

Блажени

Основни облик израза макар у раној грчкој књижевности је био готово синоним за бог. Његов плурал от макаρες се једноставно и разумео као богови у значењу срећници, они који уживају трансцендентну срећу живота без бриге, рада и смрти. На тој основи израз почиње да се примењује на људе с оне стране смрти тј. оне на острвима блажених (Hom. Od., 5, 7.1) где обитавају људи који су превазишли тугу овог смртног живота (Plato Leg. XII. 947d). Од времена Аристотела израз се чешће употребљава и њиме се описују припадници имићних људи (Plat. Men., 71a; Plat. Resp., I, 354a) којима је на неки начин било суђено да деле привилеговано стање богова те је блажен човек који има и ум и новац јер ово последње користи за оно што треба. У глаголској форми сусрећемо се са појмом величати блаженог (μακαρίζω) који је и сам повезан са појмом среће и често има значење рођен под срећном звездом (Od., 15, 538; Hdt., I, 31; Aristoph. Vesp., 1275; Epict. Diss., III, 17, 5; Vett. Val., II, 22 (p. 88, 25). Сродна именица μακαρισμός, узвеличан у срећи односи се на људе који су прослављани у похвалним беседама (Plat. Resp., IX, 591d; Stob. Ecl., III, 57, 13) односно неког ко је поштован и цењен.

У грчкој књижевности се временом формира жанр блаженстава у којем је богатство величано као основа среће. Грчки ум је

срећу изводио из земаљских добара и вредности (деца, невеста, велика срећа у љубави, богатство и добар положај, слобода од невоља). Уколико се повезује са карактером, блаженство се односи на оне који су досегли мудрост, славу, част, праведност и врлину. Блаженство је играло важну улогу у мистеријским обредима, а посвећеници су сматрали нарочито блаженима због њиховог посебног и директног доживљаја Бога. Жанр блаженстава је често коришћен за епитафе на којима је блаженство супростављано болној стварности.

Израз блажени (μακάριοι) је превод јеврејског израза יְשָׁרִים. У Старом завету увек се односи на особу, никада на ствар или стање (једини изузетак је апокрифна 4Мак која говори о блаженству светог места тј. храмовног простора, 4:12). Израз се ретко сусреће и у Петокњижју. У Пнз употребљен је да истакне благос-

ловеност Израила као народа којег Бог спасава и који је, стога, јединствен и победнички у односу на друге народе (Пнз 33:30). Израз се два пута сусреће и у речима Лије, невољене супруге праоца Јакова (Пост 31:13). То што, за разлику од Јакову омиљене супруге, даје другог сина она препознаје као радост и благослов. Њене речи као да одјекују у речима Јелисавете и Марије, мајке Господње, која узвикује блаженом (μακαριοῦσίν) ће ме звати сви народи (Лк 1:48). Пресвета овим речима потврђује раније препознавање које је изрекла мати Јована Крститеља повезавши њену блаженост и са Маријиним поверењем у божанско обећање (Лк 1:45).

У историјским књигама блажени (μακάριοι/יְשָׁרִים) сусрећемо само два пута. Бог који је блажен и благонаклон према свом изабранику (1Цар 10: 8 уп. 1Тим 1:11; 6:15) чини тог изабраника посредником блаженства у односу на свој народ (1Дн 9:7). У оба случаја библијски писац израз ставља у уста неизраилске легендарне царице савске. Израз сусрећемо и два пута у девтероканонској књизи о Товији у којој се блаженима сматрају они који љубе Бога и који се растужују због божанских несрећа (односно онога што и Бога растужује, Тов 13:15-16).

Најчешће се израз μακάριος користи у поучним списима Старог завета. Почев од знаменитих речи којима почиње Пс 1 блажен човек који не иде на веће безбожника, поучни списи



дају различите категорије оних који уживају и радости и блаженству. Израз се каткад повезује са ратном спремношћу која се огледа у мноштва синова или чак и суровом осветом над Вавилоном као персонификацијом историјски најразорнијег освајача и непријатеља изабраног народа (Пс 127:5; 137:8-9).

Нарочита група блажених је свакако она која трага за мудрошћу и управља се њом (ПрСол 3:13; 8:34; ПрСир 14:20; 50:28). Иако *мудрост* у овом контексту свакако подразумева и философску мудрост, као и животну, свакодневну, практичну (ПрСир 25:8-9; 26:1) не сме се заборавити да је она у библијском корпусу поучних списа, ипак, и пре свега повезана са Богом (ако представља и његово *оприсутњење*) и његовим заповестима. Последнично, *блаженима* се сматрају они које *Бог поучава своме закону* (Пс 94:12) и они који прихватају ту поуку (*бојећи се Бога*) чувају заповести и сведочанства његова чинећи правду и *ходећи непорочним путевима* (Пс 106:3; 112:1; 119: 1-2; 128: 1-2).

Блажени су, стога, они који такву мудрост примењују у свакодневном животу као што то чини богаташ који се *нашао без кривње и није трчао за златом* (ПрСир 31:8) и који се *брине за сиромаха* (Пс 41:2) чува постељу неокаљану и уздржава се од злочина, упркос животним несрећама и недаћама (ПрСол 3:13-14). Такав статус је условљен непрестанним опрезом (бдењем) над сопственим срцем (ПрСол 28: 14), те су они који то чине још

једна категорија блажених. Наведени примери могу се назвати *блаженством праведника*. Оно је трансгенерацијско (ПрСол 20:7) и транссоцијално (Проп 10:17). Није чудно, стога, што се блаженим заправо представља човек *који није згрешио речима и не мучи га кривица због греха, онај којег не оптужује властита савест* (ПрСир 14:1-2.20).

Последњи наведени критеријум блаженства на први поглед само блаженство чини недостижним (јер нема икога *који је без греха*, 1Јн 1:7-8 уп. ПсСол 4:23). Међутим, ове речи заправо и не говоре о *безгрешницима*, већ онима који су блажени јер су прихватили *божанско исправљање* (Јов 5:17 уп. ПсСол 10:1) те им је *грех покривен и кривица опроштена* (Пс 32:1-2) те су се *защитили од Бога и избегли гнев његов* (ПремСир 28:19). Такви су блажени као они који су *изабрани и прихваћени* да пребивају стално у дворима Господњим и славе га (Пс 65:5; 84:5 уп. Пс 18:6-7).

Најчешћа категорија *блажених* која, могло би се рећи, је у основи свеих других и донекле их обухвата су они који се *уздају у Бога* (Пс 2:12; 34:9; 40:5; 84:13), којима је *сила у Њему* (Пс Пс 84:6), односно којима је *Бог* нико други до *Господ* (Пс 144:15), Бог Јаковљев (Пс 145:5 уп. Ис 30: 18; Тов 13:15; ПремСир 34:15; ПсСол 6:1; 17:39-44) јер изворно блажена и јесте сама *слава Господња* (ПсСол 5:16).

На националном нивоу блаженство се препознаје и у уживању земаљских добара



(Пс 144:15) које воде блаженству прослављања Дародавца (Пс 89:16). На личном, пак, блаженство се повезује са онима који су уснули у љубави и који ће видети Бога (Прем Сир 48:11).

Блаженства која доминирају у поучној књижевности заправо одражавају преовлађујуће жеље и идеале који су део практичне мудрости.

Блаженство је пуноћа живота и обухвата како земаљске благослове (Прем Сир. 25:7-8; 26:1; 4Мак. 16:9; 18:9 Сир 25:7), благостање, богатство, част, мудрост и побожност, при чему су два последња наведена момента претпоставка сваког блаженства (Јов 29:10, 11, уп. 32:20).

Посланице, које се до некле могу сматрати поучним списима Новог завета, често

управо реферишу на поменути корпус Старог завета (или развијају идеје у његовом духу). Тако нпр. ап. Павле израз употребљава позивајући се на старозаветни псалм који реинтерпретира на начин који му омогућује да истакне значај оправдања које хришћани вером усвајају као дар Божији чиме постају блажени (Рим 4:7-8). Блаженим се сматра човек који не осуђује себе за о-

но што сматра добрим (Рим 14:22), или онај не прима већ дарује материјална добра (Дап 20:35), али и удовицу која остане безбрачна (1Кор 7:4) или уопштено безбрачне због могућности да се целосније предају Господу (1Кор 7:40). Ап. Јаков истиче да је блажен онај који дела усаглашава са вером испуњавајући заповести (Јк 1:25).

Пророци, такође, ретко користе овај израз. Божија воља је позната Његовом народу Израилу. Ово је привилегија и основа његове блажености (Млх 3:12; Вар. 4:4). Пророк Исаија блаженим представља човека који испуњава заповести, специфично ону повезану са суботњим почивањем (Ис 56:2). Загонетно место Исаије је оно на којем LXX мења јеврејски предложак, односно из-

раз ...говори Господ чији је огањ на Сиону и пећ његова на Јерусалиму у формулацију ... чије блаженство (μακάριος) на Сиону и семе (σπέρμα) у Јерусалиму (Ис 31:9).

Код Филона блаженство припада само Богу (Abr., 202; Deus Imm., 55; 161; Sacr. AC., 101; 40; 95; Spec. Leg., I, 329; II, 53; Deus Imm., 108; Som., I, 94; Spec. Leg., III, 178; IV, 48 and 123), а када се повезује са човеком готово увек се односи на трансцедентну стварност која задире у земаљску сферу за праведнике (Som., I, 50; Spec. Leg., IV, 115). Тварна природа може да искуси блаженство тек када божанска продре у њу. Човек блаженство може да искуси тек стоички подношењем невоља (Vit. Mos., II, 184; Vit. Cont., 6; 13; Op. Mund., 135; 172; Leg. All., I, 4; Omn. Prob. Lib., 96; Cher., 86; Det. Pot. Ins., 86; Sacr. AC., 27; Res. Div. Her., 111; 285; Som., I, 50; Praem. Poen., 63; 122; Spec. Leg., II, 141; 230; III, 1; IV, 115; Decal., 104).

Мотив блаженства повезаног са страдањем обележио је период између два завета, нарочито у контексту макавејских мученика (4Мак 1:10; 6:11.37; 7:15.22; 17:18; 18:19). Штавише, сама њихова смрт се означавава као блажена (4Мак 10:15; 12:1). Наведени спис уопштено блаженим (срећним) представља и човека који је видео рађање своје деце, али је умро пре него што је видео њихово страдање (18:9). Говори се и о блаженој/благословеној старини човека који истрајава у својој верности до смрти (7:15). Овај спис и само истраја-



вање у врлини *упркос сваког бола* описује истим термином (7:22). Тако се и сама смрт страдалника схвата као *блажена* (10:15) будући да је увод у живот *блаженог века* (17:18) пред небеским престолом. Исаија, такође, блаженим сматра оне који чекају на Господа, односно ишчекују његово избављење (30:18) и који ће га доживети (Ис 32:20).

Мотив *блаженог страдања* нарочито се развија у есхатолошко-апокалиптичким одељцима Новог завета, наравно уз обogaћивање овог концепта наглашавањем чињенице да су *блажена страдања* степеница ка остварењу учешћа у *блаженој нади*. Зато се

блаженима проглашавају они ***који умиру у Господу*** (Отк 14:13). Ово блаженство највероватније треба да се схвати као једно у низу којима се, у духу старозаветног пророчког корпуса, блаженима сматрају учесници есхатолошког спасења (Отк 19:9; 20:6; 22:7.14 уп. Лк 14:14-15, види и: Дн 12:12), премда свакако укључује у себе и мотив страдања на путу ка учешћу у есхатолошкој радости (Јк 1:12; 1Пт 3:14; 4:14). Та есхатолошка радост је *блажена нада* (Тит 2:13) чијем остварењу претходе невоље које ће преокренути природни ток ствари и блаженима учинити оне који су се, природно,

сматрали лишеним радости (Лк 23:29).

Блаженство се постепено повезује са есхатолошком стварношћу. Тако нпр. Сирах блаженима проглашава онима који су *видели пророка Илију*, али не у контексту његовог историјског деловања већ његове будуће, есхатолошке и предмесијанске појаве (Прем Сир 48:11).

Есхатолошки концепт блаженства постаје доминантан у апокрифној књижевности (1Ен 58:2; 81:4; 82:4; 2Ен 42:6–14). У њој се наслуђује изванредан дуализам јер се *блаженство* потпуно оријентише на будућност, скоро до те мере да у потпуности изостају

обећања добробити у садашњем животу који је опхрван спољашњим околностима овог садашњег злог доба. Пошто су блаженима сматрани обично они у невољи нагласак је на утехи верника у њиховој садашњој ситуацији, а не на моралној узорности (као што је то случај у мудросној књижевности).

На ове речи ослањају се новозаветни писци који разрађују мотив блаженства повезаних са остварењем есхатолошких надања повезујући га са уласком есхатона у историју посредством Христове личности и деловања. У Новом завету се, стога, блаженима сматрају они који очима и ушима сведоче Христовом историјском деловању. Односно, они који у том деловању препознају почетак остваривања есхатолошке наде коју су желели чути и видети и *пророци пре њих* (Мт 13:16; Лк 10:23). Та прва пројава есхатона у историји није спектакуларна како су многи очекивали и стога су се неки *саблазнили* о Христа као њеног посредника. Насупрот њима, блажени су они који се нису саблазнили о њега (Мт 11:6; Лк 7:23), него попут Петра показују спремност да изрекну исповедање које је у складу са натприродним откривењем (Мт 16:17), нарочито уколико нису непосредно сведочили поменути историјским догађајима *већ повероваше иако нису видели* (Јн 20:29). У овом контексту, не негирајући *блаженство* које је повезано са родитељским односом између своје мајке и себе, Христос истинско блаженство повезује са онима који *слушају и творе*

вољу Божију пројављену у његовом учењу (Лк 11:27-28 уп. Јн 13:17).

У есхатолошко-апокалиптичким целинама Новог завета могу се, такође, наслутити мотиви блиски *блаженствима* израченим у старо-заветним пророчким списима. Тако се *блаженима* проглашавају они који *читају, слушају и држе речи* новозаветног пророчко-апокалиптичког списка (Отк 1:3 уп. Вар 4:4; Дн 12:12) што је, свакако, повезано са будношћу у ишчекивању њиховог испуњења (Отк 16:15 уп. Мт 24:46; Лк 12:27-38.43).

Може се рећи да је израз *блажени* (μακάριον/ἡψῆς) један од ређе употребљаваних библијских термина, чија ефиканост и запаженост је вишеструко снажнија него што је случај са много фреквентнијим библијским изразима. Један од разлога је то што се у преводима на савремене језике неретко повезује са изразом *благословен* (εὐλογέω) који се у својим различитим формама знатно чешће спомиње.¹ Иако се ови изрази каткад могу схватити као синоними (нпр. Еф 1:3уп. 1Цар 10:8) њихова подударност је само делимична.

Наиме, израз *благословен* (εὐλογέω) увек има сакрално значење, док израз *блажени* (μακάριος) има и секуларно значење *радостан, срећан*, као што је случај када ап.

Павле описује себе као *радосног* што има прилику да се брани пред царем Агрипом (Дап 26:2). Може да се употреби да опише повољне или повољније околности живота и деловања или неког ко ужива нарочиту предност, ко је привилегован.

Чини се да старозаветни писци говорећи о *блаженима* повезују срећу и радост са одређеним човеком (или групом) односно са хвалом вредним понашањем и ставовима често изведених из религијских убеђења. Начин на који се говори о блаженству је изразито подстичући јер сугерише да ако неко жели да се придружи групи блажених требало би да се угледа на њихово врлинско понашање или ставове.

Израз *блажени* у Новом завету се појављује педесет пута, а постоји четрдесет и четири блаженства (код Матеја 13, Луке 15 и 2 код Јована). Опис Христове беседе код Матеја и Луке садрже низ блаженстава што је структура каква се не јавља у Старом завету. Есхатолошки набој приметан у познијим старозаветним и апокрифним списима, повезан са блаженствима вероватно је један од момената на који се ослања Господ када формира свој *низ блаженстава*, што је форма непозната како у јеврејској тако и у грчкој књижевности. У формалном смислу, блаженства су дата у поетском облику паралелизма обликованих тако да прва *стих-линија* представља исказ о *категорији блажених* (што је нешто са чиме се сусрећемо и у мудросној књижевности Старог завета (*бла-*

¹ Мт 14:19; 21:9; 23:39; 25:34; 26:26; Мк 6:41; 8:7; 11:9-10; 14:22; Лк 1:42.64; 2:28.34; 6:28; 9:16; 13:35; 24:30.50-51.53; Јн 12:13; Дап 3:26; Рим 12:14; 1Кор 4:12; 10:16; 14:16; Гал 3:9; Еф 1:3; Јевр 6:14; 7:1.7; 11:20-21; Јк 3:9; 1Пт 3:9.



живности Старог завета (*блажен човек који...*).

Оригиналност новозаветних блаженстава са Горе је, у смислу форме, увођење друге *стих линије* којом се објашњава разлог блаженства (*јер је ... или јер ће се*) што је различито од старозаветне књижевности у којој блаженству обично следи опис *блаженог* (*он је као дрво засађено...*).

Иако се ослања на есхатолошка ишчекивања, Христос блаженство не измешта у будућност, већ првом стих-линијом увек описује као садашње искуство (*блажени су*, а не *блажени ће бити*) иако је разлог блаженства (*друга стих линија*) најчешће изведен из будућности (*јер ће се...*). Можемо да кажемо да *блаженства* нису толико *обећање*, колико констатација и признање или чак и нека врста *честитања*. На тај начин *блаженства* формирају мост између есхатолошког искуства и његовог предокушаја у историји. Ипак, она нису само наговештаји будућности или утехе у вези са њом. Она одређују садашњост у светлу бу-

дућности. Блажени *су сада и овде они који ће се*. На неки начин *блаженства* су врата кроз која есхатон улази у историју. Ова дијалектика будућег (есхатолошког) и историјског (садашњег)

додатно је наглашена тиме што је *друга стих-линија* првог и последњег блаженства дата у презенту и *јер је њихово царство небеско*.

Царство небеско је средишња тема синоптичарских еванђеља коју најчешће покрене сам Христос чинећи је централном темом своје проповеди. *Долазак Царства* најављен је још проповедањем Јована Крститеља који своју проповед добрим делом темељи на концептима Старог завета и јудејских очекивања са почетка хришћанске ере.² Блаженства почињу са

² Изразом *царство Божије* у Старом завету се означавао однос Бога и његовог изабраног народа уз пуну свест о његовој апсолутној и потпуној власти на небу, у створеном универзуму (Изл 15:18; Пс 11:4; 47:3; 93:1; 95:3; 103:19) и историји. Оприсутњење божанске владавине у историји (тј. *над народима* јер 10:7.10) подразумева и нарочиту улогу Израила у ширењу тог царства и Јерусалима као земаљске престонице космичке владавине Божије (Пс 48:3; Јер 8:19). Старозаветни концепт Божијег царства неизоставно је повезан са појмом савеза, као односа између човека (народа) и Бога у којем се подразумева да верним испуњавањем заповести Божијих човек (народ) испуњава своју *уговорну обавезу* доприносећи ширењу Божије вла-

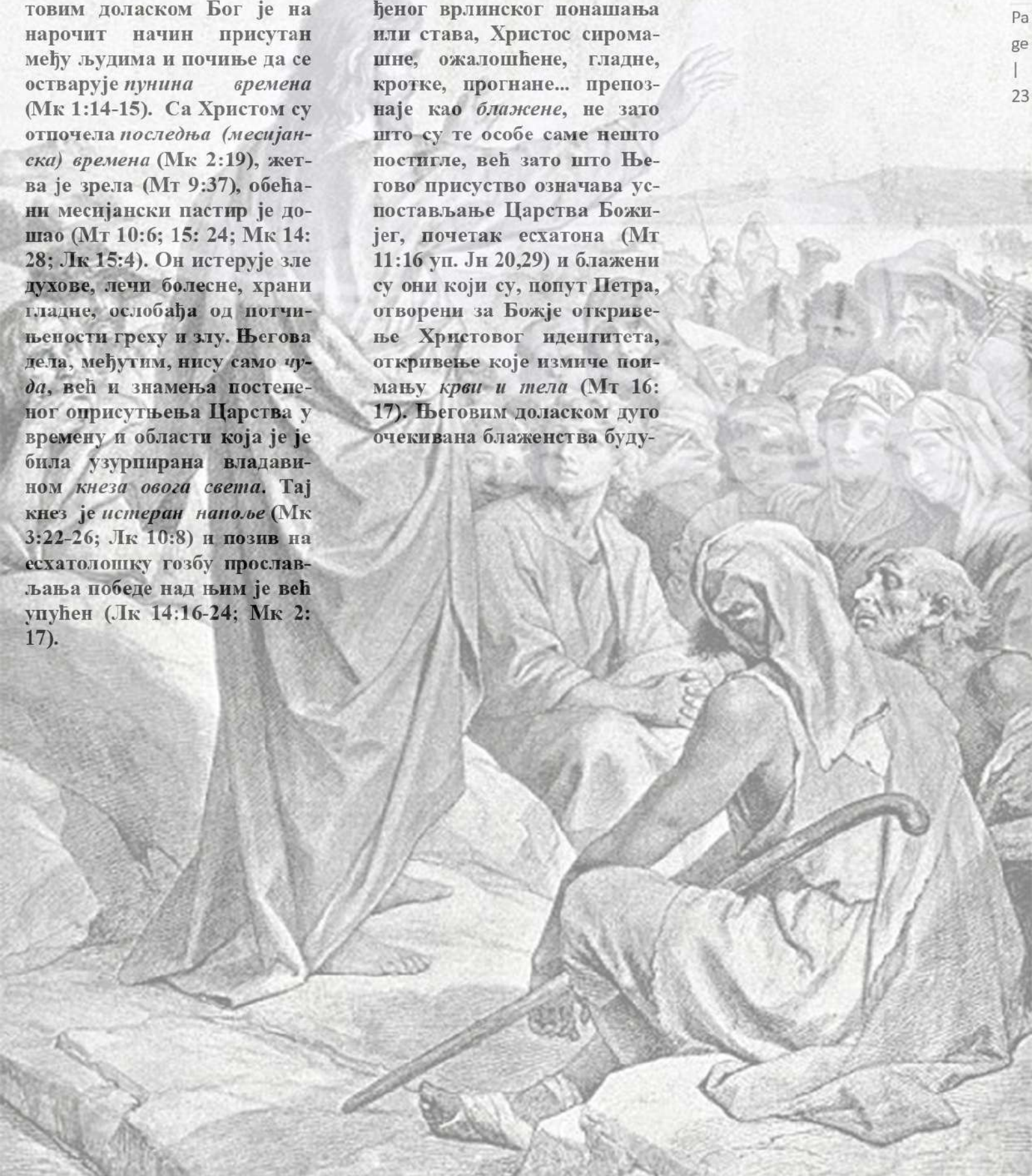
Царством као већ пристном стварношћу, али нас Христос у истој беседи учи да се молимо за долазак тог Царства (Мт 6:10). Ова дијалектика садржана у Беседи на гори одлично одражава напетост између *сада и већ овде* присутног и *још увек не* потпуно присутног Царства, напетост која прожима свеукупно новозаветно предање. Ова напетост је снажно присутна у Христовим параболама о Царству (Мт 13:24-35.41-42.52; 20:1; 22:2; 25:13).. Занимљиво је да се неке од параболоа које Царство представљају као садашњу стварност (*Царство је небеско као...*) у накнадним објашњењима преображавају у параболоа о будућим догађајима (*послаће, сабраће, бациће*, Мт 13:41-42) и Царству у коме *ће се тада праведници засијати као Сунце* (Мт 13:43).

давине (царства) на земљи. Дакле, царство Божије је неизоставно довођено у везу са животом у складу са етичким и социјалним принципима савеза. Пропаст давидистичке династије, доводи до преобликовања царског богословља у мисли постегзилних пророка у којој почињу да се јављају јасне месијанске идеје (Ис 2:2-4; 24:23; 40:9; 52:7; 60:5-10 Јзк 34:11; Дн 2:44; 4:31; 7:13-14; Мих 2:3; Соф 3.14; Зах 14:8-9). Још увек Израил фигурира као нарочити посредник оприсутњења Царства у историји, а Јерусалим као његова престоница, али се у неким списима јавља све већи нагласак на етичкој димензији која у знатној мери потискује националну. Ипак, у широким народним масама и значајном делу верске литературе јудаизма са почетка хришћанске ере, царство Божије се поимало као политичко-национална стварност. Христос својом проповеди, дакле, тежи да се дистанцира од национално-политичког разумевања овог појма враћајући се његовом етичком смислу на дограђујући постојеће концепте.

Заправо, Христос као цар својим доласком уводи есхатолошко Царство у историју и оно постаје ту међу нама (Лк 17:20-21). Са Христовим доласком Бог је на нарочит начин присутан међу људима и почиње да се остварује *пунина времена* (Мк 1:14-15). Са Христом су отпочела *последња (месијанска) времена* (Мк 2:19), жетва је зрела (Мт 9:37), обећани месијански пастир је дошао (Мт 10:6; 15: 24; Мк 14: 28; Лк 15:4). Он истерује зле духове, лечи болесне, храни гладне, ослобађа од потчињености греху и злу. Његова дела, међутим, нису само *чуда*, већ и знамења *постепеног оприсутњења Царства у времену и области која је је била узурпирана владавином кнеза овога света*. Тај кнез је *истеран напоље* (Мк 3:22-26; Лк 10:8) и позив на есхатолошку гозбу прослављања победе над њим је већ упућен (Лк 14:16-24; Мк 2: 17).

Блаженство је повезано са *радошћу* коју изазива Христово присуство. За разлику од Старог завета где је блаженство последица одређеног врлинског понашања или става, Христос сиромашне, ожалошћене, гладне, кротке, прогнане... препознаје као *блажене*, не зато што су те особе саме нешто постигле, већ зато што Његово присуство означава успостављање Царства Божијег, почетак есхатона (Мт 11:16 уп. Јн 20,29) и блажени су они који су, попут Петра, отворени за Божје откривење Христовог идентитета, откривење које измиче поимању *крви и тела* (Мт 16: 17). Његовим доласком дуго очекивана блаженства буду-

ћег доба пробила су се у садашњост. Блаженства су дата као примери *више (или дубље) праведности* која се захтева од ученика. Она су



пут којим се ређе иде, онај ус-ки пут до, или можда пре кроз, Царство и истинског са-моостварења. У том смислу, блаженство постаје импли-цитни императив, што је вид-љиво и у другим одељцима е-ванђеља где је блаженство по-везано са слушањем и држа-њем речи Божије, бдењем, и самилошћу (Мт 24:46; 25: 34; Лк 11:28; 12,37–38.43; 14: 14; Јн 13:17). Ипак, наведени им-ператив блаженства није ап-солутан. Он је контекстуали-зован Христовим делом ко-је му претходи (Мт 4:23–5:2). Тиме се милост ставља испред императива, а блаженство пре захтева. Блаженства приказују различите аспекте једног ста-ва према свету који се при-ближава – став трајног стрпље-ња и наде.

У поређењу са староза-ветним блаженствима и још више практичном мудрошћу израженом у грчким изворима који величају срећу богатих, угледних, успешних и лише-них мука блаженства која прокламује Христос су пара-доксална. Она логику изврћу наглавачке. Блажени нису о-ни који су постигли земаљско благостање, већ они који би били описани као несрећни (а не срећни тј. блажени) и бед-ни. Блаженства овде су дата као опис карактера поданика царства небеског. Снага изјава лежи у њиховом преокрету доминантних људских вред-ности и, стога, почињу прок-ламовањем блаженства сир-омашних, што је потпуно суп-ротном грчком идеалу (а и ста-розаветним схватањима).

Штавише, таквима припада највеће блаженство. Зашто? Шта заправо значи бити сир-омашан, особито шта значи би-ти сиромашан духом и како се духовно сиромаштво може повезати са искуством пунине (богатства) царства Духа?

То је тема којој ћемо посветити наредни текст у се-ријалу *Блаженства*.

Литература:

J. V. Green, S. McKnight & I. H. Marshall. *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992).

G. Kittel, G. W. Bromiley & G. Friedrich, *Theological dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, ed. ed. 4: 362-370, 1964-1976).