

## ПИТАЊЕ АДРЕСАТА ПОСЛАНИЦЕ ЈЕВРЕЈИМА

Питање адресата посланице Јеврејима тесно је везано са питањем њенога писца и одмах морамо рећи да исти вео, који обавија писца посланице, покрива и њене адресате<sup>1</sup>. Сам писац није ставио тачну адресу својој посланици и ми ни данас, после толико напора и расправа, нисмо у стању да тачно одредимо њене адресате. Стари црквени учитељи нису имали предања о томе коме је посланица била првобитно намењена, и њихова мишљења, која се односе на ово питање, почивају на закључцима изведеним из наслова посланице<sup>2</sup>. Натпис *πρὸς Ἑβραίους* је врло стар и опште познат<sup>3</sup>, тако да посланицу под овим насловом налазимо истовремено код Александринаца као и код Тертулијана, иако су први посланицу сматрали Павловом а други Варнавином<sup>4</sup>. Изузетно у Тишндорфовом Cod. arab. посланица има наслов *Ἐπιστολὴ τῶν Ἑβραίων*<sup>5</sup>. Наслов *πρὸς Ἑβραίους* је нашој посланици стављен вероватно по узору на остале посланице апостола Павла, а на основу предања о апостоу Павлу као њеноме писцу. Претпоставка А. Клостермана да наслов *πρὸς Ἑβραίους* претставља погрешан препис једног другог натписа: *πρὸς Βεροιαίους* (ср. Дел. ап. 17, 10; 20, 4), нема никакве подршке у историји посланице, као ни хипотеза да је апостол Павле као оснивач цркве у Верији ову посланицу у Верију упутио<sup>6</sup>.

Пре но што се пређе на одређивање адресата посланице Јеврејима, треба објаснити шта у овом случају значи *Ἑβραῖος* и да ли наслов посланице одговара њеној садржини и намени. Израз *Ἑβραῖος* је употребљен у септуагинти у петокњижју Мојсијевом, у првој књизи о царевима, код пророка Јеремије, у књизи о Јудити, другој и четвртој књизи Макавејској за ознаку припадника израиљског народа. Овај назив је звучао мало архаистички и односио се више на најстарије

<sup>1</sup> Fr. Delitzsch, Kommentar zum Briefe an die Hebräer, Leipzig 1857, XII

<sup>2</sup> E. Riegenbach, Der Brief an die Hebräer, Berlin—Lichtenfelde 1916, 8

<sup>3</sup> H. Windisch, Hebräerbrief, Tübingen 1913, 6

<sup>4</sup> H. Appel, Der Hebräerbrief. Ein Schreiben des Apollon an Judenchristen der korinthischen Gemeinde, Leipzig 1918, 25

<sup>5</sup> Fr. Delitzsch, o.c. XXVIII

<sup>6</sup> A. Klostermann, Zur Theorie der biblischen Weissagung und zur Charakteristik des Hebräerbriefes, 1889, 55; W. Michaelis, Einleitung in das Neue Testament, Bern 1946, 272—273

доба јеврејског народа. Чешће је употребљаван назив Ἰουδαῖος, у првој књизи Јездриној, првој и другој књизи Макавејској (овде много чешће него Ἑβραῖος), у трећој и четвртој Макавејској (овде само у 5, 6)<sup>7</sup>. После вавилонског ропства име Јудеји је било омрзнуто па се чешће употребљавало: Јевреји (по Еверу, 1 Мојс. 11, 15—16; 10, 21), чему се прилагодио и апостол Павле (ср. 2 Кор. 11, 21—22; Филип. 3, 5). У Делима апостолским назив Јудеји је углавном узет као ознака за неверне Јудеје (Дел. ап. 14, 2—5. 19; 18, 12—14; 19, 13—14). Пошто апостол Павле у нашем случају пише верним Јудејима, он их назива њиховим старим именом<sup>8</sup>. У хришћанском речнику Јеврејин означава: 1) Јевреје и јудеохришћане насупрот многобошцима (2 Кор. 11, 22; Филип. 3, 5; Евсевије, Ц. И, 3, 4, 2) и 2) Јевреје и јудеохришћане који су говорили јеврејски насупрот јелинистима (Дел. ап. 6, 1; 9, 22). И, када је реч о посланици Јеврејима, на основу њенога натписа као адресати могу да дођу у обзир: 1) сви јудеохришћани уопште; 2) јудеохришћани Палестине и Јерусалима; и 3) јудеохришћански део једне хришћанске цркве, састављене махом од хришћана из многобоштва<sup>9</sup>. Сем ове три могућности постоји мишљење појединих научника, који сматрају да посланица Јеврејима није упућена ни Јеврејима ни јудеохришћанима већ хришћанима из многобоштва<sup>10</sup>. Ово гледиште је најмање вероватно, па ћемо се стога најпре њиме позабавити.

Од средине прошлога века све чешће се среће мисао да је посланица Јеврејима била упућена хришћанима из многобоштва као опомена против гностичких или јудејских утицаја. Поједина места посланице, као 3, 12 и 6, 2, могла би се, додуше, односити на хришћане из многобоштва, али у посланици као целини ништа не указује на гностичке и јелинистичке заблуде, и то је већ јасан доказ да је она упућена јудеохришћанима<sup>11</sup>. Сем тога, у посланицама апостола Павла, нарочито у посланици Галатима, 1 Коринћанима и Колошанима наилазимо често алузије на веровања, обичаје и моралне грешке јелинистичког света. Аргументација посланице Јеврејима је изложена сагласно и искључиво у терминима који су у вези са јудаизмом<sup>12</sup>, и када писац посланице скреће пажњу на браколомство и блуд (Јевр. 13, 4), као што је то случај у посланици Ефесцима 4, 19; 5, 3; 1 Коринћанима 5, 10; Колошанима 3, 5, то нам само наговештава да се читаоци посланице налазе у многобожачкој средини<sup>13</sup>.

Није оправдано ни тврђење претставника ове хипотезе, да је Јеврејима био добро познат старозаветни култ и да није било потребно да им се у једној посланици све то описује. Јеврејима је и њихова историја била добро позната, па је ипак било прилика када их је

<sup>7</sup> Н. Windisch, о.с. 7

<sup>8</sup> D. J. J. Rambach, Gründliche und erbauliche Erklärung der Epistel Pauli an die Hebräer, Frankfurt—Leipzig 1742, 8

<sup>9</sup> Н. Windisch, о.с. 7

<sup>10</sup> D. W. Wrede, Das literarische Rätsel des Hebräerbriefes. Göttingen 1906, 1

<sup>11</sup> W. Manson, The Epistle to the Hebrews, London 1951, 87

<sup>12</sup> Ibid. 22

<sup>13</sup> Н. Appel, о.с. 25

требало на њихову прошлост детаљно потсетити (Дел. ап. гл. 7 и 13)<sup>14</sup>. Уз то, многи стихови посланице (напр. 1, 1; 2, 16; 4, 3; 6, 18; 13, 9—13) убедљиво сведоче да је посланица била намењена хришћанима из јудејства<sup>15</sup>. На њих указује и набрајање примера из историје Израила (Јевр. 11, 17), као и поједини изрази, напр. „крв савеза“ (Јевр. 10, 29)<sup>16</sup>. „Семе Аврамово“ (Јевр. 2, 16) би се могло односити и на многобошце који су поверовали (ср. 6, 18), али, како се на овом месту семе Аврамово ставља насупрот анђелима, желећи да се нагласи људска природа, то се као први читаоци посланице могу разумети само телесни потомци Аврамови<sup>17</sup>. Писац посланице као циљ Христове смрти истиче искупљење преступа из првога савеза (Јевр. 9, 15) и то је доказ да су њени први читаоци томе савезу припадали<sup>18</sup>. Стога и под „мртвим делима“ (Јевр. 9, 14—15) не треба подразумевати многобожачка, грешна дела, већ дела и прекршаје јеврејског закона<sup>19</sup>. Овај израз може се разумети само у етичком смислу, као супротност делима живим, доводећи га у везу са Богом живим; грех, одвајање и удаљавање од Бога претставља духовну смрт (ср. Кол. 2, 13; Рим. 6, 13; 6, 4—11)<sup>20</sup>. О Богу живом се у посланици Јеврејима (3, 12) не говори у вези са многобожачким боговима, као у Делима апостолским 14, 15, већ се овим изразом наглашава да се Бог као живи открио и своје речи остварио. Отпад од Христа повлачи и отпад од Бога живог, јер се Бог живи може наћи само кроз Христа, новог и јединог правог посредника. Враћање на стари савез је директно неверовање и непослушност према Богу, који је нов савез основао (ср. Лк. 20, 38; Рим. 9, 26)<sup>21</sup>. Да је у посланици Јеврејима реч о враћању у јудејство види се из 6, 6, где се за отпаднике каже да „на своју пропаст распињу и срамоте Сина Божијег“. Враћајући се у јудејство, онима што су Христа разапели, адресати посланице се стављају у њихов положај, па тиме и сами Христа разапину<sup>22</sup>. Од њих писац посланице тражи исто што је и Спаситељ тражио од својих слушаалаца: „Дошло је време и приближило се царство Божије. Покајте се и верујте у еванђеље“ (Мк. 1, 15), — а слушаоци су и у овом случају били Јевреји<sup>23</sup>.

Посланица Јеврејима говори о узвишености Новог завета над старим, те би већ први њени стихови били тешко разумљиви за хришћане из многобоштва. Пророци своју мисију нису вршили међу многобошцима, и оци, о којима Апостол говори, не могу да буду претци хришћана из многобожачког света<sup>24</sup>. И када се на самом почетку посланице (Јевр. 1, 1) о оцима говори као о људима којима су

<sup>14</sup> **V. Weiss**, *Der Hebräerbrief in zeitgeschichtlicher Beleuchtung*, Leipzig 1910, 51

<sup>15</sup> **J. Belsler**, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg 1901, 593

<sup>16</sup> **V. Heigl**, *Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer*, Freiburg 1905, 174

<sup>17</sup> **H. Appel**, о.с. 20

<sup>18</sup> *Ibid.* 22

<sup>19</sup> **V. Heigl**, о.с. 189—190

<sup>20</sup> *Ibid.* 191

<sup>21</sup> *Ibid.* 187

<sup>22</sup> **W. Manson**, о.с. 64

<sup>23</sup> **H. Appel**, о.с. 23

<sup>24</sup> **I. Rohr**, *Der Hebräerbrief*, Bonn 1916, 2

пророци говорили, то је већ довољан доказ да писац и адресати посланице припадају потомцима тих људи, тј. хришћанима из јудејства<sup>25</sup>. У литератури старог доба, намењеној хришћанима бившим многобошцима, нигде се не може прочитати да је Бог преко Сина свога њиховим претцима директно говорио<sup>26</sup>. Што је пак најважније, цело излагање посланице Јеврејима се креће у кругу старозаветних мисли и идеја, што претпоставља темељно познавање живота у јеврејским појмовима и погледима, тако да њени адресати морају да буду само рођени Јевреји. Мојсије и пророци код њих уживају пун ауторитет и све њихове есхатолошке претставе имају свој основ у старом савезу<sup>27</sup>. Честа употреба Светога писма Старог завета у посланици и доказивање старозаветним цитатима претпоставља добро познавање старозаветних списа и развоја божанског откривења, што све за некадашње многобошце не изгледа лако схватљиво<sup>28</sup>. На њих не морају да се примене ни речи посланице Јеврејима 6, 1, које говоре о елементарној хришћанској поуци, јер су и јудеохришћани у еванђељу добили сасвим нове поуке<sup>29</sup>. У начину излагања писац посланице се управља према начину мишљења и верским погледима својих читалаца, назива их заједничарима звања небескога, и тиме карактерише њихов у основи месијански и есхатолошки став<sup>30</sup>. Употребљавајући израз „семе Аврамово“, он као рођени Јеврејин, пишући својим саплеменицима, има у виду првенствено обећање дато праоцу изабраног народа. На Аврама, праоца и првог носиоца обећања Божијих, поново се враћа (Јевр. 6, 13), зато што се обраћа његовим потомцима<sup>31</sup>. За јудеохришћанску адресу говори одељак Јевр. 3, 7—11, где се речима 95. псалма читаоци опомињу да не буду тврда срца као она генерација у пустињи. И у овом случају оци (Јевр. 3, 9) су претци адресата посланице. Појам мира (ἡμεταλλαξις) заузима у посланици видно место, зато што је узет из круга идеја старозаветног народа<sup>32</sup>. Указивање на Мојсија, Арона и Мелхиседека, као и аргументација да је закон укинут, а с тим у вези и старозаветно свештенство, не би имала никаквога ефекта код хришћана из многобоштва<sup>33</sup>. Напротив, целокупно излагање посланице рачуна са чињеницом да њени читаоци добро познају Стари завет и главне моменте библиске историје, што се не може очекивати од тадашњих хришћана из многобоштва<sup>34</sup>. И за њих је, несумњиво, Стари завет био ауторитет, али само уколико су у Новоме чврсто стајали; само за учвршћене у вери у Христа Стари

<sup>25</sup> D. Bornhäuser, Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer, Gütersloch 1932, 8

<sup>26</sup> Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament II, Leipzig 1907, 133

<sup>27</sup> H. Kosmala, Hebräer — Essener — Christen, Leiden 1959, 6

<sup>28</sup> G. Heigl, o.c. 182

<sup>29</sup> Ibid. 186

<sup>30</sup> H. Kosmala, 7

<sup>31</sup> B. Heigl, o.c. 169

<sup>32</sup> Ibid. 171—172

<sup>33</sup> Ibid. 184

<sup>34</sup> M. Meinertz, Einleitung in das Neue Testament, Paderborn 1933, 154

завет је имао припремну и васпитну важност<sup>35</sup>. Приликом преласка у хришћанство они су са Новим заветом примили и Стари као божански докуменат, али је ипак њихово гледиште на Стари завет било другачије но гледиште јудеохришћана, који су од младости живели старозаветним начином живота, сматрајући га обавезним и у новом савезу. Могли би рећи да је хришћанин из многобоштва на Стари завет гледао са новозаветне тачке гледишта, док је бивши Јудејин цело хришћанство гледао са гледишта Старога завета, — уколико Нови завет претставља испуњење Старога<sup>36</sup>. Зато је само за једнога јудеохришћанина могло да буде од значаја доказивање да је Христос у исто време нови, прави свештеник и права жртва<sup>37</sup>.

У посланици Јеврејима се говори о закону као о установи која још постоји, прети чак опасност од повратка у јудејство (Јевр. 10, 1—3. 11. 25. 28)<sup>38</sup>. Стога се њен писац труди да покаже да је Црква Христова директни наследник свих оних преимућстава, која је некада имао израилски народ<sup>39</sup>. Старозаветне жртве нису искупиле људе од греха и његових последица, али зато жртва Христова постиже оно што старозаветне жртве нису могле да постигну. Греси учињени у Старом завету могу се у Новоме завету искупити крвљу Христовом (Јевр. 9, 9—13). Ова наука указује не само на јудеохришћанске адресате, него и на апостола Павла као писца посланице (ср. Дел. ап. 13, 38—39)<sup>40</sup>. Стога и ми заједно са већином савремених научника можемо рећи да јудеохришћанска адреса посланице Јеврејима није „стара заблуда“, како кажу Е. Рет и ф. Зоден, већ стварност, на кају мора да се врати сваки когод хоће да дође до историског разумевања посланице Јеврејима<sup>41</sup>.

\* \* \*

Прва од поменутих три могућности, тј. да је посланица Јеврејима упућена свима јудеохришћанима на свету, није прихватљива, зато што у посланици има пуно личних односа, који говоре да је она била намењена једној одређеној заједници (Јевр. 5, 11—12; 6, 9—10; 10, 32—34; 12, 4; 13, 7; 13, 8; 13, 23)<sup>42</sup>. Наслов посланице *πρὸς Ἑβραίων* указује на извесан круг читалаца, али не тако јасно и одређено као што је то случај у другим посланицама апостола Павла. Из садржине посланице види се јасно да је она упућена људима који су примили Христово еванђеље, али, нажалост, место њиховога боравка није споменуто<sup>43</sup>. Сам назив *Ἑβραίων* може да се односи на све јудеохришћане, без

<sup>35</sup> L. Schade, Die Entscheidung der Bibelkommission über den Hebräerbrief, Kölner Pastoralblatt 1916, 176

<sup>36</sup> B. Heigl, o.c. 184

<sup>37</sup> L. Schade, o.c. 176

<sup>38</sup> M. Meinertz, o.c. 155

<sup>39</sup> E. Rigenbach, Der Brief an die Hebräer, Leipzig 1913, XXIV

<sup>40</sup> B. Heigl, o.c. 173—174

<sup>41</sup> E. Rigenbach, o.c. XXVI

<sup>42</sup> A. Bisping, Erklärung des Briefes an die Hebräer, Münster 1854, 24; W. M. L. de Wette, Erklärung des Briefes an die Hebräer, Leipzig 1843, 125

<sup>43</sup> J. Wickelhaus, Akademische Vorlesungen über das Neue Testament, Halle 1875, 2

обзира на језик којим су говорили<sup>44</sup> и земљу у којој су живели<sup>45</sup>. Тако су називани Јевреји који су живели у Јерусалиму, али и они у диаспори. Апостол Павле је рођен у Киликији, па се назива „Јеврејин од Јевреја“ (Филип. 3, 5; 2 Кор. 11, 22), а Евсевије<sup>46</sup> вели да је апостол Петар писао Јеврејима у диаспори Понта. Филон је такође овај назив употребљавао као ознаку религиозне припадности, а не језика и места боравка<sup>47</sup>.

У новије време су учињени покушаји да се наслов посланице протумачи симболички<sup>48</sup>, као да су Јевреји побожни људи, који немајући своје отаџбине лутају по свету и траже небеску домовину. Претставници овога мишљења се позивају на 1 Мојс. 14, 13, где се Аврам назива *б перитис* и на 1 Цар. 13, 7: *οι διαρρινοντες διεβησαν* (LXX), доводећи у везу са садржином посланице, по којој би, наводно, Христос био вођа ових духовних Јевреја. В. Монод сматра да је писац посланице Јеврејима у хришћанску науку унео Филонове мисли о сеоби побожних душа<sup>49</sup>, док је Е. Кеземан умеренији када каже да идеја о „путујућем народу Божијем“ не спаја непосредно Филона, гносу и посланицу Јеврејима, али их све изводи из заједничке традиције<sup>50</sup>.

Ова хипотеза би можда могла да нађе неког основа у садржини посланице, али је далеко од тога да реши питање њеног порекла и назначења<sup>51</sup>. Филон и гноса говоре само о путу појединих душа к Богу, што се не може доводити у везу са посланицом Јеврејима, у којој назив Јевреји није симболички схваћен, нити је у старој Хришћанској цркви наслов посланице овако тумачен<sup>52</sup>. Сасвим је сигурно да је посланица упућена једном јудеохришћанском кругу читалаца, и сада само остаје питање где њих треба тражити. Одређивање њиховог национално-религиозног порекла није довољно, па су учињени многи покушаји да се они одреде мало ближе обзиром на место њиховога боравка<sup>53</sup>. Стога и нама остаје да размотримо још друге две могућности, наиме, да ли је посланица Јеврејима написана за јудеохришћане у Јерусалиму или Палестини, или за јудеохришћански део једне цркве састављене претежно од хришћана из многобоштва.

\* \* \*

Да се адресати посланице Јеврејима траже у Палестини, дала је повода пре свега околност што се хришћани из многобоштва у посла-

<sup>44</sup> J. Belser, о.с. 592

<sup>45</sup> D. J. Rambach, о.с. 8

<sup>46</sup> Н. Е. 3, 4

<sup>47</sup> D. G. Chr. Storr, Pauli Brief an die Hebräer, Tübingen 1789, LXXXVI

<sup>48</sup> V. Monod, De titulo Epistolae vulgo ad Hebraeos inscriptae, Montalban 1910, 37; T. M. Schiele, Harnak's »Probabilia« concerning the Adress and the Autor of the Epistle to the Hebrews. American Journal of Theology 9 (1905), 290—308

<sup>49</sup> V. Monod, о.с. 38

<sup>50</sup> E. Käsemann, Das wandernde Gottesvolk, Göttingen 1939, 47. 156

<sup>51</sup> H. Windisch, о.с. 7

<sup>52</sup> O. Michel, Der Brief an die Hebräer, Göttingen 1949, 13

<sup>53</sup> H. Appel, о.с. 10

ници уопште не спомињу; сматра се да је упућена једној чисто јудео-хришћанској цркви, каква би се могла наћи само у Палестини. Становницима Јерусалима би посебно одговарале речи посланице Јеврејима 13, 12, да је Христос страдао „ван града“. Климент Александријски, Евсевије, Јероним, Златоусти, сматрају да су адресати посланице јерусалимски хришћани, и то њихово мишљење деле и многи научници новијег времена<sup>54</sup>. Гледиште Климента, Евсевија и Јеронима се оснива на њиховој тези да је апостол Павле посланицу Јеврејима написао на јеврејском језику, због читалаца којима је упућена. Златоустово мишљење је његова лична претпоставка, до које је дошао вероватно поводом наслова посланице, а не на основу некаквог предања, независног од тога наслова<sup>55</sup>. У новије време ово гледиште заступају Ад. Мајер, Биспинг, Цил, Панек, Ј. Д. Михаелис, Блек, Толук, де Вете, Линеман, Фр. Делич, Вернер, Холцхојер, Вајс, Хуг, Рајтмајер, Ланген, Аберле, Каулен, Корнели и др.<sup>56</sup> Ова мишљења старих и новијих егзегета нису сасвим неоправдана, али ни сасвим сигурна, пошто наслов посланице није локални, већ национални, не одређује место становања адресата већ само њихову националну припадност<sup>57</sup>. Ако би се назив Јевреји узео обзиром на језик, онда их у Месопотамији није било ништа мање него у Палестини, а таквих појединаца је било и у грчкој диаспори. Ако се пак у наслову посланице виде хришћани јеврејског порекла, онда је опет њих било у хришћанским црквама различитих градова, у Риму, Антиохији, Малој Азији и Египту<sup>58</sup>. Наслов посланице је у локалном погледу сасвим неодређен и непотпун, у њему није означена заједница којој је упућена<sup>59</sup>, и да је она намењена једној целој јудеохришћанској цркви у неком одређеном месту Палестине, писац не би имао разлога да ту цркву у наслову посланице не спомене.

Грчки језик, којим је посланица Јеврејима написана, и употреба септуагинте, говори против Палестине као земље адресата посланице. И тамо се, додуше, говорило грчки, али не тако лепим језиком, какав видимо у посланици Јеврејима<sup>60</sup>. Језик посланице нас упућује на диаспору, где је богослужбени језик по правилу био грчки<sup>61</sup>. Образовани Јеврејин у диаспори није био само Јеврејин, већ и Грк по језику, образовању и обичајима. То, наравно, важи само за високообразоване, мада је и код њих јеврејска основа била претежнија<sup>62</sup>, пошто је и јелинистичко јеврејство остало чврсто привезано за отаџбински терен старозаветне религије, захваљујући јудејској пропаганди у диаспори,

<sup>54</sup> A. Bisping, Erklärung des Briefes an die Hebräer, Münster 1854, 25; G. Salmon A Historical Introduction to the Study of Books of the New Testament, London 1892, 428

<sup>55</sup> MPG 63, 11; Frid. Bleek, Der Brief an die Hebräer, Berlin 1828, 36

<sup>56</sup> A. Schaefer, Erklärung des Hebräerbriefes, Münster 1893, 18

<sup>57</sup> B. F. Westcott, The Epistle to the Hebrews, London 1903, XXXV—XXXVI

<sup>58</sup> Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament II, Leipzig 1907, 114—115

<sup>59</sup> H. Windisch, o.c. 7

<sup>60</sup> A. Jülicher, Einleitung in das Neue Testament, Tübingen 1906, 140

<sup>61</sup> D. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Leipzig 1898, III, 93

<sup>62</sup> Ibid. 92

која није имала само религијски, него и национални карактер<sup>63</sup>. У Палестини је било много мање јелинистичког утицаја, скоро никаквог<sup>64</sup>, јер је за учење грчке науке била одређена клетва: „Проклет нека је ко храни свиње, проклет нека је исто тако ко сина свога учи грчкој мудрости“<sup>65</sup>. У талмуду изричито стоји: „Сви су Израилци учесници живота вечнога, изузев онога, који пориче да је закон с неба донет, и који је епикурејац. Раби Акиба додаје, нити ће онај учествовати у животу вечном, који чита стране књиге“ (Санхедрин Баб. 90)<sup>66</sup>. Мишна и талмуд су дела фарисеја, који су јудејском предању дали задивљавајућу жилавост<sup>67</sup>, те грчки утицај није могао да продре дубоко у народ; фарисеји су чували закон и били су искључиви према страном утицају<sup>68</sup>. Стога не може да се нађе никакав сигуран доказ да је грчки дух имао дубоког утицаја на развој палестинског јеврејства<sup>69</sup>. Јелинистичког утицаја је могло да буде у диаспори, нарочито код александријских Јевреја, који су касније својом мистиком и на хришћанство утицали<sup>70</sup>.

Да се у Јерусалиму говорило арамејски, види се не само из мишљења светих отаца о језику Исуса Христа и његових апостола, већ и из Дела апостолских 21, 40 — 22, 2, где се апостол Павле обраћа становницима Јерусалима њиховим говорним језиком<sup>71</sup>. У Палестини су људи разумели грчки, али је за рођене палестинске Јевреје арамејски језик био нормалнији, и радије су слушали када им се тим језиком говорило. Тако је Јосиф Флавије своју историју јудејског рата написао најпре на арамејском језику за јеврејске читаоце у источним земљама; тај језик је у Палестини остао уобичајен још и у четвртном веку. И када је као Титов тумач био послат Јеврејима, опет је говорио њиховим језиком. Стога, у вези са хипотезом да су адресати посланице Јеврејима палестински јудеохришћани, морамо поставити озбиљно питање: зашто посланица није написана њиховим говорним и матерњим језиком?<sup>72</sup> Мало је несхватљиво да један човек, који је са адресатима посланице тако добро познат, као што је случај са нашим писцем, не употреби у оваквој прилици њихов национални језик. Много је логичније претпоставити да је посланица написана језиком уобичајеним код личности којима је упућена, и зато ми сматрамо да једно овакво грчко писмо свакако није упућено у Палестину.

Још на веће тешкоће наилази хипотеза Д. Борнхојзера, по којој су адресати посланице Јеврејима јерусалимски покрштени свеште-

<sup>63</sup> G. Heinrici, Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908, 22

<sup>64</sup> H. E. Fosdick, A Guide to Understanding the Bible, New York 1938, 39

<sup>65</sup> A. E. Gfrörer, Geschichte des Urchristentums, Stuttgart 1838, I, 115

<sup>66</sup> Ibid. 116

<sup>67</sup> Ibid. 140

<sup>68</sup> P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur. Die Urchristlichen Literaturformen, Tübingen 1912, 189

<sup>69</sup> Ibid. 191

<sup>70</sup> Ibid. 208

<sup>71</sup> J. D. Michaelis, Erklärung des Briefes an die Hebräer, Frankfurt 1780, 30

<sup>72</sup> M. E. Mack, Über die ursprünglichen Leser des Briefes an die Hebräer, Tübingen 1836, 15



ници, који су у Јерусалимској цркви чинили посебну групу, пошто су им одузете куће и ускраћени приходи. Позивајући се на посланицу Јеврејима 6, 4—6, творац овога гледишта се пита: Ко може још једном да разапиње Сина Божијег? — и одговара: само они који су на било који начин учествовали у првом разапињању, а то су јерусалимљани<sup>73</sup>. Под имањем у Јевр. 10, 34 он не подразумева непокретна имања, већ приходе од којих се живи. Исти људи, од којих је њихово имање одузето, позивају се да буду гостољубиви према страним хришћанима. То значи да они имају нешто од имања, свакако куће, тако да могу некога и да угосте. Ти људи су одмах при преласку у хришћанство доживели разна понижења, можда и проклетство, те су им и приходи ускраћени, што све најбоље одговара јерусалимским свештеницима, који су прешли у хришћанство. Садукеји и фарисеји нису могли равнодушно да гледају на њих, па су учинили оно што су могли да учине, бацивши на њих проклетство<sup>74</sup>. По равинској пракси било је две врсте истеривања из синагоге као казне за јерес или непослушност према старешинама. Први степен се звао Niddûy (избегавани), био је ограничен на одређено време (тридесет дана), а састојао се у ускраћивању учествовања на богослужењу и дружења са осталим људима. Други степен Cherem (проклети) могао се изрећи само на јавном скупу и искључивао је потпуно од службе Божије и додира са осталим људима. Овакво искључење је остајало на снази догод није изричито скинуто<sup>75</sup>. По Штрак — Билербек-у то није било исто што и искључење из синагоге. Проклети је још увек сматран као члан народа и чекало се на његово обраћање<sup>76</sup>. Анатемисање је повлачило материјалне губитке, али ипак не губитак онога што је најпотребније за живот, тако да се слаже са оним што посланица Јеврејима говори о јавним понижењима и губитку имања<sup>77</sup>. Где је било нарочито много прилика и повода да се укаже гостопримство страном браћи, ако не у Јерусалиму, вели даље Д. Борнхојзер. Но како може писац посланице да рачуна с тим да адресати могу да укажу некоме гостопримство, када им је имање разграбљено? Ова околност потврђује, наводно, да су кућевласници бивши свештеници, којима су приходи ускраћени а куће остављене, на основу 3 Мојс. 25, 33: „... јер куће по местима левитским јесу њихове међу синовима Израилевим“. Свештеничка кућа је вечно наследство, и догод свештеник није искључен из народа, иста му се није могла одузети. Могуће је било само ускраћивање прихода<sup>78</sup>. И под јелима (Јевр. 13, 9) по овој теорији треба подразумевати свештеничка јела. Њима, свештеницима који су раније живели у Јерусалиму, а сада принуђени да напусте град, писац посланице пре-

<sup>73</sup> D. Bornhäuser, Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer, Gütersloch 1932, 19

<sup>74</sup> Ibid. 23—25

<sup>75</sup> F. Pözl, Kurzgefasster Kommentar zum Evangelium des heiligen Johannes, Graz 1897, 400

<sup>76</sup> Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1928, IV, 293

<sup>77</sup> D. Bornhäuser, o.c. 26

<sup>78</sup> Ibid, 32—34

поручује један други, горњи, будући Јерусалим<sup>79</sup>. У посланици Јеврејима је нарочито карактеристичан начин на који се говори о храму, жртвама и свештеницима, посебно о првосвештенику и његовој жртви на Велики дан измирења, што није случај ни у једној новозаветној књизи. У целом Светом писму Новог завета о култу се говори као о нечем споредном. У еванђељима се мало говори о свештеницима и жртвама. Јован излаже еванђеље о Христу, па о култу, свештенству и жртвама уопште не говори. Слично је и код синоптичара; у сва три еванђеља реч жртва се среће само шест пута, о свештеницима се не говори често, а исто тако и о првосвештенику, изузев историје страдања Христових<sup>80</sup>. У посланицама апостола Павла се првосвештеник такође не спомиње, а о жртвама се говори само пет пута, од чега само на два места о култским жртвама (1 Кор. 10, 18; Еф. 5, 2). О олтару жртвеном апостол Павле говори свега три пута (Рим. 11, 3; 1 Кор. 10, 18; 1 Кор. 9, 13). Очигледно писац посланице Јеврејима претпоставља интерес и разумевање за своја излагања и сматра за потребно да о свему томе говори адресатима посланице, закључује Д. Борнхојзер<sup>81</sup>, чија хипотеза није наишла на одобравање научника, нити стекла присталице, које би је даље заступали. Његово мишљење о благом и тактичком поступању јеврејских старешина према свештеницима који су прешли у хришћанство, није вероватно. Из еванђеља по Јовану 9, 22 сазнајемо да су Јудеји били решили да се одлучи из синагоге когод Христа призна за Месију, што је и сам Спаситељ прорекао (Јн. 16, 2). Какав је пак уствари поступак био према отпадницима и издајницима, најубедљивије говори случај апостола Павла.

Други претставници мишљења да је посланица Јеврејима упућена у Јерусалим позивају се на сведочанство Евсевија, да је за време побуне под Хадријаном црква у Јерусалиму била састављена од верних из Јевреја и да су до тога доба сви епископи били из обрезања<sup>82</sup>. Климент Александриски у својим омилијама и Климент Римски у својој посланици спомињу Јакова, брата Господњег, који је био епископ јеврејске цркве у Јерусалиму. Пошто наша посланица носи наслов „Јеврејима“, закључује се да јој је тај натпис дат на основу убеђења да је она упућена Јерусалимској цркви, или некој сестринској цркви у Палестини, која је била у зависности од ње. Овакав закључак није далеко од сумње, како то Б. Ф. Весткот искрено признаје, али се ипак усваја зато што решава проблем на најпростији начин<sup>83</sup>. Овом гледишту у прилог наводи се и психолошко стање адресата, који су били двоструко разочарани. Све јасније је бивало да Јевреји као народ неће да приме Исуса као Месију, да се синагога и Црква све више удаљавају једна од друге и да једна другу више не подносе. Уз то рано очекивање Христовога триумфалног повратка није се испунило, а Христова страдања нису била, како су се неки надали, само пролазна фаза у његовом искупитељском подвигу. Тре-

<sup>79</sup> Ibid. 40—43

<sup>80</sup> Ibid. 48—49

<sup>81</sup> Ibid. 50—51

<sup>82</sup> Н. Е. 4, 5; 6, 14

<sup>83</sup> B. F. Westcott, o.c. XLI

бало је доказати да су страдања нешто есенцијално у спасењу и да се не противе месијанству, васкрсењу и другом доласку Христовом<sup>84</sup>. У посланици Јеврејима се о адресатима говори као о старим хришћанима, што би добро одговарало јерусалимским хришћанима<sup>85</sup>, док би гоњења, којима су адресати били изложени, могла да буду јудејска гоњења, споменута у Делима апостолским 8, 1<sup>86</sup>. То би могла да буду прва хришћанска гоњења, којих је било у Јерусалиму и околини после каменовања архиђакона Стефана, или можда гоњења која су се догодила када је умро прокуратор Фест, а његов следбеник Албинус још није стигао. За то време су неки хришћански учитељи по одлуци синедриона, под председништвом првосвештеника Ане, осуђени на смрт каменовањем као преступници закона. Том приликом је умро и Јаков мученичком смрћу<sup>87</sup>. Када је дошао Албинус синедрион није више могао да влада животима хришћана, а после смрти Јаковљеве Јерусалимском црквом су управљали презвитери, док за епископа није постављен Симеон. Ово време, од 62—63. године, је за Јевреје у Јерусалиму било врло повољно, тако да је у храмовној служби дошло до преокрета у смислу старог јудаизма, при чему су фарисеји били господари храма. Уз помоћ краља Ирода Агрипе II организована је нова свештеничка служба и јудејство је у храму развило још једном свој пуни сјај<sup>88</sup>. За хришћане у Јерусалиму је овакво стање било утолико неповољније, што је поред спољашњих гоњења било и унутрашњих опасности. Неки Тебутис, озлојеђен што није био изабран за епископа, поче тајно да пакости Јерусалимској цркви<sup>89</sup>, а неваљалци, звани сикарии, почеше на све стране ширити највеће клевете на хришћане, тако да се са свих страна указивала потреба за бодрешћем од стране апостола<sup>90</sup>.

У прилог јерусалимским хришћанима наводи се још и околност да је апостол Павле са њиховом црквом био не само у пријатељским односима, већ је у њој учио и проповедао (Дел. ап. 9, 28; 26, 20). Из љубави према овој цркви често је навраћао у Јерусалим и никад га није могао заборавити<sup>91</sup>; стога није искључено да је чувши за смрт старешина написао истој цркви посланицу као реч утехе и охрабрења, у време када је апостол Петар утврђивао малоазиске цркве, а апостол Јован писао хришћанима у Ефесу<sup>92</sup>.

Све што је наведено у прилог јерусалимским хришћанима као адресатима посланице Јеврејима није нетачно и неоправдано, могло би се тиме нешто доказивати, само да није других околности, које одлучно говоре против овога гледишта. Наиме, црква у Јерусалиму је

<sup>84</sup> Ibid. LIV

<sup>85</sup> A. Schaefer, o.c. 19

<sup>86</sup> Ibid. 333

<sup>87</sup> Jos. Flav., Antiqu., 20, 9, 1; Euseb. H. E. 2, 23

<sup>88</sup> J. Belser, o.c. 593

<sup>89</sup> Euseb. H. E. 4, 22, 4—6

<sup>90</sup> H. Höpfl — B. Gut, *Introductio specialis in Novum Testamentum, Romae — Neapoli* 1949, 441—442

<sup>91</sup> J. Belser, o.c. 606

<sup>92</sup> J. Wickelhaus, o.c. 18

била сиромашна, а адресати посланице Јеврејима не изгледају такви. Писац посланице претпоставља да су адресати доброг стања (Јевр. 6, 10; 10, 34; 13, 5; 13, 16), док је јерусалимска зрква била сиромашна и принуђена да стално прима помоћ од других цркава (Дел. ап. 11, 29; 1 Кор. 16, 1—3; 2 Кор. 8 и 9; Рим. 15, 25—27; Гал. 2, 10)<sup>93</sup>. Ноторно сиромаштво Јерусалимске цркве не дозвољава нам да верујемо да је она раније, а и у време писања посланице Јеврејима, пружала знатну помоћ другим хришћанима. Атрибут „свети“ нас упућује на једно вероватније мишљење, да су јерусалимски хришћани баш ти, којима су адресати посланице Јеврејима помагали<sup>94</sup>. Под службом светима у Делима апостолским и посланицама апостола Павла подразумева се скупљање помоћи, првенствено за јерусалимске хришћане (Дел. ап. 11, 29; 12, 5; 24, 17; Гал. 2, 10; Рим. 15, 26; 15, 31; 1 Кор. 16, 13; 2 Кор. 8, 4; 9, 1; 9, 12—13)<sup>95</sup>. *διακονεῖν* и *διακονία* у специфично хришћанској терминологији означава поглавито бригу за сиромашне у Цркви (Дел. ап. 6, 2; 1 Тим. 3, 10. 13; 1 Петр. 4, 11) и служило је као технички термин за скупљање помоћи за Јерусалим<sup>96</sup>. Само за хришћане у Палестини, нарочито за хришћане Јерусалима, употребљаван је израз „свети“ без икаква додатка (Дел. ап. 9, 41; 26, 10; Рим. 15, 25; 1 Кор. 16, 1; 2 Кор. 8, 4; 9, 1), те нема никакве сумње да се у посланици Јеврејима њени први читаоци хвале за помоћ, коју су указивали палестинским хришћанима<sup>97</sup>. Ј. Белзер, додуше, доказује да под службом светима не треба подразумевати само служење материјалним средствима, већ и у духовном погледу, као једно опште религиозно стање верних и њихову љубав, какво би се могло приписати хришћанима у Јерусалиму<sup>98</sup>. За ово тумачење не може се рећи да је нетачно, али је у овом случају ипак натегнуто, јер места на која се Ј. Белзер позива (Дел. ап. 2, 44; 4, 34) говоре само о узајамном помагању међу јерусалимским хришћанима и заједничкој имовини, а нигде се не каже да су исти давали помоћ некој другој цркви или другим светима. Сем тога, за Јерусалимску цркву се никако не би могло рећи: „Јерви који би требали да сте учитељи по времену, опет требате да вас ко учи прве почетке речи Божијих, и опет требате млека, а не тврде хране“ (Јевр. 5, 12), већ би се пре морало истаћи да је ова црква већ одавна учитељица другим народима и полазна тачка хришћанског мисионарства (Рим. 15, 27)<sup>99</sup>. Антиохија је постала полазна тачка хришћанског мисионарства међу многобошцима, али су из Јерусалима излазили мисионари за Галатију, Коринт и Рим<sup>100</sup>. У Јерусалиму је

<sup>93</sup> В. Heigl, о.с. 201

<sup>94</sup> Т. Zahn, Grundriss der Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1928, 72

<sup>95</sup> Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1907, 141; А. М. Dubarle, Redacteur et destinataires des l'Épître aux Hébreux, RB 1939, 524

<sup>96</sup> В. Heigl, о.с. 200

<sup>97</sup> М. Е. Mack, о.с. 19

<sup>98</sup> Ј. Belser, о.с. 607

<sup>99</sup> Th. Zahn, Grundriss der Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1828, 71; Е. Riggensbach, Der Brief an die Hebräer, Leipzig 1913, XLIII

<sup>100</sup> Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1907, 146

живео славни старешина Јаков, Марко и Сила као и многи други учитељи, а апостол Павле је ову цркву поштовао као извор еванђеља<sup>101</sup>.

Адресати посланице се у самој посланици приказују као стари хришћани (5, 12) и када би хтели да их замислимо у Јерусалиму, то би онда морала да буде прва хришћанска генерација, која је лично слушала Господа, а то се никако не слаже са оним што писац каже у 2, 3: „Како ћемо побећи од ње ми, ако не маримо за толико спасење, које поче Господ проповедати и онда га они који су чули, потврдише међу нама“, тј. да су адресати чули еванђеље не непосредно од Господа, већ од оних који су га слушали, из друге руке<sup>102</sup>. Пошто су речи посланице Јеврејима веома важне, не само у вези са питањем адресата него и писца посланице, ми ћемо се на њима посебно задржати.

Описујући и објашњавајући почетак свога веровања и свога еванђеља, апостол Павле стално наглашава да је њега Христос лично позвао и да је своје апостолство добио од самога Спаситеља. Тако у посланици Галтима 1, 1 вели: „Павле, апостол не од људи, нити кроз човека, него кроз Исуса Христа и Бога Оца“, а у ст. 11—12: „Дајем вам на знање, браћо, да еванђеље које сам ја проповедао, није људско: јер га ја нисам од човека ни примио, нити научио, него откривењем Исуса Христа“. Како је примио еванђеље и постао апостол објашњава у посланици 1 Коринћанима 9, 1: „Нисам ли апостол? Нисам ли видео Исуса, Господа нашега?“, и у посланици Ефесцима 3, 2—3: „Јер сте чули за службу благодати Божије која је у мени дана за вас: да се мени откривењем каза тајна, као што горе написах укратко“. У посланици Јеврејима се, међутим, каже да су они који су слушали Господа, потврдили објављено спасење код адресата и писца посланице. На ово „међу нама“ (Јевр. 2, 3) позивају се поједини научници, тумачећи тако да писац посланице као и њени адресати морају бити људи из друге хришћанске генерације, од оних хришћана који својим очима нису видели Спаситеља, већ су хришћанство примили од апостола или ученика његових.<sup>103</sup> Као следећи закључак био би да писац посланице не може да буде апостол Павле.

Ову привидну противречност приметили су како стари црквени учитељи, Теофилакт и Икуменије, тако и новији тумачи, и покушали да је сваки на свој начин протумачи. Не желећи да се удаљавамо од главне теме, ми нећемо излагати сва мишљења, настала овим поводом, већ ћемо само споменути мишљење усвојено од већине савремених научника, тј. да се на овом месту писац посланице ставља у положај оних којима пише и да у њихово име говори<sup>104</sup>. Писац посланице Јеврејима често говори у множини, употребљава реторско „ми“, у настојању да убеди читаоце да приме истине које им излаже. Сваки добар говорник или писац, који се обраћа својим слушаоцима или читаоцима, сваки добар васпитач употребљава овакав начин обраћања,

<sup>101</sup> B. Heigl, o.c. 203

<sup>102</sup> Th. Zahn, Grundriss der Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1928, 71

<sup>103</sup> R. Knopf, Einführung in das Neue Testament, Giessen 1919, 80

<sup>104</sup> G. Salmon, o.c. 420; A. Bisping, o.c. 14

када жели некога да задобије. И када се један писац ставља у такав положај, он, природно, не жели да потстакне себе већ друге, пошто је он одавна усвојио истине које другима предаје<sup>105</sup>. Овакав начин комуникативног говора долази и у обичном животу приликом поука и бодрења, а често га срећемо и у осталим посланицама апостола Павла. Тако напр. у посланици Римљанима 13, 12—14 каже: „Као по дану, живимо поштено, не у пировању и пијанству, не у блуду и сластима, не у свађању и зависти, него се обуците у Господа Исуса Христа, и не старајте се за тело тако да се роде грешне жеље“. Слично можемо читати у посланици Ефесцима (2, 3), Колошанима (1, 12), 1 Солуњанима, и могли би рећи да је овакав начин обраћања карактеристичан за апостола Павла; он га употребљава радо у паренезама и онда када се садржај говора не односи на њега самога<sup>106</sup>. Па и у посланици Јеврејима када каже: „они који су чули потврдише међу нама“, више мисли на читаоце него на себе; тим речима не жели да објашњава на који је начин сам дошао до еванђеља, већ како су до тога дошли адресати посланице. Он ту говори на комуникативни начин, имајући у виду своје читаоце<sup>107</sup>. Најзад, ако би апостол Павле за себе рекао да је слушао проповед еванђеља од оних који су Господа слушали, то се још не би косило са његовим тврђењем да је еванђеље чуо лично од Спаситеља. Јер, он не спада у „слушаче“ у строгом смислу, пошто Спаситеља није слушао за време његовога земаљскога живота и рада. Апостол Павле није гледао и пратио Спаситељев рад за време његовог земаљског живота, него га је видео тек прослављеног. Зато често говори о Христу како седи с десне стране Оца као прави Бог и Спаситељ Јевреја и многобожаца. Другим речима, тамо где синоптичари свршавају, апостол Павле почиње<sup>108</sup>. Завршивши Гамалиилову школу он је напустио Јерусалим и вратио се у диаспору, вероватно у Тарс. Са синедрионом је био у вези и свакако је више пута долазио у Јерусалим, али се ту није дуго задржавао, те и није имао прилике да дође у лични контакт са Исусом. Да је то био случај, он би негде морао да спомене, јер човек одлучна карактера, какав је Апостол био, не би могао да остане неутралан; или је гонио Христа, или је био његов ученик. Он је вероватно само из далека нешто чуо о Исусу и његовом раду, тако да је сасвим оправдана претпоставка да никада није лично упознао Господа за време његовога земаљскога рада<sup>109</sup>. Христологија апостола Павла почиње тек пред Дамаском, када је у непосредном откривењу од Господа Исуса Христа добио основне истине, али не и све поједине податке из живота и рада Исуса Христа<sup>110</sup>. Он није све примио у личном откривењу, добивеном од Господа Исуса Христа, већ је многа обавештења о догађајима из Спаситељевог живота могао да прими од других апостола, што изричито каже у посланици 1 Коринћанима 15, 3—7. Сам Господ га је упутио на предање

<sup>105</sup> H. Kosmala, *Hebräer—Essener—Christen*, Leiden 1959, 3—4

<sup>106</sup> G. Salmon, o.c. 420; A. Bisping, o.c. 14; B. Heigl, o.c. 49

<sup>107</sup> D. J. J. Rambach, o.c. 7

<sup>108</sup> R. Fr. Grau, *Paulus und die Urapostel*, Stuttgart 1868, 51

<sup>109</sup> J. Holzner, *Paulos, Metafr. J. Kotsoni*, Athina 1950, 35

<sup>110</sup> A. Bisping, o.c. 15

преко Ананије<sup>111</sup>. За најважније моменте из земаљског живота и рада Исусова могао је да зна из раније, али појединости, живе успомене из његовога живота, могао је само у Јерусалиму да сазна. У овој цркви је имао да научи и нов начин богослужења, предање које се односи на крштење, као и вршење св. тајне причешћа<sup>112</sup>. Историске податке из живота Исусова сазнао је од апостола Петра и других очевидаца, када је после свога боравка у Арабији дошао у Јерусалим<sup>113</sup>. Да је икада имао прилике да се лично сретне са Исусом из Назарета, он би се тога сусрета увек сећао, као што се са пуно туге сећа времена када је гонио Цркву Христову<sup>114</sup>. А касније, када је бранећи своје апостолско достојанство наглашавао самосталност свога еванђеља, он је имао у виду само своје удубљавање у тајну плана општег спасења као и на своје лично искупљење, што се све оснива на његовом личном откривењу<sup>115</sup>. Апостол се трудио да његово еванђеље буде у пуној сагласности са еванђељем других апостола, наглашавајући да постоји само једно право еванђеље (Гал. 2, 1—9; 1 Кор. 15, 11), и када се није радило о одбрани његовог апостолства, већ о чувању апостолског предања код верних, могао је да прећути своје достојанство и да се прикључи осталим вернима, тим пре што је и сам од других поуке примао<sup>116</sup>. Стога и у посланици Јеврејима обраћање адресатима са „ми“ и „ви“, и то радије „ми“ (у око шездесет стихова) него „ви“ (у око четрдесет и пет стихова)<sup>117</sup>, нема за циљ да укаже на прошлост и историју еванђеља, већ је само знак блискости и љубави која је везивала писца и адресате посланице. Да у овим речима одјекује глас једног непосредног весника, слуге Божијег и Христовог, не може да остане скривено ни једном пажљивом читаоцу посланице. Ко би имао смелости да са таквом озбиљношћу говори о казни која чека отпаднике, да од Бога није знацима и чудима за апостола потврђен?<sup>118</sup>.

Упоређење посланице Јеврејима са канонским еванђељима показује да је њен писац био детаљно и тачно упућен у живот и науку Господа Исуса Христа<sup>119</sup>, а време писања посланице Јеврејима, скоро опште усвојено, приморава нас да њенога писца тражимо у апостолском веку, и то у првој, апостолској генерацији, што нас у првом реду упућује на апостола Павла. Да су адресати посланице Јеврејима јерусалимски хришћани, Апостол не би пропустио да их потсети на Господа, који је међу њима боравио, учио, делао, пред њиховим очима распет био, јер је у времену између 60—70. године у Јерусалиму био још велики број непосредних ученика Спаситељевих<sup>120</sup>. У посланици

<sup>111</sup> J. Holzner, о.с. 52

<sup>112</sup> Ibid. 68

<sup>113</sup> S. Protin, Genèse de la pensée de saint Paul, Rav. Avg. 1908, 184

<sup>114</sup> Ibid. 172

<sup>115</sup> J. Holzner, о.с. 73

<sup>116</sup> H. Höpfl — B. Gut, о.с. 330. 437

<sup>117</sup> H. Windisch, о.с. 110

<sup>118</sup> J. Wickelhaus, о.с. 17

<sup>119</sup> C. Spicq, L'origine johannique de la conception du Christ-Prêtre dans l'Épître aux Hébreux, Neuchâtel—Paris 1950, 258

<sup>120</sup> G. Lünemann, Kritisch exegetisches Handbuch über den Hebräerbrief, Göttingen 1878, 47—48; E. Riggenbach, Der Brief an die Hebräer, Leipzig 1913, XLIII

1 Коринћанима 15, 6, написаној 57. године, он тврди да су у то доба још били живи очевидци васкрслога Христа, и да су само неки умрли. Седам или осам година касније, око 64—65. године, када је написана посланица Јеврејима<sup>121</sup>, у Јерусалиму је морало да буде још доста хришћана који су лично слушали Спаситеља, и за њих се не би могло рећи да им је еванђеље проповедано од ученика његових<sup>122</sup>. Било је покушаја да се ова потешкоћа реши претпоставком да посланица није била намењена свима хришћанима у Јерусалиму, већ само једном ужем кругу неофита, који су из страха од искључења од службе у храму постали бојажљиви и показали склоност да отпадну од хришћанске вере. Њих су, наводно, морали поново да обучавају и за њихову поуку је посланица Јеврејима требало да буде врста уџбеника. Но, ова претпоставка није прихватљива, јер неофити, склони да се врате у јудејство, нису претстављали неки одређени и одвојени круг у Јерусалимској цркви<sup>123</sup>, нити се адресати посланице Јеврејима могу уопште сматрати неофитима.

Да је посланица Јеврејима упућена у Јерусалим, њен писац говорећи о ранијим страдањима адресата, не би прећутао имена архиђакона Стефана и епископа Јакова (ср. Јевр. 10, 32—34). Б. Хајгл сматра да Апостол ове прве мученике хришћанске није на овоме месту морао да спомене, јер му није био циљ да да један исцрпан приказ страдања, већ само да адресате укратко потсети на њихова прошла страдања<sup>124</sup>. Али, у посланици су поименце споменути старозаветни праведници и узорни вере, па је стога тешко замислити да би писац пропустио да спомене примере самоодречне и пожртвоване вере, који су живели у њиховој средини.

Страдања, споменута у посланици Јеврејима (10, 32—34), не указују нужно само на Јерусалим и његову околину, јер је таквих прогона било и ван Палестине. На потстрек синедриона било је покренуто планско гоњење свих хришћана и фарисеј Савле је био послат са писмом у Дамаск, да тамошњу синагогу упозори на хришћане. Овим нам је дат податак да је у то време у Дамаску већ било хришћана, и да је у четвртој деценији првога века хришћански покрет прешао далеко преко северне границе Палестине (ср. Дел. ап. 26, 11)<sup>125</sup>. Ширењем хришћанства ширила су се и гоњења, као што нам сведочи апостол Павле у посланици 1 Солуњанима 2, 14: „Јер ви, браћо, прођосте као хришћанске цркве Божије у Јудеји; јер исто тако пострадасте и ви од својих земљака као и они од Јудеја“. Ако су солунски хришћани страдали у време када је написана посланица Солуњанима, 50. године<sup>126</sup>, онда су исто тако могли да страдају и адресати посланице Јеврејима негде ван Палестине. Хришћани су од првога дана имали да страдају због своје вере (ср. Дел. ап. 9, 23; 13, 50; 14, 2—5; 16, 20—24;

<sup>121</sup> Д. Стефановић, Из новозаветне исагогике, Карловци 1912, 77

<sup>122</sup> Н. Appel, о.с. 26; В. Heigl, о.с. 197

<sup>123</sup> Fr. Bleek, Einleitung in das Neue Testament, Berlin 1875, 610—611

<sup>124</sup> В. Heigl, о.с. 202

<sup>125</sup> Н. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1925, 24

<sup>126</sup> Д. Стефановић, Светог апостола Павла две посланице Солуњанима, Срем. Карловци 1919, 8



17, 5; 18, 17; 1 Сол. 2, 14; 2 Кор. 11, 23—26). Претња искључењем из јеврејске верске заједнице постојала је и ван Јудеје, а на јудеохришћане у диаспори притисак није био ништа мањи но у Палестини<sup>127</sup>. Зато на основу посланице Јеврејима 12, 4 не треба закључивати да та прва страдања нису била крвава; на овом месту се не говори о борби хришћана за своја убеђења, већ о борби против њихових сопствених грехова (ср. Јевр. 12, 1; 1 Кор. 9, 25—27). Та борба не припада прошлости, већ се односи на цео живот<sup>128</sup>.

Речи: „А још већма вас молим да то чините, да бих вам брже био враћен“, не би апостол Павле написао, да је имао у виду јерусалимске хришћане, јер се у Јерусалиму није никада дуго задржавао. Вероватније је да је поменуте речи упутио некој цркви у којој се више бавио и са којом је био тешње везан<sup>129</sup>. Исто тако мало одговарају Јерусалиму речи посланице Јеврејима: „Знајте да наш брат Тимотеј није више сужањ; с њиме ћу вас, ако скоро дође видети“ (13, 23), јер је опште познато како је апостол Павле у овоме граду био омрзнут и прогоњен као пријатељ многобожаца и непријатељ Јудеја<sup>130</sup>. Да ли се може замислити да је при таквом стању ствари Апостол желео да још једном дође у Јерусалим и да ту уређује ствари Јерусалимске цркве? Из посланице Јеврејима 13, 23 видимо да је Тимотеј био драга особа адресатима посланице, а да је у тако присним односима био са хришћанима Палестине не само да нам је сасвим непознато, већ и невероватно, јер он није био у друштву апостола Павла, када је после трећег мисионарског путовања дошао у Јерусалим. Тимотеј је делао у другим местима, а не у Палестини. Има научника који тврде да је Тимотеј био у Апостоловој пратњи приликом његове последње посете Јерусалиму, али Дела Апостолска 20, 4, на која се они позивају, говоре да је Тимотеј био у пратњи Апостоловој од Македоније до Азије<sup>131</sup>.

Ми се морамо упитати да ли је цркви у Јерусалиму или у Палестини била потребна једна посланица, од другог неког Апостола, када знамо да је овом црквом све до своје смрти управљао епископ Јаков. После његове смрти било је још много вредних и ваљаних учитеља међу палестинским хришћанима, тако да им бодрене са стране није било неопходно потребно<sup>132</sup>. У посланици се црквене старешине поздрављају (Јевр. 13, 24), што значи да црква којој је посланица упућена, није остала без старешина.

Речи посланице Јеврејима 5, 4: „И нико не присваја сам себи ове части, него, као и Арон, позван од Бога“, односе се на јудејско првосвештенство, и тако нешто је могло да се каже јудеохришћанима који су о реду првосвештеничком знали само из закона, а не палестинским јудеохришћанима, пред чијим су очима извесни људи постали прво-

<sup>127</sup> M. E. Mack, о.с. 13

<sup>128</sup> Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1907, 129

<sup>129</sup> H. Höpfl — B. Gut, о.с. 432; J. D. Michaelis, о.с. 24

<sup>130</sup> D. Schulz, Der Brief an die Hebräer, Breslau 1818, 63

<sup>131</sup> M. E. Mack, о.с. 21

<sup>132</sup> Ibid. 15—16

<sup>133</sup> Jos. Flav. Antiqu. 15, 3; 20, 8, 8; 20, 9, 2. 3; M. E. Mack, о.с. 18

свештеници без позива Божијег. Тако је напр. Ирод Велики поставио за првосвештеника седамнаестогодишњег Аристовула, а Ирод Агрипа изазвао немир постављањем Исмаила, док је прокуратор Албинус подржавао свргнутог првосвештеника Анана, који је његову наклоност купио новцем<sup>133</sup>.

Сви поменути разлози, који говоре против Јерусалима као места адресата посланице Јеврејима, присилили су поједине научнике да адресате потраже негде у унутрашњости Палестине, где Христос за време свога јавнога рада није проповедао и где није било крвавих гоњења, и то не међу ортодоксним јудеохришћанима, него у некој јеретичкој заједници, назаренској или евионитској<sup>134</sup>. Али, ни њихова хипотеза није могла да се одржи, јер је посланица Јеврејима написана пре разорења Јерусалима, а седиште јудеохришћана, који су се одвојили у поменуте секте, није било у неком забаченом месту у унутрашњости Палестине, већ у Јерусалиму<sup>135</sup>.

Начин на који се у посланици Јеврејима говори о свештенству, свештеним уредбама, уређењу храма и жртава, пре указује на читаоце који своја знања о овим стварима немају из свакодневног посматрања и који у свему томе нису уопште присутни<sup>136</sup>. Јудејство диаспоре је било везано са отаџбином и њеним храмом<sup>137</sup>, а питање Мојсијевог закона није било актуелно само код палестинских јудеохришћана, већ и код хришћана ван Палестине; тај проблем је био нарочито акутан у Антиохији (Дел. ап. 15, 1—2). Зависност или боље рећи високо цењење старозаветног култа није било везано за близину храма, тако да су хришћани Галатије, као и многи у Коринту, били од апостола Павла строго укорени зато што су придавали сувише велику важност јеврејским уредбама. Да Јевреји диаспоре у погледу везаности за храм и култ нису заостајали за својим саплеменицима у Јерусалиму и Јудеји, показује чињеница да се приликом великих празника у Јерусалиму увек стицала велика маса Јевреја из свих земаља. Опште је позната ствар да цењење и везаност за извесну ствар не зависи од њене близине или даљине<sup>138</sup>.

Из посланице Јеврејима се види да храм са старозаветним култом још постоји (Јевр. 5, 1—4; 8, 1—5; 9, 6—10; 13, 11), али се о свему томе говори на један начин из кога се да видети да су храм и старозаветни култ за читаоце посланице престали да постоје (Јевр. 7, 11; 9, 1—2; 13, 13). То нас опет пре упућује на јудеохришћане диаспоре, за које је престало свако учествовање у јеврејском култу, него на јерусалимске или палестинске јудеохришћане, који су све до разорења јерусалимског храма учествовали у његовом култу (ср. Дел. ап. 21,

<sup>134</sup> R. Hase, Über die Hebräer an welche der im Kanon befindliche Brief gerichtet ist. Wiener und Engelhart's neues krit. Journal dert theolog. Literatur, II, 265—289

<sup>135</sup> Fr. Bleek, Der Brief an die Hebräer, Berlin 1828, 54—55

<sup>136</sup> M. E. Mack, o.c. 10

<sup>137</sup> G. Heinrici, Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908, 20

<sup>138</sup> M. E. Mack, o.c. 12

23—26)<sup>139</sup>. У посланици Јеврејима 13, 9—13 се, додуше, адресати одвраћају од јела, „од којих нису имали користи они који су по њима живели“. Но, ту се не ради о једењу мяса жртвених животиња, јер је то био само споредни део жртвовања. Да се о тим јелима ради, они би били опоменути због самог жртвовања, а не због јела<sup>140</sup>. По мишљењу Д. Е. Ширера под „јелима“ овде не треба подразумевати оброке, који су следовали после жртвовања, већ на замену за те жртвене оброке, на *συσεβιαν* у диаспори<sup>141</sup>. Сваки Јеврејин из диаспоре је радо ишао у Јерусалим приликом великих празника, али то свакоме није било могуће, нарочито не сиромашнима и онима из врло удаљених крајева. По правилу они су уместо приношења жртве имали једну замену у култском обеду, и то је често практиковано у диаспори. Таква *συσεβιαν* се спомињу у Риму већ у доба Цезарево<sup>142</sup>. Учествовање у многобожачким жртвама и јелима с тим у вези, претстављало је за хришћане посебну опасност (ср. 1 Кор. 10, 21), и да се у посланици Јеврејима мисли на ова јела, то би било строжије забрањено. Зато у нашем случају треба првенствено мислити на аналогије за жртвене обеди у Јерусалиму<sup>143</sup>.

— Свршиће се —

<sup>139</sup> Ibid. 16

<sup>140</sup> Th. Zahn, Grundriss der Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1928, 80

<sup>141</sup> D. E. Schürer, Geschichte des Jüdischen Volkes, III, Leipzig 1908, 142

<sup>142</sup> Jos. Flav., Antiqu. 14, 213—216; E. Riggensbach, Der Brief an die Hebräer, Leipzig 1913, 436

<sup>143</sup> O. Michel, Der Brief an die Hebräer, Göttingen 1949, 334

Dr. EMILIJAN M. ČARNIĆ

## ZUR FRAGE DER ADRESSATEN DER HEBRÄERBRIEFES

In diesem Artikel — Fortsetzung und Schluß werden folgen — wird die Frage der Adressaten des Hebräerbriefes abgehandelt. Indem der Autor die Hypothesen im Zusammenhang mit Jerusalem und Palästina als dem Ort, in dem sich die Adressaten befinden, analysiert, kommt er zu dem Schluß, daß es sich hier um einen Kreis jüdischer Christen im Schoße einer größeren Kirche außerhalb von Palästina handelt.

### Резюме

Др ЕМИЛИЈАН М. ЧАРНИЋ

## ВОПРОС АДРЕСАТА ПОСЛАНИЯ К ЕВРЕЯМ

В этой статье (продолжение и окончание следую) третируется вопрос адресата послания к Евреям. Анализируя гипотезы в связи с Иерусалимом и Палестиной, как местом где адресаты находятся, автор выводит заключение, что здесь дело идет о каком то круге иудео-христиан принадлежащих к некой большей церкви вне Палестины.