

Jacques B. Doukhan

**DANIEL:
VIZIJA KRAJA**

Pregledano izdanje

*“Proroštvo je trenutak razotkrivanja,
otvaranja očiju, dizanja zastora.”*

Abraham Heschel, *The Prophets*,
str. 193.194.

DANIEL: VIZIJA KRAJA

Jacques B. Doukhan



Profesor dr. Jacques B. Doukhan rodio se u Alžiru (1940.) a školovao u Francuskoj. Doktorirao je hebrejski jezik i književnost na sveučilištu u Strasbourgu u Francuskoj (1973.), te iz egzegeze Staroga zavjeta (1978.) na Sveučilištu Andrews u Sjedinjenim Američkim Državama, gdje je danas redovni profesor hebrejskog i starozavjetne egzegeze.

SADRŽAJ

Predgovor	7
Uvod	11
Eshatološka perspektiva Danielove knjige	11
Metodologija	17
1. Viđenje suda	24
Kip budućnosti (Daniel 2)	28
Pojava životinja (Daniel 7 i 8)	31
Proročki kalendar (Daniel 9)	48
2. Viđenje čekanja	65
Podizanje optužbe (Daniel 12,4-12)	69
Proglas (Otkrivenje 14,6-13)	77
3. Viđenje rata	99
Narav rata (Daniel 11; Otkrivenje 16)	103
Što je na kocki? (Daniel 11; Otkrivenje 16)	126
4. Viđenje Mihaela	134
Božja pobjeda (Daniel 12,1)	136
Danielova pobjeda (Dan 12,13)	144

Summary	151
Tablice	155
Bibliografija	159

PREDGOVOR

Kraj je bio uzrok nastanka ove knjige.

Osobno i dramatično iskustvo sa smrću, zajedno sa završetkom jednog razdoblja u mom životu, obilježilo je zamisao stvaranja ovog djela. S druge strane, pažljivom se promatraču, osim osobnog iskustva, posvuda nude elementi koji upućuju na krizu i raspadanje ovog svijeta. Kraj više nije strani pojam ili samo učenje kojim maše neka mračna sekta; danas ljudi sa svih strana viču i upozoravaju i počinju drhtati za svoj grad.¹

Uz spominjanje ovakvog stanja, a ne zbog njega, Biblija također upućuje na kraj. To je zaključak do kojeg sam došao nakon više godina bavljenja proročkom riječi.²

¹ Urednik William Griffin, *Endtime: The Doomsday Catalog*, 1979.

² Vidi J. Doukhan, *Aux portes de l'Espérance*, 1983., str. 29—43; vidi André Neher, *The Prophetic Existence*, 1969, str. 12; vidi urednik Jacob, "Prêcher sur l'Ancien Testament", *RHPR* 61 (1981.) str. 333; vidi G. F. Hasel, "The Problem of the Center in the OT Theology Debate", *ZAW* 86 (1974.) str. 65—82. G. F. Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, 1985., str. 142. Vidi T. C. Vriezen, *An Outline of Old Testament Theology*, 1970., str. 458. Vidi D. Baly, *God and History in the Old Testament*, 1976., str. 89. Vidi E. Sellin, *Theologie des AT*, 1936., str. 21—23. Vidi W. Zimmerli, "Promise and Fulfillment", u *Essays on Old Testament Hermeneutics*, urednik C. Westermann, 1963., str. 112. Vidi G. Hasel, *Old Testament Theology*, 1985., str. 180.

Osim svjesnosti koju može donijeti ova prva lekcija, ona također iznosi zahtjev pred čitatelja Biblije; ako Biblija stvarno upućuje na kraj, onda ona posebno poziva da se pozabavimo knjigom koja više od ijedne druge u Bibliji usmjerava na kraj, naime, Danielovom knjigom. Tako proučavanje ove knjige neće biti diktirano nekom doktrinaranom izjavom, znanstvenom zadaćom ili osobnim izborom za apokaliptički svijet. Namjesto da bude samo jedna neobična i usamljena knjiga u biblijskoj literaturi, Danielova knjiga će u tom slučaju predstavljati posljednji korak kojemu Biblija vodi.

Štoviše, osim što je to najeshatološkija knjiga u usporedbi s drugim biblijskim knjigama, Danielova knjiga je sama po sebi itekako zaokupljena vremenom kraja. Kako ćemo pokazati, to posebno ističe opseg sadržaja koji je posvećen kraju, ključne riječi i struktura knjige. U tom je smislu moguće reći da je Danielova knjiga, u neku ruku, Biblija u mikrokozmu. To bismo i očekivali, ne samo zato što, kao i cijela Biblija, upućuje na kraj, već zato što jest knjiga o kraju. Toga postaje svjestan svatko tko dođe do kraja knjige: u jednom bljesku prikupljena je svaka sila, svako pulsiranje, svaki događaj da oblikuje konačno viđenje. Tako se kraj "vidi". Prorok ga opisuje kao viđenje suda, viđenje čekanja i viđenje rata. Mi ćemo postupno u Danielovoj knjizi istražiti svaku stranu ovog viđenja, što nas obvezuje da mu pristupimo iz tri različita ugla gledanja. Cjelovita slika koja nam je došla preko niza stoljeća istodobno je neobična i poznata: pojavljuje se apokaliptična i fantastična slika koja na kraju našu noćnu moru pretvara u neočekivano viđenje nade — viđenje o Mihaelu. U toj ćemo fazi zastati i razmišljati o ovom nevjerojatnom događaju koji će završiti čovjekovu povijest. Specifična narav sadržaja na taj je način ostavila traga na posljednjem dijelu. Nakon razmatranja biblijskog teksta i ponekad zahtjeva za naročitom pozornosti, studija će, s obzirom na Danielove lekcije, usporiti i prijeći u gotovo duhovno meditira-

nje. Štoviše, da ne bih remetio logiku prikaza ili tijekom izlaganja, odlučio sam značajne znanstvene rasprave što je moguće više prenijeti u bilješke.

Nastavio sam pod pritiskom dviju uzajamnih stvarnosti. S jedne strane, budući da sam se držao knjige ovog proroka, morao sam svoje istraživanje usredotočiti na viđenje kraja; biblijski tekst zahtijeva ovakvu pozornost. Stoga sam slijedio tijek teksta, a ne odvojeno i sustavno obrađivao specifične probleme. To je dovelo do postupnog otkrivanja građe, dio po dio slično slagalici, dok se nije pojavila cijela slika. Stoga je ovdje na mjestu važno upozoriti: čitatelj će samo na kraju cijelog procesa stvarno razumjeti; a ponekad se tijekom izlaganja može osjećati frustrirano. No upravo taj postupak diktiran je metodom koju je rabio sam prorok Daniel, budući da je to bio njegov pedagoški pristup. S druge strane, postojeće iskustvo i povijest došli su izvana da se sretnu s biblijskim zanimanjem za kraj, zahtijevajući ozbiljno proučavanje proročke riječi. Stoga ne samo kao tumač Biblije već i kao čovjek u fizičkom smislu, ovaj sam posao obavio po metodi koju ću definirati tijekom izlaganja. Suočen s krajem, znanstvenik i čovjek ne mogu biti ravnodušni. Stoga će osobna razmišljanja biti utkana u ovu egzegetsku studiju s obzirom da Danielova knjiga ima što reći o čovjekovoj budućnosti.

UVOD

“Sine čovječji, razumij: jer je ovo viđenje za vrijeme posljednje.” (Dn 8,7)

Prije no što se pozabavimo ovom knjigom naša je dužnost da odredimo narav puta koji će nas dovesti do njezina razumijevanja. Kao prvi korak mi ćemo obilježiti teološki naglasak i perspektivu ove knjige, da bismo bili spremni za drugi korak, odgovarajući opis naše metodologije. Tako će se naša teologija i tumačenje, umjesto da poteknu izvana s filozofskim pretpostavkama, nastojati kretati unutar nagovještaja koje pruža sama knjiga.

Eshatološka perspektiva Danielove knjige

Danielova knjiga je biblijska knjiga koja više no ijedna druga govori o kraju i zbog toga je najeshatološkija knjiga Starog zavjeta. Statistike, način na koji knjiga počinje i završava te njezina književna struktura rječito svjedoče o eshatološkim naglascima Danielove knjige.

Statistike

Statistike su posebno rječite. Od trideset i dva biblijska teksta u kojima se javlja hebrejska riječ *qēs* (kraj), četrna-

est potječu iz Danielove knjige, devet iz Ezekiela i Jeremije, pet iz Postanka i četiri iz Izaije. Isto tako od osam tekstova u kojima susrećemo aramejsku riječ *sôp* (kraj), pet nalazimo u Danielu, dva u Propovjedniku i jedan u Drugoj Ljetopisa. Dok s jedne strane snažno isticanje kraja koje prožima cijelu knjigu svjedoči o njezinu jedinstvu, ono također pokazuje kako je ova knjiga, više no ijedna druga u Bibliji,³ zaokupljena “vremenom svršetka” (Dn 12,4.9).

Književni okvir

Osim što je najeshatološkija knjiga u usporedbi s drugim biblijskim knjigama, Daniel je sam po sebi, bez obzira radilo se o stvarnoj povijesti ili proroštvu, ozbiljno zaokupljen krajem. Značajno je što je Danielova knjiga prepuna tekstova koji govore o kraju. Knjiga počinje katastrofom, ropstvom Izraela, krajem jednog naroda (Dn 1,1), a završava osobnim krajem samog Daniela u odnosu na apsolutni kraj svijeta (Dn 12,13). Čovjek pristupa knjizi i napušta je s istim okusom smrti i tragičnog kraja. Sredstvo je pedagoško. Ono nam kazuje da su kraj sveopće povijesti i kraj ove određene povijesti povezani; time sugerira da pripadaju istoj odrednici, oboje su istog “povijesno-eshatološkog” sadržaja.

Književna struktura

Ovaj je “povijesno-eshatološki” karakter snažno nagoviješten književnom strukturom Danielove knjige. Nedavno objavljena proučavanja ovog predmeta ukazala su na postojanje takozvanog “koncentričnog paralelizma” koji po-

³ Ovo zapažanje važi i za Novi zavjet; ako izbrojimo pojavu motiva kraja u J. Strongovoj *Exhaustive Concordance*, uključujući svaki tekst u izvorniku, ovaj je broj još uvijek veći u Danielovoj knjizi.

vezuje aramejska poglavlja 2 i 7, 3 i 6, 4 i 5.⁴ Predlažem da idemo dalje i zamijetimo istu pojavu u ostatku knjige, naime u 7. i 12, 8. i 11., 9. i 10. poglavlju.⁵ Ova poglavlja pokazuju istu sliku “koncentričnog paralelizma” kao i prva polovica knjige. Vezu između naznačenih poglavlja ne čine samo specifične značajke koje ih odvajaju od ostalih poglavlja već i strukturalna razina samih poglavlja.

Sedmo poglavlje povezano je s dvanaestim motivom suda i paruzije; to su jedini tekstovi u kojima je spominjanje suda i knjiga spašenih povezano s dolaskom posebnog stvorenja nazvanog “Sin čovječji” u Danijelu 7 ili Mihael u Danijelu 12. Također je značajna činjenica da je prvo pro-ročko razdoblje spomenuto u 12. poglavlju upravo ono koje je istaknuo u 7. poglavlju, naime “jednog vremena, dva vremena i pola vremena” (Dn 12,7; usp. 7,25). Osim toga 7. i 12. poglavlje su povezani prema kijastičkom⁶ uzorku (ABC// C₁ B₁ A₁):

7. poglavlje:	12. poglavlje:
A mali rog i “jedno vrijeme i dva vremena i polovinu vremena” (7,24.25)	C ₁ Mihael (12,1a)
B sud (7,9-12; vidi r. 26)	B ₁ sud (12,1b-3)
C Sin Čovječji (7,13.14)	A ₁ mali rog (7,13.14) i “jednog vremena, dva vremena i pola vremena” (12,4-13)

⁴ Vidi A. Lengler, “La structure littéraire de Daniel 2-7”, *Bib* 53 (1972.) str. 169—190. Vidi Joyce Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, 1978., str. 57—62. Vidi W. H. Shea, “Unity of Daniel”, u *Symposium on Daniel*, urednik Frank B. Holbrook, 1986., str. 249—252.

⁵ Vidi W. H. Shea, Isto i osobito lingvističke veze između 8 i 11, isto str. 246.

⁶ Grčki kipari su u razdoblju klasike često koristili tzv. “kijastičku” pozu, stav pri kojem je težina tijela stavljena na jednu nogu, pa je time stvoren kontrast napetosti i opuštanja između dviju strana kipa.

Osmo poglavlje je povezano s jedanaestim u posebnom motivu sukoba; ovo su jedini tekstovi u kojima je povijest opisana pojmovima borbe: osmo poglavlje nam govori o borbi ovna s jarcem, a jedanaesto o borbi Sjevera i Juga. Oba nam poglavlja govore o sukobu na dvije razine: na prvoj su protivničke poganske sile (8,1-9,20.21; usp. 11,1-14), a na drugoj protivnička sila koja ustaje na Svece i Svetu goru (8,10-14.23-26; usp. 11,22.30-35.45). Isto su tako osmo i jedanaesto poglavlje napisani paralelizmom i napredovanjem u četiri koraka istog uzorka ABCD// A₁ B₁ C₁ D₁:

8. poglavlje	11. poglavlje
A borba između Perzije i Grčke (rr. 1-8)	A ₁ borba između Perzije i Grčke (rr. 1-41)
B Rim neizravno uključen ⁷ (r. 9)	B ₁ Rim neizravno uključen (r. 4b)
C borba uzurpatorskih sila (rr. 10-13.23-25)	C ₁ borba uzurpatorskih sila (rr. 5-39)
D vrijeme svršetka (rr. 14-26)	D ₁ vrijeme svršetka (rr 40-45a)
E Dolazak: "Ali će — ne rukom — biti skršen" (r. 25b)	E ₁ Dolazak: "Ali će i njemu doći kraj, i nitko mu neće pomoći." (r. 45b)

Deveto poglavlje povezano je s desetim posebnim motivom "sedmica" (9,24-27; usp. 10,2.3),⁸ na mnogo dubljoj razini strukture; oba napreduju paralelno i slijede ista tri koraka ABC// A₁ B₁ C₁:

⁷ Za tek naslućenu prisutnost Rima vidi obradu odgovarajućih tekstova u tumačenju 8. i 11. poglavlja.

⁸ Ovo su dva jedina biblijska teksta u kojima nalazimo ovu riječ *šabu'im* za sedmice.

9. poglavlje	10. poglavlje
A Daniel “razumije” otkrivenu poruku (r. 2)	A ₁ Daniel “razumije” otkrivenu poruku (r. 1)
B pokajnička molitva i post (rr. 3-17)	B ₁ pokajnička molitva i post (rr. 2.3)
C viđenje kao odgovor koji je pripremljen “od početka tvoje molitve” (rr. 20-27; naročito r. 22)	C ₁ viđenje kao odgovor koji je pripremljen “od prvog dana... tvoje su riječi uslišane” (rr. 4-21; naročito r. 12)

Kao što vidimo, cijela Danielova knjiga slijedi određeni uzorak. Ovo razmatranje ne samo što svjedoči o njezinu organskom jedinstvu već pokazuje da je povijesno i proročko snažno povezano. Zapravo se književnim sredstvom paralelizma ne ističe samo veza između povijesnog (2.—6. poglavlje) i proročkog dijela (7.—12. poglavlje), već se ona vidi i na razini njihova odvojena sadržaja. Povijesna su poglavlja također eshatološki orijentirana kao što su proročka poglavlja i povijesno orijentirana. U povijesnom dijelu svako poglavlje predstavlja potvrdu buduće orijentacije koja premašuje stvarnu povijest, čekanje u nadi i nagovještaj kraja (2,44.45; 3,17.18; 4,34-37; 5,23-28; 6,26). U proročkom dijelu svako je poglavlje ukorijenjeno u povijesti (7,1; 8,1; 9,1; 10,1; 11,1) i proročanstvo koje bi trebalo donijeti nadu kraja, sustavno je određeno pozivanjem na povijest (7,17.18; 8,20-26; 9,2.24-27; 20,13.14; 11,2-4-45; 12,13).

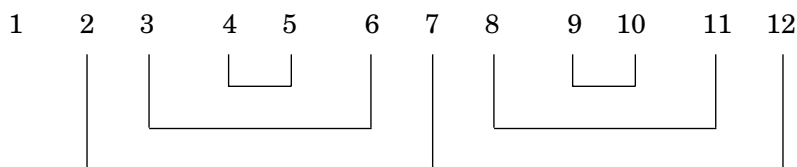
Što se prvog poglavlja tiče, ono predstavlja uvod u cijelu knjigu. Ne samo što sadrži sve teološke koncepte knjige već sadrži, a time i navješćuje, opći motiv knjige. I ovdje su povijesno i proročko isprepleteni. Poglavlje je prožeto zanimanjem za kraj⁹ i budući da seže iza povijesnog doga-

⁹ Prvo poglavlje počinje krajem (izgnanstvom) i završava krajem (kraj izgnanstva). Osim toga motiv kraja javlja se nekoliko puta u tekstu (rr. 5.15.18). Vrijedno je zamijetiti da u posljednjem javljanju ovog motiva (r. 18) nalazimo frazu “kraj dana” (u našem prijevodu:

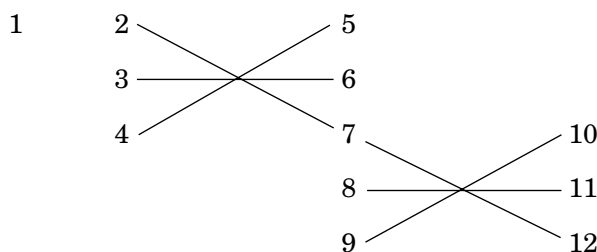
đaja, ono upućuje na tri teološka motiva, sud, čekanje i rat, koji obilježavaju cijelu Danielovu knjigu. Štoviše, način na koji ovo poglavlje počinje i završava značajan je za nakanu njezina pisca; ono počinje spomenom tragedije ropstva, a završava spomenom Kira koji izgnanstvu čini kraj (2 Ljet 36,22.25). Drugim riječima, prvo poglavlje na samom pragu knjige pokazuje da proroštvo nije samo intelektualna igra, poetski sastav, već da je povezano sa samom poviješću. Prvo nam poglavlje govori da je gledano iz povijesnog ugla — Daniel je u Kirovom vremenu kad piše ovo poglavlje (r. 21) — proročanstvo ispunjeno. Proročanstvo ukazuje na povijesni događaj. To je poruka prvog poglavlja. To je također poruka koja se nazire u cjelokupnoj književnoj strukturi čitave knjige kako to pokazuju duboke veze koje povezuju oba dijela.

Ovu strukturu možemo prikazati na dva načina:

1. koncentričnim paralelama



2. kijastičnom strukturom



“navršilo vrijeme”) koja se ponavlja u 12,13, gdje isti način izražavanja upućuje na kozmički kraj svijeta.

Drugi dokaz ovog posebnog naglašavanja je činjenica da u poglavljima u kojima se obrađuje cijela povijest čovječanstva važni dijelovi redaka govore o kraju.

U drugom poglavlju o kraju govori pet (41-45) od devet redaka (37-45); u sedmom poglavlju pet (24-28) od osam redaka (17.18.23-28); u osmom poglavlju četiri (23-26) od sedam redaka (20-26); u jedanaestom poglavlju četrdeset (5.45) od četrdeset i pet redaka,¹⁰ a u dvanaestom poglavlju trinaest (1-13) od trinaest redaka. S jedne strane, isticanje povijesti ide paralelno uz usmjeravanje na kraj. S druge strane, isticanje kraja ide zajedno uz usmjeravanje na povijest čovječanstva.

Prema tome “eshatološko” isticanje nije smišljeno samo zato da čovjek postane svjestan kraja već i zato da istakne njegovu povijesnu stvarnost. Vrijeme posljетка nije samo neki neodređeni teološki koncept ili, kako to neki tvrde,¹¹ utješna misao izmišljena za ljude koji pate. Daniel je vrijeme posljетка stavio u stvarnost povijesti čovječanstva. Potaknut svojim viđenjem koje prelazi stoljeća, prorok se usuđuje smjestiti vrijeme kraja u okvir cjelokupne povijesti i ide tako daleko da posljednji korak čak datira.

Metodologija

Ovaj dvostruki karakter Danielovih proročanstava, naime njihovo temeljito ulaženje u povijest i njihova snažna

¹⁰ Premda reci 5-39 ne pripadaju dijelu koji izravno raspravlja o “vremenu posljетка” (vidi rr. 40-45), činjenica da opisuju istu borbu između kralja Sjevera i kralja Juga, upravo kao u rr. 40-45, pokazuje da su rr. 5-39 pisani imajući u vidu istu perspektivu kraja. Ova primjedba važi i za 2. poglavlje i mali rog u poglavljima 7 i 8; oba entiteta nalazimo u istom dijelu koji spominje kraj. Ovaj fenomen možemo objasniti činjenicom da ovi entiteti predstavljaju kraljevstvo koje će uspjeti preživjeti do kraja vremena.

¹¹ Vidi D. S. Russel, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, 1964., str. 16.

orijentacija prema kraju, zahtijeva specifičnu metodu tumačenja, koju ćemo sada definirati i odrediti u odnosu na druge pristupe.

Različiti pristupi

Povijest tumačenja ovih proročanstava obilježena je tri- ma glavnim sustavima.

1. “Preteristički” pristup tumači proročanstva poziva- njem na prošle događaje. Prema njemu Danielova knjiga je napisana kao rezultat sučeljavanja sa stvarnim događa- jima onog vremena, naime tlačenjem Antioha Epifana (175.—164. godine pr. Kr.). Prema ovim tumačima, Danie- lova knjiga je proizvod mašte, napisana tijekom makabej- skog razdoblja da bi potakla otpor prema tiraniji. Ovo staja- lište zauzima većina suvremenih komentatora i kritički na- strojenih znanstvenika koji odbacuju “čudo” pretkazivanja i više vole razumniji i elegantniji *vaticinium ex eventu*.¹²

¹² Ovu tezu, koju je već u svojoj protukršćanskoj polemici prihvatio neoplatonist Porfirije (233.—304. po Kr.), preuzela je većina suvre- menih kritičkih znanstvenika (usp. posebno O. Plöger, *Das Buch Da- niel*, 1965; F. Hartman i A. di Lella, *The Book of Daniel*, AB, 1977; A. Lacocque, *The Book of Daniel*, 1979., itd.). U prilog datiranju u drugo stoljeće obično se ističe pet glavnih argumenata:

1. Danielova knjiga pripada apokaliptičkoj struji i stoga prema Hegelovoj evolucionističkoj shemi mora doći u posljednjoj fazi povije- sti Izraela (teza: proročka škola, antiteza: svećenička škola; sinteza: apokaliptička škola). Ovaj argument zanemaruje činjenicu da je veliki broj apokaliptičkih tekstova bio napisan i u drugim razdobljima (usp. Post 3,15; Iz 24-27 i nekoliko ulomaka u knjigama Zaharije i Ezekielu).

2. U hebrejskoj Bibliji Danielova knjiga nije uvrštena u proročki dio, kako bi se očekivalo, već u treći i posljednji dio (Estera, Daniel, Ezra, Nehemija, 1. i 2. Ljetopisi). Prema ovome Danielova je knjiga trebala biti napisana nakon proroka. Ovaj argument se spotiče o činje- nicu da ovaj dio sadrži i druge stare spise kao što su Job, neki psalmi, i drugi. Osim toga, ova klasifikacija mogla je isto tako uzeti u obzir poseban stil i sadržaj Danielove knjige koji je čine bližom “žanru” treće kategorije nego takozvanim proročkim tekstovima. Na primjer,

2. “Futuristički” pristup je upravo suprotan od ranije spomenutog jer sva proročanstva projicira u budućnost, dakle izvan naše kontrole. Klasičan primjer takvih tumačenja možemo naći u takozvanom “dispenzacionalističkom”

nemamo klasičnu uvodnu formulu proroka: “Ovako govori Gospodin...” Još je važnije zamijetiti da Daniel u knjizi nije nikad nazvan prorokom (*nabi*). Zapravo je sam korijen ove riječi odsutan iz knjige (jedina njena pojava u Dn 9,6.10.14 očito se odnosi na drugog proroka, a ne na samog Daniela). S druge strane, za Daniela se kaže da je mudar (usp. 1,17.21; 2,24-30). Ova tradicija je vjerojatno potekla od Ezekielia (usp. 28,3); ako je to slučaj, ovo bi moglo biti vrlo važno za Daniela kojega spominje Ezekiel, pa stoga i na pitanje datiranja ove knjige. Danielova povezanost s mudrosnom tradicijom zamijećena je u židovskoj tradiciji (usp. Malbimov komentar Daniela, Yefeach Laketz komentar 1,4) kao i kod suvremenih komentatora (vidi Lacocque, str. 32.33; vidi G. Von Rad, *Old Testament Theology*, 1965., str. 306 i dalje). Osim toga, ova je knjiga protkana povijesnim i političkim događajima i sadrži filozofiju povijesti koja nas podsjeća na Ljetopise (vidi R. J. Coggins, *The First and Second Books of Chronicles*, 1939., str. 53—54). Ista “povijesno-eshatološka” orijentacija prisutna je u obje knjige koje završavaju na isti način, spominjući Kira (vidi 2 Ljet 36,22.23; usp. Dn 10,1; usp. Dn 1,21; vidi i vezu između 2 Ljet 36,21.27 i Dn 9,22). Ovo isticanje mudrosti i povijesti savršeno se uklapa u Danielovu osobnost, koji kao Josip ima dvostruku funkciju mudrog čovjeka i državnika. (Za afinitete između Josipa i Daniela ispitaj Siracide 39,4.18.19).

3. Napredno učenje o anđelima u Danielovoj knjizi upućuje na njezin kasniji nastanak. Temeljita analiza dijelova knjige u kojima je riječ o anđelima pokazuje, međutim, da su mnogo bliži knjigama kao što je Ezekielova i Zaharijina u 6. stoljeću pr. Kr. nego apokaliptičkoj literaturi 2. stoljeća pr. Kr. (vidi A. C. Welch, *Visions of the End*, 1922., str. 129).

4. Argument povijesnih grešaka ne može se uzeti kao ozbiljan dokaz za kasnije datiranje. Osim toga, ove navodne greške su sve više osporavane i objašnjene u svjetlosti novih povijesnih podataka (vidi G. Archer, *Introduction*; vidi i W. Sheaove članke u AUSS 9 (1971.) i 10 (1972.)).

5. Što se tiče grčkih riječi uporabljenih u Danielovoj knjizi za glazbala, one ne mogu biti uvjerljivo sredstvo za kasnije datiranje. Potvrđeno je da je grčki utjecaj bio na djelu u Babilonu od sedmog stoljeća prije Krista, posebice na području umjetnosti i glazbe (vidi W.

sustavu,¹³ posebno kako obrađuje 70 sedmica iz Daniela 9,24-27. Tvrdi se, na primjer, da između šezdeset i devete sedmice prigodom Kristove smrti i sedamdesete sedmice na kraju vremena postoji razmak od oko dvadeset stoljeća.

F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, 1957., str. 337 i dalje; E. M. Yamauchi, *Greece and Babylon*, 1967., str. 94; T. C. Mitchell i R. Joice, "The Musical Instruments in Nebuchadnezzar's Orchestra" u *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*, 1965., str. 19—27).

Ako su argumenti kritičara sumnjivi, onda s druge strane tradicionalno stavljanje Danielove knjige u šesto stoljeće možemo lako opravdati na osnovi najmanje pet zamjedbi:

a. Način datiranja viđenja u Danielovoj knjizi (usp. 2,1; 7,1; 8,1; 9,1; 10,1) isti je kao u Jeremijinoj i Ezekielovoj knjizi (vidi Jr 1,3; 25,1 itd.; Ez 1,1; 8,1; 20,1; 24,1 itd). Ovakav način datiranja praktično je nepoznat u spisima iz drugog stoljeća.

b. Danielova knjiga bilježi mjesece uporabom rednih brojeva (usp. Dn 10,4) kao što se to radilo do šestog stoljeća. Tek nakon povratka izgnanika, pod babilonskim utjecajem, mjeseci dobivaju određena imena. U Zahariji (1,7), Ezri (6,15; 7,7) i Nehemiji (2,1,7; 8,1) još uvijek se vide oba sustava.

c. Nedavno su studije u komparativnoj lingvistici pokazale da Danielov aramejski pripada starijoj strukturi nego aramejski u kumranskim tekstovima iz trećeg i četvrtog stoljeća prije Krista (vidi T. Murska, "The Aramaic of the Old Targum of Job from Qumran 'Cave XI'", *Journal of Jewish Studies* 2T (1974.) str. 442; E. Y. Kutscher, "Aramaic," in *Current Trends in Linguistics*, 1970., str. 400—403; G. L. Archer, "The Aramaic of the 'Genesis Apocryphon' compared with the Aramaic of Daniel", in *New Perspectives on the Old Testament*, 1970., str. 160—169; vidi G. F. Hasel, "Is the Aramaic of Daniel Early or Late?" *Ministry* (siječanj 1980.), str. 12.13).

d. Na osnovi sintaktičke analize pokazalo se da Danielov aramejski pokazuje istočno, a ne zapadno podrijetlo, kako bi se to očekivalo od dokumenta iz drugog stoljeća prije Krista (vidi E. Y. Kutscher, "Ha Aramit ha Miqrait Aramit Mizrahit hi o Maaravit?" *First World Congress of Jewish Studies I*, Jerusalem 1952., str. 123—127).

e. Posljednji, ali ne i najslabiji argument: Danielova knjiga se pokazuje kao djelo šestog stoljeća. Ako je to tako, onda je osporena cijela teza o Antiohu Epifanu.

¹³ Za opovrgavanje vidi bilješku u Scofield Bible ili H. S. Chafer, *Systematic Theology*, Dallas Seminary Press. Vidi H. K. LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy*, 1983., str. 48—52.

Također treba držati na umu da neki kršćanski teolozi mogu biti futuristi i naglašavati eshatološko ispunjenje tog proročanstva, a ne prihvaćati cjelokupno dispencionalističko gledište.¹⁴

3. “Historicistički” pristup tumači proročanstva počevši s povijesnim događajima od vremena kad je proročanstvo objavljeno do kraja vremena. Ovo je po svemu sudeći najstariji način tumačenja (u židovskim kao i kršćanskim tradicijama).¹⁵ Ovo je dosad jedina metoda koja poštuje povijesnu nakanu biblijskog pisca. “Preteristički” pristup Bibliju proglašava lažju, “futuristički” pak pretvara Bibliju u djelo znanstvene fantastike; nijedan od njih ne uzima ozbiljno u obzir povijesne podatke. Međutim i među onima koji prihvaćaju “historicistički” pristup primjećuje se jedna nesretna tendencija. Zbog težnje da nađu vezu između proročanstva i događaja, oni često zanemaruju stvarnost biblijskog teksta. Namjesto da krenu od teksta, oni do njega dolaze od povijesnog ili političkog događaja. U većini takvih slučajeva zanemaruje se jezik proroka, njegov svijet misli, njegovo književno i povijesno okružje. Neki su otišli tako daleko da su sebe stavili na mjesto proroka i čak pogađaju događaje koji će doći, što je razlog brojnim neslaganjima i neobičnim primjenama zbog kojih je ovaj pristup došao na zao glas.¹⁶ Osim toga, ovaj pristup je često propustio zamijetiti eshatološku orijentaciju proročanstava.

¹⁴ Vidi posebno G. E. Ladd, *Crucial Questions About the Kingdom of God*, 1952.

¹⁵ Za hebrejske izvore, vidi *Miqraoth Gdoloth*; vidi Hersh Goldwurm, *Daniel: A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, 1979. Za kršćanske izvore vidi L. E. Froom, *The Prophetic Faith of our Fathers*, 1950., sv. 1, vidi str. 244 i dalje.

¹⁶ Vidi K. Strand, *Interpreting the Book of Revelation*, 1976., str. 13.

Naša metoda

Naša metoda proistječe iz elemenata istine koje nalazimo u svakoj od ovih triju metoda. S “historicistima” istražiti ćemo ispunjenje proročanstava na razini povijesti. S “preteristima” nastojat ćemo sresti proroka tamo gdje je bio, u njegovu jeziku i njegovu svijetu. S “futuristima” nećemo zanemariti eshatološki naglasak proročanstva. Međutim to ne znači da ćemo sva tri sustava smatrati jednako vrijednima. U biti se ova tri sustava ne mogu zajedno koristiti. Jedno proročanstvo nema više primjena, kako se to tvrdi u takozvanom “apotelematičkom” pristupu.¹⁷ Ako jedno proročanstvo upućuje na različita povijesna vremena, onda je to jednostavno zato što su ti događaji “viđeni” u istoj perspektivi — slijedeći linearni hebrejski koncept vremena.¹⁸ To je, na primjer, slučaj s Matejom 24. poglavljem, u kojem je očito kraj Jeruzalema stavljen u istu perspektivu s krajem svijeta. No i ovdje se egzegeza mora vršiti pod nadzorom teksta, kako bismo bili sigurni da je ova višestruka primjena i bila zamišljena od strane biblijskog pisca. Zapravo ovu vrst proročanstva teško da možemo naći u Danielovoj knjizi iz jednostavnog razloga što su prorečeni događaji pomno locirani u vremenu. Redosljed zbivanja u tijeku povijesti i brojevi koji datiraju prorečene događaje daju dovoljno sigurnosti da ih možemo jasno razlučiti, čak i ako ih pisac stavlja u istu perspektivu (vidi našu obradu Daniela 8 i 9).

Naš pristup je stoga savršeno “egzegetski”; mi počinjemo iz teksta, bez obzira što tako nešto može biti rizično — dakle vjerom. Kasnije iznesena primjedba pokazat će na još jedan element našeg pristupa. Naša je želja da proročki tekst uzmemo onako kako piše, u njegovoj jasnoj pouci kao i nagoviještenim, ali namjernim aluzijama i asocijacijama.

¹⁷ Vidi Desmond Ford, *Daniel*, 1978., str. 69.

¹⁸ Vidi O. Cullmann, *Christ and Time*, 1962., str. 50 i dalje.

Želimo biti ne samo pažljivi u odnosu na njegove lingvističke, literarne i povijesne podatke,¹⁹ već i na njegov smještaj unutar šireg okvira “nadahnute” knjige.²⁰

Na kraju, budući da su proročanstva i povijest u Daniellovoj knjizi tijesno povezani, ona zahtijeva posebnu hermeneutiku. Mi želimo uzeti proročki tekst onako kako piše, dok istodobno promatramo povijest kako bismo utvrdili je li prorok “dobro vidio” (Jr 1,12). Tako naša metodologija slijedi upravo ono na što upućuje tekst. Osim toga, ova je informacija dragocjena, jer će nam ne samo omogućiti da odredimo našu “povijest” unutar povijesti već i da isto tako odredimo naše vrijeme i nas same u odnosu na vrijeme kraja. Vrijeme što ga je prorok Daniel opisao “simptomatično” je kao vrijeme pripreme za Mihaela koji dolazi. Viđenje o kraju je stoga viđenje suda, viđenje čekanja i viđenje rata. Ono je sud, jer je na Božjoj razini priprema za nebesko kraljevstvo; čekanje, jer je na ljudskoj razini priprema za nebesko kraljevstvo; i rat, jer je na kozmičkoj razini — uključujući Boga i narode — priprema za nebesko kraljevstvo.

¹⁹ Ova zaokupljenost “temeljitim čitanjem” vodit će našu metodologiju prema idejama koje sam predložio u Doukhan, *The Genesis Creation Story: Its Literary Structure*, str. 19 i dalje. Za korištenje ove metode egzegeze vidi D. Robertson, “The Bible as Literature”, IDBSup, str. 550; a osobito Meir Weiss, *The Bible from Within*, 1984; vidi takozvanu “retoričku kritiku”, naprimjer u J. Muilenburg, “Isaiah”, IB 5 str. 381—418, 422—773.

²⁰ Naša je metoda slična metodi znastvenika kao što su B. S. Childs i J. A. Sanders. Za B. S. Childsovu metodologiju vidi osobito njegovo djelo *Introduction to the OT as Scripture*, 1979; J. A. Sanders, *Toraha and Canon*, 1979. Oba djela predstavljaju osnovu za metodologiju koja postavlja egzegezu i biblijsku teologiju imajući u vidu zaleđe cijelog biblijskog kanona.

Prvo poglavlje

VIĐENJE SUDA

*“Dok ne dođe Pradavni koji dosudi pravdu
Svecima Svevišnjega.” (Dn 7,22)*

Ime Daniel upućuje na temeljno usmjerenje njegove knjige. Daniel doslovce znači “moj sudac (je) Bog”, s isticanjem suca.²¹ Nema sumnje da je događaj suda u središtu njegova zanimanja,²² i nije slučajno da se sedmo poglavlje,

²¹ Danielov dageš u Yodu nije prikrivanje Božjeg imena (vidi C. D. Ginsburg, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*, 1897., str. 397.), već skraćenje riječi da se istakne značenje, preuzimanjem funkcije rastavnog naglaska (vidi Israel Yeivin, *Introduction to the Tiberian Massorettes*, 1980., str. 294).

Ovaj prijevod Danielova imena ima prednost što je usklađen s gramatičkim pravilima koja određuju morfologiju imena (vidi Fr. Ulmer, *Die Semitischen Eigennamen im Alten Testament*, 1901., str. 2 i dalje; vidi J. Doukhan, “Anthroponymie biblique et prophétie”, magistarski rad, University of Strasbourg, 1971., str. 12). Važnost suda u odnosu na Danielovo ime posebno je istaknuta apokrifnom pričom o Suzani (vidi S. B. Hoenig, “Susanna”, IDB 4,468).

²² Zamijetimo da Ezekiel 14,14.20 povezuje Daniela s Noom i Jobom, ali u kontekstu suda (usp. rr. 13.17-22). Prema biblijskoj tradiciji su Noa i Job, kao i Daniel (Dn 3; 6; 12,1.2.13), preostali junaci Božjeg suda: Noa zahvaljujući potopu (usp. Post 6—8), a Job zahvaljujući Sotoninim napadima smještenim u okvir nebeskog dvora u 1,6-12; 2,1-7. Zanimljivo je da jeruzalemski Targum stavlja prvi nebeski sa-

“jezgra knjige”,²³ gotovo cijelo bavi sudom.

Ne samo središnji dio knjige već i njene dvije krajnje točke upućuju na sud. Na početku se govori o sudu kad nazrijevamo Božju ruku u ropstvu koje je predstavljalo tragičan kraj za Izraela. “Gospodin mu dade u ruke Jojakima, kralja judejskog...” (Dn 1,2) I na kraju knjige istaknuta je ideja suda referencom na *goral*,²⁴ eshatološke naknade koja očekuje Daniela (Dn 12,13). Motiv suda se provlači kroz cijelu Danielovu knjigu.

U prvom poglavlju riječ je o sudu kad je, “pošto se navršilo vrijeme” (1,18), ispit pokazao da su Hebreji bili vrsniji od svih čarobnika i astrologa (1,15.19.20). Na sličan način nam treće i šesto poglavlje govore o doživljaju kad su izbavljena trojica Hebreja (3. pogl.) i Daniel (6. pogl.). Rezultat je uvijek isti, upućujući na dvostruku posljedicu: smrt za pogane, a spasenje i unapređenje za Daniela i

stanak na dan Nove godine, koji pada u vrijeme preliminarnog suda, a drugi na Dan pomirenja, što je vrijeme konačnog suda (vidi M. H. Pope, *Job*, 1972., str 9). Vidi i *Jobov pravni rječnik* kad govori o nebeskom dvoru u 9,15.32.33; 23,7 i dalje, i o svojoj težnji za uskrsnućem u 19,23-27. U tom slučaju Ezekiel je svakako mogao govoriti o našem Danielu (usp. bilješku 10). Mala razlika u slovanju Danielova imena (u Ezekielu “Danel”, bez yod) ne može biti argument koji pobija našu identifikaciju. Poznato nam je da su samoglasnik yod kasnije dodali masoreti (vidi C. D. Ginsburg, str. 150 i dalje). S druge strane je isti slučaj potvrđen, na primjer, za Jahseela u Postanku 46,24 i Jahasiela u 1 Ljetopisi 7,13; vidi također samoglasnik he u Hazael u 2. Kraljevi 8,8 i Hazahel u 2. Kraljevi 8,9; usp. također rubnu bilješku qere dodanu Ezekielu 28,3 koja se odnosi na našeg Daniela.

²³ Hartman i di Lella, str. 208; vidi. A. Lacocque, “The veritable centre of the book” (str. 122); vidi Porteous, “The heart of the Book of Daniel” (Daniel, 1979., str. 95).

²⁴ *Goral* (sudba, odmazda) pripada terminologiji suda (vidi Iz 57,3-6; 17,14). Ovo je očito u Danielu 12,13 jer se odnosi na kraj vremena i sadrži ideju eshatološke odmazde. Septuaginta potvrđuje ovu misao kad “odmazdu” ovdje prevodi sa “slava” (doxa). Vidi TDOT II, str. 450 i dalje.

njegove drugove; u oba slučaja Bog je prikazan kao sudac. Sud je također dio sadržaja drugog poglavlja koje ističe misao da je “Bog Nebeski” onaj koji upravlja (2,29.30.37), onaj koji “ruši i postavlja kraljeve” (2,21), koji posjeduje svaku mudrost (2,20) i poznaje svaku tajnu (2,18.19.22.27.29.47 i drugi). Sve ove ključne misli povezane su da bi u perspektivi suda prenijele ideju o Bogu koji nadzire zemlju. Budući da je “Bog Nebeski”, Bog je i Sudac, a asocijacija ovih misli priprema čitatelja za prizor nebeskog suda (7. pogl.).

Četvrto poglavlje prikazuje Boga koji bdije odozgor (4,13), Boga koji “ima vlast nad kraljevstvom ljudskim” (4,17) i nadzire povijest. To je pouka stabla koje je Božjom zapoviješću posiječeno (4,17). Ova je poruka sadržana i u Nabukodonozorovom dramatičnom doživljaju. Kad je kralj šetao kraljevskom palačom u Babilonu, hvaleći sebe i svoja djela, odjednom je odjeknuo glas s neba i kralj je postao sličan životinji (4,30). A “pošto se navršiše određeni dani” (r. 31), kad se pokajao, Nabukodonozor na kraju shvaća da “po svojoj volji postupava on s vojskom nebeskom” (4,32). Slično tomu nam peto poglavlje govori o poganskom kralju²⁵ kojega Bog zatiče na putu grijeha. Motiv suda je posebno utkan u peto poglavlje. Ruka koja se iznenada javlja Baltazaru koji slavi metalne bogove, podsjeća ga da nije proslavio Boga “koji u svojoj ruci drži dah tvoj i sve tvoje putove” (5,23). Osim toga, sama ruka koja piše po zidu nosi u sebi poruku suda; ovaj događaj je obično povezan s pisanjem (7,10; 12,1). Sud podrazumijeva “pisani” izvještaj ljudskih postupaka u knjizi. Za Baltazara činjenica što ruka piše znači njegovu osudu.²⁶ I same napisane riječi prepune su osude. “Mene, Mene, Tekel, Parsin.” (r. 25) “Vagnut na tezulji i nađen si prelagan.” (r. 26) “Razdijelje-

²⁵ Hartman i di Lella, str. 179.

²⁶ Ovdje možemo naći usporedbu s Ivan 8,6, gdje Isus kao čin suda svojim prstom piše po zemlji.

no je tvoje kraljevstvo i predano...” (r. 28) Svakako da svi ovi motivi pripadaju jeziku suda.²⁷ Štoviše, činjenica da je natpis izražen ritmom četiriju riječi, premda postoje samo tri koje se razlikuju (jedna se ponavlja), upućuje na posebnu namjeru podsjetiti kralja da je njegovo kraljevstvo izmjereno i da je došao kraj.²⁸ Riječi nisu govorile samo svojim značenjem već i ritmom fraze. Ova će se pouka stalno ponavljati u sveobuhvatnijem viđenju četiriju zemaljskih kraljevstava (posebno usp. 2. i 7. poglavlje).

Kao što ćemo vidjeti, eshatološki događaj suda je posebno istaknut u viđenjima u 7. i 8. poglavlju. U sedmom poglavlju nalazimo nebeski prizor Dana suda; u osmom je nebeski prizor Dana pomirenja.

Oba poglavlja, deveto i deseto, govore o Danielovom doživljaju suda izrazima posta, kajanja i molitve. Na obzoru stoji lik nebeskog Velikog svećenika (10,5) i cijeli prizor kulminira jasnim upućivanjem na sud. Knjiga je otvorena (12,1).

Sud koji dolazi srž je same knjige, ali i srž tih ljudi: Daniela, njegovih prijatelja i kraljeva koji su glavni junaci u ovim izvještajima. To ne znači da sud funkcionira samo kao postojeći doživljaj. Naprotiv, različita osobna iskustva ovih ljudi prenose određenu pouku. Veliki povijesni događaji, kao i naše sićušno postojanje, ispitani su i jednog dana će morati izaći pred sud. Zapravo su ove dvije ideje snažno povezane. Vremena se računaju i stoga je Dan suda točno smješten u povijest i označen u vremenu. On pada unutar svjetskih kraljevstava prikazanih u drugom poglavlju kipom, a u sedmom i osmom životinjama. On također ulazi u proročki kalendar uspostavljen na osnovi kronološke informacije sadržane u devetom poglavlju.

²⁷ Vidi S. B. Frost, *Old Testament Apocalyptic*, 1952., str. 186; vidi Lacocque, str. 105.

²⁸ Stoga nije ponavljanje; vidi Hartman i di Lella, str. 183.

Kip budućnosti (Daniel 2)

Ne čudimo se što je babilonski kralj usnio san o kipu. Njegov je svijet bio prepun kipova. Astrolozi onog vremena voljeli su prikazivati kozmos i opću povijest kipom čovjeka.²⁹

Kad Nabukodonozor u svojoj zemlji postavlja kip koji prikazuje njega (3. pogl.), to je zato što u misli svog naroda želi utisnuti ideju da on svojom silom vlada sudbinom i poviješću. Ali kip čovjeka kojega je Nabukodonozor usnio kao da ne odgovara ideji koju on gaji o svojoj povijesti i sudbini. On je silno zbunjen “kao da je već imao predosjećaj svoje kobne važnosti”.³⁰ Stoga se ne usuđuje pretpostaviti je, već kao da bježi od sna time što će ga zaboraviti.³¹

“Usnih jednu sanju, i moj se duh uznemiri od želje da razumijem sanju.” (2,3)

Četiri kraljevstva

Na njegovo iznenađenje kip je sastavljen od različitih materijala koji opadaju po vrijednosti gledajući od glave pema nogama. Ovi materijali nisu upotrijebljeni samo zato da nagovijeste opadanje (od zlata do gline), već imaju i funkciju prikaza. Svaki materijal treba prenijeti specifičnu karakteristiku kraljevstva koje zastupa. Ovo je načelo jasno označeno kad se radi o željezu, na primjer, “a četvrto kraljevstvo bit će tvrdo poput željeza, poput željeza koje sve satire i mrvi” (2,40).

Nema sumnje da je Nabukodonozor imao dobrog razloga da bude zabrinut. Povijest neće stati kod Babilona.

²⁹ Vidi A. Bentzen, HAT 1/19 (1952.) str. 27—29; vidi Hartman i di Lella, str. 146.

³⁰ Hartman i di Lella, str. 144.

³¹ Vidi A. Lacocque, str. 38; vidi J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, I, II, 1959., str. 135—136. Ovo tumačenje već su predložili Septuaginta i Teodozije koji su peti redak preveli “riječ mi je pobjegla” (u prijevodu DK: “zaboravio sam”).

Nakon Babilona (605.—539. pr. Kr.), zlatne glave (2,37), dolazi Medo-Perzija (539.—331. pr. Kr.) srebrnih prsiju i ruku (r. 32b; usp. 5,26-28). Zatim dolazi Grčka (331.—146. pr. Kr.) mjedena trbuha i bedara (r. 39,b; usp. 8,21), a onda Rim (146. pr. Kr. do 476. po Kr.) željeznih nogu (r. 40).³²

Peto kraljevstvo

Videnje napokon dolazi vrhuncu koji zahtijeva najveću prorokovu pozornost (više od pola teksta je njemu posvećeno): noge dijelom željezo, dijelom glina. Ovaj neobičan motiv dobiva u proročanstvu tri različita značenja.

Prvo, povezanost željeza i gline protumačena je kao opća pojava.

“Stopala koja si vidio, dijelom glina a dijelom željezo, jesu podijeljeno kraljevstvo.” (r. 41)

Ovaj uzorak podjele posebno je značajan jer dolazi nakon razdoblja jedinstva.

San vjerno slijedi kolebanja povijesti. Nakon Rima za koji je Plinije Stariji rekao: “dao je svijetu jedinstvo”³³, više neće biti jedinstva. Ostat će samo nostalgija koja će utjecati na Karla Velikog, Otona Velikog, Napoleona i Hitlera, a koja još danas gori u srcima zagovornika ujedinjene Europe.

Drugo, značenje željeza i gline odnosi se na dijelove koji predstavljaju kraljevstva:

³² Vidi tradicionalno židovsko tumačenje; Targum na Hab 3,17; Rashi, Ibn Ezra, Metsoudath David, u *Miqraoth Gdoloth*, 1959; vidi Josip Flavije, Starine, X, XI, 7); usp. i patrističko tumačenje (Irenej, Tertulijan, Jeronim, sv. Augustin, i drugi) u L. E. Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 1950., str. 244.245.

³³ Citirano u A. Alba, *Rome et le Moyen Age*, 1964., str. 126.

“Prsti stopala, dijelom željezo a dijelom glina: kraljevstvo će biti dijelom čvrsto a dijelom krhko. (r. 42)

Čini se da je ovdje naglašen sastojak kraljevstva, kao da se radi o kohabitaciji dviju sila različite naravi.

Željezo, koje se odnosi na Rim, očito je političke naravi i upućuje, unutar tog petog kraljevstva, na tragove bivše sile.

Glina, neočekivani materijal nakon metala, upućuje na silu koja je sasvim drukčije naravi. Zapravo spominjanje gline ima snažnu vjersku notu koja pripada biblijskoj tradiciji.

Uz ideju krhkosti na koju se upućuje u rr. 41.42 da se objasni spominjanje gline, ovaj materijal također upućuje na ljudsko stvorenje, na čovjeka od gline. Adam duguje svoje postojanje umiješanosti “lončara” odozgor (Post 2,7; 3,19; Iz 64,8; Jr 18,6 i dalje). Prema Danielovu jeziku spomen ljudskog stvorenja sadrži specifično religijsku notu. Sedmo poglavlje, na primjer, predstavlja mali rog s ljudskim značajkama da prikaže vjersku silu, nasuprot četirima životinjama koje prikazuju političke sile (Dn 7,8.25: vidi kasnije naše tumačenje ovih tekstova). Tako Daniel predstavlja religioznu silu koja se zbog svoje krhkosti mora udružiti s političkim silama da bi osigurala svoju budućnost.

U trećoj fazi željezo i glina predstavljaju mješavinu, koju nagovješćuje izraz “alijansa”.

“A što si vidio željezo izmiješano s glinom: oni će se miješati ljudskim sjemenom, ali se neće držati zajedno, kao što se ni željezo ne da pomiješati s glinom.” (r. 43)

Ovo posljednje značenje je veličanstveno, jer ono jedino jasno pokazuje da je smješteno u vrijeme poslijetka, u vrijeme koje će se poklopiti s dolaskom Božjeg kraljevstva.

“U vrijeme ovih kraljeva Bog Nebeski podići će kraljevstvo.” (r. 44)

Kao preludij nebeskom kraljevstvu, vrijeme kraja se u prorokovim očima javlja kao razdoblje nemira, kad vode na zemlji nastoje stvoriti saveze koji se nikada ne ostvaruju.

Sažeto rečeno, prorok označava vrijeme kraja:

1. U vremenu; ono nastaje nakon razdoblja koje slijedi Rimu, a prije kraja; stoga se radi o našem vremenu.

2. U suštini; vrijeme kraja karakterizira sklapanje saveza i nastojanje oko jedinstva.

Još uvijek je teško potpuno shvatiti širinu viđenja. Bilo da se radi o preciznom vremenu ovog razdoblja ili događajima koji se zbivaju u njemu, podatak ostaje neodređen. Okvir je preširok.

Pojava životinja

Prorok dvaput zaredom dobiva viđenja o životinjama koje izlaze iz vode i počinju hod kroz povijest. Prvo viđenje koje izaziva noćnu moru nalazimo u sedmom poglavlju: proroka usred noći okružuju četiri neobične zvijeri. Zatim u osmom poglavlju viđenje postaje krotkije i prihvatljivije za prorokovu "židovsku" osjetljivost. Životinje koje su se pojavile — ovan i jarac — bliže su njegovu svijetu.

Četiri zvijeri (Daniel 7)

Četiri kraljevstva

Od prvih riječi jezik Danielu zvuči poznato. Početak viđenja je odjek početka izvještaja o stvaranju iz Postanka 1. poglavlja.³⁴ Ovdje, kao i tamo, prisutni su voda i vjetar

³⁴ Nema potrebe pozivati u pomoć bilo kakav mitološki svijet da bismo objasnili Danielovu terminologiju. Teško je prihvatiti navodnu tezu s babilonskim epom o stvaranju, "Enuma Eliš". Razlike u sadržaju i obliku su upečatljivije nego što vidimo sličnosti. Što se tiče samih zvijeri koje izlaze iz Tiamata da se osvete zbog Marduka, one nemaju

i široki prostor svemira, “četiri vjetra nebeska”.³⁵ Od samog početka nagovještaj je dovoljno snažan da ukaže na skrivenu pouku viđenja. Prorok odmah shvaća da je cijeli svemir uključen u nemilosrdnu borbu između Boga na visini, gospodara stvaranja i sila tame koje su predstavljene uzburkanim vodama (usp. Iz 8,7 i dalje; Jr 46,7.9; 47,2; Otk 17,1.15).

Pažljivije gledanje otkriva da četiri zvijeri, koje se pojavljuju na pozornici povijesti i predstavljaju svjetska kraljevstva, nisu ništa drugo do šire i preciznije ponavljanje podataka iz drugog poglavlja. U oba teksta simboli — životinje i kovine — predstavljaju kraljevstva. Oba teksta govore o četiri kraljevstva. Oba pokrivaju razdoblje koje vodi kraju vremena. Ovo trostruka koincidencija omogućuje laku identifikaciju. Prva životinja, lav, odgovara prvom kraljevstvu kipa, naime Babilonu. Druga, medvjed, odgovara drugom kraljevstvu, kraljevstvu Medijaca i Perzijanaca.³⁶ Treća zvijer, leopard, predstavlja grčki imperij. Posljednja, četvrta zvijer, užasavajuća sa svojim željeznim zubima, odgovara četvrtom kraljevstvu kipa, Rimu. Jednako kao kod četvrtog kraljevstva kipa, utjecaj četvrte zvijeri nadilazi njezino vrijeme.

ništa zajedničko s Danielovim zvijerima. Usporedi Hartman i di Lella: “Nema potrebe ovdje tražiti izravnu posudbu iz drevne mitološke literature, kao što je babilonski ep Enuma Eliš. Naš pisac je lako mogao svoju ideju uzeti... iz Biblije.” (str. 212) Vidi M. Delcor, *Le Livre de Daniel*, 1971., str. 145.

³⁵ “Četiri vjetra” odnose se na četiri glavne strane svijeta (vidi Zah 2,6; 6,5; Dn 8,8; 11,4).

³⁶ Zamijetimo da su Medijci i Perzijanci u Danielovoj knjizi uvijek udruženi kad god je riječ o kraljevstvu (5,28; 6,8.15; 8,20). Ovaj način opisa jasno upućuje da Daniel govori o medijsko-perzijskom kraljevstvu koje je “vidio” da slijedi babilonskom (5,28). Tumačenja koja razdvajaju Medijce i Perzijance da bi ukazali na dva uzastopna kraljevstva nastala su pod utjecajem nastojanja da se mali rog poistovijeti s Antiohom Epifanom (vidi A. Lacocque, *The Book of Daniel*, 1979., str. 140).

Deset kraljevstava

Opis četvrte zvijeri pokazuje da je imala deset rogova koji predstavljaju deset odvojenih kraljevstava (7,7b; 24a). Ovo podsjeća na podjelu do koje je došlo prema Danielu 2. poglavlju nakon četvrtog kraljevstva, Rima, i koje je simbolično prikazano desetorim prstima. Uporaba broja deset je ovdje bitna iz dva razloga. Prvo, to je broj koji u biblijskom simbolizmu prenosi ideju minimuma³⁷ u dijalogu između Boga i Abrahama (usp. Post 18,32), broj koji predstavlja granicu nakon koje više nije prikladno raspravljati. Podjela na deset kraljevstava upućuje na podjelu koja ne može biti manja. Rimski je Imperij toliko podijeljen da se više ne može dijeliti. Spominjanje da iz Rimskog Imperija ustaje deset kraljevstava upućuje na važnost podjele, još značajnije pošto dolazi nakon razdoblja snažnog jedinstva. Drugo, iza ovog simboličnog teksta prepoznajemo i osvrt na određenu povijesnu stvarnost. Iz ruševina Rimskog Imperija stvoreno je oko deset kraljevstava.

U ovom trenutku nećemo ići u pojedinosti da otkrijemo točan identitet svakog od ovih kraljevstava.³⁸ Jedno ostaje sigurno: nakon Rima doći će do velike podjele.

³⁷ Vidi Post 18,32; Amos 5,3; 6,9; Zah 8,23; Pnz 23,2; Iz 6,13. Vidi H. A. Brongers, "Die Zehnzahl in der Bibel und ihrer Umwelt", in *Studia Biblica et Semitica: Festschrift Th. C. Vriezen*, 1966., str. 20—45.

³⁸ E. R. Thiele predlaže sljedeću podjelu: Alemani, 351. n. Krista (Njemačka); Franci, 351. n. Krista (Francuska); Burgundi, 406. n. Krista (Švicarska); Suevi, 406. n. Krista (Portugal); Vandali, 406. n. Krista (Afrika); Vizigoti, 408. n. Krista (Španjolska); Saksi, 449. n. Krista (V. Britanija); Ostrogoti, 453. n. Krista (Italija); Lombardi, 453. n. Krista (Italija); Heruli, 476. n. Krista (Italija) (vidi "Outline Studies in Daniel", umnoženo, 1959.). Povjesničari se, međutim, ponešto razlikuju u popisu ovih naroda; vidi Ford, str. 158.

Drukčija sila

Zatim, nastavlja proročanstvo, usred ovih kraljevstava (r. 8), ali nakon njih (r. 24b), javlja se neobičan i zagonetan mali rog koji toliko iznenađuje proroka da mu posvećuje najduži tekst i time na njega privlači našu pažnju. Već prve riječi kazuju da je ova sila u biti drukčija: “A iza njih će se podići jedan drugi različit od onih prvih.” (7,24)

Zapravo je mali rog izuzetan, jer sadrži ljudske crte. Ima čovječje oči i usta koja govore (7,8). U Danielovu jeziku spomen čovjekove naravi sadrži religiozne nagovještaje (4,16; 7,4).³⁹ Sjećamo se kako je na kipu u Danielu 2. poglavlju produžetak četvrtog kraljevstva također donio glinu, drukčiji materijal. I kao što smo već rekli, ovaj materijal predstavlja ne samo religiozni karakter te sile već i njenu sposobnost da se prilagodi politici. Glina, tvar od koje se sastoji čovjek u Danielu 2. poglavlju, i mali rog sa svojim ljudskim crtama u Danielu 7. poglavlju, predstavljaju dakle istu neodređenu silu koja je i religiozna i politička. To je dakle slika koju je viđenje dalo opisujući djelovanje malog roga: mali rog djeluje na obje razine — političkoj i religioznoj.

Upravo na političkoj razini ova sila se pokazuje u prvoj fazi. “I oborit će tri kralja.” (7,24b; usp. 8,20). U drugom se tekstu pad ove trojice kraljeva (oko trećine cijeloga) izravno pripisuje pojavi maloga roga (7,8.20). Biblijsko se spominjanje “trećine” obično koristi u prikazu uništenja ili potpune pobjede.⁴⁰ Stoga je izravno povezano s pojavom malog roga (7,8.20). Pad ove trojice omogućio je uspostavu vladavine malog roga; tako je postavljena pozornica za ono što slijedi.

³⁹ Vidi N. Porteous, *Daniel*, 1979., str. 110.

⁴⁰ Vidi Ez 5,2.12; Zah 13,8.9. Otk 8,9.12; 9,18; 12,4; vidi njegovu uporabu u babilonskoj literaturi (vidi Theophilus G. Pinches, *An Outline of Assyrian Grammar*, 1910. str. 18).

Stoga u sljedećoj fazi mali rog, koji sad ima dovoljno prostora, proširuje svoju aktivnost na religioznu razinu. Njegova se religiozna djelatnost oslanja na političku i pokazuje isto agresivno ponašanje.

Na religijskoj razini mali rog djeluje protiv Boga i Njegovih svetih, kako to pokazuje ovaj paralelizam:

A “On će huliti na Svevišnjega” (protiv Boga)

B “Zatirati Svece Svevišnjega” (protiv svetaca)

C “Pomišljat će da promijeni blagdane i Zakon”
(protiv Boga)

D “I Sveci će biti predani u njegove ruke na jedno vrijeme i dva vremena i polovinu vremena.” (Dn 7,25)⁴¹

Ova literarna igra pruža dvije pouke. (1) Pokazuje vezu između svijeta nebeskog Boga i svijeta Svetaca na zemlji. (2) Ukazuje na komplementaran odnos između A i C s jedne, i B i D s druge strane. A upotpunjuje C kad se radi o Bogu, a B upotpunjuje D kad se radi o svetima.

U odnosu na Boga mali rog se ne zadovoljava izgovaranjem hula protiv Svevišnjega (r. 8), već želi promijeniti “blagdane (u izvorniku: vremena) i Zakon”. U Danielovu jeziku ovo upućuje na pokušaj poistovjećivanja s Bogom, jer za Daniela samo Bog može promijeniti vremena i blagdane (usp. Dn 2,21). Zapravo Biblija objašnjava ovo Božje pravo na osnovi toga što je On Stvoritelj pa jedini može nadzirati vrijeme (usp. Jr 31,35; usp. Post 1,4,14). Time što je rekao da će mali rog promijeniti vremena i zakon, Daniel nedvojbeno upućuje na Zakon koji je, zahvaljujući sjećanju na stvaranje, znak Božjeg nadzora nad vremenom i usmjerava na zapovijed o suboti (Izl 20,8-11). Štoviše,

⁴¹ Zamijetimo idiomatski izraz “će biti predani u njegove ruke” (7,25) što upućuje na tlačenje koje će slijediti (vidi Job 1,12; 2,6).

ova udruženost “vremena-zakona” također je značajna jer upućuje na subotu, na zakon koji u život bogoštovlja unosi dimenziju vremena (vidi bilješku 123). Činjenica je da ovaj nagovještaj subote nalazimo u ranijem proročanstvu u Danielu 2. poglavlju. Glina, koja je u Danielu 7. poglavlju predstavljena malim rogom, prikaz je religiozne sile koja se služi politikom. Značajno je što Daniel 2 ovaj kompromis formulira povezujući ga s prirodom gline, odnosno suptilnim nagovještajem biblijskog događaja stvaranja (Iz 64,8).

Prema tome postoji veza između promjene subote koja je istaknuta u Danielu 7 i kompromisa s politikom izraženog u Danielu 2. Do promjene subote doći će na temelju kompromisa s politikom.

Što se svetih tiče, mali rog se ne ograničuje na određenu intervenciju. On će svoje tlačenje vršiti povijesno “na jedno vrijeme i dva vremena⁴² i polovinu vremena”, odnosno tri i pol vremena. Više elemenata upućuje na to da ovdje uporabljenu riječ “vrijeme” (aramejski *‘idān*) treba razumjeti kao godine:

1. U jednom ranijem viđenju istu je riječ “vrijeme” prorok već protumačio kao godine (4,16; usp. 4,23.25).

2. Hebrejsku istoznačnicu za “jedno vrijeme i dva vremena i polovinu vremena” nalazimo u Danielu 12,7 vezanu uz razdoblje od 1290 dana i 1335 dana, koji pokrivaju gotovo isto razdoblje (1260 dana⁴³). Osim toga sva tri naznačena vremena vode približno istom vremenu kraja (rr. 7.9.11.12).

⁴² Doslovce “vremena”, ali u aramejskom dual rabi isti oblik kao obični plural (vidi F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic*, 1968., str. 24). Rabinska tradicija ovdje čita “dva vremena” (vidi Ibn Ezra, Rashi itd., u *Miqraoth Gdoloth*).

⁴³ U židovskoj godini koja se drži lunarnog kalendara (kao Babilonci), mjesec broji 29 do 30 dana. Prorok obično uzima mjesečnu jedinicu od trideset dana, što daje godinu od 360 dana (12x30); tako tri i pol godine predstavljaju 1260 dana ili 42 mjeseca. Vidi Hartman i di Lella: “Tri i pol lunarne godine bit će oko 1260 dana” (str. 215); tako smatra većina židovskih i kršćanskih tumača.

3. Ovo računanje podupire Otkrivenje (usp. 11,2.3; 12,6.14; 13,5) u kojem je isto razdoblje za isti događaj izraženo u mjesecima (42 mjeseca) i danima (1260 dana).⁴⁴

Dan suda

Na kraju, u posljednjem dijelu ove povijesti, stopljen s njom, javlja se neočekivani događaj, sud.

Sud je integralni dio povijesti čovječanstva,⁴⁵ kako to nagovještuje struktura našeg teksta:

Videnje je podijeljeno u tri dijela, od kojih svaki počinje istim stilskim izrazom: “noću u viđenju pogledah” (rr. 2.7.13). Osim toga, u svakom dijelu uvodna riječca “gle” (ar°) (rr. 2.5.6.7.8 (dva puta), 13),⁴⁶ uporabljena sedam puta, označava kronološko napredovanje.

Prizor suda se pojavljuje u drugom dijelu, naviješten po drugi put izrazom : “Zatim, u noćnim viđenjima, pogledah” (r. 7). U ovom dijelu nalazimo i rječcu “gle” koja upućuje na pojavu malog roga (r. 8). Ovo literarno razmatranje dopušta nam zaključak da prizor suda pripada i povijesnom vremenu drugog dijela i okviru djelovanja malog roga. Tako prorok obuhvaća nebeski događaj suda kao i zemaljski prizor zlih postupaka malog roga, oboje istodobno. Ova neobičnost ističe ideju koja je posebno draga Danielu: povijest čovječanstva nije odvojena od neba, već se razvija u tijesnoj vezi s njim. Književna struktura sedmog poglav-

⁴⁴ Vidi Porteous, str. 114

⁴⁵ U ovaj prizor suda spada i videnje o smrti zvijeri kako je rečeno u rr. 11.12. Daniel povezuje ovaj događaj s onim što vidi u knjizi: “Knjige se otvoriše. Ja gledah tada.” (rr. 10.11) Ono što Daniel vidi nije uništenje zvijeri, već smrtna presuda koju čita u knjizi.

⁴⁶ U 8. retku drugi usklik je *alu* namjesto *aru* kao u šest drugih slučajeva. Premda su oba oblika paralelna, lamed i reš su fonetski bliski, nama je dopušteno misliti da ovaj prekid može upućivati na piščevu nakanu da još jednom ukaže na “drukčiju” narav ovog maloga roga koji je prikazan s očima i ustima.

lja odražava upravo ovu misao. Dok slijedimo pogled proroka koji gleda na zemlju ili na nebo, triput prelazimo naizmjenice iz proze u poeziju i iz poezije u prozu.

rr. 2-8	na zemlju, u prozi
9.10	na nebo, u poeziji
11.12	na zemlju, u prozi
13.14	na nebo, u poeziji
15-22	na zemlju, u prozi
23-27	na nebo, u poeziji

Na ovaj je način nagoviještena veza tajanstvene ovisnosti između sudbine zemaljskog svijeta i “povijesti” na nebu, što otvara perspektivu nade za ovaj svijet.

U sedmom poglavlju nalazimo neke nove podatke koji predstavljaju dodatak onima u drugom poglavlju. Kao u drugom poglavlju, sedmo poglavlje stavlja vrijeme kraja nekako u razdoblje koje dolazi poslije Rima. Kao drugo poglavlje i sedmo upućuje na vjersku silu koja se javlja neposredno poslije podjele Rimskog Imperija. Međutim u istom opisu ove sile sedmo poglavlje unosi novi element, dramatično odvijanje Božjeg suda na nebu.

No zbog još uvijek nedovoljne informacije ostaje nezadovoljstvo. Nije jasan identitet maloga roga. Premda znamo da se pojavljuje poslije podjele Rimskog Imperija i premda znamo da se radi o ugnjetavačkoj sili, još uvijek ne razumijemo potpuno izraz “na jedno vrijeme i dva vremena i polovinu vremena” (r. 25). Podaci iz sedmog poglavlja o malome rogu još uvijek ostaju neodređeni, a jezik često zbunjujuć.

Isto tako ne razumijemo potpuno značenje toga suda koji pripada tijeku ljudske povijesti i prethodi dolasku Božjeg kraljevstva. Sam je Daniel nakon ovog viđenja prilično uznemiren. “Ja, Daniel, bijah vrlo potresen u svojim mislima i lice mi probljedje, ali sve ovo sačuvah u srcu svome.” (Dn 7,28)

Dvije poznate životinje (Daniel 8)

Dva kraljevstva

Viđenje u osmom poglavlju ima mnogo zajedničkih tema s onim u sedmom poglavlju. Same prve riječi nas na to upozoravaju. Prorok namjerno povezuje ovo viđenje s prethodnim.

“... ukaza se meni, Danielu, viđenje poslije onoga koje mi se ukazalo prije.” (Dn 7,28)

Kao u sedmom poglavlju, još jednom je prikazan slijed svjetskih imperija uz pomoć životinja. No ovdje, prvi i jedini put u Danielovoj knjizi, sve su životinje jasno identificirane. Ovan “su kraljevi Medije i Perzije” (Dn 8,20), a jarac “jest kralj Grčke” (8,21). Četiri roga koji pripadaju ovoj životinji a izlaze iz slomljena roga “su četiri kraljevstva” (r. 22). Nije teško odrediti na što ovo proročanstvo smjera. Poznato je da je iza Aleksandrove smrti Grčki Imperij podijeljen na četiri kraljevstva.

A onda kao da proročka riječ ubrzava. Značajnom kraticom vizija prelazi preko sljedeće karike, četvrtog kraljevstva, i zaustavlja se na “malenom rogu” (r. 9).

Od samog početka možemo zamijetiti najmanje dva razloga zbog kojih je u osmom poglavlju zanemarena ova karika:

1. Na temelju doživljenog prethodnog viđenja u sedmom poglavlju, prorok je postao vrlo zabrinut zbog maloga roga pa mu je bilo stalo da se što prije vrati na njega.

2. Četvrto kraljevstvo je u sedmom poglavlju bilo najšire opisano (Dn 7,7.8.19.23). Usput je važno da zamijetimo kako su deset rogova povezani s četvrtim kraljevstvom (7,24). Premda će deset kraljevstava koje predstavljaju doći kasnije, četvrta je zvijer isprva opisana kao zvijer s deset rogova. Značajno je i to što odsjek koji govori o deset rogova pripada istom uzorku “gle” kao četvrto kraljevstvo (7,7). To nije slučaj s malim rogom koji je uveden s novim

“i gle” (7,8) i stoga pripada dijelu koji se razlikuje od četvrtog kraljevstva.

Četvrto kraljevstvo (četvrtu zvijer s deset rogova) prorok, dakle, “vidi” u njegovoj cijelosti, odnosno u njegovu vremenu jedinstva kao i razdoblju podijeljenosti. Cijela slika je još uvijek živa u Danielovu umu i stoga je samo nagoviještena u tijeku viđenja u Danielu 8.

Drukčija sila

Mali rog, koji se u osmom poglavlju pojavljuje nakon propasti svjetskih carstava, po izgledu, aktivnostima i sudbini slični malom rogu iz sedmog poglavlja. U oba poglavlja mali se rog pojavljuje u isto vrijeme, neposredno nakon svjetskih imperija (7,2-7.15-20; usp. 8,2-8.20-22). U sedmom, kao i u osmom poglavlju mali rog se protivi Bogu, svecima i zakonu.

Protiv Boga mali rog u oba poglavlja ustaje kao drska i čak uzurpatorska sila (7,25a; usp. 8,25b). Protiv svetaca mali rog u oba poglavlja pribjegava tlačenju i progonstvu (7,25; usp. 8,24). Protiv Zakona mali rog “pomišljat će da promijeni blagdane i Zakon” (7,25) te je “na zemlju oborila istinu” (8,12). Ovdje uporabljena riječ istina (*’emet*) sadrži ideju vjernosti (od *’mn*), ali upućuje i na Zakon. Sveto pismo vrlo često povezuje hebrejski pojam *’emet* (istina-vjernost) s pojmom Zakona (usp. Mal 2,6; Ps 119,43.142.151 i drugi). Ova misao nema veze s filozofskim pojmom istine. Istina je u hebrejskom ono što je sukladno Zakonu (usp. Mal 2,6 i Rim 2,20). Zbog toga nekoliko židovskih komentatora, uključujući i Ibn Ezru, Tashija i Metsudatha Davida, ovaj su tekst (8,12) shvatili u smislu odbacivanja Zakona. “On (mali rog) će ukinuti Zakon (Toru) i vršenje Deset zapovijedi.”⁴⁷

⁴⁷ Ibn Ezrin komentar na 8,12 u *Miqraoth Gdoloth*; vidi i Rashi i Metsudath David u *Miqraoth Gdoloth*.

Na kraju kažimo da je u oba poglavlja mali rog povezan s vremenskim razdobljem: 1260 dana u sedmom, a 2300 večeri i jutara u osmom poglavlju.

Sve što se malom rogu događa u sedmom, dopunjeno je u malom rogu osmog poglavlja. Mali rog u osmom i mali rog u sedmom poglavlju su posvema isti.

Dan pomirenja

Paralelizam motiva u ova dva poglavlja⁴⁸ seže i dalje od drame maloga roga; on povezuje prizor suda (7. pogl.) s čišćenjem Svetišta (8. pogl.). Struktura cijelog odsjeka u kojemu je riječ o malome rogu (8,9-14) isto tako nagoviješta isti prorokov pogled koji se kreće gore-dolje, između neba i zemlje.

- r. 9 “Iz jednoga od njih izbi rog malen, ali taj silno poraste prema jugu i istoku, prema Divoti” — zemlji.
- r. 10a “On poraste sve do Nebeske vojske” — prema nebu.
- r. 10b “Obori na zemlju neke iz Vojske i od zvijezda pa ih zgazi nogama” — prema zemlji.
- r. 11a “Poraste sve do Zapovjednika Vojske” — prema nebu.
- rr. 11b.12 “Oduze mu svagdašnju žrtvu i razori mu njegovo Sveto mjesto. Vojska se digla na žrtvu

⁴⁸ Ovu metodologiju koja prati “longitudinalno podudaranje” na paralelizmima hebrejskog govora posebno je istaknuo C. Westermann u “Sinn und Grenze religionsgeschichtlicher Parallelen”, *Theologische Literaturzeitung* 90 (1965.) str. 490.491; vidi i Samuel Sandmel, “*Parallelomania*”, *JBL* 81 (1962.) str. 1; vidi J. Doukhan, *The Literary Structure of the Genesis Creation Story*, 1978., str. 19—30.

svagdašnjju zbog opaćine, na zemlju oborila istinu, i uspje u svemu što činjaše” — prema zemlji.

- rr. 13.14 “Tada čuh gdje jedan Svetac govori, a drugi Svetac upita onoga koji govoraše: Dokle će trajati ovo viđenje o svagdašnjoj žrtvi i o opaćini što pustoši i gazi Svetište i Vojsku? Odgovori:⁴⁹ Još dvije tisuće i tri stotine večeri i jutara; tada će Svetište biti očišćeno” — prema nebu.

Posljednji prizor (rr. 13.14) u kojemu je riječ o čišćenju Svetišta razgovor je između dvaju nebeskih bića i prema tome pripada nebeskom svijetu,⁵⁰ time slijedi naizmjenične prorokove poglede. Stoga vidimo događaj čišćenja Svetišta u osmom poglavlju kao i događaj suda u sedmom poglavlju u istom nebeskom okružju. Osim toga, i čišćenje Svetišta i sud pripadaju istom kraju vremena, upravo onome koje prethodi dolasku nebeskog kraljevstva (7,26; 8,17.26).

Paralelizam između ovih dvaju poglavlja pokazuje kako su sud i čišćenje Svetišta povezani.⁵¹ Ova veza je u židovskim mislima jako sugestivna, jer upućuje na Dan pomirenja, jedini dan kad se spominjao sud i čistilo Svetište.

Od samog je početka osmog poglavlja slika ovna i jarca pripremila put za ovo spominjanje Dana pomirenja. Znakovito je što biblijski pisac pribjegava nekolicini načina da privuče pozornost na povezanost ovih dviju životinja.

1. U Danielovoj knjizi povijest redovno slijedi ciklus četiriju kraljevstava⁵² (pogl. 2; 7; 11,1-4); samo osmo

⁴⁹ Ovaj se prijevod bolje uklapa u kontekst dijaloga dvaju nebeskih bića i potvrđen je LXX i sirijskim prijevodom. Vidi Apparatus of BHS.

⁵⁰ Vidi Hartman i di Lella, str. 226.

⁵¹ Usp. A. Feuilletovo djelo; on također povezuje Svetište u Danielu 8 s prizorom suda u Danielu 7 (vidi “Le fils de l’homme de Daniel et la tradition biblique”, *Revue Biblique* 60 (1953.) str. 226).

⁵² Vidi Hartman i di Lella, *The Book of Daniel*, str. 147; vidi A.

poglavlje ima dva kraljevstva. Ovo kršenje pravila pokazuje da su ove dvije životinje namjerno izdvojene.

2. Imperiji koji su prikazani zvijerima (lavom, medvjedom, leopardom i dr.) u sedmom poglavlju, sada su u osmoj neočekivano prikazani čistim životinjama (ovnom i jarcem), koje su poznate u izraelskom načinu života. Prijelaz s nečistih i divljih životinja na čiste i poznate, koje predstavljaju ista poganska carstva, upućuje na očitu nakanu da se obje životinje povežu i ukažu na Dan pomirenja.

3. Četiri zvijeri iz sedmog poglavlja, nasuprot dvjema životinjama u osmoj, jasni su predstavnici svojih imperija. Babilon je bio tradicionalno predstavljan lavom, kako to potvrđuju Biblija i arheologija.⁵³ Premda za sljedeće zvijeri povijest ne pokazuje da su prikaz nacionalnih simbola, one su tako opisane da odgovaraju njihovim postupcima. Medvjed koji predstavlja Perziju budi sjećanje na pohlepna perzijska osvajanja.⁵⁴ Leopard, kao predstavnik Grčke, simbolizira brza⁵⁵ osvajanja, a budući da ima četiri glave, to znači da će proširiti vlast nad svom zemljom, što je i preneseno simbolizmom broja četiri.⁵⁶ Na kraju, četvrta zvijer koja “imaše velike gvozdene zube... žderaše, mrvljaše, a što preostade, gazila je nogama”, predstavlja totalitarni Rimski Imperij. Četiri zvijeri u Danielu 7 slika su imperija koje predstavljaju, dok dvije životinje u Danielu 8 nemaju nikakve veze s imperijama koje trebaju predstavljati. Prema tome, ako su motivi ovna i jarca ili izabrani da predstave

Lacocque, str. 49, vidi str. 102. Vidi Elias Bickerman, *Four Strange Books of the Bible*, 1967., str. 67—68.

⁵³ Vidi Jr 4,7; 49,19; 50,17.44; Ez 17,3.12; Hab 1,8; vidi O. Zöckler, *The Book of the Prophet Daniel*, 1915., str. 151.

⁵⁴ U Talmudu medvjed predstavlja Perzijski imperij, jer Perzijanci “jedu i piju kao medvjed, debeli su kao medvjed, imaju dugu koju kao medvjed i uzbuđuju se kao medvjed” (Kidd 771); usp. Yoma 771 koja anđela čuvara Perzije naziva “Božji medvjed”.

⁵⁵ Za brzinu leoparda vidi Hab 1,8.

⁵⁶ Vidi J. E. Hartill, *Biblical Hermeneutics*, 1960., str. 109—112; usp. Dn 7,6.

dva imperija koja nemaju sličnosti s njihovim karakteristikama, to je zato što imaju drugu, sasvim ilustrativnu funkciju.

4. U Danielu 8 prorok je izostavio dva kraljevstva koja su mu morala biti posebno zanimljiva: Babilon, kraljevstvo koje je još uvijek postojalo u njegovo vrijeme (Dn 2,38), i Rim, neobično i zastrašujuće kraljevstvo koje je privlačilo njegovu pozornost (Dn 7,19). S druge strane, prorok je zadržao dva zapravo beznačajna kraljevstva (Medijce i Perzijance te Grčku). Ovdje se vidi nakana biblijskog pisca. Ako je Daniel ova dva kraljevstva (drugo i treće u proročkom redoslijedu Daniela 2 i 7) izabrao radije nego druga dva zato da prenese poruku, učinio je to upravo zbog njihove beznačajnosti. Htio je usmjeriti pozornost na simbol ovna i jarca, a ne na sama kraljevstva. Proroku nije bilo toliko stalo do tih dvaju kraljevstava (Medijaca i Perzijanaca te Grčke), već do teme Dana pomirenja.

Sad razumijemo zašto se u Danielu 8 mali rog pojavljuje iza Grčke, a ne iza Rima prema redoslijedu u Danielu 7. Mali rog je u Danielu 8 prikazan toliko jasno da se može zaključiti kako se radi o istom malom rogu iz Daniela 7. Stoga u Danielu 8 više nije potrebno spominjati kraljevstva koja prethode malome rogu (u Danielu 7 četvrta zvijer, odnosno Rim). Izraz “od njih” (8,9) treba razumjeti da se odnosi na četvrtu zvijer iz Daniela 7, što se podrazumijeva u Danielu 8 i nije povezano s jednim od rogova treće zvijeri u Danielu 7, odnosno Grčke u Danielu 8. Ovo potvrđuje činjenica da je mali rog opisan kako izlazi iz “četiri vjetra nebeska” (8,8), što je poseban izraz povezan s četirima zvijerima iz Daniela 7. (7,2.3). Osim toga, ovo spominjanje “četiri vjetra nebeska” namjesto četiri roga,⁵⁷ može objasniti (ili je njime potvrđeno) neobično neslaganje roda u hebrej-

⁵⁷ Usporedi većinu komentatora koji na ovaj način opravdavaju tezu o Antiohu Epifanu; usp. Hartman i di Lella: “Mali je rog prikazan kako izbija iz jednog od jarčeva četiri upadljiva roga, odnosno prikazuje

skoj frazi “vjetra (ženski) nebeska (muški)”.⁵⁸ Ova je anomalija možda smišljena kao književno sredstvo da se ukaže na organsku vezu s “vjetrovima nebeskim” odvojeno od upravo spomenuta četiri roga.⁵⁹ Budući da u Danielu 8 nema četvrte zvijeri, pisac se osjeća slobodnim da se na nju osvrne općim izrazom “jednoga od njih”, odnosno jednoga od četiriju nebeskih vjetrova, pri čemu nagovješta prisutnost svih četiriju zvijeri iz Daniela 7. Činjenica je da je ovo tumačenje sadržano u objašnjenju anđela u 8,23. Mali rog se upliće “potkraj (*’ah^arit*) njihova kraljevanja”⁶⁰,

Epifana kao potomka seleukidske dinastije, jednog od četiriju kraljevstava koja su nastala raspadom Aleksandrova kraljevstva.” (str. 235); vidi. A. Lacocque, *The Book of Daniel*, str. 141; vidi Porteous, Daniel, str. 124 itd.

⁵⁸ Vidi Hasel, “The ‘little horn’, the saints, and the Sanctuary in Daniel 8”, u *The Sanctuary and the Atonement*, urednici A. Wallenkampf i W. R. Leshner, 1981., str. 183. Vidi W. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, str. 42.

⁵⁹ Zato izraz ne treba ispravljati; vidi BHS ; vidi J. Doukhan, *Aux portes de l’espérance*, str. 270—272, bilješka 59.

⁶⁰ Riječ *’ah^arit* koja ima eshatološke prizvuke iznosi ideju daleke budućnosti, kraj povijesti, i to ne nužno kronološkim redom (vidi Iz 2,1; Jr 48,47; 49,39; Ez 38,8; vidi osobito Dn 10,14; vidi T. Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek*, 1960. str. 149; vidi H. Seebass, “acharith”, *Theological Dictionary of the Old Testament*, urednici J. Botterweck, H. Ringgren, 1977. str. 207—212). Ona u našem tekstu očito ukazuje na sva kraljevstva, a ne samo na neposredno prethodna četiri. Ova je riječ upotrijebljena u dvjema paralelnim izrazima prije i poslije spominjanja čitavog niza kraljevstava da bi im poslužila kao okvir:

— redak 19 *be’ah^arit hazza’am* (dugo nakon gnjeva)

— redci 20-22 sva kraljevstva

— redak 23 *be’ah^arit malkûtam* (dugo nakon ovih kraljevstava)

Sličnost između r. 19 i r. 23 pokazuje: budući da izraz u r. 19 obuhvaća sva kraljevstva, onda to mora važiti i za r. 23. *be’ah^arit* upućuje na isti daleki horizont u oba retka. Za ovo književno sredstvo vidi uvod i zaključak u izvještaju o stvaranju (Post 1,1 i 2,41); vidi Peter Weimar, “Die Toledot-Formel in der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung”, *BZ* 18 (1974.), str. 73.74. Vidi J. Doukhan, *The Genesis Creation Story*, str. 206, bilješka 2 i str. 251—252.

a ne neposredno nakon njih, što pokazuje da dolazi nakon vremena koje slijedi poslije trećeg kraljevstva, odnosno poslije četvrtoga.

Nedvojbeno je ovo posebno nastojanje da odvoji i naglasi povezanost onih dviju životinja (ovna i jarca), da bi se nagovijestio Dan pomirenja, bilo zato da pripravi tlo za ono što slijedi. Zbog toga se u nastavku ovog ulomka, na vrhuncu viđenja, izravno spominje Dan pomirenja. Prorok u Danielu 8,14 govori o čišćenju Svetišta. Značajno je što nejasan izraz *nišdaq*, a to doslovce znači “ponovno uspostaviti njegova prava”,⁶¹ Septuaginta prevodi s “čišćenjem” (*katharisthesetai*) Svetišta. Prevoditelji Septuaginte su ovaj ulomak razumjeli kao upućivanje na Dan pomirenja, upravo onaj dan kad se Svetište čistilo (Lev 16,19.30). Prema tome, to je isto tumačenje koje sam Rashi podupire kad u tom retku čita aluziju na okajanje (*kpr*) Izraelovih grijeha.⁶²

Značajno je što je među elementima sadržanim u kori-jenu *šdq* sačuvan onaj koji upućuje na Dan pomirenja. Ovaj izbor Septuaginte i židovske tradicije, kako to Rashi potvrđuje, još je više osvjetljen i poduprt Danielom 9,24. On *šdq* povezuje s glagolom *kpr* (okajanje) s pomoću sinonimnog paralelizma: “da se zadovolji (*kpr*) za bezakonje, da se uvede vječna pravednost (*šdq*)”. Na osnovu ovog razmatranja imamo pravo tvrditi da je Daniel uporabom riječi *šdq* u 8,14 imao na umu proces pomirenja.

Stoga prorok u Danielu 8 gleda Kippur na nebu. To je vidljivo iz načina na koji ovaj događaj nalazi paralelu u nebeskom sudu u Danielu 7. Nalazimo je točno na određenom mjestu ulomka:

⁶¹ *Hebrew and Aramaic Dictionary of the Old Testament*, str. 232; vidi L. Koehler i W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, str. 794.

⁶² Vidi njegov komentar u *Miqraoth Gdoloth*.

Daniel 7	Daniel 8
životinje za kraljevstva (rr. 4-7)	životinje za kraljevstva (rr. 3.-9a)
mali rog (r. 8)	mali rog (rr. 9b-13)
nebeski sud (rr. 9-12)	Kippur (r. 14)
Božje kraljevstvo (rr. 13.14)	Božje kraljevstvo (r. 25b)

Činjenica je da je svaki element u drami suda prisutan u obredu Kippura: odvajanje dvojice jaraca (Lev 16,8-10), sjećanje na sve grijehе protekle godine (Lev 16,13), sveopća dimenzija pomirenja koja obuhvaća cijeli narod (Lev 16,33) i obvezatan post (Lev 16,29).

Kao simbol velikog Dana suda Izraelci do današnjeg dana slave Kippur. Da bismo shvatili koliko je ovo važno, bilo bi potrebno doživjeti jedinstveno ozračje koje stvara ovaj blagdan. Tijekom cijelog Kippura Židov je obuzet razmišljanjem o sudu. Dva događaja jasno upućuju na njega; to su izgovarane molitve, posebno sastavljene za to sveto vrijeme. Dršćući od radosti i Božjeg straha Izraelac doživljuje Kippur, Dan suda. Prema staroj predaji za Kippura “Bog sjeda na svoje prijestolje da sudi svijetu. Ujedno sudac, molitelj, stručnjak i svjedok, otvara knjigu izvještaja iz koje se čita, jer se u njoj nalazi ime svakog ljudskog bića. Odjekuje snažni zvuk trube; čuje se tihi glas; anđelima prolazi drhtaj i govore: Ovo je dan suda...”⁶³

Kippur, čišćenje Svetišta i sud su isti događaj. Ova spoznaja nam omogućuje da ovaj događaj odredimo u proćkom kalendaru, jer je u vezi s čišćenjem svetinje po prvi put izneseno određeno vrijeme. “Dvije tisuće i tri stotine večeri i jutara”, koje određuju vrijeme čišćenja svetinje, daju podatak kojim možemo odrediti vrijeme suda. Ako u

⁶³ Jewish Encyclopedia, “Atonement”, sv. 2, str. 286.

Danielovu proročanstvu vidimo prikaz stvarne povijesti, pred nama je prilika za izvanredno istraživanje.

Problem se nalazi u sljedećem: rečeno nam je da će do posljednjeg vremena proći određeno vrijeme, 2300 večeri i jutara. No nemamo polaznu točku niti ključ kojim bismo protumačili ovu sliku. Ustvari, viđenje u osmom poglavlju ograničava okvir njegova otkrivenja. Na Danielovo pitanje, koji je “tražio da ga razumijem” (*bîn*) — ovo viđenje o 2300 večeri i jutara (r. 15) — anđeo Gabriel odgovara: “Sine čovječji, razumij (*bîn*): jer je ovo viđenje za vrijeme posljednje.” (r. 17)

Ponavljanje glagola *bîn* (razumjeti) u pitanju i odgovoru pokazuje nakanu biblijskog pisca da zasad ograniči Danielovo razumijevanje (*bîn*) na činjenicu da ovo viđenje samo upućuje na posljednje vrijeme. Stoga Daniel ostaje zbunjen i frustriran, pa poglavlje završava priznanjem da nije razumio (*’ên meḥîn*), r. 27). Posljednja bilješka u osmom poglavlju je negativna zbog Danielove potrebe da razumije viđenje i njegova očekivanja da dobije potpunu informaciju.⁶⁴

Proročki kalendar

Prorok je Daniel ostavljen zaokupljen viđenjem o 2300 večeri i jutara. Što ova slika znači? Koje razdoblje pokriva? Kada je trebalo početi, a kada završiti? Na koji je događaj usmjeravalo, s obzirom da je bio spomenut sud i Dan pomirenja? Ova su pitanja ostala bez odgovora.

Drugo će proročanstvo pružiti proroku odgovor i objašnjenje koje očekuje, jer u njemu se rabi riječ “razumjeti”, koja je ključna tema Daniela 8 (vidi rr. 5.15.16.23.27).⁶⁵

⁶⁴ Vidi A. Lacocque, str. 172.173; vidi W. Porteous, Daniel, 1979., str. 130.

⁶⁵ Vidi J. Doukhan, “The Seventy Weeks of Daniel 9: An Exegetical Study”, AUSS 17 (1979.), str. 4.5.

Zahvaljujući preciznim “kronološkim međašima” bit će moguće uspostaviti proročki kalendar smješten u okvir povijesti.

Kronološki međaši (Daniel 9)

Nit

Osmo poglavlje završilo je s “ne razumijem” (*bîn*). Nit ove teme (*bîn*) nalazimo na samom početku devetog poglavlja. Ovdje Daniel kaže da je razumio (*bîn*, vidi DK) Jeremijino proročanstvo o sedamdeset godina. Ovaj put je ton pozitivan, kao da je ono o čemu će biti riječi u Danielu 9 povezano s Danielom 8, dakle, predstavlja odgovor.

Sljedeći put se glagol razumjeti javlja u 22. retku na početku novog proročanstva. Sedamdeset je sedmica određeno do dolaska Mesije, čija je nasilna smrt prorečena u okviru spasenja i okajanja grijeha.⁶⁶

U ovoj rečenici anđeo Gabriel pomaže Danielu da “razumije” proročanstvo o sedamdeset tjedana. Ovo je odjek riječi što ih je isti anđeo izgovorio u Danielu 8,16 nudeći “razumijevanje” proročanstva o 2300 večeri i jutara.

“Razumij (*haben*)... viđenje” (8,16)

“Razumij (*haben*) viđenje” (9,23)

U biti Daniel 8,16 sadrži izraz *haben* (razumjeti) prvi put, a Daniel 9,23 posljednji put, kao da je misao s ključnom riječi *haben*, započeta u Danielu 8,16, konačno postigla cilj u Danielu 9,23. Ovdje postaje jasno da je proročanstvo o sedamdeset sedmica trebalo biti dio prethodnog proročanstva o 2300 večeri i jutara, koje je ostalo nedovršeno. Potporu ovoj vezi između 70 sedmica i 2300 večeri i jutara daje riječ koja predstavlja uvod u proročanstvo o

⁶⁶ Isto, str. 19—22.

70 sedmica — “određeno” (*htk*). Činjenica da je prema Danielu 9 sedamdeset sedmica “određeno”, odnosno “odsječeno”, upućuje na to da moraju pripadati dužem i već poznatom razdoblju, a to su 2300 večeri i jutara u Danielu 8.⁶⁷

Prvo otkrivenje daje podatak o trajanju razdoblja, 2300 večeri i jutara, koje vodi do posljednjeg vremena (8,17). Drugo otkrivenje daje dodatni podatak, jer određuje početak tog razdoblja.

Početna točka

U biti proročanstvo u Danielu 9 daje precizan podatak o početku 70 sedmica, što je početak i za s njima povezanih 2300 večeri i jutara.

“Od časa kad izade riječ Neka se vrate i opet sagrade Jeruzalem pa do Kneza Pomazanika: sedam sedmica, a onda šezdeset i dvije sedmice... A poslije šezdeset i dvije sedmice bit će Pomazanik pogubljen...” (Dn 9,25.26)

Prema tome za početak tumačenja proročanstva treba uzeti proglas kojim je zapovijedena obnova Jeruzalema. Iz Ezrine knjige saznajemo da su grad Jeruzalem i Hram stvarno obnovljeni zahvaljujući izdavanju tri dekreta što su ih objavili Kir, Darije i Artakserks (Ezr 6,14).

Više elemenata upućuje na Artakserksov dekret: on je posljednji i stoga najdjelotvorniji. Osim toga on je jedini potpun; odnosi se na gradnju Hrama kao i obnovu administrativne i političke uloge grada Jeruzalema. Uz to je

⁶⁷ Ovo je jedina ovakva uporaba u Bibliji; *nehtak* je *hapax legomenon*. Vidi W. Von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, 1965., r. 5 *htk*. Osim toga ovo značenje potvrđuje Mišna u većini slučajeva (28 slučajeva u smislu glagola sjeći nasuprot tri slučaja u smislu glagola odrediti). Vidi M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 1963., pod riječju *htk*.

jedini koji je popraćen blagoslivljanjem i slavljenjem Boga, dakle jedini koji usmjerava na Božju intervenciju.

“Blagoslovljen neka je Jahve, Bog otaca naših, koji je nadahnuo srce kraljevo da proslavi Dom Jahvin u Jeruzalemu.” (Ezr 7,27)

Isto je tako značajno što nakon ovog blagoslova i hvale — koji je Ezrina reakcija na Božje djelovanje — tekst prelazi s aramejskog na hebrejski jezik. Ovaj prijelaz proizročio je Artakserksov dekret, što upućuje na početak nacionalne obnove.⁶⁸

Artakserks je ovaj dekret objavio u sedmoj godini svoje vladavine, odnosno ujesen 457. godine pr. Kr.⁶⁹ Prema tome ova je godina početak računanja za 2300 večeri i jutara kao i 70 sedmica.

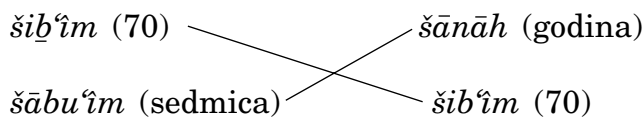
Ključ za računanje

Da 70 sedmica treba računati kao godine vidi se iz samog biblijskog teksta:

1. Prema hebrejskoj književnoj kompoziciji uvod (rr. 1-4) i zaključak (rr. 20-27) odjek su istih izraza, jer se odnose na isto pitanje (računanje vremena) i isti broj (70). Tako most između 70 godina u uvodu Daniela 9 i 70 tjedana u njegovom zaključku pomažu protumačiti riječ *sedmica*. Dva izraza, *šib'îm šanah* u 2. retku i *šabu'îm šib'îm* u 24. retku upućuju jedan na drugoga putem sljedećeg kijazma:

⁶⁸ Vjerojatno isti razlog ravna promjenom jezika u Danielovoj knjizi. Kad se tekst odnosi na Izraelce, napisan je na hebrejskom (Dn 1—2,4a;8—12); kad se tiče naroda, napisan je aramejski (poglavlje 2,4b do poglavlja 7,28). Vidi Otto Plöger, *Das Buch Daniel*, 1965., str. 26. Umjesto da bude argument u prilog podjeli knjige, promjena jezika će upućivati na njezino izuzetno jedinstvo. Vidi H. H. Rowley, “The Unity of the Book of Daniel”, *Hebrew Union College Annual* 23 (1950.—1951), str. 223—273.

⁶⁹ Vidi J. Doukhan, *Drinking at the Sources*, str. 134, str. 178.



Ovaj kijazam objašnjava narav sedmica; kao što je šib'îm istoznačan sa šib'îm, tako je šābu'îm istoznačan s šānāh. Od samog početka tekst u Danielu 9 na posredan način upućuje na narav ovih sedmica, koje treba čitati kao godine.

2. Neposredno nakon devetog, u prvim recima desetog poglavlja Daniel nagoviješta značenje “sedmica”. Govoreći o tri sedmice posta, Daniel na hebrejskom koristi izraz “sedmice dana” (r. 2). Ovo je jedino mjesto u Bibliji u kojem se rabi ovaj izraz da bi se naznačila razlika između dviju vrsta sedmica. O tome jedan pisac kaže: “Izraz tri sedmice doslovno znači tri sedmice dana i vjerojatno je uzet zato da se razlikuje od izraza sedmice godina koji je jasno nagoviješten u Danielu 9.”⁷⁰ Tri sedmice posta načinjene su od dana, dok je 70 sedmica načinjeno od godina.

Osim Danielove knjige i Ezekielova i druge potkrepljuju istu jednakost: jedan dan jednak je jednoj godini (vidi Ez 4,4-7). Osim toga židovska tradicija je uvijek tako razumjela sedamdeset sedmica,⁷¹ a to je tumačenje u Kumranu potvrđeno još u drugom stoljeću prije Krista.⁷² Da zaključimo: uporabom ključa za računanje, prema kojem jedan dan označava jednu godinu, 70 sedmica iz Daniela 9 povele bi nas od 457. pr. Kr. točno do 31. godine po Kristu, do godine Kristove smrti.⁷³

⁷⁰ Vidi Hartman i di Lella, str. 278; vidi E. S. Horton, Daniel, 1973., str. 52.

⁷¹ Vidi T. B. Marzin 326, Yoma 54a; Midrash Rabba, Eikah Pq. 34, itd.

⁷² Vidi W. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, 1982., str. 89—93.

⁷³ Za detaljno tumačenje povijesnog ispunjenja proročanstva i datuma 457. godine za Ezrin dekret vidi S. H. Horn i L. H. Wood, *The Chronology of Ezra 7*, 1953., str. 91.92; vidi L. Wood, *A Commentary on Daniel*, 1976., str. 251—254.

Budući da proročanstvo o 70 sedmica i proročanstvo o 2300 večeri i jutara pripadaju istom kronološkom pravcu, gledano u perspektivi, onda moramo primijeniti isti ključ za računanje — jedan dan predstavlja jednu godinu — na ovo posljednje proročanstvo.

Prije no što razmotrimo kako se to odražava na tumačenje 2300 večeri i jutara, moramo usput zamijetiti da za računanje razdoblja od 1260 dana (jedno vrijeme i dva vremena i polovinu vremena) također imamo ključ zahvaljujući ovom razumijevanju da 70 sedmica imaju veze s 2300 dana. Ovo razdoblje odgovara paralelnom proročanstvu u Danielu 7. Prema tome 1260 dana, kao i 2300 dana, moramo razumjeti kao godine.

Neka nas, međutim, ova veza između 1260 dana-godina i 2300 večeri i jutara ne zbuni. U ovom slučaju radi se samo o paralelizmu slika. Sličnost slika ne mora značiti i istoznačnost u smislu trajanja i događaja na koji upućuje. Podaci su dovoljno jasni da ukažu na dva različita razdoblja:

1. Tisuću dvijesto šezdeset dana upućuju na trajanje — dužinu vremena tlačenja malog roga: “Sveci će biti predani u njegove ruke na jedno vrijeme i dva vremena i polovinu vremena.” (Dn 7,25) Dvije tisuće tri stotine večeri i jutara upućuju na datum. To je trenutak kad počinje čišćenje Svetišta: “Još dvije tisuće i tri stotine večeri i jutara; tada će Svetište biti očišćeno.” (Dn 8,14)

2. Tisuću dvijesto šezdeset dana počinju čim se utvrdio mali rog, poslije podjele Rima (Dn 7,24). Dvije tisuće tri stotine večeri i jutara, viđeni u perspektivi sedamdeset sedmica, počinju istodobno kad i sedamdeset sedmica, 457. pr. Krista.

3. Tisuću dvijesto šezdeset dana završavaju nekako prije vremena suda i od njega su odvojeni (7,25.26), budući da njihova nakana nije upućivati na njega. Dvije tisuće tri stotine večeri i jutara završavaju točno na Dan pomirenja, budući da im je nakana uputiti na njega.

Ove bitne razlike s obzirom na funkcije ovih dvaju vremena utjecat će na način na koja su smještene. Tisuću dvjesto šezdeset dana stavljeno je u razdoblje bez naznake kad će početi ili završiti, kao da je ova odrednica bila beznačajna. Uostalom prorok i nije bio toliko zainteresiran za točni trenutak kad će ugnjetavanje početi, već za njezino trajanje — odnosno ne “kada?”, već “kako dugo?”. Nasuprot tome viđenje o 2300 večeri i jutara je mnogo preciznije i osigurane su sve informacije za određivanje tog razdoblja. Viđenje ima početnu i završnu točku.

Svršetak

Stavljene u istu perspektivu kao 70 sedmica, 2300 večeri i jutara nas od 457. pr. Kr. prenose usred devetnaestog stoljeća, preciznije u 1844. godinu.

Ova preciznost iznenađuje i zbunjuje. Dokle god proročanstvo ostaje maglovito, apstraktno, simbolično i daleko, mi ga možemo slijediti i čak u njemu uživati. No u trenutku kad proročovo viđenje postaje određeno i usuduje se ukazati na naše vrijeme, ono postaje paradoksalno sumnjivo.

Kako se moglo dogoditi da je Bog govorio toliko daleko u budućnost i da Bog može još uvijek biti prisutan u naše prosvijetljeno i svjetovno doba? Ako vjerujemo Danielu, onda u proročkom kalendaru 1844. ima svoje mjesto isto tako sigurno kao 31. godina.

Teološka primjena

Činjenica da su događaji koji su se zbili 31. i 1844. godine povezani, sadrži i teološko značenje koje ćemo ispitati u nastavku ovog poglavlja.

Levitski ritual

U oba proročanstva izričito su spomenuti Svetište i njegova služba; ova zaokupljenost levitstvom vidljiva je u samom jeziku. Značajno je što su svi ključni glagoli u oba događaja u obliku niphala, što je tehnički oblik svećeničkog “izricanja presude”.⁷⁴ Daniel 9 opisuje radnju uporabom šest glagola: određen (r. 24), sagraditi (r. 25), pogubljen (r. 26), određen (r. 26), određen (r. 27) i obori (r. 27). Daniel 8 rabi samo jedan glagol, “biti očišćeno” (r. 14). Ova shema $6 + 1 = 7$ mogla bi predstavljati retoričko sredstvo da ponovno uputi na vezu između obaju proročanstava. Ovaj levitski duh utkan u oba proročanstva ne samo što potvrđuje njihovu kronološku povezanost već upućuje i na dubinu teološkog značenja ove veze.

U okviru teksta koji se odnosi na okajanje, dva se proročanstva susreću u zajedničkoj temi velikog svećenika. Daniel 9,24 i Izlazak 29,36.37 jedini su biblijski ulomci koji rabe povezanost triju specifičnih motiva, naime pomirenja, pomazanja i Svetinje nad svetinjama. Ovaj odjek upućuje na most između ovih dvaju tekstova. Kad je pisao riječi u 9,24, Daniel je morao držati na umu Izlazak 29,36.37.

Izlazak 29,36.37 govori o uvođenju prvog izraelskog velikog svećenika u službu i upućuje na uspostavu “trajne žrtve paljenice” kao znaka Božje prisutnosti u Njegovom narodu.

⁷⁴ Vidi osobito oblik *nišlah* (oprošteno) u Lev 4,20.26.31.35; 5,16 itd. za usporedbu s kpr. Vidi i druge glagole u Lev 7,20.21.27; vidi 19,7. Vidi G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, 1979., str. 125. 241. Vidi H. K. LaRondelle, *Perfection and Perfectionism*, 1975., str. 127. Vidi R. M. Hals, *Grace and Faith in the Old Testament*, 1980., str. 43. Vidi G. Von Rad, “The Beginnings of Historical Writings in Ancient Israel” u *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1966., str. 201—204.

“Neka to bude trajna žrtva paljenica od koljena do koljena — na ulazu u Šator sastanka, pred Jahvom. Tu ću se s tobom sastajati da ti govorim. I s Izraelcima ću se tu sastajati, i moja će ih slava posvećivati.” (Izl 29,42-44)

S obzirom da predstavlja odjek teksta u Izlasku 29, proročanstvo u Danielu 9 izravno povezuje događaj Mesijine pomirujuće smrti s uvođenjem velikog svećenika u službu i uspostavom znaka trajne Božje prisutnosti u Njegovom narodu, naime trajne žrtve paljenice.

S druge strane, proročanstvo o 2300 večeri i jutara upućuje na službu velikog svećenika u odnosu na Dan pomirenja. Zapravo je spomen velikog svećenika višeput vezan uz riječ *knez* (*šār*). Ova riječ upućuje na velikog svećenika u nizu starozavjetnih tekstova (1 Ljet 15,22; 24,5; Ezr 8,24). U Danielovoj knjizi *šār* se odnosi na Mihaela (10,5.13.21; 12,1) čija odjeća podsjeća na Dan pomirenja, jedini put kad se svećenik tako odijevao (Lev 16,4).⁷⁵

Opis ovog nebeskog bića u Danielu 10 jako je nalik na neobičnu osobu u Ezekielu (Ez 1,26-28).⁷⁶ S obzirom na

⁷⁵ Usp. Sir 54,24 gdje riječ *prostates* označava Poglavarara svetišta; vidi Josip Flavije, *Starine XII*, r. 2; vidi 1 Mak 13,42.

⁷⁶ Ova osoba nije Gabriel kako to neki komentatori tvrde (vidi A. Bentzen, N. Porteous, H. L. Ginsberg, itd.). Kako to ističu H. Charles i A. Lacocque, Daniela ne uznemiruje Gabrielova pojava (Dn 9,21; 10,16), ali viđenje ove osobe utječe na njega tako da ga treba tri puta krijepiti (10,8.9.10.15.18.19). Vidi J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, 1950., str. 420 i A. Lacocque, *The Book of Daniel*, str. 206. Zamijeti isti opis Sina čovječjega u Otkrivenju 1,13.15 i 2,18; vidi Ez 9,2.3.11. Osim toga Septuaginta prevodi riječ “odjeven u lanene haljine” u Dn 12,6.7 kao isti tekst u Ezekielu, s istom riječi *bussina*, što je tehnički izraz za svećeničku odjeću. Prema tome ova je osoba opisana istim izrazima kao božansko Veličanstvo u Ezekielu pa je moramo prepoznati kao Mihaela (vidi A. Lacocque, *Daniel*, str. 206). Znakovito je što je židovska tradicija, vjerojatno nadahnuti ovim tekstovima, Mihaela opisala kao nebeskog Velikog Svećenika (vidi Hag 12b; vidi *The Jewish Encyclopedia*, sv. 10, str. 625).

sudjelovanje nebeskog bića, ceremonija koja se ovdje odvija stavljena je u posebno okruženje; radi se o Kippuru koji se odvija na nebu.

Proučavanje proročanstva iz Daniela 8 i njegova veza s Danielom 9 ističe dva osnovna zaključka. Prvi je da Daniel ne samo implicitno već i eksplicitno govori o Danu pomirenja. Ponovimo argumente koji vode do ovog zaključka.

1. Septuaginta je sačuvala prijevod Daniela 8,14 koji upućuje na čišćenje Svetišta, odnosno na Dan pomirenja i time poduprla staru tradiciju tumačenja koju je kasnije preuzeo Rashi.

2. Paralelizam između redoslijeda događaja opisanih u Danielu 7 i Danielu 8 pokazuje da se sud i Dan pomirenja podudaraju. Ovo slaganje potvrđeno je i izvan Daniela liturgijskom i rabinskom tradicijom koja Dan pomirenja povezuje s Danom suda.

3. Neočekivana uporaba udruženosti ovna i jarca u Danielu 8 aludira na levitski ritual za vrijeme Kippura.

4. Označavanje *sār* (kneza) kao glavne ličnosti i njegova platnena odjeća upućuju na djelo velikog svećenika na Dan pomirenja.

Drugi se zaključak odnosi na teološku pouku koju prenose ova dva prorečena događaja. S jedne strane, proročanstvo o 70 sedmica pretkazuje Mesijin dolazak spominjanjem prvog uvođenja velikog svećenika i njegove uloge u trajnoj žrtvi paljenici. S druge strane, proročanstvo o 2300 večeri i jutara pretkazuje dolazak Kippura spominjanjem kneževske osobe velikog svećenika u službi na Dan pomirenja. Oba su događaja postavljena tako da su međusobno povezana, i stavljena u istu perspektivu upućuju na isto, na spasenje. Očito je ova vrst veze mogla nadahnuti Hebrejima 9,11-14, gdje se na Dan pomirenja gleda u istoj perspektivi i stoga se čini da je u tekstu o njemu riječ.⁷⁷

⁷⁷ Isti je jezik uporabljen i dalje u ovom ulomku (Heb 9,27.28), gdje su čovjekova smrt i sud uspoređeni s Kristovom smrću i Njego-

Kako onda da izbjegnemo razmišljanje o levitskom ritualu koji je prožimao čitav život Izraelca?

Tijekom godine na žrtveniku je stalno bila “žrtva paljena” (Bro 28,3). Izraelac je stalno morao ponavljati svoje žrtve da bi osigurao okajanje za svoje grijehе. Način na koji se vršio ovaj obred imao je poseban značaj.

Izraelac je donosio svoju žrtvu, pružao ruku nad njezinom glavom i priznao svoj grijeh, time ga prenoseći na nju. Zatim je sam žrtvi oduzimaо život. Svećenik je krv žrtve prenio u Svetište (samo u prvi prostor, svetinju; Heb 9,6; Lev 4,6). Tako je životinjskom krvlju grijeh slikovito bio prenesen u Svetište koje je bilo znak utjelovljene Božje prisutnosti (Izl 25,8).

No to nije bilo dovoljno. Mrlja pod šatorom ostala je smrdljiva i usirena čitavu godinu. Očito je da priznati grijeh, sa svojom osudom smrti, nije otišao iz šatora da postigne nebesku milost. Trebalo je čekati do Dana pomirenja kada se najposlije dobio oprost “za sve njihove grijehе” (Lev 16,29.34), kad su izbrisani, okajani, kako to podrazumijeva riječ *kippur*.⁷⁸

To je bila jedinstvena prilika. Prvi put je veliki svećenik mogao ući u drugu prostoriju, u Svetinju nad svetinjama. Tu je poškropio krvlju prijestolje milosti ispod kojega su bile čuvane ploče Zakona (Pnz 10,5; usp. Izl 26,34; Heb 9,4). A onda su kao posljednji čin grijesi preneseni na “jar-

vim drugim dolaskom. Smrt, sud, križ i paruzija nisu povezani zato što pripadaju istom vremenu, već zato što su u istoj eshatološkoj perspektivi. Također možemo zamijetiti nakanu ove poslanice da sinkronizira događaje koji pripadaju dalekoj budućnosti. Tako ni veza između Dana pomirenja i križa ne podrazumijeva da oba događaja pripadaju istom vremenu. Poslanica raspravlja na teološkoj razini, usmjeravajući na “veću” vrijednost Kristove krvi, a ne na povijesnoj ili kronološkoj razini s nakanom da vrijeme križa odredi u odnosu na Dan pomirenja (vidi W. G. Johnsson, *Defilement and Purgation in the Book of Hebrews*, 1973., 4. poglavlje).

⁷⁸ Vidi C. L. Milton, “Atonement”, IDB 1,310. Vidi Koehler-Baumgartner, *Lexicon*, str. 451. 452.

ca Azazela”, personifikaciju zla,⁷⁹ koji je bio otjeran u pustinju. Svi su grijesi, nakupljeni pod šatorom, pretvoreni u prah u prostranstvu pustinje. Tada je Svetište proglašeno “očišćenim” (Lev 16,16.19).

Ovdje možemo prepoznati proročki prikaz koji premošćuje 31. i 1844. godinu u viđenjima u Danielu 8 i 9. Ova su dva datuma stavljena u vrijeme na takav način da nagovještaju drukčiju funkciju proročkog kalendara. Prvi datum, 31. godina, upućuje na točan trenutak Mesijine smrti. “A poslije šezdeset i dvije sedmice bit će Pomazanik pogubljen.” (Dn 9,26) Drugi datum, 1844. godina, upućuje na kraj razdoblja, odgovarajući tako na pitanje jednog anđela: “Dokle će trajati ovo viđenje o svagdašnjoj žrtvi?... Odgovori: Još dvije tisuće i tri stotine večeri i jutara...” (Dn 8,13a.14a) Proročanstvo o 70 tjedana daje datum tog događaja; proročanstvo o 2300 večeri i jutara daje razdoblje na kraju kojega će se zbiti događaj opisan riječima: “Tada će Svetište biti očišćeno.” (Dn 8,14b) Drugim riječima, prvo datiranje (Dn 9) savršeno je točno i izravno se odnosi na događaj koji pretkazuje, na Mesijinu smrt. Drugo datiranje (Dn 8) jest “otvoreno”, ako se tako može reći, i upućuje na događaj koji počinje 1844. godine i traje dalje. Ovaj drukčiji način postupanja s ovim dvama vremenima potvrđen je paralelom u dvama glagolima koji opisuju svaku od aktivnosti u ovim dvama događajima. Mesijina smrt je označena uporabom imperfekta (*yikkaret*: bit će pogubljen), vremenom koje predstavlja dinamičnost određenog čina.⁸⁰ Čišćenje Svetišta opisano je uporabom proročkog perfekta, vremena koje upućuje samo po sebi na prirodu

⁷⁹ Vidi Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, 1960., str. 114; vidi G. Hasel, “*Studies in Biblical Atonement II: The Day of Atonement*”, u *The Sanctuary and the Atonement*, urednici A. V. Wallenkampf i W. R. Leshner, 1981., str. 122.123.

⁸⁰ Vidi Gesenius, Kautzsch, Cowley, *Hebrew Grammar*, 1910., str. 313; G. H. A. Von Ewald, *Syntax of the Hebrew Language*, 1870., str. 7; J. Doukhan, “*L’Hébreu en Vie*”, 1973. st. 103.104.

činjenice⁸¹ (*w^enišdaq*: čišćenje će se izvršiti). Mesija je umro 31. godine i njegova smrt se odnosi samo na taj datum, dok čišćenje Svetišta seže i dalje nakon 1844. godine i pokriva vrijeme koje Daniel opisuje kao “vrijeme posljednje” (Dn 8,17.26). Nema sumnje da su oba događaja povezana, ali imaju različite funkcije u planu spasenja.

Dvije faze spasenja

Kao što Dan pomirenja dopunjava “trajna žrtva paljenica”, tako i događaj koji je otpočeo 1844. godine upotpunjuje drama koja se odigrala 31. godine. Sukladno levitskom ritualu i dvama Danielovim proročanstvima, spasenje se dakle ne postiže trenutačno.

Povijest nebeske intervencije utisnuta je u ove dvije drame. Čovjek se oslobađa tlačenja zla i smrti u dvama koracima. Prvi opterećuje čovjekovu savjest. Upravo je Jaganjac Božji “koji uzima grijeh svijeta” (Iv 1,29). To je Božja žrtva u ljudskom tijelu. Drugi nadmašuje ljudsku svijest. To je nebeski proces u kojem Bog definitivno oprašta.

Stoga, ako je ostvarena Božja zemaljska operacija, povijesni čin spašavanja, kojemu se više nema što dodati, još uvijek postoji odluka spasenja koju nebo treba donijeti na Dan pomirenja. Samo se tada otvaraju knjige (Dn 7,10); samo tada Bog potvrđuje zemaljsku žrtvu da bi se postiglo okajanje.

Ovaj se sud očekuje ne u strahu i tjeskobi ili kao strašna presuda, već kao trenutak nade. Nema sumnje da je sud u biti okajanje, a ne osuda, pa pripada procesu spasenja. To se podrazumijeva u riječima “knjige se otvoriše” (Dn 7,10), što je u Bibliji uvijek povezano sa spašenim naro-

⁸¹ Vidi Gesenius, Kautzsch, Cowley, str. 309 i osobito William Turner, “The Tenses of the Hebrew Verb” u *Studies Biblical and Oriental*, 1876., str. 338—407.

dom (Izl 32,32; Ps 56,9; 69,29; 139,16; Mal 3,1; Dn 7,10; 12,1-3). Ovo pak izričito kazuje sam Daniel: “Pradavni... dosudi pravdu Svecima Svevišnjega.” (Dn 7,22)

Prema tome sud koji je otpočeo 1844. zainteresiran je za spasenje jednako kao i događaj koji se odigrao 31. godine. Oba događaja pripadaju istome planu i na svakoj razini nužno upotpunjuju jedan drugoga.

Ljubav i pravda

Na Božjoj razini nevjerojatni čin križa, utjelovljenje nebeske ljubavi, također dodiruje pojam pravde. Drukčije ne može biti. U hebrejskom jeziku ljubav je pravda. Isti korijen, *šdq*,⁸² prenosi jedno i drugo, dok su u našem jeziku ove riječi razdvojene. U Bibliji je nezamislivo odvojiti ljubav od pravde; stoga su jedna i druga istoznačne.

Iz ovog proizlazi da Kristova žrtva nije bila dovoljna da riješi problem. Spasenje je moralo biti pomiješano sa sudom. Spasenje se moglo ostvariti samo prema kriteriju pravde. Ljubav se morala očitovati ne kao proizvoljan čin, već kao razumna operacija “opravdana” u očima cijeloga svemira.

Zahvaljujući sudu Bog opravdava svoj čin spasenja. “Knjige se otvoriše”; pokazan je siguran dokaz da je Božje spasenje pravedno i ispravno.

Milost i Zakon

Na ljudskoj razini svijest da je čovjek pomilovan odzgor prelazi u odluku za novi život, odsad usmjeren na volju neba.

Ljubav ne isključuje pravdu. Kad Bog spašava čovjeka, on ne može drukčije nego živjeti po Njegovoj volji. Narav-

⁸² Vidi Pnz 16,20; Iz 42,21; Izr 8,20; Iz 56,1. i dalje. Vidi Koehler-Baumgartner, *Lexicon*, str. 794—795.

no, Bog spašava grješnika, ali samo onoga koji se kaje. Onaj koji se ne kaje ne zna (i nije svjestan) da je grješnik.

Spasenje je potpuno. Križ podrazumijeva vjeru čovjeka koji je prihvatio Božje spasenje (Ef 1,13). Sud podrazumijeva poslušnost vjernika koji odlučuje živjeti u skladu s Božjim Zakonom. Unutra i izvana, subjektivno i objektivno, čovjek je spašen.

Spasenje križa mora čekati na rešetanje suda. Stoga je nemoguće stajati u sjeni križa, a ne stajati i u sjeni suda.

Križ i čekanje na kraljevstvo

U planu spasenja događaj križa donosi sobom čekanje na kraljevstvo u vrijeme suda. Kad je Bog pristao na križ, nije to učinio samo da bi prikazao veličinu svoje ljubavi prema čovjeku. Bog je podnio križ da bi čovjeku pružio priliku da pripadne Njegovom kraljevstvu. Događaj križa je značajan samo ako je povezan s nebeskim kraljevstvom.

Stoga je neminovno da će se događaj spasenja ostvariti u dva koraka. Prvi je križ, čin Božjeg utjelovljenja i žrtve; drugi, na kraju povijesti čovječanstva, vremena čekanja, jest sud ili Kippur, koji priprema i nebo i zemlju za nebesko kraljevstvo.

Stvarnost događaja

U povijesnoj stvarnosti sud ima jednaku težinu i odrednicu kao i događaj utjelovljenja i križa. Ako je drama prorečena proročanstvom o 70 sedmica dio povijesti, onda se na isti način moramo odnositi prema 2300 večeri i jutara.

Možda bismo se mogli pitati kakve je naravi ovaj događaj koji se zbiva na nebu, koji Biblija opisuje neobičnim izrazom *kippur*. Znači li to da je tamo, kao u drevnom izraelskom gradu postavljen šator, s krovom i zastorima i da je 1844. osoba kojoj je povjerena funkcija Velikog svećenika, prešla iz jednog u drugi odjel, kako je opisano u

levitskom sustavu (vidi Lev 16,2)? Teško je zamisliti takav prizor, jer više podsjeća na kazališnu predstavu, a ne na Božju djelatnost vezanu uz čovjekovo spasenje. To zvuči neprikladno i protivi se uobičajenoj zamisli o Bogu koji je izvan prostora i vremena.

No unatoč naše nelagode i filozofskih pretpostavki, moramo priznati da je Bog svakako odigrao ovaj čin i da nerazumnost ove činjenice ne može pobiti njezinu stvarnost. Također moramo držati na umu da nas je Biblija navikla na ovakva Božja ulaženja u vrijeme i prostor. Biblijski Bog nije Bog filozofa, apstrakcija i načelo; On je Osoba koja u povijesti djeluje, intervenira i iznenađuje — živo Biće. On je povijesni Bog, toliko povijestan da je ušao u ljudsku povijest tako što je postao tijelo, predajući sam sebe agoniji na križu. Biblijski Bog je Bog koji postoji — do te mjere da se možemo usuditi reći da je On Bog koji negdje postoji, na mjestu koje je u svemiru precizno određeno.

“Pogledaj s nebesa, iz svoga svetog prebivališta.” (Pnz 26,15)

“Tko je kao Jahve, Bog naš, koji u visinama stoluje?” (Ps 113,5)

“U kući Oca moga ima mnogo stanova.” (Iv 14,2)

Ne bi nas trebao odbijati nebeski Hram s dvama odjelima i Danom suda koji se u njemu odvija u određeno vrijeme ljudske povijesti. To je uostalom moguće, jer nebeska geografija i djela će uvijek nadmašivati našu maštovitost i razumijevanje. No jedno je svakako sigurno. Bog je za nas ono što daje o sebi, ono što nam otkriva o sebi. Najveće pitanje nije što se stvarno događa u Njegovom svijetu. Najveće pitanje nije kako se na nebu zbija događaj 1844. Istina je da ga možemo razumjeti samo upućivanjem na nešto što pripada našem svijetu, u ovom slu-

čaju na židovski Kippur. Moramo se zadovoljiti s pretpostavljanjem, nasuprot ljudskog rezoniranja, da ima istu stvarnost kao i Kristova smrt. Bez obzira kako se događa, činjenica jest da se događa.

* * *

U sažetku, veza između dvaju događaja spasenja, koji su prorečeni u proročanstvima o 70 sedmica i 2300 večeri i jutara, pružaju više istina:

1. Omogućuje nam da uspostavimo kronologiju proročanstava i upućuje na početnu točku ovih razdoblja.
 2. Potvrđuje nacrt levitskog obreda.
 3. Pokazuje da je čin izbavljenja na križu postao djelotvoran zahvaljujući odluci o spasenju na Dan suda.
 4. Otkriva kakvoću Božje ljubavi koja je povezana sa zahtjevima pravde.
 5. Prikazuje djelovanje milosti u životu koji se otvorio nebeskom Zakonu.
 6. Povezuje događaj križa s očekivanjem kraljevstva.
 7. Pokazuje da je događaj suda isto tako stvaran kao događaj križa.
- Stoga vrijeme suda pruža nadu i postaje za vjernika važno vrijeme čekanja.

Drugo poglavlje

VIĐENJE ČEKANJA

“Blago onome koji dočeka.” (Daniel 12,12)

Danielova je knjiga prožeta napetošću čekanja. Dok je pisao svoju knjigu Daniel je razmišljao o ropstvu. Njegova knjiga počinje izgnanstvom i svi njegovi izvještaji i viđenja događaju se tijekom izgnanstva. Daniel i njegov narod čekaju obnovu. Ovo je posebno jasno istaknuto u Danielovoj molitvi u devetom poglavlju, jedinog molitvi zapisanoj u toj knjizi, jedinom ulomku u kojem je Daniel zaokupljen stvarnom sudbinom svog naroda. Molitva je rezultat istraživanja “pisama” u kojima je opisana obnova. Ona počinje Jeremijinim proročanstvom (Dn 9,2), zatim prelazi na dugu molbu za oprostjenjem i na kraju završava patetičnim uzvikom: “Ne oklijevaj!” (9,19). Cijela je molitva usmjeren na na čekanje.

Danielovo “nestrpljenje” da se Bog umiješa prožeto je njegovim iskustvom. Prvih deset dana provednih u Babilonu bili su dani napetog čekanja. Daniel sa svojim drugovima čeka da vidi rezultate svog čina vjere i Božje čudo. Izraz “pošto se navršilo vrijeme” (1,18), koji je povezan s rezultatom, istodobno otkriva stanje čekanja. Posljednji redak prvog poglavlja zaključuje sugestijom ovog istog stanja čekanja: “Daniel ostade ondje do...” (1,21)

Poglavlja 3, 4, 5 i 6 ističu ovaj element čekanja suprotstavljajući ravnodušno ponašanje poganskog kralja sa stanjem čekanja kod Hebreja. Kao odgovor na san koji ga je upozorio da će on biti samo zlatna glava (2,38-40), što je podrazumijevalo kraj njegovog kraljevstva, Nabukodonozor gradi cio kip od zlata (3,1). U četvrtom poglavlju Nabukodonozor je ponovno zaokupljen s “današnjim” Babilonom, uživajući u sadašnjem kraljevstvu (4,30). Jednako tako u petom poglavlju Baltazar je zainteresiran samo za sadašnjost, sudjelujući u razuzdanoj gozbi, proslavljajući vidljive bogove koji pružaju trenutačno zadovoljstvo (5,4.23).

S druge strane, dok kralj govori samo o neposrednoj sadašnjosti — “Ako li mu se ne poklonite, bit ćete smjesta bačeni” (3,15) — Hebreji govore o budućnosti. “Bog naš... može nas izbaviti... od ruke tvoje”, kažu, i čak se usuđuju ukazati na budućnost daleko od njihove sadašnjosti riječima: “No, ako toga i ne učini...” (3,18). Na isti način šesto poglavlje nam govori o Danielovoj reakciji na prijeteći kraljev proglas (6,7). Daniel odmah odlazi kući i otvara prozore prema Jeruzalemu. Njegova molitva nije toliko zaokupljena svetim mjestom u geografskom smislu koliko je izraz njegove težnje da se tamo vrati. Ovaj pogled prema Jeruzalemu ne treba tumačiti izrazima prostora, već vremena. Daniel čezne i nada se boljem vremenu kad će biti slobodan služiti Bogu. Osim toga, on ne samo što čeka; on se, kako tekst kaže, moli triput dnevno “kako je uvijek činio” (6,10). Daniel je “strpljivo strpljiv”.

Značajno je što je u Danielovoj knjizi sposobnost čekanja opisana kao vrlina mudrosti, s obzirom da je mudrost povezana s vremenom čekanja. U prvom poglavlju je količina mudrosti koju su Daniel i njegovi drugovi dobili u srazmjeri s brojem dana čekanja: deset puta mudriji (1,20). Drugo i sedmo poglavlje povezuju mudrost s mijenjanjem vremena (2,20.21) i izrazom “poslije” ; iz ovih poglavlja saznajemo da uvijek postoji “poslije”. Kraljevstva uvijek imaju jedno “iza njih”, “zatim” i slične izraze (2,29.39.45;

7,5.6.7.8.24). Mudrost je upravo ta sposobnost vođenja računa o vremenu, odnosno, vidjeti kroz vrijeme i znati što će biti “poslije” (2,21-23.45.47). U tom je smislu Daniel mudar⁸³ (2,18.19.29.30 i drugi).

Sada razumijemo zašto se riječ “umnici” u 12,3 odnosi na one koji su uspoređeni sa ženom koju spopadaju trudovi (12,1). Izraz “vrijeme tjeskobe” podsjeća na tekstove u Jeremiji (30,6.7; usp. 94,24; 50,43) koji ga rabi u terminologiji za trudnoću da ukaže na konačno spasenje⁸⁴ (usp. Mt 24,21; Iv 16,21). U Danielu 12,1 ovaj je smisao očit budući da “vrijeme tjeskobe” vodi do izbavljenja rađanjem, *mlt* (12,1b), što je izraz koji pripada istoj metafori (usp. Ps 22,7; Izr 11,21; Job 22,30).

Ako naš tekst čitamo držeći na umu ulomke iz Jeremije, ovo “čekanje” dobiva poseban značaj. Jeremija uspoređuje eshatološko čekanje s “vremenom nevolje za Jakova” (Jr 30,7), što opet upućuje na Postanak 32,7 u kojem su tekstu rabljene iste riječi. S ovim je povezan niz pojmova koji se savršeno uklapaju u kontekst Daniela 12,3. Ovdje je nagoviještena prijetnja brata Edoma, što podsjeća na veliki sukob s tradicionalnim izraelskim neprijateljem i tlačiteljem Amalekom (usp. Post 36,12; Izl 17,16; Pnz 25,17-19; usp. Obadijevu knjigu; usp. Est 3,1). Misli se i na Jakovljevu tjeskobu kad se u noći sučeljuje s nepredvidivom budućnošću; no iza te beznadnosti (Post 32,11.24.26) vidi nadu koju pruža Kanaan. Biti mudar, dakle biti sposoban vidjeti iza gustog oblaka Božje šutnje, nadajući se kraljevstvu, znači biti spreman čekati, jer znamo da postoji jedno “poslije”.

Stoga ne treba čuditi da Daniel opisuje vrijeme kraja kao Dan pomirenja, svečanost koju je Izrael doživljavao

⁸³ “Vremenska” dimenzija mudrosti preovladava kao ideja u mudrosnoj literaturi (vidi Prop 3; 8,5; vidi Izr 25,13.19; Job 14,14; vidi i tekst u Ef 5,15-16 u kojem su mudrost i vrijeme u istom odnosu).

⁸⁴ Vidi Lacocque, str. 234; Iz 26,17; Mt 24,21.

kao vrijeme intenzivne nade i čekanja. Psalam *De Profundis* (Ps 130), koji je nadahnut Danom pomirenja⁸⁵, svjedoči o ovim osjećajima nade i čekanja.⁸⁶

“U Jahvu ja se uzdam, duša moja u njegovu se uzda riječ. Duša moja čeka Gospodina više no zoru straža noćna; više no zoru straža noćna nek Izrael čeka Jahvu.”
(Ps 130,5-7)

Zapravo cijelo Danielovo proroštvo usmjereno je prema tom “čekanju” i nije slučajno što knjiga završava riječima: “Blago onomu koji dočeka i dosegne tisuću trista trideset i pet dana!” (Dn 12,12) Čekanje koje se ovdje podrazumijeva nije samo obično čekanje jer je povezano s radošću. Osim toga, hebrejska riječ za čekanje, *hkh*, upućuje na težnju za najboljim, za nadom⁸⁷ koja krase one koji će dočekati to vrijeme.

Također je vrijedno zamijetiti da je razdoblje od 1335 dana posljednje spomenuto vrijeme. Ono je također jedino obilježeno osjećajem postignuća, nakon napetosti čekanja koje podrazumijeva pitanje: “Kada?” (Dn 12,6)

U tekstu nalazimo još jednu naznaku koja potvrđuje povezanost Daniela 12,6 s Danielom 8. Oba su proročanstva odgovor na isto pitanje: “Kada?” (*ad-mātay*, doslovce: dokle? (Dn 12,6; 8,13)). Oba su povezana s istim motivom “čuda” (Dn 8,13.24; 12,6). Ovaj rječnik upućuje na istu zainteresiranost; oba viđenja upućuju na isto vrijeme. Stoga 1335 dana, kao i 2300 večeri i jutara, trebaju završiti 1844.

⁸⁵ Ovaj psalam koji opisuje Božje praštanje završava specifičnim tehničkim izrazom vezanim uz Dan pomirenja, “od svih grijeha njegovih”; usp. Lev 16,21.22.

⁸⁶ Ovaj psalam pripada židovskoj liturgiji koja se rabi za Dan pomirenja. Vidi “The Prayers of Rosh Hashana”, u *Shulkhan Aruch*, pogl. CIC, str. 582.

⁸⁷ Vidi M. Delcor, *Le Livre de Daniel*, 1971., str. 259. Vidi W. Zimmerli, *Man and His Hope in the Old Testament*, 1968., str. 46.

Prema tome, Daniel je ne samo s pomoću 2300 večeri i jutara prorekao 1844. godinu, već je ovo vrijeme vidio i iz drugog ugla, nakon 1335 dana. U proročanstvu o 2300 večeri i jutara on gleda u nebo, zapažajući prizor suda. U proročanstvu o 1335 dana on gleda dolje na zemlju, da zamijeti radost čekanja.

Što se tiče vjernika, vrijeme kraja može biti samo vrijeme radosnog čekanja jer je to vrijeme u kojem se priprema za Božje kraljevstvo. No ovo čekanje nije ograničeno na pasivno radovanje. Budući da je to vrijeme posljетка, ono je i vrijeme podizanja optužbe i naviještanja; narod na zemlji treba opomenuti, i prema tome poticati na bolju pripremu.

Podizanje optužbe

Vrijeme kraja vrijeme je kad je mali rog napokon rasrinkan. Budući da se radi o vremenu čekanja, to je vrijeme kad se otkrivaju tvrdnje maloga roga i njegov identitet. U ovom slučaju priprema nužno podrazumijeva tešku zadaću tužbe. Da bi se čovjek pripremio za kraljevstvo, važno je da bude upozoren. Dosadašnji podaci su dostatni za zaključak da mali rog ne može biti Antioh Epifan, kako to kritičari tvrde:

1. Njegovo vrijeme: mali rog se pojavljuje poslije četvrtog kraljevstva, točnije nakon svih svjetskih kraljevstava i nakon trećeg stoljeća poslije Krista. Osim toga, njegova se aktivnost proteže do kraja vremena.

2. Njegovo djelovanje: mali rog usmjerava svoje napade na progonstvo Božjeg naroda i protiv nebeskog Boga. Mali rog nastoji prisvojiti Njegovu vlast Zakonodavca i Njegovog prava kao Stvoritelja; mali rog pokušava promijeniti subotu. Antioh Epifan nije prekoračio zemaljske granice Jeruzalema i njegovo ugnjetavanje nije naštetilo suboti. Što se tiče aluzije na svećenika koji je u Danielu 8,9-12

nazvan *sār*, razumjeli smo da se odnosi na nebesko biće, na Mihaela. Teško da se *sār* može poistovjetiti, kako to većina kritičara misli, sa svećenikom Onijom III. kojega je Antioh Epifan umorio 171. godine.

3. Njegova narav: mali rog je u Danielovu jeziku opisan kao vjerska sila koja nije potpuno strana biblijskoj tradiciji. Antioh Epifan je bio samo politička vlast, a njegovi religijski zahtjevi su bili neznabožačkog karaktera i nisu imali nikakve veze s biblijskom tradicijom.

Ako, dakle, mali rog nije Antioh Epifan, tko bi onda mogao biti? Gledajući unatrag od 1844. godine, viđenje otkriva tri razdoblja i tri datuma koji će nam pomoći da mali rog bolje prepoznamo kao velikog krivca u vjerskoj povijesti.

Tri razdoblja

Tisuću tristo trideset i pet dana nisu jedino spomenuto razdoblje. Niti su neovisni, jer su dio cjeline i povezani s dva druga razdoblja, 1260 dana (jedno vrijeme i dva vremena i polovinu vremena) i 1290 dana. Nekoliko zapažanja potvrđuju vezu između ovih triju proročanstava:

1. 1335 dana, 1260 dana i 1290 dana pokrivaju manje više isto vrijeme.

2. Sva tri su uključena u odgovor na isto pitanje: “Kada će doći kraj...?” (Dn 12,6) i stoga vode do kraja vremena (Dn 12,9).

3. Sva tri su povezana s prethodnim proročanstvima. Tisuću tristo trideset i pet dana odnose se na 2300 večeri i jutara (vidi ranije rečeno). Tisuću dvijesto i devedeset dana odnose se na ukidanje svakidašnje žrtve i pustoš (Dn 12,11; usp. 8,11.12). “Jedno vrijeme, dva vremena i polovina vremena” u Danielu 12,7 odnose se, u hebrejskom jeziku, na isto proročanstvo izneseno na aramejskom u Danielu 7,25, gdje je riječ o “jednom vremenu i dva vremena i polovini vremena”.

Štoviše, u Danielu 8 i 9 nalazimo uporabu ključne riječi *razumjeti*.⁸⁸ I tu Daniel “ne razumije” 1260 dana (12,8; usp. 8,27). Zatim se ova riječ ponovno pojavljuje u frazi “do vremena svršetka... a umnici će razumjeti” (Dn 12,9.10) u vezi s dvama drugim vremenima, 1290 dana i 1335 dana (Dn 12,11.12). Ova pojava odjeka između “nerazumijevanja” i “razumijevanja”, negativnog i pozitivnog, kako smo to već istaknuli, nagoviješta odnos upotpunjavanja. Posljednja dva vremena (1290 dana i 1335 dana) odgovori su na zbunjenost koja se javlja iz prvog od njih (1260). Prva pouka koju možemo izvući iz ove povezanosti jest da ova vremena treba tumačiti kao godine. Ako su 1260 dana toliko godina, onda to važi i za 1290 dana i 1335 dana.

Osim toga, način na koji su 1290 dana i 1335 dana povezani pokazuje da su ova razdoblja stavljena u istu perspektivu, s tim što se drugo razdoblje proteže iza prvoga:

“Od časa kad bude dokinuta svagdašnja žrtva i postavljena grozota pustoši: tisuću dvjesta i devedeset dana. Blago onomu koji dočeka i dosegne tisuću trista trideset i pet dana!” (Dn 12,11.12)

Prema tome 1290 dana i 1335 dana počinju u isto vrijeme, ali se prvo razdoblje zaustavlja nakon 1290 dana, dok drugo nastavlja do 1335 dana.

Ako pretpostavimo da 1844. godina treba biti posljednja točka za 1335 dana, onda ne smijemo 1335 oduzeti od broja 1844 (što uključuje cijelu 1844. godinu), već od broja godina koje su prošle do 1844., naime 1843. godine⁸⁹, da

⁸⁸ Ova veza s jezgrom Danielove knjige svjedoči o jedinstvenosti knjige i za ovaj ulomak ne dopušta primjenu uobičajene teorije o bilješkama (Hartman i di Lella, str. 313).

⁸⁹ Ovaj se blagoslov odnosi na one iz 1844. kao i one poslije 1844. godine. Reći “Blago onomu koji dočeka 1844. godinu” zapravo znači “Blago onome koji dočeka razdoblje koje počinje 1844.” Ako ovo

bismo ustanovili početnu točku za računanje 1335 dana (1843 — 1335 = 508). Prema našem tekstu datum 508. će označiti vrijeme kada se ukida svagdašnja žrtva (ili trajna paljenica) da bi se postavila “grozota pustoši” (Dn 12,11).

No ako razdoblje od 1290 dana počinje 508. godine, onda će završiti 1798. (508+1290). Međutim moramo zapaziti da premda su ova dva događaja, ukidanje svagdašnje žrtve i grozota pustoši, povezani, oni se ne zbivaju istodobno. Prvi priprema i stoga prethodi, a drugi slijedi kako to nagovještuje doslovni prijevod: “od časa dokidanja svagdašnje žrtve da bi se mogla postaviti grozota pustoši” (Dn 12,11; usp. 11,31).

U Danielovoj knjizi izraz “grozota pustoši” sadrži značenje “ugnjetačke sile” (8,11.13),⁹⁰ sile koju prorok vidi da djeluje 1260 dana-godina. Budući da tlačenje ove sile traje 1260 godina i dopire do 1798. godine, početni je datum njegovog djelovanja dakle 538. godina (1798-1260).

Sažeto rečeno:

- 508. godine mali rog ukida svagdašnju žrtvu;
- 538. godine mali rog počinje tlačenje Svetaca;
- 1798. mali rog gubi silu da tlači Svece;
- 1843-1844. počinje vrijeme čekanja.

Jedno je tumačiti tekst i ograničiti se samo na egzegezu, ali drugo je na kraju istraživanja doći do točnih datuma kad je riječ o nizu proročanstava. Postajemo dakle zabrinuti, jer smo ne samo suočeni s njihovom stvarnošću u povijesti već i zato što tumačenje tih podataka nagovještuje neugodnu i tužnu zadaću podizanja optužbe.

izrazimo pojmovima prostora, “blago onomu koji dosegne do točke A” svakako će obuhvatiti i one koji su prešli točku A i sad se možda već nalaze u točki B. Ne zaboravimo da 1844. godina označava točku završetka jednog razdoblja, a ne datum određenog događaja.

⁹⁰ Vidi Dn 9,27 gdje se isti izraz odnosi na Rimljane; vidi Isusovo tumačenje u Mt 24,15; vidi Mk 13,14. Vidi D. Ford, *Daniel*, str. 63.

Nema sumnje da Biblija upravo ovim datumima proglašava jednu od najstrašnijih optužbi. Oni govore o otpadu, o prisvajanju Božjih prava i Njegovog mjesta, o tlačenju i netoleranciji. Osim toga ovi datumi nisu “mistični”⁹¹, kao da bi upućivali na neka daleka vremena, predaleka da bismo ih se bojali ili preudaljena od našeg svijeta da bismo se brinuli. Ovi su datumi dio našeg svijeta i naše povijesti. Otuda naša odbojnost i prirodna sumnjičavost.

Stoga će naše ispitivanje povijesti ovih datuma biti kratko. Nije ni zdravo ni časno pre naglašavati nasilje, zločine i pogreške i beskrajno optuživati. Međutim to nas ne treba spriječiti da kažemo ono što se reći mora.

Proročka riječ ne pribjegava diplomatskim potezima. Upravo kao što ne trebamo uvrijeđeno ili pobjedonosno osuđivati, tako ne trebamo ni šutjeti.

Tri datuma

Proučavajući povijest vidimo kako su ovi datumi jasni, kako precizno odgovaraju Danielovim proročanstvima. Ispitat ćemo nešto od povijesti koja je povezana s datumima koje smo ustanovili.

Uz pomoć svjetovne vlasti 508. godine po prvi put je na političkoj osnovi uspostavljena crkvena vlast maloga roga. Bilo je to u vrijeme kad je franački kralj Klodvig (481.—511.), prvi neznabožački knez koji se u to vrijeme obratio (496.? 506.?), svojom vlašću i svojom vojskom pružio potporu Crkvi. Bilo je to vrijeme kad je taj “novi Konstantin”, kako su ga nazvali, pobijedio Vizigote; bio je to prvi prodor u tabor arijanaca, zakletih neprijatelja Crkve (507.). Ovaj je događaj “papinstvu osigurao platformu s koje je bilo u

⁹¹ Prema C. Schedlu, “Mystische Arithmetik oder geschichtliche Zahlen (Dn 8,14; 12,11-13),” BZ 8 (1964.), str. 101—105.

stanju postaviti svoju vlastitu upravu bez tuđeg miješanja”.⁹²

Ista se vjerska sila 538. godine oslobodila od svih koji su sprječavali njezino političko ustoličenje. Arijski je tabor prvi put napadnut 508. godine, ali moramo čekati do 538. (vidi Dn 12,11) da imperator Justinijan (527.—565.) ukloni i istjera posljednje arijske snage koje su dotad sprječavale Crkvu da se “politički” utvrdi.

Tako dolazak ove vjerske sile, kako je to bilo prorečeno (Dn 7,24), slijedi pad brojnih kraljevstava koja su ranije bila dio Rimskog Imperija.

Zapravo je 538. godine Italija, geografsko sjedište Crkve, bila oslobođena od vladavine Ostrogota, što je pontifima omogućilo da na svakoj razini upotrijebe svoju moć.⁹³ Stoga 538. godina označava razdoblje kad je po prvi put izričito i univerzalno priznata papina supremacija.⁹⁴ Sukladno tome, to je trenutak kad postojeća naklonost da se promijeni Zakon postaje jačom i djeluje s više sigurnosti, autoriteta i netolerancije. Sada Crkva može slobodno uporabiti svoju moć.

Godina 1798. dolazi na kraju niza podudarnih događaja,⁹⁵ uključujući događaje kao što su pokret reformacije koji je otrebao jaram Crkve, nizovi isusovačkih pobuna i utjecaj filozofa kao što su Descartes i enciklopedisti Diderot i Voltaire, koji su promicali filozofsku sumnju i pobijali

⁹² W. Ullmann, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, 1972. str. 37. urednici H. M. Gwatwim i J. P. Whitney, *The Cambridge Medieval History*, 1936., str. 285.286; vidi S. Pointer, *A History of the Middle Ages*, 1965., str. 28.29.

⁹³ Tako je Grgur Veliki (590.—604.) prvi koji koristi prednosti crkve i države. W. Ullmann, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, 1961., str. 60.61.

⁹⁴ Vidi Y. Congar, *L’Eglise de St. Augustin à l’époque moderne*, 1970., str. 32; vidi W. Ullmann, str. 60 i dalje.

⁹⁵ Vidi W. F. Church, *The Influence of the Enlightenment on the French Revolution*, 1974.

autoritet Crkve. Na kraju, u to je bila uključena i francuska revolucija koja je odbacila svaki crkveni autoritet, osnovala svjetovno društvo, masakrirala katoličke svećenike i razum proglasila božanstvom. Osim toga, papa je 1798. uhićen, lišen svake vlasti i protjeran. Uzdrman je sam temelj papinske supremacije.⁹⁶

Krivac

U ovom kraćem izlaganju nazrijeva se optužba. Ona može mnoge pozlijediti i iznenaditi, ali moramo reći da ovdje raspravljamo o Crkvi, bolje rečeno o Crkvi u njezinom političkom smislu koja djeluje kao tlačiteljska i uzurpirajuća sila. Ovdje ne govorimo o tisućama iskrenih vjernika i svećenika na svim razinama koji su bili časni ljudi velike vjere. Oni su služili Crkvi premda se nisu slagali s njezinim postupcima. Ovdje ne govorimo ni o herojima i mučenicima Crkve, koji su dali svoje živote i sposobnosti u službi ljubavi, pravde i istine. Lako je sve strpati u isti koš i sve ih optužiti za isti zločin; lako je upasti u podlu zamku predrasude i u Božje ime optužujući dizati prst. Ovdje se radi o Crkvi kao instituciji koju proročka riječ optužuje, a ne o ljudima. Predmet je samo Crkva, povijesna i politička. Uostalom moć tradicionalne Crkve u povijesti otkriva značajke koje nas itekako podsjećaju na proročanstvo:

1. Karakter Crkve je politički i religiozni, kako je prorečeno simbolima gline i maloga roga s ljudskim licem (Dn 2,42; 7,8.24).

2. Ona se pojavljuje na političkoj sceni nakon podjele Rimskog Imperija na deset kraljevstava, od kojih joj tri moraju napraviti mjesto (Dn 2,42; 7,24; usp. Otk 13).

⁹⁶ Otkrivenje o ovom istom događaju govori kao "smrtonosnoj rani" (Otk 13,3.12) koja se izliječila. Povijest pokazuje da je moć pape obnovljena na početku devetnaestog stoljeća u okviru katoličke obnove (George L. Mosse, *The Culture of Western Europe*, 1961., str. 35—38).

3. Ona tlači od 538. do 1798. godine (Dn 7,25; 8,24; usp. Otk 12,14; 13,5).

4. Ona pokušava primijeniti nebeski Zakon, posebno subotu (Dn 7,25; 8,12; vidi Otk 14,9).

5. Ona ima za cilj na zemlji predstavljati Boga i Božji grad i suditi, opraštati i spašavati namjesto Boga (Dn 7,25; 8,10.11.12.25; vidi Otk 14,8).

Ovdje ćemo prestati s navođenjem daljnjih dokaza. Zamijetimo kako biblijski tekst diskretno iznosi ova bolna vremena. Koliko god bila važna i zbunjujuća (Dn 7,25; 8,27), ona su samo jedan događaj u proročkom izlaganju i na kraju imaju samo jedan cilj — pružiti nadu. Sva Daniellova proročanstva imaju isti cilj: usmjeriti na kraj kao vrijeme nade. Držeći ovo na umu vrlo je značajno što smo od 1844. godine mogli ići natrag u vrijeme i time provjeriti ispravnost proročkog računanja.

No ostaje jedan problem. Moramo biti poštteni i navesti ga. Zašto 1844.?

Što se tiče događaja, proročki kalendar se u odnosu na povijest ostvario, a kronološki su međaši dobili potvrdu. Isus iz Nazareta umro je 31. godine i nitko danas ne sumnja u povijesnost i dalekosežan značaja ovog događaja. Isto vrijedi za 508., 538. i 1798. godinu; povijest potvrđuje da se proročka riječ ispunila. Tih se datuma dogodilo nešto što nam pomaže da provjerimo proročanstvo.

No što se u našoj povijesti dogodilo 1844. godine, a trebalo bi nas uvjeriti da nismo sanjali, da nismo bilo pone-seni nekom mističnom ili političkom spekulacijom, da nismo žrtve dijalektike? Što će nam omogućiti da ovdje na zemlji shvatimo istinu događaja koji proročanstvo smješta na nebo, dakle izvan naše kontrole?

Proglas (Otkrivenje 14)

Ivanovo viđenje

Na pragu Otkrivenja

Posljednja knjiga biblijskog kanona, Otkrivenje, dat će nam dovoljno podataka i odgovoriti na naše zbujujuće pitanje koje je proisteklo iz Danielova viđenja o posljednjim danima. Sam nas početak ove knjige upućuje na ovaj cilj. Prva riječ, naslov ove knjige, upućuje izravno na kraj. “Otkrivenje Isusa Krista” upućuje na paruziju.⁹⁷ Štoviše, blagoslov koji prati čitanje Otkrivenja (1,3) i zaključuje čitanje Daniela (Dn 12,12), pokazuje nakanu da se Ivanovo viđenje poveže s Danielovim u istom “čekanju” kraja. Uloga anđela u prenošenju proročanstva (Otk 1,1) podsjeća na isti proces potvrđen u Danielu 8 i 9 — što ponovno pokazuje da se proročanstvo Otkrivenja nalazi na istoj razini s viđenjima hebrejskog proroka.

Također je značajan i način na koji Ivanovo viđenje preuzima nit iz posljednjih poglavlja Danielove knjige. I ovdje nalazimo isti opis Sina čovječjega (Otk 1,13-15) kao u Danielu⁹⁸ (Dn 7,13; 10,4-6; 12,7), obučena u svećeničku odjeću, bez ikakvih svetih ukrasa. U oba je teksta opisan kao Veliki svećenik koji služi na Kippur (Lev 16,3.4).⁹⁹

⁹⁷ Vidi P. Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean*, 1981., str. 9; Albrecht Oepke, “αποκαλυπτω”, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, urednici G. Kittel i G. Friedrich, sv. 3, str. 586.

⁹⁸ Vidi U. B. Müller, *Messias und Menschensohn in Jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes*, 1972; vidi P. Prigent, str. 27.

⁹⁹ Grčku riječ *poderes* za odjeću ne nalazimo u Novom zavjetu, ali je LXX rabi za posebnu odjeću Velikog Svećenika (u LXX vidi Izl 25,6.7; 28,4; Ez 9,2.3.11 itd.). Vidi Josip Flavije, *Starine*, III, 153 itd; Irenej, *Adv. Haer.* 4,20; vidi većinu komentatora, osobito O. Cullmannovo djelo *The Christology of the New Testament*, 1959., str. 104.105; Prigent, str. 28.

Štoviše, spominjanje Njegove kose “poput bijele vune” (Otk 1,14) upućuje na ulogu ove osobe na sudu. U biblijskoj i drevnoj židovskoj tradiciji ove značajke upućuju na Boga-Suca. Prorok Daniel je to već spomenuo (Dn 7,9) a kasnije Talmud od toga čini poseban simbol:

“Božja je kosa crna (Pj 5,11) kad odlazi u rat kao mlad čovjek; Njegova je kosa bijela kad sjedi na sudu, kao starac.” (Hag. 14.a)

Knjiga Otkrivenje počinje svoj niz viđenja sudskim prizorom vezanim uz Dan pomirenja.¹⁰⁰ Tako proročanstva u

¹⁰⁰ To što je u ovom viđenju Dan suda označen kao “dan Gospodnji” može ovom posljednjem izrazu dati značenje subote (vidi K. A. Strand, “Another Look at ‘Lord’s Day’ in the Early Church and in Rev 1:10”, NTS 13 (1966.1967.), str. 174—181). Ovakvo razmišljanje, koje ukazuje na eshatološku dimenziju subote, nagoviješteno je u Starom zavjetu (Ez 46,1-3-10-12: Iz 66,22.23) i posebno je vidljivo u židovskoj tradiciji (T. B. Sanhedrin 98a; vidi Theodore Friedman, “The Sabbath; Anticipation of Redemption”, Judaism 16 (1967) str.144 itd.), kao i u Novom zavjetu (vidi Heb 4,3-6.11-15). Svakako da je ovo povezivanje subote i dana Gospodnjeg bilo teološki opravdano, jer je ovdje o suboti riječ na tradicionalan biblijski način, u genitivu, vezanom uz Gospoda; bila je to subota Gospodnja (Izl 31,13; 16,23; 20,10; Lev 23,3; vidi i izjavu “Sin je čovječiji uistinu gospodar subote” u Mateju 12,8 što je “prikriven način spominjanja Gospodnjeg dana” (W. Stott, “A Note on the Word KYRIAKH in Rev 1:10”, NTS 12 (1965.—1966.), str. 70—75)). S druge strane izraz “dan Gospodnji” ne mora značiti da je Ivan bio prenesen u buduću slavni dan Gospodnji (S. Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday*, 1977., str. 124), s obzirom da ovo tumačenje ne odgovara kontekstu i grčkoj sintaksi ovog ulomka (F. Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*, 1887., str. 109). Osim toga, već u Starom zavjetu nalazimo ovu povezanost sa stvarnim stanjem u kojem se prorok nalazi; vidi slučajeve Daniela i Ezekijela koji su dobili viđenje na Dan pomirenja u vrijeme trajanja ovog blagdana u njihovo vrijeme (Dn 10,1; Ez 40,1). Također je vrijedno zamijetiti da je ovaj način povezivanja stvarnog dana blagdana i mesijanskog događaja koji se u tom vremenu odvija, izrazito prisutan u jeziku kojim je Ivan pisao svoje Evanđelje (vidi Leon Morris, *The*

Otkrivenju počinju ukazivanjem na paruziju, s izravnim oslanjanjem na proročanstvo o 2300 večeri i jutara u Danielu 8, vezano uz viđenje o sudu u Danielu 7.

Središte Otkrivenja

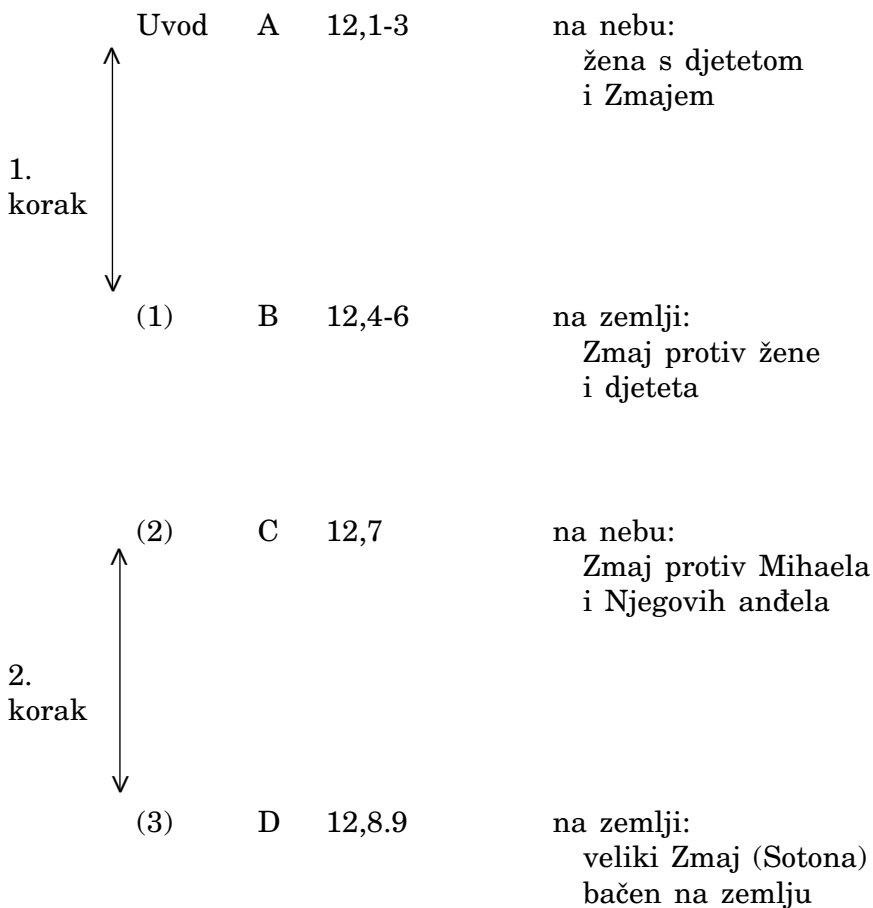
Zapažanja na početku našeg čitanja Otkrivenja nalaze snažnu potvrdu u samom srcu te knjige. Kijastična struktura prema kojoj je iznesena cijela apokaliptička rasprava¹⁰¹ upućuje na 14. poglavlje kao težišnu točku cijele knjige.¹⁰² Četrnaesto poglavlje je i poglavlje o sudu. Riječ *krisis*, sud (r. 7), ovdje je prvi put uporabljena u knjizi, a spominjanje suda javlja se u istom redoslijedu kao u Danielu 7, odnosno nakon zvijeri, a prije dolaska Sina čovječjega. Stoga 14. poglavlje ima istu ulogu u Otkrivenju kao 7. poglavlje u Danielovoj knjizi; paralelizam je očit.

Gospel According to John, 1971., str. 342, 394, 436). Ova tipologija subote možda je potaknula Isusa na odluku da svoja čuda učini upravo toga dana (vidi Bacchiocchi, str. 19. itd; vidi J. Danielou, *Bible and Liturgy*, 1956., str. 226). Ovo zapažanje može svakako potvrditi razmišljanje nekih znanstvenika koji su, “s obzirom na mnoge liturgijske aluzije u Otkrivenju”, naslutili da je “Ivan ovo viđenje mogao imati za vrijeme liturgijske službe” (J. Massyngberde Ford, *Revelation*, 1975., str. 382).

¹⁰¹ Vidi K. Strand, *Interpreting the Book of Revelation*, 1976., str. 51.52.

¹⁰² Vidi E. Lohmeyer, “Die Offenbarung des Johannes”, *Handbuch zum Neuen Testament*, 1953., str. 119.

Osim toga, isto naizmjenično gledanje proroka između neba i zemlje, koje je Daniel smjestio u slični okvir zabrinutosti, također je prikazan u književnom prikazu Otkrivenja 14 i 15.



	↑	(4)	E	12,10-12	na nebu: poklič pobjede i teško zemlji (đavao ima malo vremena)
3. korak	↕				
	↓	(5)	F	12,13—13. pogl.	na zemlji: Zmaj protiv žene (u pustinji jedno vrijeme i dva vremena i pola vremena, rr. 13-17); Zmaj daje moć Zvijeri (13,2) da se bori protiv Boga i svetih (progon- stvo od 42 mjeseca, rr. 5.7); prva Zvijer i Zmaj daju moć drugoj zvijeri (13,11.12) da djeluje protiv Boga i svetih (13,15).
	↑	(6)	G	14:1—5	na nebu: prizor suda (Božje prijestolje)
4. korak	↕				
	↓	(7)	H	14,6-13	na zemlji: vijest trojice anđela upućene svakom na- rodu, plemenu, jeziku i puku
Zaključak			I	14,14-20	na nebu: dolazak Sina čovječje- ga na oblacima

Razvoj sukoba, prikazan u četiri koraka,¹⁰³ otkriva još jednom da zemaljsku povijest prate zbivanja na nebu:

U prvom koraku B na zemlji povezan je s A na nebu u zajedničkom motivu žene i djeteta.

U drugom koraku D na zemlji povezan je sa C na nebu u zajedničkom motivu Mihaela koji pobjeđuje Zmaja.

U trećem koraku F na zemlji povezan je s E na nebu u zajedničkom motivu Zmaja koji prijeti zemlji.

U četvrtom koraku H na zemlji povezan je s G na nebu u zajedničkom motivu suda.

Zamijetimo da I, koji označava dolazak Sina čovječjega “s neba”, nema paralele na zemlji; razlog tome je jednostavan: odsad povijest više nije ljudska, jer pripada drugom poretku.

Četvrti korak zaslužuje posebnu pažnju s obzirom na ono što nas zanima. Proglašavanje suda i stvaranja na zemlji (H) povezano je s nebeskim viđenjem koje se mora protumačiti kao prizor suda (G).¹⁰⁴

Osim toga, referenca na sud dolazi točno kao u Danielu 7. Tamo mu prethodi dolazak zvijeri s deset rogova¹⁰⁵, koja

¹⁰³ Zamijetimo funkciju broja četiri koji označava napredovanje u povijesti čovječanstva kao u Danielovoj knjizi (vidi bilješku 50). Također je vrijedno zamijetiti da ako uzmemo u obzir da je A uvod (a ne djelovanje), a I zaključak, onda zamjećujemo da je tekst podijeljen na sedam dijelova (B—H), što je važan broj u apokaliptičkom izričaju. Dvije strukture (četiri koraka i sedam dijelova) ne pobijaju jedna drugu, već ih uzajamno podupiru.

¹⁰⁴ Da je dio G (Otk 14,1-5) zaokupljen sudom, vidi se iz zajedničkih motiva što ih nalazimo u ovom ulomku i u Otkrivenju 11,16-19, gdje je posebno riječ o sudu (zamijetimo posebno r. 18). Ovi motivi jesu: snažni glasovi i grmljavina (Otk 14,2; usp. 11,15.19), nebeska prijestolja (14,3; usp. 11,16), starješine (14,3; usp. 11,16) i sud (14,5; usp. 11,18).

¹⁰⁵ Druga Zvijer s dva roga kao u janjeta (rr. 11-18) u našem ulomku ima samo drugorazrednu ulogu podupiranja i promicanja desetoroge Zvijeri (usp. 13,12.15). “Jedini njezin *raison d’être* jest promicati obožavanje Zvijeri s deset rogova kojoj ona služi.” (P. Prigent, str. 209)

ima značajke svih četiriju zvijeri¹⁰⁶ (lav, medvjed, leopard i zvijer s deset rogova). Obilježava ga ista sila koja tlači i prisvaja Božja prava (usp. Dn 7,25), a ovdje kao i tamo neposredno prethodi dolasku Sina čovječjega na oblacima¹⁰⁷ (Dn 7,13.14).

Prema tome viđenje u Danielu 7 i vijesti trojice anđela u Otkrivenju 14. poglavlju stavljeni su na proročkoj karti u isto vrijeme. Sud na nebu prorečen u Danielu 7 i vika trojice glasnika u Otkrivenju 14 zbivaju se istodobno.

Sud i stvaranje

U prvim riječima prve poruke nalazimo snažan nagovještaj suda:

“Bojte se Boga i zahvalite mu, jer je došao čas njegova Suda!” (Otk 14,71)

No to nije sve; ovdje je sud povezan sa stvaranjem:

“Poklonite se Stvoritelju neba i zemlje, mora i izvora voda!” (Otk 14,7b)

Ovo povezivanje suda i stvaranja posebno je značajno. Ono je jasno upućivanje na Dan pomirenja, jedinstveni dan kad su Izraelci tradicionalno povezivali sud sa stvaranjem.

¹⁰⁶ Vidi P. Prigent, str. 200.

¹⁰⁷ U oba ulomka upotrijebljen je izraz “sin čovječji” u istom neodređenom obliku i suprotan tradicionalnoj formuli u Evanđeljima “Sin čovječji” (vidi Mt 16,27; 24,27; Mk13,26; Lk 18,8; Iv 3,13; itd.). Stoga je tekst u Danielu 7 više no ijedan drugi tekst morao biti na umu pisca u Otkrivenju 14; vidi J. Coppens, “La mention d’un Fils de l’homme angèlique en Ap. 14:14” u J. Lambrecht, *L’Apocalypse johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, 1980., str. 229.

Biblijski dokazi

Cijela Biblija potvrđuje da Dan pomirenja upućuje na stvaranje i sud. Upravo Petoknjižje najrječitije iznosi ovo svjedočanstvo; čini se kao da je cijeli tekst posvećen ovom predmetu. U Petoknjižju su stvaranje i sud dva međaša oko kojih se knjiga okreće. Riječi prelaze sa stvaranja na sud, sa suda na stvaranje i tako dalje:

Stvaranje: Postanak 1.2 (dva izvještaja o stvaranju)

Sud: Postanak 6.7 (potop)

Stvaranje: Postanak 8.9 (obnova stvaranja nakon potopa)¹⁰⁸

Sud: Postanak 11 (Babilonska kula)

Stvaranje: Postanak 12,1-3 (pozivanje Abrahama)¹⁰⁹

Sud: Izlazak 6—11 (deset zala)

¹⁰⁸ Ovdje je Božja intervencija nakon potopa izražena pojmovima stvaranja. Struktura ovog teksta (Post 8—9) rječito upućuje na prvi izvještaj o stvaranju (Post 1,1—2,4a). Sličnosti između ovih dvaju tekstova su dojmive, jer slijede istu podjelu u sedam sekcija:

1. Vjetar iznad zemlje i voda. Post 8,1; vidi Post 1,2.

2. Razdioba voda. Post 8,2-5; vidi Post 1,6-8.

3. Pojava biljaka. Post 8,6-12; vidi Post 1,9-13.

4. Pojava svjetla. Post 8,13-14; vidi Post 1,14-19.

5. Izbavljenje životinja. Post 8,15-17; vidi Post 1,20-23.

6. Životinje zajedno s ljudima, blagoslov, hrana za ljude, slika Božja. Post 8,18-9,7; vidi Post 1,24-31.

7. Znak saveza. Vidi Ps 74,12-17, vidi 2 Pet 3,5-13. Vidi i W. A. Gage, *The Gospel of Genesis*, 1984., str. 16—20.

¹⁰⁹ I ovdje nalazimo ovo spominjanje stvaranja. Abraham je pozvan da “izade” iz tame istim ritmom od sedam fraza (“koje ću ti pokazati”, “od tebe učiniti”, “blagoslovit ću te”, “ime ću ti uzveličat”, “sam ćeš bit blagoslov” i “koji te budu kleli, njih ću proklinjati.”) Zamijetimo da je prvih šest izraza oblikovano na isti način (u imperfektu, u prvom licu); sedmi je izraz drukčiji i predstavlja posljedice prvih šest (usp. Post 2,1-3; za različitost sedmog postupka u odnosu na ranijih šest vidi (vidi Doukhan, *The Genesis Creation Story*, str. 41—43).

- Stvaranje: Izlazak 12 do Levitskog zakonika (izlazak iz Egipta i Svetište)¹¹⁰
Sud: Brojevi 14 (presuda: neće ući u zemlju)
Stvaranje: Ponovljeni zakon 34 (perspektiva nove zemlje; aluzija na Mojsijevo uskrsnuće)¹¹¹

Tako uzorak stvaranje-sud stvara okvir za Petoknjižje i time upućuje na glavni predmet njegovih pet knjiga. Je li onda slučajno da se sredina Petoknjižja — Levitski zakonik 16. poglavlje bavi Danom pomirenja koji podrazumijeva stvaranje i sud? Levitski zakonik ne samo što je središte Petoknjižja,¹¹² već je 16. poglavlje točno središte same knjige.¹¹³ Ova književna pojava svjedoči o vezi koja

¹¹⁰ Događaj izlaska iz ropstva tradicionalno se spominje kao novo stvaranje (Izl 15,8; Pnz 4,32-33; Iz 43,1-3). Za vezu između izgradnje Šatora od sastanka i izvještaja o stvaranju u Postanku 1 vidi Peter J. Kearney, “The P Redaction of Exodus 25-40”, ZAW 89 (1977.):375—387.

¹¹¹ Vidi posebno Ponovljeni zakon 34,6. Činjenica da nema groba koji bi svjedočio o Mojsijevoj smrti, koja se smatrala tajnovitom (“nitko nije doznao...”), upućuje na uskrsnuće; usp. Juda 9. Vidi Mk 9,4; vidi židovske pseudoepigrafe u *Assumption of Moses*, a u rabinskoj literaturi *Dukkah 5a*.

¹¹² Levitski zakonik počinje kao nastavak posljednjeg retka Izlaska (Izl 40,38: “Oblak Jahvin danju stajaše nad Prebivalištem”; vidi Lev 1,1: “Zovnu Jahve Mojsija... iz Šatora sastanka”). Jednako tako Levitski zakonik završava s početkom Brojeva (Lev 27,34: “Jahve izdao Mojsiju... na Sinajskome brdu;” usp. Br 1,1: “U Sinajskoj pustinji... reče Jahve Mojsiju”). Ova uska povezanost prethodne i sljedeće knjige stavlja Levitski zakonik usred Petoknjižja. Vidi G. T. Wenham, *The Book of Leviticus*, 1979., str. 6.

¹¹³ Levitski zakonik je stavljen u okvir naracije “i YHWH reče Mojsiju” koja se javlja trideset i šest puta. Osamnaesti put, odnosno sredina od trideset i šest jest Levitski zakonik 16 koji objašnjava Dan pomirenja, a predstavlja i teološko središte knjige. Zamijetimo kako Keil i Delitzsch kažu: “Budući da zakoni o žrtvama i čišćenju s jedne strane kulminiraju u uspostavi godišnjeg dana pomirenja, s druge strane oni koji se odnose na posvećenje života kulminiraju u uspostavi subotnjih ili jubilejskih godina. Na ovaj su način oba niza zakona u

postoji između Dana pomirenja i njegovih sastavnica — stvaranja i suda.

Istu pouku prenose mali proroci, posebno knjiga o Joni. Ova knjiga dio je liturgije za Dan pomirenja¹¹⁴ i nema sumnje da se bavi Božjim pomirenjem i oprostom (Jon 4,2.11). I njezina je vijest povezana sa stvaranjem (1,9; 2,3) i sudom (1,2; 3,4-10).

U Danielovoj knjizi neobičan izraz “večeri i jutara” (Dn 8,14), koji je vezan uz Dan pomirenja, može se odnositi i na izvještaj o stvaranju, jedini ulomak, osim spomenutog u ovom proučavanju, u kojem se rabi isti izraz (Post 1,5.8.13.23.31). Stoga povezivanje stvaranja i suda u Danielu 8,14 upućuje na sud paralelizmom s Danielom 7 i stvaranjem frazom “večera i jutara”.¹¹⁵

Ovaj je predmet istaknut i u Psalmima. Na primjer Psalm 103, koji se odnosi na Dan pomirenja,¹¹⁶ spominje stvaranje (rr. 4.5.14.22) i sud (rr. 17-19). U njemu je Bog opisan kao Stvoritelj i Otac (r. 13.14), ali i kao kralj sudac koji sjedi na svom prijestolju (r.19). Osim Psalma 103 i

Levitskom zakoniku stavljeni u nepogrešivi odnos jedan prema drugome.” (*The Pentateuch II.*, bez datuma, str. 263—264). Vidi Daniel 7 i Otkrivenje 14 koji se također nalaze u središtu knjige.

¹¹⁴ *Shulkhan Aruch*, ch. CCXV, II.

¹¹⁵ Izraz “večeri i jutara” stoga nema veze s kasnijim izražavanjem nakon povratka iz izgnanstva (vidi R. De Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, 1961., str. 181). S druge strane, most između Postanka 1 i Daniela 8,14 ne dopušta gledište koje izraz “večeri i jutara” tumači u smislu polovice dana, s obzirom na dvije žrtve, večerom i jutrom (za ideju da 2300 večeri i jutara predstavljaju 1150 dana vidi osobito A. Lacocque, str. 249—250). Također je vrijedno zamijetiti da ovaj izraz ne pripada kultskom jeziku, budući da ovaj spominje redosljed jutro-večer; vidi J. B. Segal, “Intercalation and the Hebrew Calendar”, u VT 7 (1957.), str. 254.

¹¹⁶ Ovo je vidljivo iz brojnih tekstova koji spominju okajanje i oprost (rr. 3.9.10.12.17), a posebno iz posebnog izraza koji je tradicionalno vezan uz ovu svetkovinu: “sve grijehе tvoje” (r. 3; usp. Lev 16,21).

ostatak knjige Psalama svjedoči o istom gledištu. U njemu se Bogu klanja kao Stvoritelju koji “je svima srca stvorio” (Ps 33,15a) pa je On stoga Bog koji je u stanju ocijeniti i suditi “djela njihova” (Ps 33,15b; usp. Ps 7,10-12). Bogu se klanja kao Sucu kojemu su “pravda i pravednost temelj prijestolja” (Ps 89,15), ali i kao Stvoritelju neba i zemlje (Ps 89,10.13). U samom srcu Biblije, Psalmi koji su se pjevali na *doukhanu*¹¹⁷, svetom hramskom podiju — trebali su izražavati osjećaje naroda koji se poklonio pred svojim Sucem.

Dokazi židovske tradicije

U odnosu na Bibliju židovska tradicija je vjerno tumačila Dan pomirenja kao dvostruko upućivanje na stvaranje i sud.

“Bilo je večer, bilo je jutro, jedinstveni dan kojega im je Blagoslovljeni dao (Izraelu), jedinstveni dan koji nije bio ništa drugo do Dan pomirenja.” (*Midraš Rabbah*, Gen. IV, 10)

Spomen Postanka 1,5 u vezi s Danom pomirenja pokazuje da se rođenje Kippura izjednačuje s rođenjem sve-mira. Stvaranje i Dan pomirenja pripadaju istome mi-saonom svijetu u židovskoj tradiciji. Štoviše, tradicija povezuje Dan pomirenja s Danom suda, trenutkom kad Bož-je praštanje zapečaćuje sudbinu pokajanih.

“Za prosječne ljude, koji nisu bili ni savršeno pravedni, ni potpuno zli, bit će određeno odlaganje od deset dana (od prvog do desetog Tišrija); onda imaju Kippur da se pokaju, u kojem će slučaju živjeti; u protivnom će smrt kazniti njihovo zlo ponašanje.” (T. B., Roš Hašana 16,b)

¹¹⁷ Vidi *Mishna Arachin II.*, 6. Vidi 6 Shab 118b.

Uz ove tradicije i molitve koje se izgovaraju na Dan pomirenja, svjedoče, ovaj put na liturgijskoj razini, u prilog ovom dvostrukom spomenu stvaranja i suda. Prve molitve prenose vjernika u duh svetkovine, izražavanjem vjere u stvaranje i nade za oprost na sudu.

“Blagoslovljen bio ti, Gospodine naš Bože, Kralju svemira, koji otvaraš vrata milosti i daješ svjetlost očima onih koji očekuju oprost od Onoga koji stvara svjetlost i mrak, koji sve stvara.” (Yotser leyom Kippur)

Tijekom liturgije svijesti o Bogu-Sucu koji sve zna dodana je istina da je On Stvoritelj:

“Kako bi čovjek mogao biti pravedan pred svojim Stvoriteljem, budući da je Njemu sve otkriveno?” (*Mosaph leyom Kippour*)

Osim toga, kao odjek vijesti iz Otkrivenja 14 zamijetimo jednu zanimljivu pojedinost. Molitve koje se recitiraju na Dan pomirenja pozivaju ljude da se boje Boga i ističu stvaranje i sud (isticanje dodao pisac).

“Proširi strah svog imena, Gospodine naš Bože, na sva stvorenja, da bi se svi ljudi bojali Tebe i da bi se svi koje si stvorio poklonili pred Tobom... Jer mi znamo, Gospodine naš Bože, Da si ti suvereni vladar, da je u Tvojim ruci moć i da se Tvoje zastrašujuće ime doima svih koje si stvorio.” (*Šulkhan Aruch*, pogl. CIC, 582)

“Ovom danu trebamo dati svu njegovu svetost jer je to dan straha i strahopoštovanja. Tog je dana uspostavljena Tvoja vladavina i učvršćeno Tvoje prijestolje... Jer si Ti sudac, molitelj i svjedok, onaj koji otvara i pečati. I Ti ćeš se spomenuti svega što je oprošteno i otvorit ćeš knjigu za spomen... a onda će odjeknuti veliki šofar i začut će se tihi glas, anđeli će zadrhtati od straha i reći: 88 Ovo je dan suda.” (*Knjiga molitava, Mahzor min roš Hašana weyom hakippurim*, I., str. 31)

Ovaj spomen stvaranja i suda nalazimo u tradicionalnoj vezi Dana pomirenja (10. Tišrija) i Dana nove godine (Roš Hašana, 1. Tišrija). Kako piše u *The Jewish Encyclopedia*:

“Prvoga Tišrija, svetog Dana nove godine i godišnjice stvaranja, sudilo se čovjekovim djelima i određivala njegova sudbina; a desetog Tišrija zapečaćen je bio nebeski dekret.” (Sv. 2, str. 281; vidi *Tosef.* 13; R. H. 11,a, 16a)

Zapravo se čini da su obje svetkovine od najranijih vremena bile povezane i čak pripadale jednom jedinom blagdanu. Karakterizirao ih je isti ritual, iste žrtve (Bro 19,1-5.8-11) i isti zvuk šofara (Lev 25,9; 23,24).¹¹⁸

Svi ovi podaci sabrani iz Biblije i židovske tradicije po svemu sudeći ukazuju na posebnu pozadinu ispred koje se treba isticati poruka u Otkrivenju 14. Spomen stvaranja i suda svakako upućuje na Dan pomirenja.

Prisvajanje suda

Druga je vijest tugovanka (usp. Jr 51,18):

“Pade, pade veliki Babilon koji vinom srdžbe i vinom svoga bluda napoji sve narode!” (Otk 14,8)

Proročanstvo više nije poziv; sad je to žalosno zapažanje. Vjesnik više ne poziva ljude da ih pridobije za Boga; njegovo je lice sad okrenuto Babelu, nepokolebljivom Božjem neprijatelju, da ga optuži i prorekne njegov kraj.

Ime Babilon (u hebrejskom Babel) samo je po sebi značajno. Ono nas podsjeća na nerazumni pokušaj onih koji

¹¹⁸ Vidi *Entsiklopedia Miqraith* 3:595, 1965. Vidi K. Hrubí, “Le Yom ha-Kippurim ou Jour de l’Expiation”, *Old Testament Studies* 10 (1965.), str. 58 itd. Vidi *Sinove Izraelove* u Indiji koji svetkuju oba blagdana kao jedan (J. Van Goudoever, *Fêtes et Calendriers bibliques*, 1967., str. 57 itd).

su odlučili podignuti kulu čiji bi vrh dosegnuo do “Božjih vrata”. To je bilo prvo značenje riječi *bab-el*. Nakana graditelja je bila jasna. U biblijskom jeziku “zaposjesti vrata” značilo je steći kontrolu i vlast nad nekim i na kraju zauzeti njegovo mjesto (Post 22,17; 24,60).¹¹⁹ Sve su se zemaljske snage okupile i ujedinile u pokušaju da ostvare ovaj apsurdni pothvat, da zauzmu Božje mjesto. Otada će Babilon (Babel) postati simbolom ovog ohologa ali neuspješnog pokušaja da se prisvoji mjesto nebeskog Boga (vidi Iz 14,4-23; 48,20; Jr 51,9-11; usp. Otk 17,5; 18,10 i druge).

Optužba Otkrivenja sažeta je u imenu Babel i javlja se isticanjem tužbe “koji vinom srdžbe i vinom svoga bluda napoji sve narode” (Otk 14,8). U sljedećim recima je izraz “vino srdžbe” jasno primijenjen na Božji sud (rr. 8-10). Reći da je Babel napojio narode “vinom srdžbe” znači da je pokušao preuzeti Božje mjesto u odnosu na sud (usp. Jr 25,15 i dalje).

Ponavljamo: ovo je ista vrst optužbe koju Danielovo viđenje usmjerava protiv malog roga koji “poraste sve do Zapovjednika Vojske” (8,11). Također je vrijedno zamijetiti da je korijen riječi *uzvisi* (*gdl*; u našim prijevodima “poraste”) isti kao onaj uporabljen u Postanku 11,4 da opiše “kulu” (*migdāl*) Babel. Opis ponašanja maloga roga podsjeća nas, preko etimološke igre riječima, na “eskalaciju” Babela.

Osim toga, sila koja ima iste značajke kao mali rog u Danielu 11 (vidi r. 36) dolazi sa sjevera (vidi r. 29), što je još jedan način kojim proroci opisuju Babilon (usp. Jr 1,14; 46,13.20; 50,1.3; Ez 26,7; i drugi).¹²⁰

Oboje su jednaki čak i u svojim pobudama. U Danielu 8 mali rog se želi uzvisiti iznad Kneza nebeske vojske, Velikog svećenika koji služi na Dan pomirenja. U Otkrive-

¹¹⁹ Vidi K. G. Kuhn, “Babylon”, u *Theological Dictionary of the New Testament*, I., 1964., str. 514—517).

¹²⁰ Vidi G. Von Rad, *Theology of the Old Testament*, str. 193.

nju 14 ambiciozni Babel kani zauzeti mjesto Boga-Suca. Budući da su sud i Dan pomirenja isti događaj, iz toga slijedi da su mjesta za kojima teži mali rog i Babel — ista. Zamijetimo s tim u vezi izraz “Tko je jednak Zvijeri?” (Otk 13,4) koji je odjek izraza “Tko je kao Bog?” (*Mikael*). Time se upućuje na narav prisvajanja Zvijeri, naime, na njenu težnju da zauzme mjesto Velikog svećenika Mihaela.

Težnje Babela su iste kao težnje maloga roga. Religijske su naravi i usmjerene na položaj Velikog svećenika u vezi s Kippurom i sudom. *Prema tome oboje teže za moći da opraštaju grijeha i na kraju odlučuju o spasenju* (vidi Lev 16,39.32).

Zahvaljujući proročanstvu o 2300 večeri i jutara konačno su otkrivene težnje Babela i laži maloga roga. To je vidljivo iz povezanosti u Danielu 8 između čišćenja Svetišta i “viđenja o svagdašnjoj žrtvi”. Ova veza proistječe iz razgovora dvojice anđela.

Pitanje: “Dokle će trajati ovo viđenje o svagdašnjoj žrtvi i o opacini što pustoši i gazi Svetište i Vojsku?” (Dn 8,13)

Odgovor: “Još dvije tisuće i tri stotine večeri i jutara; tada će Svetište biti očišćeno.” (Dn 8,14)

Ono što Daniel naziva “viđenjem o svagdašnjoj žrtvi”¹²¹ odnosi se na događaj već opisan u Danielu 8,11, gdje je rečeno da će mali rog oduzeti svagdašnju žrtvu. U Danielu 8,13.14 ovaj je događaj obilježen kao “opacina” i “pusto-

¹²¹ Riječ je *hatamîd* (koja znači “trajno”), što podrazumijeva ono što Biblija opisuje kao “svagdašnju žrtvu”. U svom potpunom obliku ova se fraza javlja 103 puta (usp. Koehler-Baumgartner, *Lexicon*, str. 103).

Daniel se služio skraćenim oblikom pod utjecajem sažetog stila proročkih izreka. Značajno je što je isti skraćeni oblik *hatamôd* upotrijebljen u talmudskoj literaturi (vidi M. Jastrow, *Dictionary of the Targumim*, 1963., str. 1676—1677.).

šenje”. Ovaj tekst ne samo što pokazuje negativnost koju predstavlja ovakvo djelovanje nego ga proglašava zločinom.

Uloga je svagdašnje žrtve, kako smo to već naznačili, predstavljala Božju prisutnost na zemlji (Izl 29,42-44). Oduzimanje ove svagdašnje žrtve od strane maloga roga pokazuje njegovu nakanu da predstavlja Boga na zemlji; to je njegov zločin.

Ako anđeo u odgovoru na pitanje: “Dokle će trajati ovo viđenje o svagdašnjoj žrtvi?” odgovara upućivanjem na nebeski Kippur, time se ne određuje kada će doći kraj svagdašnjoj žrtvi. Odgovor na pitanje o svagdašnjoj žrtvi nije povezan s vremenom, već s njezinom naravi. Ostajući na toj razini, odgovor anđela kazuje da svagdašnja žrtva pripada istom nebeskom redu stvari kao i čišćenje Svetišta. I ovaj put namjera anđela je da osudi laži maloga roga. Spomen nebeskog Dana pomirenja podrazumijeva teško shvaćeni nebeski ritual. Povezivanjem Dana pomirenja i svagdašnje žrtve, i stavljanjem obojeg na istu razinu isto je kao reći da svagdašnja žrtva normalno pripada istom nebeskom redu stvari. Tako je laž i prijevara maloga roga objavljena i obilježena.

Stoga viđenje o kraju ostvaruje dvostruku funkciju: ne samo što upućuje na vrijeme i mjesto Dana pomirenja i suda već i osuđuje narav težnji maloga roga, sile Babela. Upravo o tome govori druga vijest iz Otkrivenja 14; ona osuđuje težnje i laž Babela. Babel je sada osuđen.

Naravno, Babel i dalje ostaje na zemlji i njegove se aktivnosti protežu iza 1844. godine. No to je vrijeme kada je laž izobličena i stoga naznačena sudbina Babela: “Pade, pade” (Otk 14,8). Ova je riječ karakteristična riječ u jeziku proroka: upravo je s pomoću proročkog perfekta prorečen njegov neizbježni pad.¹²² Događaj je tako siguran da se promatrao kao već ostvaren.

¹²² Ovaj tipični izraz u Bibliji se odnosi na pad grada kao što su Babilon (Iz 21,9; vidi Otk 18,2) ili Jeruzalem (Tuž 1,9), ili čak na Sotonin pad (Lk 10,18).

Proročanstvo iz Otkrivenja 14 o Babelu ne odnosi se toliko na njegov pad koliko na presudu koja se izriče u vrijeme suda. I u ovome je druga vijest paralelna s viđenjem proroka Daniela (7,11.12). I on je “u Pismima” otkrio da će na Dan suda nad malim rogom biti izrečena ista sudbonosna presuda i o tome je izvijestio istim rječnikom.

Prisvajanje stvaranja

Treća se vijest doima kao prijetnja, izgovorena istim jakim glasom kao i prva.

“Tko se god pokloni Zvijeri i njezinu kipu i primi žig na svoje čelo ili na svoju ruku, pit će vino Božje srdžbe koje stoji natočeno, čisto, u čaši njegova gnjeva... Na tome se temelji postojanost svetih koji čuvaju Božje zapovijedi i vjeru u Isusa.” (Otk 14,9-12)

Zvijer kojoj se klanjaju ista je ona koja je opisana u Otkrivenju 13. poglavlju. Ovi ulomci imaju mnoge zajedničke elemente (vidi 13,4.8.15.16.17). I tu je riječ o klanjanju Zvijeri; tu je riječ o njezinom kipu i njezinom žigu na čelu ili ruci.

Osim toga, ponašanje Zvijeri u Otkrivenju 13 podsjeća nas na mali rog iz Daniela 7 i 8 (7,8.11.25; usp. 8,25 i druge).

“I bila su joj dana usta koja su govorila ohole riječi i psovke.” (Otk 13,5; čitaj rr. 4-8)

Zvijer iz Otkrivenja 14, Zvijer iz Otkrivenja 13 i mali rog iz Daniela 7 i 8 predstavljaju istu silu koju smo već optužili da razmišlja kao Babel. Ovdje su, dakle, prikazane njezine iste nakane prema božanskome.

Dok su ljudi u prvoj vijesti pozvani da se poklone Bogu kao Stvoritelju — “poklonite se Stvoritelju neba i zemlje...” (r. 7), u trećoj vijesti se ljudi klanjaju Zvijeri — “koji se

klanjaju Zvijeri...” (rr. 9.11). Treća vijest dakle upućuje na narav prisvajanja; Zvijer preuzima prava Boga-Stvoritelja i ljudi joj se klanjaju.

Neobično je što se ovo obožavanje Zvijeri pokazuje žigom na čelu ili ruci (rr. 9.11). Ova je slika posebno živa i sugestivna za Izraelca jer upućuje na znakove njegove vjernosti Božjim zapovijedima.

“Riječi ove što ti ih danas naređujem, neka ti se urežu u srce... Priveži ih na ruku svoju za znak, i neka ti budu kao zapis među očima!” (Pnz 6,6-8; usp. 11,18; usp. Izl 13,9)

Nedvojbeno da je Ivan pritom mislio na zahtjev koji je proživio život Izraelca. Ista se misao podrazumijeva na kraju govora u kojem su sveti obilježeni kao oni “koji čuvaju Božje zapovijedi” (Otk 14,12).

Ne bismo trebali biti iznenađeni ako ustanovimo da ovaj tekst pokazuje brigu za Božji Zakon. Upućivanje na Božji Zakon povezano je s Danom pomirenja koji je zapravo okosnica našeg teksta. Značajno je što se pomirenje vršilo škropljenjem krvi po Kovčegu u kome se nalazilo Deset zapovijedi.¹²³ Pomirenje je sadržavalo više no samo brisanje grijeha; uz milosrđe i oprost prikazan škropljenjem krvlju, ono je podrazumijevalo i “kontrolu” pravde kako je izražena u Božjem Zakonu. Oprost podrazumijeva svijest o grijehu, pa stoga i spominjemo pravdu. Zahtjev *šedeq* (pravde) pripada, dakle, Kippuru. Možemo se pitati je li izuzetna uporaba riječi *nišdaq* (proglašen pravednim), kako je nalazimo u Danielu 8,14 da označi proces Kippura (čišćenja Svetišta), trebala istaknuti zahtjeve Zakona izra-

¹²³ Ova povezanost djela pomirenja u Svetinji nad svetinjama i Deset zapovijedi može se potvrditi lingvistički s obzirom da je riječ *debîr* (stražnji dio Svetišta) etimološki srodna riječi *debarîm* (zapovijedi); vidi F. Torrance, *Royal Priesthood*, 1955., str. 1 itd.

žene riječju *šedeq* (vidi Ps 119,172). Upravo će na ovaj Zakon sila Babela usmjeriti svoje snage.

Putem asocijacije¹²⁴ naš tekst upućuje na prisvajanje što ga vrši Zvijer. Ona želi zauzeti mjesto koje pripada Bogu kao Stvoritelju i želi Njegove zapovijedi nadomjestiti svojima. Budući da je prisvajanje Božjeg mjesta povezano s vjerom u stvaranje i vršenjem Božjih zapovijedi, naš tekst kao da asocira na subotu. Ako je ovo tumačenje teksta u Otkrivenju 14,9-11 ispravno, onda s pravom smatramo da optužbe u Danielu 7,25 protiv maloga roga da pomišlja promijeniti “blagdane i zakon” svakako upućuju na subotu. Ne samo što udruživanje vremena (blagdana) i Zakona omogućuje da ovo smatramo aludiranjem na subotu,¹²⁵ nego je vrijedno zapaziti da je sama ideja “mijenjanja vremena (blagdana)” u židovskoj liturgiji bila tradicionalno povezana sa subotom.¹²⁶ Klanjanje Zvijeri i odanost njezinim zakonima (vidi Otk 13,15-17) zamjena su za klanjanje Bogu i vjernosti Njegovim zapovijedima. Prijenos je lako izvršiti upravo zato što novi zahtjev rabi stari kao prototip. Radi se o istoj slici “žiga” na čelu ili ruci. Sličnost u jeziku ne samo što upućuje na zamjenu u odnosu na Božje zapovijedi već naglašava da je novi zakon oblikovan na osnovi staroga.

Kad je riječ o povijesti, mi smo mogli provjeriti točnost apokaliptičkog viđenja. Nedjelja je uspostavljena namjesto subote, namjesto zapovijedi koju je Bog dao kao uspomenu na stvaranje.¹²⁷ Zapovijed koja je propisivala svetkovanje

¹²⁴ Za važnost ovog jezika s obzirom na potrebu da egzegeza uzme u obzir ovu činjenicu vidi A. Berkeley Mickelsen, *Interpreting the Bible*, 1963., str. 185.186.

¹²⁵ Biblija povezuje božanski nadzor nad vremenom sa stvaranjem (Jr 31,35.36), a ideju vječnosti (vječno vrijeme) sa subotom (Iz 66,22-24); o važnosti elementa vremena u suboti vidi osobito A. Heschel, *The Sabbath Its Meaning for Modern Man*, 1976., str. 10.

¹²⁶ Sam izraz “da promijeni blagdane i Zakon” pripada večernjim molitvama.

sedmog dana naoko je sačuvana. Kalup je bio isti, samo je tijesto bilo novo. Sedmi je dan pomaknut na prvi.

Svetkovanje jednog dana namjesto drugoga može izgledati neobično i čak smiješno u usporedbi s važnošću predmeta. No ono što može izgledati beznačajno, u stvari predstavlja temeljnu razliku. Štovanje subote kao dana koji je Stvoritelj odredio, a ne dana koji je određen ljudskom tradicijom, otkriva odanost vjernika. Vjernik prihvaća sustav vrednovanja samo odozgor, od Apsolutnoga. Svetkovanjem subote, znaka koji pripada Bogu (Izl 31,12-17; Ez 20,12¹²⁸), vjernik, a to je značajno, postaje sam znakom — znakom da kraljevstvo kojemu pripada nije od ovoga svijeta, već od Boga.

Ustanova subote nema nikakve veze s tjednim danom odmora; ona je rječit izraz vjere u stvaranje, znak čovjekove ovisnosti o nebu. Ako to dobro razumijemo, onda će svetkovanje subote isključiti svaku naklonost prema legalizmu ili formalizmu. Budući da je apsolutni znak vjere u nebeskoga Boga, subota u sebi nosi misao da spasenje dolazi samo odozgor.

¹²⁷ Vidi S. Bacchiocchi, *Od subote do nedjelje*, 1998; vidi J. Doukhan, *Drinking at the Sources*, 1981., str. 23—27. Ovo se događalo postupno; počelo je stidljivo krajem prvog stoljeća (vidi usamljene primjedbe Ignacija u njegovoj Poslanici Magnezijancima 8,1.2), zatim u krivovjerju marcionita (2. stoljeće). Odlučan poticaj dali su imperijalni i crkveni koncili u četvrtom stoljeću. Uzrok ovom razvoju uopće nije bio religiozan; on je uzrokovan početkom mržnje protiv Židova i željom da se s poganskom religijom uspostavi kompromis, kako je jasno iz ovih dekreta:

“Imperator Konstantin A. Helpidiusu. Svi suci, građani i svi stanovnici trebaju počivati u časni dan sunca.” (*Code of Justinian III.*, 12 de feriis, 3)

“Kršćani ne smiju judaizirati odmarajući se subotom, već toga dana trebaju raditi... međutim, ako se itko nađe da judaizira, neka bude anatema od Krista.” (Kanon 29 Laodicejskog koncila)

¹²⁸ Podsjećanje na Izlazak 31,12 — posebice na zajednički motiv “posvećenja” (vidi Post 2,1-3) — pokazuje da Ezekiel govori o istoj suboti, odnosno o sedmom danu tjedna, uspomeni na stvaranje.

Na suprotnoj strani je razmišljanje Babela, načinjeno od kulture, tradicije i ljudskih “djela”. Ponekad je ovaj proces tako lukav da se može pojaviti čak u okviru svetkovanja subote, s tvrdnjom da se radi o poštovanju Božjeg Zakona, a zapravo s težnjom da čovjek svoje spasenje izgradi vlastitim opekama.

* * *

Vijesti trojice anđela zaokupljene su sudom i stvaranjem. Prvi anđeo objavljuje svoju vijest na pozitivan način; riječ je o pozivu. Druge dvije ističu istu istinu protiveći se sili koja kani prisvojiti Božja prava; one su otvorena optužba, s tim što druga vijest spominje sud, a treća stvaranje. Vrijedi zamijetiti da se isti redoslijed sud-stvaranje, koji se javlja u prvoj vijesti ponavlja u drugoj (sud) i trećoj (stvaranje). Ovim je ne samo potvrđena misao da druga i treća vijest preuzimaju oba predmeta iz prve vijesti, već nas podsjeća i na duh Dana pomirenja.

Značajan je i redoslijed sud-stvaranje, a ne obrnuto, što i treba očekivati s obzirom na kronološki red. Na Dan pomirenja svijest o sudu prethodi stvaranju; stojeći pred svojim Sucem vjernik shvaća da stoji pred svojim Stvoriteljem. Jer samo Stvoritelj poznaje zamršenosti srca.

Ponavljamo: vijest o sudu i stvaranju možemo razumjeti kao upućivanje na Dan pomirenja, a njezino naviještanje kao zemaljsku dopunu nebeskom Danu pomirenja. Na ovaj zaključak navode nas tri zapažanja:

1. Redoslijed motiva u Otkrivenju 13 i 14 paralelan je redoslijedu motiva u Danielu 7, s tim što objavu ove vijesti na zemlji stavlja na isto mjesto kao nebeski Dan suda (Dan pomirenja).

2. Književna struktura Otkrivenja 12—14 razvija kretanje u četiri koraka, s tim što svaki ima svoju nebesku i zemaljsku stranu. Četvrti korak spaja objavu suda i stva-

ranja na zemlji s nebeskim prizorom Božjeg prijestolja i suda.

3. Sadržaj vijesti o sudu-stvaranju upućuje na teološki sadržaj Dana pomirenja.

Budući da je naviještanje ovih vijesti trebalo započeti na zemlji u vrijeme kraja — točnije 1844. godine — mi imamo pravo ovaj povijesni događaj smatrati upućivanjem (viđeno sa zemlje) na nebeski događaj, na sud, na Dan pomirenja. Ovo zapažanje potvrđuje viđenje proroka Daniela. Usporedno s nebeskim Danom pomirenja Daniel je vidio zemaljsko vrijeme čekanja i nade (Dn 12,12).

Treće poglavlje

VIĐENJE RATA

*“U vrijeme svršetka kralj će se Juga zaratiti s njime.”
(Daniel 11,40)*

Cijela je Danielova knjiga prožeta napetošću koja oba tabora neminovno uključuje u bezobzirni rat. Od prvog poglavlja ulazimo u sukob. Babilon ustaje protiv Jeruzalema (Dn 1,1), a ovdje uporabljene riječi upućuju na nešto više nego samo na lokalni sukob koji je odveo Izraela u ropstvo. Uporabom rijetke riječi *Šin‘ār* (Dn 1,2 što je antičko ime za Babel,¹²⁹ a sačuvana je u Post 11,2), pisac aludira na drugi sukob na duhovnoj razini.

Priča nastavlja uspostavom dvaju tabora. S jedne je strane Babel koji nastoji prisvojiti autoritet izraelskoga Boga. Kralj Babela kani natjerati Daniela i njegove prijatelje da mu se poklone sukladno babilonskoj religiji i želi da im u skladu s tim promijeni imena. S druge su strane Daniel i njegovi drugovi, koji se odupiru babilonskom otuđenju i ostaju vjerni svome Bogu. Protiv kralja koji im je “odredio” hranu žrtvovanu idolima,¹³⁰ David “je u srcu odlučio” da se neće okaljati. Za riječi “odlučio” (1,8) i “nadjene” nova imena (1,7), uzet je isti hebrejski glagol *wayyašem*.

¹²⁹ Lacocque, str. 21; vidi i Hartman i di Lella, str. 129.

¹³⁰ Vidi Hartman i di Lella, str. 133; Wood, *A Commentary on Daniel*, 1976., str. 37.

Stoga ovaj tekst pokazuje da je njihova odluka u pogledu na hranu povezana s njihovom odanošću Bogu i s njihovim identitetom.¹³¹ Osim toga, glagol “odredi” (u svom obliku *way^eman*, 1,5) ima samo Boga Stvoritelja kao svoj objekt (Jon 2,1; 4,6.7.8). Stoga Daniel odgovara na kraljevu naredbu traženjem hrane koju je odredio Stvoritelj (Dn 1,12). U biti skup triju riječi “povrće za jelo” u Danielu 1,12 javlja se jedino u Postanku 1,29 pa stoga upućuje na tekst vezan uz izvještaj o stvaranju. Ovaj prvi incident u Danielovu doživljavanju ropstva postavlja scenu za cijelu knjigu.

U trećem i šestom poglavlju oba su tabora ponovno akteri u istom sukobu. Priča se uvijek vrti oko istog zahtjeva Babela za preuzimanjem Božjeg mjesta, što podrazumijeva štovanje (3,6.10.11.14; 6,7.13), i uvijek istog otpora iz Danielova tabora (3,12.16-18; 6,10.20). Rezultat je ponovno isti; Bog šalje svog anđela (3,28; 6,22) i Božja pobjeda dovršava sukob (3,25-29; 6,22-28).

Stavljeni između trećeg i šestog poglavlja, događaji o kojima je riječ u četvrtom i petom poglavlju pokazuju situaciju na drugi način. Na pozornici su samo poganski vladari, ali su još uvijek obje protivničke sile uključene u isti sukob. Obojica, Nabukodonozor i Baltazar, podigli su se “protiv Gospoda Nebeskoga” (5,23; 4,30; usp. 3,7), i zvjersko stanje i metalni okovi koji vuku prema zemlji suprote se duhovnome koje uzdiže i daje ljudskost¹³² (4,15.23.32.33 nasuprot rr. 34.36; 5,2.4.23b nasuprot rr. 5.24). Na paralelan su način kraljevstva od kovine (pogl. 2) i zvijeri (pogl. 7 i 8) suprotstavljeni nebeskom kraljevstvu (2,34.44; 7,13.14; 8,11.25).

Što više ulazimo u Danielovu knjigu, to sukob postaje ozbiljniji i veći. U poglavljima 7 i 8 prikazani su prvi na-

¹³¹ Dobili su nova imena u skladu s izrazitom željom da ih učine podanicima novih bogova, što pokazuje činjenica da su njihova imena bila babilonska imena za Boga; vidi Lacocque, str. 29—30.

¹³² Lacocque, str. 86—87.

govještaji sveopćeg rata. Dotad je sukob bio lokalne naravi i uglavnom ograničen na Izrael ili Daniela. Sukob sada prelazi granice prostora, vremena i naroda, jer uključuje nebeske sile. Sada su oba tabora točno određena: na jednoj su strani sveci i Bog, a na drugoj mali rog i narodi koji žele zauzeti Božje mjesto.

U devetom poglavlju sukob dobiva kozmičku dimenziju jer se odvija između dva natprirodna kneza. Tekst koji sadrži proročanstvo o 70 sedmica postavlja Kneza Pomazanika iz 25a. retka nasuprot agresivnom knezu u retku 26b. A ovaj drugi knez ustaje protiv prvoga ne samo kao njegov protivnik već i kao uzurpator; želi zauzeti njegovo mjesto. Značajno je što nosi isto ime (*nāgîd*), što je izraz koji nalazimo i u Ezekielu 28,2 kojim je označena demonska i kozmička sila.¹³³ Ovaj je ulomak ne samo sličan zbog uporabe istih uzoraka misli s Danielom 9,24-27 već je i jedini drugi biblijski tekst koji sadrži ovu asocijaciju na *nāgîd-mšh* (Ez 28,14).¹³⁴

U desetom poglavlju ponovno se pojavljuje nebeski knez, prvi put imenom — to je Mihael — i prvi put uključen u rat (10,13.21). Na pomolu je svršetak dana (10,14) i posljednji korak u ljudskoj povijesti opisan je kao divovski rat, *sābā'gādôl* (Dn 10,1). S tim u vezi Danielova molitva i post tijekom tri tjedna na zemlji (10,4) i nebeska bitka u kojoj sudjeluju natprirodne snage tijekom istog razdoblja (10,3), nagovješćuju prirodu predstojećeg rata.¹³⁵ Do bitke

¹³³ Charles L. Feinberg, *The Prophecy of Ezekiel*, 1969., str. 161—163.

¹³⁴ Vidi J. Doukhan, "The Seventy Weeks", str. 16.

¹³⁵ Tumačenje da bi se fraza "prvog mjeseca" (Dn 10,4) mogla odnositi na *tišri* a ne na *nisan* (opće tumačenje) možemo poduprijeti nizom indikacija:

1. Daniel 10 i Ezekiel 40 govore o viđenju nebeskog Velikog svećenika. U Ezekielu 40 sadržaj viđenja koje predstavlja Velikog svećenika odjevenog za Dan pomirenja vezano je uz datum viđenja. Do njega dolazi na početku godine desetog dana jednog mjeseca, što nam

će doći na obje bojišnice, na nebu i na zemlji, što opet upućuje na posebnu vezu između njih. Jasno je da je teren pomno pripremljen. Sve je usmjereno prema ovom neizbježnom završetku.

dopušta da zaključimo kako je viđenje dano na Dan pomirenja, kako to tvrdi židovska tradicija (vidi *Miqraoth Gdoloth*). Budući da se oba teksta bave istim materijalom, viđenjem nebeskog Velikog svećenika, i budući da su oba datirana na početku godine, ovo možemo protumačiti da se i ovo vrijeme u Danielu 10 odnosi na Dan pomirenja.

2. Daniel 10 (r. 4) upućuje i na 2. Ljet 7,10, gdje je riječ o posvećenju Hrama; oba teksta upućuju na isto razdoblje, dvadeset i tri dana, i u oba teksta 24. dan je dan kad Bog daje viđenje kao odgovor na čovjekovu molitvu (vidi jedinstvo oba teksta o uslišenju molitve, 2 Ljet 7,12; vidi Dn 10,12). U 2. Ljet 7 događaj nosi datum sedmi mjesec, koji u ovom kontekstu upućuje na tišri (vidi posebno r. 9 koji nesumnjivo upućuje na Blagdan sjenica iz Lev 23,39); paralela između ovih dvaju tekstova može upućivati na to da se Daniel 10 također događa u tišriju, iako slijedi drukčiji kalendar (vidi urednik R. Thiele, *A Chronology of the Hebrew Kings*, 1977. str. 14 itd.).

3. Zapravo bi se tumačenje s tišrijem bolje uklapalo u kontekst Daniela 10, gdje je riječ o postu i nagovještavanju Dana pomirenja (vidi A. Lacocque, str. 205), nego u tumačenje da se radi o nisanu. Ukoliko bi se uzeo ovaj drugi, Daniel bi se našao u Blagdanu pashe (vidi ovdje Ezrin argument protiv tunmačenja da je riječ o nisanu, jer bi to značilo da je Daniel prestupio propise vezane uz pashu, u *Miqraoth Gdoloth*). Osim toga, svetkovine u tišriju, u kojem središnje mjesto zauzima Dan pomirenja (deseti), savršeno se uklapaju u davanje viđenja 24. toga mjeseca (10,4). Ovaj posljednji datum dolazi točno na kraju cijelog ciklusa svetkovina, dakle neposredno nakon Blagdana sjenica (Lev 23,39), odnosno posta koji podsjeća na nadu u obećanu zemlju (Lev 23,43; vidi A. P. Bloch, *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, 1980., str. 182) i tipološki upućuje na eshatološku nadu u Božje kraljevstvo (vidi Zah 14,16. i dalje; Iz 2,2-4; 56,6-8; vidi Robert Martin-Archard, *Essai biblique sur les fêtes d'Israel*, 1979., str. 87.92).

Osim bogatog značenja koje bi proizašlo iz ovakvog tumačenja, spominjanje Tigrisa u ovom kontekstu moglo je također biti nakana da nas podsjeti na Kirov napad na Babilon do kojega je došlo upravo na Tigrisu i u mjesecu tišriju (vidi W. H. Shea, "The Location and Significance of Armageddon in Rev 16:16", AUSS 18 (1980.), str. 157). Ovaj je događaj još uvijek svjež u Danielovu sjećanju, budući da je

Vežano uz deseto poglavlje,¹³⁶ jedanaesto predstavlja vrhunac napetosti koja prožima cijelu knjigu. Ovo je posljednji odlučni korak; stoga se očekuje da će bitka bjesniti žešće no ikada. Na kraju se prorokovo viđenje ne zadržava samo na informaciji o sukobu; ono otkriva narav tog rata i što je na kocki.

Narav rata

Situacija u vremenu

Daniel 11,1-4 predstavlja uvod u to poglavlje i u ostatku tog poglavlja (rr. 5-45) određuje vrijeme sukoba o kojem je riječ. Od samog početka proročanstvo daje elemente služeći se povijesnim kraljevima kao međašima.

- r. 2: “Evo: još će tri kralja ustati za Perziju: četvrti će biti bogatiji od svih ostalih, pa kad se zbog svoga bogatstva osili, sve će podići protiv kraljevstva grčkoga.”
- r. 3: “Ustat će junački kralj, vladat će silnom moću i činiti što ga bude volja.”
- r. 4: “A čim se ustane, njegovo će se kraljevstvo raspasti i bit će razdijeljeno na četiri vjetra nebeska, ali ne među njegove potomke; i neće više biti tako moćno kao za njegove vladavine, jer će njegovo kraljevstvo biti razoreno i predano drugima, a ne njima.” (Dn 11,2-4)

poruka dana “treće godine Kira” (Dn 10,1). Bitka o kojoj je riječ u Danielu 10 i 11 imala bi isto povijesno okruženje kao harmagedonska bitka u Otkrivenju 16 (vidi W. H. Shea, isto, str. 157—162).

¹³⁶ Prve riječi “A ja” (11,1 u hebrejskom tekstu) povezuju ovaj s prethodnim retkom, posljednjim u 10. poglavlju. Obratimo pozornost na snažne riječi između uvoda u 11. i zaključka u 10. poglavlju. “Općenito se smatra da ova poglavlja predstavljaju cjelinu.” (N. W. Porteous, *Daniel*, 1965., str. 149).

Prvo pitanje koje se javlja nakon čitanja ovih tajanstvenih riječi jest: Tko su tri prva kralja, i posebice, tko je četvrti?

S obzirom na činjenicu da su sva četiri iz perzijskog kraljevstva i da se još uvijek nalazimo u Kirovo doba (suvladar Dariju Medijcu; vidi Dn 10,1), iz povijesti¹³⁷ se može ustanoviti da su prva tri kralja nakon Kira Kambiz, Darije¹³⁸ i Ahasver, a da četvrti nije nitko drugi do Artakserks; ovo gledište prihvaća židovska tradicija.¹³⁹

¹³⁷ “Popis perzijskih (ahemenidskih) imperatora:

Kir 550. — 529.

Kambiz 529. — 521.

Darije I. 521. — 485.

Kserks 485. — 465.

Artakserks I. 465. — 424.

Kserks II. 424. — 423.

Darije II. 423. — 404.

Artakserks II. 404. — 359.

Artakserks III. 359. — 338.

Arses 338. — 336.

Darije III. 336. — 330.”

(Philip K. Hitti, *The Near East in History: A 5000 Year Story*, 1961., str. 55).

¹³⁸ Što se tiče Lažnog Smerdisa (521.) kojega neki komentatori ubrajaju u ovaj popis (vidi E. Bickermann, *Four Strange Books*, str. 117. itd; Desmond Ford, *Daniel*, str. 260), on je ovdje izostavljen jer je vladao manje od godinu dana (zapravo sedam mjeseci) i bio je varalica medijskog podrijetla (vidi L. Wood, *A Commentary on Daniel*, 1976., str. 281). Proročanstvo govori o perzijskom podrijetlu (Dn 11,2). S druge strane, njegovo se izostavljanje može objasniti jednostavnom činjenicom da je ovu vladavinu možda krivotvorio sam Darije kad je proširio glasine o “lažnom Smerdisu” da opravda svoje ustoličenje; ova je službena verzija kasnije prihvaćena i prenesena Herodotu. Prema zapažanju povjesničara Isaaca Asimova: “Ovo bi mogao biti jedan od onih slučajeva gdje je povijesti podvaljena velika laž.” (*The Near East: 10,000 Years of History*, 1968., str. 125). Činjenica je da većina komentatora Smerdisa ne stavlja na popis (vidi Hartman i di Lella, str. 288).

¹³⁹ Ovo gledište su u židovskoj tradiciji prihvatili Ibn Ezra, Ralbag, Ibn Yachiah i Malbim; vidi Rabbis Nesson, Sherman, Meir, Zlotowitz,

Povijest nesumnjivo potvrđuje ovaj zaključak; Artakserks je bio čovjek “koji je mudrije (od svojih prethodnika) učinio najviše što je mogao da među njima (velikim gradovima) za novac stekne saveznike i da ih oslabi poticanjem na ratovanje jedan s drugim”.¹⁴⁰ Slično tomu jedan drugi povjesničar opisuje Artakserksove postupke:

“Perzija je shvatila da bi joj Grčka mogla pričinjavati teškoće, ali da joj nikad ne može ozbiljno nauditi dokle god ostaje razjedinjena, u neprekidnim međusobnim borbama. Perzija je stoga naučila da potiče ove sukobe pa je obilno trošila novac držeći u vidu ovaj cilj.

U vrijeme Artakserksove smrti 424. godine pr. Kr., Perzija je imala zadovoljstvo da vidi kako grčki gradovi vode neku vrst minijaturnog svjetskog rata. Cijeli se grčki svijet opredijelio za dva glavna grada, Atenu i Spartu, koje su se nastavile međusobno boriti na smrt.”¹⁴¹

Prema ovome Artakerks se uklapa u opis proroka Daniela “pa kad se zbog svoga bogatstva osili, sve će podići protiv kraljevstva grčkoga” (11,2). Zamijetimo da sam ne sudjeluje u borbi protiv Grka, već ih slabi koristeći se velikim svotama novca.¹⁴²

Daniel, 1979., str. 283; vidi i *Rosh Hashanah* 2b. Zapravo se bibličari ne slažu u tome tko bi bila ove četiri kralja. Vidi Hartman i di Lella, str. 288; vidi Delcor, str. 218.219. Za pregled mišljenja starijih komenatara vidi O. Plöger, *Das Buch Daniel*, str. 157.158; Lacocque, str. 160.161.

¹⁴⁰ A. Bonifacio, P. Maréchal, *Histoire: Orient-Grèce*, 1963. str. 99.199; vidi J. Bright, *A History of Israel*, str. 374. Vidi Diodore XI., 71. 74. 77.

¹⁴¹ Isaac Asimov, *The Near East: Years of History*, str. 136; vidi i Herodot VI., str. 106.

¹⁴² Za Artakserksovo blago vidi George Rawlinson, *The Five Great Monarchies of the Ancient World*, 1887., I., str. 31.32; III., str. 478.480. Vidi Herodot I., 192.

Zašto četiri kralja? I zašto je proročanstvo počelo s četvrtim, a ne nekim drugim? U Danielovoj knjizi je Artakserks već istaknut u vezi s proročanstvom o 70 sedmica (Dn 9,24-27), koje su započele Artakserksovim proglasom. Osim toga, prve riječi u Danielu 11,1 podsjećaju na uvod u Danielu 9.¹⁴³ Isti element iz Daniela 9, što ga nalazimo na početku jedanaestog poglavlja, pokazuje da prorok jasno povezuje svoje viđenje sa 70 sedmica, dakle vezano uz 2300 dana, jer oba razdoblja počinju Artakserksovim proglasom.

Ovo spominjanje Artakserksova proglaša na početku sukoba koji slijedi, ima posebno značenje. Upravo kao što Bog nadzire povijest¹⁴⁴ da bi je mogao usmjeravati prema križu u Danielu 9 i prema vremenu svršetka u Danielu 8, On će nadzirati povijest i tijekom ovog velikog sukoba.

Ono što slijedi (rr. 3 i 4) lakše je razumljivo. Postoji opće slaganje da je veliki junački kralj Aleksandar.¹⁴⁵ To je ista ona sila koja je opisana u Danielu 8,8. Cijeli izraz uporabljen u recima 4 i 40 na hebrejskom je oblikovan prema izrazu u Danielu 8,8.¹⁴⁶

Osim toga Daniel 11,4 opisuje iste povijesne događaje kao Daniel 8,8. Nakon razdoblja dominacije (usp. Dn 7,6; 2,39), kraljevstvo se dijeli na četiri dijela. Tako Daniel 11,3.4 preuzima proročanstvo spomenuto u Danielu 8,8 vezano uz istu silu, odnosno uz Grčki Imperij na vrhuncu slave (Aleksandar) i uz njegovo opadanje (četiri dijela).

U nastavku Daniela 11 proročanstvo pokazuje da vlast prelazi u druge ruke: "Njegovo će se kraljevstvo raspasti i bit će razdijeljeno... ali ne među njegove potomke; i neće

¹⁴³ Vidi O. Plöger, *Das Buch Daniel*, KAT, 18, 1965.; A. Lacocque, str. 159. Uporaba sličnih riječi vidljiva je i između Daniela 9 i 11, posebice u motivu sukoba: *nagîd* (knez) u Dn 9,25; usp. Dn 11,22; *štp* (potop) u Dn 9,26 i Dn 11,10.22.26.40 i posebno *šmm* (pustošenje) u Dn 9,26.27 i Dn 11,31. Vidi Doukhan, "The Seventy Weeks of Daniel 9", str. 16; vidi W. H. Shea, *Selected Studies*, str. 47.48.

¹⁴⁴ Vidi Hartman i di Lella, str. 287.

¹⁴⁵ Hartman i di Lella, str. 288.

¹⁴⁶ Vidi Lacocque, str. 161.

više biti tako moćno kao za njegove vladavine, jer će njegovo kraljevstvo biti razoreno i predano drugima, a ne njima.” (Dn 11,4b)

Što znači “njima”? Oblik množine ove pokazne zamjenice (*’elleh*) pokazuje da se odnosi na upravo spomenuta četiri kraljevstva. Najavom da će vlast biti predana “drugima a ne njima”, tekst daje slutiti da će vlast prijeći na silu koja dolazi *poslije* četiriju podjela koje podrazumijeva helenističko razdoblje. Prema tome ovom se novom silom mora smatrati Rim. Neki tumači misle da se *’elleh* (njima) odnosi na Aleksandrove generale, podrazumijevajući druga kraljevstva osim onih kojima su vladala četvorica generala. Smatraju da se radi o dinastijama u Armeniji i Kapadociji, koje su stekle nezavisnost sto i pedeset godina nakon Aleksandrove smrti.¹⁴⁷ Biblijski tekst ne podupire takvo tumačenje. Jedina riječ u množini na koju se *’elleh* može odnositi jest “četiri vjetra nebeska” izrečena istim jezikom kao u Danielu 8,8 (usp. 7,6). Zapravo podjela obuhvaća cijeli Aleksandrov imperij, jer ovaj izraz “na četiri vjetra nebeska” upućuje na cjelovitost. Prema tome je isključeno spominjati nezavisna kraljevstva Armenije i Kapadocije, budući da ona čine samo dio Aleksandrova kraljevstva. Očito je da se izraz “drugima a ne njima” može odnositi samo na nešto što dolazi poslije četiri kraljevstva, budući da “njima” pripada čitavo nasljedstvo. Osim toga, hebrejska riječ ovdje prevedena kao “potomci” (*’ah^arit*) u Danielovoj se knjizi uvijek rabi u vremenskom smislu (Dn 8,1.9.23; 10,14; 12,8).¹⁴⁸ Namjesto da uputi samo na

¹⁴⁷ Vidi S. R. Driver, *Daniel*, str. 164; Lacocque, str. 217; Delcor, str. 220. Vidi i Rashi and Ibn Ezra u *Miqraoth Gdolot*.

¹⁴⁸ Jedini drugi biblijski ulomak u kojem se *’ah^arit* može razumjeti u smislu potomstva nalazimo u Psalmu 109,13. Ali i u tom tekstu kontekst implicira vremenski slijed budući da je ova riječ paralelna izrazu “u drugome koljenu” (vidi W. Rudolf, KAT, XIII/2 nasuprot H. Seebassu u *Theological Dictionary of the Old Testament*, urednici Botterweck i Ringgren, sv. I, str. 211).

potomstvo u smislu rođene djece, *'ah^ari^t* upućuje na nešto što kronološki rečeno dolazi poslije. Misao ovdje jest da će vlast prijeći na silu koja dolazi nakon Grčkog kraljevstva. Budući da je ono što dolazi poslije Grčkog kraljevstva helenističko razdoblje, vlast prelazi na ono što dolazi poslije njega, a to je Rim.

Osim toga kraljevstvo koje nasljeđuje ona četiri, opisano je kao odvojeno od prethodnih kraljevstava. Ovo novo kraljevstvo obilježava upravo njegova različitost. Ono je obilježeno “drugima, a ne njima”. Već poznajemo ovaj jezik; on nas podsjeća na četvrto kraljevstvo u Danielu 7, gdje je opisano kao “različito” od drugih i prepoznato kao Rimski Imperij (Dn 7,7b.23). Zašto onda prelazimo tako brzo preko Rima, koji tek da je ovdje nagoviješten? Držeći na umu vezu između osmog i jedanaestog poglavlja, ne trebamo se iznenaditi što je ovdje, kao i tamo, pisac prešao preko Rima, željan da u oba teksta prijeđe na sljedeću fazu. Stoga fraza “predano drugima, a ne njima” (Dn 11,4b) znači “predano Rimu”.

Razdoblje koje slijedi Danielu 11,5 upućuje na novi korak kako u obliku tako i u sastojku (vidi u nastavku) pa stoga kronološki treba doći nakon Rimskog Imperija.¹⁴⁹ To je razlog što pisac ne može slijediti općeprihvaćeno tumačenje¹⁵⁰ koje sile Sjevera i Juga pripisuje Seleukidskom i

¹⁴⁹ Ovo razdoblje u Danielovom viđenju uključuje i vrijeme u kojem su kraljevstva podijeljena. Deset rogova su svakako združeni s četvrtim kraljevstvom (vidi 7,24a i str. 24).

¹⁵⁰ Prema našoj spoznaji, nitko ne zastupa ovo tumačenje. Priznajem da sam u tome potpuno sam. Većina će tumača u ovom ulomku vidjeti jasno upućivanje na rat između Seleukovića (kralj Sjevera) i Ptolemejevića (kralj Juga), što dovodi do vladavine Antioha Epifana kojemu je posvećen najvažniji dio (vidi N. W. Porteous, Daniel, str. 156.157). Čak i među konzervativnim znanstvenicima ima onih koji smatraju da bar rr. 5-13 aludiraju na sukob između Seleukovića i Ptolemejevića. Drugi dio (rr. 14-30) ili se odnosi na Rim ili na Antioha Epifana, a treći (rr. 31-34) na mali rog. Posljednji dio (rr. 40-46) odnosio bi se na vrijeme kraja, s tim što bi Sjeverni kralj

Ptolemejskom kraljevstvu. Razdoblje pokriveno sukobom koji opisuje Daniel 11,5-39 isto je ono koje je pokriveno malim rogom u Danielu 7 i 8 i prstima na nogama u Danielu 2. Međusobna povezanost dolazi posebno do izražaja u odnosu na osmo poglavlje, u kojemu dio o malome rogu dolazi na isto mjesto u redosljedu (vidi paralelizam strukture između osmog i jedanaestog poglavlja kako je prikazano u našem Uvodu). Također je vrijedno zamijetiti da sila Sjevera, kako je opisana u Danielu 11,5-45, pokazuje niz nezaobilaznih sličnosti s malim rogom u Danielu 7 i 8, a i s narodima u Danielu 2 u odnosu na noge u kipa. I opet vidimo isto agresivno postupanje prema Bogu i Njegovim svecima (Dn 11,28.35.41; usp. 7,21.25; 8,9-12.24.25) i protiv Svetišta (Dn 11,31; usp. 8,11.13). I ponovno nailazimo na iste značajke i iste težnje: oholost i drskost (Dn 11,12.36; usp. 7,8.20.25; 8,25), napredovanje (Dn 11,23.36; usp. 7,21;

bio ili Turska ili papinstvo (vidi SDA BC sv. 4, str. 868—869, 876; vidi W. H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, str. 44—55). Nama se čini da se ova tumačenja sučeljavaju s dvijema glavnim teškoćama. (1) Osim lingvističke veze između Daniela 11,22.31.32-34 i poglavlja 9, 8 ili 7, imamo druge veze sa samim 11. poglavljem (vidi literarnu strukturu Daniela 11). Stoga, ako je kronologija 11. poglavlja zasnovana na osnovi njegove veze s poglavljima 7, 8 i 9, onda treba uzeti u obzir i unutarne veze između redaka u samom jedanaestom poglavlju. Na primjer, ako kažemo da 11,22 upućuje na 9,24-27 pa se odnosi na isti događaj, onda s obzirom na to da sam našao vezu između dvaju dijelova u 11. poglavlju, imam pravo zaključiti da se radi o istom događaju. (2) Tekstovi vezani uz Sjever-Jug premašuju 11,13 i dolaze do kraja poglavlja, što opet nagovješćuje nedostatak dosljednosti u ovakvom tumačenju. Ako smo, na primjer, u r. 31 u kralju Sjevera prepoznali mali rog, onda to mora biti i naše mišljenje za tekstove prije i poslije tog retka. Osim toga, ako sukob Sjevera i Juga od r. 40 tumačimo na duhovan način, onda moramo biti dosljedni i ovo primijeniti na druga mjesta u ovom poglavlju (vidi G. McGready Price, *The Greatest of the Prophets*, 1955., str. 314 i njegovu knjigu *The Time of the End*, 1967; vidi D. Ford, str. 274 itd; vidi F. W. Hardy, str. 223).

8,12.24) i posezanje za Božjom moći (Dn 11,36.37; usp. 7,25; 8,11).

U Danielu 11 opisan je i kraj snage Sjevera izrazima koji podsjećaju na mali rog (usp. Dn 8,25) i kip iz Daniela 2 (Dn 2,45).

Daniel 2,45 (Zemaljska kraljevstva uništena) ali ne ljudskom rukom.

Daniel 8,25b (Mali rog će biti skršen), ali ne rukom.

Daniel 11,45 (Moći Sjevera će doći kraj) i nitko mu neće pomoći.

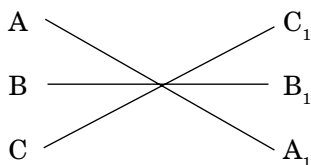
Podudaran odnos moći Sjevera s malim rogom i glinenim nogama nije ograničen samo na ove sličnosti već se javlja i u načinu na koji ova sila počinje i završava. Zapravo se to događa točno u istom trenutku, odnosno nakon Rimskog Imperija. Osim toga, ovo je tumačenje potvrđeno kijastičnom strukturom koja se odnosi na jedanaesto i dvanaesto poglavlje¹⁵¹, odnosno povezivanje Daniel 11,5-39 s Danielom 12,5-11 (vidi u nastavku B i B1).

A Daniel 11,1-4 Prva četiri kralja do Artakserksa, aluzija na početak 70 sedmica i 2300 večeri i jutara.

B Daniel 11,5-39 Vrijeme što ga pokriva mali rog (poslije Rima sve do kraja vremena).

¹⁵¹ Ovo se zapažanje ne suproti onome do kojeg smo došli s obzirom na kijastičnu strukturu vezanu uz poglavlja 7 i 12. Ovdje ne raspravljamo o samoj strukturi ulomka, već o vezama između ulomaka koje mogu djelovati na osnovi različitih naglašavanja i perspektiva. Vidi na primjer paralelizam u Zaharijinoj knjizi, gdje ABCD kod 8—10,3a ne samo što je paralelan ulomku ABCD 1—2,9 već i kijastičnoj strukturi sa sljedećom građom C₁B₁ (Strand, str. 83, 85).

- C Daniel 11,40-45 U vrijeme završetka (zapazi rr. 40 i 45).
- C₁ Daniel 12,1-4 U vrijeme završetka (zapazi rr. 1a i 1b; jednako kao i Dn 11,45; usp. 12,4).
- B₁ Daniel 12,5-11 Vrijeme što ga pokriva mali rog, spominjanje jednog vremena i dva vremena i polovice vremena (usp. 7,25) i 1260 dana.
- A₁ Daniel 12,12.13 Odnosi se na 2300 večeri i jutara pojmovima “vrijeme čekanja” (Ovo još jednom potvrđuje vjerodostojnost odnosa između proročanstva o 70 sedmica i proročanstva o 2300 večeri i jutara.).



Ukratko, sila Sjevera ima iste karakteristike i ponašanje kao mali rog. Silu Sjevera očekuje ista sudbina i isti kraj kao mali rog. Prema tome, ova sila mora pokrivati isto razdoblje kao i mali rog. Postoji samo jedan mogući zaključak: sila Sjevera i maloga roga su jedno te isto.¹⁵²

Preostaje nam sada da razumijemo narav sukoba u koji je umiješana ova sila.

¹⁵² Zaključak da mali rog dolazi poslije Rima sa silom Sjevera čini teško obranjivom tezu o Antiohu Epifanu u Danielu 11.

Sukob Sjevera i Juga

Pomno ispitivanje ulomka koji raspravlja o sukobu (Dn 11,5-45) otkriva u tekstu dvije posebne značajke, naime književnu strukturu koja ga oblikuje i stalno spominjanje Sjevera i Juga. Ovo su dva značajna elementa, budući da predstavljaju ključ za tumačenje teksta u kojemu se pojavljaju.

Književna struktura

Sukob između Sjevera i Juga zapravo počinje petim retkom. Od tog trenutka izlaganje se razvija u šest dijelova sukladno paralelizmu koji uspostavlja odnos između prvih triju dijelova (rr. 5-12: A B C) i sljedeća tri (rr. 13-39: A₁ B₁ C₁);¹⁵³ reci 40-45 stoje sami kao dodatak i nemaju paralele u jedanaestom poglavlju. Time upućuju na novi korak u razvoju poglavlja.

A Silno moćan Jug, r. 5. <i>rab</i> (velik) r. 5. Nesigurni savezi na poticaj Juga, između Juga i Sjevera, r. 6. <i>bat</i> (kćerka), r. 6. Jedan nasljednik Juga pojavljuje se na njegovom mjestu i ulazi u tvrđavu, rr. 7. i 8. <i>w^eāmad kannô</i> (pojavljuje se na njegovom mjestu, tvrđava), r. 7.	A ₁ Sjever s velikom vojskom, rr. 13.14. <i>rab</i> (velik), 13.14. Nesigurni savezi na poticaj Sjevera, između Sjevera i Juga, r. 17. <i>bat</i> (kćerka), r. 17. Jedan nasljednik Sjevera pojavljuje se na njegovom mjestu i nastanjuje u tvrđavi, rr. 18-25a. <i>w^eāmad kannô</i> (pojavljuje se na njegovom mjestu, tvrđava), rr. 20.21.
--	---

¹⁵³ Ovaj ritam od sedam koraka sugerira već simbolični značaj ovdje opisanog procesa; broj sedam "predstavlja tajanstveni ciklus... kojim Bog postiže svoje ciljeve" (L. A. Muirhead, "Numbers", *Diction-ary of the Apostolic Church*, urednik James Hastings, New York,

- B Sjever napada Jug velikom vojskom i povlači se u svoju zemlju, rr. 9.10.
w^ešab'el-admatô (vraća se u svoju zemlju), r. 9.
- B₁ Jug napada Sjever velikom vojskom i povlači se u svoju zemlju, rr. 25b-28.
w^eyašob'aršo (vraća se u svoju zemlju), r. 28.
- C Jug napada Sjever, kraljeva oholost, rr. 11.12.
w^ehe'emîd ...w^enittan (pobunit će se... i dat će), r. 11.
y^erôm l^ebašo (uzoholit će se), r. 12.
- C₁ Sjever napada Jug, kraljeva oholost, rr. 29-39.
ya^amôdû ...w^enātnû (pobunit će se... i dat će), r. 31.
w^eyitrômēm (uzoholit će se), r. 36.

D Postskript: Vrijeme kraja u četiri faze (rr. 40-45):

1. Jug i Sjever se međusobno napadaju (Jug protiv Sjevera, Sjever protiv Juga), r. 40.

2. Četiri pokreta Sjevernog kralja

Sjever protiv Juga, r. 41a.

Jug protiv Sjevera (slijedi geografsko kretanje S-J, Edom, Moab i Amon), r. 41b.

1918., str. 92). Nekoliko dokaza nam pokazuje važnost ovog broja u našem kontekstu: ritualni aranžman u Petoknjižju (vidi na primjer subotnju godinu, Jubileje, itd), čestu uporabu ovog broja u apokaliptičkoj literaturi i posebnu ulogu koju broj sedam ima u Danielovoj knjizi (vidi pogl. 9). Zapravo u Bibliji kao i u suvremenoj izvanbiblijskoj literaturi “ovo je jedini broj koji je, čini se, simbolički dosljedno uziman” (John J. Davis, *Biblical Numerology*, Ann Arbor, Mich., 1968., str. 116; vidi M. H. Pope, “Number, Numbering, Numbers”, IDB 3, str. 561—566). Također je vrijedno zamijetiti da je ovaj ritam od sedam često upotrijebljen u Bibliji da bi oblikovao literarnu strukturu (na primjer izvještaj o stvaranju u Post 1 i 2 te izvještaj o gradnji Svetišta u Izl 25—40; vidi i Jacques B. Doukhan, *The Genesis Creation Story*, str. 39-52 te Peter J. Kearney, str. 375—387).

Sjever protiv Juga, rr.42.43.

Jug protiv Sjevera, r. 44.

3. Sjever i Jug zajedno(r. 43b) protiv Svete gore (posljednji put), r. 45a.

4. Božje kraljevstvo nagoviješteno u izrazu: “Ali će i njemu doći kraj, i nitko mu neće pomoći”, r. 45b.

Analiza strukture ovog ulomka zahtijeva niz zapažanja:¹⁵⁴

1. Za paralelizam ABC // A₁ B₁ C₁

a. Ovdje se suočavamo s paralelizmom jasno prikazanim naznačenim dijelovima koji se odnose jedan na drugoga u cijelome tekstu po predmetima, mislima, riječima i izrazima.

b. Napadi sa Sjevera i Juga zbivaju se prema naizmjeničnom kretanju:

A	napad s Juga
B	napad sa Sjevera
C	napad s Juga
A ₁	napad sa Sjevera
B ₁	napad s Juga
C ₁	napad sa Sjevera

c. Kad A ima posla s Jugom, B ima posla sa Sjeverom i tako u krug.

¹⁵⁴ Ovu je literarnu strukturu u novije vrijeme proučio F. N. Hardy, “An Historicist Perspective in Daniel 11”, magistarski rad, Andrews University, 1983. Premda ovaj pisac priznaje neke veze između ovih ulomaka (vidi osobito str. 113—120), on ne uspijeva zamijetiti longitudinalni paralelizam. On crta goleme kijazme od desetog do dvanaestog poglavlja, što je u nekim slučajevima osvjedočujuće i zanimljivo, ali je slabo u drugima gdje nema lingvističke potpore (vidi na primjer slučajeve gdje je uspostavljeno slaganje između 11,2 i 11,40 nejasnim povezivanjem “podići” i “zaratiti”, str. 112).

2. Za dodatak D

a. I ovdje napadači Sjever-Jug slijede naizmjenično redovno kretanje (r. 40).

b. Pokreti kralja Sjevera slijede redovni uzorak natrag, naprijed, sve to četvrtog puta.¹⁵⁵

Ovaj element redovnosti i istodobnosti na književnoj razini predstavlja ključ za tumačenje našeg ulomka: Daniel 11,5-45 ne dopušta striktno doslovno tumačenje; ovdje mogu biti nagoviješteni povijesni događaji, ali dešifriranje ovih tekstova mora uzeti u obzir i “duhovnu” dimenziju koju pisac nastoji unijeti u svoj opis.¹⁵⁶ Stoga je pred nama književno sredstvo, način govora kojim se nastoji nagovijestiti zbivanja koja kao filozofija povijesti premašuje povijesne događaje. Ovdje se ne radi toliko o samom događaju, već o načelu dramatičnog sukoba između Sjevera i Juga.

Tekstovi koji označuju Sjever i Jug

Budući da ovaj sukob ne trebamo tumačiti doslovno, čini se kao da ove dvije sile treba protumačiti u duhovnom smislu. Ključ za razumijevanje Daniela 11,5-39 isti je kao i onaj za retke 1-4. Uvod treba protumačiti na literarnoj razini dok se glavni tekst, sam sukob, treba tumačiti na duhovnoj razini.

¹⁵⁵ I ovdje zamijetimo ritam četvorke, što je za Daniela poznati jezik, jer ograničava zemaljska kraljevstva (vidi bilješku 50 i 101).

¹⁵⁶ Vidi dva Strandova upozorenja u odnosu na hermeneutiku literarne analize u Otkrivenju. “Prvo, mora se voditi računa o tome da se izbjegne svaka metodologija koja bi poruke Otkrivenja učinila isključivo povijesnima ili eshatološkima, jer bi to predstavljalo nasilje u podjeli knjige u veće povijesne i eshatološke dijelove. Drugo, isto tako ne bi bilo prikladno prihvatiti sustav tumačenja koji bi tvrdio da poruke Apokalipse prikazuju apsolutno ‘ravnu crtu’ ili lanac događaja koji se zbivaju jedan za drugim.” (*Interpreting the Book of Revelation*, 1976., str. 53).

Dva razloga mogu se dati za objašnjenje ovog fenomena hermeneutskog prilaza, koji se može činiti nedosljednim.

1. Proročanstvo u Danielu 11,1-4 bavi se razdobljem koje je još uvijek dio Danielove povijesti. Kraljevstva o kojima je riječ mogu se spomenuti imenom, to su Perzija i Javan (staro ime za Grčku, vidi JI 4,6; Zah 9,13).

2. Osim toga, razlog je književne naravi. Što se tiče oblika i sadržaja, očito je da je Daniel 11,1-4 isključen od ostatka teksta. S gledišta strukture kao i misli, ova četiri retka pripadaju više gradivu u desetom poglavlju. Ovu vezu¹⁵⁷ ne samo što dopuštaju slične riječi u 11,1.2 i 10,20.21 već Daniel 11,1-4 slijedi istu crtu kao i Daniel 10, budući da obrađuje isti motiv rata između Perzije i Grčke. S druge strane, od 5. retka, sukob više ne uključuje dvije određene povijesne sile kao što su Perzija i Grčka; tekst sada ima posla s dvjema neidentificiranim, simboličkim silama, naime sa Sjeverom i Jugom.

Duhovno tumačenje tekstova o Sjeveru i Jugu potvrđeno je i u Bibliji, u kojoj koncept ovih dviju sila prenosi specifično duhovno značenje. U proročkom jeziku Sjever je poistovjećen sa zlom silom koja kani zauzeti Božje mjesto. Prorok Daniel vidi da mali rog dolazi sa sjevera. Njegovo podrijetlo sa sjevera već je bilo nagoviješteno u Dan 8,9. Stoga činjenica da se mali rog širi prema jugu, istoku i zapadu upućuje na podrijetlo sa sjevera, jedinog smjera koji nije spomenut. Isti jezik pun aluzija nalazimo u Danielu 8,4; ovan bode na zapad, na sjever i na jug, što usmjerava na istočno kraljevstvo Perzije (Dn 8,20). Isticanje sjevernog podrijetla maloga roga također podupire tumačenje prema kojemu se izraz “jednoga od njih” mora odnositi na jedan od “četiriju vjetra nebeska”, a ne na jedan od rogova (vidi našu dosadašnju raspravu o tom retku). Biblijski pi-

¹⁵⁷ Vidi posebno vezu istih hebrejskih riječi *hzq* (osili u 11,1 i potpora u 10,21) i *'emet* (istina u 11,2 i 10,21); vidi A. Lacocque str. 216; vidi bilješku 140.

sac želi istaknuti da mali rog dolazi sa sjevera. Razlog za ovo isticanje jest što se tradicionalno zakleti neprijatelj Izraela, Babilon,¹⁵⁸ pojavljuje sa sjevera (Iz 41,25; Ez 26,7; Zah 2,6.7).

Osim toga, sjever sam po sebi u drevnoj mitologiji Bliskog istoka sadrži značajnu religioznu misao. Sjever je sjedište kanaanskog boga Baala.¹⁵⁹ Ovo pokazuje koliko je spominjanje Sjevera, bilo da se misli na moć Babilona ili na Baalovo prijestolje, za Hebreje onog vremena upućivalo na religiozni značaj i težnju za obilježjem božanstva.

Prorok Izaija posebno svjedoči o ovakvom smjeru razmišljanja:

“U svom si srcu govorio: Uspet ću se na nebesa, povrh zvijezda Božjih prijesto ću sebi dići. Na zornoj ću stolovati gori na krajnom sjeveru. Uzaći ću u visine oblačne, bit ću jednak Višnjemu.”

S druge strane Jug, prema biblijskoj tradiciji simbolizira ljudsku vladavinu bez Boga. U određenom smislu podsjeća nas na Egipat (usp. Dn 11,43)¹⁶⁰ i na nijekanje postojanja Boga od strane njegovih faraona (usp. Izl 5,2). Tako će spominjanje Egipta kasnije biti povezano sa sigurnošću ljudske vladavine (usp. 2 Kr 18,21; Jr 2,18; Iz 31,3).

Kao što ideja Sjevera prikazuje vjerski pokret koji se uzdiže na razinu Boga u nakani da zauzme Njegovo mjesto, tako i ideja Juga sadrži misao ljudskog pokreta koji zanemaruje Boga i oslanja se na sebe.¹⁶¹

¹⁵⁸ Vidi R. A. Bowman, “*The North Country*”, IDB 3:560.

¹⁵⁹ Vidi Clifford, *Cosmic Mountain*, 1972., str. 3. Vidi M. H. Pope, ‘*El*’ in the Ugaritic Text, 1955., str. 95.86.100.102.

¹⁶⁰ Vidi A. Keil i F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 1982., 9B, str. 433; vidi Dn 11,43.

¹⁶¹ Vidi J. P. Lange, *The Revelation of John: A Commentary on the Holy Scriptures*, vol. X., 1874., str. 225; vidi D. Ford, str. 276.277.

Nema sumnje da cijelo značenje ovog ulomka u Danielu 11 još nije iscrpljeno. Ovo što smo dosad uspjeli naći ne bi trebalo smatrati definitivnim i dogmatičkim zaključcima; ovdje je naznačen samo smjer. Nama preostaje da se vratimo tekstu i da ga konstruiramo duž novih perspektiva. No ova zadaća nije nužna za ostvarenje naše nakane. Situacija u vrijeme sukoba, književna struktura i način na koji su Sjever i Jug prikazani u Danielu 11 daju dovoljno podataka da možemo prijeći na tumačenje iz duhovnog ugla.

Duhovno tumačenje

Struktura ovog ulomka jasno upućuje na dvije faze. Prva faza (11,5-39) pokriva razdoblje koje je paralelno s borbama i aktivnostima maloga roga u Danielu 8,23-25. Druga faza (11,40-45) pokriva razdoblje koje je nazvano istim izrazima kao “vrijeme posljетка” u Danielu 8 i Danielu 11 (8,14.26; usp. 11,40) i time nagovještuje da se radi o istom razdoblju. Premda su oba dobro prikazana, duhovno tumačenje važi za prvu kao i za drugu fazu.

Prva faza (11,5-39)

Pored lekcije koju učimo iz književnih elemenata ovog ulomka, činjenica da je ovaj dio zaokupljen malim rogom iz Daniela 8 pokazuje da njegov sadržaj trebamo tumačiti na duhovnoj razini. Značajno je što Daniel kroz cijelu knjigu o ovoj sili dosljedno govori duhovnim izrazima. U Danielu 2 ona je glina, drukčiji materijal, koji simbolično upućuje na ljudsku prirodu (2,41.43); u Danielu 7 to je mali rog s ljudskim značajkama (7,8; usp. 8,11). Mi znamo da Daniel aludiranjem na “ljudskost” govori o duhovnom elementu.

Osim toga, ako za drugu fazu prihvatimo duhovno tumačenje, kako to čini većina komentatora,¹⁶² onda moramo

¹⁶² Ovak ulomak obično tumače kao “maštovito proročanstvo o Antiohovoju smrti” (Hartman i Di Lella, str. 303; vidi Delcor, str. 247)

biti dosljedni i isto gledište primijeniti na prethodni ulomak. Ne samo što drugi dio koristi isti pjesnički jezik redovnosti i simetrije kad govori o kralju Sjevera i kralju Juga već se o Sjeveru u prethodnim tekstovima govori u dodatku izrazom “kralj će se Juga zaratiti s njime” (Dn 11,40a). Iz ovoga slijedi da bi se spominjanje Sjevera-Juga trebalo primijeniti na istu stvar prije 40. retka, kao i kasnije, odnosno na cijelo jedanaesto poglavlje.

Osim toga činjenica da se ovaj proces odvija u sedam koraka, s tim što sedmi obilježava vrijeme kraja, također može sadržavati kvalitativno razumijevanje ovog broja. Ovo retoričko sredstvo može potaknuti pitanje da li redosljed 1 do 7 slijedi kronološki red ili ga treba razumjeti “duhovno” kao izraz apstraktnog načela sukoba. Premda drugi dio prve faze $A_1 B_1 C_1$ predstavlja paralelu prvome, ABC, što daje slutiti da se djelovanje odvija istodobno, mi u drugom dijelu zamjećujemo novi element koji je potpuno odsutan u prvome. Od A_1 nadalje, rat Sjevera i Juga je redovno popraćen protivljenjem prema Božjem narodu¹⁶³

ili proročanstvo o budućem Antikristu (Keil, str. 461—467). Za sve komentatore koji tvrde da tekst ne treba uzeti doslovno Lacocque, str. 232—233.

¹⁶³ Ne smatramo da se “knez Saveza” (r. 22) odnosi na istog kneza kao u Danielu 9,25 — odnosno na Mesiju i implikacijom na Božji narod (W. H. Shea, *Selected Studies*, str. 47) ili na jeruzalemskog Velikog Svećenika (Hartman i Di Lella, str. 295). Čini nam se da se ovo tumačenje ne uklapa u kontekst našeg retka. Više bi zapažanja podržalo ideju da knez saveza i entitet opisan u rr. 21 i 23.24 pripadaju istoj kategoriji:

1. paralelizam nađen u rr. 20-22 (vidi M. Delcor, str. 233) upućuje na to da se “skršen” (r. 22) treba odnositi na onoga tko će doći na njegovo mjesto na sličan način kao u r. 20.

r. 20 “na njegovo će mjesto doći... dika (*heder*) kraljevstva... poginuti (*šbr*)

r. 21 “na njegovo će se mjesto... kraljevska čast (*hòd*) (r. 21)... skršen (*šbr*) (r. 22)

Isto tako fraza “on će iznenada doći i spletkama se domoći kraljevstva” (r. 21) slična je frazi “izdajnički će navaliti” (r. 23) i “iznena-

(rr. 16.17.20.¹⁶⁴ 27.30-36). Ovaj novi element upućuje na novi korak u tom prosecu i stoga nagovještuje progres. Također je značajno zapaziti da ovo protivljenje prema Božjem narodu slijedi redoviti uzorak (Sjever—Jug/Jug—Sjever/Sjever—Jug) i javlja se na svakom koraku. Tako je ovo protivljenje prisutno kod obiju sila, što upućuje na novi odnos među njima. Od A₁ nadalje, i Sjever i Jug su protiv Božjeg naroda. Također je važno zamijetiti da je ovo

da će upasti” (r. 24). I ovdje uporaba sličnih riječi nagovještuje istu vezu.

2. Povezivanje ovoga kralja s glagolom “doći” (*ba’*) u rr. 11 i 24 pokazuju da je ovaj kralj u istoj kategoriji s *Nagîd* u 9,26 — nasilnom uzurpatoru koji je također povezan s istim glagolom “doći” a ne s *nagîd* u 9,25 — Mesijom (vidi Doukhan, “The Seventy Weeks”, str. 13; bilješke 5 i 16).

3. Ideju saveza (*berît*) o kojemu je ovdje riječ (posljednja riječ u 3.22) treba razumjeti u vezi s riječi “sporazum” (*hithaberût*), koja je spomenuta odmah u nastavku (druga riječ u r. 23). Povezanost ovih sinonima upućuje na to da se savez i sporazum odnose na isto (vidi Delcor, str. 235), što opet upućuje na to da su knez Saveza i sporazum povezani. Kad god jedanaesto poglavlje govori o savezu u religijskom smislu, onda posebno i sustavno dodaje riječ “sveti” (rr. 28.30). Druga vrst saveza jednostavno je označena riječju “savez” (rr. 22,32, gdje se ona odnosi na zle, doslovce u značenju “zli savez”; premda je u kasnijem retku spomenut “sveti savez”, riječ “sveti” nije upotrijebljena, možda zato da se izbjegne neodgovarajuća asocijacija s riječju “zli”). Izraz “knez Saveza” može se odnositi jednostavno na “kneza saveza” kao u Postanku 14,13 (vidi Delcor, str. 235), u ovom slučaju na kralja Sjevera. Sukladno ovome trebamo onda razumjeti da se izraz “navalne snage” odnose na njegove vlastite snage (usp. 15,31; vidi r. 26), koje su uništene i skršene kao i sam knez saveza. U tom slučaju sljedeći redak ima smisla. Tu stoji da se kralj pojavio i da postaje jak, podrazumijevajući prethodno stanje.

¹⁶⁴ Izraz “dika kraljevstva” većina komentatora tumači kao spomen Palestine (vidi Lacocque, str. 225; Porteous, str. 165; Wood, str. 293). Paralelizam između ovoga i izraza “kraljevska čast” ne mora značiti da ovo tumačenje nije u redu. Oba izraza se inače javljaju u parovima (“slava/sjaj i veličanstvo” u Ps 21,6; 96,6; 104,1; Job 40,10; 1 Ljet 16,27); vidi posebno Psalam 145,5 gdje se oba izraza odnose na Božje kraljevstvo (vidi r. 11).

protivljenje dvaput stavljeno u perspektivu kraja, jednom u vezi s Jugom (rr. 27.28), a drugi put u vezi sa Sjeverom (r. 35).

Tumačenje ovog složenog teksta nije lako. U ovoj fazi poruka koju možemo dešifrirati u Danielu 11,5-39 jest objava o udruživanju dviju “duhovnih” snaga, jedne, Babela s njegovom religijskom naravi koji prisvaja Božju moć, i druge, Egipta kao svjetovne i političke sile. Ovo tumačenje podupire viđenje iz Daniela 2 koje također opisuje razdoblje nakon Rima, odnosno isto razdoblje pojmovima gline (vjerske sile) i željeza (svjetovne i političke sile). Ovo je udruživanje očito u borbi Sjevera—Juga, ali i u njihovom zajedničkom protivljenju Božjem narodu u odnosu na kraj. Ovo duhovno tumačenje ne bi moralo isključiti kronološki proces; pojava novog elementa od A_1 nadalje nagoviješta novi korak, prema tome povijesni razvoj s eshatološkom orijentacijom.

Kao što vidimo, pouka nije samo teološka. Proročanstvo ovdje upućuje na stvaran povijesni događaj koji također sadrži duhovno značenje u odnosu na “vrijeme posljетка”. Drugim riječima, događaj je povijesne naravi, a eshatološki u perspektivi, što znači pripremu za drugu fazu.

Druga faza (11,40-45)

Duhovnu prirodu događaja opisanog u ovim recima nagovještuje redovnost pokreta kralja Sjevera i kralja Juga; također nalazi potporu u duhovnom jeziku koji upućuje na mitske elemente Izraelovih neprijatelja “kojih je davno nestalo”.¹⁶⁵ Osim toga spominjanje krajnjeg sjevera (Amo-na)¹⁶⁶ i krajnjeg juga (Etiopije) pokazuje da je pisac mislio na cijeli svijet,¹⁶⁷ i time podrazumijeva duhovno značenje

¹⁶⁵ Lacocque, str. 233.

¹⁶⁶ Ford, str. 276; vidi Hartman i Di Lella, str. 304.

¹⁶⁷ Vidi Hartman i Di Lella, str. 304; vidi bilješku 173.

što ga je ovaj izraz već sadržavao u Danielu 8. Jasno je prikazan razvoj događaja. Ovo se kretanje odvija u tri koraka:

1. Proročanstvo nam kaže da će se u vrijeme poslijetka južni i sjeverni kralj zaratiti i jedan drugoga naizmjenice pobjeđivati u četiri pokreta koji će na kraju dovesti do pobjede sjevernog nad južnim kraljem.

- Jug prema Sjeveru (r. 40). Zamijetimo ozbiljan opis ovog napada.
- Sjever prema Jugu (rr. 40.41a). Zamijetimo ovdje, kao kontrast prethodnom ratu, stilističko isticanje djelotvorne snage kralja Sjevera. On će napasti na Jug naoružan trostruko jačom snagom “svojim kolima, svojim konjanicima i svojim mnogim brodovima... poput poplave”, i krećući se trostrukom djelotvornošću “provalit će u zemlje i proći njima”. Ovo isticanje predstavlja pripremu za konačnu pobjedu Sjevera nad Jugom. Nakon ovog uvoda kojim je prikazana sadašnja moć Sjevera, njegov prvi pohod je označen riječima: “Prodrijet će u Divotu i mnogi će pasti.” (r. 41a)
- Jug prema Sjeveru (r. 41b). Red kojim su spomenute zemlje Edom-Moab-Amon nagoviješta kretanje u pravcu Jug-Sjever,¹⁶⁸ a budući da su ove tri zemlje izbjegle uništenje, podrazumijeva pobjedu Juga nad Sjeverom.
- Sjever prema Jugu (rr. 42.43). Na isti način kao u prethodnom kretanju, i ovdje redosljed kojim su spomenute zemlje Egipat-Libija-Etiopija pokazuje da se radi o kretanju Sjever-Jug i podrazumijeva potpunu pobjedu Sjevera nad Jugom. Činjenica da ovaj put nema bijega,¹⁶⁹ nasuprot prethodnom pothvatu u ko-

¹⁶⁸ Vidi Iz 11,14 gdje nalazimo isti redosljed triju zemalja u istom eshatološkom i zemljopisnom kontekstu.

¹⁶⁹ Hartman i Di Lella, str. 260 to prevode kao “Egipat mu neće izmaći” (ovo je i prijevod u KS).

me je bilo moguće izmaći, pokazuje da su zemlje¹⁷⁰ (uključujući Edom, Moab i Amon) ovaj put poražene. I ovdje je naznačena duhovna narav ove pobjede budući da je rečeno kako se Sjever domogao zlatnog i srebrnog blaga i svih dragocjenosti. U Danielovu jeziku to znači nadmoć religiozne sile nad njegovim Bogom (vidi posebno 11,8).¹⁷¹ Drugim riječima, u duhovnom smislu, Jug priznaje Sjever kao “božanskog” vladara.

2. Tekst nam zatim kaže da Jug hoda “za petama Sjeveru” (r. 43), dakle slijedi ga, što upućuje ne samo na značajnu vezu Juga sa Sjeverom već opet nagoviješta da je Jug prihvatio vladavinu i vodstvo Sjevera. Po prvi put su Sjever i Jug zajedno. Ovaj jedinstveni i konačni savez, koji se ranije mogao samo naslutiti (rr. 6.17), sad je uspostavljen jer se pripremaju za napad na Svetu goru, upravo kao što je to dio A₁ B₁ C₁ već ranije najavio (vidi dosad rečeno).

S krajnjeg juga, iz Etiopije (r. 43b) kralj Sjevera čuje “vijesti s istoka i sa sjevera”. Odatle gledano, geografski istok i sjever su negdje u Palestini i ovo tumačenje potvrđuje činjenica da kralj Sjevera odlazi na to mjesto. Nema sumnje da je njegov krajnji cilj Sveta gora Divote (r. 45a), odnosno rečeno biblijskim jezikom, gora Sion.¹⁷² Njegova je nakana očita. U 44. retku čitamo da je kralj Sjevera izašao “vrlo gnjevan da uništi i zatre mnoštvo” (usp. 11,33; 12,2.3), a “mnoštvo” (*rabîm*) se odnosi na Božji narod.¹⁷³

3. Na kraju, u trećem koraku (11,45b), sila Sjevera doživljuje kraj “i nitko mu neće pomoći”, izraz koji podra-

¹⁷⁰ Riječ “zemljama” u 3. 42 odnosi se na “zemlje” iz r. 41 i stoga vjerojatno označava istu geografiju, nagovješćujući da Edom, Moab i Amon, koji pripadaju prvim “zemljama”, pripadaju i drugima.

¹⁷¹ M. Delcor, str. 224.

¹⁷² Vidi Ps 2,6; vidi M. Delcor, str. 249.

¹⁷³ Vidi Doukhan, “The Seventy Weeks”, str. 13, bilješka 8; vidi Hartman and Di Lella, str. 305.

zumijeva neizbježan i iznenadan dolazak Božjeg kraljevstva (usp. Dn 2,44.45; 8,25).

Tako proročko viđenje u Danielu 11,40-45 otkriva divovsku borbu u posljednjoj fazi povijesti čovječanstva,¹⁷⁴ kad okuplja sve političke i vjerske snage svijeta pod istu zastavu¹⁷⁵ protiv Boga i Njegovih svetaca, u bitku koja će završiti Božjom pobjedom.

Nema sumnje da je prorok u Otkrivenju 16 držao na umu Daniela 11 kad je pisao o onome što naziva harmagedonskim ratom. Ustvari nekoliko elemenata u ovom proročanstvu pokazuju da Daniel 11 i Otkrivenje 16 govore o istom događaju.¹⁷⁶

Radi se o istom neprijatelju, Babelu. On je taj koji progoni Svece (Otk 16,6) i huli na Božje ime (16,9). Štoviše, Babel je izričito spomenut na kraju bitke, kad je objavljen njegov poraz (16,19). Također je nagoviješten na početku bitke, kad pisac spominje da je presahnula rijeka Eufrat, što je događaj koji je pripremio pad povijesnog Babilona (16,12).¹⁷⁷

To je isti onaj pokret “velikog okupljanja”. Kao u Danielu 11, gdje je riječ o okupljanju svih snaga Sjevera i Juga, tako i proročanstvo u Otkrivenju 16 upućuje na ovo okupljanje kraljeva “cijeloga svijeta” (16,14). Ne treba se čuditi da prorok uzima ime Harmagedon da označi posljednje

¹⁷⁴ I kumranska zajednica je shvatila eshatološku dimenziju Daniela 11. 1 QM 1.4-7 je uz to i midraš na naš tekst; vidi A. Dupont-Sommer, *The Essene Writings from Qumran*, 1973., str. 170, bilješka 1.

¹⁷⁵ Sjever—Jug mogu također upućivati na dvije krajnje točke svijeta i time nagovijestiti univerzalnost, podrazumijevajući cijeli svijet; vidi Post 28,14; Ps 89,13; vidi Lacocque, str. 159. Zanimljivo je s ovim u vezi zamijetiti da je Artakserks spomenut i u egipatskim tekstovima kao “kralj Juga i Sjevera”, dajući time do znanja da je bio kralj nad cijelim svijetom (Robert William Rogers, *A History of Ancient Persia*, 1929., str. 176).

¹⁷⁶ Vidi Delcor, str. 251.

¹⁷⁷ Vidi Iz 44,27.28; vidi Jr 50,38; vidi Herodot I, 190.191.

političke potrese u povijesti čovječanstva. Riječ Harmagedon znači “gora okupljanja”.¹⁷⁸ Hebrejska riječ označava veliko okupljanje svjetskih sila, a to značenje se savršeno uklapa u kontekst Otkrivenja 16 (usp. rr. 14.16). Osim toga hebrejski izraz Harmagedon, “gora okupljanja”, također sadrži sliku Babilona, koji ovdje ima važnu ulogu. Jedini drugi biblijski ulomak koji je koristi jest Izaija 14,13.14, kad opisuje prisvajanje Babela. Činjenica da Otkrivenje 16 spominje Izaiju 14 pruža još jednu vezu s Danielom 11, u kome u zaleđu također imamo ovaj tekst. Daniel 11 i Izaija 14 govore o sili koja je povezana sa Sjeverom (vidi dosad rečeno).

Harmagedon nas asocijacijom podsjeća na Babelovu težnju da zaposjedne Božje prijestolje, iznad zvijezda, na gori zornoj (Harmagedon).

Štoviše, motiv “gore” i izraz “na krajnjem sjeveru” u Izaiji 14,13.14 nudi posebnu povezanost ideja koje nesumnjivo upućuju na goru Sion.¹⁷⁹ Kako to zamjećuje Jon D. Levenson: “Izraz *yarkete zapon*, na krajnjem sjeveru, javlja se u Psalmu 48,3 kao epitet za goru Sion, pa je cijeli

¹⁷⁸ Teza “brdo Megido”, koju smatraju jednim od najčešće branjenih tumačenja (vidi na primjer Prigent, str. 249), podrazumijeva i određene teškoće, posebno činjenicu da takva gora ne postoji. Jedino mjesto s kojim je to ime povezano jest ravnica (vidi Zah 12,11). Ch. Brutsch, koji je prihvatio ovu tezu, priznaje njezinu slabost (*Clartés sur l'Apocalypse*, 1966., str. 270). Vidi G. Schrenk, *Die Weissagung über Israel im Neuen Testament: Die Apocalypse Johannes*, str. 47). Vidi W. H. Shea, “*The Location and Significance of Armageddon in Rev. 16:6*”, AUSS 18 (1980), str. 157—162. Neki podržavaju tumačenje koje u riječi Harmagedon čita grčku transkripciju hebrejskog Har Mogued (gora okupljanja); vidi F. Hommell, *Neue Kirchliche Zeitschrift* 1 (1890.), str. 407 itg; vidi Ch. C. Torrey, “*Armageddon*”, *The Harvard Theological Review* 31 (1938.), str. 238 itd. Za Rissija, koji u Otkrivenju 16 vidi “dokazano oslanjanje na Iz 14,13”, ovo je dosad najbolje objašnjenje (Was ist und was geschehen soll danach, 1965., str. 88).

¹⁷⁹ Vidi A. Robinson, “*Zion and Saphon in Psalm XLVII., 3*”, VT 24 (1974.), str. 121.

izraz sinonimni paralelizam fraze *grad je Kralja velikog* ... U tom se događaju također smatra da Sion seže u najviša nebesa, iznad oblaka i zvijezda.”¹⁸⁰ Ovako tekst u Otkrivenju 16 ima smisla jer potvrđuje viziju u Danielu 11,45. Do ovog okupljanja za posljednju bitku doći će kod “slavne Svete gore”. Ako je povezanost s Izaijom 14 pravilna, ta gora nije ništa drugo do “nebeska” gora Sion.

Napokon, radi se o istome kraju koji dolazi odozgor za istu silu (Babilon u Otkrivenju 16, odnosno Sjever u Danielu 11).

Što je na kocki?

Sada je posvema jasno da Daniel 11 i Otkrivenje 16 raspravljaju o istom događaju.¹⁸¹ Stoga imamo pravo uzeti u razmatranje oba teksta pri ispitivanju pitanja koja se odnose na srž tog rata.

Dvije istine

Iz Daniela 11 saznajemo da će Babel za ovu posljednju bitku protiv “Svete gore Divote” (Dn 11,45) okupiti sve snage. Isti se rječnik javlja u snu o kipu iz Daniela 2. poglavlja, gdje je savez kraljeva stavljen nasuprot gore koja predstavlja Božje kraljevstvo (Dn 2,35.35).

U Otkrivenju 16 posljednji je sukob opisan izrazima koji podsjećaju na “povijesnu” bitku za Babilon, što upuću-

¹⁸⁰ Jon D. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*, 1985., str. 124.

¹⁸¹ Branitelji tumačenja da se radi o Megidu nisu zamijetili vezu između Daniela 11 i Otkrivenja 16. Starozavjetni događaj iz kojeg je navodno uzeto Otkrivenje 16 nije epizodno Ilijino prinošenje žrtve (1 Kr 18; vidi W. H. Shea, “The Location and Significance of Armageddon in Rev. 16:6”, *AUS* 18 (1980.), str. 157—162), već viđenje u Danielu 11 koje se bavi istim duhovnim, kozmičkim i konačnim sukobom (vidi bilješku 133).

je na paralelu obaju sukoba. Kao što je Eufkrat presušio i omogućio sukob Babela i kralja s istoka, tako je Harmagedon suprotstavljanje tajanstvenog Babela i nebeskog Boga, ili točnije rečeno, Boga koji dolazi. Ovdje se vidi da se sile Babela ne protive toliko samome Bogu. Bitka nije filozofske naravi, neka vrst seminara na kojemu raspravljaju ateisti i religiozni ljudi. Ono što potiče i smeta Babelov tabor jest prije svega prijetnja Božjeg dolaska. Zapravo je okupljanje sila organizirano držeći u vidu Božji veliki Dan.

Izuzetna uporaba biblijskog izraza¹⁸² “rat velikoga Dana Boga” ističe Njegov dolazak. Ovo nije samo jedan od “Božjih ratova” u povijesti Izraela (usp. 2 Ljet 20,15; 1 Sam 17,47). On je povezan s velikim Božjim Danom; to je konačna i odlučujuća bitka u kojoj je na kocki dolazak Božjeg kraljevstva. Upravo sljedeći redak nagoviješta ovu činjenicu opisom tabora koji se suprotstavlja Babelu, u kojem čeznu za Njegovim dolaskom i bdiju: “Pazite! Dolazim kao lopov. Blago onomu koji bdije...” (Otk 16,15)

U ovom posljednjem sukobu neprijatelj nije samo zao kupljen Božjim kraljevstvom; u Danielu 11 kao i u Otkrivenju 16, neprijatelj je prikazan kao protivnik Božjeg Zakona, posebno subote. Taj nagovještaj nalazimo u Danielu 11 opisom sile Sjevera koja je prikazana frazama “uznoseći i uzdižući sebe iznad svih bogova” (r. 36) i časteći “boga koga nisu poznavali njegovi očevi” (rr. 37.38). Ovo je izričito spomenuto u početku Otkrivenja 16, kad se izljevaju prva čaša “Božjeg gnjeva na zemlju”; Božji su neprijatelji prikazani izrazom “na osobama koje su imale žig Zvijeri i koje su se klanjale njezinu kipu” (r. 2). Riječi uporabljene u ovoj optužbi upućuju na Otkrivenje 14,9 i time otkrivaju

¹⁸² Ovdje uporabljeni genitiv mogao bi biti genitiv odnosa. U tom slučaju trebamo čitati: “Rat koji se odnosi na veliki Dan Boga, Svemogućega”; vidi Heb 3,12. Vidi H. E. Dana I J. R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, 1955., str. 78.

da je drugi element na kocki u predstojećem Harmagedonu povezan s onim što smo protumačili kao spomen subote.

Stoga je između prve i šeste čaše, koje vode do harmagedonske bitke, neprijatelj opisan kako se suproti ne samo zapovijedi o suboti nego i dolasku Božjeg kraljevstva. Jasno je da svetkovanje subote, koje podrazumijeva vjeru u stvaranje, i nada u Božje kraljevstvo pripadaju istoj borbi protiv Babela.

U biti obje "istine" upućuju na isti razlog i tijesno su međusobno povezane. Da bi se opredijelio za vjerovanje u obnovu Božjeg kraljevstva, čovjek se mora opredijeliti da vjeruje u stvaranje, jer Bog koji je bio u stanju stvoriti svijet ni iz čega, bit će u stanju i obnoviti ga iz kaosa.

Nada je vizija budućnosti koja se, paradoksalno, provlači našim sjećanjima. Ako držimo na umu stvaranje, onda možemo razmišljati o ponovnom stvaranju. "Činjenica što je Bog Stvoritelj svijeta znači da On obuhvaća cjeloviti protok vremena, vladanjem, određivanjem i dovršenjem svih vjekova."¹⁸³ Budući da je od početka sve bilo Božje djelo, možemo očekivati da će i kraj ovisiti o Njemu.

Značajno je da je i "nova zemlja", taj događaj neusporedive nade, najavljen u izrazima stvaranja.

"Jer, evo, ja stvaram nova nebesa i novu zemlju." (Iz 65,17; usp. 66,22)

"Potom opazih novo nebo i novu zemlju, jer su iščezli prvo nebo i prva zemlja... I opazih kako Sveti grad — novi Jeruzalem — silazi od Boga s neba..." (Otk 21,1.2)

Bog je na početku i na kraju svega. On je "Alfa i Omega, Prvi i Posljednji, Početak i Svršetak" (Otk 22,13; usp. 1,8).

Ne treba se čuditi što je ova pouka zapisana u vremenu posljednjih otkućaja povijesti čovječanstva. Upravo je to

¹⁸³ L. Koehler, *Old Testament Theology*, 1967., str. 88.

predmet koji se nalazi u osnovi konačnog sukoba u Har-magedonu. Zapravo se sva dinamičnost biblijske vjere usredotočuje na ovu danas prisutnu svijest o Bogu koji je djelotvorno prisutan u sadašnjosti u trenucima ovih dviju krajnosti povijesti.

Biblijski okvir

Nije slučajno što je Biblija doslovce uokvirena ovim spominjanjem početka i kraja. Kamo se god okrenuli u hebrejskoj Bibliji (Post 1—2 do Mal 3 ili do 2 Ljet 36,21-23)¹⁸⁴ ili u dva zavjeta našeg Svetog pisma (Post 1,1 do Otk 22,17-21), kanon počinje spomenom stvaranja i završava spomenom nade u dolazak Božjeg kraljevstva.

Također je vrijedno zamijetiti da se ovaj poseban način uvoda i zaključka ponavlja i u samoj Bibliji. Vjerojatno je Ivan imao ovo načelo na umu kad je u uvodu za svoje Evanđelje¹⁸⁵ opisao čudo stvaranja (Iv 1) i zaključivao Otkrivenje pozivanjem da dođe Božje kraljevstvo (Otk 22,17-21). Slično tomu Petoknjžje počinje sa stvaranjem (Post 1 i 2), a završava nadom u uskrsnuće (Pnz 34,6; usp. Jd 9) i ulaskom u Obećanu zemlju (Pnz 34,1-3). Ovo možemo vidjeti i u Knjizi proroka Izaije koja počinje spomenom stvaranja (Iz 1,2), a završava nadom u dolazak Božjeg kraljevstva (66,22.23).

To što tekst počinje stvaranjem i završava nadom u Kraljevstvo posebno je značajno s obzirom na samu vijest koju namjerava navijestiti. U biblijskoj književnosti se uvod i zaključak obično koriste kao međaši. Svojom vezom oni

¹⁸⁴ U 2 Ljet 36 vidi osobito redak 21 koji govori o ispunjenju Božje riječi spominjući subotnju godinu.

¹⁸⁵ Kad je počeo pisati Isusov rodoslov, pisac Evanđelja po Mateju je vjerojatno razmišljao o istom načelu koje Stari zavjet primjenjuje na rodoslovlje u Postanku 5. Vidi G. von Rad, *Genesis*, 1961., str. 65; Doukhan, *The Genesis Creation Story*, str. 167 itd.

upućuju na središnju ideju teksta kojeg okružuju kao okvir.¹⁸⁶

Da li bismo onda išli predaleko ako bismo ustvrdili da je središnja vijest cijele Biblije sadržana u činjenici da Biblija počinje sa stvaranjem a završava s nadom u Božje kraljevstvo? Bibličar Claus Westermann smatra ovaj zaključak pravilnim. U svojoj knjižici *Beginning and End in the Bible* Westermann primjećuje: “Na svojim prvim stranicama Biblija govori o početku, a na posljednjima o kraju...” Stoga zaključuje da su “početak i kraj” “okvir povijesti spasenja” koja je “središte Biblije” i stoga “dobiva novo značenje koje je bitno za Bibliju kao cjelinu”.¹⁸⁷

Iz sasvim drukčije perspektive židovski egzeget i filozof André Neher zamjećuje: “Prva stranica biblijskog kanona sadrži izvještaj o stvaranju (post 1); taj uvod u svijet je početak, a stvaranje je početna točka u povijesti. Posljednje proročanstvo Starog zavjeta, Malahijina knjiga, još uvijek se nalazi na kraju zbirke proroka, i njegove su riječi posljednje riječi kanonskih proroka. Vrijeme je ispunjeno Božjim dolaskom (Mal 3,23 i dalje).” Ova književna pojava navodi Nehera na zaključak da je “tu utvrđena sama narav biblijskih stvari”.¹⁸⁸

Budući da Biblija počinje stvaranjem a završava Božjim kraljevstvom, iz toga proizlazi da se njezina središnja tema nalazi u ovim dvjema istinama. Ovaj poseban način izražavanja i razmišljanja izričito potvrđuje jedan poseban biblijski ulomak, himna vjere u Hebrejima 11.

¹⁸⁶ Vidi Ps 146—150; Izl 15; Dn 9, itd., u kojima zaključak upućuje na uvod; vidi posebno Meir Weissovo zapažanje o biblijskoj strukturi, str. 271—297.

¹⁸⁷ Vidi Cl. Westermann, *Beginning and End in the Bible*, 1972., str. 1.29. Vidi i njegovu tvrdnju na str. 37: “Središnja vijest spasenja po Isusu Kristu pripada većem kontekstu Božje riječi upućene svijetu... Stoga vijest spasenja... treba to biti samo ako je popraćena Božjom viješću o svemu što se odnosi na početak i na kraj.”

¹⁸⁸ A. Neher, *The Prophetic Existence*, 1969., str. 12.

Tekst počinje sa stvaranjem:

“Vjerom doznajemo da je svijet stvoren Božjom riječju, tako da je vidljivo proizvedeno od nevidljivoga.” (Heb 11,3)

Himna završava nadom u dolazak kraljevstva:

“I ti svi, iako su postigli pohvalno svjedočanstvo zahvaljujući vjeri, ne primiše ono što je obećano, jer je Bog nešto bolje predvidio za nas: da bez nas ne postignu savršenstvo.” (Heb 11,39.40)

Ovaj književni postupak zapazio je i S. Spicq, jedan od najpoznatijih stručnjaka za Poslanicu Hebrejima. On piše: “Ovo poglavlje koje je započelo sa stvaranjem, predivno završava diskretnim upućivanjem na konačno savršenstvo čovječanstva.”¹⁸⁹

Držeći u vidu važnost koja je dana strukturi Poslanice Hebrejima,¹⁹⁰ mi ne možemo a ne zamijetiti da pisac na ovaj način namjerava ukazati na ključnu ideju ovog ulomka, naime na stvaranje i nadu u Božje kraljevstvo.

Svakako je značajno što kao preludij ove poeme pisac daje definiciju vjere u kojoj su sadržane iste misli.

“Vjera je jamstvo za ono čemu se nadamo, dokaz za one stvarnosti kojih ne vidimo.” (Heb 11,1)

“Stvarnosti kojih ne vidimo” (*blepomenon*) u 1. retku ukazuju na “vidljivo” (*blepomenon*) u 3. retku u kojemu je riječ o stvaranju. “Ono čemu se nadamo” u 1. retku ukazuje na obećano kraljevstvo u 39. retku.

¹⁸⁹ *L'Épître aux Hébreux*, 1952., str. 369.

¹⁹⁰ Vidi A. Vanhoye, *La Structure littéraire de L'Épître aux Hébreux*, 1963., vidi John Bligh, *Chiastic Analysis of the Epistle to the Hebrews*, 1966.

Ova pjesnička meditacija o vjeri koja potječe iz Pisma, potvrđuje naše mišljenje o načelu koje podupire cijela Biblija. Jedina definicija vjere koju nalazimo u Bibliji odgovara kriteriju koji važi kad Bibliju uzimamo kao cjelinu. *Premda se može smatrati samo točkom doktrine — stvaranje i Božje kraljevstvo — ono je cjelovito biblijsko otkrivenje koje je na kocki u pripremi za harmagedonsku bitku.*

Božja strana se očituje kao vjera koja “tvrdoglavo” nastavlja vjerovati u stvaranje i kao nada koja očekuje samo nebesko kraljevstvo. Na suprotnoj se strani nalazi Babel koji grozničavo nastoji preuzeti Božje mjesto, pretvarajući ovozemaljskog genija u vlastitog stvoritelja i kraja, svoga alfa i omegu.

* * *

Otkrivenja biblijskih proročanstava slažu se u definiranju ovog vremena kao “vremena posljетка”. To je ono vrijeme koje je prorok naznačio, vrijeme koje počinje 1844. godine. Na početku ovog poglavlja postavili smo pitanje o razlogu za ovaj datum. Pitanje je svakako na mjestu. Događaj koji prorok vidi treba se odigrati na nebu, odnosno izvan bilo čijeg nadzora. Stoga je važno da imamo neke podatke iz naše ljudske povijesti koji bi nam pružili potrebne elemente za ovaj zaključak. U biti prorok upućuje na zemaljski događaj koji je paralela nebeskomu. Usporedno s nebeskim Kippurom proroštvo upućuje na pojavu dva-ju određenih pokreta na zemlji, a koji obilježavaju povijesno razdoblje 1844. godine:

1. S jedne strane, to je vrijeme kad čovječanstvo odbacuje ideju stvaranja i kraljevstva koje dolazi odozgor, da bi namjesto nje promicalo ideju evolucije.¹⁹¹ To je vrijeme koje

¹⁹¹ Darvinizam, marksizam, spiritualizam, pozitivizam i svi ovi pokreti koji su nastali sredinom devetnaestog stoljeća isticali su teorije evolucije i progressa do idealnog Grada. Industrijska revolucija,

promiče početak pokreta za ujedinjenje¹⁹² u koji je prvi put uključena međunarodna scena.

2. S druge strane, to je vrijeme koje svjedoči o obnovljenom podsjećanju na stvaranje i najavu suda, vrijeme čekanja i nadanja.¹⁹³ Nedvojbeno je da se devetnaesto stoljeće savršeno uklapa u proročki opis. Bi li onda bilo ispravno kad bismo, zahvaljujući tom zapažanju, zaključili da se proročanstvo ispunilo? To bi značilo da nam je ovdje dolje osigurana neka kontrola, odnosno da postoji razlog za ovaj neobičan datum (1844). Ovi pokreti, koji su zaživjeli u to vrijeme a i danas su aktivni, mogu se u povijesti čovječanstva smatrati simptomima pripreme za nebesko kraljevstvo.

kako su nazvali “glavne četrdesete”, je ne samo objašnjenje za društvene i političke pokrete koji su nastali u cijeloj Europi, već je od nje došao poticaj za ovo snažno naglašavanje ljudskog napretka (vidi James Laver, *Manners and Morals in the Age of Optimism* 1848.—1914., 1966., str.13; vidi George Rude, *Debate on Europe*, 1972., str. 51. itd.

¹⁹² S filozofskog i političkog gledišta ova “težnja za jedinstvom” posebno je posljedica Hegelovog idealizma i na nešto drukčiji način Marxa (vidi George L. Mosse, *The Culture of Western Europe: The Nineteenth and Twentieth Centuries*, 1961., str. 142.143). Zanimljivo je istaknuti da se ista težnja za jedinstvom javlja u vjerskim krugovima zahvaljujući širenju stranih misija. Prvi organizirani ekumenski pokreti pripadaju tome razdoblju (vidi Ch. S. McFarland, *Christian Unity in the Making*, 1948., str. 18—19; Vidi A. T. DeGroot, *Church Unity: An Annotated Outline of the Growth of the Ecumenical Movement*, 1969., str. 3).

¹⁹³ Statističke studije pokazale su da je sredina devetnaestog stoljeća bila obilježena kao vrhunac pokreta nade i čekanja u povijesti religije. Vidi H. Desroches, *The Sociology of Hope*, 1979. Vidi J. Bach McMaster, *A History of the People of the United States*, vol. 7, New York, 1910.

Četvrto poglavlje

VIĐENJE MIHAELA

“U ono će vrijeme ustati Mihael.” (Daniel 12,1)

Posljednji događaj u Danielovom proročanstvu zaslužuje poseban postupak. Cijela knjiga upućuje na njega; možda je nepotrebno reći da on sadrži najvažniju poruku proroka. Znakovito je što se Danielova knjiga za ovaj događaj ne oslanja samo na jedan tekst kao što je to u druga tri slučaja koji govore o kraju: sudu (7. pogl.), čekanju (12. pogl.) i ratu (11. pogl.). Tekstove koji govore o dolasku kraljevstva naći ćemo rasute po cijeloj Danielovoj knjizi.

Ovo posljednje poglavlje predstavlja neku vrstu sinteze i zaključka našeg djela. To je bilo za očekivati budući da je dolazak kraljevstva u suštini ne samo pregled i sinteza svih kretanja u knjizi nego označava i kraj. Uz ovo, osim egzegetske zadaće, proroštvo sada predstavlja više no samo ostvarenje akademske zadaće. Ono zahtijeva razmatranje postojanja. Nije neobično da knjiga znanstvena cilja uključi i “duhovno” razmišljanje. To nije odstupanje od određenog pravca; Danielova knjiga upravo zahtijeva takav postupak. Ona je više no povijesna informacija ili filozofski uvid; ona pruža nadu držeći u vidu našu ljudsku zabrinutost.

Do ovog trenutka spominjanje Mihaela je bilo strogo neizravno. Nikada prorok u viđenju nije vidio Mihaela, ili

ako ga je vidio, nije ga identificirao ili ga nije mogao identificirati. To je Sin čovječji u Danielu 3 ili anđeo u Danielu 6, Sin čovječji u Danielu 7, Zapovjednik vojske ili Knez nad knezovima u Danielu 8, Knez Pomazanik u Danielu 9,26b i čovjek odjeven u platno u Danielu 10 (usp. 12). Kad god se Mihael spominje, o Njemu se govori u trećem licu kao onome tko je pomogao u borbi (10,31.21). Sada prvi put Mihaela vidi u viđenju. Stoga je to viđenje pobjede, viđenje nade.

Viđenje Mihaela oslikano je na zaleđu beznađa. Neposredno pred spominjanje Mihaela, posljednji je redak bio pun smrti i upućivao je na tragičan kraj. “Ali će i njemu doći kraj, i nitko mu neće pomoći.” (Dn 11,45) Vrijeme dolaska Mihaela opisano je kao “vrijeme tjeskobe kakve ne bijaše otkako je ljudi” (Dn 12,1). Ovo pokazuje kako će izbjavljenje predstavljati veliko iznenađenje. U tome smislu ime Mihael ima semantičku funkciju. *Mi-ka-el* znači “tko je kao Bog!” Prema biblijskoj tradiciji, ovaj usklik izražava veličinu ljudskog zaprepaštenja i divljenja zbog Božje neočekivane pobjede (Izl 15,11.12). Ovaj izraz se obično koristio u vezi s ratom.¹⁹⁴ U našem je tekstu ova veza još više istaknuta hebrejskim glagolom koji prati spomen Mihaela, *‘amad* (ustati, podignuti se). U jedanaestom poglavlju nalazimo ovaj glagol dvanaest puta; svaki put se odnosi na pobjedu kralja koji preuzima vlast. Glagol *‘amad* je ovdje povezan s Mihaelom, posljednjim kraljem koji pobjeđuje i preuzima vlast.

Znakovito je što se fraza “ustati Mihael” na početku dvanaestog poglavlja ponavlja na kraju u frazi “ustat ćeš”, koja označava Danielovo uskrsnuće. U hebrejskom je uzeta ista riječ *‘amad* da opiše oba događaja. Božja pobjeda donosi pobjedu Danielu.

¹⁹⁴ Izl 15,11; Pnz 33,29; Iz 36,20; Mih 7,17.18; Ps 35,10; Ps 89,9.10; Ps 113,5-7; Job 36,22; Iz 44,7.

Božja pobjeda

“U ono će vrijeme ustati Mihael.” (Dn 12,1) Bog koji izgovara ovakve riječi nije Bog idealističkih sanjara. On je prije svega Bog koji djeluje, koji će doći i iznenaditi svijet. Iznenadit će ga stvarnošću i silovitošću svoga dolaska.

Božja uporaba sile

Dolazak Mihaela podrazumijeva uporabu sile. To je ne-umitno. Kad god se Bog umiješa u ljudske poslove, bilo to u Izraelu, u ljudskoj povijesti ili čak u našem osobnom životu, to uvijek predstavlja šok, uporabu sile. Danielova knjiga nam upravo govori o Božjoj uporabi sile u protjecanju vremena.

Uporaba sile u povijesti

Danielova knjiga počinje ovom temom. Gospodin je Izraela predao u ruke Nabukodonozoru (1,1.2). Bog je onaj koji “ruši i postavlja kraljeve” (2,21); On pretvara Nabukodonozora u životinju (pogl. 4) i izaziva Baltazarov pad (pogl. 5). On se bori protiv naroda (10,13.21). I sam je Daniel izložen toj silovitosti (10,8).

Božja uporaba sile očituje se i kad krši prirodna pravila. On dijeli mudrost po svojoj volji (2,21) zanemarujući prirodne procese učenja; u samo deset dana Hebreji postaju deset puta mudriji od stručnjaka (1,20). Bog prodire u umove kraljeva kao i u umove proroka; On im nameće svoja otkrivenja putem snova i viđenja unatoč njihovoj svjesnoj volji (pogl. 2; 7—12). Po njegovom nalogu životinja ustaje na noge i dobiva ljudsko srce (7,4; 4,33-37). Vatra iz peći ne spaljuje (pogl. 3), a gladni lavovi ne proždiru (pogl. 6). Ali tijekom povijesti nastavlja teći i ova umiješanost odogor samo je prikriivena i nepotpuna.

Uporaba sile na kraju povijesti

Kako će to izgledati na kraju povijesti kad će sam Bog “ustati” i sve uzeti u svoje ruke? U 2. poglavlju Daniel uspoređuje dolazak Božjeg kraljevstva s bačenim kamenom koji mrviti sva zemaljska kraljevstva (2,35.45). U 7. poglavlju dolazak Božjeg kraljevstva ide uz “oduzeti, razoriti, sasvim uništiti” (7,26). Osmo poglavlje opisuje dolazak Božjeg kraljevstva izrazom “skršiti” (8,25b). A na kraju jedanaesto poglavlje opisuje iznenadni prekid grozničavih priprema zemaljskih kraljevstava jednostavnim ali vrlo sugestivnim riječima: “Ali će i njemu doći kraj.” (11,45) Ove posljednje riječi nitko nije očekivao, budući da je izgledalo kao da su sve sile dobro pripremljene za ostvarenje svojih ciljeva. Iznenadenje i silovitost su uvijek iste značajke ovog posljednjeg Božjeg dolaska.

Nasilje ljubavi

Ono je potrebno Božjoj ljubavi. Paradoksalno je, ali Bog zato što ljubi i potresa. Ljubav ne može djelovati i spašavati a da pri svojoj intervenciji ne uporabi silu. Pisci psalama, iz ponora svog jada, tako su dobro razumjeli ovu potrebu da se nisu ustručavali svog Spasitelja poistovjetiti s osvetničkim Bogom; Psalm 94 primjer je te vrste:

“Bože osvetniče, Jahve, Bože osvetniče, pokaži se: ustani ti što sudiš zemlju, po zasluži plati oholima! *Dokle* će bezbošci, Jahve, *dokle* će se bezbošci hvastati?” (Ps 94,1-3)

Svi ovi psalmi imaju isti predmet, posljednji dan Božjeg dolaska. Božja uporaba sile poistovjećena je s izbavljenjem. *Goel* (osvetnik) je onaj koji spašava i onaj koji se osvećuje (usp. Ps 119,154; 77,14-16; 18,47.48; i drugi). Pitanje “dokle” u Psalmima (vidi Ps 6,4; 74,10; 80,4; 82,2; 90,13; i drugi) nalazi dramatičan odjek u Danielovoj knjizi u vezi s mukama svetih i dolaskom konačnog izbavljenja (Dn 8,13; 12,6).

Pitanje “dokle?” u Psalmima i Danielu ne očekuje odgovor potaknut ni demagogijom ni dobrom voljom. “Dokle?” je krik koji je istisnut stisnutih pesnica i zubi, jer očekuje istinsko oslobođenje, radikalnu revoluciju, “promjenu”. Jedini odgovarajući odgovor na bolno pitanje zla i patnje je djelotvoran, fizički dolazak Boga odozgor, dolazak Njegovog kraljevstva.

Nebesko kraljevstvo

Zapravo je uporaba sile pri Njegovom dolasku povezana s Njegovim neočekivanim dolaskom. Kad govori o Bogu ili Njegovom kraljevstvu, Daniel stalno govori o nebeskim događajima. Izraz “nebeski Bog” u Danielovoj knjizi je najčešće rabljen izraz da označi Boga i time ukaže na Onoga “koji ne boravi među smrtnicima” (Dn 2,11). Isto tako kraljevstvo koje nebeski Bog (Dn 2,44) uspostavlja na kraju povijesti nema nikakve veze s čovjekovom inicijativom. Ova je ideja snažno istaknuta u formulama koje se ponavljaju i stalno obilježavaju kraj zemaljskih kraljevstava:

“kamen s brijega... a da ga ne dodirnu ruka” (2,45)

“ali će — ne rukom — biti skršen” (8,25)

“ali će i njemu doći kraj, i nitko mu neće pomoći” (11,45)

Sedmo poglavlje opisuje dolazak Božjeg kraljevstva izrazima “na oblacima nebeskim dolazi kao Sin čovječji” (7,13). Jezik dovoljno jasno pokazuje da kraljevstvo dolazi odozgor; ono će se razlikovati od zemaljskih kraljevstava prikazanih zvijerima.

Međutim činjenica da je nebesko kraljevstvo opisano spomenom Sina čovječjeg u Danielu 7,13.14 i svetih u Danielu 7,27 ne dopušta “prijelaz ovog naroda izraelskih Svetaca u božansko obličje”.¹⁹⁵ Tekst u Danielu 7,9-14 govori

¹⁹⁵ A. Lacocque, str. 154; za raspravu o ovome predmetu vidi A. J. Ferch, *The Apocalyptic “Son of Man” in Daniel 7*, 1979., str. 8; za

o nebu i Bogu, dok se Daniel 7,23-27 bavi zemljom i ljudskim bićima. Udruga nebo-Bog pripada kraljevstvu Sina čovječjeg, dok udruga zemlja-ljudi pripada kraljevstvu Svetaca. Obje su strane različite, ali se nadopunjuju (usp. Dn 7,25). Jednako tako, kad Daniel kaže Nabukodonozoru da je on, kao kralj, glava kipa, on ne misli reći da je on Babilon. Isto tako Daniel 12,1.2 — gdje je riječ o dolasku Mihaela paralelno s dolaskom Sina čovječjeg u Danielu 7 — jasno razlikuje Njega od naroda koji čine Sveci. Mihael je u Danielovoj knjizi prikazan kao nebesko biće koje ne samo upućuje na nebesku narav “Svete gore” povezane s Njegovim dolaskom (11,45—12,1) već pojašnjava i drugi spomen “brijega” u Danielu 2,35.45. U oba teksta gora se odnosi na nebeski Sion. Svakako, jer Božje kraljevstvo pripada drugom poretku.

Ovo ne znači da ove dvije značajke kraljevstva nadmašuju naše razumijevanje (usp. 1 Kor 2,9), već upućuje na cjelovitu stvarnost ovog obećanja. Kraljevstvo nije rezultat neke vrste halucinacije ili poetskog sna; ono je najavljeno kraljevstvo, predmetna i opipljiva stvarnost koja u jednom određenom trenutku u povijesti dolazi iz područja koje je izvan ove zemlje. Štoviše, ono je jedino kraljevstvo koje je izdržalo kušnju vremena, jedino koje nije prolazno.

“Vlast njegova vlast je vječna i nikada neće proći.” (Dn 7,14; usp. 2,44)

Ovo predstavlja problem za mnoge ljude. Ideju nebeskog kraljevstva lako je prihvatiti i čak o njoj razmišljati dokle god ostaje u duhovnom ozračju — pouka, plod mašte ili mit. Teško nam je priviknuti se na ideju postojanja stvarnog mjesta koje se nalazi negdje drugdje i drukčije je naravi, gdje bismo stvarno mogli živjeti. Činjenica je da

druge argumente vidi Gerhard Hasel, “The Identity of ‘the Saints of the Most High’ in Daniel 7”, *Biblica* 56 (1975.), str. 175—185.

smo toliko navikli na ovaj prostor, ovaj život, da nam je teško zamisliti drugi svijet. Nama je tako udobno kod kuće, toliko smo se prilagodili ovome svijetu da ne možemo zamisliti kako postoji nešto drugo. Ovaj zemaljski grad je tako lijep i tako stvaran da zasjenjuje Boga. Ljudi danas više ne vjeruju u Božje kraljevstvo. I što manje vjeruju, to će iznenađenje biti veće.

Poziv na mudrost

Mihaelov dolazak odozgor zahtijeva od onih dolje da budu pripravnici, ili bolje rečeno, da slijede Danielov savjet “da budemo mudri”. Samo će “umnici... blistati” (Dn 12,3). Prvi redak je već ukazao na ovo vraćajući se na djelo suda: “U ono vrijeme tvoj će se narod spasiti — svi koji se nađu zapisani u Knjizi.” (12,1) Tako je dolazak kraljevstva povezan sa sudom i, kad Mihael ustane, mi se odmah podsjećamo na sud. Isti je proces opisan u Danielu 7,13.14, gdje je dolazak Sina čovječjeg praćen podsjećanjem na sud. To se vidi iz glagolskih vremena uporabljenih u ovom ulomku. Tu su napomenute tri faze:

Prva faza je “stvarno” vrijeme Njegova dolaska (glagol u participu): paruzija. “I gle, na oblacima nebeskim dolazi kao Sin čovječji.” (r. 13a)

Druga faza nas vraća u vrijeme “prije” Njegova dolaska (glagol u prošlom vremenu):¹⁹⁶ sud. “On se približi Pradavnome i dovedu ga k njemu. Njemu bi predana vlast, čast i kraljevstvo.” (rr. 13b.14a)

Treća faza upućuje na budućnost “poslije” Njegova dolaska (glagoli u imperfektu): “Da mu služe svi narodi, plemena i jezici. Vlast njegova vlast je vječna i nika-

¹⁹⁶ Urednici: Gesenius, Kautzsch, Cowley, *Hebrew Grammar*, 106.C.

da neće proći, kraljevstvo njegovo neće propasti.”
(r.14)

Ako Daniel 12, kao Daniel 7, opisuje dolazak kraljevstva u vezi s prošlim događajem suda, to je ne samo zato što sud priprema za nebesko kraljevstvo; on svakako treba prenijeti posebnu pouku ili upozorenje: “Budite toliko mudri da se nađete u knjizi kad On dođe.” Svakako da Danielovo razumijevanje mudrosti ne mora biti onakvo kako ga mi razumijemo. Mi smo promašili pouku ako ovu mudrost svodimo na “dobrog dječaka” koji se savršeno uklopio u društvo. Da su Daniel i tri Hebreja također nazvani “mudrima”, što ovaj tekst u Danielu 12 ponavlja, vidi se iz nakanе pisca da pojasni o kakvoj se mudrosti radi. Daniel i tri Hebrejina pokazali su primjer.

Budite drukčiji!

Dolazak “nebeskog Boga” upućuje na život koji se slaže s ovim “drugim” kraljevstvom, “drukčijim” načinom života.

Budući da je biblijska religija suprotna većem dijelu čovjekove naravi, ona podrazumijeva borbu i primjenu stegе u buntovnosti svakodnevnog života. “Biti mudar” zahtijeva, kao kod Daniela i druge trojice Hebreja, poseban program vježbe koji ljudima u Babelu, koji ne razumiju, može izgledati smiješan i bizaran (usp. Dn 1,10).

Dok čeka na ovaj veliki dan, vjernik teško može živjeti kao ostali. To se odnosi i na njegovo jelo i piće. Naravno, to ne znači da će mu način života osigurati nasljedstvo kraljevstva. Spasenje se ne postiže djelima. Spasenje je dar milosti. Tri su Hebreja to razumjela kad su odlučili služiti Gospodinu bez obzira na posljedice. Njihov odgovor na kraljevu prijetnju (“ako...”) sadrži čitavu biblijsku teologiju milosti. Njihova djela nisu bila usmjerena na spasenje; namjesto toga ona su bila plod Božje milosti i stoga izraz njihove zahvalne vjernosti. Isti razlog očit je u Danielovoj molitvi kad moli Boga za spasenje: “Jer mi te ne

molimo zbog svoje pravednosti, već zbog velikih smilovanja tvojih.” (9,18) Proces obraćenja ne dolazi odozdo, kao u štovanju Babela, već odozgo, od događaja koji predstoji. Budućnost određuje sadašnjost, a ne obrnuto. Upravo sigurnost dolaska kraljevstva nadahnjuje na djela; vjernika na njih ne treba poticati želja da zadobije kraljevstvo.

Bdijte!

U očekivanju Božjeg dolaska Daniel nastavlja moliti triput dnevno, kao što je uvijek radio, s otvorenim prozorima prema Jeruzalemu (Dn 6,10). Daniel nastavlja čekati do kraja svog života (6,17). Tako i trojica Hebreja ostaju vjerni do kraja (3,23). Blagoslov koji prati “čekanje” produžen je s “koji dočeka” (12,12). Nije dovoljno početi čekati. Moramo čekati dok ne “dočekamo”. Proroštvo nam daje ovo upozorenje.

“Blago onome koji bdije i čuva svoje haljine da ne bi išao go i da se ne bi vidjela njegova sramota.” (Otk 16,15)

Ovo je upozorenje koje trebaju čuti oni koji čekaju.¹⁹⁷ Oni moraju istrajati u svome bdjenju. Svakako će biti izloženi poruzi i sramoti. Ništa se ne stječe trajno. Činjenica da ste jučer odlučili ne jamči budućnost. Naš tekst pokazuje humorom i ironijom da će hodati goli, dok budu čvrsto uvjereni da su obučeni.¹⁹⁸ Pozivom na budnost, na trezvenost i ustrajnost, proročanstvo nas upozorava da se ne

¹⁹⁷ Ovo je treće blaženstvo u Otkrivenju, od sedam njih. Zamijetimo da se svih sedam odnosi na čekanje (vidi 1,3;14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14).

¹⁹⁸ Hodati gol je tehnički izraz koji znači biti suden; vidi H. Preisker, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, 1950., str. 755. Vidi Otkrivenje 3,18 gdje je rabljen isti jezik, upućujući na to da se ove riječi odnose na iste osobe kao i u Otkrivenju 16,15 — naime na narod kraja.

damo zavarati osjećajem kao da smo već stigli. Duh Babela se može uvući čak u redove onih koji čekaju na Jeruzalem.

Budite sretni!

Osim toga, ovakvo čekanje koje na prvi pogled oslikava zabrinutost i napetost, a ponekad je proglašeno za neku vrst psihoze, namjesto toga povezano je s radošću. “Blago onomu koji dočeka” poruka je Danielove knjige (12,12). Ideal ne nagovješćuje žalost i tugu; naprotiv, donosi radost i snagu. Hebrejska riječ *’ašrey?* (blagoslovljen), koja sadrži biblijsku ideju sreće, etimološki je povezana s idejom “napredovanja” i “kretanja” (*’ašar*). Ovo važi na psihološkoj razini. Život bez očekivanja bio bi bez značaja i okusa. Svakako da sreća nema nikakve veze s onim što jeste — stanjem, kako god lijepo bilo — ili s onim što imate — koliko god bili bogati. Sreću ne možete doživjeti ukoliko je ne čekate. Sretan je samo onaj koji očekuje nešto što će biti ljepše, jer onda ima razloga za djelovanje i čekanje.

Ovo predstavlja više no lekciju iz psihologije. Događaj koji se nazire na obzorju nije nalik drugim događajima. Bog dolazi! A to znači radost, sreću koja je tako dugo bila neuhvatljiva i o kojoj smo sanjali.

Stoga nam je srce prepuno i ovu novost ne možemo zadržati za sebe. Budući da nas ova novost čini sretnima, čekanje je “zarazno”. Daniel se nije povukao u svoj kut pobožnosti. Prišao je upravitelju da objasni svoj položaj i čak ga je pokušao osvjedočiti ponudom ispita (1,12-14). Svjedočio je pred kraljevima (2,27-30) i pozivao ih na pokajanje (4,27). Slijedeći njegov primjer, oni koji su nazvani “ljudima koji razumiju” opisani su kao oni koji pomažu drugima da razumiju (11,33). U Danielovoj se knjizi uporaba iste riječi *bîn* (razumjeti) posebno odnosi na tumačenje proročanstva o kraju (Dn 8,15.17.27; 9,22.23; 12,8.10). Ona pokazuje da se “svjedočenje” ne ograničava na jednostavni “aleluja”, lijepo svjedočanstvo; ono je svakako po-

vezano s bolnim prenošenjem ove vrste građe. Onaj koji čeka ne može čekati sam, posebno stoga što se ono što čeka tiče i drugih.

Danielova pobjeda

Još jedno iznenađenje prati Božji dolazak: iznenađenje mrtvih koji se bude (Dn 12,2) i ustaju iz praha, začuđeni, na milost vječnog života (12,13).

Nije lako zamisliti i prihvatiti čudo uskrsnuća. Zapravo je uskrsnuće besmisleno za one koji odbijaju činjenicu da je smrt potpuna pa vjeruju u besmrtnost duše. Uskrsnuće se protivi rasuđivanju onih koji prihvaćaju smrt kao definitivni kraj, a čovjeka smatraju samo materijom. Pouka zapisana u Knjizi proroka Daniela razlikuje se od ovih dvaju gledišta. U njoj je uskrsnuće potpuno, jer uključuje cijelog čovjeka; ono je potpuno zato što podrazumijeva potpunu smrt, a smrt je potpuna zato što podrazumijeva potpuni život.

Potpuni život

Kad govorimo o potpunom životu, onda mislimo na cijelo biće. Ovaj ideal nalazimo u Danielovoj knjizi gdje je odraz njezinog specifičnog gledišta na čovjekovu narav. Naši su junaci opisani kao mladi ljudi “bez nedostatka, lijepi, vrsni u svakoj mudrosti, dobro poučeni i bistri” (Dn 4,1). U obzir dolaze intelektualne sposobnosti, ali i fizičko zdravlje i prikladnost. Čovjek je prikazan kao cjelina koja obuhvaća intelektualne, fizičke i duhovne značajke. Ovo je brzo potvrđeno desetodnevnim ispitom. Zahvaljujući ispravnoj prehrani Hebreji postaju mudriji od svih ostalih.

Međutim ovaj ideal ne promiče teoriju “elitizma”.¹⁹⁹ Ništa se ne rješava samo na razini ljudskosti. Produžetak Nabu-

¹⁹⁹ Vidi T. B. Bottomore, *Elites and Society*, 1964., str. 1—17.

kodonozorova prosperiteta ovisio je o njegovom milosrđu prema siromasima (Dn 4,24). Mudrost, znanje i sposobnosti te dobro zdravlje dolaze od Boga i zapravo su rezultat Njegovih darova (1,17; 2,21). Na ovaj način Danielova knjiga dodaje suvremenom konceptu psihosomatike²⁰⁰ drugu perspektivu, naime upućuje na religiozne i moralne²⁰¹ dimenzije. "Savršen" je, dakle, čovjek koji skladno razvija sve fizičke, mentalne, moralne i religiozne sposobnosti.

Cjelovit život je zasnovan na skladnom razvitku cijelog čovjeka, tijela, uma i duše, s tim što je svako od njih povezan s drugima i utječe na čitavo biće. Cjelovit život je život koji obuhvaća cjelokupnu ljudsku narav i priznaje stvarnu svjesnost njegova jedinstva.

Potpuna smrt

I pouka vezana uz smrt obuhvaća cjeloviti život. Smrt čeka tijelo, um i dušu, i čovjek nestaje potpuno. Ako je čovjek cjelovit, njegov život, kao i smrt, bit će potpuni. Velika je kušnja zanemariti prazninu i odbijati postojanje kraja. U Danielovoj knjizi poganski kraljevi ne prihvaćaju smrt. Nabukodonozor želi biti vječan i zato gradi cio kip od zlata (pogl. 3). Baltazar pokazuje istu težnju kad slavi "bogove od zlata i srebra, od mjedi i željeza..." (Dn 5,23) Ovo spominjanje kovina koje podsjećaju na kovine kipa što ga je Nabukodonozor vidio u snu može značiti da Baltazar ne samo zna za ovaj san nego želi nadzirati ono što slijedi. Što se Darija tiče, sićušni nagovještaj istih težnji može se nazrijeti u aluziji na vječni karakter njegovog zakona (6,2.12.15). Ironija je u tome što je kralj zarobljenik te vječnosti, ne može se promijeniti (6,17). Osim nakane da

²⁰⁰ Vidi Helen Flandes Dunbar, *Mind and Body: Psychosomatic Medicine*, 1955.

²⁰¹ O utjecaju na etičko ponašanje i mentalnu uravnoteženost vidi osobito H. Baruk, *Patients Are People Like Us*, 1978., str. 215. itd.

pripremi kralja za čudo koje će slijediti i da spriječi kralja da ne promijeni svoje mišljenje, neopozivi dekret može sukladno svom sadržaju upućivati i na kraljev zahtjev za božanskom vlasti. Svi su ovi kraljevi pozdravljeni istom željom za vječnosti: “O kralju, živ bio dovijeka!” (2,4; 3,9; 6,21)

Kušnja besmrtnosti privlačila je ove poganske kraljeve koji su težili da se usporede sa samim Bogom. Ovu je težnju sam Daniel osudio u svome proročanstvu zemaljskog kralja koji će uznijeti i uzdići “sebe iznad svih bogova” (11,36; usp. 8,11). Zapravo prva težnja upućuje na ovu drugu: proglasiti čovjeka besmrtnim znači uzdići ga na Božju razinu. No kako kralj Darije na kraju spoznaje, samo “On²⁰² je Bog živi, on ostaje dovijeka!” (6,26; usp. 4,34)

Ono što je kralj Darije na kraju doživljaja s Danielovim Bogom razumio, istaknuto je u cijeloj Danielovoj knjizi. Kako smo već naglasili, ova je knjiga prožeta mislima o kraju. Povijest Izraela je došla kraju. Neprekidno se ponavlja kraj zemaljskih kraljevstava. Sva su osuđena da se vrate u prah. Jedino kraljevstvo koje će trajati jest ono odozgor, Božje kraljevstvo. Kad Daniel predlaže produljenje Nabukodonozorove vladavine, to je doista samo “produljenje”, premda je i ono začinjeno s “možda” (Dn 4,24). Anđeo kaže samom Danielu da ga očekuje kraj (12,13). Nasuprot poganskim kraljevima koji bježe od neizbježnosti svog kraja, Hebreji se s njim sučeljavaju i ne odupiru se zapovijedi da budu bačeni u jamu (pogl. 3 i 6). Oni znaju što jesu: samo prah. Tradicionalni način na koji se Daniel molio, “u postu, kostrijeti i pepelu” (9,3) pokazuje da je svjestan čovjekove prirode i sudbine.²⁰³ Čovjek je

²⁰² Naglasak je na “On”. Osobna zamjenica pojavljuje se na početku rečenice i naglašena je disjunktivom *legarmeh*.

²⁰³ Ovaj ritual je obično povezan s oplakivanjem i smrću. Vidi Lacocque, str. 182. Taan 16a; E. Feldman, *Biblical and Postbiblical Defilement and Mourning: Law as Theology*, 1977., str. 71. itd.

“upravo kao da (ga) i nema” (4,34), osuđen da bude “u prahu zemljinu” (12,2).

Potpuno buđenje

Nadati se takvom sigurnošću je nerazumno. Nakon smrti ne ostaje ništa; ali prorok nastavlja čekati, jer zna za veliko čudo uskrsnuća. Daniel je bio izbačen iz lavlje špilje (pogl. 6), a njegova tri druga iz vatre (pogl. 3). On je bio svjedok Nabukodonozorove pretvorbe od stvorenja sličnog životinji u čovjeka. On može “zamisliti” ovu sliku. Ovo čudo nije samo san koji je potaknut potrebom za spasenjem.²⁰⁴ Daniel je i u svom životu iskusio snagu stvaranja.

Ne treba se čuditi da vjera u stvaranje zauzima tako važno mjesto u Danielovoj teologiji; ona zapravo prožima cijelu njegovu knjigu. Kad su se Daniel i njegova tri druga prvi put trebali odrediti prema svojoj vjeri, oni to čine pozivanjem na Stvoritelja (Dn 1,12). U drugom poglavlju Bog je prikazan kao Onaj koji “mijenja doba i vremena” (2,21), što je izraz koji upućuje na Njegovu stvaralačku moć (usp. Post 1,4.14). U Danielu 3 i 6 Bog djeluje kao Stvoritelj; On izbavlja Hebreje iz smrtne jame. Ovo čudo kojemu je bio očevicac, kralj tumači kao očitovanje Božje stvaralačke sile: “On je Bog živi... čini znake i čudesa na nebesima i na zemlji!” (6,27.28) Sedmo poglavlje počinje aluzijom na stvaranje. Jezik kojim je opisana pojava zvijeri koje izlaze iz mora i iz četiri vjetra nebeska, podsjeća na izvještaj o stvaranju (Post 1,1.20). Daniel 8 aludira na stvaranje izrazom “večeri i jutara” koji upućuje na Postanak 1, jedini drugi biblijski tekst u kome se nalazi ovaj izraz. Ideja stvaranja u zaleđu je Daniela 9, gdje je spasenje izvedeno u vezi s jubilarnom godinom, subotom subota.

²⁰⁴ G. Hasel, “Resurrection in the Theology of Old Testament Apocalyptic”, *ZAW* 92 (1980.), str. 267—284.

Ovo stalno isticanje stvaranja uči nas o naravi nade, jer upućuje na proces spasenja — na novo stvaranje. Iz ove perspektive gledano, smrt više nije prijetnja, samo san, zbog čuda koje će stvaranje izvesti; “tada će se probuditi mnogi koji snivaju u prahu zemljinu” (12,2). “A ti idi i otpočini; ustat ćeš...” (12,13)

Prema tome da bi stvorio novu osobu, Bog ne pribjegava pregledu duša koje su se navodno vratile na nebo. Djelo se vrši upravo ovdje, u prahu. Ovo je važna pouka. Ona nas ne uči samo o stanju umrlih, već nas uvjerava i u povratak naše osobnosti. Uskrsnuli nije druga osoba, već ona ista koja je snivala u grobu.

Uskrснуće obuhvaća čitavog čovjeka, zajedno s njegovim tijelom. Kad se probudi, čovjek će ustanoviti da je spavao. Danielova antropologija je dosljedna do kraja. Čovjek ostaje cjelovit od života do smrti, i od smrti do života.

No čudo ovdje ne završava. Uskrснуće nije samo povratak da bi se čovjek suočio s nostalgijom izgubljene prošlosti. Ovdje se ne radi o povratku u život da bi čovjek nastavio sa starim aktivnostima. Gdje bi bila nada kad bi nas očekivalo isto unakaženo tijelo i iste nevolje? Buđenje će izazvati najveće iznenađenje. Od srca do krvi, od mozga do osjetila mi ćemo zračiti potpuno novim životom.

Ovaj je proces naznačen doživljajima Hebreja i Nabukodonozora. Iz jame se čovjek vraća veći. Daniel i njegova tri druga dobivaju promaknuće (6,28; 3,30), a Nabukodonozoru je vraćena “kraljevska čast i (njegova) ... veličina još poraste” (4,36). Na kraju, ova preobrazba, do koje će doći na dan uskrsnuća, predivno je opisana riječima anđela: “Mnogi koji spavaju u prahu zemljinu... će blistati kao sjajni nebeski svod, kao zvijezde navijeke” (12,2.3) — od praha do zvijezda.

Reći da će ljudska bića iz praha blistati “kao zvijezde” ne nagoviješta samo čudo uskrsnuća već upućuje i na narav ove promjene. Oni će tada posjedovati život, cjeloviti život. Tek ćemo u veliko jutro uskrsnuća razumjeti; tada

ćemo znati što znači imati potpuni život (usp. 1 Kor 13,12). Potpuni život se jedva nazrijeva u današnjem sjenovitom postojanju — upravo toliko da predstavlja predukus nečega drugog, upravo dovoljan da pothranjuje naše snove i nadu, očekujući “zvijezde”.

SUMMARY

Daniel: The Vision of the End

The end has given birth to this book.

A personal and dramatic experience with death, combined with the end of a period in my life, has marked the conception of this work. On the other hand, beyond the personal experience, symptoms of crisis and of decomposition in the world are offered everywhere to the lucid observer. The end is no more a strange concept or a mere doctrine brandished by some obscure sect; today men of all sides shout and warn, and begin to tremble for their city.

Alongside this existential reference, and not because of it, the Bible also happens to point to the end. This is the conclusion I have come to after several years of wrestling with the prophetic word.

Now, besides the consciousness this first lesson may teach, it also conveys a subsequent requirement for the reader of the Bible; if indeed the Bible points to the end, it invites then to a special place in the book which, more than any other in the Bible, focuses on the end, namely, the book of Daniel. The study of this particular book would not be dictated then by a doctrinal statement, a scholarly task, or some personal predilection for the apocalyptic universe. Instead, it is motivated by the whole word of the Bible. Rather than being just a peculiar and isolated book within biblical literature, the book of Daniel would then constitute the ultimate step to which the

Bible leads.

Furthermore, besides being the most eschatological book in comparison to others in the Bible, the book of Daniel is in itself essentially concerned with the time of the end. As we shall demonstrate, the written space which is devoted to the end, the key words, the structure of the book indicate this emphasis. In this sense, one may say that the book of Daniel is, so to speak, the Bible in a microcosm. One should have expected it to be so, not only because, like the whole Bible, it points to the end, but also because it is the book of the end. This is the awareness which strikes anyone when reaching the end: as in a flash every force, every pulsation, every event is collected to bring out the ultimate vision. Thus, the end is "seen." The prophet describes it as a Vision of Judgment, a Vision of Waiting, a Vision of War. Successively each aspect of this Vision will be explored throughout the book of Daniel, thus obliging us to enter it from three different perspectives. The whole picture which reaches us over the centuries is both strange and familiar: an apocalyptic and fantastic picture arises, and finally turns our nightmare into an unexpected vision of hope—the Vision of Michael. At that stage we shall pause and reflect on this unbelievable event which closes the human adventure. The specific nature of the content has thus somewhat affected the tone of the last section. After struggling with the biblical text and sometimes demanding close attention, the study will slow down into a rather spiritual meditation, in the wake of Daniel's lessons. Moreover, in order not to disrupt the logic of the demonstration or flow of the discourse, I have chosen as far as possible to present the significant scholarly discussion in the footnotes.

I have proceeded under the pressure of two conjoint realities. On one hand sticking to the book of the prophet, I was led to center my investigations on the vision of the end; the biblical text implies the necessity of this attention. I have thus followed the movement of the text rather than treat specific problems separately and systemati-

cally. Consequently the material was progressively unfolded and, part by part, in the manner of a puzzle, the whole picture came out. This justifies an important warning here: only at the end of the process will the reader fully understand, and sometimes along the way, he may feel frustrated—but this very procedure is dictated by the method of the prophet Daniel himself, this being his pedagogy. On the other hand, both existential experience and history have come from outside to meet this biblical concern of the end urging a committed study of the prophetic word. It is therefore not only as a biblical interpreter, but also as a man in the flesh that I have conducted this work after a method I shall define in due course. Facing the end, the scholar and the man cannot be dissociated. Personal reflections, then, will be intertwined with this exegetical study insofar as the book of Daniel has something relevant to say about human destiny.

Izvornik: Jacques B. Doukhan, Daniel: The Vision of the End, Andrews University Press, Berrien Springs, MI, 1987.

S engleskog preveo: Hinko Pleško

KRONOLOGIJA U VIZIJAMA POSLJEDNJEG VREMENA

2300 večeri i jutara, Daniel 8,14

Poslije 7 sedmica i 62 sedmice, Daniel 9,26	1335 dana, Daniel 12,11				
	1290 dana, Daniel 12,11	Jedno vrijeme i dva vremena i polovina vremena = 1260 dana = 42 mjeseca			
	Daniel 7,25; 12,7; Otk 12,14; 13,15		538.	1798.	1844.
457. pr. Kr.	508. po Kr.				Božje kraljevstvo (Dn 2,44-45; 7,13; 9,25; 11,45; Otk 14,4-20; 16,17-21)
	31. po Kr.				
Artakserksova naredba (Dn 9,25; usp. Ezr 6,14; Dn 8,15)	Mesijina smrt u sredini 70. sedmice (Lk 3,1.23; Dn 9,26.27; Iv 13,1)				
	Uspostava vjerske sile na političkim osnovama (Klodvig) Crkva na zemlji predstavlja Boga; oduzimanje svagdašnje žrtve (8,11; 11,31; 12,11)				
	Crkva oslobođena od neprijatelja; počinje tlačenje (Dn 7,25; Otk 12,14)				
	Kraj ugnjetavanja Crkve (Dn 7,25; Otk 13,3)				
	Vrijeme poslijetka: Harmagedon: sukobi i savezi protiv nebeskog kraljevstva (Dn 2,44; 11,40-45; Otk 16,14-16)				
	Početak nebeskog suda — Dan pomirenja (Dn 7,9-12; 8,14)				
	Objava Stvaranja i Suda na zemlji (Dn 8,14; Otk 14,1-5; 14,6-13); Vrijeme čekanja (Dn 12,12)				

PARALELE U VIDENJIMA O KRAJU

Daniel 2: Kip	Daniel 7: Četiri zvijeri	Daniel 8: Dvije životinje	Daniel 11	Otkrivenje 13-14	Otkrivenje 16
rr. 32a.37.38 Zlatna glava: Babilon (603.-539. pr. Kr.)	r. 4 Lav: Babilon			(Zvijer podsjeća na zvijeri iz Dn 7) otuda kraljevstva koja predstavljaju; 13,2 lavlja usta: Babilon	
rr. 32b.39a prsa i ruke od srebra: Medijci i Perzijanci (539.-331. pr. Kr.)	r. 5 medvjed: Medijci i Perzijanci	rr. 3.4 ovan: Medijci i Perzijanci	r. 2 Perzijanci	13,2 stopala medvjeda: Medijci i Perzijanci	
rr. 32c.39b trbuh i bedra od bronce: Grčka 331.-146. pr. Kr.)	r. 6 leopard s 4 glave i 4 krila: Grčka (4 glave: podjela na 4 kraljevstva)	rr.5-8 jarac: Grčka (4 roga: podjela na 4 kraljevstva)	rr. 3.4a Grčka (podjela na 4 kraljevstva)	13,2 poput leoparda: Grčka	
rr. 3a.40 noge od željeza: Rim (146. pr. Kr. - 4. st. po Kr.)	rr.7.8; usp. rr. 19.23 sitra: na zvijer: Rim	r. 9a iz jednog od četiriju smjerova: podrazumijeva se Rim (uključujući vrijeme podjela)	r. 4b kraljevstvo predano drugima uz već spomenute: predstavlja i Rim (uključujući razdoblje podjela)	13,1 Zvijer s 10 rogova: Rim (uključujući razdoblje podjele)	
r. 33b stopala od željeza i gline tri stupnja	r. 7b; usp. r. 24 10 rogova: podjela Rimskog Imperija				
r. 41 1) podjela Rimskog imperija					

PARALELE U VIĐENJIMA O KRAJU (nastavak)

r. 42 2) vjerska sila (glina) mije, a se s političkom moći (željezo)	r. 8; usp. r. 20b-22, 24b, 25 mali rog: vjerska sila koja progona prisvajajući Zakon i Sveti, te	rr. 5-39 rat izme u kralja Sjevera i kralja Juga: borba izme u političke i vjerske sile, ova posljednja je prognitelj i prisvaja Zakon i Sveti, te	13,4-18 vjerska sila koja proganja i prisvaja Zakon i Sveti, te	
r. 43 3) vrijeme kraja: pokušaji udruživanja u perspektivi nebeskog kraljevstva	r. 25b vrijeme posijetka: Dan pomirenja na Nebu	rr. 40-45a vrijeme posijetka: posljednje bitke saveza kralja Sjevera i Juga protiv Nebeskog kraljevstva.	14,14-20 vrijeme posijetka: dvoznačno vi enje nebeskog suda (1- 5) zemaljska objava Stvaranja i Suda (ukazuje na Dan pomirenja 6-13)	r. 12-16 vrijeme posijetka « esta ča. a: posljednji sukob i savez svih sila protiv dolaska nebeskog kraljevstva (Harmagedon)
rr. 44-45 kamen se "odvalio a da ga ne dodirnu ruka": Božje kraljevstvo	r. 13,14,27 Sin čovječji na oblacima: Božje kraljevstvo	r. 45b dolazi kralju "i nitko mu neće pomoći": Božje kraljevstvo	14,14-20 Sin čovječji na oblacima: Božje kraljevstvo	rr. 17-21 sedma ča. a: Gospodnji dolazak

BIBLIOGRAFIJA

- Albright, W. F., *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore, 1957.
- Alonso Schökel, L., M. I. Gonzalez i J. Mateos, *Daniel*, Madrid, 1976.
- _____, "Hermeneutics in the Light of Language and Literature", *CBQ* 25 (1963.), str. 378—381.
- Alter, R., "A Literary Approach to the Bible", *Commentary* 60:6 (1975.), str. 70—77.
- Andersen, F. I., *The Sentence in Biblical Hebrew*, Hagg i Paris, 1974.
- Archer, G. L., "The Aramaic of the 'Genesis Apocryphon' compared with the Aramaic of Daniel", u *New Perspectives on the Old Testament*, str. 160—169. Waco, Tex., 1970.
- _____, *Introduction: A Survey of Old Testament Introduction*, Chicago, 1985.
- Asimov, Isaac, *The Near East: Ten Thousand Years of History*, Boston, 1968.
- Avishur, Y., *Semikhuyot Hanirdafim Bameliza Hamiqrait*, Jerusalem, 1977.
- Baldwin, Joyce, *Daniel: An Introduction and Commentary*, Downers Grove, Ill., 1978.
- Baly, D., *God and History in the Old Testament*, New York, 1976.

- Banik, H., *Patients are People Like Us*, New York, 1978.
- Barr, J. "Reading the Bible as Literature", *BJRL* 56 (1973.), str. 10—33.
- Baumgartner, W., "Das Aramäische im Buche Daniel", *ZAW* 45 (1927), str. 81—133.
- _____, *Das Buch Daniel*, Giessen, 1926.
- _____, "Ein Vierteljahrhundert Danielforschung", *TRu* 11 (1939.), str. 59—83.125—144.201—228.
- Behrman, G. *Das Buch Daniel*, HKAT 3/3,2. Göttingen, 1894.
- Bentzen, A. *Daniel*, drugo izdanje HAT 1/19., Tübingen, 1952.
- Bevan, A. A., *A Short Commentary on the Book of Daniel*, Cambridge, 1892.
- Bickerman, Elias, *Four Strange Books of the Bible: Jonah, Daniel, Koheleth, Esther*, New York, 1967.
- Blank, S., *Prophetic Thought, Cincinnati*, Ohio, 1977.
- Bligh, John, *Chiastic Analysis of the Epistle to the Hebrews*, Ovon, England, 1966.
- Bloch, A. P. *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, New York, 1980.
- Boman, T., *Hebrew Thought Compared with Greek*, London, 1960.
- Bottomore, T. B. *Elites and Society*, New York, 1964.
- Boutflower, C. *In and Around the Book of Daniel*, Grand Rapids, Mich., 1964.
- Bowman, R. A., "The North Country", *IDB* (1962.), str. 560.
- Braude, W. G., tr. *The Midrash on Psalms*. Vol. 1. Yale Judaica Series 13. Yale, 1959.
- Bright, J., *A History of Israel*, Philadelphia, 1981.
- Brongers, H. A., "Die Zehnzahl in der Bibel und ihrer Umwelt", *U Studia Biblica et Semitica: Festschrift Th. C. Vriezen*, str. 20—45, Wageningen, 1966.
- Brown, F., Driver S. R., i Briggs C. A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1907.

- Brown, R. E., *The Book of Daniel*, New York, 1962.
- _____, "The Pre-Christian Semitic Concept of Mystery", *CBQ* 20 (1958.), str. 417—443.
- Bruce, F. F. "The Book of Daniel and the Qumran Community", u *Neotestamentica et Semitica: Studies in Honour of Matthew Black*, str. 221—235, Edinburgh, 1969.
- Brutsch, Ch. Clartés sur l'Apocalypse, Geneva, 1966.
- Caquot, A. "Sur les quatre bêtes de Daniel VII", *Sem* 5 (1955.), str. 5—13.
- _____, "Les quatre bêtes et le 'Fils d'homme' (Daniel 7)", *Sem* 17 (1968.), str. 37—71.
- Casey, M., "The Corporate Interpretation of 'One Like a Son of Man' (Dan. VII 13) at the Time of Jesus". *NovT* 18 (1976.), str. 167—180.
- _____, "Porphyry and the Origin of the Book of Daniel", *JTS* 27 (1976.), str. 15—33.
- Ceresko, R., "The Chiastic Word Pattern in Hebrew", *CBQ* (1976.), str. 303—311.
- Charles, R. H., Eschatology, str. *The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, Uvod: G. W. Buchanan, New York, 1963.
- Childs, B. S., *Biblical Theology in Crisis*, Philadelphia, 1970.
- _____, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, 1979.
- Church, W. F., *The Influence of the Enlightenment on the French Revolution*, Lexington, Mass., 1974.
- Clifford, Richard J., *The Cosmic Mountain, in Canaan and the Old Testament*, Cambridge, Mass., 1972.
- _____, "History and Myth in Daniel 10—12", *BASOR* 220 (1975.), str. 23—26.
- Coggins, R. J. *The First and Second Book of Chronicles*, New York, 1976.
- Cole, R. A., *Exodus*, London, 1973.

Collins, J. J., "Apocalyptic Eschatology as the Transcendence of Death", *CBQ* 36 (1974.), str. 21—43.

_____, "The Son of Man and the Saints of the Most High in the Book of Daniel", *JBL* 93 (1974.), str. 50—66.

_____, "The Symbolism of Transcendence in Jewish Apocalyptic", *BR* 19 (1974.), str. 5—22.

Congar, Y., *L'Eglise de St. Augustin à l'Èpoque moderne*, Paris, 1976.

Coppens, J., "La mention d'un Fils de l'homme angélique en Ap. 14:14", u *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, str. 229, urednik J. Lambrecht, Louvain, 1980.

_____, "Le Fils d'homme daniélique et les relectures de Dan. Vii, 13, dans les apocryphes et les écrits du Nouveau Testament", *ETL* 37 (1961.), str. 5—51.

Cullman, O., *Christ and Time*, Philadelphia, 1962.

_____, *The Christology of the New Testament*, Philadelphia, 1959.

Dahood, M., *Psalms*, AB. New York, 1966.

Dana, H. E., i Montey J. R., *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, Toronto, 1955.

DeGroot, A. T., *Church Unity: An Annotated Outline of the Growth of the Ecumenical Movement*, Fort Worth, Tex., 1969.

Delcor, M., *Le Livre de Daniel*, Paris, 1971.

_____, "Les sources du chapitre VII de Daniel", *VT* 18 (1968.), str. 290—312.

Desroche, H., *The Sociology of Hope*, Boston, 1979.

Di Lella, A. A., "The Problem of Retribution in the Wisdom Literature", u *Rediscovery of Scripture: Biblical Theology Today*, str. 109—127. Burlington, Wis., 1967.

Doukhan, Jacques B., "Anthroponymie biblique et prophétie", magistarski rad, University of Strasbourg, 1971.

- _____, *Aux portes de l'Espérance*, Dammarie-les-Lys, France, 1983.
- _____, *Drinking at the Sources*, Mountain View, Calif., 1981.
- _____, *The Genesis Creation Story: Its Literary Structure*, Berrien Springs, Mich., 1978.
- _____, "The Seventy Weeks of Daniel 9: An Exegetical Study", *AUSS* 17 (1979.), str. 1—21.
- Driver, G. R., "The Aramaic of the Book of Daniel", *JBL* 45 (1926.), str. 110—119.
- Driver, S. R., *The Book of Daniel*, Cambridge, England, 1922.
- Dunbar, Helen Handes, *Mind and Body: Psychosomatic Medicine*, New York, 1955.
- Dupont-Sommer, A., *The Essene Writings from Qumran*, Gloucester, Mass., 1973.
- Entsiklopedia Miqraith*, sv. 3., Jerusalem, 1965.
- Feldman, E., *Biblical and Post-Biblical Defilement and Mourning: Law as Theology*, New York, 1977.
- Ferch, A. J., 'Son of Man' in Daniel 7, Berrien Springs, Mich., 1979.
- Feuillet, A., "Le fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique", *RB* 60 (1953.), str. 170—202.321—346.
- Flusser, D., "The Four Empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel", *Israel Oriental Studies* 2 (1972.), str. 148—175.
- Fohrer, Georg, *Hebrew and Aramaic Dictionary of the Old Testament*, London, 1973.
- Ford, Desmond, *Daniel*, Nashville, Tenn., 1978.
- Froom, L. E., *The Prophetic Faith of Our Fathers*, Washington, D.C., 1950.
- Frost, S. B., *Old Testament Apocalyptic: Its Origins and Growth*, London, 1952.
- Gage, W. A., *The Gospel of Genesis*, Winona Lake, Ind., 1984.
- Ganzfried S., *Code of Jewish Law*, New York, 1963.

- Gesenius, F., E. Kautzsch i Cowley A. E., *Hebrew Grammar*, Oxford, 1910.
- Gilbert, M., “La prière de Daniel: Dn 9,4-19”, *RTL* 3 (1972.), str. 284—310.
- Ginsberg, H. L., “The Composition of the Book of Daniel”, *VT* 4 (1954.), str. 246—275.
- _____, *Studies in Daniel*, New York, 1948.
- Ginsburg, C. D., *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*, London, 1897.
- Ginzberg, L. “Daniel”, u *The Jewish Encyclopedia*, 4, str. 426—428, urednik I. Singer, New York, 1903.
- Goldwurm, Hersh, *Daniel: A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, New York, 1979.
- Goudoever, Van J. *Fêtes et calendriers bibliques*, Paris, 1967.
- Grelot, P., “Soixante-dix semaines d’années”, *Bib* 50 (1969.), str. 169—186.
- Griffin, William, *Endtime: The Doomsday Catalog*, New York, 1979.
- Gruenthaner, M. J., “The Four Empires of Daniel”, *CBQ* 8 ((1946.), str. 72—82.201—212.
- Hals, R. M., *Grace and Faith in the Old Testament*, Minneapolis, Minn., 1980.
- Hammer, R., *The Book of Daniel, The Cambridge Bible Commentary*, NEB. New York: Cambridge University Press, 1976.
- Hardy, F. N., *An Historical Perspective in Daniel II.*, Berrien Springs, Mich., 1983.
- Hartill, J. E., *Biblical Hermeneutics*, Grand Rapids, Mich., 1960.
- Hartman, L. F., “The Great Tree and Nabuchodonosor’s Madness”, u *The Bible in Current Catholic Thought*, str. 75—82, New York, 1962.
- Hartman, L. F., i Di Lella, A., *The Book of Daniel*, AB. Garden City, N.Y., 1978.

- Hartom, E. S., *Daniel*, Tel Aviv, 1973.
- Hasel, Gerhard, "The Identity of 'the Saints of the Most High' in Daniel 7", *Biblica* 56 (1975.), str. 175—185.
- _____, "Problem of the Center in the Old Testament Debate", *ZAW* 86 (1976.), str. 65—82.
- _____, "Is the Aramaic of Daniel Early or Late?" *Ministry* (siječanj, 1980.), str. 12—13.
- _____, "Resurrection in the Theology of Old Testament Apocalyptic", *ZAW* 92 (1980.), str. 267—284.
- _____, "The 'Little Horn', the Saints, and the Sanctuary in Daniel 8", u *The Sanctuary and the Atonement*, str. 177—227, Washington, D.C., 1981.
- _____, "Studies in Biblical Atonement II: The Day of Atonement", u *The Sanctuary and the Atonement*, str. 115—156, Washington, D.C., 1981.
- _____, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids, Mich., 1985.
- Heschel, A., *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man*, New York, 1976.
- Hitti, Philip, *The Near East in History: A 5000 Year Story*, Princeton, N.J., 1961.
- Horn, S. H., i Wood, L. S., *The Chronology of Ezra 7*, Washington, D.C., 1953.
- Hrubi, K., "Le Yom ha-kippurim ou Jour de l'Expiation", *Or Syr* 10 (1965.), str. 181—192.
- Humphreys, W. L., *The Motif of the Wise Courtier in the Old Testament*, New York, 1970.
- Jackson, J., i Kessler, M., *Rhetorical Criticism: Essays in Honour of J. Muilenburg*, Theological Essays, Series 1. Pittsburgh, Pa., 1974.
- Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York, 1963.
- Jeffery, Arthur, *The Book of Daniel: Introduction and Exegesis*, IB6, New York, 1956.

- Johnsson, W. G., "Defilement and Purgation in the Book of Hebrews", Doktorska disertacija, Vanderbilt University, 1973.
- Jones, B. W., "The Prayer in Daniel IX", VT 18 (1968.), str. 488—493.
- Josephus, F., *Jewish Antiquities* (Starine), IX—XI, Boston, 1958.
- Kaufmann, Y., *The Religion of Israel, from its Beginning to the Babylonian Exile*, London, 1960.
- Kearney, Peter J., "Creation and Liturgy: The P Redaction of Exodus 25—40", ZAW 89 (1977.), str. 375—387.
- Keil, C. F., *The Book of the Prophet Daniel*, prijevod M. G. Easton, Edinburgh, 1884.
- Keil, C. F., *The Pentateuch*, II. Grand Rapids, Mich.; ponovljeno izdanje iz 1875.
- Kessler, M., "New Directions in Biblical Exegesis", Scottish Journal of Theology 24 (1971.), str. 317—325.
- King, Geoffrey R., *Daniel*, Grand Rapids, Mich., 1966.
- Kitchen, K. A., *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*, London, 1965.
- Koehler, L., *Old Testament Theology*, Philadelphia, 1967.
- Koehler, L. i Baumgartner, W., *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, 1958.
- Kuhn, K. G., "Babylon", u *Theological Dictionary of the New Testament*, urednik Gerhard Kittel, Grand Rapids, Mich., 1964.
- Kutscher, E. Y., "Aramaic", u *Current Trends in Linguistics*. Sv. 6: Linguistics in South West Asia and North Africa, str. 347—412, Haag, 1970.
- _____, "Ha Aramit ha Miqrarit Aramit Mizrahit hi o Maaravit?" u *First World Congress of Jewish Studies*, sv. 1, str. 123—127, Jerusalem, 1952.
- Lacocque, A., *The Book of Daniel*, Atlanta, 1979.
- Ladd, G. E., *Crucial Questions About the Kingdom of God*, Grand Rapids, Mich., 1952.

Lange, J. P., *The Revelation of John: A Commentary on the Holy Scriptures*, sv. 10. New York, 1874.

LaRondelle, H. K., *The Israel of God in Prophecy*, Berrien Springs, Mich., 1983.

_____, *Perfection and Perfectionism*, Berrien Springs, Mich., 1975.

Laver, James, *Manners and Morals in the Age of Optimism*, New York, 1966.

Lengler, A., “La Structure Littéraire de Daniel 2—7”, *Bib* 53 (1972.), str. 169—190.

Leupold, Herbert C., *Exposition of Daniel*, Grand Rapids, Mich., 1969.

Levenson, Jon D., *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*, Minneapolis, Minn., 1985.

Lohmeyer, E., *Die Offenbarung des Johannes*, Handbuch zum Neuen Testament 16, drugo izdanje, Tübingen, 1953.

Marco, A. De., “Der Chiasmus in der Bibel: Ein Beitrag zur strukturellen Stilistik”, *Linguistica Biblica* 36 (1975.), str. 21—97; 37 (1976.), str. 31—68.

Martin-Archard, Robert, *Essai biblique sur les fêtes d’Israël*, Geneva, 1979.

McCullough, W. S., “Israel’s Eschatology from Amos to Daniel”, u *Studies in the Ancient Palestinian World*, str. 86—100, urednici J. W. Wevers i D. B. Redford, Toronto, 1972.

McFarland, Ch. S., *Christian Unity in the Making*, New York, 1948.

McMaster, J. Bach, *A History of the People of the United States from the Revolution to the Civil War*, sv. 7. New York, 1910.

Melamed, E. Z., *Mefarshe Hamiqra*, sv. 2., Jerusalem, 1973.

Melugin, R. F. “Muilenburg, Form Criticism, and Theological Exegesis”, u *Encounter with the Text*, str. 91—102, urednik M. Buss, *Semeia Supplements* 8. Philadelphia, 1979.

Mickelsen, A. Berkeley, *Interpreting the Bible*, Grand Rapids, Mich., 1963.

Miqraoth Gdoloth, Tel Aviv, 1959.

Mitchell, T. C., Joice, I R., "The Musical Instruments in Nebuchadnezzar's Orchestra", u *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*, str. 19—27, London, 1965.

Montgomery, J. A., *The Book of Daniel*, ICC, New York, 1927.
_____, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, Edinburgh, 1950.

Mosse, George L., *The culture of Western Europe: The Nineteenth and Twentieth Centuries*, Chicago, 1961.

Mowinckel, S., *He That Cometh*, prijevod G. W. Anderson, Nashville, Tenn., 1956.

Müller, U. B., *Messias und Menschensohn in Jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes*, Gütersloh, 1972.

Muraoka, T., "Notes on the Syntax of Biblical Aramaic", *JSS* 11 (1966.), str. 151—167.

Murska, T. "The Aramaic of the Old Targum of Job from Qumran Cave XI". *Journal of Jewish Studies* 25 (1974.), str. 424—443.

Neher, André, *The Prophetic Existence*, South Brunswick, N.J., 1969.

Nickelsburg, G. W. E., *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism*, HTS 26, Cambridge, Mass., 1972.

Noth, M., *The Laws in the Pentateuch and Other Essays*, Philadelphia, 1967.

Pedersen, J. Israel, *Its Life and Culture*, 2 sveska, London, 1959.

Pinches, Theophilus G., *An Outline of Assyrian Grammar*, London, 1910.

Plöger, Otto, *Das Buch Daniel*, Gütersloh, 1965.

Pope, M. H., *'El' in the Ugaritic Texts*, Leiden, 1955.

_____, *Job*, Garden City, N.Y., 1972.

_____, "Number, Numbering, Numbers", *IDB* (1962.), str. 561—567.

Porteous, N.W., *Daniel*, Philadelphia, 1965.

Preisker, H., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. 3., Stuttgart, 1950.

Price, G. McCready, *The Time of the End*, Nashville, Tenn., 1967.

Prigent, P., *L'Apocalypse de Saint Jean*, Paris, 1981.

Pritchard, James B., urednik *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1950.

Rad, G. Von, *Old Testament Theology*, New York, 1965.

_____, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, New York, 1966.

Rahlf's, A., urednik, *Septuaginta*, sv. 2. Stuttgart, 1935.

Rawlinson, George, *The Five Great Monarchies of the Ancient World*, New York, 1887.

Redford, D. B. *A Study of the Biblical Story of Joseph* (Genesis 37—50), VTSup. 20. Leiden, 1970.

Rissi, M., *Was ist und was geschehen soll danach*, Zürich, 1965.

Robinson, A., "Zion and Saphon in Psalm XLVII, 3", *VT* 24 (1974.), str. 118—127.

Rogers, Robert William, *A History of Ancient Persia, from the Earliest Beginnings to the Death of Alexander the Great*, New York, 1929.

Rosen, H. B., "On the Use of the Tenses in the Aramaic of Daniel", *JSS* 6 (1961.), str. 183—203.

Rosenthal, F., *A Grammar of Biblical Aramaic*, Wiesbaden, 1983.

Rowley, H. H., "The Meaning of Daniel for Today: A Study of Leading Themes", *Int* 15 (1961.), str. 387—430.

_____, "The Unity of the Book of Daniel", u *The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament*, str. 249—280., drugo izdanje Oxford, 1965.

- Rude, George, *Debate on Europe*, New York, 1972.
- Russel, D. S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic 200 B.C. — A.D. 100.*, London, 1964.
- Sanders, J. A. *Torah and Canon*, Philadelphia, 1979.
- Sandmel, Samuel, "Parallelomania", *JBL* 81 (1962.), str. 1—13.
- Schedl, C., "Mystische Arithmetik oder geschichtliche Zahlen (Dn 8,14; 12,11—13)", *BZ* 8 (1964.), str. 101—105.
- Schrenk, G. *Die Weissagung über Israel im Neuen Testament: Die Apocalypse Johannes, Zurich*, bez datuma.
- Seebass, H., "Acharith", u *Theological Dictionary of the Old Testament*, sv. 1, str. 207—212, urednici G. Johannes Botterweck i H. Ringgren, Grand Rapids, Mich., 1986.
- Sellin, E., *Theologie de Alten Testaments*, Leipzig, 1936.
- Shea, W. H., *Selected Studies on Prophetic Interpretation*, Washington, D.C., 1982.
- _____, "Unity of Daniel", u *Symposium on Daniel*, str. 165—255. Washington, D.C., 1986.
- Sherman, N., i M. Zlotowitz, *Daniel*, New York, 1979.
- Siegman, E. F., "The Stone Hewn from the Mountain (Daniel 2)", *CBQ* 18 (1956.), str. 364—379.
- Silberman, L. H., "The Human Deed in a Time of Despair: The Ethics of Apocalyptic", u *Essays in Old Testament Ethics* (J. Philip Hyatt: In Memorandiam), str. 191—202, urednici J. L. Crenshaw i J. T. Willis, New York, 1974.
- Soden, W. Von., *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden, 1965.
- Spiegel, S., "Noah, Daniel, and Job", u *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, str. 305—355, New York, 1945.
- Strand, K. O., *Interpreting the Book of Revelation*, Worthington, Ohio, 1976.
- Strauss, L., *Bedarkhe Hasifrut*, Jerusalem, 1959.
- Thiele, Ed. R., *A Chronology of the Hebrew Kings*, Grand Rapids, Mich., 1977.
- Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, s grčkog preveo William Smith, New York, 1961.

- Torrance, F., *Royal Priesthood*, Edinburgh, 1955.
- Torrey, C. C., "Notes on the Aramaic Part of Daniel", *Connecticut Academy of Arts and Sciences Transactions* 15 (1909.), str. 241—282.
- Towner, W. S., "The Poetic Passages of Daniel 1—6", *CBQ* 31 (1969.), str. 317—326.
- Ullmann, W., *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, New York, 1961.
- Ulmer, F., *Die semitischen Eigennamen im Alten Testament.*, Leipzig, 1901.
- Vanhoye, A., *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux.*, Paris, 1963.
- Vaux, R. de., *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, New York, 1961.
- Vawter, B., "Apocalyptic: Its Relation to Prophecy", *CBQ* 22 (1960.), str. 33—46.
- Vriezen, T. C., *An Outline of Old Testament Theology*, Newton, Mass., 1970.
- Walzel, O., *Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters*, Darmstadt, 1957.
- Weil, E. *Choulkhâne Aroukh Abrégé*, Strasbourg, 1948.
- Weiss, Meir, *Hamiqra Ki-demuto*, Jerusalem, 1962.
- _____, *The Bible from Within*, Jerusalem, 1986.
- Welch, A. C., *Visions of the End: A Study of Daniel and Revelation*, Boston, 1922.
- _____, *The Work of the Chronicler*, London, 1939.
- Wenham, G. J., *The Book of Leviticus*, Grand Rapids, Mich., 1979.
- Westermann, Claus, *Beginning and End in the Bible*, Philadelphia, 1972.
- _____, "Sinn und Grenze religionsgeschichtlicher Parallelen", *Theologische Literaturzeitung* 90 (1965.), str. 490—491.

- Wheelwright, P., *Metaphor and Reality*, Bloomington, Ind., 1962.
- Whitcomb, J. C., *Darius the Mede: A Study in Historical Identification*, Grand Rapids, Mich., 1959.
- Wilder, A. N. "The Rhetoric of Ancient and Modern Apocalyptic", *Int* 25 (1971.), str. 436—453.
- Wilson, R. D., "The Book of Daniel and the Canon", *Princeton Theological Review* 13 (1915.), str. 352—408.
- Wood, L. A., *Commentary on Daniel*, Grand Rapids, Mich., 1976.
- Wolf, C. U., "Daniel and the Lord's Prayer: A Synthesis of the Theology of the Book of Daniel", *Int* 15 (1961.), str. 398—410.
- Yamauchi, E. M., *Greece and Babylon*, Grand Rapids, Mich., 1967.
- Yeivin, Israel, *Introduction to the Tiberian Masorah*, Missoula, Mont., 1980.
- Yellin, D., *Ketavim Nivharim*, 2 sveska, Jerusalem, 1939.
- Zimmerli, W., *Man and His Hope in the Old Testament*, London, 1968.
- _____, "Promise and Fulfillment", u *Essays on Old Testament Hermeneutics*, str. 89—122, urednik C. Westermann, Richmond, Va., 1963.
- Zöckler, Otto, "The Book of the Prophet Daniel", u *A Commentary on the Holy Scriptures*, sv. 13, urednik John P. Lange, New York, 1915.