prva dva poglavlja Mt i Lk. Samim time je ostavljeno otvorenim pitanje da li je za većinu prvih kršćana, koji nisu pripadali zajednicama Mateja i Luke, Isusovo rođenje bilo automatski povezano s Betlehemom. Prve kršćanske zajednice nisu sve podjednako poznavale sva četiri evanđelja, kako proizlazi iz samog mukotrpnog nastajanja novozavjetnog kanela u 2. stoljeću. Pod tim vidom, teoretski govoreći, autor Otk 12 mogao je opisivati Mesijino rođenje bez nekih posebnih dodira s betlehemskim događajem. To je već povijesno-egzegetski argument koji ima svoju težinu. Time više što apokaliptičko-simbolični izražaj Otkrivenja ne zahtijeva da porođajni bolovi Žene moraju imati čisto fiziološki smisao, nego prema proročkoj tradiciji (usp. Iz 26,17 itd.; usp. gore 3.2) obično označuju početak mesijanskih vremena. Tako smo već korak bliže marijanskom naglasku Žene u Otk 12.

4.3 Da do kraja barem donekle pojasnimo čitavu problematiku, nužno je upitati se pod metodološkim vidom, da li u Novom zavjetu postoji osim Betlehema neka druga scena »rođenja« (općenito govoreći) u kojem bi Marija mogla biti prisutna, a koja bi se dala primijeniti na Otk 12?

Već smo u više navrata naglasili da je Otkrivenje organski povezano s Ivanovim evanđeljem, bez obzira na pitanje autorstva, jer ako ta dva spisa i ne potječu direktno od istog autora, pripadaju barem u širem smislu ivanovskom krugu.²⁸ Zanimljivo je da Ivanovo ev. ne donosi nikakvu vijest o Isusovu rođenju u Betlehemu, ali – kao što spomenusmo – u oproštajnom govoru na Posljednoj večeri upotrebljava metaforu »rođenja«: Isusovi učenici će biti za vrijeme Muke u žalosti kao žena-porodilja, koja odmah zaboravlja sve boli čim se dijete rodi. Tako će se zgoditi i učenicima nakon Isusova uskrsnuća. Važno je napomenuti da prema Iv u času Isusove smrti podno križa stoji njegova Majka, koju on naziva »Ženo« (19,25–27). Osim toga Isusova smrt i uskrsnuće označeni su kod Ivana kao pobjeda i sud nad Sotonom (usp. 12,31; 14,31). Svi ti elementi ukazuju na izrazite literarne i tematske dodire s Otk 12. Bilo bi, dakle, neadekvatno na temelju egzegetske analize isključiti svaki marijanski naglasak u Otk 12, kao što to čine mnogi egzegeti i ne samo protestantskog

²⁷ Za pobliže detalje usp. Brown (izd.), *Mary in the New Testament* (bilj.9) 236–37.

²⁸ Za dobru dokumentaciju o tome usp. J.A.T. Robinson, *Redating the New Testament* (London 1976) 254–311. Svakako je pretjerano i egzegetski nedokazljivo mišljenje E.S. Fiorenza prema kojem Otkrivenje ne bi bilo u nikakvom odnosu s ivanovskom tradicijom (usp. »The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Fourth Gospel«, *NTS* 23,1976–77, 402–27). Usp. gore bilj. 7.

usmjerenja.²⁹ Ono što se zasigurno može reći jest da mariološki smisao nije prvotni, tj. doslovni, literarni smisao Otk 12. Ali i u takvim kategoričnim izjavama treba biti oprezan, jer ovdje imamo pred sobom jedan semitski spis natopljen simbolično-biblijskom intuicijom i izričajem, koji izmiču našoj zapadnjačkoj logici. Stoga B. Duda s pravom zapaža: »Mi Zapadnjaci mislimo više diskurzivno, apstraktno i zato disjunktivno: ili – ili. Ivan kao istočnjak i kontemplativac misli radije intuitivno i zato konjuktivno: i – i. Zato apokaliptičku Ženu možemo shvatiti *dvo-liko* (a da time ne mislimo ustvrditi da to mjesto ima dva doslovna smisla!): suoznačuje u isto vrijeme i Mariju i Crkvu.«³⁰ Dakle i ekleziološki i mariološki smisao. Oba su prisutna, ali je prvotni onaj ekleziološki. Tako je to shvaćala, kao što smo vidjeli, i tradicija Crkve, koja je od samog početka tumačila Otk 12 izrazito ekleziološki. Istom kasnije kada se u kršćanstvu probudio marijanski interes i pobožnost, simbol Žene polako je poprimao marijansko obilježje. To se moglo ostvariti tek nakon što je bio definitivno oblikovan novozavjetni kanon, u koji je Otkrivenje ušlo relativno kasno i uz dosta peripetija, napose u istočnim crkvama; tek kada su svi novozavjetni spisi stali jedan uz bok drugoga, različiti marijanski naglasci počeli su se međusobno dozivati i nadopunjavati u svijesti vjerničkog naroda.

I na taj se način rađa onda ono cjelokupno poimanje Biblije koje zovemo *sensus plenior*, puni smisao, koji je Bog stavio u Pisma i u koji smisao vjernik ulazi vođen Duhom, prema riječi Isusovoj: »Branitelj – Duh, koga će Otac poslati u moje ime, poučavat će vas o svemu i dozivati vam u pamet sve što vam ja rekoh« (Iv 14,26). Tako Crkva s pravom očitava uz prvotni ekleziološki također i mariološki naglasak u Otk 12.³¹

29 Posebnu pažnju u tom smislu zaslužuje zbog ozbiljnosti argumentacije disertacija Nijemice H. Gollinger, *Das »Grosse Zeichen« von Apokalypse 12* (usp. bilj. 9); rezultate je autorica nanovo iznijela u članku »Das 'Grosse Zeichen'. Offb 12 – das zentrale Kapitel der Offenbarung des Johannes«, *Bibel und Kirche* 39(1984)66–75. Znamenje »Žene« u Otk 12 bilo bi »eine strikt bildhaft-symbolische Deutung« (str.73) kršćanske zajednice u njezinu dvostrukom nebeskom i zemaljskom postojanju: »dabei steht das 'Kind' nicht für eine Person, sondern es markiert lediglich das erfolgreiche Ende der Wehen, den Anbruch des Gerichtes (über die Bösen) und des Heils (für die Frommen)« (str. 73). Slično mišljenje zastupa i A. Vögtle (kod kojega je Gollinger promovirala) u članku: »Mythos und Botschaft in Apokalypse 12« (usp. bilj.9).

30 Duda, *Iz Apokalipse* (bilj.5) 60–61.

31 U posljednjoj marijanskoj enciklici »Redemptoris Mater« triput je citirano Otk 12,1 (RM 11; 24; 47). U sva tri teksta prevladava jasno poistovjećenje Marije s Ženom Otk 12, a u isto vrijeme, naglašena je identifikacija same Crkve s Marijom, a time i s Ženom »odjevenom suncem«, napose u toč. 47: »Na temelju Marijina eklezijalnog poistovjećenja sa Ženom odjevenom suncem (Otk 12,1) možemo reći da je 'Crkva u blaženoj Djevici došla do savršenosti po kojoj je bez ljage i bez nabora'« (citat iz sv. Bernarda opata).