

Горан Младеновић

докторанд

Синајски Завет, монотеизам и месијанизам — основни појмови у поруци спасења старозаветних пророка

Сажетак: Овај рад је део магистарске тезе под насловом: „Месијанска идеја у књизи пророка Исаије“, а аутор је овај текст у појединим његовим деловима исправио и допунио новим запажањима, и као такав презентовао на трећем годишњем симпозијуму под радним насловом: „Српска теологија данас 2011“. Тема овог рада је: „Синајски Завет, монотеизам и месијанизам — основни појмови у поруци спасења старозаветних пророка“. У првом поглављу говори се о синајском Завету на којем је утемељена целокупна порука спасења код старозаветних пророка. Синајски Завет је дело љубави и слободе Божије који је склопио са Израиљом, а круна тог Завета јесте *Декалој* и речи Завета записаних у њему. Друго поглавље односи се на старозаветни монотеизам. Дат је један кратки пресек његовог развоја у Израиљу, као и, како су га пророци у својим проповедима интерпретирали. На послетку, у трећем поглављу, које се односи на месијанизам, аутор овог рада посветио је највише пажње. У њему је дат кратак преглед месијанске идеје и како су је поједини пророци у својим пророчствима разумели и као такву, проповедали у својим пророчствима. Посебно је, додуше кратко, обрађена тема и месијанских псалама. У завршном делу овог поглавља приказана је и подела на три облика месијанизма која се јавља у теолошкој мисли старозаветног Израиља (царски, пророчки и апокалиптички месијанизам).

Кључне речи: Пророци, пророчство, *Сјари Завей*, Бог, Завет, монотеизам, месијанизам, Месија, цар, Израиљ, *Нови Завей*, *Псалми*, Давид, Христос.

„Јеврејска вера се из основног веровања у једног Бога, творца свега на овом свету, развијала постепено“ (Verber 2002, 7). Старозаветни пророци, као чувари и пророчедници Божијег откровења, само су је још више развили, обогатили и продубили. Они су били истовремено и духовне вође израиљског народа, а знатан део историје спасење чврсто је повезан са њиховом службом и делатношћу: „*јер Господ не чини ништа не ошкривши штајне своје слушама својим пророцима*“ (Ам 3, 7). Дакле, они су чули Онога који се не може чути и видели Онога који се не може видети. Иако се примећују незнатне разлике, и наизглед извесне супротности, ипак, пророци *Сјарој Завей* међусобно су повезани једном тананом нити која је уткана у сваки део њихове пророчке службе, а то је: чисти, етички монотеизам који се темељи на синајском Завету, и месијанска идеја, као основни појмови у њиховој поруци спасења (уп. Томић 1983, 333).

Синајски Завей

Целокупна пророчка порука утемељена је на синајском Завету. Реч пророка јесте „*реч завей*“ коју је Бог упутио свом народу (в. *Јер* 11, 2. 6). Иако нигде изричито не говоре о Завету, ипак, то је средишња тема пророчког проповедања. Израиљ је изабрани Божији народ, што је посебно наглашено у *Поновљеним законима* (Пнз 4, 37; 7, 6). Бог у овом случају није само заштитник и чувар Завета, већ и његов судеолик.

Бог обећава Аврааму и његовим потомцима богату земљу Ханан, где „*шече мег и млеко*“ (в. *Посї* 15, 18; *Изл* 6, 4; *1. дн* 16, 17; *Пс* 105, 10–11). Међутим, срж склопљеног Завета између Бога и јеврејског народа чини Завет на Синају (в. *Изл* 19–20) и, једним делом, Натаново пророштво (2. *Сам* 7, 8–16; *Пс* 89; *1 дн* 17). Са Мојсијем и настанком израиљског народа Божији је план попримио конкретнији облик. Синајски Завет је био врхунац снажног Божијег плана и захвата. Он је потврдио Израилеву месијанску наду и усмерио Израилеве очи у будућност.

Пророци су сматрани за даровите, харизматичне људе чија је вера дубоко прожета идејом Завета. Сам Бог у неколико случајева наглашава Завет као битни елемент у односу између Њега и изабраног народа (*Јер* 11, 2. 6). Тај однос је, у ствари, лични однос, што подразумева да насупрот једној личности у потпуној слободи стоји друга личност — Бог и човек стоје један наспрам другог (Кубат 2004, 316). У суштини, верски живот израиљског народа почео је Заветом на гори Синај, који је заснован на изричито моралистичком сагледавању Бога, због тога су старозаветни пророци били веома блиско повезани са овим идеалом и његовим прослављањем у контексту богослужења. Нема сумње да се идеја Завета налази у сржи старозаветне вере (уп. Књазев 1973, 105–106).

У *Друјој књизи Мојсијевој*, у 24. поглављу, приказана је једна литургијска церемонија успостављања Завета. Такође, Исус Навин је на великом, народном сабору у Сихему обновио Завет у обећаној земљи — Ханану (*ИНав* 24). Разноразним свечаним обредима овај се Завет обнављао кроз векове. Свечано су се читале обавезе Завета, благослови и проклетства за његово поштовање и занемаривање (*Пнз* 27–28). Благослов и срећа народа искључиво су зависили од верности Закону, тј. синајском Завету. То је, у суштини, и била пророчка тема од почетка до краја њихове пророчке активности. Они наступају као службени чувари Завета, посебно у кризним тренуцима историје Израиља, да подсети народ на чување и држање заповести из Завета (Томић 1983, 333).

„Када говоримо о Савезу, мислимо на следеће: реакцију у виду народне послушности, проистеклу из њиховог искуства благодати Божије. У историјском смислу то искуство било је врло драматично приказано збивањима око Изласка и онога што је потом уследило, а ово је главна тема, порука многих највећих пророка. Прослављало се и приликом великих верских празника који су обележили напредак у Израиловом верском животу. Неки научници су у прошлости, без сумње, преувеличавали улогу пророка у богослужењима, али свакако да има смисла у њима видети чуваре вере засноване на Савезу. То објашњава због чега су говорили очекујући да ће их народ саслушати, јер су га позивали да се врати својим духовним коренима“ (Дрејн 2003, 213).

Исто тако, већи део старозаветних књига исказује непогрешиво уверење да је Бог ушао у живот израиљског народа у чину незаслужене љубави — благодати, и да је, као последица овога, народ био позван да за узврат одговори послушношћу из љубави. Сви старозаветни пророци, такође, били су свесни Божијег присуства у некаквом мистичном смислу, а затим, и тога да говоре или делају у име Божије, као тумачи односа вере засноване на Завету према догађајима свог времена и животима својих савременика.

Дакле, Завет је дело љубави и слободе Божије. Бог је слободно на Синају склопио Завет са Израиљом, а као круна тог Завета јесте *Декалој* који је исписан на две плоче, у два примерка, као документ Завета, који је касније похрањен у Ковчегу Завета. Темел и обавеза овога Завета су и саме речи Господње: „*Ја сам Госїод Бої ѿвој... Немој имати друїх Боїова уза ме*“ (*Изл* 20, 2–3). Бог ће кроз целу историју јеврејског народа остати веран том Завету. Он ће касније склопити један *Нови За-*

већ са Израилом који неће бити уписан на каменим плочама већ у срцима изабраног Божијег народа, као и свих других народа.

Моноџеизам

Монотеизам у *Старом Завету* чини средиште и камен темељац сваке пророчке поуке. Пророци монотеизам нису пронашли у народу, који је увек био склон политеизму, још мање код суседних народа, који су сви редом били поштоваоци многобожачких култова. Нису до њега дошли ни неким философским путем. Они нису измислили Бога. Бога нико никада није измислио. Он постоји одувек, независно од људи и њиховог мишљења. Он се људима објавио. Зато је за старозаветне пророке Бог жива особа, тј. особа са којом се може разговарати. Није неки апстрактни појам као што је био за грчке философе или данас за неке „савремене“ мислиоце (Rebić 1982, 131–132).

О Богу, старозаветни пророци се изражавају антропоморфистички, што је у очигледној супротности од апстрактног философског закључивања. Своју веру у Бога они темеље на *вери оца*, Авраама, Исаака и Јакова. Они желе да буду чувари те исте монотеистичке вере, тј. вере у једнога Бога који се јавио Мојсију, који га је објавио речима: „*Чуј, Израилу: Господ је Бој наш једини Господ*“ (Пнз 6, 4), те Божијих речи упућених изабраном народу: „*Немој имајти других Бојова уз ме*“ (Исл 20, 3) (Томić 1983, 333). Ово сведочење је за пророке било стожер старозаветне вере у Јахвеа. Зато су они то, у разним облицима, и пророковали јеврејском народу и на томе инсистирали у својим обраћањима. За њих постоји само један Бог, Господ Саваот, Јахве. Он је најјачи, највећи, најмудрији Бог, који управља светом, веком и човеком (Rebić 1982, 132).

Теза по којој је старозаветни монотеизам утемељен на првој Божијој заповести (Gerhard von Rad), данас се све више доводи у питање, односно већина савремених теолога је у потпуности одбацује. Наиме, новија археолошка открића, неизоставно указују на јаке „монолатријске елементе у религији пред-егзилских Израелаца“ (Кубат 2004, 331). Евидентно је да је пут којим се развијао старозаветни монотеизам био знатно компликованији и дужи него што се раније мислило у научним круговима. „Јахве је био Бог кога је Израил поштовао, док су остали народи имали своје богове. Међутим, велика криза коју је Израил доживео у 6. веку пре Христа (разорење Јерусалима, депортација и ропство), узроковала је превазилажење монолатрије и потпуно учвршћивање монотеизма. У кратким цртама то је значило следеће: морало се прихватити признавање других богова чији су народи савладали Израил или доћи до закључка да се сам Јахве послужио другим народима да казни Израила. Превладало је друго, Јахве се послужио другим народима и казнио Израил“ (Кубат 2004, фуснота 1328, 341).

За свкога пророка *Старог Завета*, највећи грех је био напустити Јахвеа и служити другима, измишљеним боговима. То је значило, напустити извор живе воде и тражити воду по студенцима који су разваљени и који је не могу да задрже исту ту воду (в. Јер 2, 13) (Rebić 1982, 133).

Пророци су свуда истицали и наглашавали монотеизам. Јахве је један и једини Бог, Створитељ света, Господар свемира и људске историје. Они посебно наглашавају повезаност између Бога и јеврејског народа, али Господ је Бог и свим народа, и Он управља великим и малим царствима света (Ам 1–2; 9, 7; Ис 7, 18; 10, 5; Јер 5, 16 и др.) Мада, чешћи су *диблијски* текстови који говоре о Божијој спаситељској делатности када је у питању Израил. Ту чињеницу морамо разумети, јер су пророци би-

ли људи свога времена, па су и они, понекад, упадали у претерани национализам и партикуларизам. Од Бога су тражили освету за друге народе и победу за свој народ. Међутим, мисли су Божје другачије него мисли људске! Тек је Господ Христос, као утеловљена *Реч Божја*, превазишао тај национализам и партикуларизам, као и његов верни проповедник, апостол Павле (Rebić 1982, 133).

Месијанизам

Свакако, једна од средишњих перспектива пророка, кроз коју гледају будућност јесте месијанизам. Међутим, истина је да код старозаветних пророка нема тако много текстова у којима би се говорило — пророковало о Месији,¹ а ипак је идеја месијанизма као таква, као, уосталом и за сав стари Израил, од необичне важности за пророке. Пророчки месијанизам морамо нужно сагледати у оквиру целокупне пророчке поруке, посебно у оквиру њихове есхатологије. Идеја месијанизма извире из пророчке концепције есхатологије, из њиховог виђења будућности, о задњим, тј. последњим данима историје (Rebić 1982, 137).

У *Стиаром Завету* често се спомиње помазивање царева као један од услова ступања на израиљски престо (в. *Суд* 9, 8; 1. *Сам* 9, 16; 10, 1; 15, 1; 16, 3. 15–16; 2. *Сам* 2, 4; 12, 7; 1. *цар* 1, 34–35; 5, 1; 2. *цар* 9, 3–12; 11, 12; 23, 30).² „Цар је ступао у потпуну власт миропомазанем, које је над њим вршио велики свештеник (првосвештеник), док му је пророчко помазање само показивало да има право на царство, тј. да је Божји изабраник“ (Глумац 1999, 173). Такође, цар је својим ступањем на престо постајао апсолутни владар, али је тај апсолутизам био ограничен божанским законом и опоменама пророка. Његова дужност и обавеза била је да се придржава синајског закона и у том контексту цар је био подложен закону. Дакле, „у Израелу не бијаше посебни закони за велике, а посебни за мале (в. 2. *цар* 23, 3). Зато у том погледу краљева власт у Израелу ипак није била апсолутна“ (Rebić 1992, 154).

Када је реч о старозаветном свештенству, ниједан библијски текст пре вавилонског ропства не говори о помазивању свештеника.³ Свештенички углед добијао је све више на свом значају након сужањства. У то време није било цара и неког владара, па је велики свештеник (првосвештеник) управљао земљом.⁴ Он је у то време био „месија“, као што је пре њега то био цар.⁵ Што се старозаветних пророка тиче, они, тако-

¹ Месија — Помазаник, ова реч није имала значење које данас има хришћанској теологији. Изворно Месија — Maschiach (Meschicha, арамејски) јесте помазаник, на грчком језику Христос (Χριστός). Само име долази од обреда помазања цара приликом устоличења, и постаје символ царске власти као жезал или круна (Harrington 1987, 252; уп. McKenzie, у: *Biblijska teologija Starog i Novog zavjeta* 1980, 211).

² Још за време судија, јеврејски народ је сам себи поставио цара, али је Бог одбацио такву могућност јер је у томе видео противљење „царству Божијем на земљи“ (*Суд* 9, 22–23). Тек је за време пророка Самуила, племенским старешинама пошло за руком да изаберу цара. Самуило то није одобравао јер је у томе видео удар на теократију. Ипак на крају је морао да попусти и то по нарочитом Божијем наређењу. Цар је изабран коцком, и на тај начин сам је Бог учествовао у избору Саула за цара (в. 1. *Сам* 8, 7; 9, 16; 10, 19).

³ Свештеник је могао постати само Аронов потомак. То се морало доказивати родословним таблицама, које су се веома пажљиво водиле. Ко није могао да докаже да је из племена Левијева, односно из породице Аронове, није му се могла дозволити никаква свештеничка функција (уп. *Нем* 7, 64). Но ни то није било довољно да се буде Аронов потомак, већ се морало бити и без било какве телесне или душевне мане, као и других недостатака (уп. *Лев* 21, 10; 13, 18; *Јез* 44, 13).

⁴ На челу целокупног јеврејског свештенства био је „врховни свештеник“, „велики свештеник“ или једноставно речено првосвештеник. У њему је била пуноћа свештенства, он је био посредник између Бога и народа и једини је могао ући у светињу над светињама. Први првосвештеник је био Арон којег је наследио његов син Елеазар, и после њега је та служба остала наследна, а вршио ју је обично прворођени син. Једном посвећени првосвештеник, није се могао до смрти разрешити те дужности. Он је једини имао право да неког миропомаже за цара изабраног Божијег народа.

⁵ У *Лев* 4, 16. 35 се говори о помазаним свештеницима, но при том се мисли да су ти одељци касније унесени и да припадају периоду после ропства (в. Harrington 1987, 252). После вавилонског ропства,

ђе, нису били помазивани, мада у 1. цар 19, 16 пророк Илија добија заповест од Бога да помаже Јелисеја за пророка. Ово се објашњава у 2. цар 2, 9 где Јелисеј моли Илију да „буду два дијела духа твојега у мене“. Наравно, то је само метафоричко помазивање и оно се као такво изричито спомиње и код пророка Исаије у Ис 61, 1.

Дакле, целокупна старозаветна есхатологија посвећивала је пуно пажње Месији, који је у већини случајева, требао да буде месија — цар, тј. месија царског рода.⁶ Само је у изузетним случајевима месија могао бити из свештеничког сталежа. Посредник спасења био је, такође, приказиван и као Слуга Господњи — Син Човецији, а обећања су се увек односила на успостављање царства Божијег. Тек је долазак Господа Исуса Христа осветлио сва ова пророштва и помирио привидна противречја (Harrington 1987, 253).⁷

У научним круговима било је мишљења да је месијанизам у Израилу настао под утицајем суседних народа.⁸ Међутим, код старозаветних Јевреја цар је био само посредник између Бога и народа. Јеврејски народ не познаје институцију цара-Бога, свештеника, спаситеља, нити неке литургијске обреде (пролећног дуђења природе) попут оних у Вавилону и Ханану. Зато можемо рећи да се идеја о Месији појавила у Израилу, и да је повезана са Заветом, са избором, са Божијим обећањима, и да су све то изворни елементи у јеврејској историји и религији (McKenzie, у: *Biblijska teologija Starog i Novog zavjeta* 1980, 211). „Наде Израилџа, које су се односиле на царство Божије и долазак Месије, развијале су се у току његове националне историје, према законима једнога прогреса непрекиднога, једне еволуције лагане, али све више и више детерминисане. Предмет осветљаваше се постепено. Због тога Месијанска Идеја дуго времена остала је конфузна у духу овог народа, јер није био у стању да процени ризницу благослова, која у себи садржаваху античка пророштва, обећања. Патријархално доба јесте доба прве инкубације Месијанске Идеје, која, остајући увек иста, проткива се кроз цео историјски живот Израилџа од Едена до Христа“ (Радовановић 1925, 17).

Месијанско очекивање има своје корене у историјском почетку израилског народа. Авраамов позив (19. или 18. век пре Христа) отвара једну нову еру у старозаветној историји. Он чини за историју јеврејског народа, као и саме старозаветне религије, једну врсту котве на којој се привезује један ланац догађаја који је често био прекидан. После Авраама, Исаака и Јакова, благослов и обећање да ће из његовог семена доћи потомак који ће бити спаситељ, тј. Месија, добија Јуда, иако је био тек четврти син по рођењу (*Посїџ* 49, 8–10) (уп. Томић 2006, 230).

првосвештеник је наследио царско помазање и у неку руку постао центар месијанског ишчекивања. Пророк Захарија у својим пророштвима у *Зах* 4, 8 и 6, 12 даје Зоровавељу назив „клица“ (изданак) што можемо упоредити са *Ис* 4, 2; *Јер* 23, 5; 33, 15. Код пророка Данила у *Дан* 9, 25–26 исто тако се говори о првосвештенику као помазанику Божијем.

⁶ Док су говорили о Месији — цару, пророци превазилазе простор и време и говоре о будућности, о Месији који ће остварити обећања и испунити наде изабраног народа. Месијанизам је стално ишчекивање политичко — религиозног спасења, које ће Бог једном остварити, те је синоним за сотериологију и постаје „центар“ *Бидлије*.

⁷ „У најранијим временима Месија се није спомињао. Данас, две хиљаде година после доласка Месије, хришћани, када се помене реч Месија, инстинктивно мисле на Христа, кроз чији лик се мери сва прошлост. У Старом Савезу није било тако. Месијанска будућност била је нејасна и самим пророцима“ (Кубат 2004, 315).

⁸ На старом Истоку била је распрострањена идеја о цару као теловљењу Бога и доносиоцу спасења, као што имамо у идеологији краља у Египту. Примера ради: Александар Велики је од стране својих поданика, нарочито у Египту, био сматран божанством. Његови наследници Селевкиди и Птолемеаиди самовољно су себи приписивали божански наслов, а Сенатским декретом Јулије Цезар је након смрти (45. год. пре Христа), био проглашен једним од божанских заштитника државе. У Вавилону цар је био представник божанства, који је у новогодишњем обреду осигуравао благослов и благостање у Новој години.

Завет који је Бог учинио са патријарсима појединачно, након што се њихово семе, по Божијем обећању, претворило у многобројни народ, синајским Заветом (*Изл* 19–20) добија националну форму. Овде се први пут појављује у стварности заједница Бога и његовог, изабраног народа. Овим свечаним чином, начин живота израиљског народа одређен је Тором (*Thorah*), а управљањем Једног и Истинитог Бога над народом којег је Он изабрао, добили смо један образац и праслику будућег царства Божјег на земљи.

Валаамово⁹ пророштво, које је изречено у *Четвртој књизи Мојсијевој* (*Бр* 24, 3–9. 15–19), у којем се говори о великом цару из Израиља, који ће имати власт над свим земаљским народима, заузима веома битно место у развоју месијанске идеје. Оно је настало у времену које је претходило Давидовој монархији, тако да је Давидово преузимање царске власти над Јудом и Израиљом у потпуности оправдало Валаамово пророштво (уп. Harrington 1987, 255).

„Будући векови и догађаји доносили су разјашњења и прочишћења месијанске идеје. Очекивање се перманентно провлачило кроз повест народа. На почетку је то био месијанизам без месије. То је био период из историје Израила од почетка до Натановог пророштва. Међутим, временом је искрснуо лик Месије и почео заузимати све већу улогу у нади народа. Управо у Натановом пророштву посејано је семе каснијег личног месијанизма. У првом стадијуму то још није био месијанизам у коме се очекивала посебна личност и која ће коначно решити судбину Израила. Натановим пророшвом почиње заправо такозвани династијски месијанизам“ (Кубат 2004, 317).

Први покушај да Израиљ добије наследну династију за време цара Саула није успео, али је његовом наследнику, цару Давиду, то пошло за руком. Он је, поред многобројних заслуга, довео Израиљ до најјаче војне и политичке моћи коју је икада имао (в. Лома 2010, 202).¹⁰ Израиљ је као многобројни Божији народ после низа победа над многобожачким староседеоцима ипак заузео обећану земљу (*Ханан*) и почео да ужива плодове те земље у миру. Тиме се испунио добар део пророчких обећања које је Бог дао њиховим очевима и Мојсију, а особито оно када је, по наредби Божијој, Самуило помазао Давида, који је био из племена Јудина. Овим чином, било је очигледно да је Бог уз цара, и на тај начин је Натаново пророштво (*2. Сам* 7, 8–16) повезало судбину Израиља са Давидовом лозом, те је јеврејски народ почео са надом гледати ту династију.

Након цара Давида, у наредном периоду новоосноване монархије, сваки нови помазани цар је сматран за спаситеља — месију којег је Бог поставио свом народу. Иако су у Јудеји цареви били убијани и присилно склањани са престола, ипак се чврсто одржало начело давидовске лозе: на Давидовом престолу могао је седети само Давидов потомак.¹¹

⁹ Још од првих векова хришћанства, хришћанске егзегете трудиле су се да дефинишу ову чудновату личност. По једнима, Валаам је био непријатељ истините религије, један многобожац, чаробњак и непријатељ Израиља; како благослов над Израиљом тако и пророштво било је против његове воље, побеђен свемогућим Богом. То је мишљење св. Григорија из Нисе, св. Амвросија, бл. Августина и већине православних, католичких и протестанских теолога. По другима, Валаам је био један прави пророк, човек побожан. Тог су мишљења Тертулијан и бл. Јероним (уп. Радовановић 1925, 53).

¹⁰ Прва царска круна је била понуђена Гедеону који је то одбио (видети *Суд* 8, 22–23). После је на инсистирање народа пророк Самуило помазао Саула за цара, који је био из Венијаминовог племена. Епоха Саулова, као цара, сачињавала је само један прелазни период док није Давид изабран и помазан за цара.

¹¹ Цар из Давидове династије био је представник свог народа пред Богом. Однос између Јахвеа и Израиља, успостављен на темељу синајског Завета, дочаран је као однос између оца и сина (*Изл* 4, 22). У *2. Сам* 7, 14 та веза се испољава на релацији Бог — цар. Божије се обећање тицало династије и сваки наредни цар је уживао своја повлашћени положај захваљујући припадности тој династији. Поједини Давидови потомци су га могли изневерити, али тиме Божији план није могао бити осујећен, јер се темељио

Изузев царева Језекије и Јосије, готово да ниједан није био достојан датог Божијег обећања, што је бацило велику сенку сумње на Давидову династију (Кубат 2004, 318). Остало је нејасно када су се пророци разочарали царевима из давидовске лозе и престали рачунати на њих као спаситеље — месије јеврејског народа (Harrington 1987, 251). Изгледа да је пророк Исаија први схватио да ће Бог себи подићи бољег и вернијег цара, који ће очувати месијанску легитимност династије (уп. Кубат 2004, 318). Зато пророк и казује стихове у којима обећава рођење детета, које ће бити будући цар Израилља (в. *Ис* 7, 14). У истој *Књизи*, у 11. поглављу, од 1. до 9. стиха, још више је наглашена есхатолошка димензија месијанске идеје, наравно династијског облика. У том смислу, чини се да и пророк Јеремија има готово истоветно размишљање, свестан чињенице, да је за месијанско доба потребан неко ко ће разликовати од историјских царева (видети *Јер* 23; 30–31; 33). Већ пророк Михеј, савременик Исаијин, загладан је у будућност и види долазак новог Давида, који долази из Витлејема (уп. *Мих* 5, 2–5) из којег је и историјски Давид (Rebić 1982, 139).

Када се коначно у пророчким круговима схватило да је династијски месијанизам промашај, прешло се на идеју личног месијанизма. Међутим, није се могла занемарити једна чињеница, а то је чврсто Божије обећање дато Давидовој династији. Сада су сви погледи усмерени уместо династије у једну особу, која ће ипак бити Давидов потомак и која ће успоставити своју власт над Израилљем и свим другим народима. Тај Месија ће исто тако бити цар, али ће се представљати и као пророк, тј. трпећи Слуга Господњи и Син Човечији.

Пророк Јеремија, такође, даје знатан допринос у промовисању идеје личног месијанизма. Његово пророштво, које је записано у *Јер* 23, 1–40, постаје стожер једне такве идеје, и послужило је као закључак у пророковом говору против јудејских царева. Слично размишљање, у којем се исто тако примећује један антидинастијски тон (против цара Седекије), налазимо и код пророка Језекиља у *Јез* 17, 22–24, где његови стихови имају један месијански карактер. У *Јез* 21, 32 понавља се контраст између будућег Месије и Седекије, последњег цара на јудејском престолу. У *Јез* 34. Божија брига за његов народ супростављена је немарности царева. Сам ће Бог спровести обнову свог народа и тада ће се појавити Месија (в. *Јез* 34, 23–24).

Код пророка Захарије идеја месијанизма креће се у два смера, тј. окренута је правцу две старозаветне службе: царском и свештеничком. Зоровавељ и Исус син Јоседеков названи су „две маслине“, тј. два помазаника (*Зах* 4, 14). У каснијим стиховима (*Зах* 9, 9–10) пророк Захарија, вероватно под утицајем Девтеро — Исаије и *Пс* 71 [МТ: Псалм 72], говори о Месији који ће на магарету ући у Јерусалим попут израиљских кнезова у стара времена (*Суд* 5, 10; 10, 4 и др.). Ово пророчанство ће се касније у потпуности испунити када Господ Исус Христос буде улазио у Јерусалим (уп. Harrington 1987, 264).

У периоду након ропства, када није било монархије, људи су гледали на Бога као на цара и величали његово достојанство. Само је Јахве могао да спасе народ и да успостави царство Божје на земљи. Пророк Исаија у својој *Књизи* (в. *Ис* 41, 21; 43, 15; 52, 7) јасно развија мисао о царском достојанству Јахвеа. Међутим, изгледа да су пророци Агеј и Захарија својим пророштвима покушали да обнове месијанизам који је био повезан са Давидовом династијом, јер су полагали велику наду у Зоровавеља.¹²

на безуветном Божијем обећању. Али, не само да поједини цареви нису испунили очекивања, него је и сама династија пропала (Harrington 1987, 250).

¹² Зоровавељ је био Давидов потомак (*Ат* 2, 23). Он је био управитељ Јудеје након повратка из ропства и он је тај, који је отпочео изградњу другог храма. Према пророку Језекиљу то је било месијански подухват, увод у наступајућу месијанску еру, а тако су сматрали и ондашњи пророци. Зоровавељ као Давидов наследник повезан је са старим династијским месијанизмом и кроз њега ће обећања, која је Бог

Они су у својим пророштвима показали да вавилонско ропство није проузроковало пукотину у месијанском ишчекивању (уп. Rebić 1982, 139).

Идеја месијанизма није била заступљена само у пророштвима старозаветних пророка, она је своје место нашла и у старозаветној поезији, тј. у месијанским псалмима. Око њиховог броја многе се егзегете не слажу, као ни о времену њихова настанка (уп. Радовановић 1925, 77). Сматра се да је већина настала пре вавилонског ропства и да се један део њих односи на историјског цара који је био из Давидове династије. Међутим, после пропасти Јудејског царства 587. год. пре Хр. (в. 2. цар 24–25; 2. дн 36), месијански псалми добијају једну сасвим нову димензију. У њима су исписани стихови о новом Давиду и његовом есхатолошком царству, месијанском царству, које ће Месија својим доласком и остварити (уп. Милин 1994, 92–96; Дрејн 2003, 216–221; Келер 1987, 299–308).¹³

Псалам 2. је цитиран у *Новом Завету* (*Дай 4, 25*; уп. *Мтл 2, 4; 8, 29; 21, 38. 44; Мк 12, 7; Лк 19, 14; Јн 1, 41; 17, 4; Јевр 1, 5; 5, 5; Ошк 2, 27*) и његови стихови се односи на Месију — Христа, који ће бити из Давидове династије. У самом наслову стоји да је то *Псалам Давидов*, а у наставку: *Пророштво о Христу*, што довољно говори о његовом месијанском карактеру.¹⁴ Примера ради: седми стих овог псалма је песничка парафраза Натановог пророштва (в. 2. *Сам 7, 14*).

Псалам 8. по мишљењу многих егзегета припада цару Давиду, што и сам наслов овог псалма сведочи (Радовановић 1925, 100). Господ Исус Христос цитира овај псалам (*Мтл 21, 16*) и тиме потврђује његово месијанско значење (уп. *Мтл 11, 25; 1. Кор 1, 27; 15, 27; Рим 1, 20; Јевр 2, 6. 8*). Апостол Павле у посланици Јеврејима (*Јевр 2, 6–9*) тумачи поједине стихове овога псалма.

Псалам 15. [МТ: Псалам 16] иако на први поглед личи на Давидову молитву која је настала за време његовог изгнанства, ипак, црквено предање осветљава месијанску позадину овог псалма. Његови стихови се односе на Христа, а цар Давид је само његов прототип, праслика (уп. Радовановић 1925, 80; Томић, 1986, 84). Десети стих овог псалма налази се и у *Дай 2, 27*.

Псалам 21. [МТ: Псалам 22] на најдирљиви начин говори о страдању Месије на крсту. Поетска слика која приказује Месијину патњу, толико је јасно представљена, да свако ко чита или слуша овај псалам има утисак да га је сам Господ изговорио приликом свог страдања (уп. Протић 1980, 206). Први стих овог псалма дословно је изговорен на крсту од стране Господа (уп. *Мтл 27, 46; Мк 15, 34*). Осми стих овог псалма своје пророчко испуњење налази у *Мтл 27, 39*, док 9. и 19. стих у *Мтл 27, 43*.

дао бити испуњена. У *Јер 22, 24* Бог укида своје проклетство, које је бацио на цара Јоакима и обнавља своје обећање дато Давиду и његовим потомцима. У *Зах 6, 9–14* приказано је симболично крунисање Зоровавеља. Узимајући у обзир стхове 12 и 13, Зоровавељово име је изворно морало стајати у 11. стиху, али је касније замењено именом првосвештеника Исуса, јер је у то време свештеничка служба била веома цењена. Израз „клица“ преузет је из *Јер 23, 5* (уп. *Ис 11, 1*) и постао је уобичајан за означавање Месије (Harrington 1987, 263–264).

¹³ „Апостолска црква у овим псалмима распознаје пророштво о Исусу обећаном Месији (*Мтл 22, 43–45* и *Пс 109*, у МТ: Псалам 110), и види у његовој Цркви почетак остварења месијанског краљевства, краљевства љубави и мира. Црква само њега признаје својим краљем — кириос“ (Томић 1986, 30).

¹⁴ Већина псалама у *Псалтиру*, на самом почетку, садржи најразличитије напомене које се називају насловима. Њихова аутентичност прилично је несигурна. Најбољи доказ на пружа анализа текста, јер у *Сейиуаини* има доста таквих напомена, за разлику од *Масоретској* текста и сиријског превода. Основни разлог лежи у томе што старозаветни израиљци нису схватили нечије ауторство на начин који ми то данас чинимо. „Они су неку литерарну врсту схваћали као творевину која расте, која у целости и у свим својим развојним може добити име по главном лику, блиско њезину исходишту. Осим тога, цијели низ псалама у чијим се насловима појављује Давидово име — то је случај с готово свим пјесмама прве књиге псалама — настао је у каснијем раздобљу, што се може закључити из њихова рјечника и у њима израженим мислима“ (Deissler 2009, 14).

Псалам 44. [МТ: Псалам 45], чије се ауторство приписује Корејевим синовима, највероватније је написан за свадбу неког цара који се оженио страном принцемом. Највероватније да се мислило на свадбу цара Соломона са фараоновом ћерком. Каснија јеврејска традиција увела је алегоријско тумачење овог псалма: цар је Месија а заручница је израелска заједница. Многи свети Оци, ослањајући се на пророчку употребу слике о браку (уп. *Ос* 1–3; *Ис* 54, 4–10), тумачили су овај псалам као да се он изравно односи на Христа и Цркву (Harrington 1987, 259; уп. Томић 1986, 146–149).

Псалам 71. [МТ: Псалам 72], чији је аутор Асаф, садржи молитву која је изречена приликом почетка владања једног новог цара из Давидове лозе. Он нам својим стиховима осветљава израиљско схватање цара као посредника кроз којег долази Божији благослов на његов народ. Истовремено, цар је у овом псалму приказан као представник династије којој је Бог обећао трајност и чија ће се владавина проширити на читав свет. Иако у *Новом Завезу* не налазимо никакве доказе о месијанском карактеру овог псалма, ипак црквено предање препознаје Христа као цара над царевима, коме долазе мудраци са Истока да му се поклоне (в. *Мт* 2, 11), који је дошао да успостави ново царство љубави и мира (*Лк* 4, 18–20) (уп. Радовановић 1925, 108; Томић 1986, 206).

Псалам 88. [МТ: Псалам 88], „*Молићива Мојсија човека Божијег. (Најстарији псалам)*“. Тема овог псалма јесте поверење у Божију верност Давидовој династији (в. *Дав* 13, 22, 32; *Лк* 1, 69). Месијанско пророштво, које се налази у стиховима 20–28, јесте само поетска обрада Натановог пророштва (2. *Сам* 7, 9–13).

Псалам 109 [МТ: Псалам 110], од првог до последњег стиха у потпуности одише месијанском идејом. Аутор овог псалма, према наслову 109. псалма, јесте цар Давид. Мноштво цитата из *Светио Писма Новој Завези* неоспорно потврђује његов месијански индетитет (*Мт* 22, 44; *Мк* 12, 36; *Лк* 20, 42; 1. *Кор* 15, 25; *Јевр* 1, 13 — први стих; *Дав* 2, 41 — трећи стих; *Јевр* 5, 6; 7, 15 — четврти стих; *Рм* 2, 5; *Опк* 11, 18 — пети стих). Јеврејска традиција, такође, признаје месијански карактер овога псалма (Радовановић 1925, 112; уп. Томић 1986, 305–308). У њему се владар из Давидове династије уздиже као цар и свештеник.

Псалам 131. [МТ: Псалам 132], јесте молитва за цара, у којој се истиче Давидова брига за поштовање и служење Јахвеу (ст. 1–10), а Бог у знак наклоности обећава трајност династије (ст. 11–12). Спомињање цара (ст. 10. и 17), његових потомака (ст. 12) и храма (ст. 14) показује да је псалм настао највероватније пре вавилонског ропства. Црквена традиција препознаје овај псалам као христовошки — месијански (уп. *Лк* 1, 32).

Према томе, на основу свега горе поменутог, можемо да закључимо да постоје три провлађујућа облика месијанизма:

1. Царски месијанизам: У којем, старозаветни пророци на темељу Божијег завета са Давидовом кућом (2. *Сам* 7, 16) виде Месију као цара (*Ам* 9, 11; *Ос* 3, 5; *Јер* 30, 8–9; *Јез* 34, 23). Као и Давид, Месија ће се родити у Витлејему (*Мих* 5, 2). Своју ће власт проширити над целим светом (*Ис* 11, 10; *Зах* 9, 10). Његово ће царство бити царство мира (*Ис* 9, 5; 11, 6–8) и праведности (*Ис* 9, 6; 11, 6) (уп. Томић 1983, 339).
2. Пророчки месијанизам: Месија ће бити велики пророк (*Плз* 18, 15), који ће истовремено бити и човек речи, човек Духа (*Ис* 42, 1), праведан (*Ис* 53, 9–11), пун вере (*Ис* 42, 4), обновитељ Израиља (*Ис* 49, 5–6), који ће као Божији Слуга бити жртвован и тако остварити спасење и откуп свију (*Ис* 52, 12–13). У Девтеро-Исаији, Израиљ је често називан Слугом Господњим. Међутим, постоје четири одломка где овај назив има посебно значење (*Ис* 42, 1–4; 49, 1–6; 50, 4–9; 52, 13 — 53, 12).¹⁵

¹⁵ Постављајући питање, ко је Слуга Господњи?, већина библијских егзегета сматра да је то синоним за Месију, који ће у свом месијанском деловању имати двоструку улогу: националну и универзалну. У његовој личности ће се Бог прославити (*Ис* 49, 3), Он ће довести натраг Јакова (*Ис* 49, 5–6) и Он ће поучити

3. Апокалиптички месијанизам: Ова врста месијанизма посебно је заступљена код пророка Данила, чија је *Књиџа* једно апокалиптичко дело. Наиме, након ропства, у старозаветној богословској мисли, развија се идеја о „Сину човечијем“, који долази „на облацима“, одозго, који је тајанствена особа, која ће успоставити коначно есхатолошко царство, које захвата не само човечанство него свеукупна створена твар (*Дан* 7, 13–14) (Томић 1983, 339).

У Јеврејској библији израз „Син Човечији“ коришћен је двојако. Најчешће он напросто означава људско биће, као биће различито од Бога. У том контексту обично служи да истакне слабост и сиромаштво обичних смртника насупрот Божије силе и власти (*Бр* 23, 19; *Јов* 25, 6; *Пс* 8, 4; 146, 3; *Ис* 51, 12). Бог би повремено могао назвати неког од пророка „сином човечијим“, да би истакао разлику између пророка и крајњег извора њихове поруке (*Јез* 2, 1; *Дан* 8, 17)“ (Дрејн 2004, 78). Међутим, овај израз има сасвим друго значење у *Дан* 7, 13–14. У овом одељку *Књиџе пророка Данила*, „Сину Човечијем“ даје се власт, слава и царство да му служе сви народи, племена и језици. Власт његова је власт вечна, која неће проћи и царство се његово неће расути.¹⁶ Овде је он представљен као ангелолико — боголико биће.

Дакле, лик Месије је код старозаветних пророка веома сложен. Месија је цар — победник, Слуга Божији, потомак Давидов, Син човечији и Емануил.¹⁷ Некада се сматра да је човек, а некада се поистовећује са самим Богом. Све ове наизглед различитости и супротности, сабране су и усклађене у једној Личности — Христу, који је потомак Давидов, цар мира, који је понизан и смеран (*Зах* 9, 9), који је слуга Божији, а опет у исто време и Емануил и Син човечији, који долази на облацима.

Zusammenfassung: Die vorliegende Arbeit ist Teil der Magisterthese mit dem Titel „*Messianische Idee im Buch des Propheten Jesaja*“, wobei der Autor diesen Text in einigen seiner Teile korrigiert und durch neue Beobachtungen ergänzt und als solche im Rahmen des dritten Jahressymposium mit dem Arbeitstitel „Serbische Theologie heute 2011“ vorgestellt hat. Das Thema dieser Arbeit lautet: „Das Sinai-Testament, Monotheismus und Messianismus — Grundbegriffe in der Botschaft der Rettung der alttestamentarischen Propheten“. Im ersten Kapitel wird über das Sinai-Testament gesprochen, auf dem sich die gesamte Botschaft der Rettung bei den alttestamentarischen Propheten gründet. Das Sinai-Testament ist ein Werk der Liebe und Freiheit Gottes, die er mit Israel geschlossen hatte, während die Krone dieses Testaments der Dekalog und die in ihm niedergeschriebenen Worte dieses Testaments bilden. Das zweite Kapitel bezieht sich auf dem alttestamentarischen Monotheismus. Es enthält einen kurzen Überblick über seine Entwicklung in Israel sowie darüber, wie die alttestamentarischen Propheten ihn in ihren Predigten interpretiert haben. Der Autor hat schließlich dem dritten Kapitel, das den Messianismus behandelt, die größte Aufmerksamkeit geschenkt. Das Kapitel setzt sich mit der Übersicht der

Израиљ (*Ис* 50, 4–9). У другом случају, Месија ће као стрпљиви и понизни Слуга (*Ис* 50, 6; 53, 7), својим трпљењем и смрћу испунити Божији план који се састоји у оправдавању грешника и свих народа (*Ис* 53, 8, 11–12). Слуга Господњи ће поседовати унутрашња својства каква су имали Мојсије и пророк Јеремија. Каснија размишљања на ову тему, као и религиозна искуства пророка Језекиље и Јеремије, довела су до одређених закључака да будући Месија неће бити Месија — цар, већ Месија — пророк (Harrington 1987, 265).

¹⁶ У *Свештом Писму Новога Завеша*, Господ сам себе назива „Сином Човечијим“ (уп. *Мт* 10, 23; 13, 41; 16, 13; 19, 28; 24, 27, 37; *Мк* 2, 10, 28; 8, 38; 13, 26; 14, 62; 10, 45; *Лк* 17, 30; 18, 8; 21, 36; 22, 69; *Јн* 3, 13; 6, 53; 8, 28; 12, 23, 34; 13, 31), што само потврђује месијанско и есхатолошко значење овог назива.

¹⁷ Код Јевреја израз „Син Човечији“ никад није постао неки распрострањени назив са којим би се означавао месијански наслов, али је вероватно у неким затвореним круговима Месија био очекиван као „Син Човечији“ (Harrington 1987, 269).

messianischen Idee und damit auseinander, wie die einzelnen Propheten in ihren Verkündungen diese verstanden und sie als solche in ihnen wiedergegeben haben. Separat behandelt wurde, obwohl nur knapp, auch das Thema der messianischen Psalmen. Im abschließenden Teil dieses Kapitels ist auch die Unterteilung in drei Formen des Messianismus dargestellt, die im theologischen Gedanken des alttestamentarischen Israel vorkommt (kaiserlicher, prophetischer und apokalyptischer Messianismus).

Литература

1. Примарна литература: текстови Светог писма

Библија, Стари завет превео Ђура Даничић, Нови завет превео Вук Стеф. Караџић, Британско и инострано библијско друштво, Београд, 1991.
Светио Писмо, Нови Завет, Свети Архијерејски Синод СПЦ, Сарајево, 1990.

*

Jeruzalemska Biblija, Stari zavjet iz Biblije Kršćanske sadašnjosti, Zagreb, 1993; *Novi zavjet* u prevodu Bonaventure Dude i Jerka Fućaka, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985; *uvodi i komentari iz La Bible de Jérusalem, Les Éditions du Cerf*, Paris 1987, novo, pregledano i prošireno izdanje, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.
Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994.
Septuaginta (hg. A. Rahlfs), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.

2. Секундарна литература

ANET (The Ancient Near East in Texts to the Old Testament), by B. Prichard, Princeton University Press, New Jersey, 1969.
Verber Eugen, *Uvod u jevrejsku veru*, Narodna knjiga, Beograd, 2002.
Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I–II, München, 1968.
Глумац Душан, *Библијска археологија*, Богословски факултет у Београду и Академија Св. Василија Острошког у Србињу, Београд — Србиње, 1999.
Голдберг Ц. Дејвид, Рејнер Д. Џон, *Јевреји, историја и религија*, CLIO, Београд, 2003.
Група аутора, *Библијска теологија Старог и Новог завјета*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980.
Deissler Alfons, *Psalmi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.
Доментијан протосинђел, *Пророчке књиге Свјатог завјета*, Београд, 1908.
Дрејн Џон, *Увођење у Свјатог завјет*, Clío, Београд, 2003.
Дрејн Џон, *Увођење у Нови завјет*, Clío, Београд, 2004.
Елијаде Мирча, *Водич кроз свјетске религије*, Народна књига, Београд, 1996.
Јанковић Владета, *Митови и лејенде — јудаизам, хришћанство, ислам*, Српска књижевна задруга, Београд, 2002.
Келер Вернер, *Библија је у праву*, Каленић, Крагујевац, 1987.
Књазев А., „Пророци“, Теолошки погледи, број 2,3,4, Београд, 1973.
Косидовски Зенон, *Библијске лејенде*, СКЗ, Београд, 1993.
Кубат Родољуб, *Анђе Господњи у Свјатом савезу*, Београд, 2004.
Лома Миодраг, *Тумачење времена у Библији, библијска хронологија*, Библиотека Свечаник, Хришћанска мисао, књ. 61, Београд, 2010.
Линг Тревор, *Историја религије истока и запада*, СКЗ, Београд, 1992.
Милин Драган, *Увод у Светио писмо Свјатог завјета*, Београд, 1991.
Милин Драган, *Свјатозавјетна историја*, Матица српска, Нови Сад, 1994.
Милутиновић Милан, *Служба шеснаесторице пророка*, Београд, 1910.
Младеновић Горан, *Месијанска идеја у књизи пророка Исаије*, Београд, 2006.
Pareti Luigi, *Stari svijet*, Naprijed, Zagreb, 1967.
Радовановић (Тихон) Тихомир, *Еволуција месијанске идеје у Свјатом завјету с обзиром на модерну кршћанску*, Београд, Народна мисао, 1925.

- Rebić Adalbert, *Prorok čovjek Božji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982.
- Rebić Adalbert, *Biblijske starine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1992.
- Tomić Celestin, *Poruka spasenja Svetog pisma Starog zavjeta*, Provincijalat franjevac konventualaca, Zagreb, 1983.
- Tomić Celestin, *Psalmi*, Provincijalat hrvatskih franjevac konventualaca, Zagreb, 1986
- Томић Илија, *Старозавјетни пророци*, Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“, Србиње, 2006.
- Harrington J. Wilfrid, *Uvod u Stari zavjet*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.
- Harrington J. Wilfrid, *Uvod u Bibliju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.
- Herrmann Siegfried, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament*, Stuttgart, 1965.
- Crowther S. Duane, *Prophets & Prophecies of the Old Testament*, Horizon Publishers & Distributors, Incorporated, USA, 1998.