

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА

ГОДИНА XIII

СВЕЗАК 2

Dr. Душан Глумац, професор

ЈОСИЈА, ЦАР ЈУДИН, И АСИРЦИ

(Наставак)¹

Тако, што се тиче слављења празника Пасхе за време Јосије (II. Цар. 23, 21—23.), тобоже да се ту поступало по пропису Девтерон. 16, 1 след., никако се не може узети као тачно. У Књизи о царевима приповеда се само са неколико речи да је цар заповедио да се слави празник, који се у извештају назива *pesah* — пасха. Много опширније говори нам о томе извештај у II. Дневн. 35, 1—19. При томе се вели да је цар дао заклати велику количину жртава, описују се детаљно функције левита, те да је позвао цар сав народ из унутрашњости и да се народ веома веселио, т. ј. да таке славе није било још од времена цара Соломона. Док се, дакле, са неколико речи приповеда у Књизи о царевима, о Јосијином празнику, јер га он, у ствари, приређује, што се јасно види из извештаја, дотле се у 16. глави Девтерон. 1 след. одређује сасвим друго. Ту се наиме наређује да сваки Израиљац има да донесе (доведе или набави) за Пасху, месеца Авива, жртвене животиње, у место које одабере Господ, да их тамо у вече (када сунце седне) има заклати, скувати и појести, исте ноћи, а следеће јутро да се има вратити сваки у своје место (Девт. 16, 1—7). Каква се ту паралела може повући са Јосијиним празником који траје: „седам и још седам дана“ (по приповедању Књ. дневника 35.), када се још у тој глави Девтерон. 16 директно наређује да ни један не сме долазити празних шака пред Јахвеа (Девт. 16, 16 б.)? Зар ми немамо у Пентатеуху и на другим местима прописа и одре-

¹ Види Богословље 1938, 1.

даба за празновање Пасхе? У 34. глави књ. Изласка, 25 стих налази се пропис: „velô-jalîn labboqer zevaħ hag harpasah“ — „и нека не остане (не заноћи) ништа до зоре, од жртве празника пасхе“,¹ који је скоро потпуно исти као и Девт. 16, 7. О Пасхи се говори и у 12. гл. књ. Изласка (и 23, 15. = 34, 18), па у Левитској 23, 4—8. Бројева 9, 1 след.; 28, 16—25. Што Steuernagel (Einleitung, 190) наводи као доказ да се ту ради баш о пропису Девт. 16, 4. наиме да је оно „ново“ при томе слављењу у ствари у речи „у Јерусалим“, (II. Цар. 23, 23) т.ј. да се ради о „централизацији празника“ (Zentralisation der Feier) а то се захтева у Девт. 16, 1. — није никакав доказ, јер је главно тежиште одредбе, ваљда, у празнику, а не у месту, и јер се начин слављења код Јосије не слаже, у осталом, са прописима Девт. 16, 1. (жртва да се поједе исте ноћи, а ујутро повратак). Kittel-ова примедба: да се „славила Пасха на нови начин“ (Geschichte, II. 406), без икаквог даљњег разјашњења, а при томе да се вршио пропис Девт. 16, 1 след. нема никакве доказне снаге јер је и требао рећи у чему је био тај „нови начин“. Много је оправданија примедба Нoberга² „да опширни опис празновања Пасхе Јосијине, који је описан у II. Дневн. 35, 1—19. безуветно захтева, да се славила према више писаних одредаба, него ли према незнатним одредбама, које се налазе о празнику у Девт. 16, 1—8. Да је Јосија издао своја наређења на основу неписаних закона, искључено је. О жртвама које се имају принети на Пасху говоре Лев. 23, 8. и Број. 28, 19. и пре је оправдано да се принашање жртава на Јосијину пасху, своди на та места него на Девт. 16, 2. Јер на последњем месту ради се о пропису за место жртвовања, док се обавеза за принашање жртава сматра, већ, познатом“... А „нигде није тако одлучно изречена потреба искључивог премештања великог заједничког празника народа у централно светиште (у Јерусалим, „град наших празника“ Исaiј. 33, 20), као управо у Излаз. 34, 23—24“,³ значи исто као и у Девт. 16, 2. Према

¹ Никако не може бити тачна вокализација и превод Friesa (о. с. 55): „velô-jalîn labbaqer zevaah hag harpasah“ — „жртвовање празничне пасхалне жртве, што се тиче стоке, нека не буде преко ноћи“, јер се противи и самом језику и традицији (Puikko о. с. 41).

² Moses und der Pentateuch, 14.

³ Fries, Gesetzesschrift des Königs Josia, 52.

свему томе, јасно је, да се са истим правом може тврдити да се паралела слављења Јосијине пасхе налази у законским одредбама књ. Изласка или Бројева т.ј. да Јосијина пасха нема ничег заједничког са прописом Девтерониомија, односно да има паралела у осталом делу Петокњижја.

Најбољи су путоказ за одређивање садржаја књиге, као што смо већ видели, називи књиге у самом извештају: „sefer hattôra“ „законик“ и „sefer habberith“ — „књига заветна“. Пошто већина научника држи да је књига идентична са Прадевтерониомијем, који се, данас, налази у 12 - 26 гл. Девтерониомија,¹ морало би се очекивати да тај израз „sefer hattorâ“ или „s. habberith“, безуветно, мора да се налази у самом томе „Urdeuteronomium“-у, када се врло добро зна, да тај назив долази на неколико места у Петокњижју. Али, што је врло карактеристично, баш у том делу Девт. 12—26. тај назив не долази ни једанпут. У целом Девтерониомију долази израз „sefer hattorâ“ само у 28, 61; 29, 20; 30, 10; и 31, 26. Но како се, у овом последњем месту, и тај израз може више односити на „песму Мојсијеву“ (Девт. 32,) него на раније објављени закон, изгледа да је вероватније да се овде има читати „sefer hašširâ“ — „књига песме“.² Због тога изменађује, да се Ruikko (о. с. 52—53) и остали, позивају управо на та места Девтерониомија. Ruikko, чак, држи „веома упадљивим“, да се управо исти израз „sefer hattorâ“, којим се Јосијин законик означава у оном извештају, налази исто тако у Девт. 28, 61; 29, 20; 30, 10.“ али то су сва места изван „Прадевтерониомија“. Јер ако се тора у Девтерониомију зове и „hassefer hazzè“ (Девт. 28, 58; 29, 19. 26.) а у II. Цар. 14, 6. се још детаљније назива „sefer torath Моше“ (законик Мојсијев) или само „torath Моше“ (Мојсијев закон), то само доказује да се код писца Књиге о царевима изражава потпуно уверење да је „torâ“ у ствари идентична са „torâth Моше“ т. ј. да потиче од Мојсија, па да се и на другим местима, где се спомиње само „torâ“, мора узети да се мислило на Мојсијев закон, па тако и код цара Јосије (II. Цар. 23, 2. 21.). Истина је да се и на другим местима

¹ Исп. и Ив. Марковски; Въведение, II. 35.: „У сваком случају, може да се каже, да књига коју је нашао Хилкија није цело данашње Второзаконие, него само језгра од њега („јдката на сжшото), или извод из њега. Та језгра, по већини испитивача, треба да се крије у 12-26. гл.

² Ruikko, о. с. 52; исп. Steuernagel, Deuteronomium 1900, уз Девт. 31, 24.

књиге Девтерономија налази израз „*torâ*“ (Девт. 1, 5; 4, 8. 44; 17, 11. 18. 19; 27, 3. 8. 26; 28, 58; 29, 28; 31, 9. 11; 32, 46.) али то све, опет чудним случајем, само на местима која не спадају у *Urdeuteronomium*, осим у гл. 17, 11. 18. 19. У једанаестом стиху те главе јасно се види да реч *torâ* овде значи — поука, одлука, док се у 18. и 19. стиху налазе одредбе о цару за које се, обично узима да су из каснијег времена.¹ Због тога, управо, не може се узети да је доказано мишљење Руикко-а да под изразом „*hattorâ*“ у Девтерономију имамо да разумемо баш „*sefer hattorâ*“ цара Јосије т. ј. да можемо идентификовати закон који нам је сачуван у Девтерономију са законом цара Јосије.²

Израз „*torâ*“ или „*hattorâ*“ налази се и у другим књигама Пентатеуха (Изл. 12, 49; 13, 9; 31 21. Лев. 7, 7. 37; 14, 54. Број. 5, 30; 15, 16. 29.), па зашто се не би могао тај израз „*sefer hattorâ*“ цара Јосије, идентификовати са тима местима Пентатеуха. Поготово што се баш у Изл. 20, 22—23, 33. налази цела збирка законских прописа, који по своме садржају у првом реду заслужује израз „књига закона“ — законик. Упоредивање садржаја законских прописа Девтерономија са Јосијиним закоником, не може имати јаке доказне снаге, како хоће Руикко. (о. с. 53). Тако, што се тиче тражења централизације, које се у Јосијином законнику, „безуветно изражава, а које је исто тако јасно изречено и у Девтерономију“ (Дт. 12, 13. 14. 17. 18; 12, 5. 11. 14. 18. 21. 26; 14, 27; 15, 20; 16, 2. 6. 11. 15; 17, 8. 10; 18, 6; 26, 2; 31, 11.),³ требало је, у првом реду, доказати да се код Јосије заиста ради о централизацији култа. Јер цела та хипотеза о Јосијиној централизацији оснива се само на једном стиху извештаја о њему (II. Цар. 23, 8), који, у ствари, о томе не говори. Позивање свештеника у Јерусалим, не мора се још узети тако, да су они остали стално у Јерусалиму. А уништавање страних идола и висина има чисто политичко обележје, као што ћемо видети, па због тога још мању доказну снагу има мишљење Руикко-а да хипотеза, да Јосијин законик треба тражити само у Девтерономију постаје, готово, чињеницом када се узме у обзир факат „да разне

¹ Steuernagel, Einleitung, 179.

² Ruikko, Das Deuteronomium, 53.

³ Ruikko, о. с. 53-57. 63.

мере које подузима Јосија на основу књиге која се нашла могу разјаснити, готово све, из одредаба данашњег Девтерономија“ (о. с. 64.). Те „мере“ не могу се и не смеју посматрати са религиозног становишта, него са државничко-политичког, јер је Јосија — цар, а не свештеник и главар свештенички.

Још мање се може из другог назива књиге „sefer habberith“ закључити да се ту ради баш о Девтерономију, а не исто тако и о другим књигама Пентатеуха. Израз „sefer habberith“ — „књига заветна“ у опште се нигде не налази у Девтерономију, док се налази у књизи Изласка 24,7. Неоснована је тврдња Рицкко-а, као што смо већ видели, да је тај израз код Јосије употребљен „пролептички“ за савез који ће се тек склопити (о. с. 14, Апт. 1.), јер то није обичај код писаца свештених књига, нити се може, ичим, доказати. И сам израз „berith“ — савез — завет, — долази у Девтерономију, односно у Прадевтерономију само на једном месту: 17,2., али и овде је употребљен у општем смислу, јер се говори о преступању завета, односно неверности према њему. О неком склапању савеза — завета нема ни спомена. И у уводним, неким, главама, спомиње се, додуше, реч „berith“, али те главе не спадају у језгру Девтерономија, а и ту се говори о неком савезу који је већ прошао или о божанском обећању оцима. Само Девтер. 29,1. говори о неким „речима завета... са синовима Израиљевим у земљи Моавској, осим завета који је учинио с њима на Хориву“, и при томе се, сигурно мисли на 27 и 28 главу. Но, у тима „речима“ ништа се не приповеда о склапању завета, па се, због тога, и не могу назвати „књигом заветном“, јер се „Девтерономиј нигде не зове „Књига завета“, нити на једном месту „нема ни најмањег повода да се тако зове“ (Oestreicher, о. с. 22). Због тога се и не може мислити Девтерономиј под тим изразом.

У целом Петокњижју ми имамо само на једном месту употребљен технички термин „sefer berith“ — књига заветна, и то у Излаз. 24,7., па зашто не би идентифиновали то место, или места која се односе на њега, са „заветном књигом“ Јосијином, када су потпуно исти називи и изрази? Почетак приповедања „заветне књиге“ у Изласку је 20,22 — 23,33. („elohistisches Bundesbuch“; Köpfig о. с. 55.), па би се морало узети да сви ти делови падају заједно. Већ Vatke је изразио

мишљење да је задржај књиге Јосијине, у ствари супстанција старијег законодавства, што се налази мање измењена у Другој књизи (II. Мојс. 13; 19—24; 32—34), док је у Петој књизи прерађена.¹ У тима одељцима говори се и о склапању савеза на Синају, што опет, говори за то, да их треба идентификовати са Јосијиним закоником. Против тога идентификовања устаје Рикко,² као и многи други, јер да „ближи поглед на овај законски корпус одмах ће нас уверити да је то идентификовање немогуће.“ Док извештај о Јосијиној реформи јасно претпоставља централизацију култа у Јерусалим, а о висинама изван Јерусалима говори као о незаконитим, омраженим местима култа, у Излаз. 20, 24 б. изрично се вели: „на сваком (којем год) месту које будем одредио за слављење мојега имена, доћи ћу и благословићу те“.³ Овде је, дакле, јасним речима санкционисана множина богослужбених места, а тиме, опет, потпуно оборена хипотеза о идентификовању јосијанске књиге са нашом заветном књигом Излаз. 20, 22—23, 33. Вредно је пажње, да заветна књига не познаје Пасху-барем по имену. Место ње говори се у Излаз. 23, 15 о празнику Бесквасних хлебова (Maṣṣothfest). Према самој појму,

¹ Biblische Theologie I. (1835), 505; Einleitung in das Alte Testament, 1886, 385 след. 391.

² Das Deuteronomium, 1910, 34 след.

³ Превод је Рикко-а с којим се не слажемо. Цео стих у оригиналу гласи: „mizbah 'adamā ta'asê-lî vezavaḥtā 'alav eth-'olothēkhā, v'eth š'elamēkhā, eth ṣonkhā v'eth beqarēkhā; bekhol hammaqōm 'ašer 'azkir eth- š'mî 'avō 'elekhā uberaḥtikhā“. Пошто је именица maqom (место) са чланом, јасно је да се мисли на једно одређено место, које, додуше, не мора бити, у сва времена, једно те исто, због тога „khol“ (-сваки). И сам глагол „'azkir“ — 1. imperf. Hifil од „zakhar“ — (споменути, сетите се), изгледа да је овде погрешно преписао. Апсурдно је и помислити да ће сам Бог „споменути“ „призивати“ (то је тачно значење у Хиџилу, а не: „одредити“) своје име, јер Њему није потребно да га призива, него је јасно да ће га људи призивати. Због тога, изгледа, да је у оригиналу некада стајало неодређено: „jazkir“ (3. imperf. Hif.): „на којем месту се призове име моје доћи ћу“ што је много логичније. Преписивачи су погрешно прочитали „jod“ као „alef“ ('azkir место „jazkir“) „можда још када је текст био у старохананејској азбуци. Превод би према томе гласио: „жртвеник од земље начини ми, и на њем ћеш приносити жртве своје свеспалне и жртве своје мирне, ситну и крупну стоку своју. На свако то место на којем се призове име моје, доћи ћу и благословићу те.“

о Пасхи се ради у Излаз. 23, 18. (исп. Изл. 34, 25) али није сигурно да ли тај стих припада првобитној књизи завета или потиче од редактора¹.

Основна погрешка, при целом излагању Ruikko-а, и готово свих модерних коментатора, је та, да се узима као необориво доказана чињеница да се сав рад Јосијин свео на „централизацију“ и чишћење култа, тј. да су по среди дела чисто верскобогослужбене природе. Код једног источњачког макар и јеврејског владара, то је ипак апсолутно немогуће претпоставити. У поступцима једнога владара морају се, у првом реду, гледати чисто државно-политички мотиви. А сва та необорива хипотеза о централизацији оснива се на два до три стиха извештаја о цару Јосији, који нису ни довољно јасни, нити уопште говоре о такој централизацији како стварају коментатори. Долазак свештеника из унутрашњости у Јерусалим не мора још значити да су остали стално у Јерусалиму, а ако су и остали, тај долазак је могао имати и друго значење, евентуалну контролу, или интернирање, тих свештеника, а не централизацију у Јерусалим. Уништавање висина и богослужења на њима, спомиње се и код владара пре Јосије [на пр. код Језекије (II Цар. 18, 4 след. исп. 21, 3)], па би се већ за њих могло, онда, исто тако тврдити да су спровели „централизацију“. И у самој „књизи заветној“ Изласка, у осталом, ограничава се богослужење (званично или јавно) само на једно место о чему јасно говори израз Изл. 20, 24. *hammaqom* тј. једно одређено место као једнина именице *mizbeah* — жртвеник. Само то место није морало бити ограничено, увек, на један град, као што смо већ видели, дакле чак и да се ради о Јосијиној централизацији не би било опречности: јер и у Излаз. 20, 24. није дозвољена „множина богослужбених места“. А сама истоветност израза „*sefer habberith*“ и у извештају о Јосији, као и у Излаз. 24, 7. сили да се узме да се ту мисли на оба места о истој књизи.

То исто важи и за т. зв. „јахвистичку књигу завета“ („*jahvistisches Bundesbuch*“; König 55.) или „старији декалог“²

¹ Ruikko, о. с. 35—36.

² Ruikko, о. с. 38; Wellhausen, *Composition des Hexateuchs*, 1899, 330—334. Stade, *Bibl. Theologie des A. T.* 1905, 197, Marti, *Geschichte der israelit. Religion* 1903, 111; (изменио гледиште у новом издању (1907, 127). за десет закона.

Излаз. 34, 10—26. из којег се хтело извадити „десет речи“ насилним уклањањем неких реченица, па када се у томе није могло успети, нити доказати да се заиста налази такав декалог у томе одељку, почело се тврдити да се ту ради о десет закона или о засебном, малом, али самосталном законском телу, „скраћеном аналогон-у за Изл. 21—23“ (Kittel). И у томе одељку говори се о савезу (завету; 34, 10. 27.) па би се могло узети да се ту ради о Јосијиној књизи завета. Но против тога устаје, већина коментатора, наводећи као разлог да се „узалуд тражи у Изл. 34, 11—26. нека полемика против жртава по висинама, или о уздизању храма у Јерусалиму, или о централизацији култа у овом јудејском главном светишту, не може ништа да се прочита у томе законском делу“ (Punkko, о. с. 38). При томе да се не може позивати ни на Изл. 34, 26. где се захтева доношење првина рода са земље у „дом Јахвеа, твојега Бога“, као да се ту мисли под изразом „дом“ на храм у Јерусалиму, као што тврди Bötticher,¹ јер да „дом Јахвеов“ може означавати и светиште у Сило-у, као што се и оно зове „палата и дом Јахвеов“ у I. Самуил. 3, 3. 15.², или уопште свако светиште.³

Кад би се, заиста, и узело да је тачна хипотеза о централизацији Јосијиној, морало би се узети да у одељку Изл. 34, 10—27. има места која се потпуно слажу с тим, као и да постоји захтев о уништавању висинског богослужења. У 13. стиху те главе захтева се, наиме, обарање жртвеника страних народа одн. староседелаца хананских, као и уништавање масеба и ломљење ашера. Баш по тврђењу свих новијих немачких, протестантских научника, Јевреји су примили сва света места старохананејска, на њима сачували односно подизали „висине“ (bamôt), па је јасно да се и овде говори управо о „висинама“. То доказује и спомињање „масеба“ (камених ступова или ликова) и „ашера“ (дрвених колаца или гајева), који су се налазили покрај сваког жртвеника на „вису“ јер се сваки жртвеник и правио само на „вису“ макар вештачком. Према томе, овде се налаже обарање жртвеника по висинама,

¹ Das Verhältnis des Deuteronomiums zu 2. Könige 22 сл.; 1906, 19 сл.; Fries о. с. 52.

² König, Das Deuteronomium, 55.

³ Punkko о. с. 38, Anm 1.

дакле „полемика против жртава по висинама“ ипак се налази и овде, ако је Руикко и не види. Потпуно је самовољно и неосновано проглашавање тих места Изл. 34, 11-13. 15. за каснији уметак, као што то чини Руикко (о. с. 38), само због тога што не иду у прилог његовој хипотези.

Тачно је да се под изразом „дом Јахвеов“ може мислити и на светиште у Сило-у, или уопште ма које светиште, иако у самој Библији израз „bajith“ („beth“) означава чврсту зграду, када се не употребљава у пренесеном смислу, а сама „светишта“ имају своја специјална имена („batā“, „mizbeah“ и т. д.). Чак и да се дозволи да је писац одељка Изл. 34, 26. мислио на друго светиште, то још не значи да Јосија није схватио то место тако да се ту безуветно мисли на Јерусалим, ако се налазио тај одељак пред њим као „књига заветна“. У време Јосијино само је један дом Јахвеов — у Јерусалиму, дакле је морао Јосија веровати да се ту мисли само на Јерусалим т. ј. да се ту ради о „уздицању“ Јерусалима“, које тражи Руикко. То се још више потврђује следећим одредбама тога одељка о празновању празника Пасхе и о хаџилуку свакога мушкарца „три пута у години, да се покаже пред Јахвеом Богом Израиљевим“ (Изл. 34, 23) за време великих празника. Кад би, чак, и усвојили мишљење Руикко као тачно, што није, да се под том општом одредбом не претпоставља само једино главно светиште него да је „сваки Израиљац ишао на хаџилук у оно светиште којем је према своме месту становања припадао, или које је било нарочито чувено, а таквих светишта да је било врло много у старом Израиљу (Шило, Бетел, Гилгал, Дан, Беерсеба, Јерусалим итд.), изрично вели сам Стари Завет,“ (о. с. 40), и да „сама законска збирка Изл. 34, 11—26. изгледа, није имала ни појма, о централизирању култа у једно главно светиште“ (Руикко) то још не значи да Јосија није мислио да се то односи на Јерусалим, ако је био пред њим тај одељак. У време Јосијино свеопшти хаџилук Израиљаца „пред лице Јахвеово“ беше само и једино у Јерусалим (исп. Исај. 33, 20. Јерусалим (Сион) „град наших празника“), па је јасно да је и Јосија морао све сконцентрисати на Јерусалим, ако је хтео заиста да послуша речи „књиге заветне“. Због свега тога отпадају приговори одн. докази Руикко-а и других, да Јосија није могао имати пред собом и тај одељак „књиге заветне“.

Настојало се доказати да ни „светачки закон“ (Heiligkeitsgesetz) Лев. 17—26, не може бити идентичан са законом из времена Јосијиног.

У тој законској збирци, наиме, налази се на елементе који би се могли узети као основа Јосијиних поступака, када се тумаче и посматрају са религијског становишта, како то чине готово сви коментатори. Поготово, што се и у њему налази; на крају (Лев. 26), на благослов за оне који држе те прописе, а тешке претње за преступнике закона. А такве тешке речи морале су се налазити и у Јосијином законнику (исп. II. Цар. 22, 13. 19.). Осим тога, и пропис о слављењу Пасхе налази се исто тако (Лев. 23, 5), док се енергично исто тако, захтева клање (жртвено) сваке животиње само на једном месту (Лев. 17, 3—9), дакле идеја централизације, која се захтева. Брисати те одељке, као „pachexilische Zusätze“ (Piiikko) не може бити дозвољено. Сама мисао о клању свих животиња што се једу и жртвују, само на једном месту, мора да је толико стара, да се мора узети да је настала у време када је Израил живео у малобројној групи пустињског лутања. У држави, ма и најмањој, јасно је, да је то неизводљива мисао, на коју не би могао нико доћи. Чак ни после ропства. Код пустињског светишта то је било изводљиво, због тога је у њему самом сведочанство о великој старини му. Што при томе такав пропис о ограничењу профаног клања на једно место превазилази и прописе Девтерониомија (Лев. 1—9 против Девт. 12, 13—19), још не може значити да је из каснијег времена, како хоће Köpnig (о. с. 55), него напротив. а исто тако ни „спомињање Арона и синова му“ (Лев. 17, 2; 21, 1. 17). Наглашавање, директно, Арона и његових свештеничких функција, морало је настати у време када је било потребно да се то нагласи, т.ј. у време одвајања породице Аронове, и задржавање свештеничких функција само за њега и његове, а реакције осталих припадника племена Левијева, које је имало свештенство, против тога. Приговори и докази против идентификовања законика Јосијина са закоником Лев. 17—26 сувише су слаби, да би се могло узети да то идентификовање не може и не сме бити.

(Наставиће се)