

Бојан Жикић

bzikic@f.bg.ac.rs

Данијел Синани

dsinani@f.bg.ac.rs

*Одељење за етнологију и антропологију
Филозофски факултет, Универзитет у Београду*

Мизантрополошки поглед на друштва Старог завета у књигама „мањих пророка”^{*1}

Апстракт: Предмет рада јесте вредносни однос који се успоставља према друштву у књигама пророка Осије, Јоила, Амоса, Авдија, Јоне, Михеја, Наума, Авакума, Софоније, Агеја и Малахије. Њихов однос према затеченом стању друштвене организације јеврејског народа је негативан. Друштвени и културни живот виде као морално лош, где су корени тог зла у одступању од Божијих закона предатих Мојсију, а његова манифестација јесу сви они поступци који из есхатолошке перспективе воде ка казни, а не спасењу. Такав однос називамо мизантрополошким, пошто није у питању једноставан поглед на друштво као на морално изопачено, већ је таква изопаченост постављена у својеврсну телеолошку перспективу, у којој се испоставља да дата друштвеност за пророке представља систематски организован начин људског бивствовања супротан основним интересима човека – живота у складу с Божијим законима ради спасења.

Кључне речи: мизантропологија, Стари завет, Бог, пророци, друштвеност, морал, антропологија

Увод

Библија или *Свето писмо Старог и Новог завета* представља поље антрополошких интересовања од самих почетака наше дисциплине. Та интересовања, односно антрополошка проучавања Библије спровођена у

* Резултат рада на пројекту 177018, финансираном од стране МПНТР РС.

¹ Пророци о којима је реч нису мањи, то јест мање значајни у теолошком смислу; дати израз се односи на дужину њихових књига која је значајно краћа од књига пророка Исаије или Јеремије, на пример. Често се тај део Старог завета (завршни, иначе), означава и као „Дванаест пророка”, али у ово разматрање нисмо укључили једнога од њих, због чега се у наслову овог рада налази израз *мањи*, а не израз *дванаест*.

складу с њима, била су разноврсна у погледу конкретног предмета и интерпретативног метода, али и неједнака у погледу учесталости с којом би се јавила и згаснула у одређеном повесном периоду дисциплине. Купер је уочио, рецимо, да их је највише било у последњим деценијама деветнаестог века, те у доба узлета антрополошког структурализма и симболичке антропологије (Купер 2016). Знатно пре њега, Лич је навео, разматрајући развој антрополошких проучавања Библије управо с поменутиим периодима као међашима, како су основна својства тих проучавања била: посматрање библијских чињеница као повесних; могућност коришћења изнетог у Библији у смислу извора или етнографског материјала; инсистирање на томе да је Библија митски спис, где је мит схватан као света, а не као неистинита или измишљена прича (Leach 1982)². Оно за шта се сâм залагао била је последња врста приступа, јасно, али треба имати у виду да се користио и приступом који је повезивао његову интерпретацију с етнографским контекстом, барем на одређени начин (в. Leach 1969).

Није нам намера да се бавимо антрополошким проучавањима Библије самим по себи, тим пре што ограничавамо наше разматрање само на део дела Библије – да се тако изразимо (мада, треба имати у виду да израз „антрополошко проучавање Библије” у највећем броју случајева значи „антрополошко проучавање Старог завета”) – али како то представља основни оквир онога чему је посвећено разматрање, сматрамо да смо дужни да кажемо како наш приступ узима у обзир стварни, односно друштвени аспект тог оквира. Света приповест може или не мора бити измишљена у највећој мери, али настала је и имала пропедуктичку сврху у одређеном контексту, који јој је и дао значење. У том смислу, на изванредан начин баштинимо идеје Смита или Дагласове о томе да теологија може да послужи антропологији као значајан извор обавештавања (в. нпр. Rogerson 1979, 1981, Douglas 1983). То се у овом раду односи на посматрање светог текста као израза теолошке мисли, односно као средства којим се та мисао комуницира као извориште морала и учења о начину живота, где би последње обухватало подједнако оно што бисмо могли да конотирамо изразима „култура” и „управљање друштвом”, но о томе ће бити више речи нешто касније у раду.

Предмет нашег разматрања јесте вредносни однос који се успоставља према друштву³ у књигама пророка Осије, Јоила, Амоса, Авдија, Јоне, Ми-

² Разлика између мита као „свете” и као „неистините” приче није хеуристичка у датом контексту, већ се односи на то да се као света прича мит може подвргнути неком антрополошком аналитичком и интерпретативном методу.

³ Пошто нам није намера да расправљамо о конкретним друштвима у којима су живели припадници Израила у време на које се односе књиге тих пророка, имајући у виду да таква спецификација није од суштинског значаја за нашу тему – попут друштава древних Израела, Јудеје, Вавилоније или Персије, на пример –

хеја, Наума, Авакума, Софоније, Агеја и Малахије, а који се испољава истовремено као суд и као позив. Као и остали старозаветни пророци и они се обраћају Израилу⁴, односно јеврејском народу, у намери да му укажу на то да је скренуо с Божијег пута, то јест да не живи по Господњим заповестима и да ће га због тога стићи тешка казна, којој ће моћи да избегну само они који су праведни и којима ће припасти Божија милост у свету који ће уследити након казне. Начин на који то чине, усредсређујући се на то како се управља или управљало земљом и народом, као и на оно како се људи владају или су се владали у свакодневном животу – од цара, свештеника, достојанственика до најнижих слојева – упућује на њихов негативан однос према затеченом стању друштвене организације јеврејског народа у њихово време. Друштвени и културни живот виде недвосмислено као лош, где су корени тог зла у одступању од учења које је Господ предао Мојсију, а његова манифестација сви они поступци који из есхатолошке перспективе воде ка казни, а не спасењу.

Бог, његов народ и његови пророци

Пророци у Старом завету о људском друштву суде као о лошем и позивају на одустајање од слеђења у животу свега онога што није Божија заповест. Лицемерје, среброљубље, грамзивост, насиље, тлачење, представљају њихове главне теме, поред оних које су религијске у ужем смислу, попут односа према Богу и боговима других народа на пример (упор. Ben Zvi 1999). Садржину тема које нису религијске саме по себи виде као производ изопачености друштва, одакле и сматрамо да сва људска непочинства (укључујући ту и она религијска) посматрају као друштвено условљена. Због тога њихов поглед на друштво називамо мизантрополошким, пошто је такво друштво оно што по њима узрокује највећу људску патњу: прво, економску беду и осећање моралне неправде код највећег дела друштва под тиранијом властодржаца, богатих и моћних; затим, немоћ таквог друштва да се организује против спољних непријатеља, а што узрокује

већ се бавимо свима њима у уопштавајућем смислу друштва као негације онаквог организовања људских заједница, односно односа међу људима, како је то дато Божијим заповестима (2. Мој. 20–23, с тим што се најважнијим сматрају Десет Божијих [у Даничићевом преводу: светијех] заповести, 2. Мој. 20: 3–17), најчешће ћемо употребљавати израз *друштво* у смислу такве апстракције. Друштво које – као генерализацију – пророци сагледавају као мизантропично јесте оно које је уређено по људским, а не по Божијим законима, и у којем се људи (односно припадници Израилу, пре свега) не понашају онако како им је то прописао Господ.

⁴ *Израиљ* представља назив Божијег народа у Старом завету.

физичко уништавање народа и његове имовине, или одвођење народа у ропство; напokon, морално, па самим тим и сотериолошко упропашћавање Израиља пред очима Бога, који ће их због тога већином истребити, а само малобројнима обећати спасење.

Као што је речено већ, на тако нешто наилази се не само код пророка чије књиге смо укључили у ово разматрање, већ и код осталих пророка у Старом завету, као и у другим деловима тог светог текста. Мизантрополошки поглед на друштво присутан је у целом Старом завету, заправо, али наше ограничавање на књиге споменутих пророка условљено је предвиђеним обимом рада у научном часопису. Оне обухватају мање од десет посто Старог завета, а опет, могу да се посматрају као да представљају одређену целину у оквиру оног његовог дела који се односи на књиге пророка. Углавном су посвећене последњим данима краљевина Израела и Јудеје и периодима вавилонске, односно персијске владавине, знатно мањег су обима од књига пророка Исаије, Јеремије и Језекиља, на пример, а усмерене су текстуалним референцама на догађаје из такозване овострани стварности⁵, што је разлог због којег нисмо уврстили у разматрање Књигу пророка Захарије, рецимо, која такође припада целини која се означава често као *Мањи пророци* или *Дванаест пророка* (в. нпр. Cranshaw 2010). Тамо где смо то сматрали потребним – пре свега ради објашњења контекста или представљања ширег смисла нечега изнетог у тексту, навели смо као референце и друге књиге Старог завета, па чак и поједине делове Новог завета. Цитате из Старог завета свели смо на најмању могућу меру, наводећи их тамо где смо сматрали да служе као нека врста параепиграфије, односно да илуструју анализу и тумачење истраживачке проблематике.

Оно што даје посебну тежину таквом погледу на друштво од стране пророка јесте то што се не ради о њиховом личном ставу. Они су глас Бога у правом смислу речи, односно кроз њих говори Господ, што истиче свако од њих (в. нпр. Ос. 1: 2, 12: 11, Авд. 1, Мих. 1: 1, Авак. 2: 1, Аг. 1: 1–3). Пророци преносе Божији став о људском друштву, што значи да њихов ауторитет потиче од највишег могућег ауторитета присутног у датом контексту. Из данашње перспективе, сваки друштвени, односно културни ауторитет јесте успостављен неким социокултурним механизмом, односно констру-

⁵ Пророци пророкују на основу визија, односно нису у непосредном контакту с Богом, већ им се он јавља најчешће у сну. Оно што имамо на уму овде јесте да се ради о таквим визијама које не укључују фантастичне елементе и бића, као што је то случај са визијама пророка Захарије или Језекиља. Визије пророка разликују се од оних визија које су биле најчешћи предмет антрополошког проучавања утолико што у потоњима оно са чиме људи опште у таквим стањима најчешће бивају класе бестелесних бића из оностране реалности, који се описују као духови или злодуси, демони и томе слично, в. нпр. Sinani 2007, Csordas 1990.

исан од стране неке људске заједнице; из перспективе контекста о којем је реч, тај ауторитет није од овог света, међутим, и управо је његова оностраност, тачније – његова квалификована оностраност, да се тако изразимо, оно што му даје кредибилитет и што захтева да се било чије појединачно мишљење и понашање саображава у складу с њим (упор. Aroney 2013). Та „квалификованост оностраности” односи се на безусловно прихватање као истинитог и неупитног става да је Бог Израилев не само Бог његовог народа, већ и творац свега постојећег и да се други богови, односно богови других народа, не могу мерити с њим из једноставног разлога што нису ништа више од идола створених људском руком, то јест од безживотних предмета обожавања од стране неупућених: *Оставило те је теле твоје, Самаријо⁶; јарост се моја распалила на њих; докле се неће моћи очистити? Јер је и оно од Израилја; начинио га је умјетник, и није Бог; теле ће самаријско отићи у комаде* (Ос. 8: 5–6)⁷.

Однос између Бога Израилевог и богова других народа у Старом завету занимљив је сам по себи, али како би његово детаљније рамаграње превазишло обим и намену овог рада, изнећемо како сматрамо да је од значаја за нашу тему то што се Господ појављује као живи Бог, који је у стању да интервенише у свету и има своје планове за њега – а пре свега за свој народ – док се за друге богове наглашава да нису у стању да помогну онда када је њиховим поштоваоцима неопходна њихова помоћ, пошто нису то за шта их они сматрају – богови: *Шта помаже резан лик што га изреза умјетник његов? шта ливен лик и учитељ лажи, те се умјетник узда у дело своје градећи нијеме идоле? Тешко ономе који говори дрвету: прени се! и нијему камену: пробуди се! Хоће ли он учити? Ето, обложен је златом и сребром, а нема духа у њему. А Господ је у светој цркви својој; мучи пред њим сва земља!* (Авак. 2: 18–20). Другим речима, Господово деловање у свету представљено је као оно што је на корист људима: Бог је створио свет и наменио га људима који су га изневерили непослушношћу на самом почетку (1 Мој. 3: 1–13, 6: 5–6, Ос. 6: 7), потом се објавио Авраму, Исаку и Јакову и утврдио савез (завет) с њима за њихово потомство (Израил, односно јеврејски народ) (1 Мој. 12: 2–3, 26: 3–4, 28: 13–14), али то потомство изнова искушава његово стрпљење не држећи се његових закона, због чега ће бити искушавано и кажњавано, да би преостали праведници у њему могли

⁶ Након што се некада јединствено израелско краљевство распало на две државе, Самарија је била престоница северног краљевства, Израела; престоница Јудеје остао је Јерусалим.

⁷ Сви наводи из Старог завета дати су у преводу Ђуре Даничића и у оном облику на каквог наилазимо у том преводу, одакле, на пример, мала слова на почетку реченица иза реченица које се завршавају упитником нису грешка у куцању већ тачан навод тог текста.

поново да задобију свет након његовог коначног прочишћавања од свега онога што је мрско Богу и свих оних који то чине, где ти праведници више неће бити само припадници народа којем се Бог првобитно заветовао (Ос. 5: 5, 13–15, 9: 6, 15, 10: 5–8, Јоил 1: 5–11, 2: 3–11, Амос 2: 4–5, 3: 11–12, 6: 1–7, 8: 11–13, 9: 10, Авак. 1: 6–10, Соф. 1: 2–6, 17–18, 3: 1–4, Мал. 2: 2–3, односно Ос. 2: 23, 14: 4–8, Јоил 2: 18–31, Амос 9: 13–15, Авд. 17, 19–21, Мих. 4: 1, 5, 7: 19, Соф. 3: 12–20, Мал. 3: 11–12)⁸.

Све оно што је Богу мрско, противно је људској користи и доводи до кажњавања у виду временских непогода, пошаста, непријатељске најезде итд. Људска корист јесте сâм живот. У одређеним деловима текста Старог завета недвосмислено се каже да се тако нешто односи на постојање у физичком смислу и његове услове, док се у неким другим деловима имплицира да се ради о постојању које трансцендира овоземаљску егзистенцију (в. Žikić 2018.)⁹. У сваком случају, потенцира се како је Господ Бог живих, а не мртвих (упор. Ос. 13: 4, 14, као и Мт. 22: 31–32, а на основу 2. Мој 3: 6, 14, 6: 3). Сматрамо да се све то може узети тако да основна порука пророка о начину живота које води Израил јесте да такав живот, односно његову условљеност друштвеном организацијом и односима, као и културним вредностима и понашањима која се практикују, треба сматрати као нечим погубним по људе, то јест по Израил; то је оно што изазива патњу тог народа у тачно одређеном повесном тренутку и оно је што ће довести до његовог расапа, односно готово до истребљења у будућности.

Пророци виде друштва у којем живе припадници Израила као мизантропична зато што су устројена око принципа који су у супротности с Божијим заповестима, те зато што су њихове културе отуђене од тих заповести, што све води ка пропасти Израила, али и других народа. За њих

⁸ Експлицитно је наведено у Књизи пророка Исаије: *И рече ми: мало је да ми будеш слуга да се подигне племе Јаковљево и да се врати остатак Израилев, него те учиних видјелом народима да будеш моје спасење до крајева земаљских* (Иса. 49: 6), а што се наводи и у Новом завету као обзнањивање Божијих планова за спасење људи неvezано за њихово порекло, в. Лука 2: 32, Дјел. 13: 47.

⁹ Није сасвим јасно како су стари Хебреји заиста видели човека и шта значи израз *душа* у Старом завету. Преовлађују схватања да нису имали картезијански модел човека, већ да су га схватили као својеврсно психосоматско јединство тела и нематеријалних квалитета (духовност, моралност итд. – а што су могле бити неке од конотација појма *душа*), одакле би изрази „жива душа” или „изгубити душу”, рецимо, означавали тело, то јест особу, односно њену физичку смрт. Постоји и мишљење, међутим, да је израз душа био ближи данашњем схватању нечега бесмртног, односно нематеријалног и физички непропадљивог својства човека, што самим тим омогућава и постојање посмртне егзистенције, а што би, опет, бацало другачије светло на појмове Божије милости и његовог обећања спасавања Израила, упор. Di Vito 1999.

нема разлике између тога ко влада неком конкретном државом, нити где у датом повесном периоду живи већи или мањи број припадника Израиља. Једино што је од значаја јесте то да ли се припадници Израиља држе или не држе Божијих заповести, односно понашају ли се као Божији народ или не. То важи, у принципу, и за припаднике осталих народа: Израиљ је изабран да би постојали људи који не живе као остали, који не „чине гада” као други народи (3. Мој. 18: 3, 26), али непочинства његових припадника довешће до тога да ће спасење бити понуђено и другим народима, односно свима онима који приме Божије заповести и придржавају их се (Јоил 2: 32, Амос 9: 12, Јона 3: 2–10, Мих. 4: 2–7, Аг. 2: 6–7, Мал. 1: 11).

Треба имати на уму да Бог не спочитава неке поступке припадницима Израиља зато што их практикују други народи, већ зато што их сматра лошим самим по себи. У том смислу, у његовим очима нема разлике између тога да ли је онај ко се моли и кади Ваалу или ступа у такве полне односе за које је речено да су недозвољеним Израиљац, Филистинац или Асирац (3. Мој. 18: 24, Наум 3: 4); ко год тако ради, „чини гад”, односно одступа од Божијих заповести и тако самог себе издваја из његове милости и сврстава у оне који ће бити кажњени. На припадницима Израиља посебна је одговорност у погледу свега тога, међутим, зато што су они одабрани између свих осталих народа да им се Бог објави и да их упуту у то како треба живети да би добили милост и награду од њега. Божије искуство са људима такво је да ће они увек тежити томе да греше и да им је потребно вођство. Одвајање Израиља од других народа кроз прописе који забрањују разноврсно општење с њима номинално има за циљ да их одвоји од туђих религијских пракси и усмери на ону коју им је прописао Бог, одакле произлази да сваки облик друштвености који није усаглашен са тим представља нешто што је мрско Богу и самим тим што не може да буде на корист Израиљу. Отуда и непрестано наглашавање пророка да се у животу треба равнати искључиво по Божијим заповестима, те да то важи за цара и сиромаша подједнако.

Пророци наглашавају заповести које је Бог дао Мојсију на Синају (упор. Фусноту 2) као основу, како за руковођење у поступању у појединачним животима људи, тако и начина организовања друштвене заједнице: *Памтите закон Мојсија слуге мојега, којему заповиједих на Хориву за свега Израиља уредбе и законе* (Мал. 4: 4). Те заповести циљају на однос човека према Богу (нпр. *Немојте имати других богова уза ме*, 2. Мој. 20: 3) и однос човека према другим људима (нпр. *Не убиј. Не чини прелјубе. Не кради*, 2. Мој. 20: 13–15), а тиме, заправо, и на однос човека према самом себи (нпр. *Поштуј оца својега и матер своју, да ти се продуље дани на земљи, које ти даде Господ Бог твој*, 2. Мој. 20: 12). На тај начин, оне не само што постављају морални културни норматив, већ сугеришу суштинску неодољивост појединачног и друштвеног понашања од теолошки постављених

моралних оквира. Смисао морала као културног производа јесте обликовање људске особе тако да она прихвата моралне норме и вредности као смисао и суштину свог и свачијег друштвеног постојања (в. Neim 2014), а у датом случају требало је да служи и као оријентациони и дискриминаторни критеријум припадницима Израиља у њиховим друштвима прожетим страним верским и културним утицајима, као и у туђим друштвима са другачијим културним нормативима.

У том смислу, пророци позивају на повратак родитељској вери или неодрицање од ње, народну саборност и вођење рачуна о сопственом понашању:

Зато још говори Господ: обратите се к мени свијем срцем својим и постећи и плачући и тужећи (Јоил 2: 12); Јер овако вели Господ дому Израиљеву: тражите ме, и бићете живи. Тражите Господа и бићете живи, да не обузме дома Јосифова и спали (...) (Амос 5: 4, 6); Саберите се, саберите се, народе немиле, Док није изашао суд, и дан прошао као пљева, док није дошао на нас љути гњев Господњи, док није дошао на нас дан гњева Господњег (Соф. 2: 1, 2); Јер ја Господ не мијењам се; зато ви, синови Јаковљеви, не изгубосте. Од времена отаца својих отступисте од уредаба мојих и не држасте их. Вратите се к мени, и ја ћу се вратити к вама, вели Господ Бог над војскама (...) (Мал. 3: 6, 7); Гле, ко се поноси, његова душа није права у њему; а праведник ће од вјере своје жив бити (Авак. 2: 4).

Неодступање од Божијих заповести, то јест од самога Бога једино је исправан начин живота, односно друштвеног постојања: *Ти дакле обрати се к Богу својему, чувај милост и правду, и уздај се вазда у Бога својега. Узмите са собом ријечи, и обратите се ка Господу; реците му: опрости све безакоње, и прими добро (...) (Ос. 12: 7, 14: 2).*

Људска непочинства

Заповести по којима се треба равнати у животу има још, наравно, детаљно су наведене у вези са различитим доменима друштвеног живота у Другој и Трећој књизи Мојсијевој, на пример, али поуздавање у Бога и постављање сопствене етнокултуралности као оквира друштвеног постојања представљају основне и најопштије парадигме тога како припадници Израиља треба да живе. Као основно начело порука пророка, у том смислу, може се узети оно да једини прави бог њихов је Бог Господ. Његова власт и воља над целим светом су и њиме управљају, а слеђење његових заповести не само што представља одавање поштовања њему, већ и утиче на морално прочишћавање људи, пошто оно што је по вољи Господу јесте оно што је добро по себи и за себе и што ће, самим тим, бити на корист људима у погледу његовог односа према њима. Пророци повезују, тако, Божију силу са значајем постојања његовог, то јест изабраног народа, као

и са моралним вредностима које треба да служе као оријентир у вођењу појединачних и организовању друштвеног живота:

Онога тражите који је створио звијезде кола и штане, и који претвара сјен смртни у јутро, а дан у тамну ноћ, који дозива воде морске и прољева их по земљи; име му је Господ. Тражите добро а не зло, да бисте били живи; и тако ће Господ Бог над војскама бити с вама (...) Мрзите на зло, и љубите добро, и поставите на вратима суд, не би ли се Господ Бог над војскама смиловао на остатак Јосифов (Амос 5: 8, 14–15); Тражите Господа сви који сте кротки у земљи, који чините што је наредио; тражите правду, тражите кротост, где бисте се сакрили на дан гњева Господњег (Соф. 2: 3).

Друштвеност коју пророци потенцирају сугерише оне вредности које се у антропологији означавају као кооперативне (в. нпр. Molina et al. 2017). Сарадња међу људима не види се у смислу некаквог апстрактног рада на неодређеној заједничкој добробити, већ на устројавању и одржавању друштвеног живота тако да он буде праведан за све, онако како је то постављено у законима датим Мојсију на Синају (в. нпр. 2. Мој, 21: 2–3, 23: 1–11). У времену пророка, међутим, као реметилачки чиниоци виђени су социокултурни утицаји других народа на Израил, одакле се кооперативност појављује највише у контексту позива Израилу на саборност и окретање себи и свом Богу, па се такво Израилево заједништво појављује, заправо, као својеврсни теолошки, социолошки и сотериолошки граничник између праведности и неправедности, односно између оних који ће бити поштеђени Божијег гнева и оних којима су намењене последице тог гнева:

Јер, гле, иде дан, који гори као пећ, и сви ће поносити и сви који раде безбожно бити стрњика, и упалиће их дан који иде, вели Господ Бог над војскама, и неће им оставити ни коријена ни гране. А вама, који се бојите имена мојега, грануће сунце правде, и здравље ће бити на зрацима његовијем, и излазићете и скакаћете као теоци од јасала. И изгазићете безбожнике, јер ће они бити пепео под вашим ногама у дан кад ја учиним, вели Господ Бог над војскама (Мал. 4: 1–3).

Туђини нису пророцима криви сами по себи, међутим, или барем нису у сваком тренутку; не само што се Божија милост и спасење на појединим местима у књигама пророка обећавају свим људима који поштују јединог Бога и следе његове заповести у својим животима, невезано за њихову етничност, ентокултуралност и томе слично, већ се јасно указује на то да је на Израилу истовремено већа одговорност у односу на све друге народе у погледу поштовања Бога и његових закона, као и да треба да послужи као својеврсни пример свим људима на свету како пут Господњи доноси спас и живот, а одустајање од њега, или чак пркошење њему – пропаст и смрт: *Чујте реч Господњу, синови Израилеви, јер Господ има парбу¹⁰ са ста-*

¹⁰ То јест, дословно: парницу, односно – у свађи или завади је с њима.

новницима земаљским; јер нема истине, ни милости ни знања за Бога у земљи (Ос. 4: 1). Сами припадници Израиља они су који су згрешили Богу у начину на који живе, али и у институционалном организовању таквог живота. Божије замерке друштвеном животу Израиља, да се тако изразимо, категоријалне су и односе се на различите сегменте свакодневног живота, али и на правне и културне нормативе који их омогућавају.

Уопштено посматрано, оно што обликује пророчко виђење друштава у којима живе припадници Израиља као мизантропичних јесте: поштовање туђих богова; лажна вера и лицемерје; распрострањеност прељубе; лоше економско и правно поступање према људима; насиље; отимање као начин богаћења; кривоклетство и лажно сведочење, као и све оно што се може сматрати симболичким прљањем, односно скврњењем. Узрок таквог стања – барем за друштва северног краљевства Израел и краљевине Јудеје, мада се тако нешто појављује као врста праузрока и доцнијег одступања Израиља од Божијих закона у асирском и вавилонском ропству – пророци проналазе у понашању, односно друштвеном деловању оних које сматрају одговорним. То су владари, у првом реду, а затим и свештеници и великодостојници („кнезови”, како стоји у Даничићевом преводу). Владари су криви због лошег управљања државом, односно најпре због распада некада јединственог краљевства, а потом и због омогућавања тога да у њиховим државама буду поштовани други, туђи богови осим Господа, али и због занемаривања сопственог народа зарад личне добробити и богаћења виших друштвених слојева.

Понекад су замерке пророка владарима конкретне у погледу неких њихових политичких поступака, као у случају када Осија прекорева Јеровоама због недоследности у спољној политици, претпостављајући да ће бити последица које ће таква недоследност у одабиру савезника и ратних непријатеља произвести или је већ произвела по државу и народ: *И Јефрем је као голуб, луд, безуман; зову Мисир, иду у Асирску*¹¹ (Ос. 7: 11). Најчешће су замерке владарима, мизантрополошки оријентисане у односу на друштвени живот који они (барем не неки начин) обликују, усмерене ипак према њиховој одговорности за народно нејединство, а које потиче од државног нејединства, као и на одрицање од Господа или његово формално, ритуално обожавање, а стварно обожавање туђих божанстава:

¹¹ Јеровоам се наводи као „син Наватов Ефраћанин из Сариде”, што значи да му је порекло из племена Јефремова, одакле га пророк и назива тим патронимом. Био је први краљ северног краљевства Израел по његовом одвајању од Јудеје, односно након распада јединствене државе, в. 1. Цар. 11: 26. Сама подела државе, односно одвајање северног краљевства, сигурно је од стране пророка узимано као велики грех и као такво приписивано Јеровоаму и његовој породици, односно племену.

Све је то за злочинство Јаковљево и за гријехе дома Израиљева. Које је злочинство Јаковљево? није ли Самарија? које су висине¹² Јудине? није ли Јерусалим? Зато ћу учинити од Самарије гомилу у пољу да се саде виногради, и побацићу камење њезино у долину и открићу јој темеље. И сви резани ликови њени разбиће се, и сви ће се дарови њени сажећи огњем, и све ћу идоле њене потрти, јер од плате курварске накупи, и опет ће бити плата курварска (Мих. 1: 5–7).

Могли бисмо да кажемо, у суштини, да непоштовање Господа и народно, то јест државно нејединство представљају две стране исте ствари за пророке – и неку врсту праузрока свих осталих непочинстава која замерају Израиљу – а да везу између тог основног узрока и свих осталих Богу мрских поступака припадника изабраног народа виде у томе што социокултурне границе постају све више пропусне за све оне норме, вредности и праксе којима је социокултурни норматив Израиља требало да служи као супротност: *Јефрем се удружио с лажнијем боговима; остави га. Јефрем се помијешао с народима; Јефрем је погача непреврнута. Иностранци једу му силу, а он не зна; сиједи косе нападају га, а он не зна. И поноситост Израиљева свједочи му у очи, али се не враћају ка Господу Богу својему нити га траже уза све то* (Ос. 4: 17, 7: 8–10). Припадници других народа не карактеришу се као лоши или неправедни сами по себи, односно зато што нису припадници народа чијим праоцима се заветовао Бог самим тим што се Израиљу заповеда да се према њима односе као према себи и својима (3. Мој. 19: 33–34). Њихово место у моралном универзуму Старог завета појављује се са друге стране границе онога што је прихватљиво Господу, па самим тим што треба да буде вредносни оријентир Израиљу, онда када се њихов додир са Израиљом доживљава као религијски, па самим тим и морални утицај супротан поштовању Господа и његовим законима.

За омогућавање таквог нечега пророци су кривили владаре Израела и Јудеје, али се прекореване односило на цео народ, заправо, то јест на све оне који чине такве ствари: *Јуда чини невјеру, и гад се чини у Израиљу и у Јерусалиму: јер скврни Јуда светињу Господњу, коју би му ваљало љубити, женећи се кћерју туђега бога* (Мал. 2: 11). Инсистирање на ендогамiji не јавља се, дакле, само као културни когнитивни путоказ за дефинисање генеалогских и територијалних, односно наследно-правних домена, већ и као морално средство класификаторне дискриминације, где се неверност

¹² Израз „висине“ односи се, у принципу, на олтаре начињене у сврху обожавања сила природе или небеских тела персонификованих кроз божанства попут Хадада (Ваала, у Даничићевом преводу Вал), Астарте (Иштар, у Даничићевом преводу Астарот), али и конкретно на олтаре на обредним узвишицама покрај Јерусалима, посвећиване сидонском божанству Кемошу (у Даничићевом преводу Хемос) и амонитском божанству Мелоху (Молох, у Даничићевом преводу Мелхом).

Израиља Богу често представља метафором разврата, а који се опет јавља као елемент друштвености туђинаца (упор. Leach 1969, Douglas 1996). Поштовање правила везаних за склапање брака означава за пророке, отуда, поштовање верских прописа, то јест Божијих закона, а непоштовање религиозни установљених правила брачног спаривања води ка одступању од верских, па самим тим и друштвених темеља израиљске заједнице. Жендиба туђинкама, то јест женама које нису из Израиља, представља истовремено и акт нечистоће, односно ритуалног прљања, дакле нешто што је противно законима датим у Трећој књизи Мојсијевој (Douglas 2002). Самим тим, везе Израиља са туђинцима могу бити сврстане у парадигму Богу милог, односно морално доброг само онда када не доводе до израиљског одступања од Божијих заповести; у сваком другом случају, такве везе бивају предмет пророчке осуде и пример оне друштвености која није на корист човеку, пошто води ка његовој пропасти пред Богом, то јест од стране њега.

Пророци су јасни у погледу тога да се отпадање од Бога види прво у кварењу или искривљавању религиозне праксе. То се односи на непоштовање прописа везаних за чистоћу оних који приступају олтару, односно приносе жртве, те на њихову неискреност у обраћању Богу с аспекта тога какве живе воде, али и на количину и квалитет жртвених приноса, односно на занемаривање прописа о телесној целовитости животиња које се убијају ради жртвовања Господу:

Нећу карати кћери ваших кад се курвају, ни снаха ваших кад чине прељубу; јер се они одвајају с курвама и приносе жртве с неваљалијем женама; и народ неразумни пропаиће (Ос. 4: 14); Еда ли ће човек закидати Бога? а ви мене закидате; и говорите: у чем те закидамо? у десетку и у приносу (Мал. 3: 8); Доносите на мој олтар хљеб оскврњен и говорите: чим те оскврнисмо? Тијем што говорите: сто је Господњи за презирање. И кад доносите слијепу на жртву, није ли зло? и кад доносите хромо или болесно, није ли зло? однеси га старјешини својему, хоћеш ли му угодити и хоће ли погледати на те? вели Господ над војскама. А ви га скврните говорећи: сто је Господњи нечист, и што се поставља на њ, јело је за презирање. И говорите: гле, колика мука! а могло би се одужнути, говори Господ над војскама; и доносите отето, и хромо и болесно доносите на дар; еда ли ћу примити из руке ваше? говори Господ (Мал. 1; 7–8, 12–13).

Народ као целина јесте мета критика пророка – уосталом, друштвеност која им је мрска не би постојала у том обиму да није била мање-више општеприхваћена – али постоји хијерархија одговорности, да се тако изразимо. Основна замерка целом народу јесте отпадање од Бога, јасно, али се из одређених стихова види да то није тренутна појава, већ производ дуготрајне навике живљења на одређени начин, односно културно својство: *Послах у вас помор као у Мисир, побих мачем младиће ваше и одведох*

коње ваше, учиних те се подизаше смрад из окола вашег и у ноздрве ваше; ипак се не обратисте к мени, говори Господ. Затирах вас као што Господ затр Содом и Гомор, и бијасте као главња истргнута из огња, ипак се не обратисте к мени, говори Господ (Амос 4: 10–11). Такво, уопштено посматрано, немарно одношење према свом Богу и његове последице у виду различитог порочног понашања у свакодневном животу, пророци виде као својеврсно пресликавање обрасца понашања најугледнијих друштвених слојева, свештеника и великодостојника, који су они које би народ требало да следи, а који сами чине све супротно од Божијих заповести:

На дан цара нашега разбољеше се кнезови од мијеха вина, и он пружи руку своју потсмјевачима. Јер на засједе своје управљају срце своје, које је као пећ; хљебар њихов спава цијелу ноћ, ујутру гори као пламен огњени (Ос. 7: 5–6); Јер усне свештеникове треба да чувају знање и закон да се тражи из његовијех уста, јер је анђео Господа над војскама, Али ви заћосте с пута, и учинисте те се многи спотакоше о закон, покваристе завјет Левијев, вели Господ над војскама (Мал. 2: 7–8).

Понашање виших друштвених слојева Израилја пророци виде као основу моралног пропадања друштва. Непоштовање старијих, прељуба и други полни преступи, похлепа и насилништво, по њима су убичајени елементи друштвеног живота Израилја:

Заклињу се криво и лажу и убијају и краду и чине прељубу, застранише, и једна крв стиже другу. Неваљалством својим веселе цара и лажима својим кнезове. Сви чине прељубу; као пећ су коју ужсари хљебар, који престане стражити кад замјеси тесто па докле ускисне (Ос. 4: 2, 7: 3–4); Овако вели Господ: за три зла и за четири што учини Израил, нећу му опростити, јер продаваше праведника за новце и убогога за једне опанке. Чезну за прахом земаљским на глави сиромасима, и превраћају пут смјерница; и син и отац одлазе к једној дјевојци да скврне свето име моје. И на хаљинама узетијем у залогу леже код свакога олтара, и вино оглобљенијех пију у кући богова својих (Амос 2: 6–8); Јер син грди оца, кћер устаје на матер своју, снаха на свекрву своју, непријатељи су човјеку домањи његови (Мих. 7: 6).

Готово сва ова непочинства сажета су у Малахијиној критици упућеној свештенству, у којој још једном изједначава непоштовање Бога и његових закона са морално поквареном друштвеношћу, повезујући лицемерје у исповедању вере и одступање од Мојсију датих закона на примеру безразложног, самовољног развргавања брака:

Син поштује оца и слуга господара својега: ако сам ја отац, гдје је част моја? и ако сам господар, гдје је страх мој? вели Господ над војскама вама, свештеници, који презирете име моје и говорите: у чем презиремо име твоје? (Мал. 1: 6), па затим Још и ово чините: покривате сузама олтар Господњи, плачем и уздасима; зато не гледа више ни принос, нити му је драго примити што из ваших руку. А ви говорите: зашто? Зато што је

Господ свједок између тебе и жене младости твоје, којој ти чиниш невјеру, а она ти је другарица и жена, с којом си у вјери. Јер није ли учинио једно, ако и имаше још више духа? а зашто једно? да тражи семе Божије; зато чувајте дух свој, и жени младости своје не чините невјере. Јер Господ Бог Израилев вели да мрзи на пуштање, јер тако покрива насиље плаштем својим, говори Господ над војскама; зато чувајте дух свој да не чините невјере. Досађујете Господу ријечима својим, и говорите: у чем му досађујемо? У том што говорите: ко год чини зло, по вољи је Господу, и таки су му мили; или: гдје је Бог који суди? (Мал. 2: 13–17).

Пророци, као Богу посебно мрско, истичу безобзирно стицање богатства. Оно не само што је у супротности са законима датим Мојсију, већ представља корен друштвених односа установљених по праву јачег, а не по правди, где је културна когнитивна формула јасна – правда је од Бога и представља израз његове добротe и доброхотности спрам људи, док је свако узимање закона у своје руке, макар и у смислу давања себи за право по било ком основу (богатства, друштвеног положаја и томе слично), пут који води од Бога, дакле у погибао и несрећу: *Чујте ово који прождирете убоге и затирете сиромаше у земљи. Да купујемо сиромаше за новце и убогога за једне опанке, и да продајемо очинке од пиенице*¹³ (Амос 8: 4, 6). Самим тим, постављање друштвених основа на закону јачега представља такво обликовање друштвености које доноси пропаст човеку из перспективе Божијих планова за свет и људе у њему.

Пророци су, очигледно, видели друштва у којима су живели припадници Израиља у њихово време као заснована на праву јачег. Другим речима, сматрали су да разноврсно незакоње Израиља произлази управо из таквог образаца живота који проистиче из одређеног етоса безобзирности, похлепе, насиља и одсуства сваке суштинске богобојажљивости, па тиме и моралности:

Тешко онима који смишљају незакоње и о злу се труде на постељама својим, и кад свану извршују, јер им је сила у руци. Желе њиве, и отимају их; желе куће, и узимају; чине силу човјеку и кући његовој, човјеку и наслједству његову. А народ се мој прије подиже као непријатељ; преко хаљине скидате плашт с онијех који пролазе не објећи се, који се враћају из боја. Жене народа мога изгоните из милијех кућа њиховијех, од деце њихове отимате славу моје навијек. Ако ко ходи за ветром и казује лажи говорећи: пророковаћу ти за вино и за силовито пиће; тај ће бити пророк овоме народу. Зато рекох: чујте, поглавице Јаковљеве и кнезови дома Израилева, не треба ли вам знати што је право?

Који мрзите на добро, а љубите зло, садирете кожу с њих и месо с кости њиховијех; И једете месо народа мојега и садирете кожу с њих и кости им пребијате, и сасијецате као у лонац, и као месо у котлау. Овако вели Господ за пророке који заводе мој народ, који гризу зубима својим и вичу: мир; и ако им ко не да ништа у уста, дижеу рат на њ. Зато ће вам утвара бити

¹³ То јест лоше или покварено жито.

ноћ и прорицање ваше тама; и сунце ће заћи тијем пророцима и дан ће им се смрачити. Тада ће се постидјети видиоци, и врачари ће се посрамити, и сви ће застријети усне своје, јер неће бити одговора Божијега. Чујте ово, поглавице дома Јаковљева и кнезови дома Израилјева, који се гадите на правду, и све што је право изврћете; Који градите Сион крвљу и Јерусалим безакоњем. Поглавари његови суде по миту, и свештеници његови уче за плату, и пророци његови гатају за новце, а на Господа се ослањају говорећи: није ли Господ усред нас? неће доћи зло на нас (Мих. 2: 1–2, 8–9. 11, 3: 1–3, 5–7, 9–11).

Друштвеност на штету и корист људима

Сигурно је да се – из данашње перспективе – пророци могу посматрати и као друштвена снага у одређеном смислу, то јест као активни друштвени чиниоци који позивају на социјалну ангажованост што већег броја припадника народа којима се обраћају. Они не само да указују на друштвену неправду као на оно што је Богу мрско, већ је и изједначавају са неморалношћу (Kim 2006). То не значи, међутим, да они осуђују материјално богатство само по себи. Богатство и сиромаштво могу потицати од узрока човеку несхватљивих, односно могу бити, једноставно, део Божијих планова, слично инструменталном објашњавању Божијег допуштања људима да чине неваљалства, насиље и неподопштине, које каже де је накнадна Божија интервенција, у смислу исправљања неправде, сврха свега тога (упор. Cranshaw 2003). Сиромаштво се у Старом завету не приписује само људским разлозима, односно њиховом неморалном понашању. Могу му бити узроци силе природе, попут временских непогода или најезде скакаваца, може бити последица неког оболења, стеченог или урођеног, или једноставно пословног губитка. Слично томе, богатство може бити последица непосредног исказивања Божије милости према некоме (Wright 2015).

Материјална благодат не мора бити последица похлепе, дакле. Сматра се да људи који су радни и предузетни треба да уживају плодове свега тога, али се наглашава да треба да постоји оно што се данас назива друштвеном одговорношћу – за шта бисмо рекли да је можда бољи израз: солидарност – односно да у сваком пословном подухвату, а у складу са законима датим у Другој књизи Мојсијевој, треба водити рачуна о другим људима, а пре свега о њиховом достојанству (в. Friedman and Adler 2011). Оно што пророци наглашавају онда када говоре о материјалном богатству као о покретачу лоших поступака, међутим, јесте да су њихове последице усмерене против других људи, односно да се ради о богатству које је стечено варањем и искоришћавањем других људи. Слично важи и за прељубу, односно за полне преступе уопште: осим религијског скврњења, то јест кршења верских

закона које вежи за све учеснике у таквим чиновима, они који их иницирају наносе моралну штету припадницима својих породица – пре свега брачном другу и деци – али и породицама особа које учествују у датим чиновима. Такав морални прекршај сматрао се истовремено грехом у верском смислу и злочином у правном смислу (в. Wells 2015), из чега произлази да немарање за такав елемент социокултурног норматива, постављеног законима датим Мојсију, представља негирање целокупног социокултурног норматива успостављеног Божијим законима.

У том светлу, битно је вратити се поново на виђење Израиља као народа који је изабран да својим животом, поштујући Божије законе, буде супротност свему ономе што се у Старом завету сматра накарадним. Животна накарадност, то јест грешни живот, чињење онога што је гадно Богу – како год то назвали – припада нормативно у Старом завету незнабошцима, то јест народима који не прихватају Господа као јединог Бога и који не живе у складу с његовим заповестима. Неправда и идолопоклонство иду заједно, отуда, често у Старом завету, део су једног те истог – живота организованог тако да не мари за Божије законе. Исаија их повезује, штавише, с похлепом, израбљивањем и лошим утицајем виших друштвених слојева на сиромашне (Иса. 2: 6–9, 40: 18–20), одакле се може рећи да се виде као корен свега зла, формулисаног друштвеношћу која је изграђена на неправедним друштвеним односима и обожавању лажних богова (Drew 2009).

Нормативно и практично не поклапају се, међутим, ни у Старом завету често. Целокупан текст усмерен је, заправо, на показивање тога да људи хрле ка сопственој пропасти – схваћеној у физичком или духовном смислу, односно као физичка смрт и друштвено понижење, или као Божија осуда и одбацивање у вечном животу који превазилази физичко постојање – тако што одступајући од Божијих норматива, то јест закона, своје понашање устројавају према људски одређеним нормативима, односно законима, обичајима, верским прописима итд. који нису по Божијој вољи, тврдећи да се понашају у складу с Божијим нормативом. Пророци се јављају као представници и гласноговорници не само Бога, већ и оних људи који живе у складу с Божијим нормативом и који се труде да му приведу све оне људе који опадају од њега, знајући или не знајући шта чине. Бог општи с појединцима, дакле, од Аврама, Исака и Јакова, преко Мојсија, потом судија и царева, до пророка (упор. Douglas 2004). И поред тога што се у Старом завету изнова говори о народу, сматрамо да је оправдано претпоставити да тај народ није доживљаван од стране његових припадника, па самим тим ни од пророка чије књиге чине предметни оквир овог текста, као нешто неиздиференцирано, у смислу лакановског реалног, рецимо (упор. Lakan 1983).

Израиљ је приказан, пре, у смислу друштва састављеног од појединаца, односно као средина у којој појединци делују (в. Воšković 2017) – на добро или на лоше по себе и целу заједницу. Појединац је приказан у Старом завету као свестан тога шта је добро, а шта није, тачније на свакој појединачној особи је хоће ли се повиновати Божијим заповестима или неће. Одазивање Богу ствар је слободног избора, а припадност његовом изабраном народу не доноси никакве повластице у том смислу, већ напротив, представља одговорност¹⁴. Човеку је дато да спозна Божију вољу, а Божије објављивање закона, то јест заповести човеку, извршено је с намером, најпре, да се успостави друштвена заједница људи који ће се владати по таквом нормативу насупрот другим људским заједницама, а затим, да би се Божији норматив пренео свим људима (в. Newsom 2012, Berg 2013), као што је то изнето раније у тексту. Бог се у том нормативу јавља као врховни законодавац и судија, извор сваког правног, а самим тим и друштвеног ауторитета, који ће судити народима на основу њиховог односа према датом нормативу, по принципу да ће осуда бити тежа што је одступање од њега веће, али ће судити и појединцима, где ће они који ће бити поштеђени осуде чинити његов народ, без обзира на њихово претходно порекло (Sherwin 2012, Shapira 2011/2012).

Друштвеност која је заснована на Божијем нормативу супротстављена је, тако, оној која није. Као што је то већ изнето, прва се узима као да је на корист људима, док им је друга – тачније: свака другачија, без обзира на конкретан облик – на пропаст. Пророчко виђење сваке друштвености, која одступа од Божијег норматива, као мизантропичне засновано је на тим једноставним вредносним опозицијама. У Новом завету, штавише, сам Исус, у својој Првосвештеничкој молитви за себе, своје ученике и своју заједницу, дефинише заједницу засновану на Божијем нормативу као супротстављену целом свету који не живи „познајући Бога”, односно владајући се у складу са његовим законима (Јован 17)¹⁵. Произлази да разлог мизантрополошког погледа пророка на друштва у којима су живели припадници Израиља не потиче од њихове претпостављене безбожности саме по себи, већ од тог својства непознавања Бога, у смислу неостваривања везе с њим кроз слеђење његових заповести и чињења онога што му је угодно.

¹⁴ Свети Павле је формулисао то, на пример, као својеврсно оправдање пред сународницима зашто објављује Исуса Христа незнабошцима, то јест не Јеврејима, в. Рим. 2: 13–25, 3: 1–2, 19–25, 29–31.

¹⁵ При чему је то значајно за тему нашег разматрања зато што Исус тврди да испуњава Божији закон и остварује оно што су пророци пророковали (Мт. 5:17), односно зато што није деконтекстуализовано у односу на Стари завет и пророчко виђење људске друштвености.

Закључак

Оно што се јавља за пророке као проблематично у људском друштвеном организовању, дакле, а што је тема која ће се развијати и у Новом завету, јесте постојање људског света без Бога. Теолошко виђење тога, рецимо, сугерише да су људи практично предодређени да се понашају наопако у одсуству духовног познавања Бога и слеђења његових закона у свом животу: основни људски преступ произлази из такозваног првобитног греха, то јест из непослушности Адама и Еве према Богу, одакле је Божије гледање на људска непочинства такво да каже како њима кваре целу земљу, односно сво стварање, пошто се и од стране пророка обећава да ће се у Божијем краљевству, након прочишћења света од грешника, то јест од људи који су отпали од Бога, успоставити нови животни поредак у којем неће бити грабљиваца ни као животиња које лове друге животиње, а ни као људи који живе од отимања туђе имовине и од насиља над другим људима (Vinson 2006, упор. Иса. 11: 6–9, 65: 20–25).

Антрополошко виђење, међутим, каже да је Бог потребан човеку као кључни посредник у свету који човек није сам у стању да појми, савлада и уреди. Та перспектива, јасно, види Бога као метафору оних друштвених односа и културних вредности које учествују у произвођењу социокултурног норматива Израиља, где дати норматив треба да служи као основни оријентир за практично понашање људи, то јест за уређивање њихових међусобних односа; у таквом виђењу ствари, Бог је симболички покровитељ позитивних моралних вредности и референтна тачка у односу на коју се врши морално процењивање појединачног и колективног понашања, односно вредновање друштвености у целини (Aucosk 1989). Тиме се може објаснити и став пророка по којем је људско друштво (и његова култура) бесмислено без Бога зато што је покварено само по себи, односно да би човек био такав по себи и за себе без онога што би било божанско у њему. Произлази да је поштовање Божијих закона, односно друштвени живот заснован на томе (а што укључује личне животе припадника заједнице), манифестација целовите људскости која се тада састоји само од позитивних квалитета, односно од онога што бисмо могли да поистоветимо са данашњом представом о хуманизму (упор. Žikić 2016).

Свачији живот који није заснован на таквом нечему промашен је са становишта пророка, односно отпадут од Бога, а свако друштво које настаје умрежавањем таквих живота одметнуто је од њега и самим тим противно је једином правом људском интересу – животу у Божијој милости и завређивању живота у његовом краљевству након пропасти свих непријатеља, односно спасења. Такво друштво мора бити мизантропично са датог становишта пошто представља отелотворење свега онога што противречи вредностима и квалитетима израженим кроз појам Бога. Као такво, не

може бити ништа друго до предмет презира пророка и третирања као опозиционе супротности онемо што треба чинити да би се живело у складу с Божијим заповестима и у његовој милости. Због тога и сматрамо да се пророчко виђење сваког таквог друштва може описати као мизантрополошко, пошто није у питању једноставан поглед на нешто као на морално изопачено, већ је таква изопаченост постављена у својеврсну телеолошку перспективу: човеков живот има сврху – задобијање живота у Божијем свету¹⁶ – а то значи да је све оно што не води испуњавању тога на штету човеку, односно да води ка његовој пропасти, а не ка избављењу.

Списак скраћеница наведених дела из Старог и Новог завета:¹⁷

Стари завет

- 1 Мој. = Прва књига Мојсијева
- 2. Мој = Друга књига Мојсијева
- 3. Мој. = Трећа књига Мојсијева
- Иса. = Књига пророка Исаије
- Ос. = Књига пророка Осие
- Јоил = Књига пророка Јоила
- Амос = Књига пророка Амоса
- Авд. = Књига пророка Авдија
- Јона = Књига пророка Јоне
- Мих. = Књига пророка Михеја
- Наум = Књига пророка Наума
- Авак. = Књига пророка Авакума
- Соф. = Књига пророка Софоније
- Аг. = Књига пророка Агеја
- Мал. = Књига пророка Малахије

Нови завет

- Мт. = Свето јеванђеље по Матеју
- Лука = Свето јеванђеље по Луци
- Јован = Свето јеванђеље по Јовану
- Дјел. = Дјела светијех апостола
- Рим. = Римљанима посланица св. Апостола Павла

¹⁶ Вероватно се може рећи, у суштини, да је сâм свет, односно овоземаљско постојање човека такво какво јесте виђено као зло, те да се избављење или спасење односи на неку другу реалност – а на шта упућује и хришћанско учење развијено из старозаветног – али разматрање тога изашло би изван оквира овог рада.

¹⁷ Дат је оним редоследом који одговара њиховом распореду у Библија 1974 и у облику који је употребљен тамо.

Литература и извори

- Aronoy, Nicholas. 2013. Divine Law, Religious Ethics, Secular Reason. *Political Theology* 14 (5): 670–685.
- Aycock, D. Alan. 1989. „Sudbina Lotove žene: strukturalno posredovanje u biblijskoj mitologiji”. U *Strukturalističke interpretacije biblijskog mita*, Edmund Leach i D. Alan Aycock, 147–155. Zagreb: August Cesarec.
- Ben Zvi, Ehud. 1999. Wrongdoers, Wrongdoing and Righting Wrongs in Micah 2. *Biblical Interpretations* 7 (1): 87–100.
- Berg, Shane. 2013. Ben Sira, the Genesis Creation Accounts, and the Knowledge of God’s Will. *Journal of Biblical Literature* 132 (1): 139–157.
- Biblija. 1974. *Biblija ili Sveto pismo Staroga i Novoga zaveta*, Beograd: Biblijsko društvo.
- Bimson, John J. 2006. Reconsidering a ‘Cosmic Fall’. *Science and Christian Belief* 18 (1): 63–81.
- Bošković, Aleksandar. 2017. Individualizam u antropologiji. U *Individualizam*, ur. Suzana Ignjatović i Aleksandar Bošković, 4–24. Beograd: Institut društvenih nauka.
- Csordas, Thomas J. 1990. Embodiment as a paradigm for anthropology. *Ethos: Journal of Anthropology* 18 (1): 5–47.
- Cranshaw, James L. 2003. „Theodicy in the Book of the Twelve”. In *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, eds. Paul L. Redditt, Aaron Scharf, 175–191. Berlin/ New York: Walter de Gruyter.
- Cranshaw, James L. 2010. *Old Testament Wisdom: An Introduction*. Westminster: John Knox Press.
- Daglas, Meri. 1993. *Čisto i opasno. Analiza pojmova prljavštine i tabua*. Beograd: Platio/ XX vek.
- Di Vito, Robert A. 1999. Old Testament Anthropology and the Construction of Personal Identity. *The Catholic Biblical Quarterly* 61: 217–238.
- Douglas, Mary. 1996. „Sacred Contagion”. In *Reading Leviticus: A Conversation With Mary Douglas*, ed. John F. A. Sawyer, 86–106. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Douglas, Mary. 2002. Responding to Ezra: The Priests and the Foreign Wives. *Biblical Interpretation* 10 (1): 1–23.
- Douglas, Mary. 2004. *Jacob’s Tears: The Priestly Work of Reconciliation* (Oxford: Oxford University Press).
- Drew, Gavin. 2009. „Show me the money!” Part 2: Speculations about the trap within the gates. *Stimulus: The New Zealand Journal of Christian Thought & Practice* 17 (4): 39–41.
- Friedman, Hershey H, William D. Adler. 2011. Moral Capitalism: A Biblical Perspective. *American Journal of Economics and Sociology* 70 (4): 1014–1028.
- Heim, Maria Anne Monius. 2014. Recent Work in Moral Anthropology. *Journal of Religious Ethics* 42 (3): 385–392.
- Kim, Chang-Hoon. 2006. Prophetic Preaching as Social Preaching. *Evangelical Review of Theology* 30 (2): 141–151
- Kuper, Adam. 2016. „Anthropologists and the Bible”. In *Local Knowledge, Global Stage. Histories of Anthropology Annual 10*, eds. Regna Darnell, Frederic W Gleach, 1–30. Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

- Lakan, Žan. 1983. *Spisi*. Beograd: Prosveta.
- Leach, Edmund. 1969. *Genesis as Myth and Other Essays*, London: Cape.
- Leach, Edmund. 1982. „Anthropological approaches to the study of the Bible during the twentieth century”. In *Humanizing America's Iconic Book: Society of Biblical Literature Centennial Addresses 1980*, eds. Gene M. Tucker, Douglas A. Knight, 73–94. Chico, CA: Scholars Press¹⁸.
- Molina José Luis, Miranda Jessica Lubbers, Hugo Valenzuela-García, Silvia Gómez-Mestres. 2017. Cooperation and competition in social anthropology. *Anthropology Today* 33 (1): 11–14.
- Newsom, Carol A. 2012. Models of the Moral Self: Hebrew Bible and Second Temple Judaism. *Journal of Biblical Literature* 131 (1): 5–25.
- Rogerson, J.W. 1979. W.R. Smith: Religion of the Saints. *Expository Times* XC: 228–233.
- Rogerson, J.W. 1981. Anthropological and Theological Approaches to the Old Testament: A Rejoinder. *Journal of the Anthropological Society of Oxford* XII (1): 16–20.
- Shapira, Haim. 2011/2012. „For the Judgement is God's”: Human Judgement and Divine Justice in the Hebrew Bible and in Jewish Tradition. *Journal of Law and Religion* 27 (2): 273–328.
- Sherwin, Byron L. 2012. Heinous Sin: Harbinger of Catastrophe or redemption. *Jewish Biblical Quarterly* 40 (2): 81–88.
- Sinani, Danijel. 2007. *Opsednutost i egzorcizam u Srbiji. Antropološka perspektiva*, Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Wells, Bruce. 2015. Sex Crimes in the Laws of the Hebrew Bible. *Near Eastern Archaeology* 78 (4): 294–300.
- Wright, Christopher J. H. 2011. The Righteous Rich in the Old Testament. *Evangelical Review of Theology* 35 (2): 255–264
- Žikić, Bojan. 2016. Why Do We Need Misanthropology in Anthropology? An Explanatory Essay in Deliberating the Research Subfield. *Issues in Ethnology and Anthropology* 11 (4): 967–988.
- Žikić, Bojan. 2018. *Antropologija tela*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta i Dosiје studio.

¹⁸ Поново објављено као: „Antropološki pristup proučavanju Biblije u dvadesetom stoleću“. U *Strukturalističke interpretacije biblijskog mita*, Edmund Leach i D. Alan Aycocock, 17-48. Zagreb: August Cesarec 1989.

Bojan Žikić
Danijel Sinani

Department of Ethnology and Anthropology, Faculty of Philosophy,
University of Belgrade, Serbia

*A misanthropic view at the societies
of the Old Testament in the books of smaller prophets*

The subject of work is a value relationship that is established towards the society in the books of the prophet of Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah, Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, and Malachi. Their attitude toward the current state of social organization of the Jewish people is negative. They see the social and cultural life as morally bad, where the roots of that evil are in deviation from God's laws given to Moses, and its manifestations are all of those actions that, from an eschatological perspective, lead to punishment, not salvation. We call this relationship a misanthropic one, since it is not a simple view of society as morally distorted, but such distortion is set in a kind of teleological perspective, in which it turns out that given sociability for the prophets is a systematically organized way of human existence contrary to the basic interests of man – life in accordance with God's laws for salvation.

Key words: misanthropy, Old Testament, God, prophets, sociability, moral, anthropology

*Une vue misanthropologique sur les sociétés
de l'Ancien Testament dans les livres des petits prophètes*

L'objet de cette étude est le rapport axiologique qui s'établit envers la société dans les livres des prophètes Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée et Malachi. Leur rapport envers l'état existant d'organisation sociale du peuple juif est négatif. Ils voient la vie sociale et culturelle comme moralement mauvaise, alors que les racines de ce mal résident dans un écart par rapport aux lois divines livrées à Moïse, et se manifestent par toutes ces conduites qui dans une perspective eschatologique mènent au châtement, et non au salut. Un tel rapport est appelé misanthropologique, étant donné qu'il ne s'agit pas d'un simple regard sur la société comme moralement corrompue, mais qu'une telle perversion est mise dans une perspective téléologique particulière, dans laquelle il s'ensuit que la sociabilité donnée représente pour les prophètes un mode systématique organisée d'existence humaine contraire aux intérêts élémentaires de l'homme – vie en accord avec les lois divines en vue du salut.

Mots clés: misanthropologie, Ancien Testament, Dieu, prophètes, sociabilité, morale, anthropologie

Primljeno / Received: 17.09.2018.

Prihvaćeno / Accepted: 15.11.2018.