



Давор Жабарац*

Пожаревац

Старозаветни монотеизам (1. део)

Abstract: У овом раду имамо за циљ да што темељније прикажемо развој старозаветног монотеизма као и његов карактер. Покушаћемо да из различитих аспеката сагледамо процес кристалисања монотеизма онолико колико нам је то могуће. Узећемо у обзир различите факторе који су могли утицати на развој монотеизма, попут религијског окружења, философске мисли околних народа, митолошког начина мишљења, чињеницу да су Јевреји били номади, као и друге елементе који су мање или више могли утицати на процес формирања старозаветног монотеизма.

Key words: Стари завет, монотеизам, политеизам, откривење, богопознање, стварање, савез, теофаније, Месија.

1. Увод

Вера у једног и јединог Бога у старозаветном (у даљем тексту СЗ) се постепено формирала. СЗ монотеизам није некаква датост која је сама по себи разумљива. Нама је сада јасно, када се монотеистички поглед искристалисао, да се у СЗ говори о једном Богу који делује у историји и спасоносно води Израил. Међутим, у време када се монотеизам зачиње, за људе оног времена, много тога није било разумљиво. Библијски текст СЗ сведочи о томе. На много места могуће је уочити странпутице које чини народ Израиља. Наиме, Израил се често опредељује за неког од других богова, себи чини различите врсте идола и истима се клања. Политеистички погледи на свет нашли су свој израз у својим варијацијама као што су хенотеизам и монолатрија. Први концепт подразумева веровање у пантеон богова где је доминантан један бог, коме су остали богови подређени. Ипак, последњу реч даје врховни бог. Други концепт, монолатрија, био је ближи Израиљу, и у његовој основи је веровање у једнога Бога, али се не искључује могућност постојања других богова. Чак и да постоје неки богови, Јахве је неупредиво надмоћнији од њих.

Читава плејада имена која се употребљавају за Бога или богове упућује нас на закључак да је владала пометња и да многе ствари нису биле разјашњене.

* dzabarac@yahoo.com

Израиљу је било од изузетне важности да зна: **ко је тај Бог, какав је тај Бог који их води, који их спасава**. Од егзистенцијалног значаја су били одговори на следећа питања: **где се налази стварни Бог, путује ли стално са народом или је пак свуда присутан, невезано за то где се Израил налази?** Одговори нису дошли од људи, него од самога Бога. Наиме, реч је о Божјем откривењу. Бог чини захват у историји. Он води народ који је изабрао. Бог који се открио није као остали богови, којима се клањају суседи Израиља, којима се и израиљски народ често упућивао, што је са собом носило одређене последице.

Пут до монотеистичког концепта ни у ком случају није био једноставан. У том контексту можемо поставити и питање човекове спремности да се сучи и почне да живи са „новом“ стварношћу, у ситуацији када га води један Бог. Требало је времена да се СЗ човек адаптира и прихвати реалност да је Бог битно различит од света, али и да егзистенција света зависи управо од Бога. Међутим, исто то поимање зависности од Бога удаљаваће Израил са монотеистичког пута. Наиме, зарад живота у благостању, Израил ће се често упућивати на многобожачке култове. Сматрајући да се свако позитивно дешавање у животу иницира од неког вишег бића, Јевреји су били привржени и поклањали се оном богу или боговима који им чине добро, а они их пак умилостивљују извесним жртвама. Често су Израиљци заборављали да жртвени принос има смисла само у култу Јахвеа. Но, једном, живом Богу у потоњем периоду жртве неће бити угодне (Пс 51, 16) те ће кроз пророке Творац опомињати неверни Израил склон верском синкретизму и социјалној неправди (Ам 5, 11; Соф 1, 13), да би Сведржитељ у критичним тренуцима интервенисао у историји, те изнова потврђивао да је он један једини живи Бог, који је господар свега што постоји, и саме историје у којој се одвијају бројни турбулентни догађаји — Јахве.

Израил ће се критички осврнути на своју историју, нарочито у периоду ропства у Вавилону, када ће се радикално заострити ситуација питањем: има ли уопште Бога? Како је могуће да Бог који води Израил буде слабији од „богова“ народа у окружењу, шта то значи за Израил у новонасталој клими? Пророчка теологија чини епохални обрт. Наиме, пророчки теолошки концепт истиче да је Бог господар свега што постоји, па тако и народа који гласе Израил. У том контексту се развија схватање да је Израил погрешно поступио што се одметнуо од Савеза, те се напади околних народа разумеју као „бич Божји“, као праведно стање ствари које је уследило после кидања животворне везе са свемогућим Јахвеом.

У периоду изгнанства долази до еволуције идеје месијанизма и процвата анѿелологије. Акцент није више на монархијском месијанизму, већ на небеском карактеру долазећег Месије. Чинило се да Бог све ређе делује у историји, као да је одсутан. Исти период је изнедрио теолошки концепт по којем су Бог и свет битно различите стварности: „Јер моје мисли нису ваше мисли, ни путеви ваши моји путеви — говори Господ“ (Ис 55, 8). Бог све више почиње да

се поима као трансцендентан,¹ заправо истински несхватљив људском уму, стално измичућа присутна стварност.

Правилно схватање развоја старозаветног монотеизма претпоставља познавање структуре архаичног друштва, те захтева различите углове проматрања приликом истраживања. Култура, социјални и политички аспекти живота старог света били су у тесној вези са религијским концептима. Спекулативна мисао није била карактеристика Израилља и осталих народа Блиског истока. Готово да је све схватано у односном смислу, што објашњава динамички карактер СЗ. Све је у покрету. Као да нема стајања. То је дешавајући, сталнокрећући живот инициран Јахвеовим речима *Нека буде*. Само Јахве делује у историји, открива се човеку водећи га ка вечном Сабату. Божје откривење се очитује у историји, али и читаву историју можемо проматрати као једно велико Божје откривење (В. Паненберг).²

2. Однос Бога и имена

Е. Фром нам сугерише Екхартов покушај дефиниције Бога: „Оно што се каже да је Бог, то он није; оно што неко не каже за њега више је он од оног што неко каже да он јест“.³ Међутим, у СЗ било је изузетно важно прићи катафатички питању догопознања. Да би нешто било стварно постојеће, морало је бити идентификовано именом. Бог без имена заправо и није Бог, већ некаква безличност, неегзистенција, хаотично стање.

Сама чињеница да је у СЗ употребљавано више термина који се односе на Бога указује да је Израилљ доживљавао Бога (или богове) на различите начине. Известан број израза се заправо односи на Божје атрибуте. Притом уочавамо читав низ антропоморфизама када је реч о дескрипцији Бога и његовог деловања. На пример, Бог се гневи, љубоморан је, дела на одређен начин, обитава на неком месту итд., што је карактеристично за *јахвеистички извор*.⁴ Но, постоје и изрази који говоре о природи Божјег бића, којима се Бог представља као узвишено биће које трансцендира човеку познат свет, што је особеност *елохистичког извора*⁵, у којем се избегавају антропоморфизми.

Такође ваља истаћи и специфично поимање саме речи код Јевреја. Наиме, рећи нешто заправо за Јевреје значи делати речено.⁶ Нарочито је значајно направити разлику између Божје речи и људске речи. Божја реч се сматрала стваралачком силом која доводи свет у егзистенцију.⁷ У том контексту се Бог схвата као делатник, као иницијатор нечега што се догађа у реалном

¹ Кубат, Родољуб, „Старозаветна ангелологија и демонологија“, *Бојословље* 1–2 (2001), 206.

² McGrath, Alister, *Uvod u krsćansku teologiju*, Ex Libris, Rijeka, 2006, 215.

³ Fromm, Erich, *Psihoanaliza i religija*, Narodna knjiga, Beograd, 1998, 90.

⁴ Милин, Драган, „Појам Бога у Старом завету“, *Бојословље* 1–2 (1995), 38.

⁵ *Исцхо*.

⁶ McKenzie, John L., *Biblijska teologija Starog i Novog zavjeta*, KS, Zagreb, 1980, 146.

⁷ *Исцхо*.

животу.⁸ Пре него што започнемо са анализом и значењем имена која је СЗ човек употребљавао за Бога, указаћемо на значај самог имена код Јевреја.

2.1. Значај имена

Име ни у ком случају није представљало нешто успутно у свакодневном животу СЗ човека. Напротив, именовати нешто или неког било је од изузетне важности. Јевреји су име доводили у изузетно присну везу са спознајом одређене стварности. Именовање нечега је означавало одређен позитиван епистемолошки статус неке стварности.⁹ Познавање нечијег имена значи и познавање личности.¹⁰ Уколико горе наведено пројектујемо на питање „спознаје Бога“, онда долазимо до закључка да „спознати Бога“ значи сусрести конкретну стварност коју пак можемо знати тако што знамо њено име. С друге стране, не бити именован, не носити име готово да значи негирање егзистенције. Када је реч о односу онога који даје име и онога који добија име, ваља истаћи још један аспект. Наиме, давање имена се доводи у везу са влашћу и господарењем над оним коме се име даје.¹¹ Пример тога налазимо на самом почетку Библије, када Бог именује оно што ствара (Пост 1, 5. 8. 10). Самим именовањем створених ствари од стране Бога већ се прави извесна дистинкција између Бога и света.

Имена која се односе на Бога у СЗ често су била у вези са конкретним догађајем приликом којег је Бог открио неке појединости везане за своју личност, постојање. У случају да Бог некоме промени име, то истовремено значи промену његове особине и животног пута.¹² Код Јевреја име подразумева извесну динамику, али истовремено и форму присуства именованог, исказује његово биће.¹³ Ствари су јасне када се Божје име призове као субјект деловања или односа: „Славићу Име твоје, Јахве, јер је милосрдно, јер ме је спасло од сваке невоље“ (Пс 54, 8), или ако се призива име као средство Божјег деловања: „Спаси ме, Боже, Именом својим“ (Пс 54, 3).¹⁴ На овим местима се може уочити и сотириолошки значај имена када је субјект деловања Бог. Призивати име Божје значи оприсутњавати Бога. То је нарочито јасно

⁸ Кубат, Родољуб, „Оприсутњавани Бог Старог завета“, *Богословље* 1–2 (2007), 93.

⁹ Значење личних имена и имена географских појмова у Библији уклапају се у садржај описаних догађаја. На пример, Исав је добио надимак Едом, што значи 'црвен', због тога што је био црвенкос (Пост 25, 25) и због црвеног јела због којег је продао првенаштво (Пост 25, 29–34). Мојсеј је сину дао име Гирсам, што значи 'издеглица, дегунац', јер је рођен у време када је Мојсеј побегао са египатског двора, и био издеглица у Мадијаму (Изд 18, 3). Геден, пошто је уништио Валов олтар и подигао Божји олтар, добио је име Јеровал (Суд 6, 25–32). Дакле, имена носе неко очигледно обележје носиоца имена, указују на особину носиоца имена или проричу његову улогу.

¹⁰ Милин, Драган, *н. г.*, 36.

¹¹ *Исџо*.

¹² Etches, Stephen, *Sustavna teologija*, Novi Travnik, 2008, 106.

¹³ Кубат, Родољуб, *н. г.*, 93–94.

¹⁴ *Исџо*.

уколико се осврнемо на богослужбени контекст. У позном јудаизму, међутим, долази до извесне модификације поимања призива имена Божјег, те се формира идеја да име посредује именованог.¹⁵

У контексту богопознања нагласак је на личном односу, а личност је повезана са именом. С. Еткес исправно расуђује када каже да познавати Бога не значи схватати га умом, него познавати га као лично биће. Могуће је лично не познавати Бога, а знати много тога о Њему.¹⁶ Е. Брунер истиче да Бог у процесу откривења не преноси само информацију. Акцент је на Божјој личној присутности, на истини као сусрету, те указује на чињеницу да је откривење лично и да се одвија у историји.¹⁷

2.2. Божја имена

СЗ садржи читав низ термина који се односе на Бога, којима је у различитим периодима називан или описиван Бог. Истичемо да су имена имала егзистенцијалну важност, као и то да су давана смислено. Називи за Бога: *Ел, Елохим, Елоах, Ел Шадај, Ел Елион, Ел Рои, Ел Олам, Кадош, Ел хаїагол хаїибор веханора, Ел Тов, Ерех анајим врав хесед, іедал хесед, Ел неман, Ел рахум веханун*¹⁸, *Баал, Агонај, Мелек, Јахве, Јахве Цаваоїи*.¹⁹ Нарочиту пажњу посветићемо изразима *Елохим* и *Јахве*. Да ли велики број назива указује на поштовање више богова? Да ли бројни називи можда говоре о једном истом Богу?

2.2.1. Ел, Елохим, Елоах

Универзални назив за божанство код Семита био је *Ел*. Граматички гледано, *ел* је именица у једнини. Сингулар у Библији налазимо на око 250 места, док плурал (*Елохим*) налазимо на око 2 000 места.²⁰ Значење овог назива је „бог“.²¹ Значење ове именице ваља сагледати у ширем контексту. Њоме се не означава искључиво израилски Бог, већ и пагански богови. Основно значење назива везује се за мисао о снази или моћи.²² М. Елијаде, осврћући се на ханаски пантеон богова, сугерише још неколико значења: *дик, оїац боїова и људи, краљ, оїац іодина, свети, милосрдан, мудар*.²³ Према неким истаживачима *Ел* значи *їрви, воїа* или можда *сїрах*.²⁴ Плурал који

¹⁵ *Н. г.*, 101.

¹⁶ Etches, Stephen, *н. г.*, 105.

¹⁷ McGrath, Alister, *н. г.*, 212–213.

¹⁸ Милин, Драган, *н. г.*, 39–40.

¹⁹ McKenzie, John L., *н. г.*, 148.

²⁰ Etches, Stephen, *н. г.*, 106.

²¹ Милин, Драган, *н. г.*, 36.

²² Etches, Stephen, *исїо*.

²³ Elijade, Mirče, *Istorija verovanja i religijskih ideja*, I, Beograd, 1991, 131.

²⁴ Милин, Драган, *исїо*.

налазимо у Библији на први поглед указује на мноштвеност Бога. Међутим, глагол који следи иза плуралног облика није у плуралу, већ у трећем лицу сингулара, те указује да је именица *Ел* само формално у множини.²⁵ Изузетком се сматра само одељак који се односи на стварање човека: *Wayomer Elohim: na ase adam (И рече Бој: да најравимо човека)*.²⁶ Налазимо занимљиво јудејско тумачење по којем се Бог заправо саветовао са неком врстом општег човека (или човечанства).²⁷ Јудејски теолози сматрају да наведено место означава Бога заједно са небеском војском или житељима небеског дворца.²⁸ Вероватно да ово тумачење има за циљ да се сачува једност Бога и да се елиминише било какво мишљење о плуралности Бога. Светоотачка традиција поменуто место једногласно тумачи тријадолошки. Григорије Нисијски истиче: „Догмат Јудејаца обара се исповедањем Логоса и вером у Духа (Светог), а многобожачка заблуда Хелена уништава се јединством Бога по природи које искључује мисао о многобожју“.²⁹ Новији истраживачи сугеришу да је реч о мајестетичком плуралу, те истичу Божју узвишеност.³⁰ Неки истраживачи указују на неку врсту Божјег самосаветовања — *pluralis deliberationis*.³¹ Назив *Елоах* је синоним именице *Елохим*. Граматички гледано, *Елоах* је облик за једнину имена *Елохим*,³² с тим што је најприсутнији у поезији.³³ Ова реч ће постати темељ у исламу за реч *Алах*.³⁴

2.2.2. Ел Шадај

Стручњаци нису сагласни око значења, али највероватније је да значи „планина“. Назив указује на постојаност која се приписује Богу,³⁵ али и на пребивалиште Божје, што сугерише В.Ф. Олбрајт.³⁶ Он сматра да ово име значи „онај са горе“. У грчком преводу Седамдесеторице *Шагај* је преведено са „Пантократор“ — Свевладалац,³⁷ што ће се касније одомаћити у хришћанству — Сведржитељ. Овај назив употребљавају СЗ патријарси (Пост 17, 1; 28, 3; 35,

²⁵ *Исѿо*.

²⁶ Рапо, Eliezer, *Tora i ljudska prava*, Beograd, 2000, 18.

²⁷ *Исѿо*.

²⁸ Поповић, Anto, „Biblijska teologija ljudske prokreacije u kontekstu stvaranja čoveka“, *Vrhbošensia*, Sarajevo, 2007, 13.

²⁹ Флоровски, Георгије, *Исѿочни оци IV века*, Врњачка Бања, 2003, 227.

³⁰ Поповић, Anto, *н. г.*, 14.

³¹ Размишљање у облику монолога. У прилог *pluralis deliberationis* у Пост 1, 26 говоре библијски примери употреде плурала и сингулара у истој реченици. *Исѿо*. Опширније анализе: Smith, Mark S., *The Origins of Biblical Monotheism*, University of Pennsylvania, 2001.

³² Etches, Stephen, *исѿо*.

³³ Милин, Драган, *н. г.*, 37.

³⁴ *Исѿо*.

³⁵ *н. г.*, 39.

³⁶ Albright, William F., *Monotheism and the Historical Process*, Baltimore, 1940, 175.

³⁷ Милин, Драган, *исѿо*.

11; 43, 14; 48, 3; 49, 25)³⁸, где се указује на Божју свемоћ. Сматрамо да се „планина“ може довести у везу и са географским подручјем којим су се кретали Јевреји, а то су била претежно брдско-планинска подручја.³⁹ Врхови планина су углавном тешко доступни човеку, понекад потпуно недокучиви. Стога, није нимало чудно што су Јевреји планину доживљавали сакрално, као обитавалиште богова.

2.2.3. Цаваот (Саваот)

Стручњаци су углавном сагласни око значења имена Цаваот и преводне синтагме: Бог над војскама. Овај назив није у употреби у књигама од Постања до Судија. Најфреквентнији је код пророка Исаије, Јеремије, Амоса, Агеја и Захарије.⁴⁰ На које се војске мисли? Стручњаци нису сагласни око одговора, те налазимо различита мишљења. Известан број стручњака сматра да је реч о јеврејској војсци. Ово мишљење је вероватно условљено историјским контекстом у којем доминирају сукоби различитих размера. Сам оставља простора за ту могућност насупрот пророчком контексту.⁴¹ Такође, постоји мишљење да војску чине анђели⁴², небеска војска која штићи изабрани народ од непријатеља. Представе о анђелима народа нарочито су заступљене у Књизи пророка Данила. За заштитника јеврејског народа важио је Михаил. Издвајамо и мишљење по којем војске означавају силе и могућности садржане у Божјој природи. Назив „војска“ би означавао Божју свемоћ.⁴³ В. Белц сугерише да „Бог над војскама“ подиже за борбу ратнике и на небу и на земљи, те указује на домен Божје власти.⁴⁴

2.2.4. Бог отаца

Овај назив је карактеристичан за период пре Мојсеја. Тачније, назив се везује за доба патријараха. Тако се у Библији говори о Богу Аврама, Исака и Јакова. Сам израз *Бої оїаца* назначаваше специфичан доживљај Божјег присуства, који је био особен за праоце. Наиме, у првом плану је лични однос између верујућег и Бога. Притом, постоји разлика између веровања да Бог постоји и поверења Богу, који је доживљаван готово као члан породице, по некима, чак и *рођак*.⁴⁵ Стога није нимало чудно што се Бог описује речима „Бог оца мојега“ (Пост 26, 24; 31, 5. 29. 42. 53; 32, 9; 46, 1. 3; 48, 15; 49, 25; 50, 17).⁴⁶

³⁸ *Исїо*.

³⁹ Глумац, Душан, *Библијска археологија*, Београд–Србиње, 1999, 18–19.

⁴⁰ Милин, Драган, *исїо*.

⁴¹ *Исїо*.

⁴² *Исїо*.

⁴³ *Исїо*.

⁴⁴ Beltz, Walter, *Biblijska mitologija*, Zagreb, 1984, 31.

⁴⁵ Милин, Драган, *н. г.*, 40.

⁴⁶ Дрејн, Џон, *Увођење у Сїари завей*, Београд, 2002, 50–51.

Досељавање у Ханан иницирало је извесне модификације. Праоци долазе у додир са религијом Ханана, где је врховно божанство било *Ел*. У том контексту нису били избегнути утицаји једне религије на другу. Може се рећи да је дошло не до судара религија, него више до њиховог прожимања. То је нашло свој одраз и у називима који су употребљавани за Бога. Наиме, праоци су поштовали Бога под различитим именима у којима није избегнут назив врховног бога Ханана — *Ел*. Тако су Јевреји поштовали свог Бога под именима: *Ел Шадај*, *Ел Елион*, *Ел Олам*, *Ел – Елохе Израел*.⁴⁷

2.2.5. Откривењски карактер Божјег имена Јахве

Створивши свет и људе, Свевишњи се није дистанцирао од творевине. Напротив, Бог је изузетно заинтересован за судбину људи и света у којем живе. Свемогући активно учествује у свакодневном животу и комуницира са људима на начин који је погодан за разумевање. Творац снисходи људима ради њиховог спасења тако што се открива и делује у историји, нарочито у тешким тренуцима изабраног народа. Међутим, Јеврејима је било од егзистенцијалне важности да знају ко је Бог који ће их издавити из Мисира. Мојсеј пита Бога за име (можда за особину!), јер је било под знаком питања да ли би га народ уопште послушао (Изл 3, 13). Како ће веровати Богу чије име не знају или који чак уопште нема име? Заправо, нечија безименост, као што смо рекли, у семитском логичком конструкту указује на неегзистенцију. Одговор који добија Мојсеј записан је као тетраграм ЈНВН. Дакле, ЈНВН није производ људске спекулације, него Божје откривење именом. Без Божјег самооткривења човек не би могао да га спозна, да ступи у однос, у савез са њим. Међутим, то ни у ком случају не значи да је човек пасиван и да само констатује Божје откривење. Напротив, подразумева се човекова активност, његов покрет, искорак — а то је призивање имена Божјег, те оприсутњавање призиваног. Ствари постају јасније уколико се осврнемо на богослужбени контекст, где се призивало Божје име, као и на контекст развоја идеје Савеза Бога и Израиља.⁴⁸ Савез није безличног карактера. Израил зна са ким је у Савезу, са Јахвеом.

Да ли је име Јахве било познато пре Мојсеја или се Бог управо њему открио именом Јахве? Већина библиста сматра да име Јахве потиче пре Мојсеја, а да је у доба изласка могло добити ново значење.⁴⁹ Архаичност форме имена упућује нас на период пре Мојсеја.⁵⁰ Библијски текст из Изласка иде у прилог томе да име Јахве потиче пре Мојсеја. У Изл 3, 13–16 Јахве је „Бог отаца ваших“, „Бог Аврамов, Бог Исаков, Бог Јаковљев“, име је његово до века, спомен од колена на колена. Приметно је инсистирање писца да је то Бог патријараха. Чак три пута у малом размаку аутор дословце наводи имена

⁴⁷ Дрејн, Цон, *н. г.*, 47–48.

⁴⁸ Кубат, Родољуб, *н. г.*, 93.

⁴⁹ *Н. г.*, 94.

⁵⁰ *Исџо*.

патријараха и додаје још да је то спомен од колена на колено. То нас упућује на древност имена Јахве, као и на то да оно није било непознато Мојсејевим прецима. „Са колена на колено“ може бити да указује на континуитет употребе имена Божјег. Р. Кудат нас упућује на мишљење Р. Алберта који сматра да Божје име хронолошки претходи актуелној религији.⁵¹ Специфичност упитне заменице код Семита такође упућује на то да је име Јахве било познато. Наиме, у случају да се упитна заменица односи на именице, онда она заправо представља испитивање у вези са каквоћом нечега.⁵² Ако из ове перспективе сагледамо Изл 3, 13, можемо модификовати значење Мојсејевог питања. Мојсеј онда Бога пита за његову каквоћу, можда за врсту.⁵³ Може се закључити да је Мојсеју име Божје било већ познато, и да га је заправо интересовало *шїа*, или боље, *ко* се крије иза имена Јахве. Ипак, постоје знаке које од нас захтевају опрез у погледу коначног закључка. Као што смо напоменули, патријарси су поштовали Бога под називом *Ел Шагај* (Изл 6, 3). Такође нас и пророк Осија позива на опрез: „Ја сам Јахве, Бог твој, све од земље египатске“ (Ос 12, 10). Изгледа да пророк упућује на откривењски карактер Божјег имена у контексту Савеза, а никако пре њега. Р. Кудат нас упућује на важну разлику између јахвеистичког, елохистичког и свештеничког предања у погледу употребе имена Јахве. Наиме, само се у јахвеистичком предању Бог пре синајске теофаније назива Јахве.⁵⁴

Бог егзистира у свом имену које је открио људима, забележеном тетраграмом ЈНВН. Постоји читав низ тумачења овог тетраграма чији нам изговор није тачно познат. Већина диблиста је сагласна око изговора Јахве као најприближнијег изворном изговору. М. Ердељан нас упућује на старе писце, који су различито писали Божје име. Налазимо неколико различитих записа: IEVO, IAOU, IAO, IAOVE (Климент Александријски), IAVE (Теодорит Кирски, ослањајући се на самарјанску традицију), IANO (Блажени Јероним) и други.⁵⁵ Назив Јехова је одбачен као погрешан.⁵⁶ Библијски извештај у Изл 3 доноси Божје име у облику *ехјех ашер ехјех*.⁵⁷ Овај израз Седамдесеторица преводје са *Ја Сам Онај Који Јесїе* (Изл 3, 14).⁵⁸ Овај превод се може схватити примарно есенцијалистички. Међутим, имајући у виду јеврејски начин мишљења, није реч само о констатацији да Бог једноставно егзистира сам по себи, као самодитијан. Реч је о некој врсти односног битисања. Није то пасивно „бити“, него иницијативно, делатно, откривењско, феноменолошко

⁵¹ Н. г., 95.

⁵² *Исїо*.

⁵³ *Исїо*.

⁵⁴ *Исїо*.

⁵⁵ Ердељан, Милош, „Супституција имена Божјег ЈНВН у Старом Завету“, *ЗЛБФ* II (1951), 393.

⁵⁶ Милин, Драган, *н. г.*, 37.

⁵⁷ Кудат, Родољуб, *н. г.*, 95–96.

⁵⁸ Јевтић, Атанасије, „Исус Христос је исти јуче, данас и довека“, *Видослов* 33 (2004), 295.

„хаја“ (Давидсон).⁵⁹ Р. Кубат упућује на тумачења В.Ф. Олбрајта и Ф.М. Кро-са, по којима ЈНВН значи „онај који проузрокује биће“ или „онај који до-води у постојање све што постоји“.⁶⁰ Оваква тумачења указују да је Јахве творац свега што постоји. Јахве је „онај који ствара и који држи све у бићу“ (Е. Џени).⁶¹ Не само што је Творац, Јахве чини да све створено и даље егзи-стира крајње динамично. Јахве је узрок битисања створених бића. Јахве није само врело живота, Он је сам живот. Без Јахвеа нема постојања, нема живота (Пс 104, 29). Јахве управља читавим током природних дешавања који су од егзистенцијалне важности за свакодневни живот (Пс 104). Свемогући Јахве је једини узрок свега што постоји, свега што се догађа у универзуму. Нема других који то исто чине, Један је Јахве (Ис 45, 5). Јахве је делатни, творећи Бог који чини захвате у историји. Његове интервенције остављају одређене последице — свет постоји! Он је стваран Бог због дејствујућег карактера његовог бића (Т. Врizen).⁶²

А. Јевтић указује на есхатолошко значење Божјег имена. Јахве се може протумачити као „ја свагда бићу исти који јесте сада“⁶³, што указује на по-стојаност Бога, на његову непроменљивост, вечност. Позни јудаизам је из-недрио тумачење у форми „ја сам онај који јесте и беше и који ће бити“.⁶⁴ У позадини је уочљива и историјска динамика откривења Божјег имена. Јахве је био присутан на Синају приликом склапања Савеза. Ц. Дибдал сугерише следеће значење „треба да ме упознаш као Бога који је сада активан за твоје добро и који ће наставити да то буде и у будућности“.⁶⁵ Непроменљиви Јахве ће своје присуство пројављивати кроз историју израиљског народа.⁶⁶

Дакле, Јахве се доживљава као „онај који има однос са...“. То значи имати Савез, и то не било какав. Тај Савез је стајање у суштинском односу са не-ким ко те чини егзистенцијом, са неким од кога све секундарно егзистирајуће зависи. Такав однос између Бога и света говори о њиховој суштинској раз-лици. Исконски, живи, делатни узрок свега постојећег јесте Јахве — Бог који се лично открива својим именом.

Спасење изабраног народа зависи од Јахвеовог присуства. Оприсутњавање Јахвеа било је могуће само призивањем његовог имена. Призивање имена Божјег је досегло свој зенит у богослужбеном контексту. То изговарање име-на било је заправо молитвено обраћање Богу, што значи да се Бог открива онима који га призивају. Међутим, то не значи да се било каквом форму-лом може манипулисати Јахвеом или његовим оприсутњавањем. Јахве је

⁵⁹ Кубат, Родољуб, *Анђео Господњи у Старом Савезу*, Београд, 2004, 97.

⁶⁰ Кубат, Родољуб, „Оприсутњавани Бог Старог завета“, *Бојословље* 1–2 (2007), 96.

⁶¹ *Исшо*.

⁶² Кубат, Родољуб, *Анђео Господњи у Старом Савезу*, Београд, 2004, 97.

⁶³ Јевтић, Атанасије, *н. г.*, 295.

⁶⁴ Кубат, Родољуб, „Оприсутњавани Бог Старог завета“, *Бојословље* 1–2 (2007), 97.

⁶⁵ Dybdahl, Jon, *Izlazak*, Beograd, 1988, 31.

⁶⁶ Кубат, Родољуб, *Анђео Господњи у Старом Савезу*, Београд, 2004, 98.

апсолутно слободан, немогуће га је условити ни на који начин. Није ствар у томе да ми формирамо специјалне услове да би Бог сишао, био присутан међу нама, већ он, по благодати, ако је то Његова воља, допушта да му приђемо или он силази к нама. Дух Свети дише где хоће, а не где ми то желимо. Иницијатор откривања Бога није човек, него искључиво сам Бог. Нико га не може ничим условити. Божја служба није магијски призив, већ претпоставља динамичан однос између Јахвеа и човека (а кроз њега и света), нестворене и створене природе.

3. Бог и нација

Када је реч о стварању човека, примећујемо да библијски писац не инсистира на његовој националној припадности. Једноставно, створен је човек. Такав концепт се показује универзалним јер се избегава било каква подела међу људима на националној основи. Е. Папо нас упућује на мишљење Ф. Лорена:

У политеизму, подела међу људима води своје корене још од самог људског постанка, те је стална, и изведена из множине богова, од којих је сваки симбол другог народа. Поред тога, упркос напретку у философији, мудраци Грчке и Рима пре су сумњали него ли веровали у идеју да су сви браћа. Ова препрека концепту људског братства не постоји у Јеврејству. Један Бог је створио људску расу, и као знак јединствене природе свих људи. Творац свима унапред одређује да буду потомци једног човека. Он је такође хтео да и жена коју је дао првом човеку буде створена из њега — тако да су два пола у ствари један. Тако је посебни избор Јеврејина надмашен вишом, свеобухватном доктрином: јединством Бога, јединством стварања.⁶⁷

Међутим, библијски текстови сведоче да је Јахве доживљаван као Бог који води израиљски народ, а не неки други. Првобитни концепт је највероватније био условљен историјским околностима у којим су се налазили Јевреји. Р.К. Гнус указује на различита схватања Јахвеа у периоду пре и после ропства.⁶⁸ Излазак из Египта, потом чести сукоби Јевреја и народа са којим су се сусретали на путу ка обећаној земљи, као и каснији ратови, све је то утицало да се Јахве, који их води, првенствено поима као Бог Израиља. Суседни народи су били у другом плану. У првом периоду доминира национална свест, док се у потоњем периоду развија идеја универзалног Бога.

3.1. Бог издавитељ изабраног народа

Божје откривење и његов наум о спасењу не догађа се у СЗ путем теоријских исказа него чињеницама, односно догађајима. Откривење се остварује догађајима (захватима) и речима (одећање — испуњење), изнутра међусобно повезаним, тако да дела која је Бог у историји спасења извео

⁶⁷ Papo, Eliezer, *н. г.*, 89–90.

⁶⁸ Gnuse, Robert K., *No other Gods*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 241, Sheffield, 1984, 133.

показују и поткрепљују стварност и истинитост дате речи. Без обзира на различите препреке, Јахве је веран својој речи, увек стоји уз народ који је изабрао, неуморно га води ка обећаној земљи. Откривење Јахвеа на треба схватити као нешто механичко и статичко, него га треба узети као битно динамичко, као прогресивно.

Идеја Бога издавитеља није случајно настала. Пре свега, била је условљена историјским околностима у којима се налазио јеврејски народ. Сама чињеница издављења говори о разлици Јахвеа и елохима околних народа. Излазак из моћног Египта био је могућ само уз помоћ свемоћног Јахвеа. Континуална освајања путујућег Израиља учвршћивала су уверење да је Јахве стварни бог који их води и на кога се могу ослонити. И. Карлић исправно примећује да СЗ показује једну константу када каже да израиљски народ континуално види ослонац у Јахвеу.⁶⁹ Не само да види ослонац већ се и ослања на Јахвеа. Ослањање на Јахвеа налази свој пуни израз у контексту Савеза. Народ ће званично прихватити обавезе које произилазе из Савеза. Поразе на путу ка обећаној земљи можемо посматрати као педагошке мере (ИНав 7). Свако непослушање Јахвеа значи одбацивање истог. Последице су егистенцијално катастрофалне, што ће се нарочито осетити у периоду позног јудаизма. Одбацивање Јахвеовог Закона значи одбацивање живота. Закон ће имати кључну улогу у одржавању народне масе која је до недавно била у ропству. С обзиром на освајајућу политику Египта који је освајао што год је стигао, највероватније да одбегли Израиљ нису сачињавали искључиво Јевреји.⁷⁰ Чак је и монолитну народну масу тешко или немогуће одржати без извесних правила. Закон је био неопходан услов одржавања народа. Но, није реч о обичном закону, већ о закону иза кога стоји Бог као неприкосновени ауторитет. Специфичност Божјег Закона одразиће се на морал израиљског народа. В. Никипроветски развој етичког кодекса Израиља проматра у контексту историјских збивања, те морал оцењује као резултат дугог и мучног историјског процеса.⁷¹

Идеја да натприродно биће чува и води одређени народ или државу није била нова у старом свету. Снага богова се огледала и у политичкој моћи и степену уређености неке државе. Религијско-богослужбени концепт био је централистичког типа у тадашњим државама. Веровало се да је бог присутан на одређеном месту. На Божје присуство гледало се прилично ситуационо. Израиљ је у извесној мери ту идеју пројектовао и у свом култу. Међутим, Израиљ је стално у покрету, путује ка обећаној земљи. По Божјим упутствима откривеним Мојсеју, Израиљ прави Ковчег завета и Скинију, који су лако преносиви, а схваћени као обитавалиште Јахвеа. Присуство ковчега савеза у народу значило је да је и Јахве присутан. С друге стране, нестанак ковчега изазивао је страх и панику (1Сам 4, 18). Одсуство ковчега значило је одсуство Јахвеа, крај славе Израиља (1Сам 4, 22). Овакво схватање објашњава због чега

⁶⁹ Karlič, Ivan, *Temelji objavljene religije*, Zagreb, 2001, 52.

⁷⁰ Дрејн, Џон, *н. г.*, 63.

⁷¹ Gnuse, Robert K., *н. г.*, 129.

су Израилџи често носили са собом Ковчег савеза на месту сукоба са другим народима — Јахве ратује за њих, избавља их из сваке невоље.

Иако је отимање ковчега од стране Филистејаца (1Сам 4, 11) у први мах значило пораз за Израил, потоњи догађаји су потврђивали да је Јахве једини, *сџварни* елохим. Филистејци су осетили на сопственој кожи последице присуства ковчега савеза на њиховој територији. Импресивни моменти поклањања филистејског бога Дагона Ковчегу савеза (1Сам 5, 3), као и његово касније комадање (1Сам 5, 4), указују на Јахвеову надмоћ, али и на чињеницу да Јахве не делује само на израиљској територији. Јахве је живи Бог, слободан у свом деловању, ма где се налазио, недетерминисан временом и простором. Јахве избавља Израил и када ковчег није у њиховом поседу.

4. Монотеизам у контексту Савеза

Углавном се говори о склапању Савеза на Синају у време Мојсеја и о катменим плочама као доказу склопљеног Савеза. Међутим, савезнички односи нису били новина карактеристична за доба Мојсеја. Само изабрање јеврејског народа од стране Јахвеа већ се може посматрати као Савез. Познат нам је Савез између Јахвеа и Ноја (Пост 9). Аврам је био у савезничком односу са Јахвеом, и примио обрезање као знак (Пост 15–17).

Савезнички односи су били добро познати народима Блиског истока. Уговори су били различите природе и склапани у многим сферама живота, од трговине до државних унија, све зависно од интереса савезника. Новији истраживачи су показали да постоје извесне сличности Савеза склопљеног на Синају и модела савеза сизиренског типа, о чему сведоче хетитски уговори.⁷² Специфичност сизиренског уговора је у томе што је склапан између неравноправних страна у погледу моћи, те је једна страна заправо вазал коме се намећу извесне обавезе које мора извршити.⁷³ Темељним истраживањем сизиренских уговора бавили су се Г.Е. Мендехал и В. Корошц. Издвојили су укупно девет референци сизиренског уговора: „(1) Увод спомиње име вишег господара те наводи његову генеологију и титуле. (2) Историјски предговор истиче раније односе између две стране и првенствено се састоји од навођења добротинстава које је виши господар уделио вазалу; у ословљавању се обично употребљава облик ‘ја–ти’. (3) Услови који се постављају вазалу: забрана успостављати односе са другим странцима, наредба да се одржава постојећи мир и услове међу вазалима, војна помоћ вишем господару, пуно поуздање у господара, не давати азил пребезима господара, годишња плата господару. (4) Уговор се поставља у храм и треба да се повремено јавно чита. (5) Попис богова који су сведоци уговору. (6) Клетве и благослови за прекршај или испуњење уговора. (7) Вазалова заклетва верности. (8) Свечана церемонија заклетве. (9) Поступак против бунтовног вазала“.⁷⁴ Заиста постоје

⁷² McKenzie, John L., *n. g.*, 169.

⁷³ *Исџо*.

⁷⁴ *Исџо*.

сличности са синајским Савезом. Међутим, старозаветне одредбе, које се могу сматрати извесним паралелама горе поменутих елемената, нису систематизоване на једном месту у СЗ. Без обзира на сличност са сизиренским типом уговора, Ц. Дрејн сматра да такав документ није употребљен као узор за склапање савеза између Јахвеа и Израиља.⁷⁵ Синајски Савез није споразум профаног карактера. Јуридикчки гледано, то јесте збирка аподиктичних императива⁷⁶, чије извршавање значи потврду савезничког односа са јединим живим Богом. То је заправо животворна веза између Бога и човека. Израиљ није никакав вазал Јахвеу. Јахве је слободно, из љубави, изабрао Израиљ да буде његов народ који ће водити.

„Ја сам Господ, Бог твој, који сам те извео из земље египатске, из дома робовања. Немој имати других богова осим мене“ (Изл 20, 2–3). Ово није обичан исказ. Последице склапања Савеза су дугорочне, повезане са свакодневним животом сваког Израиљца понаосод. Савез је подразумевао одређена правила без којих Савез не би могао функционисати. Требао је прецизно дефинисати однос Јахвеа и народа, разјаснити шта то значи бити у савезничком односу са стварним Богом, животодавцем. Кључно питање је гласило: шта се очекује од одбеглог Израиља у Савезу, које су његове обавезе? Дефинисати савезнички однос било је могуће само помоћу Закона. Божански ауторитет стоји иза Закона. Држање заповести је било обавезно. Нарочито се водило рачуна о правилима која су се односила на богослужбени живот. Међутим, на тим истим правилима ће се спотаћи Израиљ у потоњем периоду, када израиљска држава економски напредује и полако занемарује Савез. Резултат тог немарног односа биће поновно ропство, на које су упозоравали пророци.

Од односа према Савезу зависило је спасење Израиља. У зависности од односа према Јахвеу израиљски народ је или напредовао или трпео последице удаљавања од живог Бога савезника. Пристајање уз Јахвеа и држање његових заповести представља аутентичан начин постојања. С друге стране, презирање Закона, удаљавање од Јахвеа значи неаутентичну егзистенцију.⁷⁷ Будући створен, човек је одређен као бивствовање ка смрти.⁷⁸ Човек, као самосталан, одређен је и ограничен, започет и крећући ка граничној ситуацији или крају. Да ли ће крај представљати почетак незалазног Сабата или неегзистенцију, зависило је од односа према Савезу са Јахвеом. Извршавање Јахвеових заповести значило је позитиван однос према Савезу и модификацију човековог одређења од бивствовања ка смрти у бивствовање у животу ка животу. Упућивање на друге елохиме значило је кидање Савеза, кидање онтолошке везе са Јахвеом.

⁷⁵ Дрејн, Цон, *н. г.*, 63.

⁷⁶ McKenzie, John L., *н. г.*, 171.

⁷⁷ McGraht, Alister, *н. г.*, 201.

⁷⁸ Uzelac, Milan, „Istorija Filozofije“, II, 295–298, прегледано 12. 4. 2010. на: <http://www.scribd.com/doc/18936958/Milan-Uzelac-Istorija-filozofije-2-Istorija-filozofije-od-Dekarta-do-Eugena-Finka>.

Савез представља неку врсту уговора две стране и углавном се такав однос у постмодерним друштвеним токовима тумачи јуридикчки. Међутим, то није био случај у СЗ. Није једноставно представити тадашње поимање савезничких односа. Није у питању само неки уговор који се налази између уговорача. Било је много више елемената личног, интимног, у склопљеном Савезу. Јахве слободно, из љубави изабира јеврејски народ, који ће он обликовати по својој вољи. Савезнички однос је љубавни однос између Јахвеа и Израила. Томе у прилог иде аналогија о склапању брака, где се Израил представља као Јахвеова заручница.⁷⁹ Но, љубавни однос се не задржава у равни профаног. То је љубавни однос који се тиче живота и смрти. Јеврејска реч за описани однос је *hesed*.⁸⁰ Као најприближнији сажети превод описаног савезничког емоционалног комплекса узима се израз „савезничка љубав“, предлог Н. Глика.⁸¹

Странпутица је било много током историје изабраног народа. Појава неког од судија који ће издати Израил неприлика била је условљена односом Израила према Јахвеу. Библијски извештаји сведоче о бројним осцилацијама вере код Израила. Истраживачи су установили одређену узрочно-последичну теолошку схему која показује осцилације вере израилског народа: (1) Израил је веран Јахвеу — нација напредује; (2) неверство Израила, окретање другим боговима — немогућност да се одупре непријатељима; (3) у безизлазним ситуацијама Израил се поново обраћа Јахвеу — Јахве заузврат шаље судију, те на тај начин издвља потлачени Израил; (4) после смрти судије се понавља исти образац догађаја.⁸²

Уследило је доба монархије. Усмереност на друге елохите није јењавала. Томе је допринела и подела царства на Јуду и Израил. Специфични положај Давидове династије и Јахвеова заклетва верности дому Давидову, утицаће како на политичко удаљавање Јуде и Израила, тако и на извесне модификације у религијском животу две државе. Мали број царева јахвеиста (Давид, Језекија, Јосија) довољно говори како се јеврејски народ односио према Савезу. Не треба превише трошити речи на владавину цара Давида (око 1000–961. пре Христа).⁸³ Довољно је истаћи чињеницу да се псалми традиционално приписују њему. Јудејски цар Језекија (716–687) је, подстицан од пророка Михеја и Исаије, настојао да суздије сваки облик идолопоклонства. Чак је наредио да се уништи бронзана змија из Мојсејевог времена.⁸⁴ Цар Јосија (640–609) око 628. године отпочео је верску реформу.⁸⁵ Пресудан тренутак

⁷⁹ McKenzie, John L., *н. г.*, 168.

⁸⁰ *Hesed* се обично употребљава за означавање добрих међуљудских односа, али у смислу да доброта превазилази минимум дужности које проилазе из удружености. Можда се може објаснити тиме да је заправо неко некога заволео. McKenzie, John L., *н. г.*, 174.

⁸¹ *Исѿо*.

⁸² Дрејн, Џон, *н. г.*, 89–90.

⁸³ Милин, Драган, *Сѿарозавейна исѿорија*, Београд, 2005, 50.

⁸⁴ *Н. г.*, 83.

⁸⁵ *Н. г.*, 90.

да се отпочне реформа био је проналазак „Књиге закона“ од стране свештеника Хелкије.⁸⁶ Много више било је царева који су одсупали од Јахвеа. Најекстремнији су жртвовали своје синове. Цар Ахаз (736–716) жртвовао је свог сина догу Молоху,⁸⁷ што ће касније поновити и цар Манасија (687–642), који се као род у Ниниви преобратио у монотеисту.⁸⁸ Негативан однос царева према Савезу није прошао без оштрих критика и упозорења. Пророци су били неуморни у настојању да утичу на владаре и њихову верску политику како би вратили посрнули Израил на пут Јахвеу.

Није тешко закључити да је главни грех Израила био у томе што су одступали од Савеза. Свако непослушање, неизвршавање заповести значило је давање предности пролазној и пропадљивој твари која нема живота по себи. Не држати заповести значи чинити безакоње, умножавати грех: „Све је само лаж и кривоклетство, убиства, крађе и прељуде; насиље се само чини и убиство сврх убиства“ (Ос 4, 2). Грех пак заслепљује човека, те не може познати Јахвеа нити може очекивати издављење: „Изгибе мој народ, јер нема познања. Што ти одбаци познање, одбацићу ја тебе, и скинуће се са тебе свештенство моје; а што си ти закон Бога заборавио и ја ћу синове твоје заборавити“ (Ос 4, 6).

Често се Израил окретао бројним елохимима, те није без разлога називан прељудницом, неверницом (Ос 1, 2). Иако је реч о називима са негативном конотацијом, такође и они указују на специфичну природу Савеза. Интимност и животна повезаност Израила са Јахвеом јасно повлаче црту између Савеза и неког профаног уговора. Библијски извештаји јасно показују да човеков грех не може ни у ком случају нашкодити Јахвеу. Израил је сам себе гурао у поноре када је пристајао својом вољом или насилно да служи беживотним идолима.

Извори:

Свешто њисмо Старој и Новој завеша, превод Ђуро Даничић и Вук Караџић, Београд, 2004.

Литература:

Albright, Foxwell William, *Monotheism and the Historical Process*, Baltimore, 1940.

Armstrong, Karen, „Povijest Boga (A history of God)“, прегледано 17. 3. 2010. на: http://mvghost.com/~bibliote/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=372&Itemid=53.

Augustin, Aurelije, *O slobodi volje (De libero arbitrio)*, Demetra, Zagreb, 1998.

Augustin, Aurelije, *Trojstvo*, Split, 2009.

⁸⁶ *Исшо*.

⁸⁷ *Н. г.*, 82–83.

⁸⁸ *Н. г.*, 88–89.

- Beltz, Walter, *Biblijska mitologija*, Zagreb, 1984.
- Василије Велики, *Шестдоднев*, Нови Сад, 2001.
- Глумац, Душан, *Библјиска археологија*, Београд–Србиње, 1999.
- Gnuse, Robert K., *No other Gods*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 241, Sheffield, 1984.
- Dybdahl, Jon, *Izlazak*, Beograd, 1988.
- Дрејн, Џон, *Увођење у Сџари завети*, Клио, Београд, 2002.
- Ђорђевић, Миљан, „Библјиски модел стварања“, *Дијалои и гоџма*, Нови Сад, 2002, 45–54.
- Elijade, Mirče, *Istorija verovanja i religijskih ideja*, I, Beograd, 1991.
- Elijade, Mirče, *Aspekti mita*, Zagreb, 2004.
- Ердељан, Милош, „Супституција имена Божјег ЈНВН у Старом Завету“, *ЗПБФ II* (1951) 393–413.
- Etches, Stephen, *Sustavna teologija*, Kršćanska baptistička crkva, Novi Travnik, 2008.
- Зарић, Славољуб, „Митско и религијско стварање света“, *Дијалои и гоџма*, Нови Сад, 2002, 41–45.
- Јевтић, Атанасије, „Исус Христос је исти јуче, данас и довека“, *Вигослов* 33 (2004), 253–301.
- Јосић, Радивој А., „Егзегеза Шестоднева — библјиске космогоније и геогоније“, *ЗПБФ II* (1951), 21–33.
- Karlič, Ivan, *Temelji objavljene religije*, Zagreb, 2001.
- Кудат, Родољуб, *Анђео Господњи у Сџаром Савезу*, Београд, 2004.
- Кудат, Родољуб, „Библјиски теолог — Филон Александријски: Неки аспекти Филоновог схватања Логоса и поистовећивање Логоса са старосавезним Анђелом Господњим“, *Бојословље* 1–2 (2005), 49–65.
- Кудат, Родољуб, „Оприсутњавани Бог Старог завета“, *Бојословље* 1–2 (2007), 93–104.
- Кудат, Родољуб, „Старозаветна ангелологија и демонологија“, *Бојословље* 1–2 (2001), 195–244.
- Кудат, Родољуб, „Схватање заградног живота кроз старозаветну историју“, *Бојословље* 1–2 (1999), 9–36.
- Лозе, Едуард, *Свеј Новој завети*, Београд, 1994.
- Максим Исповедник, *Амдиџа 7 — Тумачење XIV бесесе Св. Григорија Бојослова*, Луча (2004–2005), 260–281.
- Милин, Драган, „Појам Бога у Старом завету“, *Бојословље* 1–2 (1995), 35–42.
- Милин, Драган, *Сџарозаветна историја*, Београд, 2005.
- Милин, Драган, *Увод у Сџари завети*, Београд, 1991.
- McGrath, Alister, *Uvod u kršćanski teologiju*, Ex Libris, Rijeka, 2006.

- McKenzie, John L., *Biblijska teologija Starog i Novog zavjeta*, KS, Zagreb, 1980.
- Origen, *Počela*, Symposion, Split, 1985.
- Папо, Eliezer, *Tora i ljudska prava*, Beograd, 2000.
- Popović, Anto, „Biblijska teologija ljudske prokreacije u kontekstu stvaranja čoveka“, *Vrhbosnensia*, Sarajevo, 2007, 7–43.
- Smith, Mark S., *The Origins of Biblical Monotheism*, University of Pennsylvania, 2001.
- Томић, Илија, *Старозаветни пророци*, Београд, 2006.
- Uzelac, Milan, „Istorija Filozofije“, II, прегледано 12. 4. 2010. на: <http://www.scribd.com/doc/18936958/Milan-Uzelac-Istorija-filozofije-2-Istorija-filozofije-od-Dekarta-do-Eugena-Finka>.
- Флоровски, Георгије, „Идеја стварања у хришћанској философији“, прегледано 19. 3. 2010. на: http://www.verujem.org/pdf/florovski_ideja_stvaranja.pdf.
- Флоровски, Георгије, *Источни оци IV века*, Врњачка Бања, 2003.
- Fromm, Erich, *Psihoanaliza i religija*, Narodna knjiga, Beograd, 1998.
- Fruchtenbaum, Arnold G., *Nauka o izabranim andjelima*, Tustin (USA), 2005.
- Hammond, T.C., *Uvod u teologiju*, Osijek, 1994.
- Hurtado, Larry W., *One Lord, One God*, Edinburgh, 1988.
- Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Riječnik simbola*, Zagreb, 2007.

Davor Žabarac

Požarevac

Old Testament Monotheism

The subject of Old Testament monotheism is of a complex nature. It is difficult to approach the subject in a thoroughly comprehensive manner. Old Testament monotheism gradually evolved. The idea of one God did not just simply appear, rather its appearance was preceded by an entire chain of events. Therefore, the idea mentioned has its own genesis. The formative process of Old Testament monotheism was substantively determined by historical circumstances. The constant contacts with neighbouring peoples left their marks on the religious life of Israel. However, despite numerous upheavals throughout history, Jewish theology did not reduce itself to the polytheistic vision of the world.

A key moment was the discoverance of Yahweh, a living, active God, who out of love chooses the people of Israel to be His people. Yahweh is unlike the sculpted, inactive gods of the neighbouring peoples. The accent is placed on activity. Because of the fact that He intervenes in history, in the daily life of the Jews, Yahweh is understood to be the only God who could be thought of as real, a true *elohim*. There is no *elohim* like Yahweh. The ineffectiveness of the gods of other peoples clearly demonstrates that the other *elohim* are not real. They are only lifeless idols made by human hands who love and save no one. In reality, such *elohim* truly do not exist.

From the idea of an active God and Saviour developed the idea of God the Creator. Jahwe is responsible for the existence of the universe. He Who Truly Is during the creation of the universe does not fight against some "evil god". He is the only creator of everything that exists. At the same time, the creation of the universe is a distinct moment. The world is but one reality which did not eternally exist. God is eternal, a Being completely different from the world that logically and chronologically precedes that same. The existence of all creation depends on one Creator, and not an army of warring *elohim*. Certain allusions to the constructive cosmic battle which are present in Old Testament accounts are to a great extent contingent on the then generally accepted notions and mythological terminology. Despite this, a myth should not be looked upon as something that is *a priori* false. In their original context myths had an extremely important role to play, they were not meaningless. Myths were a religious and cultural foundation for archaic societies, and they should not be so easily dismissed. Jewish theology developed surrounded by a plethora of mythological notions and was not immune to certain influences and trends that came from without. It is perfectly understandable that we should find in the bible mythological elements. However, we find them placed

in such a way as to induce a kind of de-polytheisation of the old world. Whilst using mythological notions, Israeli theologians point to the idea that the foundations of empirical reality are to be found in a unified metaphysical reality.

Key words: Old Testament, Monotheism, Polytheism, Revelation, Knowledge of God, The Creation, Covenant, Theophany, Messiah.

Датум пријема чланка: 6. 5. 2011.

Датум прихватања чланка за објављивање: 16. 6. 2011.