



# O parusiji Ilije i Henoha.

Dr. Janko Oberški.

## DE PARUSIA ELIAE ET HENOCH.

### Summarium.

E Sacra Scriptura: Gen. 5, 24; IV Reg. 2, 1. 11; Eccli 44, 16; 48, 9—13; 49, 14; I Mac. 2, 58; Hebr. 11, 5; Judae 14—15; constat patriarcham Henoch et prophetam Eliam sine morte a Deo assumptos esse de terra ad altitudines coeli, ibique permansuros incorruptos usque ad tempora ante iudicium universale, quando iterum vivi in terram adventuri ad praedicandam poenitentiam gentibus, praesertim Judaeis, ut convertantur, putantur. De hoc secundo eorum adventu in terram ante iudicium universale, quoad Eliam, satis certe constat tum ex prophetia Malachiae prophetae 4, 5—6 in V. Testamento, tum ex verbis Christi Domini in N. Testamento: Mat. 11, 11; 17, 10—13; Marc. 9, 10—12. Sed minus clare patet de adventu Henoch: Judae 14—15. Tandem de adventu utriusque simul, secundum communem interpretationem patrum et exegetarum, sermonem esse in Apocalypsi (11, 3—12) s. Joannis apostoli putant. Quibus testimoniis innixi theologi Bellarminus et Suarez doctrinam de secundo adventu Henoch et Eliae in terram ante diem iudicii universalis esse de fide vel saltem fidei proximam affirmant.

Medu starozavjetnim pravednicima i Božjim odabranicima zauzimaju posebno mjesto dvojica, i to Henoh iz koljena Setova (za razliku od Henoha iz koljena Kainova), koji je živio u razdoblju praobjave između Adama i općeg potopa kao sedmi u nizu prepotopnih patrijarha (Adam, Set, Enos, Kainan, Maleel, Jared, Henoh; isp. Judae 14—15), i veliki prorok Ilija, koji je živio i djelovao u prvoj polovici 9. vij. pr. Kr. za vladanja zloglasnoga kralja izraelskog Ahaba i njegova sina Ohozije. Posebno im mjesto pripada među starozavjetnim pravednicima zato, jer oni, po naročitoj volji Božjoj, nisu završili svoj zemaljski život kao drugi ljudi, podvrgnuti redovnom zakonu smrti, nego ih je Bog bez smrti uzeo s ove zemlje, imajući u vidu njihove naročite zasluge u revnovanju za kraljevstvo Božje i pravdu njegovu među ljudima. No premda ih je Bog uzeo s ove zemlje, ipak ih još nije prenio u konačno eshatološko stanje, određeno onima, koji su u m r l i kao pravednici, naime

u stanje vječnog blaženstva, nego im je namijenio, kako razabiremo iz paralelnih mjesta Sv. Pisma, da prije sudnjega dana izvrše još jedno posebno božansko poslanje na zemlji, te će istom poslije toga nastupiti svoje konačno eshatološko stanje.

Budući da je vrlo teško na prvi pogled dobiti posve jasan uvid u eshatološko stanje ovih dvaju pravednika, koji zauzimaju tako vidno mjesto u Božjoj ekonomiji ljudskog spasenja, jer su dotična mjesta Sv. Pisma, koja govore o ovoj dvojici pravednika, dosta razdaleko rasijana ne samo u starozavjetnim, nego i u novozavjetnim knjigama Sv. Pisma, držimo, da neće biti na odmet, ako se sva ta mjesta prikupe i međusobno isporede, kako bi se odatle moglo jasnije i potpunije upoznati ono, što je sigurno o toj stvari poznato iz samih vrela objave Božje.

U patrističkoj literaturi dotiče se u egzegezi ovo pitanje više manje usput, kao n. pr. kod sv. Ireneja, Tertulijana, Klementa Aleksandrijskog, sv. Jeronima, Ivana Hrizostoma, Efrema, Grgura Vel. Tako čine i među bogoslovskim piscima Belarmin i Suarez u svojim teološkim spisima, te noviji egzegete, kao Fillion, Knabenbauer, Lesêtre i drugi. Opširnije govori o tom pitanju L. Atzberger u svom djelu: *Die Christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testament*, te u djelu: *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vorchristlichen Zeit*. Kod nas je o tom pitanju objelodanio jednu raspravu g. dr. Rudolf Schütz u »Bogoslovskoj Smotri« XXIV (1936) 3, 277—291, pod naslovom: »Uznesenja u Starom Zavjetu«, koja se u glavnom ograničuje na filološko područje, raspravljajući o eshatološkom značenju hebrejskoga glagola *lâqach*.

Držimo da je potrebno da se o toj stvari nešto kaže i zbog praktičnih razloga, naime, da manje upućeni u ovo pitanje uzmagnu imati pri ruci na okupu sabranu nauku iz vrela objave Božje, pa da je mogu objasniti vjernicima, koji možda imadu o tom tek neke legendarne pojmove, osobito u vjerovanju priprostog puka o Iliji kao svecu »gromovniku«, komu pripisuju posebnu ulogu u vremen-skim nepogodama oluje i grmljavine.<sup>1</sup>

## I. HENOHOVO I ILIJINO UZNESENJE.

### 1. Henohovo uznesenje.

U prvoj knjizi Mojsijinoj (Gen. 5, 24) ističe se kao izvanredna pojava, u opreci prema redovnom zakonu umiranja pojedinih patrijarha, da je Bog Henoha, koji je revno vršio volju Božju, bez smrti uzeo s ovoga svijeta. »Ambulavitque (Henoch) cum Deo, et non apparuit, quia tulit eum Deus«. U LXX glasi ovo mjesto: *καὶ ἐνῆρέστησεν Ἐνώχ τῷ Θεῷ, καὶ οὐχ ἐβρίσκειτο, ὅτι* (u kod. M,

<sup>1</sup> Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1912, t. II D-F, str. 1675-6 (D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, Paris 1697, str. 491).

διότι u kod. A) μετέθνηκεν αὐτόν ὁ Θεός. U hebrejskom tekstu: Vajjit<sup>h</sup>hallel<sup>h</sup> Ch<sup>a</sup>nok<sup>h</sup> 'et<sup>h</sup> Ha'ēlohīm v<sup>e</sup>enenu kīlaqach 'othō 'Ēlohīm.

Zanimljivo je, da kod ostalih patrijarha nakon konstatacije godina života postojano završuje rečenica frazom »et mortuus est«, dok kod Henoha poslije konstatacije godina života na zemlji: »Et facti sunt omnes dies Henoch trecenti sexaginta quinque anni« — slijedi »ambulavitque cum Deo et non apparuit«. Vulgatin prijevod »non apparuit«, čini se, da ne izražava tako jasno smisao, kao originalni »v<sup>e</sup>enenu«, što LXX izražava jasnije sa »καὶ οὐχ ἐθρίσκειτο« = i ne nade se, dok Daničić prevodi to mjesto »nestade ga«, što izgleda da još jasnije izražava verbalni smisao originala. No uza sve to ipak nije samo po sebi jasno, što stvarno znači ovo mjesto.

U tradicionalnoj egzegezi tumači se ovo mjesto na osnovu stvarne opreke prema drugima, o kojima se svima redom govori »et mortuus est«, da »v<sup>e</sup>enenu« — non apparuit (ili možda jasnije »disparuit«) stvarno znači, da ga je nestalo, premda nije umro naravnom smrću. To mišljenje usvaja dapače i Cornelius a Lapide kao fidei proximum. Usvaja ga, nadalje, Simar u svom djelu »Dogmatik« (1. Aufl. str. 839).<sup>2</sup> Smisao izraza »non apparuit« objašnjava daljnji tekst rečenicom, koja slijedi kao epegezegetski dodatak: »quia tulit eum Deus«. Izraz »tulit eum Deus«, kao prijevod hebrejskoga glagola l a q a c h jest tako reći tehnička fraza, koja se obično upotrebljava u eshatološkom značenju u St. Zavjetu za pojam uznesenja sa zemlje k Bogu, kako to izvodi u spomenutoj svojoj raspravi g. dr. R. Schütz. Dakako da iz samog ovog mjesta ipak još nije jasno određen terminus ad quem toga uznesenja, t. j. k a m o je Bog prenesao Henoha s ove zemlje.

Usporedimo li ovo mjesto iz Gen. 5, 24 s paralelnim mjestom iz knjige Crkvenice (44, 16), gdje se u »Hvalospjevu otaca« (Hymnus Patrum) s pohvalom govori o Henohu, vidimo da je u Vulgatinom prijevodu misao o uznesenju na ovom mjestu izražena nešto jasnije, negoli u Gen. 5, 24, premda je u hebrejskom tekstu upotrijebljen isti glagol laqach, samo u obliku inverznog futura. Dok je u Gen. 5, 24 prevodilac upotrijebio aktivni perfekt »tulit«, u Eccli 44, 16 upotrebljava pasivni oblik točnije determiniranoga glagola, pa kaže »translatus est«, a tako i LXX μετετέθη. Osim toga Vulgata dodaje još pobližu oznaku mjesta, koju ne nalazimo niti u hebrejskom tekstu niti u prijevodu LXX, a to je »in paradisum«. Svakako je karakterističan ovaj dodatak »in paradisum«, jer iako se možda na osnovu tekstualne kritike ne bi mogao opravdati, bez sumnje će on biti odraz živog svjedočanstva tradicije, koja je ovom

<sup>2</sup> Hoberg G., Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt, Freiburg in Br. Herder, 1908, str. 72—73.

mjestu dala ovakvo konkretno tumačenje. Malo dalje u istoj knjizi Crkvenici (49, 16) još se jednoć ističe, kako je Henoh bio uznesen sa zemlje: »Nemo natus est in terra qualis Henoch, nam et ipse receptus est a terra«, što približno odgovara grčkom tekstu. U hebrejskom (49, 14) glasi ovo mjesto: *m<sup>e</sup> 'at nočar 'al ha'areç kachã-nok<sup>h</sup> v<sup>e</sup>gam hu' nilqach p<sup>e</sup>nīm*« = malo se tko (LXX: *Ἡὸδὲ εἰς ἐκτίσθη οἶος Ἐνώχ τοιοῦτος ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ γὰρ αὐτὸς ἀνελήφθη ἀπὸ τῆς γῆς*«. = i nijedan se ne) nađe na zemlji kao Henoh; on bi, naime, uzet sa zemlje.

Napokon još nam nešto više svijetla unosi u ovo mjesto sv. Pavao Apostol u svojoj poslanici Hebrejima (11, 5) govoreći: »Fide Henoch translatus est ne videret mortem, et non inveniebatur: quia transtulit illum Deus«. Ponajprije ovdje se izričito naglašuje, što nije jasno istaknuto niti u Gen. 5, 24, niti u Eccli 44, 16, t. j. da je Henoh prenesen sa zemlje »da ne vidi smrti« = da ne umre. Dalje kao da sv. Pavao točno citira tekst Gen. 5, 24 po prijevodu LXX: *καὶ οὐχ ἠὴροικετο διότι* (dakle usvaja čitanje kod. A, a ne *δύ!*) *μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός* = i ne nađe se, jer ga je Bog prenio. No k a m o ga je prenio, nije ni ovdje jasnije rečeno.

## 2. Ilijino uznesenje.

Slično kao što nam govori Sv. Pismo o Henohu, da je po Božjoj volji bez smrti nestao s ove zemlje, čitamo također o proroku Iliji Tezbičaninu, koji je djelovao poglavito u vrijeme opakog izraelskog kralja Ahaba, da je bio bez smrti na ognjenim kolima i konjima uznesen s ove zemlje u nebeske visine. Taj nam je događaj opisan u IV knjizi Kraljevskoj (2, 1. 11): »Factum est autem, cum levare vellet Dominus Eliam per turbinem in coelum... Cumque pergerent, et incedentes sermocinarentur, ecce currus igneus et equi ignei diviserunt utrumque; et ascendit Elias per turbinem in coelum.«

Da uzmognemo donekle odrediti vrijeme, kad se ovaj događaj zbio, treba da se orijentiramo, kada otprilike pada djelovanje proroka Ilije, prema podacima, koji su nam spomenuti u Sv. Pismu. Sigurno je, da je to bilo ne samo poslije smrti Ahabove (koji je umro oko 854. g.), nego i poslije smrti Ahabova sina Ohozije, komu je Ilija prorekao smrt, što je doskora uslijedila (IV Reg. 1, 17) 853. g., ali svakako prije, negoli je Ohozijin nasljednik Joram u savezništvu s Josafatom, kraljem judejskim, poveo vojnu protiv Moabita, o kojoj je govor u narednoj glavi (IV Reg. 3). Tu se pita: »Je li ovdje prorok Gospodnji?« — i jedan od slugu kralja izraelskog reče, da jest prorok Elisej, »koji je lijevao vodu iznad ruku Ilijinih«, t. j. posluživao Iliju (IV Reg. 3, 11). Odatle se vidi, da u to vrijeme dakle nije više bilo Ilije na zemlji. Prema tomu uzeće Ilijino dogodilo se 853. g., jer je pomenuti vojni pohod Jorama i Josafata bio poduzet ili u jesen g. 853., ili najkasnije u proljeće

g. 852. Istina, teškoću nam u tom pogledu zadaje mjesto iz II Dnev. 21, 12, gdje se kaže, da je kralju Joram, sinu Josafatovu, doneseno pismo proroka Ilije, u kom mu proriče veliku nesreću bolesti. Joram je naime naslijedio Josafata tek između 851—850. godine, — dakle poslije one bitke s Moapcima, koju je još vodio Josafat u savezu s Joramom kraljem izraelskim. Egzegeta A. Šanda rješava tu poteškoću tako, da na ovom mjestu drži da valja čitati mjesto »Ilija« »Elisej«, dok je egzegeta M. Sales tumači tako, da je Ilija još prije nastupa Joramova na vladu i prije svog uznesenja predao svom nasljedniku Eliseju pismo za Jorama kao nasljednika na judejskom kraljevskom prijestolju poslije njegovog oca Josafata.<sup>3</sup>

Događaj Ilijina uzeća već je unapred bio poznat ne samo Iliji, nego i Eliseju i proročkim učenicima (IV Reg. 2, 2—5). Napokon se u retku 11. točno opisuje, kako se taj događaj zbio: »I dok su išli i hodajući razgovarali, gle, ognjena kola i ognjeni konji rastaviše jednoga od drugog, i uzade Ilija na nebo«.

Kao što o Henohu, tako imademo i o Ilijinom uznesenju paralelno mjesto u Crkvenici u »Hymnus Patrum« (48, 9—13): »qui receptus est in turbine ignis, in curru equorum igneorum . . . Elias quidem in turbine tectus est«. Dalje, u I knjizi Makabejskoj (2, 58) spominje se u izbrajanju uspomena na djela znamenitih otaca i poseban razlog Ilijina uznesenja: »Elias, dum zelat zelum legis, receptus est in coelum«, — dakle slično kao i za Henoha.

Svakako iz svih ovih mjesta vidi se nesumnjivo, da je i Ilija bez smrti uznesen s ove zemlje u nebeske visine, t. j. mimo običajnog prirodnog reda i mimo općeg prirodnog zakona smrti, komu su svi ljudi podvrgnuti, kad se dijele sa životom na ovoj zemlji.

## II. KAMO SU UZNESENI HENOH I ILIJA?

Drugo je važno pitanje u eshatologiji Henoha i Ilije, kamo su oni uzneseni, kad su bili bez smrti uzeti sa zemlje.

Promatramo li i uspoređujemo li u tom pogledu biblijske tekstove, vidimo, prema općem principu progresa objave u Starom Zavjetu, da u mladim knjigama Sv. Pisma nailazimo na jasniju oznaku, negoli u starijima; nadalje nalazimo, da nam tekstovi Sv. Pisma o Iliji jasnije određuju mjesto, kamo je bio uznesen, negoli o Henohu.

Ponajprije značajno je, da se ni na jednom od navedenih mjesta Sv. Pisma, koja govore o uznesenju Henohovu, u originalnom tekstu ništa izrično ne kaže, kamo je uznesen. U Vulgati, kako smo gore napomenuli, nalazimo u Crkvenici (44, 16) dodanu oznaku

<sup>3</sup> Schuster-Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte, I, Das Alte Testament<sup>8</sup>, Freiburg in Br. Herder 1925, str. 598—599. — Šanda A., Das zweite Buch der Könige, Münster in Westf. 1912, str. 13.

»in paradisum«, premda je nema u hebrejskom tekstu niti u LXX. Nema sumnje, da ovaj Vulgatin dodatak mora imati svoje uporište u živoj tradiciji, tim više, što se u prvoj knjizi Makabejskoj (2, 58) izričito kaže: »Elias, qui zelat zelum legis, receptus est in caelum« ἀνελήμυθῃ εἰς τὸν οὐρανόν. Ta se tradicija odražava i u apokrifnim spisima: Liber jubilaeorum, Liber Henoch, Ascensio Isaiæ, gdje se govori da je Henoh bio smješten u Edenu i da mu je bilo dano znati sve tajne.<sup>4</sup>

U pogledu određivanja mjesta uznesenja mnogo su jasnija mjesta Sv. Pisma, koja govore o Ilijinom uznesenju. Za Iliju se naime izričito kaže, da ga je Bog uzeo na nebo: »... cum levare vellet Dominus Eliam per turbinem in coelum« (IV. Reg. 2, 1)... »et ascendit Elias per turbinem in coelum« (IV Reg. 2, 11). Tako i u I Mak. 2, 58: »Elias, dum zelat zelum legis, receptus est in coelum«. U LXX imademo na ovom mjestu pored varijanata ἕως (koje nema u Sinajskom kodeksu) i ὡς (u kodeksu aleksandrijskom A) u recipiranom tekstu: εἰς τὸν οὐρανόν.

Teško je točno odrediti, što se na ovim mjestima razumijeva pod pojmom coelum — οὐρανός ili hebrejski haššamajim. No ipak držimo kao sigurno: 1) da to mjesto nipošto nije identično s onim, što se naziva »š'ol«, određeno da u njem borave duše starozavjetnih pravednika, dok moraju čekati da se izvrši djelo otkupljenja po Spasitelju, i tada istom da izađu iz »š'ola« u pravo nebo, gdje će uživati blaženo gledanje Boga; 2) nije identično ni s nebom gdje pravednici uživaju vječno blaženstvo u gledanju Boga.

Kakogod riječ »š'ol« (koja u masoretskom tekstu Sv. Pisma dolazi 65 puta, a u drugokanonskim knjigama oko 20 puta) u konkretnim slučajevima može imati različito značenje, t. j. ili pretpakao, gdje borave duše starozavjetnih pravednika, ili naprosto pakao kao mjesto određeno za duše osuđene na vječno prokletstvo, ipak opći pojam ove riječi označuje mjesto određeno za boravak duša smrću preminulih s ovoga svijeta (Gen. 37, 35; 42, 38; Num. 16, 30, 33; Job 7, 9; Ps. 86, 13 i dr.), carstvo pokojnih, nešto slično što u grčkom jeziku, pa i u onom LXX znači riječ αἴδης, dok Vulgata prevodi taj pojam s riječima: infernum, inferi, premda se katkada ne pokriva sasvim s pojmom hebrejske riječi š'ol. Za Henoha dakle i Iliju, koji nisu smrću preminuli s ove zemlje, nema mjesta u starozavjetnom š'olu, jer u njih dvojice nije još duša rastavljena od tijela procesom fizičke smrti, da bi mogla doći (sići) u š'ol.

Osim toga u tekstu Sv. Pisma se i ne upotrebljava ova riječ za oznaku mjesta Henohova ni Ilijina uznesenja, nego kod ovog potonjeg upotrebljava se riječ »haššamajim«.

<sup>4</sup> Heinisch P., Das Buch Genesis, Bonn 1930, str. 152.

Prije svega treba utvrditi, što znači u starozavjetnoj terminologiji riječ »haššamajim«, koju prevodi Vulgata sa »coelum« a LXX sa *οὐρανός*. Svakako treba imati na umu, da starozavjetni pojam neba (haššamajim) ne valja istovjetovati s pojmom neba, kako ga shvaća novozavjetna eshatološko-dogmatska terminologija, pogotovu u današnjoj dogmatici. Prema tomu treba pojam »haššamajim« uzeti u onom smislu, kako je odgovarao načinu shvaćanja starozavjetnih pisaca, odnosno tadašnjeg svjetovnog nazora, koji, iako nije znanstveno precizno definiran, ipak u sebi nije bez stvarnog temelja, barem ukoliko je na dohvatu osjetnog empirijskog opažanja (*quae sensibilibiter apparent*).<sup>5</sup>

Riječ od korijena »šamaj«, plural »šamajim«, dolazi u hebrejskom tekstu Sv. Pisma u svemu 404 puta, a u aramejskom »šmajja« 29 puta. U latinskom jeziku prevodi se ta riječ sa »coelum«, što otprilike odgovara u hrvatskom jeziku riječi nebo, koja također može imati višestruko značenje.

Prema antiknom nazoru o svijetu, kojem su se prilagođivali i Hebreji u svagdašnjem pučkom govoru, riječ »šamajim« može značiti: a) u neodređenom smislu sve što je iznad zemlje; b) zračnu atmosferu; c) zvjezdano nebo; d) empirijsko nebo s prijestoljem Božjim; e) gdjekad se uzima i u metaforičkom smislu mjesto pojma Boga.

U smislu neodređenom, t. j. za sve što je iznad zemlje, upotrebljava se ova riječ n. pr. u Gen. 1, 1; 2, 1, 4; 14, 19; Job 38, 33; Deut. 4, 26; 30, 19; IV Reg. 19, 15; II Esdr. 9, 6; II Par. 2, 12; Est. 13, 10; Isai. 37, 16; 42, 5; 44, 24; Ps. (hebr.) 39, 35; 89, 12; 115, 16; 121, 2; 124, 8; 134, 3; 135, 6; 146, 6 i dr., gdje se govori o Bogu kao stvoritelju neba i zemlje.

U smislu oznake zračne atmosfere upotrebljava se ova riječ n. pr. u Gen. 1, 26; I Sam. 17, 44. 46; III Reg. 14, 11; 16, 4; 21, 24; Job 12, 7; 28, 21; Ps. 8, 9; 103, 12; Jer. 15,3 — za »volatilia« ili »volucres coeli«; Threni 4, 19 (*aquilis coeli*) i dr. Ptice naime i druge krilate životinje žive i lete u onom »nebu«, što pretstavlja zemaljsku atmosferu. To je dakle prva i najniža vrst neba, koje se može odrediti kao »coelum aëreum« ili zračna atmosfera.

Pored ovoga atmosferskog neba poimali su Hebreji kao posebno zvjezdano nebo, *coelum sidereum*, kojim graniči atmosfera kao kakvim tvrdim poput konkavnog zrcala zaokruženim svodom, a koji se u hebrejskom jeziku zove »raqi'a« (Gen. 1, 7). Ova riječ dolazi od korijena *raqa'*, koji znači: raširiti, pričvrstiti; u formi *pielu*: čekićem rastući ili prevući kovinom (limom) u obliku svoda. To se n. pr. izražava u knjizi Jobovoj (37, 18): »*Tarqi'a immo lišchaqim cha'raqim kir'i mūcaq*« = *tu cum eo fabricatus es coelos, fortes quasi speculum aere fusum*«. Stoga se i na-

<sup>5</sup> S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, I. q. 70a 1 ad 3; cf. *Enchiridion Biblicum*, Romae 1927, str. 40, n. 106.

ziva u latinskom jeziku također »firmamentum«, jer se to poima kao nešto tvrdo, solidno učvršćeno. Zato se n. pr. u knjizi Levitskoj (26, 19) kaže: »Dabo vobis coelum vestrum sicut ferrum«. Ovaj svod se, nadalje, prisposoblja razastiranju pokrivala: »noteh šamajim kaj'riah« = razastirući nebo kao pokrivalo (Vulg. extendens coelum sicut pellem. Job 9, 8; Ps. 103, 2), ili kao šator (Isai. 40, 22; 45, 12; 51, 13). Nebo kao da počiva na stupovima: »Columnae coeli contremiscunt, et pavent ad nutum ejus« (Job 26, 11).

Na svodu nebeskom nalaze se zvijezde kao u k r a s (ornatus, hebr. čab'a) neba (Gen. 1, 14—17; 2, 1). One su pomične te imaju određene svoje puteve, kojima se giblju (Jos. 10, 13; Sap. 7, 19) i ujedno su znaci vremena, dana i noći (Gen. 1, 16. 18). Među njima je najodličnije sunce, na kom je sam Bog postavio svoj šator (Ps. 18, 6).

U ovom nebu, koje se zove firmamentum, nalaze se »thesauri«, hebr. »'očarōth«, u kojima je pohranjena kiša i vode (Num. 20, 6; Deut. 28, 12), svezani kao u mješini (Job 26, 8; Ps. 77, 13), snijeg, tuča (Job 38, 22) i vjetrovi (Ps. 134, 7; Jer. 10, 13; 51, 16). Tu se nalaze i »cataractae«, hebr. »'šrubōth« = ustave ili prozori vodenih bezdana (Gen. 7, 11; 8, 2; IV Reg. 7, 2; Isai. 24, 18; Mal. 3, 10). To su »aquae quae super coelos sunt« — vode nad nebesima (Ps. 148, 4; Dan. 3, 60) ili »vode kojima Bog pokriva (nebeske) visine« (Ps. 103, 3).

Riječ »haššamajim«, nadalje, znači nebo kao prebivalište Božje ili prijesto Božji. To je treća vrst neba, o kakvom je na nekim mjestima u Sv. Pismu govor, kad se spominju »coeli coelorum«, hebr. »š'mē-haššamajim«. Ova hebrejska konstrukcija imenice u statusu konstruktivnom s ponavljanjem iste imenice u pluralu obično označuje isticanje ideje u superlativu, kao n. pr. »šir-hašširim« — Canticum canticorum — Pjesma nad pjesmama = najljepša pjesma, ili »Kodeš-kodašim« = svetinja nad svetinjama (najsvetije); tako i u našem slučaju »nebesa nad nebesima« — najviša nebesa. Ovaj izraz dolazi u: Deut. 10, 14; III Reg. 8, 27; II Par. 2, 5; 6, 18; Neh. 9, 6; Ps. 148, 4; Eccli 16, 16. To su dakle nebesa viša od onih što označuju zračnu atmosferu u kojoj lete »ptice nebeske«; nadalje, viša od onih na kojima kruže zvijezde i gdje se nalaze »thesauri« i »cataractae«; to su nebesa nad nebesima, pridržana posebnim načinom prebivanja Božjem (»coeli sunt coeli Domino« — Vulg. »coelum coeli Domino« — Ps. 115, 16, 135, 26) i njegovim anđelima (Ps. 96, 7; 102, 20; 148, 2; Dan. 3, 58).

Napokon na jednom mjestu u Sv. Pismu upotrebljava se pojam n e b a u metaforičkom smislu za oznaku samoga Boga. To je u knjizi Danielovoj 4, 23, gdje u aramejskom tekstu glasi »min-di tinda' di šallitin-š'emajja'« = kad budeš obaviješten o moći n e b e s a, t. j. o moći Božjoj.

Pita se sada, je li u koje od spomenutih nebesa Bog uznio Henoha i Iliju?



Svakako ne će to biti samo zračna atmosfera, niti onaj dio neba, koji su Izraelci poimali kao tvrdi svod, gdje se nalaze zvijezde, »thesauri« i »cataractae«, jer nijedno od tih prvih dvaju nebasa ne bi bilo podesno za njihovo prebivanje. Preostala bi dakle treća vrst neba, gdje prebiva Bog sa svojim anđelima.

No ovdje dolazi sada pitanje, da li je to nebo, u koje su uzneseni Henoh i Ilija, posve identično s onim nebom, kakvo uživaju oni, što su u stanju vječnog blaženstva te uživaju u blaženom gledanju Boga.

Tu treba u prvom redu imati na umu, da u Starom Zavjetu nije bilo moguće postići ovakav stepen blaženstva sve do časa, dok nije Krist Gospodin izvršio djelo otkupljenja i zadovoljštine na križu. Tek onda uklonjena bi za duše pravednika Staroga Zavjeta u pretpaklu zapreka, da uđu u blaženstvo, kad je sišla među njih duša Kristova nakon njegove smrti na križu,<sup>6</sup> a konačno su uvedene u nebo s Isusom prigodom njegova uzašašća.<sup>7</sup> Osim toga stanje Henoha i Ilije različito je od stanja preminulih pravednika u Starom Zavjetu, jer su pravednici nakon svoje smrti prešli de statu viae in statum termini, dok su Henoh i Ilija, dokle god nisu umrli, još uvijek in statu viae. U tom stanju dakle još nije moguće da već posjeduju konačno blaženstvo u nebu blaženika.

Sv. Irenej, kad jednom prigodom govori o raj u Edenu, kaže, da je primio kao predaju od starješina, apostolskih učenika, da je Ilija bio prenesen u raj, pripravljen pravednim ljudima, kamo je bio uznesen i sv. Pavao Apostol da tamo sluša riječi, koje se ne mogu ispriповjediti nama u sadašnjosti (II Cor. 12, 2); tu da će (Ilija) ostati do svršetka svijeta i bit će ušćuvan nepovrijeđen (incorruptus).<sup>8</sup> Sv. Toma Akvinac također spominje, da se drži, da Henoh i Ilija borave u onom raj u, u kom su bili prvi ljudi.<sup>9</sup>

Nema sumnje o tom, ako je Bog hotio ovu dvojicu pravednika, Henoha i Iliju, bez smrti prenijeti s ove zemlje, da ih sačuva za posebnu misiju uoči sudnjega dana, da je također moguće da ih smjesti negdje na takovom zgodnom mjestu, gdje će se moći očuvati nepovrijeđeni do toga vremena, kad će opet biti živi vraćeni na zemlju, da izvrše svoju posljednju misiju. Bogu je sigurno moguće da nađe negdje u svemiru takovo mjesto, gdje su prilike za prebivanje vjerojatno slične onima u Edenu prvih ljudi, dok su bili in statu integritatis corporis, t. j. da nisu trebali umrijeti. No gdje je to mjesto, nije nam nigdje u Sv. Pismu označeno, niti nam usmena predaja ne govori o tom više negoli smo gore napomenuli (mišljenje sv. Ireneja).

<sup>6</sup> S. Thomae Aqu. Summa Theol. 3, q. 52, 5, 3.

<sup>7</sup> Ibidem 3, q. 49, 5, 4.

<sup>8</sup> Tertuliani operum pars II, De anima (PL 2, 711, ad notam 36).

<sup>9</sup> Summa Theol. 1, q. 102, 2, 3.

### III. PONOVI DOLAZAK HENOHA I ILIJE NA OVAJ SVIJET.

Pored motiva pravednosti, koji se ističu kao razlog, zašto je Bog uzeo bez smrti sa zemlje Henoha i Iliju (Gen. 5, 24; Eccli 44, 16; 48, 11—13; 49, 16) imademo u Sv. Pismu mjesta, iz kojih se vidi, da je to Bog učinio naročito s toga razloga, što je u svojoj providnosti namijenio ovoj dvojici posebnu važnu misiju uoči sudnjega dana. To se izričito jasno i točno kaže za Iliju, a za Henoha, u koliko su svjedočanstva manje brojna ili ne tako jasna, zaključuje se tako iz analognih mjesta o Iliji.

#### 1. O parusiji Henoha.

Koliko god imade obilje svjedočanstava, kako u Sv. Pismu, tako i u usmenoj predaji o parusiji Ilijinoj, ipak su u tom pogledu veoma malobrojna i manjkava svjedočanstva o parusiji Henohovoj.

Prvo ovakvo svjedočanstvo nalazimo u Starom Zavjetu u knjizi Crkvenici. Tu nailazimo na značajno mjesto: »Enoch placuit Deo, et translatus est in paradisum, ut det gentibus poenitentiam« (Eccli 44, 16). Odatle izgleda, kao da Vulgata hoće da naglasi čitaocima finalni smisao ovoga mjesta: »uznesen je u raj, da da de narodima pokoru«, t. j. da uoči sudnjega dana propovijeda pokoru. Ovaj smisao nije tako jasno opredijeljen u grčkom tekstu, gdje kaže: »καὶ μετετέθη, ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς«, premda nije isključeno, da se može izraz »ὑπόδειγμα« i t. d. shvatiti u finalnom smislu kao objekt glagola »μετετέθη«. U hebrejskom tekstu kao da je ovo mjesto parafrazirano, jer glasi: »Ch<sup>ā</sup>nōk<sup>h</sup> nimçā' tamīm v<sup>h</sup>ithalek<sup>h</sup> 'im Jahveh vajjillaqach (?) 'ōt<sup>h</sup> da'at<sup>h</sup> l<sup>d</sup>or v<sup>d</sup>or« = Henoch repertus est perfectus et ambulavit cum Jahveh, et sublatus est (in) signum cognitionis in generationem et generationem<sup>10</sup> = »Henoh našao se savršen i hodaše s Gospodom i uznesen bi u znak spoznanja budućim naraštajima«. Iz ovih posljednjih riječi: »uznesen bi u znak spoznanja budućim naraštajima« — mogao bi se možda eruirati eksplikativni smisao: da je uznesen zato, da budućim naraštajima dađe neku važnu spoznaju ili pouku, t. j. da uoči sudnjega dana svojom neobičnom pojavom kao propovjednik pokore ljude opominje na dobro.

U Novom Zavjetu nalaze apokaliptički smisao Henohova dolaska prije sudnjega dana na ovaj svijet neki egzegete, kao Plumtre, Stier, Rampf i Bisping, u riječima poslanice sv. Jude Tadeja (redak 14 i 15): »Ali za ove prorokova Henoh, sedmi od Adama, govoreći: Gle, dođe Gospodin s tisućama svetih svojih, da učini sud nad svima, i da pokara sve bezbožnike za sva njihova bezbožna djela, kojima bezbožnost učiniše, i za sve drske riječi, koje bezbožni grješnici govoriše protiv njega.« U ovim je riječima, po mišljenju Kle-

<sup>10</sup> Knabenbauer J., Commentarius in Ecclesiasticum, cum appendice, CSS, Parisiis 1902, App. LXIV—LXV.

menta Aleksandrijskog, Tertulijana, Augustina i Jeronima, apostol Juđa Tadej reproducirao vjeru židovske predaje o dolasku Henohovu na ovaj svijet prije sudnjega dana. Ta je predaja također sadržana u apokrifu »Liber Henoch« (1, 9). U isticanju broja 7 vide egzegeti Wiesinger i Huther upozorenje na spasonosno historijsko značenje patrijarhe Henoha, a egzegete Plumptre, Stier, Rampf i Bisping dovode taj broj u odnos sa vječnim subotnim počinkom, koji će slijediti poslije 6 radnih dana svjetske sedmice, a započet će sa sudom nad bezbožnicima, o kom proriče Henoh. Riječi »προεφήτευσεν« imadu se u tom slučaju shvatiti prema duhu aramejskog izricanja u značenju futura »prorokovat će«, što onda daje mnogo jasniji smisao o Henohovoj misiji uoči sudnjega dana, sličnoj misiji Ilije proroka. Ovakvo tumačenje nalazi svoje uporište u paralelnim mjestima Gen. 5. 24; Eccli 44, 16; Hebr. 11, 5.<sup>11</sup>

## 2. O parusiji proroka Ilije.

O parusiji proroka Ilije čitamo jasno na svršetku proroka Malahije (4, 5—6): »Ecce mittam vobis Eliam prophetam antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Et convertet cor patrum ad filios, et cor filiorum ad patres eorum; ne forte veniam, et percutiam terram anathemate.« Paralelno mjesto imademo u Eccli 48, 10: »Qui scriptus est in iudiciis temporum lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium, et restituere tribus Jacob?«

a) Autencija Mal. 4, 5—6. Neki su protestantski kritici pokušali osporavati autenciju navedenih posljednjih redaka iz Malahije proroka, tvrdeći da su u kasnije vrijeme dodani knjizi Malahije proroka. Tako drže: Böhme, Torrey, Marti, Sievers, Budde, Stade, Duhm, Powis Smith i Nowack.<sup>12</sup> Razlozi, koje oni navode protiv autencije ovog mjesta, jesu: a) što je u 4, 2—3 govor upravljen pobožnima, a u 4, 4 najednom da se obraća svim Židovima bez razlike, među kojima da pobožnima nijesu potrebne opomene da održavaju zakon; b) nadalje, tvrde, da se ono, što je rečeno pod 3, 1—3, ponavlja u glosi 4, 5—6, ali tako, da se o istom dolasku Gospodnjem protivno tvrdi; c) napokon tvrde, da u ovom odlomku postoje jezične razlike, kojih da inače nema u predašnjim dijelovima knjige Malahijine. Tako n. pr. fraza: »dies Domini magnus et horribilis« — da inače ne dolazi kod Malahije, nego ili »dies veniens« (4, 1), ili »in diem quam ego facio« (3, 17); nadalje u 4, 4 kaže se: »legis Moysi, servi mei«, dok u 2, 8—9 kaže se samo »in lege«; napokon da u 4, 4—6 fali fraza, koja se inače konstantno ponavlja: »dicit Dominus exercituum«.

<sup>11</sup> Vrede dr. Wilhelm, Judas-, Petrus- und Johannesbriefe Berlin 1915, str. 104—105.

<sup>12</sup> Knabenbauer J. — Hagen M., Commentarius in Prophetas minores<sup>2</sup>, CSS, Parisiis 1924, II, str. 580.

Međutim i sam kritik Powis Smith dopušta, da ovi stilistički razlozi nipošto ne dopuštaju, da se zbog njih zaniječe autencija ovih redaka, nego se mogu sasvim lako objasniti stilističkim bogatstvom auktora. Što se tiče razloga pod a), taj je skroz subjektivan, jer nipošto nije osnovana tvrdnja, da pobožnima nisu potrebne opomene za održavanje zakona. Što se tiče razloga pod b), također ne stoji, jer u 3, 1—3 i 4, 5—6 ne govori se o sasvim istom danu, nego su tu dvije različite stvari. U 3, 1—3 prorok aludira na vrijeme Mesijina dolaska, kada će se provesti u izraelskom narodu odlučno pročišćavanje duhova, iz kog će sinovi Levijevi izaći pročišćeni kao zlato i srebro; naprotiv u 4, 5 govor je o »danu Gospodnjem, velikom i strašnom«, a to je sudnji dan na svršetku svijeta. Iz svega se dakle vidi, da su ovi interni stilistički razlozi kritika za osporavanje autencije ovog mjesta tek prividni i subjektivne naravi, koji ne mogu imati odlučne dokazne snage. Pogotovu pak ako se uvažava nepobitni izvanji dokazi za autenciju, kao što su saglasnost prijevoda te postojana židovska i kršćanska tradicija.<sup>13</sup>

b) Radi li se ovdje o proroku Iliji Tezbičanin u? Riječi Mal. 4, 5 (hebr. 3, 23) »Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam«, hebr. 'Elijah-hannabi' — ne mogu označivati drugoga nego Iliju, poznatog i čuvenog proroka, za kojeg se općenito znalo, da nije umro, nego da je čudesnim načinom uznesen sa zemlje u nebeske visine na ognjenim kolima i konjima (IV Reg. 2, 11). U hebrejskom je tekstu posebno naglašena riječ »proroka« pomoću artikula, za znak da se radi o poznatom proroku. No još je značajnije, da grčki tekst LXX upravo izričito dodaje točnu oznaku toga proroka, dodajući s emfazom naziv mjesta njegova podrijetla: »*Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην*«. Sigurno je pak, da je prijevod LXX u najmanju ruku vrlo važan i ugledan svjedok tradicije, koja je tako nedvojbeno shvaćala smisao ovoga mjesta, da ovim dodatkom izričito isključuje mogućnost koga drugog proroka, negoli je onaj poznati Ilija Tezbičanin (po mjestu Thisbi u Transjordaniji u pokrajini Adžlun, danas mu je ime Khirbet-Istib), kako se spominje na mjestima u III i IV knjizi Kraljevskoj (III Reg. 17, 1—4; 21, 17. 28; IV Reg. 1, 3, 8; 9, 36), gdje se naročito opisuje njegov život i djelovanje.<sup>14</sup>

c) Svjedočanstvo knjige Crkvenice (48, 9—10). Istinu o ponovnom dolasku Ilijinom na ovaj svijet prije sudnjega dana potvrđuje jasno i knjiga Crkvenica u »Hvalospjevu Otaca«. gdje kaže o Iliji proroku (prema Vulg.): »Qui scriptus es in iudiciis temporum lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium, et restituere tribus Jacob«, ili još jasnije u grčkom LXX: »*ὁ καταγραφείς ἐν ἐλεγμοῖς εἰς καιροὺς κοπάσαι δργὴν πρὸ θυμοῦ, ἐπιστρέψαι τὴν καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν, καὶ κατασιῆσαι φυλὰς Ἰακώβ*« = o kom

<sup>13</sup> Ibidem str. 562; 580—582; 586.

<sup>14</sup> Ibidem str. 585.

je napisano, da će prekoravanjima u (određenim) vremenima (prije sudnjega dana) ublažiti srdžbu (Božju) prije negoli se raspali, (tako) da obrati srce oca k sinu i obnovi (uspostavi) sinove Jakovljeve.<sup>15</sup> Hebrejski je tekst na ovom mjestu manjkav, a ukoliko postoji, daje u prijevodu ovaj smisao: »O kom je pisano, da je pripravan da za određeno vrijeme učini te prestane srdžba prije... da obrati srce otaca k sinovima, da uspravi...«<sup>16</sup> Iako je u grčkom i u hebrejskom tekst nepotpun, ipak je očividno, da ovdje sv. pisac aludira na mjesto iz Mal. 4, 4—6, odakle usvaja po smislu frazu: »*conciliare cor patris ad filium*« — (u Mal. prema LXX: *ὅς ἀποκαταστήσει καρδίαν*...; u Eccli 48, 10: *ἐπιστρέψαι καρδίαν... καὶ κατασῆσαι*...<sup>17</sup>).

U vrijeme dakle, kad je pisana knjiga Crkvenica (na svršetku 3. vij. pr. Kr.) bila je već kao stalno poznata vjera u istinu, da će Ilija ponovno doći na zemlju prije sudnjega dana. Ta se vjera Židova očituje isto tako jasno iz nekoliko mjesta novozavjetnih pisaca, gdje je potvrđuje sam Gospodin Isus Krist.

d) Svjedočanstva evanđelista. Vjera u ponovni budući dolazak Ilijin na ovaj svijet, u smislu Malahijina proroštva (4, 5—6) napominje se u evanđelistima na više mjesta, tako da se vidi, da je ona bila među Židovima, naročito pak među njihovim rabinima, općenito raširena. To se n. pr. vidi iz događaja, gdje se spominje, kako je sinedrij poslao izaslanike k Ivanu Krstitelju, koji ga pitaju, je li on Ilija (Iv. 1, 21 i 25), kao što i iz one zgone u Cesareji Filipovoj, gdje apostoli iznose mišljenje naroda, da neki drže Isusa za Iliju (Mat. 16, 14; Mark. 8, 28) i u drugim sličnim zgodama (Mark. 6, 15; Mat. 27, 47 i 49).<sup>17</sup> Osim toga spominje se to usput kao opće poznato uvjerenje Židova, kad se govori o zadatku i službi Ivana Krstitelja, koja je veoma slična onoj Ilijinoj prije sudnjega dana, te je u neku ruku i tipski unapred simbolizira i naviješta.

Odmah u početku Lukina Evanđelja (1, 16—17) anđeo Gabriel, naviještajući rođenje i službu Isusova preteče, Ivana Krstitelja, govori za njega: »I mnoge će sinove izraelske obratiti Gospodu Bogu njihovu. I on će ići pred njim (Gospodom, tj. Isusom Kristom) u duhu i sili Ilijinoj, da obrati srca otaca k djeci i nevjernika k mišljenju pravednika, da pripravi Gospodu puk spreman«. Odatle se vidi, kako je bila poznata vjera u ponovni dolazak Ilijin u smislu Malahijina proroštva, tako da o njoj nije bilo nikakve dvojbe, kao što i točno određena svrha toga dolaska: sanacija velike apostazije sinova od duha njihovih pravednih otaca, koji su zbog te apostazije sinova okrenuli svoje srce od njih, a po Ilijinom

<sup>15</sup> Knabenbauer J., *Commentarius in Ecclesiasticum*, str. 453—454; App. LXXV.

<sup>16</sup> Ibidem, App. LXXV.

<sup>17</sup> Pözl Fr. X., *Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi?*, Graz-Wien 1913, str. 337.

djelovanju, kad se sinovi obrate k Bogu, obradovat će se srca njihovih otaca i opet će se okrenuti k sinovima.

Kod evanđeliste Mateja govori se na dva mjesta o ponovnom Ilijinom dolasku na zemlju, i to oba puta opet u vezi s Ivanom Krstiteljem i njegovom službom. Prvi puta biva to onom prigodom, kad je Ivan Krstitelj bio u tamnici te slao k Isusu svoje učenike da ga upoznaju kao Mesiju. Tom zgodom istaknuo je Isus odličje službe Ivana Krstitelja rekavši: »Zaista vam kažem: nije ustao između rođenih od žena veći od Ivana Krstitelja...« (Mat. 11, 11) — i dalje napokon kaže: »I ako hoćete shvatiti, on je Ilija, koji ima doći« (Mat. 11, 14). Riječi: »i ako hoćete shvatiti«, znače da Isus čini p o r e d b u između Ivana Krstitelja i Ilije zbog slične zadaće, t. j. pripravljanja srdaca ljudskih na pokoru, da budu spremna na prvi Kristov dolazak kao Mesije.

Još jasnije potvrđuje Isus istinitost vjere u ponovni dolazak Ilijin na zemlju drugom zgodom, o kojoj nam govori sv. Matej u glavi 17, prigodom izvještaja o Isusovu preobraženju na gori Taboru, gdje se s Isusom ukazao Mojsije i Ilija. Očito pod dubokim dojmom toga događaja apostolima se u psihološkoj vezi javlja misao o vjeri u ponovni dolazak Ilijin na zemlju, o čemu su učili i književnici, pa pitaju Isusa za razjašnjenje, što je u tom na stvari: »Zašto dakle književnici kažu, da Ilija treba najprije da dođe? — A On odgovori: Ilija će doista doći i sve će obnoviti. Ali vam kažem, da je Ilija već došao, i ne poznaše ga, nego učiniše s njim, štogod htješe; tako će i Sin Čovječji trpjeti od njih. Tada razumješe učenici, da im je govorio za Ivana Krstitelja« (Mat. 17, 10—13). Odatle opet jasno vidimo, da Isus Krist izrijeком potvrđuje istinitost vjere u ponovni dolazak Ilijin na ovaj svijet u svrhu moralne obnove, kako su to učili židovski književnici (rabini). Ali tom prigodom upozoruje na analognu sličnost Ivana Krstitelja, koji je pripravljanjem na Isusov prvi mesijanski dolazak slika ili tip Ilijina ponovnog poslanstva na zemlju prije drugog dolaska Spasiteljeva na zemlju na sudnji dan.

No kod Židova bio je fatalni nesporazumak Malahijina prošta glede Ilijina dolaska u tom, što su ga krivo spojili s p r v i m dolaskom Mesijinim, kao što su također iskrivili i samu mesijansku ideju zamišljajući Mesiju po zemaljskom shvaćanju kao političkog izbavitelja od tuđinskog ropstva. To mišljenje rabina o dolasku Ilijinom na ovaj svijet prigodom prvog dolaska Mesijina Isus Kristom ovom prigodom ispravlja, objašnjajući da će se taj dolazak zbiti prije d r u g o g dolaska Spasitelja na ovaj svijet na sudnji dan.

Paralelno mjesto imademo i kod sv. Marka evanđeliste (9, 10—12), gdje se isto tako nakon izvještaja o Kristovu preobraženju

<sup>16</sup> Knabenbauer J., Commentarius in Evang. secundum Matthaeum<sup>3</sup>, CSS, Parisiis 1922, I, str. 499.

na gori Taboru, u vezi s Ilijinim ukazanjem spominje, kako apostoli pitaju Isusa za razjašnjenje, što znači naučavanje pismoznanaca: da Ilija treba da dođe prije? Isus im odgovara: „*Ἦλίας μὲν ἔλθων πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα. καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδε νήθῃ*“ . — Kako je prijevod ovoga mjesta težak i nejasan, potrebno je da parafrazom objasnimo smisao ovih riječi: »Ilija kad dođe prije, sve će urediti (t. j. uspostaviti će i obnoviti pravi poredak u vjerskom i moralnom pogledu), a među ostalim će napose objasniti Židovima, koji su bili u zabludi, i to, kako je za Sina Čovječjega pisano, da će mnogo pretrpjeti i biti prezren do ništavila«. Prema tomu ovim riječima Isus Krist objašnjava učenicima, da će Ilija doći na svijet poslije prvog dolaska Mesije, ali prije njegova drugog dolaska uoči sudnjega dana, jer inače ne bi imale pravog smisla one riječi: da će sve urediti i (objasniti) kako je pisano u Sinu Čovječjemu da će trpjeti i biti prezren, — dok se stvarno to još nije dogodilo, kad bi Ilija bio već došao još prije prvog Mesijinog dolaska na ovaj svijet. Tako objašnjava smisao ovog teškog mjesta i egzegeta Knabenbauer, slijedeći mišljenje drugih egzegeta, kao n. pr. Teofilakta, Eutimija Zigabenskog, Patrizi-a, Bispinga, Reischl-a i dr.<sup>10</sup>

### 3. Svjedočanstvo Apokalipse o parusiji obojice: Ilije i Henoha.

Naposlijetku nalazimo u knjizi Otkrivenja sv. Ivana Apostola apokaliptičko mjesto, koje se po tumačenju egzegeta odnosi na našu dvojicu Božjih odabranika, Henoha i Iliju. To je odlomak o »dvjema svjedocima« (Otkr. 11, 3—12), koji glasi: »I dat ću dvojici svojih svjedoka, i prorokovat će tisuću dvijesta i šezdeset dana obučeni u kostrijet. Oni su dvije masline, i dvije svjetiljke, što stoje pred gospodarom zemlje. I ako im tko hoće krivicu učiniti, oganj izlazi iz usta njihovih i spaljuje neprijatelje njihove. I ako tko htjedne, da im učini na žao, onaj valja da bude ubijen. Ovi imaju vlast da zatvore nebo, da ne padne kiša u dane njihova proricanja, i imaju vlast nad vodama, da ih pretvaraju u krv i da udare zemlju svakom nevoljom, kadgod htjednu. I kad svrše svjedočanstvo svoje, zvijer će, koja izlazi iz ponora, voditi s njima rat i pobijedit će ih i ubit će ih. I tjelesa njihova ležat će na ulici velikoga grada, koji se duhovno zove Sodoma i Egipat, gdje je i Gospodin njihov razapet. I gledat će neki od pukova i plemena i jezika i naroda tijelo njihovo tri dana i pō, i neće dopustiti, da se njihova tjelesa polože u grob. I koji stanuju na zemlji obradovat će se i razveselit će se, i slat će dare jedan drugome, jer ova dva proroka mučiše one što stanuju na zemlji. I poslije tri dana i pō duh života uđe u njih od Boga i staše na noge svoje, i strah veliki obuze one, koji ih promatrahu.

<sup>10</sup> Knabenbauer J., *Commentarius in Evang. secundum Marcum*<sup>2</sup>, CSS, Parisiis 1928, str. 238.

I čuli su glas veliki s neba, koji im je govorio: uzidite amo. Uzidoše na nebo u oblaku, i vidješe ih neprijatelji njihovi.«

Prema mišljenju većine svetih Otaca, koji tumače ovo mjesto, treba pod tim dvjema svjedocima shvatiti Henoha i Iliju. To mišljenje zastupa na zapadu sa sv. Grgurom Vel. i sv. Ambrozijem većina tumačitelja, upirući se na Gen. 5, 24 i Hebr. 11, 5; a tako i veliki broj istočnih Otaca zastupa jednako mišljenje, kao n. pr. sv. Ivan Damaštanski, Teodoret, sv. Efrem i Ćiril Aleksandrijski. Tako misle i noviji egzegete, n. pr. Arndt<sup>20</sup> i Rohr.<sup>21</sup> Razloga za ovo zaključivanje imade više. Ponajprije ovi »svjedoci« nastupaju kao propovjednici pokore (»obučeni u kostrijet«), a u Starom Zavjetu ističe se izrazito ova karakteristika propovijedanja pokore kod Henoha i Ilije. Poredba njih dvojice sa »dvjema maslinama« znači njihovu čast Božjih pomazanika kao proroka, a poredba sa »dvije svjetiljke« naznačuje ih kao izrazite primjere sveta života, ili kao oči Božje, koje vide zloću grijeha. »Moć zatvaranja neba da ne pada kiša za njihova propovijedanja« također je karakteristična crta, koja se ističe u životu proroka Ilije (III Reg. 17, 1 ss).

Svoje poslanstvo završit će oni mučeničkom smrću, ali — kako se vidi iz daljnega teksta, — Bog će ih uskrisiti i uzeti definitivno na nebo, što će sve pobuditi veliko začuđenje i strah u onih, koji su ih zlostavili i ubili.

### ZAGLAVAK.

Vjera dakle u ponovni dolazak Ilijin na ovaj svijet prije sudnjega dana potvrđena je nepobitnim svjedočanstvima Sv. Pisma iz Staroga i Novoga Zavjeta, a tako i patrističkim svjedočanstvima usmene predaje kod onih Otaca, koji su u svojim spisima iznosili tumačenje ovih mjesta Sv. Pisma, kao n. pr. od istočnih: sv. Ivan Zlatousti, Ćiril Aleksandrijski, Teodoret i Ivan Damašćanski; a od zapadnih: Hilarije, Ambrozije, Augustin, Jeronim, a da i ne spominjemo svjedočanstva kršćanskih apologeta i kasnijih brojnih egzegeta. Stoga je razumljivo, da nakon svega toga zaključuje ugledni teolog sv. Robert Bellarmin, uključujući per modum analogiae i Henoha, i kaže zajedno o parusiji Henoha i Ilije, da je veoma vjerojatno, da će Henoh i Ilija osobno doći, a protivno da je ili krivo vjerno ili zabluda veoma bliza krivovjerju.<sup>22</sup> Slično i Suarez kaže o toj nauci, da je *de fide* ili *fidei valde proximam*.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Die Heilige Chriff<sup>5</sup>, Regensburg 1910, III Bd. str. 367—368.

<sup>21</sup> Die Geheime Offenbarung, Berlin 1915, str. 244—245.

<sup>22</sup> Knabenbauer J., Commentarius in Proph. minores, II, str. 586: »...sententiam verissimam, Henoch et Eliam in personis venturos, et contrarium vel esse haeresim, vel errorem haeresi proximum (De Rom. Pont. 3, 6; in opere de Controversiis I, 719, Parisiis 1608).