

биће. То је јасно ако се Божије име призове као субјект деловања или односа: „славићу Име твоје, Јахве, јер је милосрдно, јер ме је спасило од сваке невоље“ (Пс 54 8) или ако се призива име као средство Божијег деловања: „спаси ме, Боже, Именом својим“ (Пс 54 3).⁶ Овом у прилог може да послужи и сликовити исказ у Ис 30 27: „Гле, име Господње издалека долази, гњев његов гори и дим што се диже силян је; усне су му пуне јарости, а језик огањ који жеже“. Име Божије је сам Бог (уп. Пс 54 8; 76 2; 135 3; Пр 18 10 Јер 10 6; Мал 1 11.14; 2 5).

Поред откривењског карактера самог имена יהוה, Бога Старог Савеза су библијски теолози представљали као личносног Делатника, који се кадкад јављао и у видљивом обличју. Већ је на основу Јахвеових јављања јасно да Бог Израила није “непокретни покретач” аристотеловског типа, него је он обиље живота и у себи носи сву спонтаност љубави и жестине.⁷ У својој ревности Јахве открива личносни карактер.⁸ Те особености које Стари Савез приписује Јахвеу ипак нису обични антроморфизми, већ се њима предочава активни Бог који ступа у однос са човеком. Све што је стари Израилац знао о Богу, знао је на основу Јахвеовог јављања.⁹ Стога се може рећи да је Јахве Бог који на посебан начин пројављује тајну сопственог бића у релацији са човеком – саопштавајући своје име יהוה.

У библијској науци је врло заступљено мишљење да име יהוה потиче из периода пре Мојсеја, а да је у доба Изласка могло добити ново значење. Различите теорије о преузимању овог имена од неког другог народа нису доказане.¹⁰ Ипак, сама форма יהוה је архаична, јер задржава ה које је касније замењено са ו у глаголу היה са којим се ово име и повезује. Промена ה у ו десила се много пре Мојсејевог периода. С обзиром на то да су и остали сродни језици задржали ה, изгледа да тетраграм потиче из времена када је јеврејски језик имао много више сличности са језицима из исте групе.¹¹ Ако се крене из ове тачке онда је могуће да је употреба овог имена почела још у доба патријараха. На то указује Изл 3 13-16 где је Јахве “Бог отаца ваших”, као и чињеница да Јахве говори о Израилу као “мом народу” (Изл 3 7; 9 10). У овом случају откривење које је Мојсеју дато у горећој купини, не пред-

VT 6, 1956, 372; H. BIETENHARD, ThW V, 253; исти, BHN II, 1284; O. GREYER, Name und Wort Gottes im AT, 1932, 2; J. BARR, The Symbolism of Names in the OT, BJRL 52, 1969/70, 11-29; посебно стр. 20; O. PROCKSCH, Theologie des AT, 451; O. EISSFELDT, Jahwe-Name und Zauberwesen, KS I, 150-171.

⁶ G. FOHRER, op. cit., 40.

⁷ W. THÜSING, op. cit., 393.

⁸ G. VON RAD, op. cit., 220f.

⁹ Уп. H. HAAG, “Offenbaren“ in der hebräischen Bibel, ThZ, 4, 1960, 251.

¹⁰ Уп. E. JENNI, op. cit., 705.

¹¹ R. ABBA, The Divine Name Yahweh, JBL 4, LXXX, 1961, 322. Иначе смо се у овом раду делом ослањали на бриљантне теолошко-филолошке анализе наведене студије.

ставља откривење новог и до тада непознатог имена;¹² оно је заправо потпуно разрешење стварног значаја тог одавно знаног имена.¹³ R. Albertz размишља у сличном правцу: „Божије име је често много старије него актуелна религија, представе Бога мењају се под љуштуром истог имена“.¹⁴

Овакво становиште потврђује и једна особеност јеврејског језика. Реч је о упитној заменици מה . Наиме, уколико се упитна заменица מה (уп. Изл 3 13), која се користи у питањима, односи на именице, онда она често изражава испитивање у вези са каквоћом и може се заменити питањем: “које врсте”?¹⁵ У библијском јеврејском језику ова упитна заменица се никада не користи када се пита за име личности; у том случају употребљава се מי (уп. Суд 13 17).¹⁶ Сама употреба מה показује да се питање односи не на име као такво, већ на оно што стоји иза тога и што је изражено тим именом (уп. Пост 32 28), то јест какав је, заправо, тај Бог?¹⁷

Иако наведена аргументација изгледа уверљиво, ипак није искључено да се управо Мојсеју први пут Бог открио именом יהוה. Наиме, у разговору са Мојсејем Бог за себе каже „Јавио сам се Аврааму, Исаку и Јакову као свемогући Бог (Ел Шадаја), али им именом Јахве нисам био познат” (Изл 6 2-3). Сличан извештај даје и пророк Осија, алудирајући да је Бог своје име יהוה саопштио приликом склапања Савеза са Израилом „Ја сам Јахве, Бог твој, све од земље египатске— $\text{אֲלֹהֵי הָאָרֶץ מִצְרַיִם}$ —” (12 10; 13 4). Текстови из Постања (15 2.7; 21 33; 28 13), у којима се име יהוה доводи у везу са патријарсима не могу се олако тумачити на тај начин да се име יהוה појављује и пре склапања Савеза под Синајем.¹⁸ Врло је могуће да је реч о каснијем наглашавању теолошке идеје да је исти Бог који је склопио Савез са Израилом као такав био познат и патријарсима. Таква интенција присутна је у библијским списима, што се може видети и на другим примерима. То поготово важи за идеју Савеза која има непосредну везу са феноменом Божијег имена. Друго, само се у јахвеистичком предању, за разлику од елохистичког и свештеничког, Бог пре синајске теофаније назива Јахве.

У сваком случају, Божије име יהוה садржавало је нешто сасвим посебно, што је први пут откривено под Синајем. Име Јахве у Изл 3 изнесено је

¹² Овог мишљења се држи и Е. Јасов, који констатује: “У Књизи изласка немамо откривање новог имена, већ објашњење имена које је Мојсеју већ познато, а он у том узвишеном тренутку увиђа да оно садржи неслушену ширину значења” (Theology of the Old Testament, 1958, 49–50).

¹³ Уп. S. MOWNICKEL, The Two Sources of the Predeuteronomiac Primeval History in Gen. I-XI, 55: “Јахве не објављује своје име ономе коме оно већ није познато... Читав разговор указује на то да су Израилци већ упознати с тим именом”.

¹⁴ Religionsgeschichte Israels, 82.

¹⁵ Види W. GESENIUS, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, 418.

¹⁶ Уп. M. BUBER, Moses, 48-49.

¹⁷ R. ABBA, op. cit, 323.

¹⁸ Уп. P. HEINISCH, Theologie des Alten Testament, 17.

у првом лицу $\text{אֲדִיָּה אֲשֶׁר אֲדִיָּה}$. Велики број библиста сматра да је ова формула изворно била у трећем лицу те да је гласила $\text{יְהוָה אֲשֶׁר יְהוָה}$.¹⁹ Ово мишљење заступао је Р. Хаупт,²⁰ а касније су га усвојили многи егзегети.²¹ На основу тога реч אֲדִיָּה или יְהוָה повезују се с глаголом הוּה , што је архаични облик глагола היה – “бити”.²² Р. Хаупт сматра да је првобитни облик глагола היה био хифил са значењем “Ја оживљавам”.²³ Мада је сада вокализовано као Qal у МТ, што се вероватно ослања на предање из времена LXX-а, а можда је чак и старије; тај се поступак мора посматрати као другостепени развитак.²⁴ Разматрајући читав израз Хаупт је преправио друго אֲדִיָּה и читао га *yahweh-’ašer-yihweh*, шти значи: “Ја проузрокујем постојање”.²⁵

Посебно W. F. Albright и F. M. Cross инсистирају да יְהוָה представља хифилску конјугацију тог глагола и значи “Онај који проузрокује биће”. Према Albright-у име “Јахве” је део дужег имена које он реконструише као $\text{יְהוָה אֲשֶׁר יְהוָה}$, “Онај који доводи у постојање све што постоји”.²⁶ Е. Jenni нуди сличан превод “Онај који ствара и који држи у бићу”.²⁷ Према овој тумачењу Име показује да је Јахве Творац.²⁸ Сасвим је извесно да је ово мишљење дубоко утемељено у библијском схватању Бога као Творца. Ову мисао јасно наглашава Пост 1 и Девтеро-Исаија, који је још експлицитнији: „Ја сам Господ, и нема другога, осим мене нема Бога ... који правим светлост и стварам мрак, градим мир и стварам зло, Ја сам Господ, који све то чини“ (Ис 45 5). Јахве ствара светлост и таму, спасење и пропаст; општије формулисано: Јахве ствара све што јесте. Овој тврдњи иде у прилог и текст јерусалимског таргума на Изл 3, 14. Богу се исто приписује стваралачка делат-

¹⁹ LXX преводи “ἐγώ εἰμι ὁ ὢν – Ја сам бивствујући = Онај који јесте“, док Вулгата то преводи са “Ego sum qui sum – Ја сам који јесам“; у црквенословенском је азъ есмь сыйи .

²⁰ Р. HAUPT, *Der Name Jahwe*, OLZ, 1909.

²¹ F. W. ALBRIGHT, *From the Stone Age to Christianity*², 197ff.; JBL, 43, 2 (1924), 370; *ibid.* (1948), 379f.; DHORME, *La Religion des Hébreux nomades*, 358-59. Уп. OBERMANN, “The Divine Name YHWH in the Light of Recent Discoveries“, JBL (1949), 301; D. N. FREEDMAN, “The Name of the God of Moses“, JBL, 79, 2 (1960), 151ff.; J. BRIGHT, *A History of Israel* (Brit. Ed., 1960), 137f.

²² Опширније о етимолошком извођењу овог имена код G. FOHRER, *Geschichte der israelische Religion*, 64f.

²³ Ово је у складу са ставом библијског писца у Изл 3 13-15 који тетраграматон доводи непосредно у везу са кореном היה , иако је у МТ реч вокализована као Qal, уместо као Hifil.

²⁴ Како је изворно значење речи יְהוָה давно заборављено, ово објашњење Qal облика је једино могуће унутар структуре језика, уређеног у време након прогона (D. N. FREEDMAN, *The Name of the God of Moses*, JBL, 1960, 152-153).

²⁵ Р. HAUPT, “Der Name Yahwe“, OLZ, 1909, 211-214, које је навео и разматрао F. W. ALBRIGHT, *From the Stone Age to Christianity*², 375-76. F. W. ALBRIGHT износи египатске паралеле овом изразу, 377-378.

²⁶ *From the Stone Age to Christianity*, JBL, 43, 2 (1924), 15-16.259- 261.

²⁷ Е. JENNI, יְהוָה , THAT, 703. На известан начин овом мишљењу близак је и К. MARTI, који је појам יְהוָה протумачио као дешавање, прокретање историје, односно извођење догађаја (К. MARTI, *Geschichte der israelitischen Religion*, 61.).

²⁸ J. L. MCKENZIE, *Starozavjetna biblijska teologija*, BtSNz, 149.

ност: „онај који рече и настаде свет, он рече и све дође у постојање“ (ТгЈ на Изл 3, 14а). Старосавезно предање јасно сведочи да се у његовом оквиру развила идеја Бога Творца.

Неки истраживачи су, заменивши значење квалификативног имперфекта презентом, превели אָהָרָה као “Ја јесам” и יְהִיָה као “Он јесте”, то јест “Самобитијни”. Посебно Девтеро-Исаија наглашава ову мисао „Ја сам Господ, први и последњи, Тај сам – אֲנִי־הוּא וְאֵת־אֲחֵרִים אֵינִי־הוּא“ (Ис 41 4; 44 6; 48 12). Такве идеје биле су присутне и у позном јудаизму. У каснијој равинској литератури исказ из Изл 3 14 наводио се да би се тиме исказала вечност Божија; тако ТгЈ на Изл 3, 14b гласи „ја сам онај који беше и који ће бити“, слично је и у Мидрашу Изл 3, 14. ТгЈ на Пнз 34, 39 наглашава и јединост Бога „ја сам онај који јесте и беше и ја сам онај који ће бити, осим мене нема другог Бога“. Иако ово тумачење Божијег имена יהוה нема јако упориште у јеврејској филологији, ипак се оно са теолошког аспекта, као и развоја теолошких идеје у библијском предању, може схватити као један од важних Божијих аспеката. Бог је Онај који јесте и Творац света. Међутим, развоја ових идеја темељи се на факту Божијег јављања и присуства у изабраном народу.

Наравно, уз помоћ јеврејске филологије у доброј мери могу се открити кључни аспекти овог Имена. Наиме, јеврејски глагол היה има врло специфично значење. Он у основи значи “бити”, али не бити тек онако по себи као нешто мртво и неактивно. Бити (היה) значи деловати, покретати се, имати са неким однос, у основи היה јесте “делатно бити”.²⁹ Оно што јесте управо и јесте захваљујући некаквој унутрашњој динамици постојања, које стално стоји у односу на нешто. Динамичан начин размишљања откривају нарочито глаголи, чије је основно значење увек изражено у покрету и деловању.³⁰ Ипак, поред овог значења היה, у контексту назива библијског Бога, показује неке врло необичне аспекте. Будући да глагол היה никада не означава само “пуко постојање”;³¹ већ пре означава “догађање”, “постајање”, “битисање у одређеном стању” или “на одређеном месту”, “присуство”,³² то би значило да се већ היה у самом исказу ставља у однос са оним коме се открио. Бог се доживљава из перспективе другог, Израила.

У Старом Савезу се садржај егзистенције означава релацијом, то јест она је стварна само у вези са неком другом егзистенцијом. У Ос 1 9 стоји יִאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים, што значи “ја нисам ту за вас”,³³ као што и לָהֶם לֵאלֹהִים (Јез 37

²⁹ Уп. М. NOTH, Das zweite Buch Mose (Exodus), 31.

³⁰ ТН. BOMAN, Das Hebraische Denken im Vergleich mit griechischen, 19.

³¹ Уп. С. Н. RATSCHOW, Werden und Wirken; Т. BOMAN, Das Hebräische Denken im Vergleiche mit dem Griechischen, 27ff.

³² Опширније види S. AMSLER, היה, THAT I, 478.

³³ Овакво читање Ос 1 9 постиже се помоћу текста LXX: ἐγὼ οὐκ εἶμι ἕμῶν.

23; Зах 8 8) или $\text{וַאֲנִי יְהוָה אֲדֹנָי לָהֶם לְאֱלֹהִים}$ (Јез 34 24) значи “Ја (Јахве) бићу им Бог“. Бог онај који је *са неким*.³⁴ Бити са неким значи остварити са њим међусобни однос, бити “ту”. Будући да הָיָה не значи бити, у апсолутном смислу, него у смислу саодносног и делујућег, тако се и הָיָה мора схватити као делатни Бог, који се открива.³⁵ И то Бог који се открива у историјском догађају конкретном народу. Јахве није саопштио само како Он јесте, него како Он јесте за Израил.³⁶

Значење Божијег имена Јахве јасно се сагледава само у контексту склапања Савеза. Лични Бог, кога старосавезни списи од најранијих времена представљају као слободног и активног, у савезном односу са својим народом открива се као Онај који јесте ту. Име Јахве, по успелом исказу Davidson-a, није попут имена Елохим које означава Бога у смислу његовог Бића, као суштинске и многоструке силе; ова реч првенствено изражава однос – Јахве је, заправо, Елохим у активном односу са Израилом.³⁷ Јахве је Бог Израила; Израил је народ Јахвеов.³⁸ Јахве је, како је тврдио Eichrodt, по суштини *Bundesgott*, а Израил *Bundesvolk*.³⁹ Овај назив изражава савезну заједницу Бога и његовог народа: Израил је עַמִּי (Изл 3 7.10), а Јахве је יְהוָה (Изл 6 7-8). Пошто је он Бог способан да буде у личном односу са неким и то у потпунијем смислу од заштитничких породичних богова патријараха, Јахве постаје Бог народа са којим је начинио Савез.⁴⁰ W. Eichrodt у том смеру тумачи име Јахве: „Ја сам стварно и видљиво ту и спреман сам помоћи и деловати, као што сам био од раније“. ⁴¹ Међутим, Бог није само ту, у смислу “свеприсутне непокретне егзистенције“ него је присутан као делатни.

Старосавезни текстови не говоре о неком посебном “нужном разлогу“, због чега се Јахве отрива Израилу. Јахве га је изабрао из љубави “што му мили бејаху оци твоји“ (Понз 4 37; 7 6), никако заслугом старих Израилаца (Понз 7 7; 9 4). Јахве се слободно открива Израилу и узима га за свој избрани народ. Међутим, у тој делатној слободи или слободи делања изражава се и Јахвеова недоступност. Паронимска релативна реченица (אֲשֶׁר אֲדֹנָי), садржана у Божијем имену, по G. von Rad-у, додаје претходној моменат неодољивости и недокучиве тајанствености, тако да Јахвеова делатна при-

³⁴ E. JACOB, op. cit., 52.

³⁵ W. GESENIUS сматра да основно значење глагола הָיָה није “бити”, него наступити, постати; стога הָיָה означава као наступајући, Онај који се открива, живи Бог (Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, 290).

³⁶ Уп. Th. C. VRIEZEN, Ehje aser ehje, Festschrift für Bertholet (1950), 498ff.

³⁷ A. B. DAVIDSON, The Theology of the Old Testament, 56.

³⁸ G. F. MOORE, Judaism I, 16.

³⁹ Види W. EICHRODT, Theologie des Alten Testaments I. За њега је Савез средишњи појам и главна тачка библијске теологије.

⁴⁰ E. JACOB, op. cit., 53.

⁴¹ W. EICHRODT, op. cit., 93.

сутност истовремено остаје “неухватљиво лебдећа” и непојмљива.⁴² Иако је “близу” као лични и делатни Бог, Јахве је истовремено и трансцендентан. Ову мисао наглашава и пророк Јеремија: „Па ја сам Бог из близине, а не (исто и пре свега) Бог из даљине“ (23 23). Јахвеова недокучивост поклапа се са његовом слободом. Божанско име יהוה означава личносно и динамично, недокучиво и присутно истовремено; он је недоступно присутни.

Примарни религиозни осећај који изазива име יהוה јесте свест о Божијој живој и мајестетичној присутности.⁴³ Божије име је увек повезивано како са мистичким осећањем, тако и са осећањем присуства. Његово присуство је недоступно (Изл 19 12-13.21-24; уп. 33 20-23). Јахвеова трансцендентност је изражена речју קדוש. Као светац Израилов, он је “потпуно Други – ganz Andere”. Јахве се тако и открива „Ја сам Бог, а не човек, Светац усред вас“ (Ос 11 9). Његова другост у сили нарочито се показује приликом теофанија, када се Јахве показује као свети Бог.⁴⁴ Многи описи на посредан или непосредан начин указују на смртни страх од ”додира” с Богом, чиме се радикално наглашава његова оностраност (уп. Изл 19 10.18; 20 19; Бр 11 18; Пнз 5 2; ИНав 3 5; 7 13 итд). “Недодирива страна Божијег бића” најбоље се види у Ис 6. Он је недоступан чак и за серафиме који певају *trisagion* заклањајући лица и ноге и називају га בָּאֵתֶר יְהוָה.⁴⁵ То понављање се најбоље разуме као многоструко изражавање Јахвеове владавине над силама неба и земље.⁴⁶ Човек не може да види Бога „не може човек мене видети и остати жив“ (уп. Изл 33 20). Чак су и Божије мисли и науми недоступни човеку, како је говорио Девтеро-Исаија: „Јер мисли моје нису ваше мисли, нити су ваши путеви моји путеви, вели Господ. Него колико су небеса виша од земље, толико су путеви моји виши од ваших путева, а мисли моје од ваших мисли“ (Ис 55 8-9).

Старосавезни теолози су били свесни Божије супериорности у односу на човека, али су истовремено Јахвеа доживљавали као присутног Бога; онога који је са Израилом склопио Савез. Склапање Савеза је религијско-ритуални чин. Поред филолошке анализе, проблем треба сагледати из богослужбено-теолошке перспективе. Значај Божијег имена постаје очигледан када се сагледа у богословско-егзегетском контексту његовог јављања и саопштавања имена: אֱלֹהֵי אֲשֶׁר אֱהְיֶה (Изл 3). Бог се под видом тајанственог Анђела Господњег открива Мојсеју и упућује га да изведе Израила из ropства у Египту. Бог припрема Израила за Савез. Јахве и Израил треба да са-

⁴² G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, 194.

⁴³ TH. C. VRIEZEN, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, 165.

⁴⁴ Уп. H.-P. MÜLLER, *שׁוֹשׁוֹן*, THAT II, 609.

⁴⁵ У Преводу седамдесеторице אֱלֹהֵי אֲשֶׁר אֱהְיֶה се углавном преводи као παντοκράτωρ – Сведржитељ.

⁴⁶ Уп. VRIEZEN, *op. cit.*, 149-50.

чине савезну заједницу, коју Бог одржава својим сталним присуством. То је посведочено његовим речима “Ја ћу бити с тобом”.⁴⁷ Своје присуство Јахве посведочава у низу следећих догађаја. Његово делотворно присуство је сабирајуће језгро (יְהוָה נִסִּי: Изл 17 15) око којег ће Израилци остварити своје религијско јединство као “народ Јахвеов” (уп. Суд 5 11).⁴⁸ Стога се אֱלֹהֵי у Изл 3 14 разумева само у светлу обећања које му претходи (יְהוָה עַם מִן Изл 3 12) и које следи (אֱלֹהֵי עַם־יִשְׂרָאֵל Изл 4 12.15). То је иста реч са истим значењем: “Ја ћу бити присутан”. Божији одговор Мојсеју: אֱלֹהֵי אֲשֶׁר אֶהְיֶה (Изл 3 14) је само емфатична потврда овог исказа, то јест “Ја ћу заиста, бити присутан”.⁴⁹

Јахве се, дакле, открива као делотворни Бог. Читава динамика односа између Јахвеа и Израила сведочи о његовом стварном “присуству” у народу. Јахве се открива како у делима суда (Јез 6 13; 7 27; 11 10; 12 16), тако и у делима спасења (Јез 34 30; 37 13.14.27). На Хориву се јавио као Бог Избавитељ и Савезник; у томе се у највећој мери показује откривењски смисао тетраграма יהוה. Активно и динамичко значење יהוה управо указује на тај правац тумачења.⁵⁰ Глагол יהוה који се повезује са именом не означава, по речима Davidson-a, есенцијално, већ феноменолошко биће.⁵¹ Исказ “Ја ћу бити” је историјска формула која се не односи на Божију природу по себи, већ на то како ће се он открити свом изабраном народу. Бог је, по исказу Th. Vriezen-a, стваран само дејствујућим карактером његовог бића, а не његовим бићем као таквим.⁵² Ако се узме у обзир тумачење слично преводу LXX и више нагласи егзистенција, начин постојања, тада име значи да је Јахве није само אֱלֹהִים по себи него је присутни אֱלֹהִים.

Значај присутности кључни је и у епистемолошком смислу. Присуство Бога истовремено значи сазнање Бога. Присутни, јер човек само из перспективе Божијег присуства сагледава Бога, то јест он га сагледава онаквим какав је Он Бог за њега. Теолошко питање: на основу чега човек спознаје Бога углавном има за одговор констатацију да човек може да спозна Бога, зато што му се Бог јавља. Тај одговор иако тачан, ипак није довољно прецизан. Човек спознаје Бога не само на основу чињенице да се Бог јавио, него и на основу сопственог прихватања Бога. Човек прихвата Бога и улази са њим у однос; из односа настаје спознаја.

Перспектива Савеза овде је битна и као епистемолошки феномен. Чо-

⁴⁷ Уп. Изл 3 12 (יְהוָה עִמָּךְ); 4 12.15 (אֱלֹהֵי עַם־יִשְׂרָאֵל). Уп. 33 14 (יְהוָה אֱלֹהֵינוּ); ИНав 1 5 (יְהוָה עִמָּךְ). (בְּאֶשֶׁר הָיִיתִי עִם־מֹשֶׁה אֱלֹהֵי).

⁴⁸ R. ABBA, op. cit., 324.

⁴⁹ IBID.

⁵⁰ S. AMSLER, op. cit., 484.

⁵¹ DAVIDSON, op. cit. 55.

⁵² T. C. VRIEZEN, op. cit., 236.

век спознаје Бога као Делатног савезника, који се први открио човеку, али који од човека очекује одговор, у смислу да га овај призове к себи. То и јесте смисао библијског богослужења – призив слободног Бога. Бог Савезник се из перспективе старосавезне теологије одазива на призив, и ту се открива именом יהוה – присутни Савезник. Знање имена омогућава личносно познавање његовог носиоца. Знање и призивање Божијег имена значе Божанску присутност. Стари Израилци су веровали да се Бог, преко призивања имена, оприсутњује из случаја у случај. То се посебно дешавало у контексту богослужења. Призвати Бога језички, то јест познавати његово Име, не значи именовање претходно постојеће стварности, већ артикулисање те предпостојеће стварности – њено коцептуализовање за човека, у старосавезном теолошком коцепту то значи *молићвени њпризив* Бога Савезника.

Још један епистемолошки моменат се мора узети у обзир. Наиме, реч је о глаголу ראה, који се иначе у теолошком смислу употрбљава као *terminus technicus* за откривање Бога, посебно када је у нифалу.⁵³ Када се Јаков рвао са Богом, у тексту се налази занимљива констатација: „פָּנִים אֶל־פָּנִים, כִּי־רָאִיתִי אֱלֹהִים – видех Бога лицем у лице“ (Пост 32 30). У Пост 16 13 Агара каже Анђелу Господњем: „Тִּי־סִי אֱלֹהֵי־רֵאָא – Бог Сведидећи“, још додаје „Видех (רָאִיתִי) Бога и после виђења оста жива“. У теофанији на Синају Мојсеј није видео Бога: „נֹהֵשׁ מוֹחִי לִרְאוֹת פְּנֵי אֱלֹהֵי־אֶת־פָּנָי, јер не може човек мене видети (לִרְאוֹת) и остати жив“ (Изд 33 20). У сва три случаја, мада различитим контекстима, појављује се глагол ראה. Иначе, формула פָּנֵי יְהוָה רָאָה רָאָה потиче из области култа и може да значи „ступити у светињу“.⁵⁴ Виђење Бога, то јест спознаја Бога у контексту старосавезног теолошког исказа има култни карактер – „ступити у светињу, где је Бог“.

Храм (светиште) је управо био то место „где је настањено име Божије“ (Јер 7 1-15), то јест на коме је он лично присутан.⁵⁵ У Светом Писму се често Божије име, то јест Бог лоцира у светишту. По ранијим схватањима Јахве је боравио у светиштима. Ово схватање преобликовано је у девтерономистичком предању где се говори да „у њему (светишту) Јахве настани име своје“ (Пнз 12 11; 14 23; 16 2.6.11; 26 2). Настанити име своје значи реално бити ту. Ипак, идеја Божијег имена овде може да добије нове конотације. Иако је име форма присуства именованог, то јест он сам, ипак се овде исијава идеја да име посредује именованог. Овај аспект старосавезне теологије могао се одразити на каснију хришћанску теологију.

Бог је изнад свега присутан у контексту богослужбеног сабрања, у којем се призива име Божије. Најзанимљивији детаљ везан за теофанију у ко-

⁵³ Уп. F. SCHNUTENHAUS, Das Kommen und Erscheinen Gottes im Alten Testament, ZAW 76, 1964, 10.

⁵⁴ H. J. KRAUS, Psalmen, BK, 197.

⁵⁵ G. FOHRER, Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments, 40.

јој се Бог Израила открива као יהוה јесте то да она има изразито култски карактер.⁵⁶ Мојсејево изување обуће⁵⁷ и откривање имена Божијег (אֲשֶׁר אֱהְיֶה לָּךְ) указују да се радња очигледно дешава у оквиру култа. Овај догађај сигурно је имао посебно место у старосавезном култу, то јест у литургијама које су описивале излазак Израила из ропства и склапање Савеза под Синајем. То је заправо један од средишњих догађаја старосавезног култа, у коме је описано позивање Мојсеја, и откривање Божијег имена. Такав догађај уобличен је у култску форму, кроз коју је Израил и познавао вољу Божију. Литургијски догађаји евоцирали су успомене на Јахвеове захвате у повести, и у самом литургијском догађају остваривало се поново символско уприсутњење тог догађаја.⁵⁸ Спасоносни догађај обнављао се пристанком нових нараштаја на Савез, по којим је Израил постао изабрани народ а יהוה његов Бог. У тим литургијским догађајима изнова се актуализовао Савез Бога и Израила, а Израила је присутног Бога Савезника познао и познавао под именом יהוה – Онај који је присутан.

Израил је изабрани народ сабран пред Богом као култна и света заједница.⁵⁹ Култски карактер Божијег имена видљив је у томе што се управо у култу призива име Јахве: קַרְא בְּשֵׁם יְהוָה (Пост 12 8; 13 4; 21 33; 1 Цар 18 24 итд). Мада није познато како се тачно призивало име Јахве у старосавезним богослужењима, ипак није искључено да је неки важан литургијски усклик могао управо да гласи: אֱהְיֶה אֲשֶׁר אֱהְיֶה. Закључак, до кога је дошао F. W. Albright, јесте да се уопште порекло Божијег имена изводи из збирке молитвених правила које описују Бога Савеза низом потврђивања које почињу речју יהוה.⁶⁰ Као први и истовремено заједнички део низа, יהוה се појавила као логична и неизбежна скраћеница и као таква наметнула се као “име” Божије. Дobar пример је и назив בְּאֵת יְהוָה, рани именски образац, на различите начине записан на Ковчегу Савеза. Првобитна глаголска снага речи יהוה је овде упадљиво очигледна: “Онај који је устоличен над херувимима ствара мноштво/војску (Израила)”. Ипак, према библијском предању ова реченица потиче из доба Судија и не налазимо је у мојсејевским текстовима. Пошто је Ковчег био свети символ средишта култа, његово “име” је недвосмислено служило као амфиктонијска лозинка и било је *par excellence* име Божије.⁶¹ Признавањем יהוה за јединог Спаситеља Израила и његово литургијско про-

⁵⁶ Уп. Н. HOLZINGER, Exodus, 10-11.

⁵⁷ Самарјани и данас на светим местима на Гаризиму изувају обућу. Сличан обичај постоји и код старих Арапа (уп. Н. HOLZINGER, op. cit., 10).

⁵⁸ Уп. J. L. MCKENZIE, op. cit., 185.

⁵⁹ V. Warnach, Kirche, BthW, 717.

⁶⁰ F. W. ALBRIGHT, op. cit., 16. 260.

⁶¹ F. W. ALBRIGHT, JBL, LXVII, 377-381.

слављање, значило је пре свега да је Име литургијска титула за Бога.⁶²

Јахве је своје присуство потврђивао у Савезу који је склопио са Израилом. У том чину Јахве се показао као Бог Израила, народа којем је обећао велику будућност. Израил је тај Савез обнављао и актуализовао у богослужбеној форми. Догађај који се некада десио добио је литургијски помен. Обнављање и актуализација Савеза у крајњој инстанци имала је изразито есхатолошко усмерење, нада је била усмерена на дато обећање. Присутни Бог, савезник и заштитник остаје присутан у “народу светом”, зато што то и сам Израил хоће, јер „сваки који призове име Јахвеово биће спасен“ (Јл 2 32). Природа Јахвеовог односа са изабраним народом већ на почетку стоји под предзнаком будућег. Божија одлука је вечна, и она се пре свега односи на будућност. Бог је вечан и својим именом “ово је моје име вечно – יהוה שמי לעולם” (Исл 3 15). Касније ће из есхатолошке перспективе, назначене обећањем велике будућности, Девтеро-Исаија најпотпуније исказати откривењски значај Божијег имена. Онај који је Избавитељ и Савезник Израилов, обећао је велику будућност и Он ће је неизоставно остварити, јер је он свемоћни Бог Творац (уп. Ис 41 4; 44 6; 48 12). Идеја Бога Творца развила се из идеје Бога Избавитеља, који се Израилу открио као делатни Савезник.

Откривено Име темељ је нечег будућег, што у неку руку поткрепљује префикс-коњугација глагола יהיה – יהיה у Исл 3 14. Префикс-коњугација овде изражава континуитет – вечну постојаност Бога Савеза која стоји насупрот променљивости израилског народа. У томе се и састоји значај исказа који се више пута понавља יהיה שמי (Лев 11 44-45; 18 5.21.30; 19 2.3.10.12.14.16.18.25.28.30.34.36.37; Бр 3 13), а који је потпуније изражен у Мал 3 6: “Јер ја Господ не мењам се; зато ви, синови Јаковљеви, не изгибосте”. Он је веран, поуздан Бог, онај који је увек исти и на кога се његов народ може ослонити, обитавалиште свих нараштаја (уп. Суд 2 1; 1Цар 9 3; 2Цар 21 7; Пс 35 13; 90 1; 102 12.26-27).

С друге стране, богослужење је начин остваривања континуитета Божијег присуства у Израилу. Анализа развоја теолошких идеја у старосавезним текстовима указује на поступан развој теолошке свести. Јахве ће своје присуство потврђено на Синају пројављивати кроз историју изабраног народа. Таква перспектива претпоставља пуни Савез Бога и Израила у догађајима будућности. Знак Јахвеовог присуства код пророка Исаије представљен је исказом „с нама Бог – אל בנינו“.⁶³ Овај исказ има посебну тежину у светлу обећања будућег спасења. Будуће присуство Бога оствариће се скло-

⁶² Уп. F. M. CROSS, *HarvTR* 55, 1962, 256.

⁶³ D. F. HINSON сматра да је израз Имануел бољи од иманентан, јер појам иманентан код неких може да изазива представу о пантеизму, док Имануел значи „с нама Бог“, то јест Бог је ту међу нама (*Theology of the Old Testament*, 61).

пањем Новог (вечног) Савеза са Израилом. Тиме ће Јахве пројавити своје пуно присуство (уп. Јер 31 31-34; 32 40-41; Јез 37 26-28). Такав теолошки концепт је извориште старосавезног месијанизма, једне од главних идеја Старога Савеза.

У новосавезном кључу Божије име יהוה протумачено је христолошки. Занимљиво је да су преводиоци Септуагинте јеврејски свети тетраграм יהוה превели изразом κύριος. Већ се у најранијој хришћанској проповеди назив κύριος примењивао на васкрслог Христа, чије се јединство са ученицима пројављује у “ломљењу хлебова” – богослужбеном контексту (уп. Лк 24 30). Сам израз у новосавезним цитатима преузет је из LXX где је примењен на тетраграм יהוה, али се ускоро почео примењивати на Христа. У Јовановом еванђељу Христос се осам пута представља апсолутном тврдњом: “ἐγώ εἰμι – Ја [је]сам” (6 20; 8 24.28.56; 13 19; 18 5.6.8).⁶⁴ Овај исказ свакако се заснива на Изл 3 14 где се Јахве открива као יהוה אלהים אלהים אלהים. Користећи термин Господ (κύριος), писци новосавезних књига дали су Христу своју верзију светог имена Јахве,⁶⁵ исповедивши га као оприсутњеног Бога.

Zusammenfassung. Im vorliegenden Beitrag präsentiert der Autor aufgrund der Texte des Alten Testaments eine ausführliche philologisch-theologische sowie historisch-genetische Analyse des Gottesnamens Jahwe. Der Hauptbefund dieser Analyse ist, dass der Gottesname Jahwe ein Relationsbegriff ist. Das bedeutet, dass Gott eine gegenwärtige und kommunikative Person ist, die sich Israel als seinem Bundesvolk zuwendet. Dementsprechend befinden sich Jahwe und das Volk Israel in einer Bundesgemeinschaft. Die ständige Gegenwart Jahwes kommt wesentlich im gottesdienstlichen Kontext zum Ausdruck, wo sich der wahre und anwesende Gott offenbart. Der Bund zwischen Gott und Israel wird gerade im Ereignis des liturgischen Kultes ständig realisiert, erneuert, bestätigt und eschatologisch gedeutet. Durch den Kult wird der Gott Israels der anwesende Bundesgott, der in der Geschichte Israels energisch und entscheidend wirkt. Dieses Wirken erhält dann im Neuen Bund christologische Dimension.

⁶⁴ Види: E. STAUFFER, Art. ἐγώ, ThW II, 350-352; F. BÜCHSEL, Art. εἰμι, ThW II, 396-398; E. SCHWEIZER, Ego eimi, 1939.

⁶⁵ Уп. M. BARKER, op. cit., 6-7.