

ЛЕВИТСКО СВЕШТЕНСТВО У ОПУСУ КЊИГА ИЗЛАСКА—КЊИГА ИСУСА НАВИНА — ИЗБОР, ПОСВЕЋЕЊЕ И ОДЕЖДЕ —

Јован Благојевић*
 Библијски
 културни центар,
 Београд

Апстракт: У оквиру опуса Изл.-ИНав. једна од кључних тема је устројство левитског свештенства. Истицачу се, осим служби и редова, мошиви изабарања и посвећења. Главни елементи посвећења левитског свештенства су: жртве (повезане са свим редовима левитског свештенства), миројомазање и култна одећа (као део специфичног посвећења виших редова левитског свештенства). Елементи специфичног посвећења могу се повезати не само са свештеничким већ и са царским достојанством. Писац чланка указује да ова веза вероватно оглашава сећање на древну праксу сјајања свештеничке и царске улоге. Он, истовремено, указује и на нарочите антрополошке увиде које омогућава наведено повезивање. Уједињеност царског и свештеничког достојанства у позицији првосвештеника представља заправо бојослужбено изображење првобитног човека у првобитном стању, човека који је цар и свештеник твари и који присиђуа Боју у светилишту које је микросмос, односно бојослужбено изображење космоса неупаљеног трехом.

Кључне речи: левитско свештенство, левит, свештеник, првосвештеник, свештенички старешина, цар, посвећење, миројомазање, свештеничке одежде, Скинја, човек, космос, микрокосмос.

У оквиру корпуса Изл.-ИНав. доста простора посвећено је култу и културним званичницима – свештеницима и левитима. У ранијем тексту¹ представљени су редови и службе левитског свештенства.

* bkcentar.uo@gmail.com.

¹ Благојевић, Јован (2013), „Левитско свештенство у опусу Излазак–Исус Навин – редови и службе –“ у *Теолошки погледи*, XLVI, 1/2013, 97–120.

Тема истраживања овог чланака су избор, посвећење и одежде левитског свештенства.

1. Општи подаци

Значајно је најпре указати на чињеницу да је левитско свештенство неодвојиво од појма изабарања Јахвеовог. Божанско изабарање Левијевог племена за свештеничку службу утемељено је у јахвистичкој ревности коју су припадници племена показали у контексту *синајске аџосџасије* (Изл. 32, 26–29; уп. Бр. 3, 11–13). Касније се и *савез вечної свештџенства* склопљен са Финесом повезује са сличним моментом (Бр. 25, 1–13). На овај начин догађаји из историје Израила и, нарочито, Левијевог племена користе се као *интерпретативни кључ* за разумевање историје праотаца и модификова њеног значења.²

Именица *левији* (לֵוִי) у опусу Изл.–ИНав. појављује се 121 пута. Најчешће се израз користи да се њиме означи сви припадници Левијевог племена. Временом израз добија специфично значење и примењује се на мушке припаднике племена повезане са богослужењем Израила и његовим светилиштем. Често навођење левитских родослова потврђује да се припадност овом племену сматрала привилегијом.³

² Левијево племе води порекло од праоца Левија, једног од Јаковљевих синова (Пост. 35, 23). Приписује му се напад на Сихемљане узрокован обешчашћењем њихове сестре. Јаков је осудио тај чин (Пост. 34, 30; 49, 7). Левије је имао три главна потомка, Гирсона, Ката и Мерарија. Други међу њима био је родозачетник лозе из које су потекли Мојсије, Арон и Мирјам (Изл. 6, 16). Речи тестаментарног Мојсијевог благослова Левијевог племена (Пнз. 33, 8–13) указују на Левијев свештенички положај у контексту савеза (ст. 9). Ту се и сам праотац описује као свештеник. Такав опис је вероватно утемељен на предању о Левијевој ревности за чистоту и поштење своје породице (Пост. 34; Изл. 32, 25–29). Тиме се реинтерпретира схватање његових поступака који су описани у Постању, а које Јаков осудио (Пост. 49, 5–7). Freedman, D. N. (1996), *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, el. ed.; Glazier-McDonald, Beth (1987), *Malachi – The Divine Messenger*, SBLDS, 98, Atlanta: Scholars Press., 73–80; De Moor, Johannes C. (1990), *The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism*, BETL, 91, Leuven, Leuven University Press., 254; Elwell, A. W. (1997), *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, Baker Book House, Grand Rapids, el. ed.; Easton, M. (1996), *Easton's Bible dictionary*, Inc., Oak Harbor, WA, el. ed.; Durham, John I. (1987), *Word Biblical Commentary, Volume 3: Exodus*, Dallas, Texas, Word Books, el. ed. Све електронске публикације у овом тексту коришћене су на основу: Libronix Digital Library System, System 3.0, Copyright 2000–2007, Libronix Corporation, Bellingham, WA.

³ У опусу Изл.–ИНав. постоји четири левитска родослова. Први међу њима (Изл. 6, 14–27[26.27]) формиран је тако да Мојсија и Арона представи као припаднике Левијевог племена уз наглашавање да су управо они најзаслужнији за ослобођење Израила из Египта (Изл. 6, 13). Други родослов (Бр. 3, 14–39) имао је за циљ да одреди дужности припадника левитских породица према Скинији. Кратак родослов левитских породица

Избор свештеника се врши унутар Левијевог племена и на неки начин представља *изабирање међу изабранима* будући да су сви левити изабрани за култне служитеље али за разлику од левита, који су изабрани да као храмовни помоћници *служе свештеницима*, свештеници су изабрани да *служе Јахвеу* (Изл. 28, 3.4; 30, 30) и постављени за поглаваре левитских породица (Бр. 3, 10; уп. Изл. 38, 21; Бр. 3, 2; 4, 16.28.33; 7, 8).⁴

Именица *свештеник* (כֹּהֵן) у опусу Изл.–ИНав. појављује се 430 пута, а од тога више од 400 пута се користи да би означила Арона, његове синове и њихове непосредне наследнике. У неким случајевима израз *свештеник* означава свештеничког старешину (כֹּהֵן גָּדֹל).⁵ У том контексту се израз употребљава када се говори о *свештенику Арону и његовим синовима* (Изл. 28, 1; 30, 30; 31, 10; 35, 19; 39, 41; 40, 13–15; Лев. 1, 5; 3, 2; 6, 16.18.20.25; 8, 2.22; 9, 1; 17, 2–8; 22, 1–9; Бр. 3, 3.4.5.9.3; 10, 8; 26, 1.3.63.64 уп. Бр. 4, 16). Слично се говори о Ароновом наследнику, Елеазару. Он се као свештенички старешина назива *свештеником Еле-*

(Бр. 26, 57–62) представља део пописа свих племена Израиља (Бр. 26, 5–62). Овај попис је највероватније сачињен у циљу сагледавања војне спремности и снаге израиљских племена. Левијево племе је смештено на крај, можда ради наглашавања његовог значаја. На почетку и на крају пописа се истиче да је попис дело које су извршили Мојсије и Елеазар, син Аронов (Бр. 26, 1–3.63–65). Родослов формом подсећа на родослов из Изласка (Изл. 6, 14–27), али садржи податке о Марији, сестри Мојсијевој. Овим додатком се приближава родослову из Бр. 3, 14–39. Други и трећи родослов нас извештавају о броју припадника Левијевог племена, и у томе су доста слични (према Бр. 26, 62 попис левита је обухватио 23.000 мушких припадника старих од месец дана па навише док је према Бр. 3, 39 тај број износио 22.000). Могуће је да је родослов из Бр. 26, 57–62, сажетак, мешавина и приређивање раније наведених родослова. Списак левитских породица даје се и у ИНав. 21. Ту се наводе левитски градови и њихова подела унутар Левијевог племена.

⁴ Треба имати на уму да се Арон на једном месту назива *левишом*. Тиме се можда истиче његово порекло (на шта упућује контекст), али можда и указује да је сматрано да виши редови свештенства Израиља собом обухватају и надилазе ниже свештеничке редове (уп. Изл. 4, 14).

⁵ Значајно је истаћи да се уобичајени израз *првосвештеник* не јавља у јеврејском тексту Старог Завета. Уместо тога, у Старом Завету се говори о *свештеничком старешини* (у ствари употребљени израз је *велики свештеник*, כֹּהֵן גָּדֹל, Бр. 35, 25.28), *помазаном свештенику* (כֹּהֵן הַמָּשֵׁחַ, Лев. 4, 3) и *старешини дома Божијеј* (גִּיד בֵּית הָאֱלֹהִים, 1. Дн. 9, 11). Израз *велики свештеник* (כֹּהֵן גָּדֹל) у LXX се предводи грчким изразом $\delta \text{ } \epsilon \text{ } \rho \text{ } \epsilon \text{ } \upsilon \text{ } \varsigma \text{ } \omicron \text{ } \mu \text{ } \acute{\epsilon} \text{ } \gamma \text{ } \alpha \text{ } \varsigma$. Израз *старешина дома Божијеј* (גִּיד בֵּית הָאֱלֹהִים) преводи се са $\eta \text{ } \gamma \text{ } \omicron \text{ } \upsilon \text{ } \mu \text{ } \epsilon \text{ } \nu \text{ } \omicron \text{ } \varsigma \text{ } \omicron \text{ } \iota \text{ } \kappa \text{ } \omicron \text{ } \upsilon \text{ } \varsigma \text{ } \tau \text{ } \omicron \text{ } \upsilon \text{ } \theta \text{ } \epsilon \text{ } \omicron \text{ } \upsilon \text{ } \varsigma$, израз *כֹּהֵן הַמָּשֵׁחַ* (помазани свештеник) преводи са $\alpha \text{ } \rho \text{ } \chi \text{ } \iota \text{ } \epsilon \text{ } \rho \text{ } \epsilon \text{ } \upsilon \text{ } \varsigma$ – првосвештеник. У Новом Завету трећи израз се јавља као једини и вероватно да $\alpha \text{ } \rho \text{ } \chi \text{ } \iota \text{ } \epsilon \text{ } \rho \text{ } \epsilon \text{ } \upsilon \text{ } \varsigma$ у том смислу означава првосвештеника и као *великој* (*старешину*) *свештеника* и као *старешину дома Божијеј*. То је разлог због којег је трећи израз у богословској литератури прихваћен када се говори и о старозаветном поглавару левитског свештенства и првом човеку израиљског култа. Из истог разлога се свештени поглавар Старог Завета у домаћој богословској литератури и преводима обично назива првосвештеником упркос чињеници да у тексту Старог Завета нема тог израза.

азаром, сином свештеника Арона (Бр. 17, 2.4; 25, 7–11; 26, 1.3.63.64; 27, 2.19.21.22; 31, 6.12–13.21.26.29.31.41.51.54; 32, 2.28; 34, 17; 35, 25–28; ИНав. 14, 1; 17, 4; 19, 51 уп. са изразом свештеник Финес, син свештеника Елеазара, Бр. 31, 6; ИНав. 23, 13.30–34). Израз првосвештеник се не јавља у опусу Изл.–ИНав. и уместо њега је у свештеничком предању употребљен низ описних израза којима се означава свештенички поглавар. Они могу да буду табеларно приказани:

Лев. 4, 3.5.16.	הַכֹּהֵן הַמְשִׁיחַ
	ѿомазани свештеник
Лев. 6, 15	הַכֹּהֵן הַמְשִׁיחַ תַּחֲתָיו מִבְּנָיו
	свештеник да буде ѿмазан ѿсле њеѿа међу синовима њеѿовим
Лев. 16, 32	הַכֹּהֵן אֲשֶׁר־יִמְשַׁח אֹתוֹ וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת־יָדָיו לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו
	свештеник који буде ѿмазан да врши свештеничку службу на месту оца својеѿа
Лев. 21, 10	וְהָכֹהֵן הַגָּדוֹל מֵאַחֵיו אֲשֶׁר־יוֹצֵק עַל־רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִלֵּא אֶת־יָדָיו לִלְבֹּשׁ אֶת־הַבְּגָדִים
	свештеник који је старешина/ѿолавар међу својом браћом, на чију главу је ѿмазано уље ѿмазања и који је посвећен да се облачи у свете хаљине
Бр. 35, 25	הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֲשֶׁר־מְשַׁח אֹתוֹ בְּשֶׁמֶן הַקֹּדֶשׁ
	старешина/ѿолавар свештенички, који је ѿмазан уљем
Бр. 35, 28	הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל (двапут)
	старешина свештенички
Бр. 35, 32	הַכֹּהֵן (као текстуална варијанта од הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל)
	свештеник као текстуална варијанта од старешина свештенички

Табеларно могу да буду приказани и изрази којима се означава првосвештеник у истим текстовима:⁶

⁶ Обе табеле су преузете из Rooke, Deborah W. (2000), *Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel*, Oxford, Oxford University Press, 27.

Лев. 4, 3	помазан
Лев. 4, 5	помазан
Лев. 4, 16	помазан
Лев. 6, 15	помазан; наслеђе
Лев. 16, 32	помазан; наслеђе
Лев. 21, 10	старешина; помазан; хаљине
Бр. 35, 25	старешина; помазан
Бр. 35, 28	старешина; (два пута)
Бр. 35, 32	старешина

Подаци представљени у наведеним табелама откривају нам да је најзначајнија карактеристика првосвештенства *помазање*. Помазање представља опуномоћење изабраног појединца (или његовог наследника) *за службу* која је подразумевала вршење култних радњи у нарочитој одећи (=свештеничким хаљинама). Помазање, изабирање (или наслеђе) и специфична култна одећа, стога, представљају најзначајније елементе (прво)свештеничког, али и уопште левитског посвећења. То је тема којом ћемо се бавити у наставку овог чланка.

2. Посвећење левитског свештенства

Посвећење левитског свештенства је обављано посредством низа култних радњи као и посредством облачења нарочите одеће. Такво посвећење је оспособљавало одређену групу или појединца за нарочиту службу при Скинији.

2.1. Обред посвећења левитског свештенства

Припадници различитих свештеничких редова су пролазили кроз различите обреде посвећења. Неки аспекти тих обреда су, ипак, били заједнички. Вероватно су, наиме, припадници *виших редова* левитског свештенства заједно са свим левитима пролазили кроз процес *очишћења* (ритуално прање, прање одеће и бријање тела, Бр. 8, 5–7). Ово вероватно важи и за обред рукоположења које је вршио сав Израил (веро-

ватно посредством племенских старешина) пред Скинијом (Бр. 8, 9). Рукополагање је вршено уз принос бескрвних и крвних жртава.⁷ Ово жртвоприношење сматрано је обредом помирења којим се посвећеници оспособљавају за приступање Скинији (Бр. 8, 15.19). Старешина Левијевог племена, Арон, потом *приноси* левите као *жртву приказну пред Јахвеом* (Бр. 8, 11.13). Тиме левити постају Јахвеово власништво (баштина) будући да су у потпуности даровани њему (Бр. 8, 14.16).⁸

2.2. Посвећење „виших“ редова левитског свештенства

По посвећењу општег *левијског* свештенства *изабрани* део левита (коханити, пре свега *Арон и синови*) посвећиван је у *виши ред свештеника*.⁹ Овај обред посвећења је, осим наведених жртава, подразумевао и облачење нарочитих свештеничких одежди.¹⁰ Облачењу

⁷ Приликом посвећења левита приношени су јунци као што се чинило и у случају посвећења свештеника, али се у случају свештеника приликом посвећења осим јунаца приносио и ован. У оба случаја посвећеници стављају руке на главе жртвених животиња (Бр. 8, 8.12.20–21 уп. Изл. 29, 10–18).

⁸ Ритуал посвећења левита чини се јасним, али је потребно указати и на извесне недоречености у вези са њим. Пре свега, није јасно ко је онај који врши процес посвећења. Јахве, наиме, Мојсију налаже да *очисти* будуће посвећенике и да припреми жртву окајницу (Бр. 8, 5.8в). Он је и онај који треба да левите учини *жртвом приказном Јахвеу* (Бр. 8, 13). Тек потом је могао да почне сам обред посвећења пред Скинијом (Бр. 8, 15). Опис извршеног обреда, међутим, говори о Арону као оном ко га врши уз саслуживање својих синова (Бр. 8, 11а.13.21б-в) који се називају *сведоцима жртвовања левића* и њиховог *уласка у Скинију*, односно пуноправног ступања у службу (Бр. 8, 13.22а). Подсетимо још једном *сав Израил се*, такође, јавља као субјекат левитског посвећења (Бр. 8, 9–10.20.22б).

⁹ Процес је можда био и хронолошки обрнут. Можда су, наиме, прво посвећени свештеници који су осим општег (левитског) посвећења прошли и кроз специфично *коханитско* посвећење. Они су тиме оспособљени да доцније изврше *оштите посвећење* целог Левијевог племена. Са друге стране, могуће је да се народ Израила јавља као субјекат левитског посвећења зато што је претходно посвећен за *колективног, царског, свештеника* (Изл. 19, 6; 24, 1–11). Тако посвећен Израил посвећује део сопственог народа за нарочит вид свештенства. Схватање да је Израил у складу са Изл. 19, 6 посвећен у колективног свештеника обредом који је описан у Изл. 24, 1–11 је заступљено у великом броју научних радова. У вези са тим је добро консултовати студију Davies, John Arthur (2004), *A Royal Priesthood – Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19.6*, The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies (Book 395), London–New York, T&T Clark International, 61–161 и литературу која се наводи у поменутој студији и њеним одговарајућим одељцима.

¹⁰ Прва најава свештеничког посвећења које треба да се изврши над Ароним и његовим синовима се јавља у Изл. 28. Основна тема наведеног поглавља је свештеничка одећа коју Арон треба да обуче да би се *посветио и вршио свештеничку службу Јахвеу у часи* (Изл. 28, 3). Изл. 29 описује обред посвећења. Најпре се говори о жртвеном материјалу (Изл. 29, 2.3), а затим се окреће облачењу свештене одежде што је опис који се

свештених одежди је следио сложен процес приношења жртава, делимично паралелан жртвоприношењу вршеном приликом посвећења левита (Изл. 29, 10–18). Део жртвене крви је уношен у Скинiju (помазивани су олтар, рогови жртвеника), а остатак је употребљен за шкропљење и помазање посвећеника и њихових одежди (Изл. 29, 19–21). Следи принос бескрвних жртава и жртава причасница које је потребно обедовати *на светом месту* (Изл. 29, 22–34 уп. Лев. 8, 31–35). Обед посвећења свештеника трајао је седам дана. Током тог периода свакодневно се приносила жртва за грех. У овом периоду посвећиван је и олтар (Изл. 29, 35–37).

Обред посвећења (прво)свештеника описан у Лев. 8 идентичан је обреду посвећења свештеника, али се првосвештеничкој одежди додају урим и тумим (Лев. 8, 8). Описи посвећења у Изл. и Лев. се разликују у оним моментима који следе после седмодневног процеса посвећења. У Изласку се, наиме, описује приношење жртава паљеница на крају седмодневног посвећења (Изл. 29, 1–45). У Левитској се, са друге стране, говори о *осмом дану* као дану ступања свештеника у службу (Лев. 9) и свештеном благосиљању народа које је праћено теофанијом и општенародним весељем (Лев. 9, 22–24 уп. Пнз. 27, 9). Теофанија је представљена као испуњење Јахвеовог обећања да је Он Онај који ће посветити свештенике (Изл. 29, 44–45). Упркос извесним разликама, Изл. 29 и Лев. 9 су подударни и док први текст представља упутство о свештеничком посвећењу, други је опис испуњења тог упутства.¹¹

Остаје нејасно ком типу посвећења је припадало миропомазање, јер о миропомазању постоје опречни подаци. Оно се повезује са Ароном као свештеничким старешином, односно са његовим изабраним наследником (Изл. 29, 7.29–30). Чини се, штавише, да је помазање сматрано чином којим се свештеник узводи у првосвештенички статус (Лев. 4, 3.5.16; 6, 15.32; 21, 10; Бр. 35, 25.28.32 уп. Изл. 29, 7; 40, 13; Лев. 8, 12).¹² Логичан закључак био би, стога, да је помазање ексклу-

завршава речима: „*свештѣнство нека им пријага уредбом вечном. Тако посвети Арона и његове синове*“ (Изл. 29, 3–9).

¹¹ Припремљени посвећеници требало је да једну недељу проведу у Шатору са-станка (прелазна церемонија). Коначно, вршио се акт ритуалне инкорпорације, у овом случају то је била жртва и церемонија која се изводила осмог дана (Лев. 9). Чини се да је овај принос обухватао жртву за грех и паљеницу (од стране самог Арона и његових синова, види 9, 1–7а.8–13) и жртву за народ (која је обухватала жртву за грех, паљеницу, приказницу и причесницу 9, 7б.15–21). Grabbe, Lester L. (2000), „The Priests in Leviticus – is the Medium the Message?“ у *The Book of Leviticus: Composition and Reception* (eds. Rolf Rendtorff, Robert A. Kugler, Sarah Smith Bartlet), Leiden, BRILL, 208–209.213; Douglas, Mary (1999), *Leviticus as Literature*, Oxford, Oxford University Press, 195–217.

¹² Заједнички моменат свих текстова у којима се описује првосвештеничко посве-

живни део првосвештеничког посвећења, обред који се обављао у тренутку када свештеник постаје првосвештеник. Збуњујуће је, стога, што неки стихови овај обред повезују не само са Ароном као свештеничким старешином, већ и са његовим синовима као свештеницима (Изл. 28, 41; 29, 21; 30, 30–33; Лев. 8, 12 уп. Изл. 40, 13–16). Дебора Рук (D. W. Rooke) сматра да је решење овог проблема у разликовању између *првосвештеничкој миропомазања* и *свештеничкој шкропљења*. Према њеном схватању разлика *показује да су свештеници били помазаници Божији, али и да се истовремено један свештеник одваја као нарочити помазани свештеник*.¹³ Не постоји, међутим, разлог за поистовећивање свештеничког помазања и шкропљења крвљу са једне стране, са (углавном првосвештеничким) помазањем уљем.

Првосвештеник се описује као *свештеник који је старешина/полавар међу својом браћом, на чију главу је помазано уље помазања и који је посвећен, на место оца својега, да се облачи у свете хаљине* (Лев. 16, 32; 21, 10). Карактеристике које се изводе су, стога, старешинство, помазање, сукцесија, посвећење (= миропомазање?), облачење у свештене одежде. Наведена сведочанства Писма могу да се разумеју на два начина:

1) помазани свештеник је накнадно посвећиван (помазиван и облачен у првосвештеничке одежде) за свештеничког старешину

2) примљено свештеничко помазање у тренутку ступања на *узвишенију службу* чини изабраног свештеника достојним првосвештеништва и облачења првосвештеничких одежди.

Опис Елеазаровог ступања у службу првосвештеника ближи је другој могућности. У овом случају библијски писац не спомиње ниједан обредни моменат, већ једноставно каже да је Елеазар обукао првосвештеничке хаљине које је преузео од оца. Овакав опис упућује на могућност да је облачење првосвештеничких хаљина било само по себи довољно да укаже на пренос ауторитета (Бр. 20, 20 уп. Пнз. 10, 6).¹⁴ Ако је тако, разлика између свештеничког и првосвештеничког посвећења није била у миропомазању, већ у приступу одевним предметима који су били повезани са њиховом службом при светилишту.

ћење је спомињање миропомазања. То значи да је миропомазање било заиста важно обележје службе, можда још из времена када је оно било једино обележје свештеништва, односно једини чин којим се неко уводио у свештенички ред. Deborah W. Rooke, 29–30.

¹³ Deborah W. Rooke, 20.

¹⁴ Deborah W. Rooke, 33.

Пре него се усредсредимо на истраживање свештеничких одежди приметимо да је субјекат посвећења свештеника понекад сам Бог, а понекад људи као посредници (Изл. 28, 3.41; 29, 11.44; Лев. 22, 9 уп. 1. Сам. 7, 1). Осим тога, значајно је приметити да је посвећење уопштено (а нарочито помазање) тачка у којој се сусрећу царско и свештеничко достојанство (Изл. 29, 7; 40, 12–15; Лев. 4, 3; 5, 16; 8, 12; Бр. 3, 3 уп. 1. Сам. 10, 1; 16, 13; 2. Сам. 2, 4; 1. Цар. 1, 39; 2. Цар. 11, 12) и то не само у Израиљу, већ широм древног Оријента.¹⁵

3. Сакрална одећа левитског свештенства

У Изласку и Левитској значајна пажња је посвећена свештеничкој одећи (Изл. 28; 39; Лев. 6, 9–11). Питања у вези са свештеничким одежама тичу се проблема њиховог изворног значења, смисла и (у неким случајевима) облика. Најдетаљније приказивање свештеничких одежди дато је у попису и опису који претходи упутствима о посвећењу свештеника у Изл. 28. Најпре се даје попис свештеничких одежди и материјала од којих се оне праве (Изл. 28, 4.5). Следи опис појединачних одевних предмета свештеника и првосвештеника (Изл. 28, 6–43; 29, 5.6). Првосвештеничка одећа вероватно се облачила преко свештеничке (Изл. 29, 8.9) или у комбинацији са њом. Раз-

¹⁵ Разматрање односа царског и (прво)свештеничког помазања излази изван оквира овог истраживања. Значајно је, ипак, истаћи да постоји довољно података који указују да је помазање, од најранијег доба и широм древног Оријента, повезивано и са свештеницима и са царевима (па чак и самим боговима). То значи да, некад доминантно схватање, према којем се помазивање свештеника антидатирало у постегзилни период библијског Израиља, није потпуно оправдано. John Arthur Davies, 161; Fleming, Daniel (1998), „The Biblical Tradition of Anointing Priests“ у *Journal of Biblical Literature* 117 (1998), 401–414; Niditch, Susan (1980), *The Symbolic Vision in Biblical Tradition*, Chico, CA, Scholars Press, 110; Grabbe, Lester L. (2000), „The Priests in Leviticus – is the Medium the Message?“, 214; Deborah W. Rooke, 20–22; Johnson, Aubrey R. (1967), *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cardiff, University of Wales Press, 14–16; Houtman, C. (1992), „On the Function of the Holy Incense (Exodus xxx 34–8) and the Sacred Anointing Oil (Exodus xxx 22–33)“ у *Vetus Testamentum* 42 (1992), 458–465; Lambert, W. G. (2013), „Kingship in Ancient Mesopotamia“ у *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East* (ed. John Day), The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 270, London, New York, Bloomsbury Academic, 55–60.62–66.68–70; Day, John. (2013), „Canaanite Inheritance of the Israelite Monarchy“ у *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East* (ed. John Day), The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 270, London, New York, Bloomsbury Academic, 80–81; Noth, M. (1967), *Office and Vocation in the Old Testament* у *The Laws in the Pentateuch and Other Essays*, Philadelphia, Fortress, 237–238; 105.347; De Vaux, Roland (1961), *Ancient Israel, II*, New York, McGraw-Hill, 103–106.347.

ликовање првосвештеничке и свештеничке одежде је било прилично јасно (Изл. 31, 10; 35, 19; 39, 41; 40, 13–15).

3.1. Свештена кошуља, појас и турбан

Свештена дугачка кошуља (хаљина) се спомиње као одевни предмет на првом попису свештеничких одела. За њу је речено, као детаљније одређење, да је *са ресама* или *везена* (Изл. 28, 4). Спомиње се у наредном поглављу као део одежде Аронових синова (Изл. 29, 8). Чини се да је ово био обавезан део свештеничке одежде, неопходан за вршење основне свештеничке дужности – приноса свакодневних жртава паљеница (Лев. 6, 9–11). Ова кошуља се спомиње и као део првосвештеничке одежде коју је носио Арон приликом Дана помирења (Лев. 16, 4.23.32).¹⁶ У Левитској се прецизније одређује да су у питању одевни предмети *од лана* и овај одевни предмет доводи се у везу са ланеним вешом. У опису првосвештеничке одежде која се носила на Дан помирења спомиње се још и ланени појас, који је такође припадао свештеничкој одежди (Изл. 29, 9). О њему немамо довољно података, али се може претпоставити да је мање раскошан него првосвештенички појас (*шканица*) ефода (Изл. 28, 8).

Турбан који се спомиње као капа различита од првосвештеничке митре није детаљно описан. Чини се да се при крају Изласка инсистира на томе да је свештена одећа начињена тачно по упутствима која су раније дата. Ланени веш, кошуља, појас и турбан свакако нису били одећа од изузетног значаја, скупоцености и велелепности. Ипак, оно што је заједничко свим текстовима у којима се помиње свештеничка одећа је то што описи не наглашавају само њену светост, већ и њену велелепност. Тако да се она описује као одећа *за част и украс; одело посвећено; свечано рухо; лепо израђено рухо за службу* (Изл. 28, 2; 31, 10; 35, 19; 39, 41; 40, 13–15). Највероватније је да одреднице које сугеришу красоту и велелепност свештеничког одела у ствари говоре о богатству првосвештеничких одежди које ћемо представити у наставку. Првосвештеничкој одећи је посвећено више места, а унутар описа првосвештеничке одеће нарочито истакнуто место имају ланена капа (митра), украшени ланени појасеви и ланени веш (Изл. 39, 27–29).

¹⁶ Занимљиво је да је у првом делу церемоније Дана помирења првосвештеник носио свештеничку одежду, са изузетком првосвештеничке капе и исписане плочице која се обично налазила на првосвештеничкој капи. Првосвештеник је ове делове своје одежде носио вероватно као знак свог посвећења и своје квалификованости да приступи најсветијем месту. Deborah W. Rooke, 24–25.

3.2. Специфични елементи првосвештеничке одежде

Значајно је приметити да се у свештеничком предању (Р) значајна пажња (74 стиха) посвећује описивању специфичности првосвештеничких одежди, њихове израде и облачења Арона (Изл. 28, 2–39; 29, 5–6; 39, 1–31; Лев. 8, 7–9). Нарочит значај се даје *првосвештеничкој хаљини* као видљивом исказу његовог положаја (Лев. 21, 10).¹⁷

3.2.1. Ефод са појасом

Ефод (оплећак) је предмет који је тешко поуздано идентификовати, пре свега због етимолошке јединствености и неуједначене употребе израза. У Светом Писму *ефод* споменут је 17 пута у више различитих одељака Старог Завета (Изл. 28, 5–14; 39, 2–7; Суд. 8, 27; 17, 5; 18, 14–24; 1. Сам. 2, 18.19.28; 14, 3; 21, 9–10; 22, 18; 23, 6.9; 30, 7; 2. Сам. 6, 14; Ос. 3, 4). У некима од њих ефод се не спомиње, али су коментатори претпоставили да је реч о ефоду (Изл. 39, 27.28; Лев. 6, 10–11; 1. Сам. 14, 18; 1. Цар. 2, 26; Ис. 30, 32).

Наведени стихови се односе на дуг историјски период од око шест или седам векова. Током овог периода могло је доћи до промене значења овог израза, нарочито у времену када се догодио егзил. Чини се, осим тога, да и сами библијски писци дозвољавају могућност да се термином означавају различити предмети. Свештеничко предање (одељци: Изл. 28, 5–14; 39, 2–7 уп. Суд. 8, 24–27[26]) говори о *велелејном ефоду* направљеном од скупоченог материјала, док се у другим случајевима говори о *ефоду ланеном* који је очигледно био доста једноставније израде (1. Сам. 2, 18.19; 22, 18; 2. Сам. 6, 14). У неким случајевима се једноставно говори о *ефоду* без ближег одређења повезаног са материјалом од којег је направљен (Суд. 17, 5; 18, 14–24; 1. Сам. 2, 18.19.28; 14, 3; 21, 9; 23, 6.9; 30, 7; Ос. 3, 4).¹⁸

¹⁷ Deborah W. Rooke, 29–30.

¹⁸ Чини се да се у појединим текстовима могу разликовати *ефод ланени* и *ефод*. Могуће је, стога, претпоставити да је *ефод* био део првосвештеничке или макар свештеничке одеће (1. Сам. 2, 28; 22, 18), док је *ефод ланени* можда био део одеће нижег свештенства (1. Сам. 22, 18), пак чак и несвештеничких учесника култа (1. Сам. 2, 18–19; 2. Сам. 6, 14). Свештеници Нова су носили ефод (иако нису сви били првосвештеници), али је ефод њихових старшина (првосвештеника), ипак, био другачији (1. Сам. 21, 9; 23, 6.9; 30, 7). Могуће је да је првосвештенички ефод био специфичан због везе са напрсником и уримом и тумимом. Древни коментатори (нпр. Бл. Јероним) прихватили су схватање према којем су постојале две врсте ефода, од којих је један био повезан са нижим свештенством, а други са првосвештеником. Д. В. Рук је сматрала да су свештеници Нова носили *пророчки ефод*, али у самом Писму пророци се не повезују са овим одевним предметом. Могуће је да су под утицајем првосве-

Ефод се често поистовећивао са ланеном хаљином сличном данашњем стихару и овакво схватање вероватно одражава постегзилну стварност. У ранијем периоду, међутим, ефод је био предмет који је могао да буде ликовно украшен одевни предмет. Као такав могао је да буде предмет идолопоклонства (Суд. 17, 5; 18, 14–24). Чини се да је ефод био повезан са *пророчким* одређивањем божанске воље. Поједини аутори сматрају да је у најранијем периоду ефод био нека врста спремишта за тзв. *свешти жреб* (урим и тумим), и за делове оружја (најчешће врхове стрела) којима је придаван сакрални значај (уп. Авд. 3, 9; Зах. 9, 13). Могуће је да је у питању омотач око урима или чак врпца на којој су каменови пророштва били окачени. Неки сматрају да је заправо у питању нека врста прегаче која се стављала око бедара (= *ланени ефод*) приликом ритуалних плесова, какав је био Давидов (2. Сам. 6, 14.20). Постоји схватање да је ефод био статусни симбол и да је изворно представљао део царске, касније и првосвештеничке и, коначно, само првосвештеничке одеће. У ранијем периоду царски и првосвештенички ефод су се велелепношћу разликовали од ланеног ефода кога су употребљавали мање истакнути учесници култа. Првосвештенички ефод је, стога, одражавао и изванредан степен царског достојанства.¹⁹ Он је био израђен од истог материјала као покривала у Шатору (Изл. 26, 31; 28, 6).

швеничке одеће свештеници и левити, па и учесници култа уопште, почели да носе мање раскошан *ланени ефод*. Foote, Theodore C. (1902), „The Ephod“ у *Journal of Biblical Literature* 21 (1902), 1–2.44–45; Deborah W. Rooke, 61.

¹⁹ Према неким схватањима ефод је представљао неку врсту идола повезаног са пророчко-магијском праксом (1. Сам. 21, 9; Ис. 30, 22; Ос. 3, 4 уп. Пост. 30, 27, Јез. 21, 26; Зах. 10, 2). Заступници овог схватања су се позивали на лексичке аргументе, баш као и њихови опоненти који су тврдили да се ради о некој врсти тканине у коју је био уграђен метал. Уколико је тај метал био слика божанства (или култног предмета) ефод је могао да се користи као средство пророковања, али и да постане предмет обожавања (Суд. 8, 27). У Суд. 17 и 18 ефод се каткад доводи у везу са ликовима (=идолима уп. 1. Сам. 19, 13; 2. Сам. 15, 23 и 2. Цар. 23, 34). Могуће да је представљао и неку врсту спремишта или омотача (па чак и одеће) за идоле, култне предмете уопште и нарочито култне предмете повезиване са пророковањем. Повезивање ефода са пророчком праксом је значајно јер археолошки подаци указују да је свештени благослов код Израиљца укључивао употребу амајлија. Постоји схватање да је ефод био прегача у којој су ношене првосвештеничке инсигније. Можда се овим изразом означавала врпца којом су се повезивале друге свештеничке хаљине или врпца која је обавијала прса Аронова чинећи да каменови са именима племена Израиљевих буду *Арону код срца* (уп. Јез. 44, 18). Theodore C. Foote, 2–18.25.28–31.34–38.43–44; John Arthur Davies, 163; Haupt, Paul (1900), „Babylonian Elements in the Levitical Ritual“ у *Journal of Biblical Literature* 19 (1900), 56; Yardeni, Ada (1991), „Remarks on the Priestly Blessing on Two Ancient Amulets from Jerusalem“ у *Vetus Testamentum* 41 (1991), 4–46; Deborah W. Rooke, 18.

Тиме се истицала веза између Скинине, свештених обреда и наглашене светости свештеничког старешине.²⁰

3.2.2. *Напрсник са уримом и тумимом*

Етимологија назива ових одевних предмета је непоуздана,²¹ али се може закључити да је напрсник био четвороугаони предмет (*краћи еиштрахиљ*) направљен од сличног материјала као и ефод. Он је и сам, стога, будио асоцијације на Скинину. Предмет је прекривао груди првосвештеника сежући до појаса ефода или га прекривајући. Металним копчама напрсник је био повезан са ефодом и његовим нараменицама, тако да су чинили неодвојиву целину (Изл. 28, 25–27). Напрсник је био богато украшен. На њему се налазило дванаест драгуља, распоређених у три реда. Представљали су племена Израиља (Изл. 28, 28). Носилац напрсника је, стога, стајао пред Богом у име свег народа, или је чак пред Богом оприсутњавао народ Израиља који је преко овог предмета остваривао своје достојанство царског свештенства. Пророчки прибор ношен у ефоду можда се користио уз посредство напрсника и заједно са уримом и тумимом који су се налазили у *цеју напрсника* (Изл. 28, 30). Велелепност напрсника је, осим култних, будила и владарске асоцијације, нарочито због сличних предмета који су били саставни део одеће сиријских и египатских владара (уп. Јез. 28, 12–14).²²

Напрсник је привлачио мање пажње него елементи који су му припадали – пророчки каменови, *урим и тумим*. Њих је користио искључиво првосвештеник (Изл. 28, 30; Лев. 8, 8; Пнз. 33, 8–11).²³ Чини се да је пророковање посредством урима и тумима (1. Сам. 14, 41 и 28, 6) нестало или је модификовано у постегзилном периоду (Језд. 2, 63; Нем. 7, 65).²⁴ Изворни начин коришћења урима и тумима није

²⁰ Опис култне одеће првосвештеника део је шире целине и наставак је упутства о конструкцији Шатора и припадајућих му предмета (Изл. 25, 10 – 27, 21). Повезаност материјала од којих су сачињени и елементи првосвештеничке одеће и Скинине је разумљива. Одећа је, наима, имала и симболички значај који је наглашавао не само друштвени статус првосвештеника, већ и смисао његове службе. Deborah W. Rooke, 16–17.

²¹ Wood, D. R. W. & Marshall, I. H. (1996), *New Bible Dictionary*, Downers Grove, InterVarsity Press, el. ed.

²² John Arthur Davies, 157.167; Deborah W. Rooke, 19.

²³ Williams, Ronald J. (1976), *Hebrew Syntax: An Outline*, Toronto, University of Toronto Press, 51–52; Payne, Barton J. (1962), *The Theology of the Older Testament*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 48.

²⁴ Урим и тумим се у постегзилној књижевности спомињу само у вези са Зоровавељом. Могуће да је то уједно и последњи пример њихове употребе. Davis, John J. (1970), *The Birth of a Kingdom*, Winona Lake BMH Books, 92–93; Craigen, Trevor

познат због непостојања описа пророчког процеса. Изостављање описа сведочи о томе да је он у значајном делу историје предегзилног Израиља био добро познат и да није било потребе да буде описиван.²⁵ Могуће је да је првосвештеник употребљавао урим и тумим пре саветовања националних вођа у значајним тренуцима (Бр. 27, 21) или у другим тренуцима када је саветовање било потребно. Изостављање тог поступка имало је негативне последице.²⁶ Чини се да је пророковање уримом и тумимом било веома честа пракса у периоду освајања Ханана, судија и раног царства (ИНав. 1, 1–2; 24, 31; Суд. 20, 18; 1. Сам. 22, 15; 23, 2.6.7–13; 28, 6; 30, 7). Употреба урима и тумима била је честа приликом планирања војних акција, али није била повезана искључиво са њима.²⁷

Етимологија израза је непоуздана, што је резултирало великом разноликошћу објашњења оба израза, њихове природе и употребе.²⁸ Етимолошко схватање по коме урим и тумим означавају *свештлост* и

(1978), „Urim and Thummim“, Post Graduate Seminar Paper, Grace Theological Seminary, Winona Lake, на www.biblicalstudies.org.uk.

²⁵ Можда су пророчки каменови давали потврдан или негативан одговор на конкретно постављено питање. Оно се могло мењати све док се не би дошло до позитивног одговора. Према схватању појединих научника, урим и тумим су у постегзилном добу представљали неку врсту украсне амајлије на *молићвенном каишу* првосвештеника. Такве амајлије биле су део свештеничке одежде широм древног Оријента. Ар-Thomas, D. R. (1966), *A Primer of Old Testament Text Criticism*, Philadelphia, Fortress Press, 49; Driver, Samuel Rolles (1966), *Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*, Oxford, Oxford University Press, 117; Kaufmann, Yehezkel (1974), *The Religion of Israel*, New York, Schocken Books, 92; Vriezen, Theodor C. (1958), *An Outline of Old Testament Theology*, Oxford, Basil Blackwell, 269; John J. Davis, 93; Robinson, Wheeler H. (1946), *Inspiration and Revelation In the Old Testament*, Oxford, Oxford University Press, 202; Achtemeier, P. J. (1985), *Harper's Bible dictionary*, San Francisco, Harper & Row, ed. ed.; Foote, Theodore C. (1902), „The Ephod“, 32–34; Craigen, Trevor (1978), „Urim and Thummim“.

²⁶ Исус Навин и вође су преварени од стране Гивеонаца зато што *нису њишали Госпога* (ИНав. 9, 14). Контекст сугерише да се ради о неупотребљавању урима, што нам показује да је ова пракса била изузетно важна и да је често повезана са одлукама које су морали да донесу вође Израиља. Deborah W. Rooke, 39; Trevor Craigen, „Urim and Thummim“.

²⁷ Brown, Francis; Driver, S. R.; Briggs, Charles A. (1975), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, Oxford University Press, 1074; Yehezkel Kaufmann, 88; Ringgren, Helmer (1966), *Israelite Religion*, Philadelphia, Fortress Press, 205; Wood, Leon (1976), *A Survey of Israel's History*, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 255; John J. Davis, 82; Trevor Craigen, „Urim and Thummim“.

²⁸ Уколико су и сами изрази повезани са жребањем логично је претпоставити да су они представљали пре супротности него сличности. Trevor Craigen, „Urim and Thummim“; Isaacs, Nathan (1939), „Urim and Thummim“ у *International Standard Bible Encyclopedia* (ed. James Orr), Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 3041.

савршенство прихваћено је у древним преводима Светог Писма (Вулгати и LXX). Према другим мишљењима, пак, ови каменови осликавају антиномични однос (благослов–проклетство).²⁹ У сваком случају, расуђивање помоћу урима и тумима се сматрало личним откривењем Божијим које је дато преко првосвештеника који је носио напрсник. Ипак, поставља се питање колико је натприродно могло да делује кроз ову „свешћу лушрију“ (уп. Бр. 26, 55–56).³⁰

3.2.3. Огртач

Огртач се носио поврх осталих одевних предмета. Он је у основном облику био део свакодневне одеће на древном Оријенту. Првосвештенички огртач се издвајао материјалом и богатим симболичким орнаментима којима је био украшен. Све то скупа будило је асоцијације на царско достојанство, али му је значење у овом случају било несумњиво религијско и вероватно је служило као подсетник на близину Бога који је извор живота.³¹

3.2.4. Миџра (каја) са гујагемом

Митра представља првосвештеничку круну или *кају* (קַיָּוּ, Изл. 28, 37.39). Овај део првосвештеничке одежде често је препознаван као сведочанство царског достојанства првосвештеника или макар припадања аристократском сталежу (2. Сам. 1, 10; 2. Цар. 11, 12; Ис. 3, 23; 62, 3; Јез. 21, 31; Пс. 132, 18). Овакво схватање потврђено је чињеницом да се овај израз у Писму само једном јавља ван контекста првосвештеничких одежди

²⁹ Trevor Craigen, „Urim and Thummim“; Wellhausen, Julius (1965), *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, New York, The World Publishing Company, 394; Roland de Vaux, 352; Elwell, W. A., & Comfort, P. W. (2001), *Tyndale Bible dictionary*, Wheaton, Ill: Tyndale House Publishers, el. ed.

³⁰ Свети жреб по правилу садржи извесну дозу магијског, али у Писму он се схвата као легитимна форма пророковања (1. Сам. 28, 6) и средство откривења личног Бога посредством свештеника (Пнз. 33, 8.10). Образац је вероватно преузет из предизраиљског обреда сазнавања воље Божје, али је код Јевреја постао израз смирења пред Богом и средство прихватања његове воље. Barton Payne, 48; Castelot, John J. (1980), *Biblijska teologija Staroga i Novoga Zavjeta*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 61.

³¹ Плави огртач са звонцима у облику нара (или шипурка) на ивицама (Изл. 28, 31–5) је варијација одеће имућних људи. Ellison, H. (2001), *The Daily study Bible series: Exodus*, Louisville: Westminster John Knox Press, el. ed.; Clements, R. E. (1972), *Exodus*, Cambridge Bible Commentaries: Old Testament 32 Volume, Cambridge, Cambridge University Press, 183; Haran, Menahem (1983), „Priesthood, Temple, Divine Service—Some Observations on Institutions and Practices of Worship“ у *Hebrew Annual Review* 7 (1983), 121–135 [123]; Hyatt, J. P. (1971), *Exodus*, London, Oliphants/Marshall, Morgan and Scott, 284; Cate, Robert L. (1979), *Exodus, Layman's Bible Book Commentary*, Nashville, Tenn., Broadman Press, 117; Deborah W. Rooke, 17–19.

(Јез. 21, 31). Том приликом се користи као паралела изразу *круна* (קִרְוָה) у пророштву које је упућено принцу Израиља. Ка истом закључку води и повезивање *митре* са *дијадемом* (плочица или венац) која је била израђена од скупоценог материјала са натписом *посвећен Јахвеу* (Лев. 8, 9).³² Овај детаљ митре представљао је украс достојан поштовања (Ис. 44, 23; 49, 3; 61, 3, 10; Пс. 149, 4; Језд. 7, 27).³³ Кауфман (Kaufmann) је истицао да *свештеничка дијадема* (Лев. 8, 9) и *миропомазање* јесу истинске тачке додира између свештенства и монархије уз напомену да оне, саме за себе, нису биле обележја владарског ауторитета него светости и друштвеног значаја. Д. Рук сматра да је дијадема вероватно израђена у облику цвета. Сврха дијадеме била је да апсорбује кривицу узроковану било каквом ненамерном грешком у приношењу жртвених дарова. То је разлог због којег се она користи приликом Празника помирења (када је свештеник иначе носио свештеничку одежу Лев. 16).³⁴ По завршетку очишћења служитељ се облачио у првосвештеничке одежде у којима је вршио жртвени обред који је следовао (Лев. 16, 23–25). Промена одеће указује да је по обављеном обреду у Светињи над светињама, који је вршио у свештеничкој одећи, служитељ наступао као опуномоћени представник народа и ово може да буде виђено и у другим приликама где се приказује да је потребно да делује радије као првосвештеник него као обичан свештеник. Д. Рук истиче да улога представника овде, као и у другим случајевима, јесте царска карактеристика. Она, ипак, напомиње да је у случају израиљских првосвештеника ова *рејрезенцијивност* првосвештеника била ограничена само на религијски аспект без политичких импликација.³⁵

4. Посвећење као сведочанство о повезаности царског и свештеничког достојанства

Миропомазање и коришћење нарочитих одежди представљају главне обредне карактеристике левитског и, још више, свештеничког и првосвештеничког посвећења. Упркос истицању искључиво религијског значења ових карактеристика, не може се занемарити то што су

³² Deborah W. Rooke, 18–19.

³³ John Arthur Davies, 158.

³⁴ Уколико је дијадема заиста била у облику цвета, постоји могућа подударност са египатском употребом цвећа у обредном контексту. У Египту је, наиме, цвеће коришћено у обреду као знак виталности и животне снаге. Оно би, стога, било највише одговарајући симбол за првосвештеника Јахвеа, бесмртног Господа и снажан знак да ни скрнављење нити ненамерна кривица мањкавог приноса не могу да буде узрок смрти првосвештеника. Yehezkel Kaufmann, 29–35; Deborah W. Rooke, 18.24–25.

³⁵ Deborah W. Rooke, 25.

управо ти моменти повезани и са царским достојанством на древном Оријенту и у древном Израиљу. Повезаност сличних обреда са царском (световном) и свештеничком (сакралном) влашћу нагласило је проблем односа царског и свештеничког посвећења, као и питање могућег *царског достојанства* (прво)свештеника. Неки библисти покушали су да ову сличност обреда објасне царском узурпацијом свештеничких прерогатива у периоду монархије (2. Дн. 26, 16–21). То значи да су описи миропомазанја Давида (и вероватно каснијих давидита приликом обреда устоличења) били познати из раније праксе свештеничког миропомазанја и да су имали за циљ да истакну свештену природу давидистичких владара и да буду оправдање за њихово свештенослужење (1. Цар. 8, 62–66; 1. Цар. 9, 25; 2. Дн. 1, 6; 7, 1–10).

Други су, насупрот томе, сматрали да је ова сличност последица узурпације царске власти од стране свештеника у постегзилном периоду (пример Макавејаца). То значи да су у предегзилном периоду помазивани само цареви, те да са макавејским преузимањем световне власти миропомазанје почиње да се врши и над свештеницима и првосвештеницима. Према томе, законске одредбе о миропомазанју свештеника, по овом схватању, нису део предегзилног законодавства нити сведочанство о таквој пракси, већ су познија интерполација. У оба случаја подразумева се да је каснија историјска пракса (било постегзилна или из периода монархистичке историје) учитавана у Мојсијево законодавство и рану историју Израиља.³⁶

Могуће је, међутим, решење овог проблема потражити и враћањем у даљу прошлост. Детаљно истраживање односа царског и свештеничког достојанства представља засебну тему која излази изван оквира овог истраживања. Неопходно је, ипак, да укажемо да је цар широм древног Оријента био носилац и свештеничког достојанства. Често су угледни свештеници постављани у значајна култна средишта од стране цара, као његови представници и чланови царске породице. Многи месопотамски владари су на царски трон уздигнути пошто су претходно служили као царски свештеници у значајним култним средиштима. Слична пракса је постојала и у Ханану³⁷ и она је била позната древним библијским писцима (Пост. 14, 18–20).

³⁶ У вези са различитим тумачењима повезаности обреда миропомазанја и са свештеницима и са царевима види: Fleming, Daniel (1998), „The Biblical Tradition of Anointing Priests“ у *Journal of Biblical Literature* 117 (1998), 401–414.

³⁷ Види: Lambert, W. G. (2013), „Kingship in Ancient Mesopotamia“ и Day, John. (2013), „Canaanite Inheritance of the Israelite Monarchy“ у *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East* (ed. John Day), The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 270, London, New York, Bloomsbury Academic.

Оваква сазнања сугеришу да није неопходно праксе миропомазања и употребе свечаних одежди и од стране царева и првосвештеника схватити као узурпацију царског достојанства од стране свештеника или као узурпацију свештеничких прерогатива од стране царева. Уместо тога, наведене праксе могу да се препознају као сведочанство о изворном јединству царског и свештеничког достојанства које је временом нарушено.³⁸

Не сме се, међутим, занемарити ни то да одежда израиљског првосвештеника истиче његову везу са светилиштем. Она са једне стране ствара слику *славе и часћи* (Изл. 28, 2.40). Са друге стране, материјал од које је она израђена истиче везу првосвештеника са *обновљеним свемиром* који је представљен светилиштем (Скинијом или Храмом) и његов приступ Богу у космичком храму.³⁹ Изрази *слава и часћи* којима се описују свештеничке одежде (לְכִבְדֹת וְלִתְפִאָּרָה, Изл. 28, 2.40) употребљавају се и да опишу теофаније Јахвеа (Изл. 24, 16–17; Ис. 4, 5; 46, 13; Пс. 57, 6; Ис. 63, 15; Пс. 71, 8; 96, 6; 1. Дн. 29, 11).

³⁸ Веза између царског и првосвештеничког достојанства највидљивија је у случају дијадеме (свечане капе). Ова повезаност сакралног и световног, свештеног и владарског, пре је била показатељ царског карактера култа, него свештеног карактера царства. Уз сву своју раскош, дакле, првосвештеничке одежде не пружају назнаку да је првосвештеник био више од култне фигуре. Штавише, *царски карактер* његове одеће можда је требало да покаже да он не делује по сопственом праву, већ у име цара. Deborah W. Rooke, 18–20.

³⁹ У вези са космичком симболиком храма на древном Оријенту и у Писму види: Deborah W. Rooke, 39; John Arthur Davies, 144–149.158–159; Kline, Meredith G. (1980), *Images of the Spirit*, Grand Rapids, Baker Book House, 42–47; Haran, Menahem (1961), „The Complex of Ritual Acts Performed inside the Tabernacle“ у *Studies in the Bible*, vol. 8. (1961), 279–298; Haran, Menahem (1965), „The Priestly Image of the Tabernacle“ у *Hebrew Union College Annual* 36 (1965), 215–216; Levenson, Jon D. (1988), *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, San Francisco, Harper & Row, 114–115; Roland de Vaux, *Ancient Israel II*, 348; Barker, Margaret (1991), *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem*, London: SPCK, 57–103; Clements, Ronald E. (1965), *God and Temple: The Presence of God in Israel's Worship*, Philadelphia, Fortress Press, 64–68; Clifford, Richard J. (1972), *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Harvard Semitic monographs, 4; Cambridge, MA, Harvard University Press, 177–181; Wenham, Gordon J. (1986), „Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story“ у *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies. A. The Period of the Bible*, Jerusalem, World Union of Jewish Studies, 19–25; Barker, Margaret (1987), *The Older Testament: The Survival of Themes from the Ancient Royal Cult*, London, SPCK, 25; Aharoni, Yohanan (1968), „Arad: Its Inscriptions and Temple“ у *Biblical Archaeologist* 31 (1968), 1–32; Kiene, Paul F. (1977), *The Tabernacle of God in the Wilderness of Sinai*, Grand Rapids, Zondervan, 23; Kearney, Peter J. (1977), „Creation and Liturgy: The P Redaction of Exod. 25–40“, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 01/1977; 89(3), 375–387; Strange, J. F. (1985), „The Idea of Afterlife in Ancient Israel: Some Remarks on the Iconography of Solomon's Temple“ у *Palestine Exploration Quarterly* 117, 35–40 (37–38).

Првосвештеник је, стога, у одећи *славе и часћи* одражавао славу и част Јахвеа и свемира који је Јахве створио (уп. Прем. 18, 24). На тај начин он је „заузимао“ место првосазданог човека у свету (који је представљен светилиштем) у коме нема препреке његовом односу са Богом. Култном визуелизацијом тог света и таквог односа народ Божији је не само подсећан на благодати изгубљене првородним сагрешењем, већ и на идеал есхатолошког доба и Царства Божијег. То што је првосвештеник *јосвећен Јахвеу* (קִדְּשׁ לַיהוָה, Изл. 28, 36) видљиво се изражавало употребом одеће којом је метафорично указивано на квалитет идеалног или давнашњег света (Пс. 132, 16; 2. Дн. 6, 41; Пс. 149, 4 уп. Ис. 61, 10). Та одећа се повезивала и са појмом спасења и праведности (Пс. 132, 9; уп. Ис. 61, 10 и Јов. 29, 14). У апокалиптичким текстовима који за тему имају вазнесење старозаветних праведника, неки делови ове одеће (нпр. плаштови) омогућавају вазнесење наведених појединаца (МучИс. 8, 14–15; 9, 9).⁴⁰ Ланена одећа коју ју првосвештеник облачио приликом уласка у Светињу над светињама (као метафорично успињање на небо), ставља га заправо у позицију анђела као служитеља трансцендентног престола Божијег (Лев. 16, 4 уп. Јез. 9, 2–3.11; 10, 2; 1. Дн. 10, 5; 12, 6–7; 1. Ен. 87, 2; 90, 22; 2. Ен. 22, 8–10; Отк. 15, 6). Свештеничка одежда, стога, има за циљ да укаже на уздизање у вишу сферу светости, напуштање профаног света и узлажење у Царство Небеско, односно у стање првосазданог човека који због греха није удаљен из присутности Јахвеа (Еденског врта). То је човек који је посредник Божије власти (господар, цар) у створеном свету, односно онај који влада (אֲדָרָה, Пост. 1, 26) у свету, али који ће бити посредник створеног света пред Богом, односно свештеник.

* * *

⁴⁰ Побуна (Пост. 3) човека лишава изворне позиције и удаљује га из божанске близине (врта Едена). Занимљиво је да се *изворни човек* у Пс. 8, 6 осликава изразима који сугеришу царско достојанство људског рода, али и царску власт самог Бога (Пс. 2, 10.19.21; 35, 2; Пс. 29, 4; 104, 1; 1. Дн. 16, 27). John Arthur Davies, 158.

Литература

Achtemeier, P. J. (1985), *Harper's Bible dictionary*, San Francisco, Harper & Row, el. ed.

Aharoni, Yohanan (1968), „Arad: Its Inscriptions and Temple“ y *Biblical Archaeologist* 31 (1968).

Ap-Thomas, D. R. (1966), *A Primer of Old Testament Text Criticism*, Philadelphia, Fortress Press.

Barker, Margaret (1987), *The Older Testament: The Survival of Themes from the Ancient Royal Cult*, London, SPCK.

Barker, Margaret (1991), *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem*, London: SPCK.

Brown, Francis; Driver, S. R.; Briggs, Charles A. (1975), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, Oxford University Press.

Castelot, John J. (1980), *Biblijska teologija Staroga i Novoga Zavjeta*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

Cate, Robert L. (1979), *Exodus, Layman's Bible Book Commentary*, Nashville, Tenn., Broadman Press.

Clements, R. E. (1972), *Exodus*, Cambridge Bible Commentaries: Old Testament 32 Volume, Cambridge, Cambridge University Press.

Clements, Ronald E. (1965), *God and Temple: The Presence of God in Israel's Worship*, Philadelphia, Fortress Press.

Clifford, Richard J. (1972), *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Harvard Semitic monographs, 4; Cambridge, MA, Harvard University Press.

Craigen, Trevor (1978), „Urim and Thummim“, Post Graduate Seminar Paper, Grace Theological Seminary, Winona Lake, на www.biblicalstudies.org.uk.

Davies, John Arthur (2004), *A Royal Priesthood – Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19.6*, The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies (Book 395), London–New York, T&T Clark International.

Davis, John J. (1970), *The Birth of a Kingdom*, Winona Lake BMH Books.

Day, John. (2013), „Canaanite Inheritance of the Israelite Monarchy“ y *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East* (ed.

John Day), *The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies* 270, London, New York, Bloomsbury Academic.

De Vaux, Roland (1961), *Ancient Israel, II*, New York, McGraw-Hill.

De Moor, Johannes C. (1990), *The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism*, BETL, 91, Leuven, Leuven University Press.

Douglas, Mary (1999), *Leviticus as Literature*, Oxford, Oxford University Press.

Driver, Samuel Rolles (1966), *Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*, Oxford, Oxford University Press.

Durham, John I. (1987), *Word Biblical Commentary, Volume 3: Exodus*, Dallas, Texas, Word Books, el. ed.

Easton, M. (1996), *Easton's Bible dictionary*, Inc., Oak Harbor, WA, el. ed.

Ellison, H. (2001), *The Daily study Bible series: Exodus*, Louisville: Westminster John Knox Press, el. ed.

Elwell, A. W. (1997), *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, Baker Book House, Grand Rapids, el. ed.⁴¹

Elwell, W. A., & Comfort, P. W. (2001), *Tyndale Bible dictionary*, Wheaton, Ill: Tyndale House Publishers, el. ed.

Fleming, Daniel (1998), „The Biblical Tradition of Anointing Priests“ y *Journal of Biblical Literature* 117 (1998).

Foote, Theodore C. (1902), „The Ephod“ y *Journal of Biblical Literature* 21 (1902).

Freedman, D. N. (1996), *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, el. ed.

Glazier-McDonald, Beth (1987), *Malachi – The Divine Messenger*, SBLDS, 98, Atlanta: Scholars Press.

Grabbe, Lester L. (2000), „The Priests in Leviticus – is the Medium the Message?“ y *The Book of Leviticus: Composition and Reception* (eds. Rolf Rendtorff, Robert A. Kugler, Sarah Smith Bartlet), Leiden, BRILL.

Haran, Menahem(1961), „The Complex of Ritual Acts Performed inside the Tabernacle“ y *Studies in the Bible*, vol. 8. (1961).

Haran, Menahem (1983), „Priesthood, Temple, Divine Service—Some Observations on Institutions and Practices of Worship“ y *Hebrew Annual Review* 7 (1983).

Haran, Menahem (1965), „The Priestly Image of the Tabernacle“ y *Hebrew Union College Annual* 36 (1965).

⁴¹ Све електронске публикације у овом тексту коришћене су на основу: Libronix Digital Library System, System 3.0, Copyright 2000–2007, Libronix Corporation, Bellingham, WA.

Haupt, Paul (1900), „Babylonian Elements in the Levitical Ritual“ y *Journal of Biblical Literature* 19 (1900).

Houtman, C. (1992), „On the Function of the Holy Incense (Exodus xxx 34–8) and the Sacred Anointing Oil (Exodus xxx 22–33)“ y *Vetus Testamentum* 42 (1992).

Hyatt, J. P. (1971), *Exodus*, London, Oliphants/Marshall, Morgan and Scott.

Isaacs, Nathan (1939), „Urim and Thummim“ y *International Standard Bible Encyclopedia* (ed. James Orr), Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Johnson, Aubrey R. (1967), *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cardiff, University of Wales Press.

Kaufmann, Yehezkel (1974), *The Religion of Israel*, New York, Schocken Books.

Kearney, Peter J. (1977), „Creation and Liturgy: The P Redaction of Exod. 25–40“, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 01/1977; 89(3).

Kiene, Paul F. (1977), *The Tabernacle of God in the Wilderness of Sinai*, Grand Rapids, Zondervan.

Kline, Meredith G. (1980), *Images of the Spirit*, Grand Rapids, Baker Book House.

Lambert, W. G. (2013), „Kingship in Ancient Mesopotamia“ y *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East* (ed. John Day), The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 270, London, New York, Bloomsbury Academic.

Levenson, Jon D. (1988), *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, San Francisco, Harper & Row.

Niditch, Susan (1980), *The Symbolic Vision in Biblical Tradition*, Chico, CA, Scholars Press.

Noth, M. (1967), *Office and Vocation in the Old Testament y The Laws in the Pentateuch and Other Essays*, Philadelphia, Fortress.

Payne, Barton J. (1962), *The Theology of the Older Testament*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House.

Ringgren, Helmer (1966), *Israelite Religion*, Philadelphia, Fortress Press.

Robinson, Wheeler H. (1946), *Inspiration and Revelation In the Old Testament*, Oxford, Oxford University Press.

Rooke, Deborah W. (2000), *Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel*, Oxford, Oxford University Press.

Strange, J. F. (1985), „The Idea of Afterlife in Ancient Israel: Some Remarks on the Iconography of Solomon's Temple“ y *Palestine Exploration Quarterly* 117.

Vriezen, Theodorus C. (1958), *An Outline of Old Testament Theology*, Oxford, Basil Blackwell.

Wellhausen, Julius (1965), *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, New York, The World Publishing Company.

Wenham, Gordon J. (1986), „Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story“ у *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies. A. The Period of the Bible*, Jerusalem, World Union of Jewish Studies.

Williams, Ronald J. (1976), *Hebrew Syntax: An Outline*, Toronto, University of Toronto Press.

Wood, D. R. W. & Marshall, I. H. (1996), *New Bible Dictionary*, Downers Grove, InterVarsity Press, ed. ed.

Wood, Leon (1976), *A Survey of Israel's History*, Grand Rapids: Zondervan Publishing House.

Yardeni, Ada (1991), „Remarks on the Priestly Blessing on Two Ancient Amulets from Jerusalem“ у *Vetus Testamentum* 41 (1991).

Благојевић, Јован (2013), „Левитско свештенство у опусу Излазак–Исус Навин – редови и службе –“ у *Теолошки поједи*, XLVI, 1/2013, 97–120.

Примљено: 30. 10. 2015.

Одобрено: 25. 11. 2015.

LEVITICAL PRIESTHOOD IN THE OPUS THE EXODUS – JOSHUA – CHOICE, CONSECRATION AND ROBES –

Jovan Blagojević
Biblical Cultural Center,
Belgrade

Summary: *Within the opus from Exodus to Joshua one of the key themes is of the organization of the Levitical priesthood. These books point out, in addition to services and ranks, the motives for election and consecration. The main*

elements for sanctification of the Levitical priesthood are victims (associated with all ranks of the Levitical priesthood), anointing and cult clothing (as part of the specific consecration of higher orders of Levitical priesthood). The elements of specific consecration can be linked not only to the priests but also with the imperial dignity. The author of the article suggests that this relationship probably reflects the memory of the ancient practice of joining the priestly and royal role. He, at the same time, points to the particular anthropological insights that make this specified connection possible. The unity of the imperial and priestly dignity in the position of the high priest actually represents liturgical state of the original man in a state before the fall, a man who is an emperor and a priest of the matter and who approaches God in the sanctuary which is microcosm, or in other words, a liturgical state of the cosmos unmarred by sin.

Key words: *Levitical priesthood, Levite, priest, high priest, clerical officer, emperor, consecration, the anointing, clerical vestments, tabernacle, man, cosmos, a microcosm.*