

**UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA**

Janez Potisek

**NOVI JERUZALEM – UPANJE, OBLJUBA IN
PODOBA
PATRISTIČNA EKSEGEZA RAZ 21,9–22,5
MAGISTRSKO DELO**

Ljubljana, 2019

UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA
ENOVITI MAGISTRSKI ŠTUDIJSKI PROGRAM TEOLOGIJA

Janez Potisek

NOVI JERUZALEM – UPANJE, OBLJUBA IN
PODOBA
PATRISTIČNA EKSEGEZA RAZ 21,9–22,5
MAGISTRSKO DELO

Mentor: doc. dr. Miran Špelič OFM

Ljubljana, 2019

Zahvale

Zahvala gre mentorju, doc. dr. Miranu Špeliču OFM, za potrpežljivost in pomoč pri nastanku tega dela.

Hvaležen sem tudi vsem, ki so me ob tem delu spremljali in me spodbujali, domači družini in vsem prijateljem.

Seznam uporabljenih kratic in okrajšav

1 En	<i>Henohova knjiga (etiopska različica)</i>
ABD	<i>Anchor Bible Dictionary</i>
And	<i>Andrej Cezarejski: Komentar Razodetja</i>
Apr	<i>Apringij iz Beje: Tractatus in Apocalypsin</i>
CCSL	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i>
Cez	<i>Cezarij iz Arlesa: Expositio in Apocalypsin</i>
Concl Hier	<i>Hieronimov Zaključek</i>
HebApEl	<i>Hebrejska Elijeva apokalipsa</i>
Vic	<i>Viktorin Ptujski: In Apocalypsin</i>
Oec	<i>Ekumenij: Komentar Razodetja</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
Prol Hier	<i>Hieronimov Prolog</i>
SibOr	<i>Sibilinske prerokbe</i>
SPJ	Sveto pismo. Nova zaveza in Psalmi: jeruzalemska izdaja.
SSP	Sveto pismo stare in nove zaveze: slovenski standardni prevod.
TDan	<i>Danova oporoka</i>
TDNT	<i>Theological Dictionary of New Testament</i>
TDOT	<i>Theological Dictionary of Old Testament</i>
Tyc	<i>Tihonij Afričan: Expositio Apocalypseos</i>

Kazalo

1	Uvod	1
2	Pomen mesta Jeruzalem v Svetem pismu	3
2.1	Etimologija imena in njegove različice	3
2.2	Zgodovinska in arheološka pričevanja	4
2.2.1	Geografske in topografske značilnosti.....	4
2.2.2	Zgodovina.....	5
2.2.3	Arheološka pričevanja.....	7
2.3	(Teološki) pomen Jeruzalema v Svetem pismu in v judovski kulturi	11
2.3.1	Različni vidiki in pomeni izrazov <i>Sion</i> in <i>Jeruzalem</i>	12
3	Novi Jeruzalem v Stari zavezi in judovski tradiciji	14
3.1	Starozavezni spisi	15
3.1.1	Ezekiel 40,1–48,35.....	15
3.1.2	Izaija 60.....	17
3.1.3	Zaharija 12,1–13,6; 14.....	17
3.1.4	Tobit 14,4-7.....	18
3.2	Apokrifni spisi	18
3.2.1	TDan 5,4-13.....	18
3.2.2	1 En 85–90.....	19
3.2.3	SibOr 3,552-731; 5,361-433.....	19
3.2.4	HebApEl.....	20
4	Patristični komentarji Raz 21,9–22,5	21
4.1	Svetopisemski odlomek	21
4.2	Splošni uvod v patristično eksegezo knjige Razodetja	22
4.2.1	Očetje kot razlagalci Razodetja.....	23
4.3	Viktorin Ptujski	24
4.3.1	Razlaga Razodetja.....	25
4.3.2	Razlaga izbranega odlomka.....	26
4.3.3	Hieronimova recenzija.....	29
4.3.4	Analiza Viktorinove eksegeze.....	30
4.4	Apringij iz Beje	31

4.4.1	Apringijev <i>Tractatus in Apocalypsin</i>	32
4.4.2	Razlaga izbranega odlomka	33
4.4.3	Analiza Apringijeve razlage.....	39
4.5	Cezarij Arleški	39
4.5.1	Cezarijeva <i>Expositio in Apocalypsin</i>	41
4.5.2	Razlaga izbranega odlomka	42
4.5.3	Analiza Cezarijeve razlage.....	44
4.6	Tihonij Afričan	45
4.6.1	Tihonijeva <i>Expositio Apocalypseos</i>	45
4.6.2	Razlaga izbranega odlomka	46
4.6.3	Analiza Tihonijeve razlage	48
4.7	Ekumenij	48
4.7.1	Ekumenijev <i>Komentar Razodetja</i>	49
4.7.2	Razlaga izbranega odlomka	50
4.7.3	Analiza Ekumenijeve razlage.....	55
4.8	Andrej Cezarejski.....	55
4.8.1	Andrejev <i>Komentar Razodetja</i>	56
4.8.2	Razlaga izbranega odlomka	57
4.8.3	Analiza Andrejeve razlage	61
5	<i>Eshatološke perspektive</i>.....	63
5.1	Viktorin Ptujski	63
5.2	Apringij iz Beje	64
5.3	Cezarij iz Arlesa.....	64
5.4	Tihonij Afričan	65
5.5	Ekumenij	65
5.6	Andrej Cezarejski.....	66
5.7	Sklep.....	67
	<i>Zaključek</i>.....	68
	<i>Povzetek</i>.....	70
	<i>Seznam referenc</i>.....	72

1 Uvod

Zadnja knjiga svetopisemskega kanona, Janezovo Razodetje, je številnim eksegetom krščanske dobe povzročala nemalo problemov, saj niso vedeli, kako naj razlagajo njeno precej abstraktno vsebino. Med prvimi eksegeti, ki so si je upali poprijeti za težko delo razlage te knjige, je bil naš »rojak« sv. Viktorin Ptujski, čigar razlaga je bila na krščanskem Zahodu (po zaslugi drugega »rojaka« z našega ozemlja, sv. Hieronima) kar nekaj časa edini vir in opora za kasnejše eksegete.

Knjiga Razodetja se sklone z veličastnim opisom nebeškega Jeruzalema (Raz 21,9–22,5), eshatološkega prebivališča Boga in svetih ter lastnosti življenja v njem. Vprašanje, ki se nam ob tem zastavlja in na katero bomo poskušali odgovoriti, se osredotoča na vlogo in pomen svetega mesta Jeruzalem v Svetem pismu Stare zaveze ter v judovski tradiciji, ki je privedla do tega, da je tudi avtor zadnje svetopisemske knjige za opis eshatoloških stvarnosti uporabil to mesto.

Predpostavljamo, da izbrani odlomek iz knjige Razodetja ni nekakšen »osamelec« na svojem področju, temveč da ima za seboj neko eksegetsko zgodovino, saj je jasno, da se kot judovsko sveto mesto, središče bogoslužja, omenja že v Stari zavezi, s tem pa najbrž tudi v judovski apokrifni literaturi. Zato se bomo pri izdelavi dela oprli na že objavljena dela s področij biblične eksegeze, zgodovine in arheologije, ki nam govorijo o Jeruzalemu, pa tudi na biblične enciklopedije in slovarje. Patristični komentarji nam bodo dali vpogled v razumevanje novega Jeruzalema pri očetih, s tem pa se odkrijejo tudi vplivi teh komentarjev na kasnejšo krščansko razlago obravnavane teme.

Kljub temu da Razodetje opisuje dogodke ob koncu časov, si eksegeti niso bili enotni glede načina razlage: naj razumemo opise zgolj kot alegorijo ali jih razlagamo dobesedno? Pregled patrističnih razlag izbranega odlomka nam bo pomagal razumeti pogled cerkvenih očetov na izbrani odlomek in hkrati nakazal njegovo vlogo pri oblikovanju krščanske eshatologije.

Do odgovorov na zastavljena vprašanja želimo priti predvsem s študijem omenjene literature, branjem in preučevanjem komentarjev cerkvenih očetov ter spremljajočih študij, ki so objavljene v kritičnih izdajah njihovih del. S tem želimo zaobjeti celotno sliko okoliščin, v katerih so dela nastala, kako so te okoliščine nanje vplivale in kakšen

pečat so ta dela pustila na kasnejšem oblikovanju krščanske eksegeze in teologije ter eshatologije.

2 Pomen mesta Jeruzalem v Svetem pismu

Preden se obrnemo k pojmu »novi« ali »nebeški Jeruzalem«, je treba najprej ugotoviti, kakšno vlogo in pomen ima zgodovinsko mesto Jeruzalem za Sveto pismo in za izvoljeno ljudstvo, Jude.

2.1 Etimologija imena in njegove različice

Osnovna, danes najbolj poznana in tudi v slovenskem jeziku najbolj rabljena je različica *Jeruzalem*, ki je zgrajena iz hebrejskega glagolskega korena *yrh* s pomenom »izvreči«, pa tudi »utemeljiti«, ter imena kanaanskega boga Šalema. Glagolski koren ima v tem primeru bolj ali manj očitni pomen »utemeljiti, ustanoviti«; ime *Šalem* pa je poznano iz ugaritskih tekstov, ki ga predstavljajo kot potomca *El-a*. Ime Jeruzalem bi po tej etimologiji lahko pomenilo »(tisti,) ki ga je ustanovil Šalem.« (J. M. Miller, s. v. »Jerusalem,« v: *Eerdmans Dictionary of the Bible*)

Sicer je mesto prvič omenjeno v egiptovskih besedilih iz 19. ali 18. stol. pr. Kr. z imenom, ki se je najbrž bralo *Rušalimum*; le-to se pojavi še kasneje, v Amarnskih pismih iz 14. stol. pr. Kr., tokrat kot *Urušalim*. (P. J. King, s. v. »Jerusalem,« v: *ABD*)

V judovski tradiciji je ime mesta Jeruzalem dobilo različne razlage; najbolj poznana in razširjena je gotovo tista, ki ime *Jeruzalem* razlaga kot »mesto miru«. Ta razlaga izhaja iz midrašev, vendar etimološko ni točna. (*Encyclopedia Judaica* 1978, s. v. »Jerusalem«) Etimološko gledano je torej najbolj točna razlaga, ki upošteva boga Šalema in koren *yrh* v pomenu »utemeljiti«, kar nas privede do že omenjenega pomena »Šalemova ustanova«; ali v drugih različicah, kjer najdemo ime zapisano tudi kot *Bethshalem*, »Šalemova hiša«. (M. Burrows, s. v. »Jerusalem,« v: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*)

V grški Novi zavezi se pojavljata dve različici imena za Jeruzalem, ki sicer hebrejsko ime posnemata, ampak mu že dajeta nove poudarke. Tako najdemo v Mt 2,1 grško transliteracijo hebrejskega Jeruzalema zapisano kot *Ἱεροσόλυμα* (*Hierosolyma*), pri čemer prvi del besede *hieros*, *svet* naznačuje svetost kraja (tj. »sveti Salem«). V Mt 23,37 pa najdemo ime Jeruzalem transliterirano v obliki *Ἱεροσολήμ* (*Ierousalem*), kar je točnejša transliteracija hebrejske oblike; v Septuaginti je moč najti zgolj to obliko. Grški klasični pisci kakor tudi latinski pa uporabljajo samo prvo različico. Ob tem velja pripomniti, da

so latinski pisci uporabljali zgolj transliterirani različici grških imen. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition)

Poleg imena Jeruzalem (ki se v SZ pojavi 660-krat) se za to mesto v Svetem pismu uporabljajo (bolj ali manj kot sopomenke) tudi druga imena. Med njimi velja omeniti *Sion*, ki se sicer v SZ pojavi na manj mestih (154-krat) kot *Jeruzalem*, a je vseeno pomemben; večkrat je sicer uporabljen v poetičnih besedilih SP (M. Tsevat, s.v. »y^érûšālēm/y^érûšālayim,« v: TDOT). Etimologija imena *Sion* sicer ni popolnoma jasna: po izvoru je gotovo iz predizraelskih časov, v hebrejščino pa je našla pot kot preneseno lastno ime. Izvorno je izraz *Sion* označeval zgolj del mesta, natančneje JV grič kasnejšega mesta, kasneje pa je postal (skoraj) sopomenka izrazu Jeruzalem in lahko označuje celotno mesto. (G. Fohrer, s. v. »Σιών,« v: TDNT)

Vprašanje pomenske različenosti med izrazoma *Sion* in *Jeruzalem* je sicer precej bolj kompleksne narave, a ga tu lahko na kratko povzamemo in "razrešimo" na splošno (seveda z mnogimi odstopanji): *Jeruzalem* označuje mesto, *Sion* pa je gora, na kateri stoji sveti kraj, svetišče (E. Lohse, s. v. »Σιών,« v: TDNT; P. J. King, s. v. »Jerusalem,« v: ABD). Jeruzalem je pretežno geografska oznaka, *Sion* pa nakazuje tudi teološki pomen.

2.2 Zgodovinska in arheološka pričevanja

2.2.1 Geografske in topografske značilnosti

Najbolj zanimivo in zgovorno je dejstvo, da Jeruzalem nima niti posebej ugodne geografske lege, niti narava z njim ni preveč radodarna – zaloge vode so na tem območju pičle, možnosti za poljedelstvo pa precej omejene (B. E. Schein, s. v. »Jerusalem,« v: *Harper's Bible Dictionary*).

Mesto Jeruzalem leži na približno 750 m n. v., v gričevnatem osrednjem delu Palestine in je bilo eno od treh »glavnih« mest tega področja v stardavnosti; drugi dve mesti sta Sihem in Hebron, ki sta bili z Jeruzalemom povezani po naravni poti po slemenu (smer S–J) tega gričevnatega področja. (J. M. Miller, s. v. »Jerusalem,« v: *Eerdmans Dictionary of the Bible*)

Jeruzalem se razteza oziroma se je nekoč raztezal na več gričih, ki pa jih je delovanje narave in človeška gradbena dejavnost skozi stoletja precej spremenila, tako da prvotno

stanje ponekod sploh ni več opazno (M. Burrows, s. v. »Jerusalem,« v: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*).

Mesto je od Sredozemskega morja oddaljeno približno 50 km, od severnega dela Mrtvega morja pa približno 30 km. Dostop do mesta je, razen na severnem delu, oviran s tremi globokimi soteskami, ki se združujejo na jugovzhodnem delu mesta. Vzhodna dolina oziroma soteska je *dolina Cedrona*, zahodna pa *dolina Hinnom*. Tretja, ki jo rimski zgodovinar Jožef Flavij poimenuje *Tyropoeon* (»dolina sirarjev«), pa mesto razdeli na pol in poteka v smeri od severa proti jugu. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition; B. E. Schein, s. v. »Jerusalem,« v: *Harper's Bible Dictionary*)

Glede oskrbe z vodo je bilo že rečeno, da je prebivalcem predstavljala težave; poleg Gihona, ki je bil glavni vir vode za mesto, povezan z vodnjakom Siloa, je tu še izvir Enrogel, ki se nahaja sredi doline Cedrona, južno od mesta, a je precej bolj izpostavljen. Poleg teh izvirov je mesto imelo še razne zbiralnike (npr. *Betesda* (Jn 5,2)), ki pa so bili odvisni od dežja ali od vodovodnih sistemov, ki so vodo dovajali iz omenjenih izvirov. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition; B. E. Schein, s. v. »Jerusalem,« v: *Harper's Bible Dictionary*)

Kaj je torej razlog, da je na prvi pogled tako neradodarno, z naravnimi viri skopo mesto, postalo prestolnica judovskega naroda in kasneje sveto mesto treh velikih svetovnih religij?

2.2.2 Zgodovina

Zgodovinarji se pri rekonstruiranju zgodovine mesta Jeruzalem močno opirajo na Sveto pismo SZ, saj so epigrafski in arheološki viri dokaj skopi; a pri tovrstnem »rekonstruiranju« je potrebna previdnost, saj so mnogi svetopisemski pisatelji živeli stoletja po dogodkih, ki jih opisujejo, nekateri odlomki pa so tudi težavni za interpretacijo (J. Maxwell Miller, s. v. »Jerusalem,« v: *Eerdmans Dictionary of the Bible*).

Sledovi nekega prazgodovinskega naselja na področju Jeruzalema so bili odkriti, a nam njegova zgodovina ostaja neznana. Po omembi v egiptovskih besedilih z začetka 2. tisočletja pr. Kr. se Jeruzalem znova omenja v Amarnskih pismih iz 14. stol. pr. Kr., v tem času pa temu naselju, ki je bilo najbrž le neke vrste gorska utrdba, vlada Abd Khiba, sicer pa je mesto pod egiptovsko oblastjo. Svetopisemski *Salem* (1 Mz 14,18) je morda

svetopisemska omemba tega kraja. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition)

Ko so Izraelci prišli v Kanaan, je bilo mesto Jeruzalem pod oblastjo Jebusejcev, vladal pa jim je kralj Adonizedek, ki je organiziral zvezo kraljev za upor proti Jozuetu; ta jih je premagal, a je mesto kljub temu ostalo pod jebusejsko oblastjo in je nosilo ime Jebus. Izraelci so v mestu prebivali skupaj z njegovimi prvotnimi prebivalci Jebusejci, kot nam poroča Joz 15,63. Glede na Sod 1,8 in Sod 1,21 je Judov rod zavzel del mesta zunaj trdnjave, Benjaminovci pa so prebivali v miru z Jebusejci znotraj obzidja. Stanje je bilo takšno tudi ob začetku Davidovega kraljevanja okrog leta 1000 pr. Kr. Njegova prvotna prestolnica je bil Hebron, a se je odločil zavzeti Jeruzalem, kar je bil ne le taktični, ampak tudi diplomatski korak: mesto je bilo namreč na meji med ozemljem Judovega in Benjaminovega rodu, kar je povzročalo napetosti, prisotnost kralja pa je lahko te napetosti omilila. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition; B. E. Schein, s. v. »Jerusalem,« v: *Harper's Bible Dictionary*)

Ko je zavzel mesto, je David začel z utrjevanjem in si zgradil palačo, njegov sin Salomon pa je dela nadaljeval ter se posebej proslavil s templjem. Po njegovi smrti in posledični razdelitvi kraljestva se je vloga Jeruzalema, ki je bil potem le še prestolnica Judovega rodu, nekoliko zmanjšala. Že v času Salomonovega naslednika Roboama so Egipčani in druga plemena oplenili tempelj in kraljevo palačo, kar se je kasneje pogosto dogajalo, v številnih spopadih pa je bil uničen tudi del obzidja. Škodo na obzidju je popravil kralj Uzija, tako da je bilo v Ahazovem času mesto sposobno ubraniti se napadov združenih vojsk Sirije in Izraela. Kmalu po tem so Severno kraljestvo zavzeli Asirci, Jeruzalem pa se je tej nesreči izognil. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition)

Babilonski kralj Nebukadnezar je zavzel Jeruzalem l. 597 in ponovno l. 587 pr. Kr. ter uničil mesto in tempelj. Izraelci so bili podvrženi perzijski nadvladi, konec tega stoletja pa so se smeli vrniti v svoje mesto in deželo; obnovili so tempelj, obzidje pa je ostalo v ruševinah do prihoda Nehemija v sredini 5. stol. pr. Kr. Aleksander Veliki je končal perzijsko nadvlado proti koncu 4. stol. pr. Kr., po njegovi smrti pa je njegov general Ptolemaj zavzel Jeruzalem in ga priključil svojim ozemljem. 198 pr. Kr. je Palestina prišla pod oblast Antioha II., selevkidskega kralja Sirije, 30 let zatem pa je Antioh IV. vstopil v Jeruzalem, uničil obzidje in oskrnil tempelj, v mestu pa nastanil garnizijo sirske vojske. Juda Makabejec je bil pobudnik uporov in leta 165 pr. Kr. je bil tempelj ponovno

posvečen, on in njegovi nasledniki pa so postopoma ponovno pridobili neodvisnost. Hasmonejska dinastija je vladala svobodnemu Jeruzalemu nekako do srede 1. stol. pr. Kr., ko so se vmešali Rimljani in vdrl v mesto v letih 63 in 54 pr. Kr., l. 40 pr. Kr. pa je mesto oplenila še partska vojska. Tri leta zatem si je pot do prestola utrl Herod Veliki, ki je najprej popravil škodo, ki so jo povzročili ti vpadi, nato pa začel z obsežnimi gradbenimi projekti, med katerimi je bil največji gotovo obnova templja. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition)

Judovski upor proti rimski nadoblasti l. 66 je privedel do žalostnega konca Jeruzalema: rimski vojskovodja Tit je l. 70 vdrl v Jeruzalem, uničil obzidje in utrdbe ter tempelj. Po ponovnih uporih l. 132 so Jeruzalem zopet pozidali, čeprav v veliko manjši meri, kot pogansko mesto posvečeno Jupitru, v katerem pa Judje niso smeli prebivati. Cesar Hadrijan je novozgrajeno mesto poimenoval *Aelia Capitolina*; Judje so dobili vstop v to mesto šele za časa cesarja Konstantina v 4. stoletju, ko je mesto s številnimi cerkvami in samostani dobivalo vedno bolj krščanski značaj. (D. F. Payne, s. v. »Jerusalem,« v: *New Bible Dictionary*, 2nd edition)

2.2.3 Arheološka pričevanja

Glavnina arheoloških ostalin bibličnega Jeruzalema je bila odkrita na področju »Davidovega mesta«, to je jugovzhodnega griča nad izviro Gihon v dolini Cedrona. V obdobju bronaste in železne dobe vse do 10. stol. pr. Kr. je bilo področje naselitve precej majhno, v 10. stol. pr. Kr. pa je bil dotedanjemu naseljenemu delu dodan še tempeljski grič. Največje ozemlje je mesto zasedalo med 8. in 6. stol. pr. Kr., ko je bil znotraj obzidja tudi zahodni grič. Širitev Jeruzalema je dosegla svoj vrhunec in tudi konec z babilonskim zavzetjem l. 586 pr. Kr. V obdobju perzijske nadvlade je bilo mesto spet omejeno zgolj na področje jugovzhodnega griča. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Mesto Jeruzalem je postalo predmet zanimanja za arheologe po l. 1864, ko so izdelali njegov zemljevid. Od tistega časa je bilo in je prostor številnih izkopavanj. Najstarejši primerki odkrite lončenine na področju Davidovega mesta so iz bakrene dobe (pribl. 5000 pr. Kr.), najstarejša naselbina, ki jo izpričujejo tudi arhitekturne ostaline, pa je iz zgodnje bronaste dobe (4. tisočl. pr. Kr.); iz tega obdobja je tudi nekaj ostankov lončenine. Več

ostankov samega mesta pa je iz srednje bronaste dobe (18.–17. stol. pr. Kr.); ti so bili odkriti na več mestih vzhodnega pobočja griča, na katerem se nahaja Davidovo mesto. Med odkritimi arhitekturnimi elementi sta dva dela mestnega zidu, zgrajenega na skali, ki se je nahajal nad področjem studenca Gihon. Še južneje je raziskovalec Shiloh odkril še en del zidu, na katerem so vidni tudi ostanki drugih zgradb, ki so stale na notranji strani. Nedavna izkopavanja na pobočju omenjenega griča nad izviro Gihon pa so pokazala, da je bil izvir močno zavarovan z obzidjem s stolpi v srednji bronasti dobi. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Iz pozne bronaste dobe imamo zgolj skromne ostanke na severni strani griča, na katerem stoji Davidovo mesto. Na tem področju so bili odkriti temelji podpornih zidov, poleg tega pa na vzhodnem pobočju še nekaj drugih najdb iz 12.–11. stol. pr. Kr. (nekaj slabo ohranjenih zidov in lončenine). (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Precej zgradb in lončenine iz 10. stol. pr. Kr., tj. časa graditve mesta kot prestolnice (torej čas kralja Davida) je bilo odkritih na vzhodnem pobočju Davidovega mesta. Iz ostalin je razvidno, da so bili očitno temelji neke starejše utrdbe pokriti s »stopničasto kamnito strukturo«, zgrajeno v 10. stol. pr. Kr., ki je najbrž služila kot monumentalen podporni zid za obzidje mestnega jedra. Tovrstna odkritja kažejo, da so na področju Davidovega mesta nekoč stale monumentalne zgradbe, grajene v običajnem slogu kraljevskih središč Juda in Izraela v 10. in 9. stoletju pr. Kr. To področje (Davidovo mesto) očitno predstavlja jugovzhodni del izraelske »akropole«, ki je bila zgrajena na ostankih svoje kanaanske predhodnice v času širitve mesta proti tempeljskemu griču. To je verjetno tudi del mesta, ki ga SP imenuje *Ofel* (Ophel) in ga omenjata Iz 32,14 in 2 Krn 27,3. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Posebno bogate najdbe s področja Davidovega mesta so datirane med 8. in 6. stol. pr. Kr.; to so: na vzhodnem pobočju del mestnega zidu, dolg pribl. 115 m in širok 4,5 m, ohranjen do višine skoraj 2,7 m, ki je služil tudi kot glavni podporni zid za sistem teras, ki so se raztezale po pobočju in so dajale prostor za različna poslopja, zgrajena v dveh fazah: prva je iz 8. stol. pr. Kr., verjetno v dobi kralja Ezekija, druga, ki že predstavlja konec železne dobe, pa iz 7. stol. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Razmah gradnje na koncu železne dobe dobro prikazujejo številne hiše, odkrite v Davidovem mestu. Na vseh so bili vidni sledovi uničenja, ki ga je povzročila Nebukadnezarjeva vojska ob zavzetju Jeruzalema l. 586 pr. Kr. Iz železne dobe (8.–6.

stol. pr. Kr.) je tudi bogata zbirka lončenin; med manjše najdbe spadajo konice puščic, razni predmeti iz kovine in kosti, pa tudi precej bogata zbirka živalskih in ženskih figur; poleg tega tudi razni epigrafski materiali, napisi na kamnih in na lončenini, pečatih in njihovih odtisih. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«) Posebej je vredna omembe zbirka 51 t. i. »bul«, ali odtisov pečatov v glini, s katerimi so zavarovali dokumente, na katerih najdemo številna hebrejska imena, med njimi tudi bulo z imenom »Gemarjá, Šafanov sin«, ki ga morda lahko enačimo s pisarjem, ki ga omenja Jer 36,9-12 in je deloval za časa kralja Jojakima, malo pred Nebukadnezarjevim opustošenjem mesta. Le-to je bilo res popolno: v mnogih hišah so ruševine segale do vrha prvega nadstropja; posledica opustošenja za mesto živo opisuje Nehemija (Neh 2,13-14). Tisti, ki so se vrnili iz izgnanstva, so tako znova živeli zgolj na omejenem področju Davidovega mesta, kakor za časa kraljev Davida in Salomona v 10. stol. pr. Kr. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Velikega pomena za arheologijo so tudi vodni zbiralniki in podobni objekti, ki so pomagali pri preskrbi mesta z vodo. Na južnem koncu Davidovega mesta je edino primerno mesto za zbiranje vode, ki v studencu Gihon izvira zgolj občasno; na tem kraju so trije podzemni objekti, ki služijo temu namenu: Warrenov jašek, siloamski in Ezekijev predor. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Prvi je poimenovan po arheologu C. Warrenu, ki ga je odkril l. 1867. Gre za pribl. 40 m dolg tunel, ki na vzhodnem koncu doseže vrh vertikalnega jaška, ki je globok pribl. 12 m. Vanj je prihajala voda iz izvira Gihon, prebivalci pa so jo zajemali z vrha kakor iz vodnjaka. Siloamski predor sestavljata v skalo vkopan kanal in predor. Namenjen je bil dovajanju vode neposredno iz izvira do jugozahodnega dela mesta; oknom podobne odprtine vzdolž predora pa so bile najbrž namenjene preusmerjanju vode za namakanje polj v dolini Cedrona. Ezekijev predor je poimenovan po kralju, ki ga je dal narediti konec 8. stol. pr. Kr., o čemer priča tudi 2 Kr 20,20. Dolg je pribl. 518 m, poteka pa ob vijugasti poti od Gihonskega izvira, ob vznožju Davidovega mesta, do njegovega jugovzhodnega konca, kjer je siloamski zbiralnik. Predor je nadomestil siloamskega v njegovi glavni nalogi – dovajanju vode do zbiralnika. A kljub temu so bile najbrž vse tri strukture v uporabi istočasno, vsaj od Ezekijevega časa pa do babilonskega zavzetja mesta l. 586: po Warrenovem jašku so prebivalci severnega dela mesta lahko dosegli izvir, Ezekijev predor je dovajal vodo v zbiralnik, siloamskega pa so morda po potrebi uporabljali za namakanje polj. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Mesto iz obdobja drugega templja nam je zaradi večje količine virov in arheoloških dokazov precej bolj poznano; glavni literarni vir je delo *Judovska vojna* Jožefa Flavija, ki vsebuje zelo podroben opis mesta malo pred njegovim uničenjem s strani Rimljanov l. 70 po Kr. Razvoj mesta v obdobju drugega templja je sicer zelo podoben razvoju v obdobju prvega templja, saj so se prebivalci po številnih zavzetjih in uničenjih vedno vračali na isti kraj (tempeljski grič in Davidovo mesto južno od le-tega), od koder se je mesto počasi znova širilo. V času hasmonejske dinastije (pozno 2. in zgodnje 1. stol. pr. Kr.) se je mestno središče preselilo na zahodni grič, kjer so zgradili obzidje; za časa Heroda so se meje mesta širile na sever. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Po Flavijevem pričevanju je bil Jeruzalem prvotno zgrajen na dveh gričih, na zahodnem, ki je višji in je bil prostor, na katerem je kasneje zraslo Zgornje mesto, ter vzhodnem, ki je nekoliko nižji. Višji severni del, gora Morija, na kateri je stal tempelj, na jugu pod njo pa Davidovo mesto z dolino in nižjim vzhodnim pobočjem Siona so sestavljali t. i. Spodnje mesto Jeruzalema takratnega časa. Med obema gričema je osrednja dolina Tyropoeon; severno od obeh gričev Flavij opisuje še dva druga: eden je prostor trdnjave *Akra*, ki je omenjena v povezavi s tempeljskim gričem; drugega, ki ga imenuje *Bezetha*, pa bi najbrž morali iskati severno od tempeljskega griča, v njegovi neposredni bližini. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Ti griči so sestavljali Jeruzalem ob koncu obdobja drugega templja; po Flavijevem pričevanju je bilo mesto v tem času zaščiteno s tremi zidovi, na zahodu in jugu ga je varovala tudi široka in globoka dolina Hinnom, na jugu pa dolina Cedrona. Skupaj z zidovi so te naravne ovire odlično ščitile mesto. »Prvi zid«, kakor ga imenuje Jožef Flavij (ker je verjel, da je bil zgrajen prvi), je obdajal Zgornje mesto, nazadnje so ga dograjevali v času Hasmonejcev, Herod Veliki pa je v sklopu svojih megalomanskih gradbenih projektov na njem postavil še dodatne stolpe. Flavij jih omenja 60. »Drugi zid« je bil zgrajen v 1. stol. pr. Kr., da bi zaščitil gornji del doline Tyropoeon proti severu zahodnega griča; Flavij ta zid opisuje zelo skopo. Ob gradnji zidu je bilo močno spremenjeno tudi področje tempeljskega griča in tudi sam tempelj, ki ga je Herod skoraj dvakrat povečal. Tretji zid je nastal ob širjenju mesta na sever, gradil pa ga je verjetno Agripa v 1. stol. po Kr. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Tempelj je bil obdan z visokimi zidovi in stolpi; glavni vhod je bil na vzhodni strani in je vodil na t. i. *žensko dvorišče*, kvadratno, obkroženo s pokritimi stebrišči ter sobanami v

vogalih stebrišč. Glavna vrata so bila t. i. *Nikanorjeva vrata*, do katerih je vodilo 15 polkrožnih stopnic, vodila so na *dvorišče duhovnikov*, na njegovem JV delu je bil sedež sinedrija, nasproti pa je stal oltar za kadilne daritve, h kateremu se je pristopalo z juga. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

Sam tempelj je imel tri prostore, zgrajen pa je bil na osi V–Z. Vhod v preddverje z vzhoda je bil zakrit s pregrinjalom, od tu pa se je stopilo v prostor, kjer je verjetno stal veliki zlati sedmerorami svečnik, menora. Na zahodnem koncu dvorane je bilo dvojno zagrinjalo, ki je zakrivalo Presveto: to je bila prazna soba, v katero je veliki duhovnik stopil le enkrat letno, na Veliki spravni dan. Točna lokacija templja na današnjem tempeljskem griču ostaja predmet razprav; raziskovalci si glede tega vprašanja niso enotni. V svoji končni obliki je bil tempelj veličasten in je zagotovo napravil velik vtis na obiskovalce: zgrajen je bil namreč iz belega kamna ter okrašen z zlatom, ki je odsevalo sončno svetlobo. (*Archaeological Encyclopedia of the Holy Land* 2001, s. v. »Jerusalem«)

2.3 (Teološki) pomen Jeruzalema v Svetem pismu in v judovski kulturi

Za pomembnost Jeruzalema je važna predvsem skrinja zaveze, pa ne zgolj za mesto, ampak tudi za narod – z utrjevanjem pomena zidanega svetišča nasproti šotorskemu je rasla idejna pomembnost mesta, s tem pa se je bistveno preoblikoval tudi narod – iz nomadskega ljudstva so postali ljudstvo s svojo deželo. (M. Tsevat, s.v. »y^erûšālēm/y^erûšālayim,« v: TDOT)

Ta dogodek z obeh strani osvetljuje beseda *m^enûḥâ*, »počitek,« ki se nanaša tako na Izraela kot tudi na Jahveja – Izrael se je namreč ustalil na določenem mestu, pa tudi Jahvejeva navzočnost je »počivala« nad svetiščem. (M. Tsevat, s.v. »y^erûšālēm/y^erûšālayim,« v: TDOT)

Iz povedanega se na neki način že kaže, da pomembnost Jeruzalema izvira iz templja, torej kraja Božje navzočnosti in mesta bogoslužja. Čeprav je bila postavitve skrinje in gradnja templja delo vladarjev, pa je izvolitev Jeruzalema kot kraja Božjega »počitka« in navzočnosti dejanje Božje svobodne volje (M. Tsevat, s.v. »y^erûšālēm/y^erûšālayim,« v: TDOT).

Sicer Jeruzalem pridobiva na pomembnosti tudi kot kraljevo mesto, kot sedež kralja, predvsem Davida, vendar se ta vidik kmalu začne umikati in da prednost Božji navzočnosti kot prvotnemu vzroku pomembnosti kraja (M. Tsevat, s.v. »y^erûšālēm/y^erûšālayim,« v: TDOT).

Kot mesto Božje navzočnosti in bogoslužno središče je Jeruzalem pomemben tudi kot združevalni element naroda (P. J. King, s. v. »Jerusalem,« v: ABD).

Glede na to, da je Jeruzalem med mesti, ki jih je izraelsko ljudstvo zasedlo precej pozno in niti ni povezano s kakšnimi starejšimi izraelskimi tradicijami, so nekatere vrstice iz SP, ki zagovarjajo Božjo ustanovitev mesta (npr. Iz 14,32; Ps 87,1; 48,9), na prvi pogled nezdržljive s tem dejstvom. Morda pa lahko najdemo odgovor v poskusu nasprotovanja izvornemu imenu mesta – »ustanova [boga] Šalema«. Vendar pa je bolj kot ideja Božje »ustanovitve« v SP prisotna, pa tudi pomembnejša, ideja Božje izvolitve Jeruzalema kot kraja njegovega bivališča (M. Tsevat, s.v. »y^erûšālēm/y^erûšālayim,« v: TDOT).

2.3.1 Različni vidiki in pomeni izrazov *Sion* in *Jeruzalem*

Različne vidike in pomene izrazov, ki jih tu strnjeno predstavljamo, je sistematično razdelal G. Fohrer (s. v. »Σιών«, str. 307–319, v: TDNT).

Kraljevo mesto in prestolnica

Veliko mest, na katerih se pojavi izraz *Jeruzalem*, se nanaša na politično idejo mesta, pa naj bo to kanaanska mestna država v Joz 10,1sl., Davidovo mesto in prestolnica v 2 Sam 5,5sl., ... itd. (307)

Dvorno-tempeljski (sakralni) vidik

Je v povezavi s pomembnostjo Jeruzalema kot kraljevskega mesta in prestolnice, saj se sakralni vidik začenja hkrati z utrjevanjem mesta kot prestolnice; tu so tudi začetki združevanja kraljevskih in duhovniških služb oziroma funkcij, ki jih »dvorna teologija« pripisuje Davidovi dinastiji, izhajajo pa iz tradicije Melkizedeka. (307–8)

Simbol za ljudstvo ali skupnost

Izraza Sion ali Jeruzalem sta včasih rabljena tudi kot poimenovanje za prebivalce, čemur smo v SP lahko večkrat priča. Predvsem od preroka Jeremija dalje je ta raba dokaj običajna in pogosta, npr. Jer 1,3; 4,11.14; 8,5. (308)

Mesto greha in sodbe

V preroški literaturi je Jeruzalem v nasprotju z zgodovinskimi spisi, označen zelo negativno in nima nobenega privilegiranega statusa, saj je navkljub njegovi svetosti poln grešnih prebivalcev. »Glavni grehi« so bili kot ves čas v preroški teologiji odpad od Boga in upor proti njemu, kar opisujejo kot Jeruzalemovo nezvestobo; Jeruzalem je ponižan v podobo hotnice, kar metaforično izraža grehe (kulti in idolatrija; »pečanje« s tujimi bogovi). Ezekiel grehe vidi tudi na etičnem in socialnem področju ter mesto imenuje kar »krvoločno mesto« (Ezk 22,2). Ker je mesto polno greha, bo deležno tudi sodbe (Iz 29,1-7); in nekoč cvetoče mesto bo opustošeno (Iz 32,13sl.). (311–12)

3 Novi Jeruzalem v Stari zavezi in judovski tradiciji

Videnje novega Jeruzalema, kakor smo mu priča v Razodetju (21,9–22,5), se bolj ali manj opira na Ezekielovo videnje novega templja (Ezk 40,1–47,12) in novega Jeruzalema (48,30–35) (Harrington 1993, 217). Poleg tega najdemo podobne motive tudi pri Izaiju (60. poglavje), Zahariju, tudi Tobiju, Danielu in v starozaveznih apokrifnih spisih. Tako lahko govorimo o »tradiciji novega Jeruzalema« (du Rand 1988, 76). Smiselno je, da se v tem poglavju osredotočimo predvsem na podobe novega (ali obnovljenega) Jeruzalema, kot jih najdemo pri Ezekielu in Izaiju, saj se tudi Razodetje naslanja predvsem na njuno tradicijo.

Vseeno pa med Ezekielovim obsežnim, čez osem poglavij raztezajočim se opisom novega Jeruzalema, in opisom le-tega v knjigi Razodetja, obstaja važna razlika, ki je že posledica nove teologije: nebeški Jeruzalem v Razodetju nima templja, ki mu Ezekiel posveti kar sedem poglavij (Ezk 40–46) (Mounce 1985, 362).

Teorija o »tradiciji novega Jeruzalema«, o kateri govori du Rand, sloni na devetih odlomkih bibličnih in starozaveznih psevdopigrafskih virov, ki so: Ezk 27–48, Zah 12,1–13,6; 14; Tob 14,4–7; TDan 5,4–13; 1 En 85–90; SibOr 3,552–731; 5,361–433; HebApEl. Prvi trije viri spadajo med kanonične spise, ostali odlomki pa spadajo med apokrifne ali drugo obsvetopisemsko literaturo, ki pa je bila Judom takratnega časa poznana in so se je posluževali. Iz teh primerov W. W. Reader, ki ga navaja du Rand, izlušči zanimiv šestdelni tradicionalni obrazec, po katerem so zgoraj omenjena besedila zgrajena. (du Rand 1988, 76)

Ta obrazec vsebuje naslednje elemente:

1. Zgodovina Izraela do tedanje dobe (npr. Tob 14,4–5)
2. Čas vmesnega miru (npr. Ezk 37,15–18; TDan 9–10)
3. Zbiranje brezbožnikov/nevernikov za sklepno bitko (npr. Ezk 38,1–16; Zah 12,2; 14,1–2)
4. Bog in njegov Maziljenec (Mesija) premagata sovražne nevernike, tudi po čudežih (npr. Ezk 38,17–39,20; Zah 12,3–9; TDan 5,10–11)
5. Poslednja sodba (npr. 1 En 90,20–27)

6. Prizor nebeškega Jeruzalema, ki vključuje večni mir in blagostanje za Jude in vse pravične; Božja navzočnost (npr. Ezk 40–48; Zah 13,1-6; Tob 14,5-6; SibOr 3,702-731; HebApEI 10,48). (du Rand 1988, 76)

Tradicija novega Jeruzalema je za našo tematiko zanimiva zaradi dejstva, da tudi Razodetje sledi tej shemi; tako smo v perikopi Raz 19,11–22,5 priča naštetim šestim elementom: prihod Mesija (Raz 19,11-21); vmesno obdobje miru (20,1-6); poslednji napad na Jeruzalem (20,7-9); Božja zmaga (20,9-10); poslednja sodba (20,10-15); prihod novega Jeruzalema (21,1–22,5). (du Rand 1988, 76)

3.1 Starozavezni spisi

3.1.1 Ezekiel 40,1–48,35

Sklepna poglavja knjige preroka Ezekielia nas popeljejo v eshatološko prihodnost, ko bo »Bog vse v vsem« (1 Kor 15,28): Jeruzalem, razrušen in opustošen bo obnovljen, njegovo središče bo tempelj, Bog se bo spet naselil v njem (Ezk 43,1-5). Celotno besedilo Ezk 40,1–48,35 je usmerjeno k tematiki templja (Allen 1990, 213).

V prvem delu (Ezk 40,1–42,20) smo priča opisu novega templja: Ezekiel je odnesen na »zelo visoko goro« (40,2), kjer je bila »stavba, podobna mestu« (40,2). Vse se dogaja v petindvajsetem letu izgnanstva, točno štirinajst let po zavzetju mesta; na tem mestu, kamor ga je odložila Božja roka, pa ga pričaka mož z laneno vrvico in merilno palico, ki bosta služila pri merjenju templja (40,1-5). Nato je opisan tempelj in njegove značilnosti: obzidje, zunanji dvor, notranji dvor, vhodi, pomožni prostori in glavni vhod v svetišče (40,5-48). V 41. poglavju se prerok in mož, ki ga spremlja, pomakneta v tempelj, ter premerita najsvetejši del – presveto, tempeljske prizidke, opisana je tudi tempeljska oprema (41,1-26). 42. poglavje nam postreže še z opisom prostorov za duhovnike ter merami tempeljskega okraja (42,1-20).

Drugi del (Ezk 43,1–46,24) se začne s pomembnim videnjem Božjega veličastva, ki prihaja z vzhoda, da bi zopet napolnilo tempelj in da bi Bog na veke prebival v njem (43,1-7). Sledijo navodila za ravnanje s templjem in v templju: t. i. »tempeljska postava« (43,12). V vrsticah 13-17 najdemo mere in navodila za izdelavo oltarja; od 18. vrstice dalje pa so opisani obredi in daritve, ki so potrebni za posvetitev oltarja (43,13-27).

44. poglavje se začne z videnjem zaprtih vrat templja, ki naj po Božjem naročilu tudi ostanejo zaprta, saj je »šel skozi Gospod, Izraelov Bog« (44,2). Nadalje je preroku dano spoznati »zakone Gospodovega templja« (43,5): natančna navodila o dostopu v tempelj, pa tudi pravila oziroma navodila za duhovnike, ki so tako bogoslužne kakor tudi čisto vsakdanje narave, zadevajo pa njihovo svetostno postavo (reference k posameznim vrsticam se nanašajo na knjige Postave, v več primerih na 3 Mz) (44,15-31).

45. poglavje govori o razdelitvi dežele, najprej o deležu, ki naj pripada Gospodu: najprej prostor za svetišče, okoli njega pa tudi prostor za prebivališča duhovnikov, ki mu služijo, ter za levite, ki opravljajo službo pri templju (45,1-6). Delež na obeh straneh svetega ozemlja pripada knezu, ki naj bo dovolj velik, da knezi ne bodo zatirali ljudstva (45,8-13). V nadaljevanju 45. poglavje govori o prispevkih, ki naj jih ljudstvo oddaja (13-17) in poda obredna navodila za obhajanje pashe (18-25).

46. poglavje se začne z navodili za obhajanje sobot in mlajev, vsebuje pa tudi razne predpise in navodila za obhajanje daritev, glede dediščin itd. (46,1-18). V sklepnem delu 46. poglavja mož preroka pelje v »svete sobe« za duhovnike, na zunanji dvor, kjer sta si v vogalih dvora ogledala ognjišča oziroma kuhinje, kjer naj duhovniki kuhajo klavne daritve ljudstva (46,19-24).

47. poglavje je za odlomek iz Razodetja, ki ga želimo obravnavati v tej nalogi, že nekoliko bolj relevantno. Začne se z opisom tempeljskega vrelca, ki ga najdemo tudi v Raz 22,1 kot »reko žive vode, ki je izviral od prestola Boga in Jagnjeta«, v Ezk 47,1 pa izvira izpod tempeljskega praga. Avtor Razodetja je v svojem opisu reke žive vode združil Ezekielovo videnje z opisom rek v Edenu iz 1 Mz 2,10sl. (Harrington 1993, 218–19). V Ezk 47,1-12 najdemo opis tega vrelca, ki postane reka, v drugem delu poglavja (13-23) pa opis meja nove obljubljenе dežele.

48. poglavje nam postreže z imeni rodov ter ozemelj, ki naj pripadejo določenemu rodu (48,1-7), nato pa tudi o deležih ozemlja, ki naj bodo izvzeti in naj pripadejo Bogu (za svetišče), duhovnikom, levitom in knezu (48,8), o čemer smo brali že v 45,3. Od 15. vrstice dalje so navodila za delež ozemlja, ki je namenjen za svetno rabo, torej za mesto, bivališče in pašnik. V 16. vrstici najdemo mere mesta, ki je kvadratno, kakor tudi mesto v Raz 21,16; a tu avtor Razodetja Ezekielu še nekoliko dopolni: nebeški Jeruzalem v Razodetju je popolna kocka, saj so njegova dolžina, širina in višina enakih mer (Raz 21,16) (Harrington 1993, 218).

V sledečih vrsticah beremo še o rodovih, ki naj imajo svoje deleže južno od svetega ozemlja (48,23-29). Sklepni odlomek (30-35) prav tako odmeva v Raz (21,12-13). Opisuje dvanajst mestnih vrat, sklepna vrstica pa nam poda še novo ime mesta, ki »naj bo poslej: Gospod je tam« (Ezk 48,35).

Sklepni odlomek, ki opisuje mestna vrata, dobi v knjigi Razodetja drugačen pomen kot pri Ezekielu, čeprav se pisec Razodetja drži njegovega opisa: za Ezekielu so mestna vrata *izhod* za rodove, skozi katerega bodo prišli do njim podeljene zemlje, v Razodetju pa vrata pomenijo *vhod*, vstopno točko (Harrington 1993, 217).

3.1.2 Izaija 60

Avtor Razodetja se močno navezuje tudi na Izaija, na več mestih v celotni knjigi; za izbrani odlomek pa je posebej pomembno 60. poglavje, a zopet s pomembno razliko: Izaija opisuje zemeljsko prestolnico Jeruzalem, Janez pa nebeški Jeruzalem, ki bo postal prebivališče vseh narodov, ne zgolj predstavnikov le-teh (218).

Sicer pa 60. poglavje knjige preroka Izaija govori o Jeruzalemu, ki bo zopet postal središče vsega, prestolnica, ki bo privlačila ves svet, ker bo nad njim sijalo Gospodovo veličastvo (Iz 60,2). Jasno je, da je Gospod Bog, ki si je izbral Sion za svoje bivališče, razlog, zaradi katerega Jeruzalem pridobi na pomembnosti: »Gospod bo tvoja večna luč, tvoj Bog bo tvoje veličastvo« (60,19), kar odzvanja tudi v Raz 22,5.

3.1.3 Zaharija 12,1–13,6; 14

Knjiga preroka Zaharija od 12. poglavja dalje govori o rešitvi in obnovi Jeruzalema, ki bo postal kamen spotike vsem ljudstvom, ki ga bodo želeli zavzeti, pa ga ne bodo mogli (Zah 12). Prerok najbrž opisuje nekatere manj znane zgodovinske dogodke, dokončna uresničitev teh prerokb pa čaka na mesijanske oz. poslednje čase; prerok torej odpira tudi eshatološko dimenzijo (SSP 2011, 756–757).

13. poglavje nam postreže z oznanilom uničenja vseh malikov; Gospod bo edini Bog v Jeruzalemu; vrstici 13,1-2 odmevata tudi v Raz 21,27. V odlomku iz Raz najdemo nekaj referenc tudi na Zah 14,7.8.11; te vrstice so, tako se zdi, izrazito eshatološke narave;

govorijo o svetlobi (Zah 14,7), o rekah žive vode (14,8) in o odsotnosti vsakega prekletstva in varnem bivanju v Jeruzalemu (14,11).

3.1.4 Tobit 14,4-7

Tudi v Tobitovi knjigi beremo o Jeruzalemu v eshatološki dimenziji: umirajoči oče Tobit na smrtni postelji sinu Tobiju razlaga in naroča, naj se po njegovi smrti preseli v Medijo; nato pa začne s svojo izpovedjo vere: veruje, da se bo zgodilo kar je Gospod napovedal. Vsi naši bratje, torej Izraelovi rodovi, se bodo vrnili v Jeruzalem, ga znova pozidali in obnovili tempelj; pa tudi vsi narodi na zemlji se bodo spreobrnili k Bogu. (Tob 14,4-7)

3.2 Apokrifni spisi

3.2.1 TDan 5,4-13

Oporoke dvanajsternih očakov so dela, ki so imela na krščansko tradicijo precej velik vpliv; krščanski avtorji so besedila, ki so sicer verjetno delo helenističnega Juda iz 2. stol. pr. Kr., uporabljali in tudi prilagajali glede na lastne potrebe (Kee 1983, 776–80)

Oporoke dvanajsternih očakov želijo po vzoru Jakobovih zadnjih besed iz 1 Mz 49 posredovati zadnje izjave njegovih sinov ob sklepu njihovega življenja. Vsaka od teh oporok prikazuje enega od očakov, Jakobovih sinov, malo pred smrtjo s svojim potomstvom, ki mu želi posredovati svoje nauke. Znotraj teh spodbud pa vsak od očakov želi posebno pomembnost nameniti Levijevemu in Judovemu rodu, torej duhovniškemu in kraljevskemu, ki naj ju ima tudi njegovo potomstvo v posebni časti. Pripoved se v vseh Oporokah sklene s poročilom o očakovem pogrebu. Večina oporok vsebuje tudi opis narodove usode glede na njegove grehe, izgnanstvo kot Božjo sodbo in njegovo ponovno povečanje kot eshatološko prihodnost. (775)

V TDan 5,4-13 beremo o grehu, ki ga bodo storili njegovi, tj. Danovi potomci, ter o kaznih, ki bodo njegova posledica (5,4-8); ko pa se bodo spreobrnil nazaj h Gospodu, jih bo povedel nazaj v svoje sveto mesto in jim podelil mir, bojeval se bo zanje proti njihovim sovražnikom; pravični se bodo veselili v novem Jeruzalemu; vladal jim bo Izraelov Sveti (5,10-13).

3.2.2 1 En 85–90

Drugo od apokrifnih del, ki podpira tezo o tradiciji novega Jeruzalema, je Henohova knjiga, natančneje njena etiopska različica, ki jo označujemo 1 En. Delo je nastajalo nekako med 2. stoletjem pr. Kr. in 1. stoletjem po Kr. in je izrazito apokaliptične narave (polni naziv dela je pravzaprav (etiopska) Henohova apokalipsa). (Isaac 1983, 5)

Čeprav je gotovih informacij o rabi tega dela s strani judovskih in krščanskih skupnosti malo, pa lahko z njegovo pomočjo razjasnimo številna kompleksnejša mesta judovske intertestamentalne misli in zgodnjekrščanske teologije (8–9).

Za naše delo so pomembna poglavja 1 En 85–90, še posebej pa 1 En 90,20-27, ki opisuje poslednjo sodbo, kar je tudi eden od korakov tradicije novega Jeruzalema.

3.2.3 SibOr 3,552-731; 5,361-433

Sibilinske prerokbe so svojevrsten fenomen v antičnem svetu; Sibil je bilo več, povečini so bile aziatskega izvora, z imenom Sibila pa je po navadi povezana podoba starejše ženske, ki izjavlja ekstatične prerokbe (Collins 1983, 317). Narava sibilinskih prerokb je predvsem napovedovanje gorja in nesreč, ki bodo prišle nad človeštvo; pogosto so te napovedi uperjene proti točno določenim skupinam ljudi, občasno pa v njihove prerokbe posije tudi »žarek upanja«, ki napoveduje določeno obnovitev po nesreči (318). Znano je, da so bile omenjene prerokbe (ali pa predvsem) široko rabljene kot sredstvo politične propagande (320). Datum nastanka je zaradi večjega števila knjig in virov prerokb težje določiti, po vsej verjetnosti pa so nastajale med 2. stol. pr. Kr. in 7. stol. po Kr. (322).

Teološka pomembnost Sibilinskih prerokb gotovo ne izvira iz njihove vsebine, temveč iz fenomena, ki ga predstavlja: pripisovanje navdihnjenih judovsko-krščanskih prerokb poganski Sibili. Predvsem krščanski apologeti so močno poudarjali njeno poganstvo, da bi jo s tem vzpostavili kot zunanjo, neodvisno pričo resnicam krščanske vere (322).

Za literarno tradicijo novega Jeruzalema relevantni odlomki Sibilinskih prerokb se nahajajo v tretji in peti knjigi (natanačneje SibOr 3,552-731; 5,361-433). Prvi odlomek opisuje zablode Grkov in jih spodbuja k spreobrnjenju (SibOr 3,552-572) ter hvali Jude, ki so »sveti rod pobožnih mož« (3,573-600). Napoveduje sodbo (3,601-618) ter preobraženje zemlje (3,619-623), poziva k spreobrnjenju (3,623-624) in napoveduje

eshatološko gorje (3,625-651), pa tudi prihod kralja – rešitelja (3,652-656). Po poslednjem napadu na tempelj velikega Boga (3,657-668) pride čas za kozmično sodbo (3,669-701) in s tem tudi za rešitev izvoljenih (3,702-731). Izvoljeni so »sinovi velikega Boga«, ki bodo prebivali v miru »okoli templja« (3,702-703).

Peta knjiga pa govori o povratku Nerona, ki je najbrž prispodoba za pokvarjenega vladarja (5,361-385), o uničenju templja (tu gre za jeruzalemski tempelj, natančneje Herodov tempelj), ki ga je zgradilo sveto ljudstvo (Izraelci), tempelj, v katerem niso častili glinenih bogov, ampak pravega, Izraelovega Boga (5,397-413). Naslednji delček zopet govori o prihodu Odrešenika, Rešitelja, ki bo vnovič vzpostavil blagostanje ter mesto, kakršno je Bog želel, v katerem ne bo nobenega greha ter ga bodo častili vsi pravični (5,414-433).

3.2.4 HebApEl

Različic del z naslovom Elijeva apokalipsa je več. Med njimi so pomembne predvsem koptske, pisane v različnih narečjih tega jezika. Za naše delo je pomembna hebrejska različica, ki pa se od danes uveljavljenih koptskih precej razlikuje (Wintermute 1983, 728). Ker hebrejska različica dela v knjigi, ki jo navajamo, ni podana, temveč le opisana, bomo značilnosti tega dela zgolj povzeli.

Kot je iz imena razvidno, gre za apokaliptično literaturo, ki opisuje konec sveta. Knjiga se začne z detajlom iz 1 Kr 19,5, kjer vidimo Elija, ki je legel pod drevo in zaspal ter se ga je dotaknil angel. Avtor dela nato pove, da je nadangel Mihael na gori Karmel razodel Eliju videnje konca sveta; videl je tako različna nebesna področja, boje in duše, ki so bile sojene po svojih delih. Nato je napoved Antikrista oziroma krivičnega vladarja, ki se bo pojavil. V tem najbrž lahko vidimo vzporednico z neverniki, ki se bodo bojevali proti svetemu mestu ali Božjemu ljudstvu. V delu so podane značilnosti tega Antikrista; ta del ima tudi največ podobnosti s koptskimi različicami Elijeve apokalipse. Zatem smo priča še opisom raznih kraljev, ki se bodo pojavili ob koncu (elementi, ki smo jim priča tudi v drugih primerkih apokaliptične literature), prihodu Mesija ter drugim eshatološkim dogodkom. (Wintermute 1983, 729)

4 Patristični komentarji Raz 21,9–22,5

4.1 Svetopisemski odlomek

Patrističnim komentarjem svetopisemskega besedila ne moremo slediti, če ne poznamo besedila, ki ga komentirajo. Zato na tem mestu navajamo odlomek iz knjige Razodetja, ki govori o novem Jeruzalemu. Izbrali smo zamejitev, kot jo že poznamo iz sodobnejših slovenskih izdaj Svetega pisma (SSP, SPJ). Ta zamejitev je glede na sobesedilo ustrezna, saj nam prinaša ustrezni odlomek, ki sestavlja neko skladno celoto.

Raz 21,9–22,5 (SPJ)

21 ⁹Zatem je prišel eden izmed sedmih angelov, ki so držali sedem čaš, napolnjenih s sedmimi poslednjimi nadlogami, in mi je spregovoril: »Pridi, da ti pokažem zaročenko, Jagnjetovo nevesto!« ¹⁰Nato me je angel v duhu odnesel na veliko in visoko goro in mi pokazal sveto mesto Jeruzalem, ki je prihajalo z neba od Boga ¹¹in je imelo Božje veličastvo. Njegov sijaj je bil podoben najdražjemu kamnu, kamnu, kakor je kristalni jaspis. ¹²Mesto je imelo veliko in visoko obzidje, v njem je bilo dvanajst vrat, na vratih je bilo dvanajst angelov in na njem so bila napisana imena, ki so imena dvanajstih rodov Izraelovih sinov. ¹³Troje vrat je gledalo proti vzhodu, troje vrat proti severu, troje vrat proti jugu in troje vrat proti zahodu. ¹⁴Obzidje mesta je slonelo na dvanajstih temeljnih kamnih, na njih pa je bilo dvanajst imen dvanajstih Jagnjetovih apostolov.

¹⁵Tisti, ki je govoril z mano, je imel merilo, zlato trstiko, da bi izmeril mesto, njegova vrata in njegovo obzidje. ¹⁶Mesto je bilo zidano na štiri vogale in njegova dolžina je bila tolikšna kakor njegova širina. Angel je s trstiko izmeril mesto: merilo je dvanajst tisoč stadijev. Njegova dolžina, širina in višina so bile enake. ¹⁷Izmeril mu je tudi obzidje: visoko je bilo sto štiriinštirideset komolcev. To je človeška mera, ki je tudi angelova. ¹⁸Gradivo mestnega obzidja je iz jaspisa, mesto pa iz suhega zlata, podobnega čistemu kristalu. ¹⁹Temelji mestnega obzidja so bili okrašeni z vsakovrstnimi dragimi kamni: prvi temeljni kamen je bil jaspis, drugi safir, tretji halkedon, četrti smaragd, peti sardoniks, šesti sardij, sedmi hrizolit, osmi beril, deveti topaz, deseti hrizopraz, enajsti hijacint, dvanajsti ametist. ²¹In dvanajst vrat je bilo dvanajst biserov: posamezna vrata so bila iz enega samega bisera. Cesta skozi mesto pa je bila iz suhega zlata kakor prosojen kristal.

²²Svetišča nisem videl v njem, kajti njegovo svetišče je Gospod, Bog, vladar vsega, in Jagnje. ²³Mesto ne potrebuje ne sonca ne lune, da bi mu svetila, kajti razsvetljuje ga Božje veličastvo in njegov svetilnik je Jagnje. ²⁴Narodi bodo stopali v njegovi svetlobi in kralji zemlje bodo prinašali vanj svoj sijaj. ²⁵Njegova vrata se podnevi ne bodo nikdar zapirala, kajti tam noči ne bo. ²⁶Vanj bodo prinašali slavo in čast narodov. ²⁷Vanj ne bo nikdar stopilo nič nečistega, tudi ne, kdor počenja gnusobo in laž, ampak bodo vstopili samo tisti, ki so vpisani v Jagnjetovi knjigi življenja.

22 ¹Nato mi je pokazal reko žive vode, bleščečo kakor kristal, ki je izvirala od prestola Boga in Jagnjeta. ²Po sredi njegove ulice in na obeh straneh reke pa raste drevo življenja, ki dvanajstkrat rodi in daje svoj sad vsak mesec. Listje tega drevesa je zdravilo narodom. ³Nobenega prekletstva ne bo več. V njem bo prestol Boga in Jagnjeta, ki mu bodo služili njegovi služabniki. ⁴Gledali bodo njegovo obličje in njegovo ime bo na njihovih čelih. ⁵Noči ne bo več in ne bodo potrebovali ne luči svetilke ne sončne luči, kajti razsvetljeval jih bo Gospod Bog in kraljevali bodo na veke vekov.

4.2 Splošni uvod v patristično eksegezo knjige Razodetja

Glede rabe knjige Razodetja pri apostolskih očetih, torej najzgodnejših krščanskih avtorjih, nimamo prav veliko zanesljivih podatkov. Justin v svojem *Dialogu s Trifonom* potrjuje, da pozna omenjeno delo (namreč knjigo Razodetja). Prav tako preko drugih avtorjev, predvsem preko Evzebijeve *Cerkvene zgodovine*, izvemo, da je delo o knjigi Razodetja z naslovom *O hudiču in Janezovi Apokalipsi* napisal Meliton Sardski, vendar se to delo ni ohranilo. Tako naj bi tudi Teofil Antiohijski uporabljal Razodetje v svojem delu *Proti Hermogenovi hereziji*. (Kannengiesser 2006, 368)

Iz ohranjenih del Ireneja Lyonskega vidimo, da je veliko citiral Razodetje v svojem delu *Zoper krivoverstva*. Zdi se, da je Razodetje poznano in razširjeno v cerkvah Male Azije, Sirije in takratne Galije, saj jezik Razodetja odmeva v drugih zgodnjih pismih med cerkvami Galije in Male Azije. V istem časovnem okviru druge polovice 2. stol. je bilo Razodetje tudi med spisi, ki so jih »upoštevali« oziroma sprejemali v Italiji. To dokazuje tudi izgubljeno oziroma le v fragmentih ohranjeno delo Hipolita Rimskega *Apologija Apokalipse in Janezovega evangelija*. Tertulijanovo pogosto navajanje Razodetja in Origenova obljubljenost, a ne napisana oziroma dokončana razlaga zadnje svetopisemske knjige nam pričata o njeni pomembnosti tudi na severnoafriškem področju. (368)

Knjiga Razodetja pa kljub temu ni bila povsod tako toplo sprejeta; mnogi so prevpraševali njeno pristnost, avtorstvo ali pa ji celo popolnoma nasprotovali. Med takimi je bil, kakor poroča Tertulijan, tudi Markion. Mnogi so avtorstvo Razodetja pripisovali gnostiku Kerintu. Nekateri so nasprotovali Razodetju zaradi odklanjanja milenarizma (med temi je bil tudi rimski duhovnik Gaj), spet drugi pa so se »zmrdovali« nad nepraktično vsebino knjige, kot so »angeli in trobente« in podobno (368).

Evzebij, ki nam je zapustil večino podatkov o sprejetosti knjige v prvih stoletjih, sam do nje nima ravno navdušeno-pozitivnega odnosa; načelno knjige ne zavrača popolnoma, bi pa jo uvrstil bolj med dela drugotnega pomena, skupaj s Hermovim *Pastirjem*, *Barnabovim pismom* in *Didahe*. Njegovo oklevanje nad Razodetjem morda tako kot pri nekaterih drugih izvira iz zavračanja milenarizma, pa tudi zaradi preveč zemeljske, kraljevske eshatologije, ki ni bila združljiva z njegovim videnjem takratnega Konstantinovega krščanskega imperija. Vpliv na nekoliko odklonilen odnos do Razodetja pa ima najbrž tudi dejstvo, da so na besedilu tega spisa svoj nauk gradili krivoverski montanisti. (369)

4.2.1 Očetje kot razlagalci Razodetja

Najzgodnejši danes poznani komentar Razodetja je delo Viktorina Ptujkega, ki je kot škof rimskega Poetovia, današnjega Ptuja, umrl mučeniške smrti okrog leta 300. Besedilo izvirnega komentarja je bilo odkrito šele leta 1916, prej pa smo poznali Viktorina bolj ali manj preko Hieronima, ki je Viktorinov komentar precej prilagodil, nekoliko izboljšal latinščino in predrugačil odlomke, ki izkazujejo Viktorinovo milenaristično prepričanje. (369)

Po Viktorinu poznamo še delo donatista Tihonija, ki je ohranjeno v fragmentih; po večini je vsebinsko precej podoben Viktorinovemu komentarju, njegova posebnost pa je v tem, da se zelo osredotoči oziroma poudari ekleziološki vidik. Njegov komentar v naslednjih letih tudi zelo pripomore k razvoju vzorca cerkvenega razlaganja oziroma branja Razodetja. (370)

Avguštin svojega komentarja Razodetja ni napisal, je pa v delu *O Božjem mestu* uporabil nekaj podobnega Tihonijevi figurativno-ekleziološki interpretaciji Razodetja. (370)

Zadnji latinski komentarji knjige Razodetja iz patristične dobe so delo Hieronima, Primazija in Apringija. Hieronimov je v bistvu le predelava Viktorinovega komentarja; Primazijev komentar nekako združuje Tihonijevo in Avguštinovo misel. Apringijevo delo se je ohranilo le delno; tako lahko beremo zgolj njegove komentarje prvih petih in zadnjih štirih poglavij Razodetja. Kasiodor nam je zapustil oziroma je znanih nekaj njegovih »opomb« k Razodetju, ki vsebujejo tudi navedke Tihonija ter kažejo tudi Viktorinov in Avguštinov vpliv. Ohranjenih je tudi 19 homilij o Razodetju, ki so delo Cezarija Arleškega, prej pa so jih zmotno imeli za Avguštinove *Razlage Razodetja*: tudi te homilije odražajo Tihonijevo eklesiološko branje Razodetja. (370–71)

Najzgodnejši še obstoječi oziroma poznani grški komentar Razodetja je delo Ekumenija, očeta iz 6. stoletja, ki bere in razlaga Razodetje alegorično – s pogledom, uprtim v preteklost, sedanost ali prihodnost (konec časov). Drugi od grških razlagalcev je Andrej Cezarejski, ki je očitno poznal in uporabil tudi Ekumenijev komentar: eklektično ureja že poznane komentarje ter zanje najde ustrezno razlago, se pa v nekaterih podrobnostih pri razlagi razlikuje od Ekumenija. (371)

Komentarje k Razodetju so prispevali tudi drugi očetje, ki so ustvarjali v grščini, med njimi so Origen, Ciprijan ter Ciril Jeruzalemski, ali pa so jezik iz knjige Razodetja poznali in uporabljali pri izgradnji kristologije (371–372).

4.3 Viktorin Ptujski

Smiselno je, da začnemo podrobnejši pregled patristične eksegeze knjige Razodetja z najzgodnejšim danes poznanim komentarjem te svetopisemske knjige, s komentarjem svetega Viktorina Ptujskega, ki je hkrati tudi prvi poznani latinski ekseget (oziroma ekseget, ki je pisal v latinščini). Ta je bil v 3. stol. škof mesta Poetovio, okrog leta 300 (ali pa celo prej, morda med l. 283/284) pa je umrl mučeniške smrti. (Špelič 2003, 9)

Iz njegovih del lahko razberemo nekaj podatkov tudi o njem osebno kakor tudi o skupnosti, katere predstojnik je bil. Zanimivo je dejstvo, da je eden redkih krščanskih ustvarjalcev v obdobju druge polovice 3. stoletja, ki zaradi številnih preganjanj pušča v zgodovini nekakšen vakuum na področju krščanske literature. (9–10)

Med Viktorinovimi deli so v največjem obsegu ohranjena *Razlaga Razodetja*, nato delo *De fabrica mundi* (*O zgradbi sveta*), *Kronološki fragment* (delo, v katerem opisuje Jezusovo življenje in vzpostavlja povezavo med njim in Adamom), *O desetih devicah*

(razlaga prilike iz Mt 25,1-13; verjetno gre za odlomek izgubljene Viktorinove Razlage Matejevega evangelija ali pa za fragment kakšne pridige). Poleg teh del, ki jih lahko s precejšnjo gotovostjo pripišemo Viktorinu, so mu nekoč pripisovali še nekatera druga. V delih drugih avtorjev, ki so poznali in uporabljali Viktorinove komentarje, pa je moč spoznati »drobce« iz njegovih izgubljenih del. Uporaba Viktorinove misli pri drugih avtorjih kaže na to, da je bilo njegovo delo zelo priljubljeno, poznano in brano, pa tudi prepisovano. (10–18)

4.3.1 Razlaga Razodetja

Razlaga Razodetja je Viktorinovo delo, ohranjeno v najširšem obsegu. Dolgo časa, do leta 1916, je bila znana le Hieronimova, predelana verzija, pri kateri je bil izvorni milenaristični zaključek prilagojen ne-milenarističnemu nauku, kakršnega je zagovarjal Hieronim. Tega leta pa je raziskovalec Haussleiter v Vatikanski knjižnici odkril kodeks z Viktorinovim delom, a popolnoma drugačnim zaključkom, kakršen je bil poznan v dotedanjih izdajah *Razlage Razodetja*. S pomočjo drugih izdaj je nato uspel zapolniti nekatere vrzeli v besedilu; njegovo delo pa je v drugi polovici 20. stoletja nadaljevala Martine Dulaey, ki je pripravila kritično izdajo originalnega Viktorinovega dela. (10–11) Viktorin je to delo napisal v obdobju relativnega miru, verjetno kmalu po l. 260, kar je razvidno tudi iz njegove rabe drugih virov, predvsem poznavanja Origenovega in Ciprijanovega dela. Zadnja knjiga Nove zaveze je zanj »ključ za razumevanje celotnega Svetega pisma« (11). Viktorin v svoji razlagi od bralca pričakuje poglobljeno branje, saj »marsikaj pove samo z namigom«, zato se je v delo treba poglobiti (11).

Zgradba Viktorinove *Razlage Razodetja* je preprosta: drži se načela *glosiranja*, torej da na začetku najprej navede izbrani odlomek svetopisemske knjige, nato pa sledi razlaga; ustavlja se bolj ali manj pri tistih mestih, ki so ali težavnejša ali pa »ponujajo priložnost za kakšno zanimivo razlago« (12). Tak način zato privede do na videz veliko opuščenih, nerazloženih odlomkov iz knjige, a na koncu ugotovimo, da so številna mesta s sorodno tematiko deležna skupne razlage. V Viktorinovih razlagah prav tako ne manjka aluzij na druga svetopisemska mesta, kar izkoristi pri razlaganju, ki nosi značilnosti alegoričnega pristopa, katerega glavni in najodličnejši predstavnik je aleksandrijski ekseget Origen. (12)

V Viktorinovem delu je moč odkriti neko zgradbo, ki sledi knjigi Razodetja. Poglavlja Viktorinovega dela so številčena po poglavjih, katerih razlage vsebujejo. Tako številčenje je uporabil Haussleiter in se je kasneje splošno uveljavilo. Zgradba je torej sledeča:

- I. Videnje Sina človekovega in njegova pisma Cerkvam (Raz 1–3)
- II. Videnje prestola in nebeška liturgija (Raz 4–5)
- III. Knjiga s sedmimi pečati in njih odpiranje (Raz 6–10)
- IV. Znamenja, ki napovedujejo konec (Raz 11–17)
- V. Tisočletno kraljestvo (Raz 17–22). (12)

Viktorin je, zanimivo, opustil razlago 9. in 18. poglavja, ki opisujeta nadloge ob sedmerih angelskih trombah ter eshatološki padeč Babilona, a vseeno teh odlomkov ni kar »spregledal«, saj jih je vsaj na kratko razložil ob drugih odlomkih s podobno vsebino: nekatere stvari so v Razodetju povedane po dvakrat, le na različen način. Morda pa je njegova opustitev posamične razlage teh poglavij tudi namerna, saj prinašajo posebno katastrofične razsežnosti konca časov, Viktorin pa se na splošno ob razlagi ustavlja »ob pozitivnih vidikih tistega, kar bo prišlo po tej napovedani katastrofi« (12).

4.3.2 Razlaga izbranega odlomka

V zaključku *Razlage Razodetja*, ki ga po dolgih letih zdaj spet lahko beremo v Viktorinovi izvorni različici, smo priča vsem že omenjenim značilnostim Viktorinove eksegeze: ne manjka navedkov ali aluzij na druga svetopisemska mesta, kakor tudi izpuščanja nekaterih vrstic, ki se mu jih ni zdelo potrebno posebej razlagati. 21. poglavje Razlage, ki ga obravnavamo, se začne s krajevno in časovno opredelitvijo prikazanja svetega mesta: »v kraljestvu« in »ob prvem vstajenju«. (Vic 21,1) Nadaljuje s svetopisemskim opisom mesta: »Prišlo bo z neba, kvadratno in obdano s kamni, različnimi po dragocenosti, barvi in vrsti, podobno suhemu, to je sijočemu zlatu« (21,1). Trg je tlakovan s kristalom, v sredi teče reka življenja in studenci žive vode, v njem raste drevo življenja, ki daje »različen sad vsak mesec«; sončne svetlobe ne bo v njem zaradi »prevzvišenega veličastva«, njegov svetilnik pa je Jagnje, to je Bog. (21,1)

Mesto ima dvanajst vrat, po troje na vsako stran, ki so narejena iz posameznih biserov ter so odprta (Raz 21,21.13.25). Viktorin vidi razlog za to, da so vrata odprta, v tem, »da skozi prinašajo darila usužnjeni kralji, pokrajine in pogani« (Vic 21,2). Ob omembi

poganov vidi tudi že njihovo podreditev, na kar ga spominjajo druga svetopisemska mesta, npr. Ps 71,10 ter Iz 60,12; prav tako je v tem vidna sled Origenove misli, predvsem pa je to tudi značilnost judovske rabinske eshatologije (Špelič 2003, 129).

Viktorin pravi, da »mesta ni razumeti tako, kot smo navajeni«, saj »mi namreč brez vodnika ne moremo soditi nič več kot to, kar smo slišali in videli« (Vic 21,2). Nato to tudi razloži: »To mesto pomeni vso pokrajino vzhodnih provinc, ki je bila obljubljena očaku Abrahamu« (21,2). Gre za misel na eshatološko povečanje Jeruzalema, kar je spet ideja judovske teologije, ki je kasneje prešla tudi v krščansko milenaristično misel (Špelič 2003, 129). Z navedki iz 1 Mz, iz Božjih obljub Abrahamu, Viktorin izpelje geografsko lokacijo mesta: »od velike reke Evfrata do egiptovske reke«, »od Rdečega morja, namreč od Arabskega, pa vse do severnega, to je Fenicijskega morja – in do koncev zemlje, to pa so dežele Velike Sirije« (Vic 21,2).

Sklepa, da bodo te province ob Gospodovem prihodu izravnane in očiščene ter jih bo »pokrivala jasnost, ki se bo spustila z neba kot meglica, ki bo s svojo svetlobo prekašala sončno luč in se bo razlila z višave« (21,2). Tu je moč zaznati aluzijo na Ps 71, ki se pojavlja tudi že pri prejšnjih vrsticah; dotični psalm pa govori o prihodu obljubljenega kralja, opisuje njegov prihod ter področje njegovega kraljevanja.

V tretji točki 21. poglavja *Razlage* Viktorin nadaljuje z opisovanjem značilnosti mesta in slave, ki ga bo obdajala, naslanja se predvsem na Izaija, pa tudi Ps 71 ni izključen. Navaja odlomek Iz 60,1.19.20, o katerem Hieronim poroča, da je eden od milenaristom zelo ljubih odlomkov. (Vic 21,3; Špelič 2003, 131)

V svojo razlago nato vplete preroka Daniela (2,38; 7,18), ki razlaga kralju sanje o štirih človeških kraljestvih ter končno govori tudi o drugem kraljestvu, ki ga bo ustanovil sam Bog ter »ga bodo prevzeli sveti najvišjega Boga. In to kraljestvo ne bo prepuščeno drugemu ljudstvu, kajti Bog bo razdrobil in pokončal vsa kraljestva zemlje; samo pa bo obstalo na veke« (Vic 21,3). Ta del Viktorinove *Razlage* je precej milenaristično obarvan. O kraljestvu Viktorin govori do konca: sedaj je na vrsti kraljestvo, kakor o njem govori Pavel v Pismu Korinčanom (1 Kor 15,25); sveti bodo v tem kraljestvu rekli: »Razveselil sem se, ker smo slišali,« citat, ki ga Viktorin vzame iz Ps 59,8 oziroma 121,1. Ta pa je hkrati povezan s Ps 47,9: vsi ti psalmi so milenaristom služili za opisovanje eshatološkega kraljestva (Vic 21,4; Špelič 2003, 131).

Viktorin se na tem mestu obrne tudi nekoliko nazaj, na Raz 15,2, ko pravi, da bo v istem kraljestvu »našel vse radostne tiste, ki so ohranili trdno vero, o katerih pravi, da so stali

na steklenem morju in so imeli harfo in čaše, to pomeni, da so stali trdno na svojem krstu, v ustih pa so imeli svojo izpoved vere« (Vic 21,4). Za to mesto bi lahko rekli, da nam ponuja lep primer Viktorinove alegorične razlage.

Naslednji del pa se začne s prepletanjem treh odlomkov iz evangelija, natančneje odlomkov Mt 19,29, Mr 10,30 ter Mt 5,12: vsi govorijo o dobrinah, ki so jih Kristusovi služabniki zapustili na tem svetu, ter tistih, ki jih bodo prejeli. »V tem kraljestvu,« pravi Viktorin »bodo prejeli svojo tolažbo, to je nebeške vence in bogastvo, tisti, ki so bili prikrajšani za dobrine zaradi Gospodovega imena« (Špelič 2003, 133; Vic 21,5). Treba je poudariti, da z izrazom »v tem kraljestvu« oziroma »in hoc regno« Viktorin striktno misli na tisočletno kraljestvo, ki ga razloži v prejšnjem poglavju (Vic 20,1–2).

Ob teh, ki so zapustili zemeljske dobrine, omenja tudi tiste, »ki so jih zločinsko po ječah pobili«, a zraven omenja tudi te, ki so jih že pred Gospodovim prihodom tako »kamenjali, pobili in razsekali« – v mislih ima starozavezne preroke, katerih preganjanje so različni cerkveni očetje primerjali s preganjanjem kristjanov oziroma ga imeli za njegovo predpodobo; med temi sta tudi Tertulijan ter psevdo-Ciprijan (21,5; Špelič 2003, 133).

Prav tako bo v tem kraljestvu povrnjeno za letine, ki so jih požrle kobilica, grizljivka in pokončevalec, o katerih govori prerok Joel, ki ga Viktorin navaja; v tem kraljestvu bo ohranjeno vse stvarstvo, kipelo bo od vseh dobrin, ki so skrite v njem – kar se nanaša na judovsko izročilo, po katerem bodo v mesijanskem kraljestvu na voljo vse dobrine oziroma zakladi Edena. (Vic 21,5; Špelič 2003, 133)

Nato se Viktorin spet nasloni na Izaija, ko pravi, da bodo sveti prejeli »zlato za bron in za železo srebro in drage kamne« (Vic 21,5). Tu navaja Iz 60,17, k čemur pa doda še drage kamne, ki so »priljubljena tema milenaristov« (Špelič 2003, 133). Gospod Bog jim bo naklonil vse bogastvo; »Gospodovi duhovniki se bodo imenovali božji služabniki in ne, kakor jih zdaj imenujejo, bogokletniki« (Vic 21,5). Tu se zopet naslanja na Izaija, natančneje na Iz 61,6.

»V tem kraljestvu bodo pili vino, se mazilili z olji in se predajali veselju« (21,5). S tem sklence predzadnji del 21. poglavja, znotraj te povedi pa poveže več eshatoloških odlomkov, namreč Iz 25,6-7 ter Mt 26,29. (Špelič 2003, 133)

To kraljestvo, pravi Viktorin, je omenjal tudi Jezus apostolom pri zadnji večerji, ko je rekel, da ne bo več pil od sadu vinske trte, dokler ne bo pil z njimi novega v prihodnjem kraljestvu. Tu dodaja Viktorin še svojo razlago, ki izvira iz Mt 19,29, da je (to kraljestvo) namreč stokrat pomnoženo in »deset tisočkrat večje in boljše« (Vic 21,6).

Zadnji del Viktorinove razlage se nanaša na kamne, različne po vrsti in barvi (Raz 21,18-20), ki po njegovi razlagi predstavljajo ljudi, pa tudi »zelo dragoceno raznolikost vere posameznih ljudi« (Vic 21,6). Vrata iz biserov v Raz 21,21 razume kot apostole – to razlago najdemo tudi pri Klemenu Aleksandrijskem. Da pa se vrata ne zapirajo, označuje dejstvo, da je po njih (po apostolih) dana milost. (Vic 21,6; Špelič 2003, 135)

Na tem kraju bodo videli iz obličja v obličje – podoba kontemplacije v kraljestvu, ki izhaja že iz Mojzesovega srečanja z Bogom, »drug drugega ne bodo pogrešali« pa je motiv, vzet iz Iz 34,16 po LXX. (135) Na temeljnih kamnih in na vratih bodo imena očakov in apostolov; omenja tudi štiriindvajset starešin in tiste, ki bodo kraljevali v kraljestvu, nato pa sklene s stavkom iz 1 Kor 6,2: »Oni bodo sodili svet.« Delo se s tem tudi precej odsekano konča, brez kakšnega literarno dodelanega zaključka. (Špelič 2003, 135)

4.3.3 Hieronimova recenzija

Prav je, da na tem mestu omenimo in vsaj nekoliko obravnavamo tudi Hieronimovo recenzijo Viktorinovega dela, ki ga je priredil zaradi svojega odpora in nestrinjanja z milenarizmom. Hieronimov popravek obstaja v več različicah, saj se je bolj širila in prepisovala ravno njegova različica Viktorinove *Razlage Razodetja*, verjetno iz teoloških in literarnih razlogov: večina je zavračala milenarizem, pa tudi slogovno je Hieronimova latinščina bolj dodelana in na višjem nivoju kot Viktorinova. (Špelič 2003, 32)

V predgovoru Hieronim sam razloži, kaj je storil z Viktorinovim delom: preiskal je dela starih in »tisto, kar sem v njihovih razlagah našel o tisočletnem kraljestvu, pridružil Viktorinovim spisom, potem ko sem odstranil, kar je sam mislil preveč dobesečno« (Prol Hier 9–13). Pred tem da neke vrste pohvalo Viktorinu, ko ga omenja kot »izrednega moža« (Prol Hier 6).

V zaključku pa poda najprej svoje mnenje, da namreč tisočletno kraljestvo ni zemeljsko (Concl Hier 33–38). Nato razlaga še odlomke iz 20. poglavja Razodetja, ki niso predmet naše obravnave, zato jih bomo sedaj izpustili, v drugem delu pa se ukvarja tudi z mestom Jeruzalem iz 21. poglavja Razodetja. Na začetku tega dela Hieronim najprej izpostavi bistvene točke iz vrstic, ki jih želi razložiti, nato pa drugo za drugim razlaga. Tako najprej omenja kvadratno mesto, ki »kaže na zbrano množico svetih, pri katerih se vera nikakor

ne more omajati, kakor je bilo rečeno Noetu, naj iz kvadratnih kosov lesa naredi ladjo, ki bo mogla prenesti naval potopa« (Concl Hier 89–92). Dragi kamni pomenijo pogumne može, ki jih tudi preganjalci in njihova preganjanja niso mogli odnesti; ti »bodo pridruženi čistemu zlatu, s katerim se krasi mesto velikega kralja« (92–95). Trg mesta pa prikazuje »njihova srca, očiščena vsake umazanije, kjer se sprehaja Gospod« (96–97). Reka življenja kaže tok milosti duhovnega rojstva, drevje življenja na obeh bregovih pa pričuje o prihodu Kristusa v telesu. (98–101)

Dvanajst sadežev vsak mesec predstavlja različne milosti apostolov, ki so jih »obrli z enega drevesa križa in z njimi po oznanjevanju evangelija nasitili od lakote shirana ljudstva« (101–104). Da v mestu ne potrebujejo sonca, pomeni, da v njem sije »brezmadežni stvarnik luči, čigar sijaja ne more noben razum dojeti niti jezik izraziti« (105–108). Po troje vrat, ki so na štirih straneh in so narejena iz biserov, pravi Hieronim, »da so to štiri kreposti: modrost, moč, pravičnost in zmernost, ki so soodvisne in v medsebojnih povezavah vzpostavijo število dvanajst« (109–112).

Dvanajst vrat pomeni dvanajst apostolov, »ki so s štirimi krepostmi sijali kot dragoceni biseri, kazali svetim pot, to je luč svojega nauka, in odpirali dostop v mesto svetih, tako da se njihove družbe veselí zbor angelov« (113–117). Da vrat ni mogoče zapreti (Raz 21,25) pomeni, da »nauka apostolov ne more premagati nobeno neurje nasprotnikov, ki jim ugovarjajo« (Concl Hier 118–119). Kristus je skala, zato Cerkev, ki jo je on utemeljil, ne more nihče premagati. (122–123)

»Torej ni treba prisluhni njim, ki trdijo, da je tisočletno kraljestvo zemeljsko, in soglašajo s krivovercem Kerintom« (124–125). S tem Hieronim konča popravljeni zaključek Viktorinove *Razlage Razodetja* in še enkrat poudari svoj odpor do milenarizma.

4.3.4 Analiza Viktorinove eksegeze

Hieronim se torej zelo načrtno izogiba že misli na rabo besede *kraljestvo*, ki jo v svojem zaključku uporabi izključno tam, kjer je nujno. Viktorinov izvorni zaključek pa je poln govora o kraljestvu, slavi, časti, nagradi ... Viktorin v *Razlagi Razodetja* nima namena obdelati vseh odlomkov, temveč tiste, ki se mu zdijo pomembni za njegovo teološko perspektivo. Tako pridemo do situacije, ko je razlagal nekatere precej zahtevne odlomke

(ki so jih nekateri eksegeti izpuščali), lažji, ki kar sami ponujajo precej zadovoljivo razlago, pa je niso bili deležni. (Weinrich 2011a, xxii)

Novi Jeruzalem, ki ga opisuje Razodetje, Viktorin v skladu s svojo milenaristično vizijo celo geografsko locira in ga postavi »v dežele Velike Sirije« (Vic 21,2). V tisočletnem kraljestvu, ki ga opisuje Viktorin, bodo tisti, ki so bili na zemlji zaradi nebeškega kraljestva prikrajšani za dobrine, le-teh deležni. V skladu s tem bi morda lahko Viktorinovo vizijo tisočletnega kraljestva – zelo ohlapno sicer – razumeli kot nekakšno pozitivno nasprotje vic, kjer so tisti, ki so v življenju delali dobro, že deležni predokusa nebeške slave, medtem ko imajo tisti v vicah še možnost zadoščevanja za prestopke in napake svojega zemeljskega življenja. (21,5)

Med značilnostmi Viktorinove eksegeze je najpomembnejša njegova zvestoba Svetemu pismu, pa tudi načelu, da se *Pismo razlaga s Pismom*. Ob Razodetju se mu zbujejo številne asociacije in povezave z drugimi svetoписemskimi knjigami, tako s Psalmi kakor tudi s preroki in evangeliji ter pismi apostola Pavla, te pa nato zelo raznoliko uporablja v svoji eksegezi.

Pomembno je tudi Viktorinovo razumevanje Razodetja, saj v njem vidi ključ, ki odpira vrata do pomena celotnega Svetega pisma: v njem so namreč povzete vse knjige Svetega pisma ter v celoti razodevajo njegov pomen. (Vic 4,1; Špelič 2003, 63; Weinrich 2011a, xxiv)

Vse to pa nam je razodeto po učlovečeni Besedi, torej Kristusu, čigar smrt in vstajenje razodevata polni pomen vsega Svetega pisma. (xxiv)

4.4 Apringij iz Beje

Apringij iz Beje je drugi ekseget Razodetja, ki ga bomo obravnavali. O njem kot osebi pa vemo najbrž še manj kot o Viktorinu Ptujskem. Vse, kar vemo o njem, izvemo iz naslova njegovega dela, v katerem razlaga Razodetje: *Razlaga Razodetja zelo učenega moža Apringija, škofa Cerkve v mestu Pax Iulia*. Njegovo ime moremo zaslediti v seznamu škofov tega mesta, ki nosi ime po Juliju Cezarju. Mesto je antični predhodnik današnjega portugalskega mesta Beja na jugu Portugalske oziroma takratne rimske province Luzitanije. (Weinrich 2011a, xxiv–xxv)

O njem poroča tudi Izidor Seviljski v svojem delu *O slavnih možeh*. Opiše ga kot »učenega in veščega v jezikih«, da je »razložil Razodetje apostola Janeza z jasno in preprosto govorico in morda celo bolje, kot so to storili drugi« (xxv). Omenja, da je napisal tudi več drugih del, ki pa jih on sam (Izidor) ni utegnil prebrati. Živel naj bi v času Tevdisa, kralja Gotov, torej nekje v 6. stoletju. (xxv)

Informacije, ki jih poda Izidor, so precej negotove, pa tudi sled za Apringijevim komentarjem se zgubi precej hitro. Iz korespondence med sv. Bravlijem Zaragoškim (ok. 590–651) in Emilijanom iz Toleda izvemo, da je sv. Bravlij prosil Emilijana, naj mu iz knjižnice v Toledu pošlje izvod Apringijevega komentarja, a mu Emilijan odgovori, da ga ni mogel najti. Je pa Beat iz Liébane (umrl ok. 800) uporabil skoraj vso Apringijevo razlago znotraj svojega obsežnejšega komentarja, kar je tudi edini do zdaj znani primer navajanja Apringija s strani kakega kasnejšega latinskega eksegeta. (xxv–xxvi)

4.4.1 Apringijev *Tractatus in Apocalypsin*

Apringijevo delo ni popolnoma izvirno, saj uporablja predvsem Viktorinove *Razlage* in Hieronimove recenzije le-te. Dejansko je le prvih in zadnjih pet poglavij razlage v celoti Apringijevih, obsežen osrednji del pa je v celoti vzet iz kasnejše izdaje Hieronimove recenzije Viktorinovega dela. Ne moremo vedeti, ali je to storil že sam Apringij, ali pa se je to zgodilo kasneje pri prepisovanju, ko so kopije Apringijevega dela postale že zelo redke in morda prepisovalec ni prišel do izvirnega besedila. (Weinrich 2011a, xxvi–xxvii) Apringij je deloval v času Tevdisa, vizigotskega kralja. Vizigoti so bili v tistem času pripadniki arijanstva, in sicer ločine, ki je razlagala, da sta Sin in Sveti Duh Očetu *podobna*, nista pa božanska po svoji naravi (to je tako imenovana »homojanska« veja arijanstva – iz gr. besede ὁμοιος, podoben). (xxvii)

Apringij je bil pravoveren, pripadnik zagovornikov nicejske veroizpovedi, ki pa so bili najbrž v manjšini. A ker Tevdis ni bil preganjalec, v Apringijevem delu ne najdemo kakih polemičnih poudarkov proti arijanstvu, a kljub temu Apringij stalno poudarja pravoverni nauk o enosti in božanskosti celotne Trojice. (xxvii–xxviii)

Apringijev komentar Razodetja je pomemben zato, ker ohranja zgodnjo in neodvisno interpretacijo, različno od kasnejše soglasne interpretacije. Ne navaja prejšnjih cerkvenih

piscev po imenu, čeprav se sicer sklicuje na nekatere in uporablja Hieronimovo recenzijo Viktorinove Razlage. (xxix)

Razodetje je bilo zelo pomembno v zahodni tradiciji, še posebej na Iberskem polotoku v Apringijevem času, ko je dobilo posebno mesto v vizigotski oziroma mozarabski liturgiji. Odlomke iz knjige so brali predvsem v velikonočnem času in morda je ravno ta liturgična raba spodbudila Apringija k temu, da je napisal svoj komentar, ki se sicer ne bere kot pridiga, kakor so menili nekateri razlagalci, pa tudi raba Viktorinove Razlage v tem primeru ostane nejasna. (xxix)

Na Apringijevo razlago sedmih pečatov iz Razodetja je vplivala tudi mozarabska liturgija. Apringij jih razloži takole: 1) utelešenje, 2) rojstvo, 3) trpljenje, 4) smrt, 5) vstajenje, 6) slava, 7) kraljestvo. Pri mozarabski liturgiji duhovnik namreč kruh za evharistijo razlomi na dva dela, ta dva dela pa še naprej razlomi na pet kosov in na štiri kose, ki potem na pateni, kjer so nameščeni v obliki križa, predstavljajo naslednje dogodke: 1) *corporatio*, 2) *nativitas*, 3) *circumcisio*, 4) *apparitio*, 5) *passio*, 6) *mors*, 7) *resurrectio*. Ob križu, natančneje pod kosom *resurrectio* ter ob kosih *circumcisio* in *apparitio*, pa sta še koščka, imenovana *gloria* in *regnum*. To pomeni, da *gloria* in *regnum* predstavljata stanje in poslanstvo vstalega Kristusa ter njegovo delovanje po zakramentih Cerkve. (xxx)

Apringijev komentar Razodetja je imel namen učiti verne o skrivnostih vere, pri katerih so sodelovali, ko so se udeleževali evharistične daritve. Razumeti skrivnost življenja Trojice, ki je bilo skrito v Stari zavezi in »usvojeno« z utelešenjem Božjega Sina in poslanstvom Božjega Svetega Duha, namreč ni zgolj vprašanje razuma: vključuje odpiranje duhovne misli vernih, ki z uživanjem evharistije vstopajo skozi odprta vrata. Škof Apringij je želel učiti verne, kaj je to, kar bodo videli. (xxxi)

4.4.2 Razlaga izbranega odlomka

Razlago odlomka Raz 21,9–22,5 najdemo v sedmi knjigi Apringijevega *Traktata*.

Besede iz Raz 21,10, da ga je angel v duhu odnesel na visoko goro, Apringij razlaga, da to pomeni »povišanje do višin vere, da bi mogel uzreti Jagnjetovo zaročenko« (Apr 7, 295–297). O mestu, ki ga je angel pokazal, pa pravi, da o njem beremo pri prerokih ter navede Iz 60,19. Sijaj mesta primerja sijaju dragega kamna, ki ne sije sam od sebe, niti

ne dobiva sijaja od zunaj, ampak je prosojen zaradi jasnosti svoje narave – tako je tudi mesto razsvetljeno ne zaradi zunanjega sijaja zvezd, temveč ga nevidno razsvetljuje samo luč Boga; sijoča jasnost kristala pa pomeni, da v mestu krstna milost sije z rdečim sijajem. (7, 303–308)

Veliko in visoko obzidje razlaga s pomočjo Zah 2,5, po katerem Gospod pravi, da bo on mestu ognjeno obzidje, ki ga bo varoval s svojo prisotnostjo. Vrata v mesto je Kristus, kakor beremo v Jn 10,9. Imena dvanajstih rodov Izraelovih sinov, ki jih omenja Razodetje, pa so po Apringiju »predhodniki« ali očaki naše vere: niso oni vrata, ampak so njihova imena napisana na vratih, kar pomeni, da je ves zbor očakov pripadal veri v našega Gospoda Jezusa Kristusa. Dvanajst vogalov vrat¹ (Apr 7, 310–322), dvanajst vrat in dvanajst temeljnih kamnov, na katerih so imena Jagnjetovih apostolov, daje skupaj vsoto 36, kar za Apringija pomeni 36 ur, kolikor je Jezus ležal v grobu; to pa pomeni, da sta množica voditeljev, ki so bili prej, in zbor apostolov, ki je bil kasneje, odrešena po eni veri in trpljenju Jezusa Kristusa ter so spoznali vsemogočnega Boga po vstopu v vero v Kristusa, ki je vrata. Imena apostolov, ki so napisana na temeljnih kamnih, kažejo, da je Kristus temelj, saj je on v vsakem izmed njih in vsak od njih je v njem; in Peter je tisti, kateremu je Gospod rekel, da je skala, na kateri bo sezidal svojo Cerkev (Mt 16,18), Pavel pa pravi, da je bil ta skala Kristus (1 Kor 10,4). To po Apringiju pomeni, da je Cerkev zgrajena na veri v Gospodovo utelešenje, trpljenje in vstajenje. (Apr 7, 323–340)

Raz 21,13 nam govori, da je bilo na vsako stran neba postavljeno troje vrat, kar pomeni, da so štirje deli oziroma vse štiri strani sveta sprejele skrivnost Trojice; imena očakov, ki so bila napisana na obzidju pa nam pričajo o tem, da je bila starodavna vera dopolnjena. (Apr 7, 341–346)

Raz 21,15 nam govori o merilu, zlati trstiki, s katerim naj bi izmeril mesto, njegova vrata in obzidje: obzidje, »ognjeni zid«, kot pravi Apringij, je Gospod, zlata merilna palica pa je vera v Gospodovo utelešenje oziroma učlovečenje. Zaradi njegove čistosti in brezgrešnosti je njegovo telo jasnejše in bolj sijoče kot katerakoli druga kovina. Samo po njem je vzpostavljeno merilo vere in nedotakljivosti svetega mesta, samo on je merilo njegovih vrat in njegovega obzidja. (Apr 7, 347–354)

Da je bilo »mesto zidano na štiri vogale« (Raz 21,16) oziroma da je bilo kvadratno, pomeni da mesto obstaja v veri štirih evangelistov; enakost njegove dolžine in širine pa

¹ Apringij je uporabljal besedilo Razodetja, ki v 21,12 omenja *angulos* (vogale), ne *angelos* (angele). (Weinrich 2011a, 55)

v tej veri ni nič nesorazmernega, nič dodanega in nič odvzetega. Ko je izmeril mesto z merilno palico, ki jo Apringij razume kot Kristusovo telo, je merilo 12 stadijev: nedotakljivost mesta in svetega ljudstva namreč obstajata v teh 12 stadijih, ki so učenje apostolov in vera očetov. Njegova dolžina in širina sta enaki: v svetnikih namreč ni moč najti kaj odvečnega ali kaj, kar bi prihajalo od zunaj, prav tako nič manjvrednega. (Apr 7, 355–367)

12 stadijev je enako dolžini tisoč korakov in pet stadijev, tako razlaga Apringij in v številu tisoč vidi polnost in izpolnjenost na podlagi Ps 105,8: »Besede, ki jo je zapovedal tisoč rodovom.« Polnost svetnikov je okrepljena v veri po sedmerih oblikah Svetega Duha, ta oblika pa ni v misli, ampak v kreposti. Nato razloži, kaj vse je po Izajju Sveti Duh: modrost in razumnost, svet in moč, umnost in pobožnost, Duh strahu Gospodovega (Iz 11,2). En stadij meri 143 korakov, nadaljuje Apringij, tako pa vsak stadij vsebuje v sebi števila: 100, ki pomeni popolnost svetnikov in tistih, ki so na desni strani (Mt 25,33-34); 40, ki pomeni izpopolnjenost dekaloga v četvernem učenju evangelistov; 3, ki kaže na skrivnost Trojice. (Apr 7, 368–381)

Pet stadijev, ki preostanejo, je enako 715 korakom, torej je tu skrito število 700, to pa pomeni, da zapovedi popolnosti obstajajo v sedmih dneh, kakor je Gospod Bog ustvaril nebo in zemljo v šestih dneh, sedmi dan pa je počival. To število predstavlja dejstvo, da se v sedmih dneh dopolni in poveča dokončno izpopolnjenje svetih ter se okrepi v veri, ki jo je omenjal prej. 15, torej tri petice, ki ostanejo, pomenijo polnost božanstva, ki v Kristusu prebiva telesno (Kol 22,9). (Zaradi vrzeli v rokopisu so naslednje vrstice težje razumljive in ne moremo razbrati njihovega polnega pomena.) (Apr 7, 382–410)

Raz 21,17 nam govori o merah obzidja, ki je visoko 144 komolcev, to pa je, kot beremo »človeška mera, ki je tudi angelova«. Obzidje mesta je, kot pravi Apringij, Jezus Kristus. Dejstvo, da je bilo izmerjeno s človeško mero, nakazuje, da je privzeti človek koristen za zaščito svetih in za varovanje sijaja. Človekova mera pa je tudi angelova, ker je on sam angel zaveze, o katerem je pisano v Mal 3,1: »takoj bo vstopil v svoje svetišče Gospod, ki ga iščete, angel zaveze, ki po njem hrepenite«. In nadalje navaja Iz 9,6, kjer je zapisano, da bo njegovo ime »Čudoviti svetovalec, Močni Bog, Večni Oče, Knez Miru«. (Apr 7, 411–421)

Mera 144 komolcev je zopet Apringijeva priložnost za »matematiko«: 100 je sestavljena iz desetih desetic, »gre na desno stran«, iz tega pa se vidi, da je polnost svetih in vsa pravičnost, ki izhaja iz izpolnjevanja deseterih zapovedi ter oznanjevanja evangelija, v

Gospodovi desnici. 44 pa predstavlja podobno: če razdelimo na 40 in 4, dobimo štiri desetice in štiri, kar zopet nakazuje, da je četvero evangelijev in popolnost vsake nebeške doktrine v njegovi roki. Tudi število 24 je vsota dveh enakih delov, da je tako razvidno, da je polnost starodavne postave in moč evangelija v njem in izhaja iz njega, ve se namreč, da je to podoba Jagnjetovih apostolov in očakov in še posebej podoba 24 starešin. Če 24 pomnožimo s 6, dobimo 144, to pa po Apringiju pomeni, da je v šestih dneh tedna prisotno vse občestvo in skupnost svetih, kakor je v našem Gospodu Jezusu Kristusu vsaka popolnost ter polna pravičnost. Vsaka mera mesta, ki je omenjena, nosi tudi število časa, saj je v teh časih popolna pravičnost svetnikov še rasla. Če 12 stadijem (= 1715 korakov) prištejemo 144 komolcev višine zidu, dobimo skupaj 5289 komolcev, kar pa da letnico Kristusovega rojstva po judovskem štetju. Zato pripiše Jezusu besede iz 1 Jn 2,18: »Poslednja ura je.« S tem pokaže, da celo ob koncu časov ponuja odrešenje ljudem ter da pred prihodom sodnega dne ne bo odklonil usmiljenja. (Apr 7, 422–454)

Gradivo mestnega obzidja je iz jaspisa (Raz 21,18a): jaspis pa sije z določenim odtenkom zelene barve, kar kaže zadržano² obličje deviškosti, to pa zato, da bi lahko razumeli, da je naš Gospod Jezus Kristus povezan z vsako zgradbo v mestu ter da se telo, vzeto iz telesa Device, dviga k obrambi celotnega obzidja (Apr 7, 455–459). *Mesto pa [je] iz suhega zlata, podobnega čistemu kristalu* (Raz 21,18b): to zlato, očiščeno v vročini ognja, nam razodeva zbor svetnikov, ki so bili po poti trpljenja in preizkusu v ognju skušnjave očiščeni po Gospodovi moči; čistemu kristalu pa jih primerja, da bi videli prosojno in čisto jasnost svetosti, ki je v njih (Apr 7, 460–465).

Temelji obzidja, ki so okrašeni z vsakovrstnimi dragimi kamni, so »apostolska vera in nauk apostolov, na katerem naš Gospod Jezus Kristus gradi svoje mesto« (467–469). On je Temelj temeljev in graditelj, ki na veri v njegovo ime gradi sveto Cerkev, ki jo sestavljajo prvi in tisti, ki jim sledijo, vse do konca sveta. Vsakovrstni dragi kamni so apostoli, saj v vsakem od njih sijejo darovi in čudeži, ki pripadajo Svetemu Duhu. Jasnost združene luči, ki je vidna v njih, pa kaže, da kar sije iz njih, nikdar ne preneha obstajati v njih. (469–476)

In dvanajst vrat je bilo dvanajst biserov: posamezna vrata so bila iz enega samega bisera (Raz 21,21a). V vsakem biseru najbolj sije en sam biser, ki je Jezus Kristus. Ko druge bisere primerjamo njemu, vidimo, da apostolski nauk vsebuje luč pravičnosti, ki jo je

2 *verecundus, a, um*: bojzljiv, plašen; obziren; tudi moralen, kreposten

prejel od njega: kakor je Kristus vrata, tako so tudi apostoli vrata, po katerih smo poučeni in skozi katera vstopamo v vero (Apr 7, 480–485). Da je *cesta skozi mesto iz suhega zlata kakor prosojen kristal* (Raz 21,21b), pa pomeni, da obstaja različnost zaslug, ki obstaja v blaženosti svetnikov, saj prej (v Raz 21,18) pravi, da je bilo celo mesto iz suhega zlata, podobnega čistemu kristalu. Cesta skozi mesto torej predstavlja svetnike z manjšimi zaslugami, ki pa kljub vsemu, združeni v en zbor, ne sijajo z manjšo lučjo kot ostali. (Apr 7, 486–492)

V mestu ni templja: Bog je namreč ustanovil tempelj, da bi ljudstvo, zbrano v njem, moglo klicati njega, ki ga ne moreta zaobjeti ne svet ne tempelj; da bi lahko njihove misli dojele – po delu vere – Boga, ki ga ni moč videti. Toda kjer se Bog popolnoma razodeva vernim, tempelj ni niti zaželen, niti potreben, saj je on, ki vse posvečuje, viden vsem. (493–499)

Mesto ne potrebuje ne sonca ne lune, da bi mu svetila, kajti razsvetljuje ga Božje veličastvo (Raz 21,23): mesto, ki ne potrebuje templja, ne potrebuje niti nebesnih luči, kajti razsvetljuje ga Božje veličastvo, prisotnost njegove veličine: kdor namreč gleda Boga, zakaj bi potreboval sonce ali luno? (Apr 7,500–506)

Besedilo Raz 21,24-26 Apringij komentira predvsem s svetopisemskimi navedki: da je Jagnje svetilnik mesta, se mu zdi popolnoma jasno, saj že v Ps 36,10 rečeno: *V tvoji luči vidimo luč*. Navaja tudi Janezov prolog, besede o temi, ki ni sprejela svetlobe (Jn 1,4-5), ter komentira, da to pomeni, da »kar je bilo naravi naše slabotnosti zakrito in kar je senca naše človeškosti imela za temno, je Gospodovo privzetje telesa razjasnilo: in če Bog, ki je luč, naseljuje prostor našega človeškega telesa, razsvetljuje vse z veličino svojega veličastva« (Apr 7, 517–521). Zato mu bo dana slava in čast kraljev in narodov, tema noči pa ne bo premagala njegovih vernih, ki jih razsvetljuje prisotnost Jagnjeta in Beseda neopisljivega, nerojenega Očeta. (521–524)

Vanj ne bo nikdar stopilo nič nečistega, tudi ne, kdor počenja gnusobo in laž, ampak bodo vstopili samo tisti, ki so vpisani v Jagnjetovi knjigi življenja (Raz 21,27): v to občestvo svetih ne more vstopiti nihče, ki noče biti očiščen svojih preteklih grehov in krivde očetov,³ pa tudi tisti ne, ki so se po tem očiščenju zopet umazali, pa nočejo sprejeti očiščenja v kopeli ponižnosti in prelitih solza. Vstopili pa bodo tisti, ki so vpisani v

3 Mišljen je izvorni greh.

Jagnjetovi knjigi življenja, to je tisti, ki so sprejeli v srce pravo vero in trdno upanje. (Apr 7, 525–534)

O reki žive vode, bleščeči kakor kristal, ki je izvirala od prestola Boga in Jagnjeta (Raz 22,1), pravi Apringij, da je voda Jezus Kristus, kakor je govoril Samarijanki (Jn 4,10): védenje, o katerem ji je govoril, pa je poznavanje oziroma zavedanje »njegovega božanstva in polnosti vere« (Apr 7, 539–540). O Jezusu je namreč pisano, da je v njem izvir življenja (Ps 36,10). Z njim smo po krstu pokopani. Živa voda, podobna kristalu, popolnoma bistra oziroma prosojna, je torej kopel svetega studenca in sijaj svete vere. Izvira od prestola Boga in Jagnjeta, ker očiščenje, življenje, vsa pravičnost in svetost krsta izvira in izhaja iz njega. (541–548)

Po sredi njegove ulice (Raz 22,2) Apringij povezuje z Modrostjo iz Prg 1,20-21, ki kliče po trgih in ulicah, hkrati pa vidi Modrost tudi kot tisto, ki naroča služabnikom, naj na njeno poročno gostijo povabijo vse, ki jih srečajo, da se bo njena hiša napolnila z gosti (Lk 14,23). (Apr 7, 549–554)

Voda odrešenja in očiščenje milosti pa tečejo po ulicah (7, 554–555). *Na obeh straneh reke pa raste drevo življenja, ki dvanajstkrat rodi in daje svoj sad vsak mesec; listje tega drevesa je zdravilo narodom* (Raz 22,2). Dva bregova reke sta obe Zavezi, v katerih je zapisana polnost našega odrešenja. Drevo življenja je naš Gospod Jezus Kristus, listje pa so njegove besede. Dvanajst mesecev je dvanajst Gospodovih apostolov, Jezus sam pa je »leto Gospodove milosti« (Iz 61,2). Od teh dvanajstih mesecev vsak prinaša mnogim sad neskončnega pričevanja, ki izvira iz obilja znanja. (Apr 7, 557–565)

Nobenega prekletstva ne bo več. V njem bo prestol Boga in Jagnjeta, ki mu bodo služili njegovi služabniki. Gledali bodo njegovo obličje in njegovo ime bo na njihovih čelih. (Raz 22,3-4) V mestu ne bo ničesar prekletega, kar pomeni, da se nobena skušnjava ne bo približala niti ne bo slišati o kakršnemkoli posvetnem grehu, temveč bo v mestu vladala Božja in Jagnjetova moč, vsi pa mu bodo služili v velikem veselju in sreči, ker vidijo njegovo obličje in uživajo sladkost njegove prisotnosti. (Apr 7, 566–574)

Noči ne bo več in ne bodo potrebovali ne luči svetilke ne sončne luči, kajti razsvetljeval jih bo Gospod Bog in kraljevali bodo na veke vekov (Raz 22,5). Ne noč greha niti tema nepravčnosti se ne bosta več pojavili; v tem sijaju ne bodo več potrebovali naukov kateregakoli učitelja, niti luči spoznanja koga drugega. Gospod sam jim bo dal veliko spoznanje in modrost, kajti vse hoteno spoznanje je razkrito v sijaju njegovega obličja. In vladali bodo v modrosti in resnici. (Apr 7, 575–587)

4.4.3 Analiza Apringijeve razlage

Tudi Apringijev *Tractatus in Apocalypsin* je, kot večina patrističnih eksegetskih del, zvest alegoriji in alegoričnemu razlaganju, hkrati pa nam ponuja še lep primer »patristične numerologije«, če jo lahko tako imenujemo. V številih, ki jih najde v besedilu knjige Razodetja, išče skriti pomen. Pa ne le to, ampak z njimi tudi matematično »operira«, jih sešteva, odšteva, deli in množi ter iz tega izvaja vedno nove pomene, ki mu služijo pri razlaganju.

Zanimivo in posebej pomembno pri Apringiju je to, da se v svojem delu ne opira na druge razlagalce, razen na najzgodnejšega, Viktorina Ptujskega. Iz njegovega dela ni moč razbrati, da bi uporabljal ali citiral druge avtorje, ki so komentirali Razodetje pred njim, tako ostaja njegovo delo precej izvorno. (Weinrich 2011a, xxix)

4.5 Cezarij Arleški

O Cezariju Arleškem imamo kar nekaj biografskih podatkov, največ iz dela, napisanega kmalu po njegovi smrti, *Vita Caesarii* avtorja Ciprijana iz Toulona in njegovih sodelavcev. Tam izvemo, da je bil Cezarij rojen leta 470 v krščanski rimsko-burgundski družini na področju današnje Burgundije. Proti želji svojih staršev je s sedemnajstimi leti postal klerik in malo kasneje tudi menih v slavnem samostanu Lérins na otoku Saint-Honorat blizu francoskega mesta Cannes. V tem slavnem samostanu, ki po vmesnih prekinitvah meniškega življenja deluje še danes (zdaj kot cistercijanska opatija), se je Cezarij srečal z deli slavnih krščanskih piscev, med katerimi je imel za največjo avtoriteto Avguščina. (Weinrich 2011a, xxxii)

Zaradi slabotnega zdravja in morda tudi drugih, nerazjasnenih dejavnikov se je preselil v mesto Arles, ki je bilo v tistem času pod vizigotsko vladavino. Tam ga je sprejel škof Eonij, ki je bil celo njegov sorodnik, ter ga posvetil v diakona in duhovnika ter ga leta 499 imenoval za opata samostana v Arlesu. Pred svojo smrtjo ga je škof Eonij določil tudi za svojega naslednika na škofovskem sedežu, in ko je leta 502 umrl, je Cezarij postal in ostal škof v Arlesu do svoje smrti leta 542. (xxxii)

Kot škof je bil zelo uspešen in je dosegel marsikaj tudi za napredek škofije v Arlesu ter Cerkve v Galiji. Pospesheval je meniško življenje. Tožili so ga izdaje, zato se je moral v letu 512/13 v Raveni zagovarjati pred Teoderikom, ostrogotskim kraljem. Ko je bil oproščen, je izkoristil priliko ter obiskal še Rim in papeža, s tem pa postal prvi škof izven Italije, ki je od papeža prejel palij, hkrati pa je papež Simah v boju za »prevlado« med škofijskima sedežema v Vienni in Arlesu odločil v prid Arlesa in Cezarija povzdignil v metropolita južne Galije. To je Cezariju dalo nove možnosti za izvrševanje škofovske službe. V času škofovanja je predsedoval šestim sinodam oziroma cerkvenim zborom, med katerimi je najpomembnejši tisti v Orangeu leta 529, ko so obravnavali in določili pravi nauk glede Avguštinovih razprav o milosti, grehu in svobodni volji, ki so povzročale številne razprave in skrajne interpretacije. Na drugih concilijih so obravnavali tudi druge zadeve, med drugim so tudi vnesli nekaj sprememb v galikansko liturgijo. (xxxiii)

Cezarij je bil predvsem pastir, torej usmerjen v pastoralo, nanj pa je vplivala predvsem reformistična šola duhovnika Julijana Pomerija (*Iulianus Pomerius*), s katero se je srečal ob svojem prvem prihodu v Arles. Pomerij je bil navdušenec nad Avguštinovim naukom in delom ter je bil v skladu s tem mnenja, da bi morali škofje in duhovščina živeti bolj kakor menihi in ne kot aristokracija, kar se je v tistem času že začelo dogajati. Hkrati je Pomerij zabil mejo med *vita activa* in *vita contemplativa*, ko je učil, da je to oboje mogoče živeti hkrati in da kontemplativno življenje samo po sebi ni ločeno od sveta, temveč ga je treba živeti v gledanju prihodnjega življenja z Bogom. (xxxiii–xxxiv)

Najpomembnejše Pomerijevo načelo, ki je vplivalo na Cezarija, pa se tiče pridiganja: učitelji, torej pridigarji, duhovniki ali škofje, naj govorijo tako, da jih bodo ljudje razumeli, slogovna dovršenost pridige ni tako pomembna. To načelo je tudi odraz tega, da so dostop do retorične izobrazbe in s tem dovršenega retoričnega sloga imeli predvsem bogatejši sloji, kar je zopet povečevalo razlike, saj so nekateri te sposobnosti uporabljali za dokazovanje svojega družbenega statusa in ne za oznanjevanje in pridiganje. Cezarij se je tega načela držal. Večina njegovih ohranjenih del so pridige, s katerimi je zaslovel že v zgodnjem srednjem veku. Z njimi je želel spodbujati krščansko življenje poslušalcev ter jih reševati ostankov poganstva. Je pa Cezarij, tako nam poročajo življenjepisi, predvsem živel to, kar je učil, popolnoma v skladu z načelom reformistične Pomerijeve šole, da naj pridigar ne polaga upov toliko v sijaj in lepoto svojih besed, temveč v krepostnost svojih dejanj oziroma svojega življenja. (xxxiv–xxxv)

4.5.1 Cezarijeva *Expositio in Apocalypsin*

Cezarij Arleški že spada med tiste pisce, ki svoja dela gradijo na delu slavnih predhodnikov. Veliko število njegovih pridig povzema nauke in delo predhodnikov, v tem ni izjema niti njegovo delo *Expositio in Apocalypsin*. Gre za zbirko devetnajstih homilij, ki so jih po tradiciji pripisovali Avguštinu. Tudi Mignejeva *Patrologia Latina* jih uvršča med Avguštinova dela. Otto Bardenhewer jih je na začetku 20. stoletja na podlagi nekega rokopisa iz 12. stoletja pripisal Genadiju iz Marseilla, drugače pa je homilije že sredi 18. stoletja pravilno identificiral kot Cezarijeve francoski opat J.-B. Morel (umrl 1772), vendar je njegovo delo ostalo neopaženo in neznano. Sodobna gotovost glede Cezarijevega avtorstva teh homilij pa je plod raziskav Germaina Morina, benediktinskega meniha, zgodovinarja in patrologa iz 20. stoletja. (xxxv–xxxvi)

Cezarijeve homilije so sicer zelo kompleksno delo, saj na prvi pogled sploh niso homilije; celotna zbirka nosi naslov *Expositio* (lat. *razlaga, pripoved*), znotraj tega pa so posamezni deli, ki so naslovljeni kot homilije. Nekateri deli so uvedeni z besedami *Incipit sequentia de expositione Apocalypsi* (Začenja se nadaljevanje razlage Razodetja) ali preprosteje *Item sequentia* (zopet nadaljevanje). Tudi slog komentarjev ni ravno podoben temu, kakršnemu smo priča v homilijah. Mnogi deli sicer imajo uvodni pozdrav, po navadi *fratres carissimi* (Dragi bratje), spet drugi pa tega nimajo, ali pa je sploh odsoten homiletični, doksološki zaključek. (xxxvi)

Predvsem pa raziskovalce Cezarijevih del bega odsotnost sosledja navedkov iz Razodetja. Cezarij namreč preskakuje odlomke, se vrača k prejšnjim, ipd. Morin pravi, da bi to lahko pomenilo, da danes beremo zgolj Cezarijeve osnutke za zbirko pridig o Razodetju. Čeprav izrecno ne navaja nobenega avtorja, je v njegovem delu moč opaziti dva glavna vira: Tihonijev komentar Razodetja in izvorno izdajo Viktorinove Razlage Razodetja, ki jo včasih kar dobesedno prepisuje. (xxxvi–xxxvii)

Datum nastanka Cezarijevih homilij je težko določiti, saj avtor v delu ne napravi kakšnih konkretnih aluzij na zgodovinske dogodke, razen v deseti homiliji, v kateri komentira Raz 13 in piše, da »kakor so poprej pogani opustošili cerkev, jo zdaj pustošijo heretiki«, s heretiki pa misli arijance, kar pa se lahko nanaša na Vizigote ali Ostrogote, ki so v tistem času imeli nadvlado nad Arlesom. Potemtakem bi lahko sklepali, da so homilije nastale pred letom 537, ko je frankovski kralj Hildebert I. iz merovinske dinastije postal dejanski

vladar Arlesa; Franki pa so bili podporniki nicejske potrditve Kristusovega božanstva. (xxxvii)

4.5.2 Razlaga izbranega odlomka

Pričujoča homilija je ena izmed tistih, ki vsebuje nagovor *fratres carissimi*, začne pa se z omembo angela, ki je spregovoril Janezu, avtorju Razodetja, in mu rekel, naj pride, da mu pokaže zaročenko, Jagnjetovo nevesto, ter je to tudi storil in ga v Duhu odnesel na visoko goro (Raz 21,9; Cez XIX). Ta gora je Kristus, sveto mesto Jeruzalem pa je Cerkev, mesto na gori, Jagnjetova nevesta. Mesto je ustanovljeno na gori kakor na ramenih Pastirja, ki ovco kliče nazaj v ogrado. Ni mogoče, da bi bila Cerkev in mesto, ki sta prihajala iz nebes, različna, saj za mesto pravi, da je Jagnjetova zaročenka, to pa je Cerkev. Jasno je, da je Cerkev, ko opiše mesto in pravi, da je imelo Božje veličastvo in je bil njegov sijaj podoben najdražjemu kamnu (Raz 21,11), ta najdražji kamen pa je Kristus. (Cez XIX)

Vrata in angeli na vratih (Raz 21,12) so apostoli in preroki, kar utemeljuje z navedkom iz Ef 2,20: *sezidani ste na temelju apostolov in prerokov*. Pa tudi Jezus je podobno rekel Petru (Mt 16,18): *Na tej skali bom sezidal svojo Cerkev*. Po troje vrat je na vzhodni, severni, južni in zahodni strani zidu: mesto je Cerkev, ki je razširjena na vse strani sveta; skupine treh vrat na štirih straneh pomenijo, da se v Cerkvi na vseh koncih sveta razlaga in pridiga o skrivnosti Trojice. Obzidje je imelo dvanajst temeljev z imeni Jagnjetovih apostolov: kar torej pomenijo vrata, pomenijo tudi temelji; kar pomeni mesto, pomeni tudi obzidje in to, kar je na njem – vse priča o skrivnosti Cerkve. (Cez XIX)

O merilu, zlati trstiki, ki jo je imel v rokah angel, ki je govoril z njim (Raz 21,15), pravi, da nakazuje člane Cerkve, ki so, čeprav šibki po mesu, dobro utemeljeni v zlati veri. Navaja apostola Pavla, ki pravi: *Ta zaklad pa imamo v lončenih posodah* (2 Kor 4,7). Mesto je bilo iz čistega zlata, kar pomeni, da je Cerkev zlata, da ima zlat sijaj: tako zlati svečnik kot oltar in zlate posode so tako vse podobe Cerkve, steklo pa je primerna podoba za čistost vere, kajti kar se vidi na zunaj, je tudi znotraj, ničesar ni, kar bi zgolj izgledalo, temveč je vse odprto in vidno. To pa drži, kot pravi Cezarij, tudi za vse svetnike Cerkve. (Cez XIX)

Dragi kamni, ki jih omenja avtor Razodetja, s katerimi so bili okrašeni temeljni kamni obzidja, so omenjeni zato, da bi pokazali na različne milosti, ki so bile dane apostolom, kakor je bilo že rečeno po apostolu Pavlu, ko je govoril o delovanju Svetega Duha: *en in isti Duh, ki deli vsakemu posebej, kakor hoče* (1 Kor 12,11). Dvanajst biserov, iz katerih so bila vrata, posamična iz enega samega bisera, označuje dvanajst apostolov, ki jih imenujemo tudi »vrata«, saj so nam po njihovem učenju poznana vrata večnega življenja. Cesta skozi mesto, ki je »iz suhega zlata kakor prosojen kristal« (Raz 21,21) predstavlja Cerkev. (Cez XIX)

V mestu ni svetišča (Raz 21,22), ker je Cerkev v Bogu in Bog v Cerkvi. Prav tako ne potrebuje sonca in lune (Raz 21,23), ker Cerkvi ne vladata luna ali prvine sveta, temveč jo skozi temine sveta vodi Kristus, večno Sonce. Razsvetljuje ga Božje veličastvo in njegov svetilnik je Jagnje (Raz 21,23), kakor je rekel tudi Kristus sam: *Jaz sem luč sveta* (Jn 8,12). (Cez XIX)

Kralji zemlje bodo prinašali vanj svoj sijaj (Raz 21,24): Cezarij pravi, da ti kralji pomenijo Božje otroke. Vrata mesta se ne bodo zapirala, ker tam noči ne bo (Raz 21,25) – Cezarij doda, da ne bo noči na vekomaj. Slava in čast narodov, ki jo bodo prinašali v mesto (Raz 21,26) pa pomeni slavo in čast tistih, ki verujejo v Kristusa. (Cez XIX)

Reka žive vode, bleščeča kakor kristal, ki je izviralala od prestola Boga in Jagnjeta (Raz 22,1), pomeni krstni studenec sredi Cerkve, ki izvira od Boga in Kristusa. Na obeh bregovih reke pa je raslo drevo življenja, ki dvanajstkrat rodi in daje sad vsak mesec (Raz 22,2): s tem misli na Kristusov križ, saj ni drugega drevesa, ki bi dajalo sad v vsakem času, kakor le križ. Verni, ki jih je zmočila voda reke, jedo ta sad, in oni sami potem rodijo sad v vsakem času. S temi besedami se Cezarij nanaša na skrivnost zakramenta krsta in evharistije, po katerih morejo verniki dajati sadove življenja v Kristusu in Cerkvi. (Cez XIX)

V mestu bo prestol Boga in Jagnjeta (Raz 22,3) od zdaj pa do vekomaj, njegovi služabniki pa mu bodo služili ter gledali njegovo obličje (22,4). Tako je namreč rekel Jezus: *Kdor vidi mene, vidi Očeta* (Jn 14,9); pa tudi: *Blagor čistim v srcu, kajti Boga bodo gledali* (Mt 5,8). In njegovo ime bo na njihovih čelih, noči ne bo več in ne bodo potrebovali ne luči svetilke ne sončne luči, kajti razsvetljeval jih bo Gospod Bog in kraljevali bodo na veke vekov (Raz 22,4-5). Vse to pa se je začelo, tako pravi Cezarij, že z Gospodovim trpljenjem. (Cez XIX)

Na tem mestu se zaključi razlaga izbranega odlomka v Cezarijevi Homiliji XIX; v nekaj vrsticah nadaljuje še razlago preostalega dela 22. poglavja knjige Razodetja, nato pa na koncu homilije naredi še povzetek razlage zadnjih dveh poglavij. V njem na kratko razloži pojme, ki jih je prej bolj podrobno in izčrpno razlagal. Visoka gora, na katero je angel peljal apostola Janeza, je Duh; mesto Jeruzalem, ki ga je videl, predstavlja Cerkev, v skladu z Jezusovimi besedami iz Mt 5,14: *Mesto, ki stoji na gori, se ne more skriti*. V sijaju mesta, ki je kakor sijaj najdražjega kamna, prepozna sijaj Kristusa. (Cez XIX)

V skladu z besedami apostola Pavla v Ef 2,20, da smo *sezidani na temelju apostolov in prerokov*, vidimo preroke in apostole v dvanajstih vratih in v dvanajstih angelih. Glede na to, da mesto, ki je opisano, predstavlja Cerkev, ki je razširjena po vsej zemlji, po troje vrat na vsaki strani obzidja predstavlja skrivnost Trojice. V merilu, zlati trstiki, prepozna verne, ki so šibki po mesu, a utrjeni v zlati veri. Ko govori o zlatem mestu in svečniku in oltarju, pa se nanaša na Cerkev in njeno pravo vero, katere čistost in neokrnjenost nakazuje tudi prosojnost stekla oziroma kristala. (Cez XIX)

S poimenovanjem dvanajstih dragih kamnov pa želi pokazati raznovrstne milosti, ki so bile dane apostolom. Le-te označujejo tudi biseri, iz katerih so vrata (kakor tudi imenujemo apostole), ker s svojim učenjem odpirajo vernim vrata v večnost. Svetišča mesto ne potrebuje, ker je Bog v Cerkvi in Cerkev v Bogu; prav tako mestu ni potrebna luna, ker Cerkve v temini sveta ne razsvetljuje vidno sonce, temveč večna Kristusova luč. Kralji zemlje so Božji sinovi, to je kristjani. V reki življenja prepoznamo krstni studenec, ki prihaja od Boga in Kristusa po Cerkvi. Drevo življenja na obeh straneh reke, ki daje vsak mesec svoj sad, pa predstavlja Kristusov križ, ker samo ta daje sad za Boga, ne samo vsak mesec, ampak vsak dan po tistih, ki so krščeni. Gospod Bog jih bo razsvetljeval in kraljevali bodo na veke vekov, kar se uresničuje že od Gospodovega trpljenja dalje. (Cez XIX)

4.5.3 Analiza Cezarijeve razlage

Cezarij že gradi na delu svojih predhodnikov, razlagalcev Razodetja, in tako s svojim delom nekako že postaja »most« med patristično in srednjeveško dobo. (Weinrich 2011a, xxxv) Glavna vira za njegovo delo, na katera se opira, sta Viktorinova in Tihonijeva eksegeza knjige Razodetja (xxxix).

Tudi njegovo razlaganje je alegorično; posameznim elementom iz knjige Razodetja najde posebno, simbolično razlago. Za primer: v drevesu življenja, o katerem beremo v Raz 22,2, Cezarij vidi Kristusov križ, ki je edino drevo, ki lahko rodi sad vsak mesec. Njegova razlaga se navdihuje tudi pri Avguštinu, ki je v svojo eksegezo oziroma razmišljanja o nebeškem Jeruzalemu vpletel tudi Tihonijevo alegorično-ekleziološko razlago. Na podlagi te podobnosti so kasneje Cezarijeve homilije pripisali Avguštinu in jih uvrstili med njegova dela.

4.6 Tihonij Afričan

Tihonij Afričan (lat. *Tyconius Afer*) nam ostaja bolj ali manj neznanec, saj nam z edinimi informacijami o njegovem življenju postrežeta le sveti Avgustin v svojem delu *De doctrina Christiana* ter Genadij s kratko notico v delu *De viris inlustribus*. Vemo, da je deloval nekako v letih 370–390 po Kr. in je bil »intelektualni voditelj donatistične cerkvene ločine« (Kannengiesser 2006, 1139).

Je avtor dela, ki ga sam imenuje *Liber regularis* oziroma Knjiga pravil, v katerem postavi nekaj načel za biblično hermenevtiko, torej za razlaganje Svetega pisma. Poleg tega pa je poznan tudi po svojem Komentarju Razodetja, v originalu *Expositio Apocalypseos*, ki se je do danes ohranil zgolj fragmentarno, izvorno Tihonijevo delo pa je bilo bolj obsežno. Kljub vsemu pa je sledi njegove misli moč najti tudi pri poznejših razlagalcih Razodetja, vse do srednjega veka. (1139)

4.6.1 Tihonijeva *Expositio Apocalypseos*

Tihonijeva *Razlaga Razodetja* je danes ohranjena le v fragmentih, a kljub temu ostaja izredno zanimiva, saj je postala močna referenca za praktično vse kasnejše razlagalce Razodetja (Kannengiesser 2006, 1139). V povezavi z njegovim drugim delom, *Liber regularis*, lahko rečemo, da je pravila, ki jih je sestavil prej, v svoji *Expositio Apocalypseos* tudi uporabil in tako ostal zvest svojim načelom. Tihonijevo delo privlači oziroma je privlačilo pozornost raziskovalcev tudi zaradi obsežne rabe starih prevodov Svetega pisma v latinščino, t. i. *Vetus Latina*. (1139–1140)

V tem delu uporabljamo kritično izdajo Tihonijeve *Expositio Apocalypseos*, ki jo je pripravil in uredil Roger Gryson in je bila izdana v zbirki CCSL, zvezek 107 A. Fragmenti so v tej izdaji razporejeni na sedem poglavij, ta pa nato na oštevilčene odstavke. Ker gre zgolj za fragmente, ni mogoče rekonstruirati uvoda ali začetka Tihonijevega izvornega dela. (Gryson 2011, 105)

4.6.2 Razlaga izbranega odlomka

Tihonijevo razlago našega odlomka najdemo v 7. poglavju ohranjenih fragmentov, natančneje se začne razlaga odlomka v 33. odstavku 7. poglavja (Tyc 7,33). Tudi Tihonij se tako kot Viktorin in mnogi drugi cerkveni očetje drži načina glosiranja (tako je vsaj razvidno iz ohranjenega dela), torej na začetku navede svetopisemsko vrstico, ki jo želi razložiti, nato pa sledi njegova razlaga.

Razlaga k vrsticam Raz 21,7-10 je samo ta, da je gora, o kateri govori avtor Razodetja, Kristus (Tyc 7,33). Sveto mesto Jeruzalem, ki je prihajalo z neba od Boga (Raz 21,10) je za Tihonija »cerkev, mesto, postavljeno na gori, Jagnjetova nevesta« (Tyc 7,34). Najdražji kamen, o katerem beremo v Raz 21,11, je Kristus (Tyc 7,35). Raz 21,12 nam pokaže, da je »dvanajst vrat dvanajst očakov«, »dvanajst angelov pa kaže na univerzalnost vsega ljudstva« (Tyc 7,36).

Po troje vrat na štiri strani obzidja pomeni (kakor smo videli pri Cezariju, ki je povzel Tihonijevo razlago), »da se na vseh štirih straneh sveta v Cerkvi oznanja skrivnost Trojice« (7,37). Za obzidje in njegove temeljne kamne ter imena dvanajsterih apostolov na njih (Raz 21,14) pravi, da pomenijo enako kakor vrata: »kar so vrata, so temelji; kar mesto, to tudi obzidje« (Tyc 7,38).

V zlati merilni palici vidi »ljudi Cerkve«, krhke, pa vendar zlate, kakor pravi apostol, da imamo zaklad v lončenih posodah (7,39). Raz 21,16-18 komentira tako: »Cerkev je zlata, ker njena vera sije kakor zlato, kakor tudi sedem zlatih svečnikov, zlat oltar in zlate posode. Vero pa primerja steklu, zakaj kar se vidi na zunaj, to je tudi znotraj, in v svetnikih Cerkve ni nič narejenega ali nejasnega« (Tyc 7,40). Drago kamenje iz Raz 21,19-20 Tihonij razlaga kot raznolikost milosti, ki so bile dane apostolom, kakor je bilo rečeno o Svetem Duhu, da deli vsakomur, kakor hoče (7,41).

Biseri, iz katerih so narejena vrata, vsaka iz enega bisera, pomenijo, da je v vsakem od apostolov »Kristus, ki je dragoceni biser«, zlata cesta skozi mesto, prosojna kakor kristal, pa opisuje ljudstvo Cerkev (7,42). V mestu ni templja, ker je Bog njegov tempelj, kar pomeni, da je Bog v Cerkvi in Cerkev v Bogu (7,43). Jagnje in mesto predstavljata Cerkev, ki ne potrebuje ne sonca in ne lune, da bi mu svetila, »kajti ne luč niti elementi sveta ne vladajo Cerkev, ampak jo skozi temine sveta vodi Kristus, večno sonce« (7,44). Razsvetljuje ga Božje veličastvo in njegov svetilnik je Jagnje, Kristus, ki je sam rekel, da je »luč sveta« (Jn 8,12) in da je »luč, ki razsvetljuje vsakega človeka, prihajala na svet« (Jn 1,9) (Tyc 7,45).

Narodi in kralji zemlje iz Raz 21,24 so za Tihonija Božji sinovi (7,46). Njegova vrata se ne bodo zapirala, noči ne bo v njem »na veke« (7,47), vanj pa bodo prinašali slavo in čast narodov »ki verujejo v Kristusa« (7,47). Da ne bo v mesto vstopilo nič nečistega, niti kdor počenja gnusobo in laž, temveč le tisti, ki so vpisani v knjigo življenja, je za Tihonija že opis »Cerkve prihodnjega časa, ko bodo slabi že odstranjeni iz njihove srede in bodo dobri sami kraljevali s Kristusom« (7,48).

Reka žive vode (Raz 22,1) Tihoniju predstavlja krstni studenec, ki po posredništvu Cerkev prihaja od Boga in Kristusa – »v kakšen okras ali ponos mestu bi namreč bila reka, ki bi tekla po sredi njegovih trgov v oviro prebivalcem« (Tyc 7,49). Drevo življenja, ki dvanajstkrat letno daje sad pomeni, da Kristusov križ po nauku dvanajsterih apostolov rodi sad v vseh časih (7,50); listje drevesa je v zdravilo narodom – s tem avtor Razodetja pokaže, kje in kaj je to mesto: po koncu sveta namreč narodi ne bodo potrebovali zdravila (7,50).

Raz 22,3 se v Tihonijevem starejšem prevodu glasi nekoliko drugače: namesto *maledictum*,⁴ ki ga najdemo v Vulgati, govori o *languor*,⁵ torej o šibkosti oziroma slabosti, otopelosti. Tako tudi svojo razlago izpeljuje iz povezave s 4 Mz 23,21.22 (ki se v Tihonijevem prevodu zopet glasi drugače kot Vulgata): *Ne bo vzdihovanja v Jakobu, ne bo videti žalosti v Izraelu /.../*; v Jakobovem rodu in v Izraelu ne bo bolezni; nadaljuje in pravi: *Niti ni čaranja v Jakobu in vedeževanja v Izraelu* (4 Mz 23,23): »Tako tudi v Cerkvi ne bo malikov, kajti hudičeva noč je prešla, brezbržnost slepote je minila, Kristusov dan se je približal« (Tyc 7,51).

4 *maledictum, i* (lat.): prekletstvo

5 *languor, ōris* (lat.): medlost, otopelost, lenoba; pa tudi šibkost, slabost

V njem bo prestol Boga in Jagnjeta, ki mu bodo služili njegovi služabniki (Raz 22,4): Tihonij dodaja, da bo tako »od zdaj in na veke« (Tyc 7,52), kakor pravi Gospod: *Kdor vidi mene, vidi Očeta (Jn 14,9) in Srečni čisti v srcu, ker bodo gledali Boga (Mt 5,8).* (Tyc 7,52)

Raz 22,5 Tihonij komentira le z besedami: »Vse to se je začelo z Gospodovim trpljenjem« (Tyc 7,53).

4.6.3 Analiza Tihonijeve razlage

Kot smo ugotovili že na začetku, smo pri Tihoniju priča glosiranju, ki smo ga že razložili. Sicer je ta trditev lahko nekoliko zavajajoča, saj imamo njegovo delo ohranjeno le v fragmentih, a glede na strukturo le-teh lahko sklepamo na tovrstno zgradbo Tihonijeve izvirne *Expositio in Apocalypseos*.

Tihonijeva eksegeza knjige Razodetja, še posebej dela o novem Jeruzalemu, ki smo ga obravnavali, je izrazito ekleziološka: v mestu vidi Kristusa in Cerkev (Tyc 7,34), po troje vrat na vsako stran obzidja pomeni »skrivnost Trojice, ki se jo na vseh straneh sveta oznanja v Cerkvi« (7,37); zlata merilna palica pomeni ljudstvo Cerkve (7,39); v mestu ni templja, ker je »Bog v Cerkvi in Cerkev v Bogu« (7,43); Jagnje in mesto sta Cerkev, »ki jo skozi temine sveta vodi Kristus, večno Sonce« (7,44) itd. Reke žive vode so krstni studenec, ki »po Cerkvi prihaja od Boga in od Kristusa« (7,49), tudi Božji sinovi (7,46) so otroci Cerkve, kristjani ...

Iz enega od odlomkov Tihonijevega dela pa je moč tudi zaslutiti njegovo zavračanje milenarizma: »Kje in kaj je to mesto; po koncu sveta namreč narodi ne bodo potrebovali zdravila« (7,50).

Glede na to, da je zelo veliko sledi Tihonijeve razlage moč najti tudi pri kasnejših eksegetih, moremo sklepati, da je s svojim delom postavil dokaj trdno in očitno prepričljivo razlago Razodetja, ki so se je posluževali tudi kasnejši rodovi.

4.7 Ekumenij

Ekumenij je avtor prvega grškega komentarja knjige Razodetja, ki je bila na Vzhodu v kanon uradno sprejeta šele na tretjem carigrajskem koncilu l. 680. K temu sta pripomogla tudi Ekumenij in njegov komentar te knjige, pa tudi komentar njegovega naslednika pri tem delu, Andreja Cezarejskega. (Suggit 2006, 3)

Za Ekumenija so dolgo časa mislili, da je bil škof mesta Trikka (današnje mesto Tríkala v Tesaliji, Grčija), njegov komentar pa naj bi nastal v 10. stoletju. Te domneve so danes dokazane kot napačne. Iz njegove korespondence s Severom izvemo, da je bil poročen ter je deloval kot uradnik na vladarskem dvoru; verjetno je bil laik iz aristokratskih krogov, ki je živel v Izavriji v Mali Aziji. (3–5)

Ekumenij se teološko naslanja na Cirila Aleksandrijskega, čigar jezik bi lahko poimenovali monofizitski, vendar bolj zaradi nedorečenosti glede pomenov izrazov kot pa samega teološkega stališča; tako Ciril kot Ekumenij sta teološko v soglasju s sklepi kalcedonskega koncila iz leta 451, ki je opredelil Jezusovo božanskost in človeškost kot dve naravi, združeni v eni osebi Jezusa Kristusa. (6)

4.7.1 Ekumenijev *Komentar Razodetja*

Ekumenij v svoji misli veliko dolguje Origenu in aleksandrijski eksegetski šoli, po kateri se je zgledoval in se pri njej navdihoval. Tako kot Origena je tudi Ekumenija zanimal bolj »duhovni kakor dobesedni pomen« Svetega pisma. Zanimivo je, da Ekumenij sicer nikjer v svojih delih niti z besedo ne omeni Origena, čeprav je mogoče v njegovem pisanju prepoznati njegove sledi. To verjetno izhaja tudi iz dejstva, da želi poudariti svojo pravovernost in odstraniti vsakršno morebitno povezavo z Origenom, ki je v tistem času še veljal za krivoverca. Kljub vsemu pa Ekumenij Origena tudi nikjer ne obtoži, tako da se na neki način zaveda svojega »dolga« do tega velikega eksegeta. (9–10)

Ekumenij se tako kot drugi cerkveni očetje pri razlaganju drži Svetega pisma; njegov komentar je poln ali navedkov ali pa zgolj aluzij na svetopisemska mesta, ki so se mu zdela primerna za razlaganje določenega odlomka. (16) Najpomembneje mu je odkriti duhovni pomen besedila; k temu ga spodbujata tako pastoralna korist kakor tudi želja odkriti pravi pomen knjige Razodetja (13).

Njegov *Komentar Razodetja* je sestavljen iz dvanajstih poglavij, ki so nato razčlenjena na odstavke, ti pa še naprej na točke. Daljše odlomke iz Razodetja, ki jih nato razlaga, po

navadi navede na začetku odstavka, vmes pa komentira in navaja tudi po posamičnih vrsticah.

4.7.2 Razlaga izbranega odlomka

Komentar izbranega odlomka (Raz 21,9–22,5) se začne v 15. odstavku 11. poglavja. Najprej Ekumenij navede odlomek Raz 21,9-14, nato pa začne z razlago. Jagnjetova nevesta, novi Jeruzalem, zanj pomeni *Cerkev prvorojencev, ki so zapisani v nebesih* (Heb 12,23) in se navdihuje pri avtorju pisma Hebrejcem (ki ga tradicija prišteva k Pavlovim pismom) ter nadalje navaja tudi prehodne vrstice iz tega pisma (Heb 12,18-23). (Oec 11,16,1–2)

Ko besedilo opisuje zbor svetih kot enoto, ki je Cerkev, in ko govori o nebeškem Jeruzalemu, govori o blaženosti svetih in o njihovem življenju, ki bo v Bogu in z Njim, vse to pa opisuje »s stvarnimi in visokoletečimi izrazi, da bi naš um privedel k dožemanju njegove [nebeškega Jeruzalema] duhovne slave in sijaja (11,16,3).

Da je angel avtorja Razodetja v *Duhu odnesel na veliko in visoko goro ter mi pokazal sveto mesto Jeruzalem, ki je prihajalo z neba od Boga in je imelo Božje veličastvo* (Raz 21,10-11), pomeni za Ekumenija, da je le po duhovni milosti človeški um lahko tako privzdignjen, da dojame slavo svetnikov (Oec 11,16,4). Sijaj mesta je Kristus, *sonce pravičnosti* (Mal 3,20); ta sijaj pa je kakor sijaj jaspisa, ki je zelene barve, s tem pa nakazuje, da je Kristus tisti, ki daje življenje in vse oživlja ter *vse kar živi, napolnjuje z zadovoljstvom* (Ps 144,16)⁶. A jaspis je tudi čist kakor kristal, kar kaže na Kristusovo čistost in svetost (Oec 11,16,5). Kristus je tudi zid, obzidje svetnikov, to je Cerkve: »on je naša obramba, zatočišče in pomočnik« (11,16 ,6).

Dvanajst vrat simbolizira dvanajst apostolov, ki so nam razglasili vhod v vero v Kristusa; angeli na vratih (Raz 21,12) so tam zato, ker so oni delovali z apostoli, če je bila namreč Mojzesova postava dana oziroma razglašena po angelih, je tudi oznanilo evangelija nastalo s sodelovanjem angelov. (Oec 11,16,7–8)

Imena dvanajstih rodov Izraelovih sinov duhovno pomenijo vse, ki hodijo v veri našega očaka Abrahama, dvanajst rodov pa pomeni polno število vernih, ki jih imenuje Izrael. Ti prihajajo z vseh štirih strani sveta skozi troje vrat na vsaki strani. Apostoli so namreč

6 Ekumenij navaja Ps po LXX, zato tudi tukaj sledimo štetju psalmov in besedilu LXX.

učili, da je celotna Trojica istega bistva⁷ ter narode krščevali v ime Očeta in Sina in Svetega Duha. (11,16,9–10)

Dvanajst temeljnih kamnov obzidja, na katerih je bilo dvanajst imen dvanajstih Jagnjetovih apostolov (Raz 21,14) pomeni, da Kristus stoji na pričevanju dvanajsterih apostolov kakor dragoceni vogelni kamen, kakor ga imenuje Sveto pismo (npr. Ef 2,20). Apostoli so vrata in temeljni kamni svetega mesta, to je Cerkve (Oec 11,16, 11–12). V zadnji točki poda še spodbudo, da bi vsi po milosti Kristusa, našega vodnika (Mt 23,10) in vélikega pastirja (1 Pt 5,4), stali trdno v njihovem učenju in se varovali lažnega učenja in praznih govoric heretikov. (Oec 11,16,13)

Na začetku dvanajstega poglavja Ekumenij pove, da »evangelist«, torej Janez, avtor Razodetja, nadaljuje z opisom »svetega, nebeškega Jeruzalema, njegove velikosti, mer, okrasja in ostalega« (12,1,1). Nato navede odlomek Raz 21,15-22 in ga nadalje po kosih komentira. (Oec 12,2,1–8)

Merilna palica je za merjenje zemlje, zlata pa je zaradi vrednosti tega, ki je meril, angela, ter zaradi tega, kar je bilo merjeno, to je svetega mesta. Le-to je zidano na štiri vogale, njegova dolžina, širina in višina pa so enake; mesto je torej kocka, ki označuje trdnost: trdne in nespremenljive so nagrade za svetnike, katerih blaženosti ne more uničiti ali izbrisati nobena sprememba. (12,3,1–2)

Človeška mera, ki je tudi angelova (Raz 21,17): ob tej vrstici Ekumenij razglablja o navadi v Svetem pismu, ki angele pogosto imenuje *mož, človek*. V Ps 35,7 (LXX) piše, da Gospod rešuje ljudi in živali, pri tem pa, tako razlaga Ekumenij, misli angele (ljudi) in ljudi (živali). Če namreč primerjamo našo pamet z angelsko, smo ljudje nerazumne živali. Ko beremo o »ljudih in živalih« torej ne smemo misliti na prave ljudi in živali, saj je po apostolu rečeno: *Pa je Bog res za vole v skrbeh?* (1 Kor 9,9) (Oec 12,3,4)

Glede na to Ekumenij pravi, da so bili v mnogih odlomkih Svetega pisma angeli imenovani za ljudi, zato tudi avtor Razodetja govori o človeški meri, ki je tudi angelova. To pa tudi pomeni, da je, kar je božjega, popolnoma nerazumljivo in nedojemljivo; pa vendar po sklepu Božjega veličastva človeška bitja postajajo angeli. Zato je bilo tudi obzidje mesta izmerjeno z angelsko mero in ne s človeško. (12,3,5–6)

7 gr. ὁμοούσιος

Obzidje je bilo iz jaspisa, o katerem je že bilo rečeno, da kaže na poživljajočo in življenje darujočo Kristusovo moč. Mesto je iz zlata, podobnega kristalu: zlato ter sijaj in prosojnost kažejo na vrednost in čistost svetnikov v njihovih delih in besedah. (12,3,7–8) Temelji mestnega obzidja so bili okrašeni z vsakovrstnimi dragimi kamni (Raz 21,19): apostoli, temeljni kamni, so bili okrašeni z vsakovrstnimi krepostmi, saj drago kamenje predstavlja kreposti: postali so čisti po oznanjevanju evangelija, po svojih bitkah za Kristusa, po svoji ljubezni do Njega vse do smrti (Oec 12,3,9). Nato Ekumenij pravi: »Če pa bi kdo rad dlakocepil glede dragih kamnov, lahko povemo tudi kaj več,« ter navede oblačila velikega duhovnika po Mojzesovi postavi. Posebej se seveda ustavi pri *naprsniku rzsodbe* (2 Mz 28,15), na katerem je bilo dvanajst kamnov z imeni Izraelovih sinov v štirih vrstah. Ekumenij pravi, da so bili nekateri od teh dragih kamnov uporabljeni tudi v tem besedilu, pri temeljih obzidja (natančneje osem), nekateri pa so bili poimenovani drugače (ostali štirje). (Oec 12,3,10–11)

O mestnih vratih, ki so bila iz enega bisera, ter predstavljajo apostole, pravi, da so iz bisera, ki je »nov«, to se pravi, ni bil vključen v kamne, ki so bili na naprsniku rzsodbe: s tem pa je nakazano, da je bolj dragocen kakor tisti, ki so bili že na starozaveznem naprsniku; apostoli so bili namreč izvedeni tako v odredbah stare zaveze kakor tudi v zapovedih nove, tako pa so prišli tudi do popolnejšega, bogatejšega razumevanja, ki je jasnejše kakor spoznanje stare zaveze. (12,3,12) O tem je govoril tudi Jezus, ko je rekel, da je *vsak pismouk, ki je postal učenec nebeškega kraljestva, podoben hišnemu gospodarju, ki iz svojega zaklada prinaša novo in staro* (Mt 13,52) (Oec 12,3,13)

Biser, iz katerega so mestna vrata – simbolizira vrednost, čistost in sijajnost apostolov (12,3,14). Cesta skozi mesto, ki je iz suhega zlata kakor prosojen kristal, pa pomeni vrednost in čistost življenja svetnikov (12,3,15).

V mestu ni svetišča, ker je njegovo svetišče Gospod, Bog, vladar vsega, in Jagnje (Raz 21,22): ni potrebe po svetišču, ker je Bog navzoč pri svetnikih in na neki način deli življenje z njimi, oni pa ga gledajo iz obličja v obličje. O tem je govoril že apostol Pavel (1 Kor 13,12). (Oec 12,3,16) Zakaj pa ni poleg Boga Očeta, vladarja vsega, in Jagnjeta, Božjega Sina, omenjen še Sveti Duh? Na to retorično vprašanje Ekumenij odgovarja: ko piše *Gospod in Bog*, že imenuje Očeta in Sina in Svetega Duha; ko pravi dalje *Gospod Bog, vladar vsega*, že nakazuje celotno Sveto Trojico v vseh treh nazivih. (12,3,17–18) Komur to ne zadostuje in vidi v tem, da avtor Razodetja posebej imenuje še Božjega Sina, Jagnje, Ekumenij odgovarja, da je to nesmisel. Ko namreč omenja Trojico in Jagnje

posebej, želi s tem povedati dvoje: da je učlovečeni Sin ena od oseb Trojice in da Sin Trojico »dopolnjuje« v svoji človeškosti, ter da tudi zdaj, v nebesih, ni ločen od svoje človeškosti. Nekako zakrito je s tem nakazal, pravi Ekumenij, učlovečenega Sina z besedo Bog, z Jagnjetom pa misli istega Kristusa, učlovečenega in enakega bistva, kakor smo mi, z razumno dušo, v mesu, s katerim je Beseda hipostatično združena. (12,3,19–20)

Nato se pomakne naprej k Raz 21,23-25: mesto ne potrebuje sonca, ker tisti, ki uživajo božjo in duhovno luč, ne potrebujejo zaznavne luči; v svojem novem prebivališču se svetniki zavedajo duhovnih blagoslovov. (Oec 12,5,1) V njegovi svetlobi bodo stopali narodi (Raz 21,24): to pomeni ne le narode, ampak tudi svete iz Izraela, ki so verovali, a ker so tisti iz različnih narodov v večjem številu, to nanašanje na večino vključuje obojne, tako Jude kot pogane. (Oec 12,5,2) Kralji zemlje bodo vanj prinašali čast in slavo (Raz 21,24): kar imajo ti zemeljski kralji od časti in slave (ki se ne more primerjati z Božjo častjo in slavo), bodo posvetili svetemu mestu. (Oec 12,5,3)

Vrata mesta se podnevi ne bodo nikdar zapirala (Raz 21,25): Ekumenij v tej misli vidi dvoje: ali to pomeni, da bo v mestu mir in odsotnost strahu, tako da ne bo potrebe po straži ali zapahih za vrata, ali pa da učenje apostolov tam ne bo potihnilo ter bodo tudi apostoli tam kot učitelji novih in bolj božjih naukov za svetnike (v skladu s tem, da vrata pomenijo apostole). Ker so namreč *sinovi luči in sinovi dneva* (1 Tes 5,5), se bodo pravični veselili v Božji in razsvetljujoči hvali in skrivnostih, saj so stalno odeti v dnevno luč in svetlobo Božjega sijaja (Oec 12,5,4).

Tam noči ne bo (Raz 21,25). Ekumenij razlaga to takole: če bi bil Božji sijaj kdaj prekinjen, bi bila tudi noč; ker pa je brezbožno pomisliti kaj takega, ker Božja luč sije brez prenehanja, kako lahko obstaja noč za svetnike? (Oec 12,5,5)

Nato navede nov daljši odlomek Raz 21,26–22,5, ki ga nato razloži. S slavo in častjo narodov (Raz 21,26), pravi Ekumenij, avtor Razodetja metaforično misli tiste posameznike izmed narodov, ki so bili spoštovani in so opravljali dejanja, vredna življenja; ti bodo vstopili v nebeški Jeruzalem in bodo deležni življenja v njem skupaj s svetniki. (Oec 12,7,1)

Da v mestu ne bo nič nečistega, niti kdor počenja gnusobo in laž, temveč samo tisti, ki so vpisani v knjigi življenja (Raz 21,27), se zdi jasno, saj »kakšno občestvo ima luč s temo (2 Kor 6,14), ali grešnik s pravičnim Božjim ljudstvom? Ločuje jih velik prepad, kakor

je povedal Gospod v evangeliju« (Oec 12,7,2). Reka življenja pomeni bogate in obilne milosti Kristusa, ki so bile izlite na svetnike ter tečejo čeznje kakor reka. (12,7,3)

Drevo življenja na bregovih reke, je, kot pravi Ekumenij, Gospod sam, v skladu s tem, kar je zapisal avtor knjige Pregovorov: *Drevo življenja je tem, ki se je oprimejo* (Prg 3,18), in kar Pavel pravi o Kristusu, da je *Božja moč in Božja modrost* (1 Kor 1,24). S tem kaže, da svetniki niso le obogateni s Kristusovimi milostnimi darovi, temveč on tudi prebiva v njih in z njimi, kar je krona največjega sijaja. Kristus, drevo življenja, daje svetnikom nenehen in neprekinjen sad in darove, tako da čast sledi časti in niso nikoli brez Božjega toka darov. (Oec 12,7,4)

Listje drevesa je v zdravilo narodom (Raz 21,2): listje so tisti, ki so odvisni od Kristusa in so mu blizu – očaki, preroki, apostoli, evangelisti, mučenci in izpovedovalci, tisti, ki ob pravem času opravljajo duhovniško službo evangelija,⁸ pastirji Cerkve in vsaka pravična duša: vsi ti so zdaj našli zdravilo svojim dušam in vse dobre reči bodo pridodane svetnikom. (Oec 12,7,5)

Nobenega prekletstva ne bo več (Raz 22,3): čeprav so sedaj preklete stvari večinoma na begu, se mi vseeno stalno zapletamo vanje, ko se v nas zbuja tisoč priložnosti [za greh], tako vede ali nevede; toda takrat bodo svetniki čisti in prosti vsake umazanije na duši in na telesu. (Oec 12,7,6)

V mestu bo Božje kraljestvo, pravi Ekumenij, kajti Božji prestol oziroma kraljevski prestol pomeni prisotnost kralja in s tem kraljestva in svetniki ga bodo častili s čaščenjem, ki ni naporno, temveč je čaščenje v zadovoljstvo in v duhovno veselje, to pa izhaja iz tega, da bodo zrli njegovo obličje, kakor pravi avtor Razodetja: zrli ga bodo, kolikor je to dosegljivo človeški naravi. (12,7,7–9)

Njegovo ime bo na njihovih čelih (Raz 22,4): to simbolizira Božje nenehno spominjanje njegovih svetnikov in občestvo z njimi, kajti odkar je Bog napisan na njih, bo vedno tudi navzoč ob njih. To je jasno tudi iz tega, kar pravi apostol Pavel: *tako bomo zmeraj z Gospodom* (1 Tes 4,17). (Oec 12,7,10)

Noči ne bo več (Raz 22,5), ker svetniki ne potrebujejo ne luči sonca niti svetilke, saj jim Božja luč daje nenehno razsvetljenje. In kraljevali bodo – oni, to se pravi svetniki, na veke vekov: o tem pričuje modri Daniel, ko pravi: *In sveti Najvišjega bodo dobili*

8 prim. Rim 15,16

kraljestvo in kraljestvo bodo obdržali na vekomaj in na vekov veke (Dan 7,18). (Oec 12,7,11–12).

4.7.3 Analiza Ekumenijeve razlage

Ekumenij se je, tako kot drugi od obravnavanih cerkvenih očetov, izkazal pri uporabi metode glosiranja, tudi njegovo delo se namreč zelo strogo drži tega načina. Kot je bilo omenjeno že v uvodu v Ekumenijev del, se nekajkrat v njegovem komentarju pojavijo tudi eksplicitno doktrinalne trditve, ki jih v sobesedilo sicer smiselno umesti.

Sveto mesto, novi ali nebeški Jeruzalem, vidi Ekumenij kot prebivališče svetih, torej kot nebeško kraljestvo oziroma raj, v katerem bodo prebivali sveti, ki so svoje duše s pravičnim življenjem ohranili neomadeževane. Tudi komentiranje same zgradbe mesta vodi v to smer (npr. cesta iz suhega zlata, prosojnega kakor kristal, ki pomeni »vrednost in čistost življenja svetnikov« (Oec 12,3,15)).

Splošno gledano se v razlaganju in tolmačenju pomena mestnih vrat, temeljnih kamnov in števil, ki spremljajo te elemente, ne razlikuje toliko od prej obravnavanih očetov: število dvanajst povezuje z apostoli in očaki (kakor nakazuje že sama knjiga Razodetja), troje vrat poveže s skrivnostjo Svete Trojice. Posebej zanimiv je njegov diskurz o človeški meri, ki je tudi angelova (12,3,4–6).

V skladu z bogato vzhodno tradicijo je Ekumenijev komentar Razodetja vsebinsko zelo bogat in prinaša nekaj drugačnih idej, kakor smo jim bili priča pri zahodnih očetih, ki so povečini sledili Viktorinovi ali Tihonijevi misli.

4.8 Andrej Cezarejski

O Andreju iz Cezareje, mesta na vzhodu osrednje Male Azije, vemo zelo malo. Bil je škof tega antičnega mesta, njegovo škofovanje pa raziskovalci zdaj datirajo nekako v pozno šesto oziroma zgodnje sedmo stoletje. Cezareja je bila civilno in religiozno središče rimske province Kapadokije, danes pa na njenem mestu stoji turško mesto Kayseri. (Constantinou 2008a, 2)

O Andreju z gotovostjo lahko rečemo samo, da je bil nadškof v Cezareji ter da je poleg Komentarja Razodetja napisal še nekaj drugih eksegetskih del, ki pa so do sedaj veljala za izgubljena. (3)

Vemo, da je Andrej pred seboj že imel in uporabljal Ekumenijev komentar. Glede na zgodovinske raziskave okoliščin Andrejevega življenja, še posebej vojaških vpadov in bitk, lahko z nekaj domnevanja in ugibanja nastanek njegovega komentarja postavimo približno v l. 611. (5–10)

4.8.1 Andrejev Komentar Razodetja

Komentar Razodetja, ki ga je napisal Andrej iz Cezareje, je daleč najpomembnejši grški komentar knjige Razodetja. Ni le postal »standarni« komentar te svetopisemske knjige na krščanskem Vzhodu, marveč je tudi odločilno vplival na njen sprejem v kanon svetopisemskih knjig pravoslavne Cerkve. Vzhod je namreč še kar nekaj časa po tem, ko je imel Zahod že dokaj utrjeno percepcijo glede svetopisemskega kanona, omahoval pri sprejetju knjige Razodetja oziroma je bil odnos do te knjige zelo nestabilen. (Constantinou 2008a, 1)

Na začetku svojega komentarja Andrej omenja več oseb, ki so ga prosile, naj napiše svoj komentar h knjigi Razodetja, končno pa ga naslovi nekemu Makariju, ki je bil, glede na sobesedilo, klerik, očitno na hierarhični lestvici višje kot Andrej. Temu naročilu se je očitno odzval iz občutka dolžnosti, saj pravi, da je že večkrat zavrnil takšne predloge – in ni ga težko razumeti, saj gre pri Razodetju za eno najtežjih svetopisemskih knjig (kar se tiče eksegeze in interpretacije). (10–11)

Andrej je poznal in tudi pri svojem delu uporabljal Ekumenijev komentar, vendar je bil ta kljub temu zanj in za Cerkev nesprejemljiv. Zakaj je tako, ne vemo zagotovo, verjetno pa je to moč pripisati dejstvu, da je bil Ekumenij monofizit in origenist, da njegov komentar po merilih takratne Cerkve ni bil dovolj pravoveren v slogu in metodologiji, morda pa tudi zato, ker Ekumenij ni bil klerik in zato njegovo delo ni uživalo takega ugleda kot delo ostalih očetov, ki so bili večinoma škofje ali vsaj duhovniki. (20)

Andrej že v prologu k svojemu komentarju napove njegovo zgradbo: razdeljen je na 24 delov (ki simbolizirajo 24 starešin, ti pa predstavljajo vse, ki so bili všeč Bogu) in 72 poglavij (24 x 3 = 72); tako je vsak del razdeljen na tri poglavja, s tem pa Andrej želi

nakazati trojnost obstoja vsakega od starešin: telo, duša in duh. Sam komentar je tako po zgradbi zelo urejen in mu je lahko slediti. Andrej po navadi navaja vrstico ali dve iz knjige Razodetja, ki ju nato komentira, ali pa občasno tudi manjše dele posamezne vrstice komentira posamič. Na koncu celotnega komentarja pa napravi še povzetek celotne razlage kot pregled vsega dela. (153)

Pri tem delu uporabljamo angleški prevod, ki ga je v sklopu doktorske disertacije pripravila Eugenia Scarvelis Constantinou, ta pa se nanaša na kritično izdajo Josefa Schmida iz l. 1955 z naslovom *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes 1: Der Apokalypse-Kommentar des Andreas von Kaisarea* (München: Karl Zink Verlag).

4.8.2 Razlaga izbranega odlomka

Razlaga odlomka Raz 21,9–22,5 se začne v 23. delu, 67. poglavje. Pri navajanju se bomo držali sistema del–poglavje–odstavek, saj so poglavja razdeljena na odstavke, pri čemer je en odstavek komentar navedenega dela besedila iz Razodetja.

Angel, ki avtorju Razodetja pokaže mesto (Raz 21,9), je znamenje, da angeli ne prinašajo ne nadlog, kakor smo brali v prejšnjih poglavjih Razodetja, ampak so tudi kot zdravniki – enkrat zadajajo rane, drugič zdravijo. Zaročenka, Jagnjetova nevesta, je pravičen izraz, pravi Andrej, saj ko je bil Kristus žrtvovan kot Jagnje, se je dal v poroko po svoji krvi: kakor je bila žena oblikovana iz spečega Adama in vzeta iz njegove strani, tako se je tudi Kristus, ki je prostovoljno hotel zaspati v smrti na križu in je bila po krvi, tekoči iz njegove strani, ustanovljena Cerkev, hotel z njo združiti v poroki. (And 23,67,1)

Biti odnesen v Duhu (Raz 21,10) pomeni dvigniti um od zemlje preko duha k umevanju nebeških reči. Velika in visoka gora pa označuje vzvišeno in nadnaravno življenje svetnikov, v katerih bo Jagnjetova nevesta, nebeški Jeruzalem, okrašena in proslavljena od Boga. (And 23,67,2)

Glede sijaja (Raz 21,11) pravi, da je Kristus sijaj Cerkve, kar avtor Razodetja opiše s sijajem kamna jaspisa: da je večer, življenje darujoč in čist, hkrati pa je nemogoče z enim samim primerom opisati njegovo neizmerno dobrotljivost do nas. (And 23,67,3)

Veliko in visoko obzidje tega svetega mesta in Cerkve je Kristus, dvanajst apostolov pa so vrata tega mesta, *kajti po njih imamo dostop k Očetu* (Ef 2,18); pri njihovem poslanstvu

jim pomagajo angeli, posebej tisti, ki so pomembnejši in bližje Bogu – kajti če verujemo, da ima vsak verujoči svojega angela varuha, koliko bolj moramo verjeti, da imajo apostoli, utemeljitelji Cerkve in sejalci besede evangelija, še višje in pomembnejše varuhe. Imena rodov *duhovnega* Izraela, kot pravi Andrej, so napisana na apostolskih vratih, ker so bila imena vidnih rodov napisana na ramenih velikega duhovnika v starodavnosti. Ta imena so znamenje skrbi za vse verne, kakor je rekel že apostol Pavel, da ga *zaposluje skrb za vse Cerkve* (2 Kor 11,28) in da se je *naše srce na široko odprlo* (2 Kor 6,11), da bi sprejelo vase vse tiste, *ki jih je rodil po evangeliju* (1 Kor 4,15). (And 23,67,4)

Štiridelna razporeditev vrat (na strani sveta) in njihovo trojno število pomeni, da se na vseh štirih straneh sveta pozna čaščenje Trojice, ki smo ga prejeli po oživljajočem križu. Položaj vrat namreč daje obliko križa, kakor podoba ulitega morja, ki ga je naredil Salomon in ga je podpiralo dvanajst volov (1 Kr 7,23-25; 2 Krn 4,2-4). To pa pomeni trojno četvornost apostolov, ki so v svet poslali nauk o Trojici po štirih evangelijih, ki so jih razširili na štiri strani sveta. Po teh je predstavljeno duhovno morje krsta, ki svet očiščuje grehov, ustanovil pa ga je duhovni Salomon – Kristus. (And 23,67,5)

Obzidje mesta je slonelo na dvanajstih temeljnih kamnih, na katerih so imena dvanajsterih Jagnjetovih apostolov: na njih je utemeljena Cerkev. (23,67,6) Zlata merilna palica naznačuje tako dostojanstvo angela kakor tudi mesta, čigar obzidje je Kristus; tega pa lahko merijo le angeli po svoji čisti, modri in nebeški naravi, po kateri nam je znano veličastvo in umerjena lepota nebeškega mesta; obzidje, verjamemo, nakazuje zaprto ogrado in zatočišče, v katerem bodo svetniki varni. (23,67,7)

Dolžina, širina in višina mesta so enake (Raz 21,16): to pomeni, da je mesto trdno; dvanajst tisoč stadijev pomeni, da je mesto zelo veliko (And 23,67,8); njegovo obzidje je visoko 144 komolcev (12x12), kar pomeni, da s tem številom izraža apostolsko učenje (23,67,9).

Gradivo obzidja je iz jaspisa, mesto pa iz suhega zlata, podobnega čistemu kristalu (Raz 21,18): jaspis kaže na večno in nezbledljivo življenje svetnikov, zlato pa je podobno čistemu kristalu zaradi sijaja in bleska njegovih prebivalcev. (And 23,67,10)

Temelji so bili okrašeni z dragim kamenjem: dvanajst temeljnih kamnov je dvanajst dragih kamnov, od katerih jih je bilo osem že na naprsniku velikega duhovnika, štirje pa so zdaj novi, da bi pokazali skladnost novega s starim; apostoli so okrašeni z raznovrstnimi milostmi, kar nakazujejo ti dragi kamni. (23,67,11)

Jaspis, ki je zelen po izgledu, označuje Petra, ki je večni in poln mladostnega duha v ljubezni do Kristusa, nas vodi na zelene pašnike; safir, modre barve, ki spominja na nebesa, kaže na Pavla, ki je bil *vzet do tretjih nebes* (2 Kor 12,2) in od tam priteguje tja vse, ki so mu verovali; tretji je halkedon, ki ga ni na velikoduhovniškem naprsniku; namesto njega je tam antracit. Kljub temu pa halkedon označuje svetnika, ki ga kličejo tudi »ogljje«, svetega Andreja, ker je bil vžgan z Duhom. Smaragd, ki je zelene barve, označuje evangelijsko oznanilo apostola Janeza, ki nam podeljuje večnost v veri po dragoceni milosti teologije. Sardoniks, ki ga Andrej imenuje tudi oniks,⁹ ima izgled sijočega človeškega nohta, pomeni pa verjetno apostola Jakoba, ki je prvi med apostoli dal življenje za Kristusa: to simbolizira oniks, ki je kakor noht, ki je prikrajšan za čutenje, ko ga odrežemo. (And 23,67,12–16)

Šesti dragi kamen je sardij, ki je podoben ognju ter ima zdravilne učinke pri vnetjih, simbolizira pa Filipa, ki je veselo žareč po ognju Božjega Duha zdravil duhovne rane zapeljanih duš. Sedmi, hrizolit, se blešči podobno kot zlato in predstavlja apostola Jerneja, ki je bil veličasten po svojih krepostih in učenju. Osmi kamen je beril, ki ima barvo morskih globin in je povezan s safirom in označuje Tomaža, ki je šel preko morja vse do Indije, kamor je bil poslan za njihovo odrešenje. Deveti kamen, topaz, je rdeč in podoben oglju ter izloča mleku podobno tekočino; zdravilen je za očesne bolezni ter pomeni apostola Mateja, ki je bil vnet z Božjo gorečnostjo in okrašen z lastno krvjo, prelito za Kristusa, ter je z evangelijem osvobodil strupa te, ki so bili slepi v srcu, in je dal piti mleka novorojenim v veri. Deseti, hrizopraz, ki je v primerjavi z zlatom temnejše barve, predstavlja Tadeja, ki je oznanil evangelij kralju Abgarju iz Edesse, kar označuje zlata barva, poru podobna zelena barva pa označuje njegovo smrt. Hijacint, enajsti kamen: Andrej govori o safiru, ki je temno modre barve kakor zgornje ozračje in označuje Simona, ki je gorel za Kristusove milosti in je mislil na zgornje reči, na to, kar je nebeško. Poslednji kamen, ametist, je zopet nekoliko podoben ognju, kar kaže na Matija, ki je bil vreden prejeti Božji ogenj ob razdelitvi jezikov in zapolniti mesto padlega ter je goreče želel ugajati njemu, ki ga je izbral. (23,67,17–24)

Andrej pove, da je razlage o dragih kamnih povzel po Epifaniju in jih tudi sam malo spremenil (23,67,25). Nato nadaljuje z razlago o vratih, ki so bila vsaka iz enega samega bisera (Raz 21,21); vrata so Kristusovi učenci, ki svoj sijaj dobivajo od dragocenega

9 Sardoniks je neke vrste oniks oziroma podvrsta oniksa.

bisera, Kristusa (And 23,67,26). Cesta skozi mesto je bila iz čistega zlata, prosojna kakor kristal, kar Andrej težko razloži in pravi, da je težko to dvojje združiti v eno podobo, vidijo in razumejo lahko to le svetniki, saj popolno dojemanje nebeškega mesta presega sluh, vid in misel. (23,67,27)

V mestu ni svetišča – zakaj bi namreč potrebovali svetišče tam, kjer je Bog, *v katerem živimo, se gibljemo in smo* (Apd 17,28), sam straža in zatočišče; kajti on sam bo vse to svetnikom. (And 23,67,28)

Mesto ne potrebuje sonca ali lune, da bi mu svetila (Raz 21,23), saj je v njem duhovno Sonce Pravičnosti, zato ni potrebe po materialnih svetilih: on sam je njegova slava in svetilnik. (And 23,67,29)

V njegovi svetlobi bodo stopali narodi, kralji bodo vanj prinašali svoj sijaj, vrata mesta pa se podnevi ne bodo zapirala, saj tam noči ne bo (Raz 21,24-25): narodi, ki bodo rešeni, torej tisti, ki so obvladali strasti na zemlji, bodo zaslužili slavo in čast dobrih del te luči. Da se vrata ne bodo zapirala pomeni, da bodo prebivalci mesta varni, pa tudi, da bodo vrata apostolskega učenja odprta za vse, da bi se lahko poučili še o popolnejših rečeh. In tam bo dan, ne noč, saj grešniki tam ne bodo imeli deleža. (And 23,67,30)

Vanj bodo prinašali slavo in čast narodov (Raz 21,26): sijaj in slava narodov, to se pravi tistih med njimi, ki ugajajo Kristusu, bosta rodila sad v mestu, kar je nečistega pa tam ne bo imelo mesta, saj *kakšno občestvo ima luč s temo* (2 Kor 6,14). (And 23,67,31)

Reka žive vode (Raz 22,1) pomeni reko, ki v sedanjem času izvira iz Cerkve, in namiguje na krst prerojenja po Duhu ter tiste, ki so bili očiščeni in oprani, da njihov sijaj presega sneg in kristal. Božja reka, ki jo napolnjujejo vode, tekoče skozi nebeški Jeruzalem, je oživljajoči Duh, ki izvira iz Boga Očeta preko Jagnjeta, po sredi najvišjih moči, ki se imenujejo Božji prestol, ter napolnjuje široke ulice svetega mesta. (And 23,68,1)

Ta reka namaka svetnike, ki so zasajeni ob njej, in se imenujejo (v prispodobi) *drevo življenja* (Raz 22,2), saj deležijo in posnemajo pravo Drevo Življenja – Kristusa. Ta drevesa dvanajstkrat rodijo, saj tam ni zime greha, ki bi jih silila, da odvržejo listje, kakor vidimo tu, na zemlji. Listje tega drevesa oziroma teh dreves bo v zdravilo, to je v očiščenje brezbriznosti poganov, ki so šibkejši v izvrševanju kreposti. Lahko pa je drevo življenja, ki dvanajstkrat rodi, tudi apostolski zbor, ki je deležen po občestvu telesa pravega Drevesa Življenja in je tudi nam zapustil to deležnost njegovega božanstva; njihovi sadovi so sadovi tistih, ki dajo stoteren sad (Mt 13,23; Mr 4,20). Listje so tisti, ki dajejo šestdeseteren in trideseteren sad (Mt 13,23; Mr 4,20), in so po teh, ki so dali

stoteren sad, prejeli sijaj božjih luči, ki ga prenašajo naprej. Kakršna je namreč razlika med sadom in listjem, bo tudi med tistimi, ki bodo rešeni; nekateri bodo poveličani bolj, drugi manj. Piše pa *drevo* in ne *drevesa*, da bi pokazal enotnost življenja teh, ki prebivajo skupaj, in slogo svetnikov. (And 23,68,2–3)

Prekletstva ne bo več (Raz 22,3): tega, kar je hudičevega in je ločeno od dobrote, ne bo tam. Bo pa prestol Boga in Jagnjeta, in njegovi služabniki mu bodo služili; gledali bodo njegovo obličje in njegovo ime bo na njih čelih (Raz 22,4). Oni bodo postali Božji prestol in Božje počivališče bodo oni sami.¹⁰ Oni bodo gledali Boga iz obličja v obličje, ne v ugankah, temveč kakor so ga videli apostoli na sveti gori (nanaša se na Gospodovo spremenjenje na gori, Mt 17,1-8; Mr 9,2-8; Lk 9,28-36). Namesto zlate ploščice, ki jo je nosil na čelu veliki duhovnik (2 Mz 28,36-38), bo njegovo ime na njihovih čelih, pa tudi v njihovih srcih, kar pomeni zvesto, zaupljivo in nespremenljivo ljubezen do njega; pisanje na čelo namreč nakazuje na okrepitev zaupanja. (And 23,68,4)

Noči ne bo več in ne bodo potrebovali ne luči svetilke ne sončne luči, kajti razsvetljeval jih bo Gospod Bog in kraljevali bodo na vekov veke (Raz 22,5): če bodo pravični, kakor pravi Kristus, *sijali kakor sonce* (Mt 13,43), kako bi potrebovali svetilke ali sončno luč oni, ki bodo imeli *Gospoda veličastva* (1 Kor 2,8) za razsvetljenje in za kralja, ki jih bo vladal, ali kakor pravi Božji apostol (avtor Razodetja), ki bodo z njim kraljevali na vekov veke. (And 23,68,5)

4.8.3 Analiza Andrejeve razlage

Andrejev komentar je zopet na vzhodni, grški način izredno bogat in prekipeva v podobah in primerjavah, skozi te primerjave pa je bolj izurjenemu očesu moč videti nekatere perspektive Andrejevega besedila, ki mu lahko pripišemo trojno usmeritev: pastoralno, liturgično in zakramentalno. (Constantinou 2008a, 145–153)

V komentarju zadnjega dela knjige Razodetja, ki smo ga obravnavali, to troje morda sicer ni popolnoma očitno razvidno, a je vseeno prisotno. Splošno gledano pa je razlaga odlomka o nebeškem Jeruzalemu neločljivo povezana z liturgično tematiko, kar smo

¹⁰ Skozi Andrejev komentar spoznamo njegovo razumevanje *prestola*: počitek; Bog »počiva« v svojih svetnikih. (opomba k besedilu št. 1133) (Constantinou 2008b, 232)

videli tudi iz komentarja glede Božjega prestola (And 23,68,4), ki v vzhodni liturgiji pomeni oltar (Constantinou 2008a, 150).

Tudi druge podobe so v marsičem različne od prej obravnavanih avtorjev razlag knjige Razodetja, najbolj zanimivo pa je morda to, kako veliko pozornost je Andrej namenil dragim kamnom iz Raz 21,19-20, saj v nobenem drugem od obravnavanih komentarjev nismo zasledili tako podrobne in razčlenjene razlage.

Zanimivo je tudi dejstvo, da na več mestih pusti možnost dveh različnih razlag; povečini gre tu tudi za prevzemanje oziroma navajanje Ekumenijeve razlage, ki se mu zdi sprejemljiva oziroma pravilna ter jo vključi v svoj komentar, nato pa doda še svoj pogled na zadevo.

Tudi pri Andrejevi razlagi odlomka o nebeškem Jeruzalemu smo priča z različnimi podobami zelo nasičenemu in duhovno bogatemu komentarju, ki more bralcu podeliti vsaj bežen pogled v skrivnosti svetega mesta, kjer bo *Bog vse v vsem* (1 Kor 15,28).

5 Eshatološke perspektive

Knjiga Razodetja je s svojimi konkretnimi opisi konca časov in nebeških stvarnosti od svojega nastanka zbujala zanimanje razlagalcev in nasploh bralcev te knjige. V povezavi z le-to so nastali tudi nekateri nauki, ki so bili kasneje zavrženi kot napačni ali krivoverski (npr. milenarizem), zato pa je bila knjiga Razodetja deležna tudi neodobranja ali nesprejemanja. Nekateri so jo imeli za »neuporabno« zaradi vsebine, ki se jim je zdela »nepraktična« (Kannengiesser 2006, 368); spet drugi, predvsem patristični eksegeti, ki smo jih obravnavali v tem delu, pa so pokazali (bolj ali manj uspešno), da je lahko tudi knjiga Razodetja »uporabna« in koristna za razlago ter poučevanje in je hkrati tudi vir krščanskega eshatološkega upanja.

V tem poglavju bomo poskušali orisati nekaj eshatoloških perspektiv razlag Razodetja, ki smo jih obravnavali v prejšnjem poglavju; tudi tu bo poglavje razdeljeno na podpoglavja, od katerih bo vsako posvečeno enemu izmed cerkvenih očetov.

5.1 Viktorin Ptujski

Kot je že znano, je Viktorin Ptujski pripadal milenaristični struji, ki je besedilo Raz 20–21 jemala dobesedno ter tako verjela v tisočletno Kristusovo kraljevanje na zemlji. Prvo vstajenje tudi Viktorin razlaga kot tisto, po katerem bodo pravični, torej svetniki, vstali in kraljevali s Kristusom tisoč let, do drugega vstajenja, ko bodo vsi mrtvi vstali k sodbi in bodo deležni večnega življenja ali pa druge smrti, ki je obsodba na pekel za grešnike. (Daley 1993, 65–66)

Kot je bilo že omenjeno, bi lahko potegnili nekaj ohlapnih vzporednic med tisočletnim kraljestvom in stanjem očiščevanja ali vicami, ki so našle mesto v katoliški teologiji v 13. stoletju.

Njegovo krajevno opredeljevanje mesta – in dobesedna razlaga nasploh – se danes, ob prevladi duhovnih razlag besedil Svetega pisma, zdi nekoliko neobičajno, a je bilo v svojem času kljub temu sprejeto (vsaj v določenih krogih). Zanimiv in upoštevanja vreden je njegov komentar oziroma opazka, da je knjiga Razodetja ključ do pomena celotnega Svetega pisma (Vic 4,1).

Viktorinova milenaristična eshatologija tako ni našla potrditve v katoliški teologiji; milenarizem je bil s strani kasnejših eksegetov prepoznan kot zmota, ki je bila nekoliko časovno pogojena. To pa vsekakor ne zmanjša vrednosti Viktorinove Razlage Razodetja in njegovega slovesa prvega eksegeta, ki je pisal v latinščini.

5.2 Apringij iz Beje

Komentar Razodetja Apringija iz Beje je nastal v šestem stoletju, podobno kot Primazijev komentar, kar nakazuje na porast zanimanja za biblično apokaliptiko v tem času. (Daley 1993, 210)

Njegov komentar je nekoliko krajši kot Primazijev, a je Apringij pri alegoričnem razlaganju »nekoliko bolj drzen« (210); v razlagi se bolj posveča kristološkim in moralnim implikacijam in ne toliko človeški zgodovini. V nobenem od omenjenih komentarjev, ne v Primazijevem in ne v Apringijevem, ni zaznati namigov na bližajoči se konec časov ali kaj podobnega; niti ne namiguje na kak poseben način na eshatološko upanje Cerkve. (210–211)

5.3 Cezarij iz Arlesa

Cezarij, škof v Arlesu, je svojim delom dal izrazito uporaben, pastoralen značaj: povečini so njegova dela homilije in tako je tudi z njegovo razlago Razodetja.

Eshatološke perspektive, ki jih izpostavlja v drugih homilijah, se ne razlikujejo prav dosti od teh, ki jih lahko zaznamo v razlagi Razodetja: stalno namigovanje na neizogibno poslednjo sodbo, ki služi kot motivacijski pripomoček za poslušalce, ki naj iščejo in živijo sveto življenje; prav tako je v njegovih delih zaznati pastoralno skrb za ohranjanje prave vere med krščanskim ljudstvom takratne Galije in izkoreninjenje poganskih navad. Spodbuja tudi k strožjim etičnim merilom in spokornosti. (Daley 1993, 208)

Kot smo brali v njegovih homilijah k Razodetju, Cezarij nakaže, da se kraljevanje svetih s Kristusom v nebeškem Jeruzalemu uresničuje že od Kristusovega trpljenja dalje. Iz drugih homilij lahko razberemo še nekaj podrobnosti, ki sicer za njegove razlage niso ravno običajne: o telesih svetnikov tako pravi, da se bodo svetila kot sonce, ne bo več

telesnih bolečin in bolezni itd. – vse značilnosti življenja v nebeškem Jeruzalemu, kot smo jih lahko razbrali tudi iz Razodetja. (208)

5.4 Tihonij Afričan

Tihonijeva razlaga Razodetja je izrazito ekleziološko naravnana. V knjigi Razodetja in v njenih skrivnostih vidi predvsem Cerkev in njeno situacijo, sedanjo in prihodnjo. (128) Nasploh vidi Tihonij človeštvo razdeljeno v dve skupnosti (*civitates*) (kar kmalu za njim povzame tudi sv. Avguštin) ali v dve telesi (*corpus*): od teh je eno *corpus Christi* in drugo *corpus diaboli*. V knjigi Razodetja se to odraža v veliki vlačugi iz 17. poglavja ter Jagnjetovi nevesti iz 21. poglavja, pa tudi v *velikem mestu, ki kraljuje nad kralji zemlje* (Raz 17,18) in v *svetem mestu Jeruzalem, ki je prihajalo z neba od Boga* (21,10). Znotraj te dvojne delitve Tihonij razpozna še nadaljnjo: hudičevo telo, *corpus diaboli*, je razdeljeno znotraj sebe še na lažne kristjane in pogane: Kristusova Cerkev tako predstavlja tretjino zemlje, lažni kristjani drugo tretjino in pogani poslednjo. (Daley 1993, 128)

Glede na komentar celotne knjige Razodetja lahko sklepamo, da je bil Tihonij prepričan, da se bo ta apokaliptični scenarij kmalu zgodil, saj je kot član Cerkve v Afriki že bil priča preganjanjem, ki so spominjala na apokaliptična. (129–130) Zanimiv pa je njegov poudarek, da je »prestol Božje slave njegovo poveljano človeštvo« in da so vse dobrine, obljubljene svetim, »zdravje, mladost, obilje dobrin« že dostopne v Cerkvi *spiritualiter*, duhovno (130).

5.5 Ekumenij

Ekumenij, ki je avtor prvega grškega komentarja knjige Razodetja, v svojem delu izrecno zavrne milenaristično interpretacijo Raz 20,1-7, sam pa jo nadomesti s kristološko. (180) V komentarju se ne poigrava s časovno opredelitvijo konca časov, močno pa poudari fizični značaj vstajenja, torej vstajenje mesa oziroma telesa. (180)

Novo nebo in nova zemlja (Raz 21,1) ter tudi nebeški Jeruzalem razlaga duhovno; nebeško sveto mesto bo duhovno prebivališče družbe svetnikov, kjer njihovo veselje in sreča ne bosta poznala konca in prekinitve. (Daley 1993, 181)

Zanimivo je, da Ekumenij pozna in jemlje resno tradicionalne predstave in pričakovanja glede kazni za grešnike, a se sam vendarle trudi razlagati podobe iz Razodetja, ki govorijo o tem, na duhovni in human način; v opisovanju kazni se bolj opira na vidik prikrajšanja (za Dobro) kot pa na fizično bolečino in trpljenje. Prav tako želi pokazati, da je kazen za grešnike združljiva z Božjim usmiljenjem in zveličavno voljo: pozna origenistično tradicijo in idejo univerzalnega odrešenja (*apokatastasis*), vendar se od nje namerno oddalji. Na nekem mestu poudari, da čeprav so bili nekateri deležni kazni za svoje grehe, je bil Kristusov namen in njegovo učlovečenje kljub vsemu namenjeno zveličanju vseh ljudi, »da bi vsi postali dediči njegovega kraljestva« (181–182).

5.6 Andrej Cezarejski

Andrej Cezarejski, čigar delo je postalo skorajda »uradni« oziroma vsaj standardni komentar knjige Razodetja za vzhodno oziroma bizantinsko Cerkev, nam v tem svojem delu ponudi razlago omenjene svetopisemske knjige, ki je v metodi in načinu zmerna in umerjena. (198)

V komentarju Andreja Cezarejskega ni moč zaznati pretirane apokaliptičnosti oziroma pričakovanja neizbežnega konca, ki je že blizu; sam celo pravi v komentarju, da »konec še ni blizu« (Constantinou 2008a, 206). Vsekakor pa se zaveda, da je v duhovnem pomenu oziroma gledano z duhovnega vidika konec vedno blizu; to zavedanje ga tudi vodi pri pisanju komentarja – kratkost človeškega življenja in neizbežna smrt, ki čaka vsakega človeka, sta tisti, ki predstavljata »pomembni« konec, ki je blizu (v primerjavi človeškega življenja z večnostjo); domneve in špekulacije glede pričetka konca časov pa so drugotnega pomena. To je tudi splošni pogled vzhodne in patristične teologije na obravnavano tematiko. (207)

V skladu s tem prepričanjem Andrej Cezarejski v svojem delu bralce spodbuja k stalnemu prizadevanju za poboljšanje in k duhovnemu življenju, da bi si pridobili nagrade večnega življenja. Le-to opisuje z navdihujočimi, spodbudnimi podobami, ki jih ponavadi uvaja v slogu pobožnih želja »da bi le ...«. (215)

Če bo kristjan uspel v svojem življenju ostal zvest, bo ob koncu deležen pravice do bivanja v gornjem Jeruzalemu, ki smo ga obravnavali v tem delu, skupaj s Trojico in z vsemi, ki so tako kot on ostali zvesti in so vztrajali do konca. (215)

5.7 Sklep

Iz knjige Razodetja so patristični avtorji izvajali različne sklepe o »koncu časov«; nekateri so se bolj osredotočali na apokaliptične napovedi, preračunavali dneve in poskušali časovno umestiti opisane dogodke, nekateri pa so se bolj posvetili duhovnemu pomenu besedila.

Vprašanje doslednega oziroma dobesednega uresničenja napovedi knjige ostaja odprto: nekateri avtorji so jih imeli za že uresničene ob padcu rimskega imperija, spet drugi pa se glede teh vprašanj niso hoteli opredeljevati. Smiselno je poudariti, da je predvsem važno razumeti duhovni pomen besedila knjige Razodetja, kot ga jasno nakaže zadnji obravnavani avtor Andrej Cezarejski: vsak človek ima svoj »konec časov« in ta »konec« je tisti, ki nas mora najbolj zanimati in zaposlovati. Bolj kot za črnoglede napovedi negativnih dogodkov naj se kristjani trudijo za pobožno in sveto življenje, da bodo – po Božji milosti – mogli doseči srečo in slavo nebeškega Jeruzalema.

Zaključek

Pojmovanje Jeruzalema kot svetega mesta v judovsko-krščanski tradiciji se je razvijalo skozi vso zgodovino judovskega ljudstva in pustilo pečat tudi v zgodnji krščanski eshatologiji. Starodavno mesto Jeruzalem, ki se prvič omenja v 2. tisočletju pr. Kr. je svojo pomembno vlogo pridobilo postopoma, za judovsko ljudstvo pa se je le-ta dokončno utrdila z (večkratno) postavitvijo templja, ki mestu daje posebno vlogo (edinega) kulturnega središča.

Pojem »novega Jeruzalema«, ki je uporabljen v knjigi Razodetja, se ravno tako razvije že v starozavezni, apokrifni in splošni judovski tradiciji; vzorec pripovedi o novem Jeruzalemu pa je tako pogost in razširjen, da danes eksegeti govorijo o »tradiciji novega Jeruzalema« (du Rand 1988, 76). V skladu s to tradicijo je zgrajena tudi pripoved o novem Jeruzalemu iz knjige Razodetja; ključni element teh pripovedi je videnje oziroma prizor nebeškega Jeruzalema, nekakšnega eshatološkega kraja Božje navzočnosti, miru in blagostanja, kar je za Jude že tedaj predstavljala prestolnica Jeruzalem.

V začetkih krščanstva in Svetega pisma Nove zaveze čutijo krščanski avtorji zgodnjih stoletij, ki jih poznamo pod skupnim imenom »cerkveni očetje«, potrebo in dolžnost po razlaganju Svetega pisma Stare in Nove zaveze v novi, kristološki luči. Kot že omenjeno, je pojem novega Jeruzalema našel svoje mesto tudi v krščanski eshatologiji in apokaliptiki v knjigi Razodetja, ki jo je med prvimi komentiral sv. Viktorin Ptujski, prvi latinski ekseget. Kljub prisotnosti milenarističnih prepričanj v njegovi razlagi je sv. Hieronim njegov komentar ohranil in prilagodil, preko tega pa se je ohranil tudi za poznejše razlagalce, ki so ga s pridom uporabljali.

Naslednji v tem delu obravnavani patristični ekseget je Apringij iz Beje, ki je že med tistimi, ki se poslužuje Hieronimove recenzije Viktorinove razlage, h kateri doda nekaj svoje, izvirne eksegeze, ki se naslanja predvsem na mozarabsko liturgijo in na neke vrste »numerologijo«, saj se trudi razbrati tudi simboličen pomen števil, ki jih najdemo v opisu mer nebeškega Jeruzalema v knjigi Razodetja.

Cezarij iz Arlesa svoje delo gradi na podlagi predhodnikov in se naslanja tudi na Avgušтина, zaradi česar so bile njegove homilije dolgo časa zmotno pripisane temu cerkvenemu učitelju. Tihonij Afričan v razlagi knjige Razodetja in odlomka o nebeškem

Jeruzalemu razvija izrazito ekleziološko eksegezo, ki se je poslužujejo tudi eksegeti kasnejših dob.

Na Vzhodu, ki knjigo Razodetja uradno sprejme v svetopisemski kanon l. 680, se prvi komentar tega dela pojavi šele z Ekumenijem, a se bistveno ne razlikuje od zahodnih razlag te knjige. Merilo razlaganja Razodetja postavi na Vzhodu Andrej Cezarejski, ki s svojim komentarjem, ki je alegorično in duhovno zelo bogat, zadovolji vzhodno Cerkev, ki njegovo delo kot primarni komentar knjige Razodetja uporablja dolga stoletja in tudi dandanašnji.

Glede na svojo eshatološko naravo je izbrani odlomek iz knjige Razodetja naravno vplival tudi na eshatologijo Cerkve, ki v nebeškem Jeruzalemu vidi (alegorični) opis nebeškega kraljestva oziroma raja, ki po zemeljski smrti čaka verne, ki so bili zvesti do konca (prim. Mt 24,13).

Povzetek

POVZETEK

Videnje novega Jeruzalema v knjigi Razodetja (Raz 21,9–22,5) ima za seboj bogato tradicijo, ki se začneja že s samim Jeruzalemom in njegovo vlogo, ki jo je mesto pridobilo skozi (judovsko) zgodovino. Delo obravnava pomen tega mesta v Svetem pismu ter starozavezni apokrifni literaturi, znotraj katere se razvije tudi t. i. »tradicija novega Jeruzalema«, ki odločilno vpliva tudi na avtorja knjige Razodetja. Avtor se v naslednjih poglavjih posveti patristični eksegezi odlomka o novem Jeruzalemu iz knjige Razodetja. Podrobneje obravnava komentarje štirih zahodnih in dveh vzhodnih cerkvenih očetov, katerih delo je v marsičem pripomoglo tudi k dokončnemu sprejetju knjige Razodetja v Cerkvi in kasneje tudi v svetopisemski kanon.

Njihove razlage se v bistvenem ne razlikujejo, najdemo pa v vsakem od del različne poudarke, ki nakazujejo tudi okoliščine, v katerih so živeli in delovali. S svojimi razlagami so vplivali tudi na razvoj krščanske eshatologije, ki jo v povezavi s podobo novega Jeruzalema iz knjige Razodetja avtor tega dela obravnava v zadnjem poglavju. Delo prinaša pregledno obravnavo teme, ki pa jo je moč še dopolniti z novimi odkritji s področja zgodovine, patristike ter drugih sorodnih ved.

Ključne besede: Razodetje, eksegeza, patristika, tradicija novega Jeruzalema, eshatologija

SUMMARY

The vision of New Jerusalem in the Book of Revelation (Rev 21,9–22,5) in its history has a vast tradition, beginning with Jerusalem itself and its role acquired during (Jewish) history. This work interprets this city's significance in the Holy Bible and the Old Testament apocrypha.

In the latter, the so called »tradition of New Jerusalem« is developed, which later on has a crucial influence on the author of the Book of Revelation. Subsequent chapters contain the patristic exegesis of the passage of New Jerusalem from the Book of Revelation. The commentaries of four Western and two Eastern Church Fathers are examined, as their work significantly contributed to the book's acceptance by the Holy Church and its inclusion in the biblical canon. Although the Church Fathers' interpretations of the book are very similar, it is apparent how they were influenced by their sociohistorical circumstances. Their interpretations had a considerable influence on the development of the christian eschatology and its correlation to the imagery of New Jerusalem from the Book of Revelation is examined in the final chapter. The following work systematically reviews the subject, but its further development is still possible with new findings and contributions from sciences such as history, patristics and others.

Key words: Book of Revelation, exegesis, patristics, tradition of New Jerusalem, eschatology

Seznam referenc

- Allen, Leslie C. 1990. *Ezekiel 20–48*. Word Biblical Commentary 29. Nashville: T. Nelson.
- Charlesworth, James H. 1983. *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and testaments*. Garden City, New York: Doubleday & Company.
- Collins, J. J. 1983. Sibylline Oracles (Second Century B. C. – Seventh Century A. D.): a new translation and introduction. V: Charlesworth, ur. *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and testaments*, 317–472. Garden City, New York: Doubleday & Company.
- Constantinou, Eugenia Scarvelis. 2008a. Andrew of Caesarea and the Apocalypse in the Ancient Church of the East: Part 1: Studies on the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea. Doktorska disertacija. Faculté de théologie et des sciences religieuses: Université Laval, Québec. [Dostopno na: <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/19560> (pridobljeno 20. maja 2019).]
- Constantinou, Eugenia Scarvelis. 2008b. Andrew of Caesarea and the Apocalypse in the Ancient Church of the East: Part 2: Translation of the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea. Doktorska disertacija. Faculté de théologie et des sciences religieuses: Université Laval, Québec. [Dostopno na: <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/19560> (pridobljeno 20. maja 2019).]
- Daley, Brian E. 1993. *The hope of the early Church: a handbook of Patristic eschatology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- du Rand, J. A. 1988. The imagery of the heavenly Jerusalem (Revelation 21:9–22:5). *Neotestamentica* 22:65–86.
- Gryson Roger, ur. 2017. *Victorini Poetovionensis Opera que supersunt*. CCSL 5. Turnhout: Brepols.
- Gryson, Roger, ur. 2003. *Variorum auctorum Commentaria minora in Apocalypsin Johannis*. CCSL 107. Turnhout: Brepols.
- Gryson, Roger, ur. 2011. *Tyconii Afri Expositio Apocalypseos*. CCSL 107 A. Turnhout: Brepols.

- Harrington, Wilfrid J. 1993. *Revelation*. Sacra Pagina 16. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.
- Isaac, E. 1983. 1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch (Second Century B. C. – First Century A. D.): a new translation and introduction. V: Charlesworth, ur. *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and testaments*, 5–89. Garden City, New York: Doubleday & Company.
- Kannengiesser, Charles. 2006. *Handbook of Patristic Exegesis: the Bible in Ancient Christianity*. Leiden, Boston: Brill.
- Kee, H. C. 1983. Testaments of the Twelve Patriarchs (Second Century B. C.): a new translation and introduction. V: Charlesworth, ur. *The Old Testament Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and testaments*, 775–828. Garden City, New York: Doubleday & Company.
- Mounce, Robert H. 1985. *Ivanovo otkrivenje: uvod i komentar*. Novi Sad: Dobra vest.
- Oecumenius in Andrew of Cesarea. 2011. *Greek Commentaries on Revelation*. Prev. William C. Weinrich, ur. Thomas C. Oden. Downers Grove: IVP Academic.
- Oecumenius. 2006. *Commentary on the Apocalypse*. The Fathers of the Church: a new translation 112. Washington DC: The Catholic University of America Press.
- Suggit, John. N. 2006. Uvod in opombe. V: Oecumenius. *Commentary on the Apocalypse*. The Fathers of the Church: a new translation 112. Washington DC: The Catholic University of America Press.
- Špelič, Miran. 2003. Uvod in opombe. V: Victorinus Poetovionensis. *Razlaga Razodetja = In Apocalypsin*. Cerkevni očetje 9. Celje: Mohorjeva družba.
- Victorinus of Petovium, Apringius of Beja, Caesarius of Arles in Bede the Venerable. 2011. *Latin Commentaries on Revelation*. Prev. in ur. William C. Weinrich. Downers Grove: IVP Academic.
- Victorinus Poetovionensis. 2003. *Razlaga Razodetja = In Apocalypsin*. Cerkevni očetje 9. Celje: Mohorjeva družba.
- Weinrich, William C. 2011a. Translator's Introduction. V: Victorinus of Petovium et. al. *Latin Commentaries on Revelation*. Downers Grove: IVP Academic.
- Weinrich, William C. 2011b. Translator's Introduction. V: Oecumenius in Andrew of Cesarea. *Latin Commentaries on Revelation*. Downers Grove: IVP Academic.
- Wintermute, O. S. 1983. Apocalypse of Elijah (First to Fourth Century A. D.): a new translation and introduction. V: Charlesworth, ur. *The Old Testament*

Pseudepigrapha. Apocalyptic literature and testaments, 721–753. Garden City,
New York: Doubleday & Company.