

ВЛАДАН ТАТАЛОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
vtatalovic@bfspc.bg.ac.rsDOI: <https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2023.82.2.5>

УДК: 27-244.27-277

261-86ESE-2

272-247.7-277

ПРИМЉЕНО: 1.12.2023.

ОДОБРЕНО: 7.12.2023.

КО ЈЕ СИН БОЖИЈИ/ВИШЊЕГА У АРАМЕЈСКОЈ АПОКАЛИПСИ (4Q246)?*

Сажетак: У предложеном раду истражује се идентитет фигуре која је у кумранском спису Арамејска апокалипса (4Q246) названа Сином Божијим/Вишњег и Великим. После представљања текста, превода и структуре овог списка у првом делу, приступа се испитивању аргумената у корист два водећа и међусобно различита правца одговарања на питање о идентитету истраживане фигуре. Радам се показује да чвршћи аргументи иду у прилог претпоставци да је Син Божији/Вишњег позитивна фигура, односно да је овим именима означена месијанска појава. Уважавањем интертекстуалног односа 4Q246 према Даниловој књизи (Дан 7) и довођењем Арамејске апокалипсе у однос са Еванђељем по Луки (Лк 1, 32–35) закључује се да тумачени кумрански спис може бити важан – то јест једини – сачувани сведок прехришћанске синтезе апокалиптичког и давидовског месијанизма, која је на јединствен начин откривена у Исусу Христу. ► *Кључне речи:* Библија, Нови Завет, Кумран, Син Божији, Син Вишњег, Син Човечији, Данило, апокалипса, месијанизам, новозаветна наука.

1. УВОД

Иако оштећен и кратак, кумрански рукопис Арамејска апокалипса (4Q246) иницирао је бројне и обимне расправе у науци. Поред основних питања – о садржини, времену настанка и улози манускрипта – примарна расправа се води у вези са идентитетом личности која је у њему названа *Сином Божијим* (בריה די אא) и *Сином Вишњег* (ובר עליין), а такође и *Великим* (א[ר]בא). Чињеница

* Овај рад је настао у оквиру научноистраживачке делатности Православног богословског факултета Универзитета у Београду, коју подржава Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије.

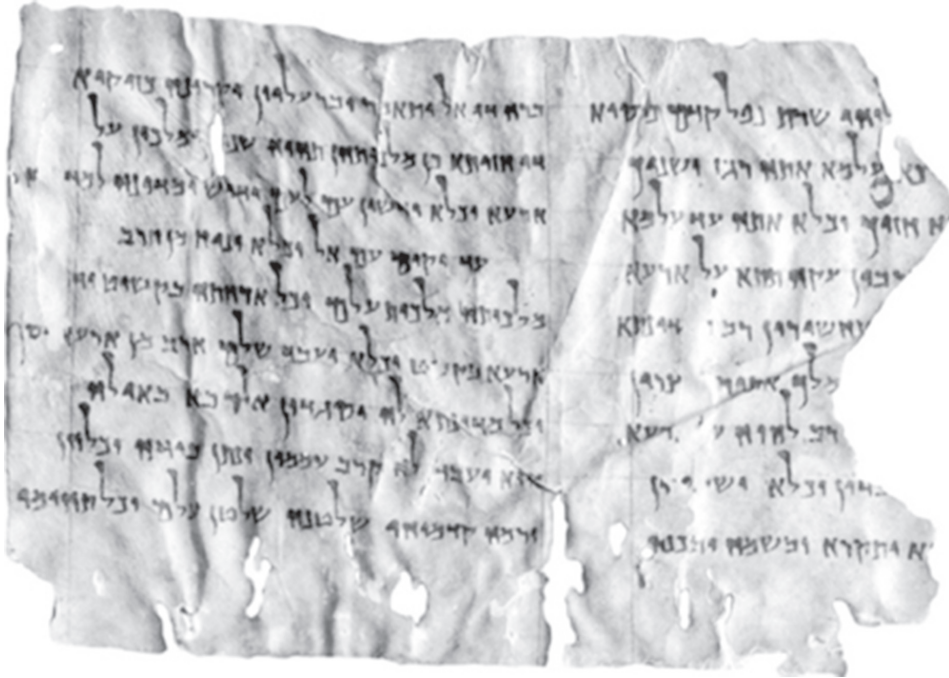
да су овако важни термини први пут пронађени у оригиналном запису старијем од почетка хришћанске ере, али и да се налазе у тексту који због свог стања не може да пружи довољно информација о њиховом значењу и улози, привукла је пажњу истраживача и допринела динамичној дискусији о месијанским традицијама у интертестаментарном периоду. Једна од њих сеже до апокалиптичког предања о Сину човечијем зато што Арамејска апокалипса показује значајну блискост са текстом Дан 7, који је иначе кључан за развој те традиције. Циљ рада састоји се у представљању овог кумранског рукописа домаћој јавности, као и у доприносу дискусији о идентитету фигуре Син Божији/Вишњег у истом манускрипту. Тиме се ова студија наставља на наша пређашња разматрања о Сину човечијем у масоретском и грчком тексту Дан 7, а коначно је намењена расветљавању залеђа новозаветне титуле Син Човечији.

2. ТЕКСТ И СТРУКТУРА 4Q246

О тешкоћама у транскрипцији и реконструкцији Арамејске апокалипсе говори податак да је од проналаска до објављивања рукописа прошло више од тридесет година.¹ На слици 1, која приказује фотографију

¹ Кумрански рукопис 4Q246 први је набавио пољски истраживач свитака са Мртвог мора Јозеф Милик (1922–2006), откупивши га 1958. године од једног витлејемског трговца антиквитетима (Кандоа). Године 1972. Милик је овај спис представио у предавању на Универзитету Харвард, најавивши његово објављивање. Међутим, само делимичан приказ текста и само делимично тумачење онога што би могао да представља угледали су светлост дана две деценије касније: Joseph T. Milik, “Les modèles araméens du livre d’Esther dans la grotte 4 de Qumrân”, *Revue de Qumrân* 15 (1992): 321–406. У међувремену, Фицмејер је објавио прва четири реда друге од укупно две колумне текста: Joseph A. Fitzmeyer, “The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament”, *New Testament Studies* 20 (1973–74): 382–407. На основу ових текстова настале су следеће студије: David Flusser, “The Hubris of the Antichrist in a Fragment from Qumran”, *Immanuel* 10 (1981): 31–39; Florentino García Martínez, “The Eschatological Figure of 4Q246”, in *Qumran and Apocalyptic: Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, ed. Florentino García Martínez (Leiden: Brill, 1991), 162–179. Затим је француски професор Библијске и археолошке школе у Јерусалиму Емил Пуеш објавио целокупан текст са коментаром: Émile Puech, “Fragment d’une Apocalypse en Araméen (4Q246 = psuedo-Dan^d) et le ‘Royaume de Dieu’”, *Revue Biblique* 99 (1992): 98–131; такође: Émile Puech, “246. 4Qароскрипте de Daniel ar”, in *Qumran Cave 4, XVII: Parabiblical Texts, Part 3, DJD XXII*, ed. George Brooke (Oxford: Clarendon Press, 1996), 165–84. Исто су затим чинили и други истраживачи: Joseph A. Fitzmyer, “4Q246: The ‘Son of God’ Document from Qumran”, *Biblica* (1993): 153–74; Robert Eisenman, Michael Wise, “The Son of God (4Q246)”, in *The Dead Sea Scrolls Uncovered* (New York: Barnes & Noble Books, 1992), 68–71; John J. Collins, “The Son of God Text from Qumran”, in *From Jesus to John: Essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge*, ed. Martinus C. De Boer, JSTNSupp 84 (Sheffield: JSOT Press, 1993), 65–82. После ове серије радова, која је такође укључивала и научну расправу – о чему видети више у: Årstein Justnes, *The Time of Salvation: An Analysis of 4QApocryphon of Daniel ar (4Q246), 4QMessianic Apocalypse (4Q521 2), and 4QTime of Righteousness (4Q215a)* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009), 32–70, уследиле су публикације које су претежно имале за циљ да одговоре на одређена питања у вези са улогом и садржином Арамејске апокалипсе, а мање да је представе научној јавности. На те млађе радове,

4Q246,² приметне су две колумне, од по девет редова. Прва колумна је оштећена цепањем по средини и недостаје јој око прве половине сваког реда. Друга колумна је потпуна. Није могуће одредити изворну дужину списка, али се може рећи да дужина колумни углавном износи око половине од уобичајене дужине једног свитка. То онда значи да су постојале бар још две колумне, између којих је стајао сачувани текст.³ Према већини истраживача, рукопис највероватније потиче из друге трећине I века претхришћанске ере.⁴



Слика 1: фотографија 4Q246

Транскрипција и превод текста представљају посебан научни изазов. Поједина слова или нису јасно написана или су веома оштећена. Фрагментарност

који су повезани са темом идентитета фигуре Син Божији/Вишњег у 4Q246, указиваћемо, сходно потребама, у наставку рада.

² Фотографије Арамејске апокалипсе објављене су у: Robert H. Eisenmann, James M. Robinson, ed. *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls* (Washington: Biblical Archaeological Society, 1991), plates 924, 1272. Једна од тих фотографија, гореприказана, преузета је са интернет сајта бесплатне дигиталне библиотеке свитака са Мртвог мора „Леон Леви“, чије постојање је омогућила Израелска управа за старине (IAA): <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/4Q246-1>, приступљено 30. 9. 2023.

³ John J. Collins, *The Scepter and the Star* (New York: Doubleday, 1995), 154.

⁴ Puech, “Fragment”, 105; такође: Joseph T. Milik, *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4* (Oxford: Clarendon Press, 1976), 13.

текста води недоумицама у вези са читањем чак и јасно написаних речи, као и са његовим целокупним значењем. Не залазећи овде у обимну дискусију о свакој речи и линији текста, ослонићемо се на транскрипцију која је у последње време најприхваћенија у науци.⁵ С обзиром на то да је процес рашчитавања текста Арамејске апокалипсе повезан са његовим тумачењем, у даљим деловима рада ће се такође разумети зашто су одабрана одређена решења у рашчитавању текста. Текст, дакле, гласи овако:

Col. i

- 1 [צ...] לווהי שרת נפל קדם כרסיא
 2 [מ] לכא [ל] עלמא אתה רגו ושניך
 3 [...] רא חזורך וכלא אתה עד עלמא
 4 [...] רבין עקה תתא על ארעא
 5 [...] ונחשירון רב במדינתא
 6 [...] מלך אתור [ומ] צרין
 7 [...] רב להוה על ארעא
 8 [...] עבדון וכלא יש[מ] שון
 9 [...] בא יתקרא ובשמה יתכנה

Col. ii

- 1 ברה די אל יתאמר ובר עליון יקרונה כזיקיא
 2 די חזותא כן מלכותה תהוה שני[ן] ימלכון על
 3 ארעא וכלא ידשון עם לעם ידוש ומדינה למד[ינ]ה
 4 vacat עד יקו'ים עם אל וכלא ינו'יח מן חרב
 5 מלכותה מלכות עלם וכל ארחתה בקשוט ידי[ן]
 6 ארעא בקשט וכלא יעבד שלם חרב מן ארעא יסף
 7 וכל מדינתא לה יסגדון אל רבא באילה
 8 הוא ועבד לה קרב עממין ינתן בידה וכלהן
 9 ירמה קדמוהי שלטנה שלטון עלם וכל תהומי

Превод транскрибованог текста гласи на следећи начин:

Col. i

- 1 [] почива на њему, он паде пред престолом.
 2 [О, ц]аре (да си жив) довека! Гнев долази, и твоје године
 3 [] твоје виђење и све што ће доћи заувек

⁵ Видети: Justnes, *The Time of Salvation*, 61–62; Tucker S. Ferda, "Naming the Messiah: A Contribution to the 4Q246 'Son of God' Debate", *Dead Sea Discoveries* 21 (2014): 150–175, 151; Michael Segal, „Who is the 'Son of God' in 4Q246? An Overlooked Example of Early Biblical Interpretation”, *Dead Sea Discoveries* 21 (2014): 289–312, 297–298.

- 4 [ве] ликима, зулум ће походити земљу.
 5 [] и велики покољ у покрајинама
 6 [] цар Асирије [и Е]гипта
 7 [] он ће бити велики на земљи
 8 [] они ће чинити и сви ће служити
 9 [] биће зван Великим и именом његовим ће се звати

Col. ii

- 1 Он ће бити назван Сином Божијим и зваће га Сином Вишњега. А метеоре
 2 што си видео, такво ће бити њихово царство, владаће (неколико) година над
 3 земљом и све ће газити, газиће народи народе и крајеви крајеве
 4 *vacat* док он не подигне народ Божији и сви ће починути од мача.
 5 Његово царство је вечно царство и сви његови путеви у истини. Он ће
 судити
 6 земљи у истини и сви ће (народи) склопити мир, мач ће престати на земљи,
 7 и сви ће га крајеви поштовати, велики Бог је његова снага,
 8 он ће ратовати за њега, даће му народе у руку, и све њих
 9 он ће бацити пред њега. Власт његова власт вечна и све дубине...

О чему говори приказани текст? Мотив „падања пред престолом“ (i, 1) и потом исказ „[О, ц]аре (да си жив) довека!“ (i, 2; уп. Дан 2, 4; 3, 9; 5, 10; 6, 6.21) на почетку списа указују на опис сусрета две личности, од којих је једна владарска. Помињање, у наставку, царевог „виђења“ и „свега што ће доћи заувек“ (i, 3), као и предсказање победе „народа Божијег“ – која ће уследити после великих покоља и зулума, сугерише да би окосницу 4Q246 могло чинити једно владарско сновиђење и његово тумачење. Дводелна структура радње, у којој за загонетном визијом следи њено објашњење, а обоје су повезани са мотивима владарског двора, позната је библијској књижевности. Књига Постања, на пример, приповеда о томе како је Јосиф тумачио сневе двојице чиновника египатског двора који су били утамничени са њим (Пост 40), као и како је стога доспео у прилику да протумачи фараонове сневе и тако постигне највише државно место у земљи која је Израилу била страна и непријатељска (Пост 41).

Ближу паралелу би ипак требало потражити у Даниловој књизи. У епизодама о Навуходоносоровим сновиђењима и њиховим тумачењима од стране јеврејског пророка (Дан 2; 4) заступљен је топос сусрета између владара и тумача, док је кључна арамејска реч *виђење* (ܩܝܘܢܐ) везана за дворски амбијент (Дан 2, 2.25–26.31; 4, 2; 4Q246 i, 1.3). На основу ових сличности, као и досадашњих сазнања о утицају Данилове књиге на књижевност Кумрана,⁶ може се претпоставити да је лик пророка Данила био узор за карактеризацију тумача

⁶ Видети: Љиљана Јовановић, „Даниловска традиција у Кумрану“, *Бојословље* 2 (2019), 23–35.

снова у Арамејској апокалипси. Ова претпоставка постаје заснованија уочи ли се да 4Q246 на три места преузима речи и фразе из седмог поглавља Данилове књиге:

1) четврта звер у Даниловом сну (Дан 7, 7–8) *iazi* (שׂר) сву земљу (Дан 7, 23), а 4Q246 описује царство или владавину која ће *iaziiti* све (שׂר), односно у којој ће народи *iaziiti* (שׂר) народе и крајеви крајеве (ii, 2–3);

2) у Даниловом опису Старог Данима и Сина човечијег стоји израз „власт је његова власт вечна“ (שלטנה שלטן עלם) (Дан 7, 14; уп. 4, 3), којим се иначе завршава 4Q246 (ii, 9);

3) Данилов завршни исказ користи конструкцију „његово царство је вечно царство“ (מלכותה מלכות עלם) у опису Старог Данима и Сина човечијег (Дан 7, 27), коју 4Q246 у стиху ii, 5 примењује или на Сина Божијег/Вишњег (i, 9 – ii, 1) или на неку другу фигуру чији помен у Арамејској апокалипси није сачуван.⁷

Проблем са изнетом претпоставком може представљати чињеница да се седмо поглавље Данилове књиге у погледу пророкове улоге у тумачењу снова ипак разликује од друге и четврте главе истог списа. За разлику од његове проминентне позиције у разоткривању владаревих визија (Дан 2; 4), пророк према Дан 7 прима и сан (7, 2–14) и тумачење (7, 17–27) „од једнога од оних који стајаху онде“ (7, 16); при томе, мотиви царског трона (двора) уступили су, у Дан 7, место представама Божијег престола (обиталишта). Ипак, ову примедбу треба примити са резервом. Арамејска апокалипса не говори ништа о тумачу снова, а такође је познато да рукописе са Мртвог мора одликује интертекстуални однос према библијским списима који не значи строго ослањање на узорни текст, већ који одише преплитањем појмова и мотива из више предлога. Уочене сличности 4Q246 са Даниловом књигом које имплицирају афирмативну улогу тумача снова у Арамејској апокалипси данас нису спорне. Зато је овај кумрански рукопис такође назван *Даниловим ајокрифом* (4Q apocrDan) и *Псеудо-Даниловим шексиом*.⁸

⁷ Иако се наведени изрази појављују на другим местима у Даниловој књизи (מלכותה מלכות עלם [Дан 3, 33; срп. 4, 34]; שלטנה שלטן עלם [Дан 4, 31; срп. 4, 34]), приказане паралеле 4Q246 и Дан 7 ипак упућују на закључак да се Арамејска апокалипса највише ослања на седмо поглавље старозаветне апокалипсе. А ван Данилове књиге, ниједна од ових конструкција се не појављује као у 4Q246, са изузетком Пс 145, 13а, чије је читање врло блиско оном у 4Q246 ii, 5б: „Царство је твоје царство свијех вијекова, и влада твоја на сва кољена“ (מלכותך מלכות כל־עלמים וממשלתך בכל־דור ודור:). Но, то ипак не угрожава претпоставку да Дан 7 треба сматрати подтекстом Арамејске апокалипсе, будући да између наведеног Псалма и 4Q246 не постоје друге сличности.

⁸ Детаљније видети: Collins, *Scepter*, 158–60; Heinz-Josef Fabry, “Die frühjüdische Apokalyptik als Reaktion auf Fremdherrschaft. Zur Funktion von 4Q246”, in *Antikes Judentum und Frühes Christentum*. FS Hartmut Stegemann, ed. Erich Gräßer, BZNW 97 (Berlin: Walter de Gruyter, 1999), 84–98; Frank Moore Cross, “The Structure of the Apocalypse of ‘Son of God’ (4Q246)”, in *Emanuel: Studies in the Hebrew Bible, Septuagint, and the Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, ed. Shalom M. Paul et al. (Boston: Brill, 2002), 151–58, 152; Karl A. Kuhn, “The ‘One like a Son of Man’ Becomes the ‘Son of God’”, *Catholic Biblical Quarterly* 69 (2007): 22–42, 22–30.

Ако би се на основу изложеног желела успоставити структура 4Q246, основно питање би се тицало границе између сновиђења и тумачења у истраживаном рукопису. На њега је важно дати што прецизнији одговор зато што од тога зависи како ће бити посматрана појава фигуре Син Божији/Вишњега у i, 9 – ii, 1. Припада ли она садржини визије или њеном тумачењу? Пође ли се за истакнутом блискошћу 4Q246 са седмим поглављем Данилове књиге и претпостави ли се да Арамејска апокалипса хоће да следи његову структуру, увидеће се да су референце из Даниловог сна наведене на почетку и на крају друге колумне (ii, 2.9), а да је исказ о „вечном царству“ (ii, 5), који код Данила стоји на завршетку тумачења визије, уметнут између њих. Овај преокренути редослед би значио да у 4Q246 постоји наизменично смењивање сновиђења и тумачења, што је мало вероватно. Прихватљивија је претпоставка према којој део i, 4 – ii, 9 функционише као тумачење једне визије (сна), која је највероватније била приказана у изгубљеној (почетној) колумни. Стање текста, као што је већ речено, указује на могућност да су спис чиниле најмање четири колумне, од којих су сачуване само средишње две. У том случају, недоследна употреба Данилових исказа о вечном царству и власти у 4Q246 објашњава се чињеницом да су тумачења снова у библијској и интертестаментарној књижевности конструисана на основу фрагментарног понављања кључних речи и израза који су претходно били изнети у приповедању сна, и то без стриктног везивања за његов редослед. Другим речима, аутор 4Q246 (пророк) исписивањем (приповедањем) тумачења сновиђења у делу i, 4 – ii, 9 рачунао је на читаочеву (владареву) упознатост са садржином раније изнете визије, коју потом није морао детаљно да понавља, већ коју је тумачио само у кључним деловима. Са ове тачке гледишта отвара се простор за историјски приступ тумачењу именâ Син Божији/Вишњега, јер она не припадају садржини сновиђења које је, сходно апокалиптичком маниру, засигурно морало имати изразиту симболичну вредност. И такође, са ове тачке гледишта лакше се схвата неочекивана употреба присвојне заменице у трећем лицу множине у стиху ii, 2 – повезана са царством које ће газити земљу („њихово царство“). Заправо, та присвојна заменица се не мора односити ни на кога у претходном делу сачуваног текста, укључујући и Сина Божијег/Вишњега, који се помиње у претходна два реда (i, 9 – ii, 1), него она припада новој целини тумачења (ii, 2–3) и највероватније се тиче неког (колективног) ентитета који се помиње у изгубљеном сновиђењу.⁹

⁹ У прилог ове тезе могу се навести два аргумента. Први се заснива на паралели са сличним местом у Даниловој књизи. Тумачећи Навуходоносоров сан о дрвету (Дан 4, 10–17), пророк на једном каже: „А што се рече да се остави пањ са жилама од дрвета, царство ће ти остати, кад познаш да небеса владају“ (Дан 4, 26). Даничићев превод овог стиха почиње пасивном конструкцијом („а што се рече...“), иако би речи (ודי אמר) требало превести као „а што се тиче онога што су они рекли...“. Дакле, и Даничић је, попут других преводилаца, хтео да избегне нејасноћу услед изненадног помињања њих – стражара и светаца који су одредили садржину сна. Аутор пак Данилове књиге рачуна на читаочеву упознатост са садржином претходно приповеданог сна, то

Закључи ли се, даље, да структуру 4Q246 чине две целине – прва (i, 1–3), која описује сусрет владара и пророка, и друга (i, 4 – ii, 9), која представља тумачење царевог сна – долази се до следећег проблема који чини појава лакуне на почетку стиха ii, 4. Уколико она означава нову приповедну целину, правећи битну разлику између негативних и позитивних збивања у тумачењу сновиђења – то јест, дајући на значају преокрету, који је праћен подизањем народа Божијег и прекидом ратног сукоба (ii, 4), онда постоји могућност да би фигура Сина Божијег/Вишњег (i, 9 – ii, 1) ипак припадала опису разорних збивања и актера у делу пре лакуне. Овакво решење, према којем се тумачење сновиђења посматра на строго хронолошки начин, а које прати један део истраживача,¹⁰ помогло би у одговору на питање зашто 4Q246, упркос сличностима са Дан 7, не помиње Старог Данима и Сина човечијег, који иначе заузимају централно место у Дан 7. Помен ових актера могао је, дакле, припадати деловима рукописа који су изгубљени, и на њих се односе искази о вечном царству и власти (ii, 5.9). Међутим, тиме не би био дат одговор на питање зашто би један богопротивни актер, и то највероватније водећи, био назван Великим, означен тако важним именима месијанске конотације као што су Син Божији/Вишњег. Уосталом, већ је примећено да ова фигура није нужно обухваћена изразом негативне конотације „њихово царство“ (ii, 2). Но, уколико лакуна нема значајну улогу у структури текста и Син Божији/Вишњег припада скупу позитивних актера, долази се до сплета нових питања у вези са односом ове фигуре и Данилових представа о Старом Данима и Сину човечијем. У том погледу, најважније питање би се, с обзиром на месијанску садржину именâ Син Божији/Вишњег, тицало односа ове фигуре у 4Q246 и Данилове карактеризације Сина човечијег. Могу ли имена Син Божији/Вишњег и Син човечији да буду синоними у крајњој линији?

На основу изложене анализе текста и структуре Арамејске апокалипсе долази се до три основна увида. Прво, 4Q246 гради битан однос интертекстуалности са књигом пророка Данила. Друго, структура Арамејске апокалипсе

јест са улогом стражара и светаца у радњи коју приказује. Слично, и 4Q246 рачуна на читаочеву упознатост са идентитетом *оних* које у стиху ii, 2 – говорећи о њиховом царству – адресира при својном заменицом. Други и са првим блиско повезани аргумент ослања се на места из Данилове књиге која на начин реторички сличан ономе у 4Q246 указују читаоцу да је реч о тумачењу нове целине. Завршетак првог и почетак другог стиха друге колумне – „А метеоре што си видео, такво ће бити њихово царство...“ (ii, 1–2) (כְּזִיקֵי דַי הוּוּתָא כֵן) – подсећа на фразе у Даниловим тумачењима Навуходносорових сновиђења (2, 41.43; 4.23 итд.) којима су означени преласци ка интерпретацијама нових целина. Видети: Ferda, “Naming”, 161–162.

¹⁰ Milik, “Les modèles araméens”, 383; Fabry, “Die frühjüdische Apokalyptik”, 84–98; Edward M. Cook, “4Q246”, *Bulletin for Biblical Research* (1995): 43–66, 64; Reinhard G. Kratz, “Son of God and Son of Man: 4Q246 in the Light of the Book of Daniel”, in *Son of God: Divine Sonship in Jewish and Christian Antiquity*, ed. Garrick V. Allen et al. (University Park: Penn State University Press, 2019), 9–27, 11.

одређена је поделом радње на сусрет владара са пророком (i, 1–3) и потом пророково тумачење (изгубљеног) владаревог сновиђења (i, 4 – ii, 9). И треће, улога фигуре Сина Божијег/Вишњега у 4Q246 може, начелно речено, бити или негативна или позитивна. Имајући у виду да се трећи увид највише тиче задатка предложеног рада, неопходно је испитати сваку од њене две варијанте.

3. Син Божији/Вишњега као негативан актер

Један од основних аргумената за сврставање фигуре Син Божији/Вишњега међу богопротивне актере јесте чињеница да 4Q246 не остварује очигледнију спону са Дан 7, односно да се истраживана фигура не може непосредно објаснити нити довести у везу са месијанском појавом Сина човечијег (Дан 7, 13).¹¹ Међутим, као важнији аргумент наводи се улога коју лакуна на почетку стиха ii, 4 има у хронолошки схваћеном приповедању предсказиваних догађаја (i, 4 – ii, 9). Претпоставља се да она прави битан прекид између етапе испитивања (i, 4 – ii, 3) и доба спасења народа Божијег (ii, 4–9), „задржавајући“ фигуру Сина Божијег/Вишњега у првом делу радње који описује страдање Израиља. Пошто се одмах после помена ове фигуре у редовима i, 9 – ii, 1 говори о „њиховом царству“ (מלכותהן) које ће „газити“ све (ii, 2–3), она може бити посматрана као његов део или глава. У светлу евидентне блискости 4Q246 са Дан 7 претпоставља се да Арамејска апокалипса овим именима означава неку звену ролику појаву из изгубљене владареве визије налик једној од четири звери из Даниловог сна.¹²

На основу ових чињеница, Милик, који је први дошао до рукописа и припремио га за објављивање, сматрао је да се именâ Син Божији/Вишњега одnose на селеукидског владара из прве половине II века претхришћанске ере – Александра Баласа. Ако је Данилова књига теолошки одговор на страдање Израиља од Антиоха IV Епифана, онда би Арамејску апокалипсу, као чедо даниловске традиције, требало гледати у светлу збивања која су пратила

¹¹ На ову чињеницу пажњу је скренуо Колинс: док је алузија на Данилов опис Сина човечијег (Дан 7, 13) у јеврејској апокалиптици постизана помоћу мотива небеске антропоморфне фигуре и облака као средства њеног кретања, 4Q246 таквим мотивима ипак не располаже (Collins, *Scepter*, 167). Поред тога, такође треба имати у виду да рукописи са Мртвог мора ни на једном месту не повезују израз *Син Божији* са врховним анђеоским бићима (Архангелом Михаилом, Мелхиседеком, Кнезом Светлости) као фигурама које такође представљају интерпретацију Дан 7, 13 (Collins, *Scepter*, 161–163). Више о појави Сина човечијег у јеврејском (масоретском) и грчком тексту Данилове књиге видети: Владан Таталовић, „Син човечији у масоретском тексту (МТ) Данилове књиге“, *Бојословље* 1 (2017): 49–63; Владан Таталовић, „Син човечији у грчком тексту Данилове књиге“, *Бојословље* 1 (2018): 5–16.

¹² О чему више видети: Таталовић, „Син човечији у масоретском тексту (МТ) Данилове књиге“, 49–63, 54–56.

Антиоховог сина Баласа. У прилог томе Милик наводи натписе на кованом новцу са Баласовим ликом (ΘΕΟΠΑΤΩΡ, DEO PATRE NATUS), којима је овај владар легитимисао политичке претензије свог оца Антиоха и из истих разлога се приказивао као наследник Александра Великог.¹³

Ипак, питање је колико је 4Q246 далеко од Данилове књиге у теолошком и временском погледу. Према мишљењу нешто млађих истраживача, имена Син Божији/Вишњег ипак се односе на Антиоха IV Епифана.¹⁴ Један од кључева ове тезе лежи у реконструкцији завршног реда прве колумне (i, 9). Ако 4Q246 одражава начин на који су древне оријенталне културе уз помоћ ауторитативних текстова (нпр. *ex eventu* пророчанстава) накнадно легитимисале успон неког владара – чијим именом су владали и његови наследници – онда би реконструкција тог кључног реда резултирала следећом садржином: „[Такође ће и његов син] бити назван Великим и именом његовим ће се називати“ (i, 9). У прилог томе иде чињеница да је име Антиоховог обоготвораваног оца пратио атрибут „велики“, као и сличност овакве реконструкције са политичком реториком акадских пророчанстава (из Урука). Уз то се указује и на мало вероватну могућност да би један кумрански рукопис поставио појаву месијанске фигуре усред говора о ратовима и сукобима и лишио је моменталног венца победе и вечне власти. Према томе, прва колумна Арамејске апокалипсе алудира на проширење селеукидског царства под Антиохом III Великим на просторе Палестине. У светлу тога су борбе између Селеукида и Птолемеја, којима је била захваћена и Палестина, описане речима: „газиће народи народе и крајеви крајеве“ (ii, 3). А коначно, под устанком народа Божијег (ii, 4) треба разумети побуну Макавеја против Антиоха IV Епифана, за кога важи исказ „цар Асирије и Египта“ (i, 6).¹⁵

Међутим, иако је диглијска књижевност прожета критиком обоготворавања оријенталних политичких лидера,¹⁶ не постоји податак о томе да су имена Син Божији/Вишњег у јеврејском контексту икада примењена за неког страног владара.¹⁷ Поред тога, иако глагол „газити“ (שׂר) у ii, 3 звучи као одјек Дан 7, 7.23, спис 4Q246 не нуди довољно информација како би се закључило да

¹³ Milik, “Les modes arameens”, 383–384.

¹⁴ Различите варијанте истог аспекта доносе следеће студије: Cook, “4Q246”, 64; Klaus Berger, *Jesus and the Dead Sea Scrolls* (Louisville: Westminster, 1995), 7–79; Anette Steudel, “The Eternal Reign of the People of God – Collective Expectations in Qumran Texts (4Q246 and IQM)”, *Revue de Qumrân* 65–68 (1996): 507–25; Israël Knohl, *The Messiah before Jesus: The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls* (Berkeley: University of California Press, 2000), 87–95; Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (London: Penguin, 2004), 617; Justnes, *The Time of Salvation*, 157.

¹⁵ У том смеру развијана су и друга слична схватања, све до представе о томе да 4Q246, као апокалиптички текст, фигуром Син Божији/Вишњег приказује прехришћанску верзију антихриста – тако нпр. Flusser, “The Hubris of the Antichrist”, 211.

¹⁶ Уп. нпр. Ис 14, 13–14; Јез 28, 2; Пс 82, 6–8.

¹⁷ John J. Collins, “A Pre-Christian ‘Son of God’ Among the Dead Sea Scrolls”, *Bible Review* 9 (1993): 34–38, 35.

одељак ii, 1–3 говори о страдању Израиља.¹⁸ У том одељку, дакле, такође може бити реч о еху политичких потреса у Сиријском царству који су омогућили покретање и успех макавејског устанка. Осим тога, важно је указати на варијабилно читање у стиху ii, 4, које је узроковано немогућношћу прецизног разликовања између словâ ך' и ך. Почетак стиха ii, 4 може гласити „док не устане (יְקוּם) народ Божији“ или „док он не подигне (יְקוּם) народ Божији“. Дилема покренута варијабилним читањем יְקוּם/יְקוּם појачана је варијабилним читањем у следећем реду (ii, 5), у којем превод речи מְלִיכוּתָא може гласити „њихово царство“ или „његово царство“. Обе варијанте су подржане репрезентативно-корпоративним схватањем верских, националних и политичких ентитета на древном Оријенту. Тако се, у зависности од смисла ii, 4–5, разумева и фигура Сина Божијег/Вишњега. Према једној варијанти (יְקוּם), она је супротстављена устанку народа Божијег – којем приличи царство и даљи атрибути у преосталом делу друге колумне; а према другој варијанти (יְקוּם), ова фигура је позитивна (месијанска), а вечно царство припада и њој и њеном народу.¹⁹

Но, како објаснити појаву месијанске фигуре усред приповедања о ратовима и сукобима? У одговор на ово питање могу се навести две чињенице. Прво, преплитање тема у апокалиптичкој књижевности уопште није неуобичајено.²⁰ Могуће је, дакле, да се одељци i, 9 – ii, 1; ii, 2–3; ii, 4–5; ii, 6–9 одnose на различите делове изгубљене визије и да нису хронолошки повезани, чиме питање губи на значају. А друго, библијска и интертестаментарна књижевност сведочи о томе да долазак месије усред ратова и сукоба ипак може бити синхрон устанку народа Божијег, те да му стога не морају моментално припасти победа и власт (уп. нпр. 4QVenPat 1 1, 3–4; ПсСол 17, 21.24–26; Зах 9, 10).²¹ Доказ о појављивању месијанске фигуре у периоду „невоље“ првенствено је евидентан у даниловској традицији, која је иначе кључна за Арамејску апокалипсу: уздизање великог кнеза Михаила прати време „каквога

¹⁸ Видети: James D. G. Dunn, “‘Son of God’ as ‘Son of Man’ in the Dead Sea Scrolls? A Response to John Collins on 4Q246”, in *The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After*, ed. Stanley E. Porter, Craig A. Evans, JSPSup 26, Roehampton Institute London Papers 3 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 198–210, 206–208.

¹⁹ Позивајући се на Пс 72, 1–2; Ис 11, 4; 4QpIs^a col. iii frag. 7, 26, Колинс (*Scepter*, 159–161) примећује да (есхатолошки) суд ипак пре приличи индивидуи, нпр. цару, него колективу. Питање је, међутим, колико се ова примедба може уважити с обзиром на то да се, према Даниловој књизи, „суд даде светима Вишњега“ (Дан 7, 22), као и да у хришћанској апокалиптичкој традицији привилигија престола и суда заиста припада „душама посечених за сведочанство Исусово и за реч Божију“ (Отк 20, 4; уп. 1Кор 6, 2; Мат 19, 28; Лк 22, 29–30; такође: Мк 10, 37). У том смислу, народу Божијем, као корпоративном ентитету, могао је бити супротстављен такође корпоративан лик царског достојанства и титуле Син Божији. Библијски писци сведоче о постојању фигура и колективних ентитета који су претендовали на божанску власт и титулу (Ис 14, 12–14; Јез 28, 12–15; 2Сол 2, 4). Видети: Dunn, “Son of God”, 208–209.

²⁰ Collins, “Pre-Christian ‘Son of God’”, 36.

²¹ Puech, “Fragment”, 117.

није било откако је народа до тада“ (Дан 12, 1), а за описом уздицања Човека из мора у Четвртој Јездриној књизи (4Јез 13) – који алудира на појаву Сина човечијег (Дан 7, 13) – следи скупљање небројеног мноштва које жели да зарати са њим.

Коначно, не треба сметнути са ума употребу глагола „служити“ (שָׁמַשׁ) у реду i, 8, који говори: „[] они ће чинити и сви ће служити“. Уколико између овог и следећа два реда, у којима се помиње Син Божији/Вишњег, постоји директна веза, у смислу да се жели рећи како ће сви њему [нешто] чинити и служити му, онда не може бити реч о богопротивној фигури. Глагол „служити“ (שָׁמַשׁ) представља библијски хапакс јер се помиње на само једном месту (Дан 7, 10) и при томе се односи на Старог Данима или Бога: „... тисућа тисућа служаше му (שָׁמַשׁ)“. Штавише, једино место у кумранској књижевности које мимо Арамејске апокалипсе користи овај глагол такође представља цитат овог библијског хапакса из Дан 7, 10 (4Q530 ii, 17).²² Служење припада само Богу и евентуално Месији, а не политичком вођи коме је Израил принудно морао „служити“ или робовати.

4. Син Божији/Вишњег КАО ПОЗИТИВАН АКТЕР

Теза о позитивном карактеру истраживане фигуре превасходно је заснована на месијанском значењу именâ Син Божији/Вишњег у јудаизму. Поред библијских сведочанстава која иду у прилог оваквој конотацији,²³ а која чак и као сведоци утицаја оријенталних култура на древни Израил (египатских, асирских) не умањују месијанску садржину разматраних имена,²⁴ треба истаћи кумрански спис Флорилегијум (4Q174). Реч је о збирци текстова из Друге Самуилове књиге и Псалтира, који у комбинацији са другим сегментима библијске књижевности служе представљању кумранске доктрине о идентификацији заједнице са храмом. Поред тога, Флорилегијум разрађује међузаветни концепт о разлици између царског и свештеничког помазаника, најављујући долазак две месијанске личности: „изданка Давидовог“ и „тумача закона“. У непосредном наставку цитата 2Сам 7, 14 у 4Q174 Син Божији је назван изданком Давидовим (i, 10–12a):

²² Ferda, “Naming”, 163.

²³ Уп. 2Сам 7, 14; Пс 2, 7–8; 89, 26–27.

²⁴ Видети: Otto Eckart, “Politische Theologie in den Königspsalmen zwischen Ägypten und Assyrien. Die Herrscherlegitimation in den Psalmen 2 und 18 in ihren literarischen Kontexten”, in *Mein Sohn bist du (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen*, ed. Otto Eckart, Erich Zenger, SBS 192 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2002), 33–65; Otto Eckart, “Psalm 2 in neuassyrischer Zeit. Assyrische Motive in der jüdischen Königstheologie”, in *Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels. FS Peter Weimar*, ed. Klaus Kiesow, Thomas Meurer, AOAT 294 (Münster: Ugarit-Verlag, 2003), 335–349.

והג[יד לכה יהוה כיא בית יבנה לכה]¹⁰ ¹⁰И Јахве ти [о[б]јав]љује да ће ти саградити дом. И подићи ћу твоје семе после тебе, и утврдићу његов царски престо ¹¹ [зау]век. Ја ћу му бити отац, и он ће ми бити син. Он је изданак Давидов који ће устати са тумачем Торе који [] у Си[ону у] последње дане.

והקימותי את זרעכה אחריכה והכינותי את כסא [לעו]לם אני אהיה לוא לאב והוא ¹¹ ממלכת יהיה לי לבן הואה צמה דויד העומד עם דורש [] בצי[ון ב] אחרית הימים ¹² התורה אשר

Ствар постаје комплетна уочи ли се да је исти „изданак“ назван „месијом правде“ у још једном кумранском спису – Благословима патријараха (4Q252 = 4QpGen).²⁵ Слична аргументација такође постоји у таргумској традицији, у интерпретацији Јеремијиних пророчанстава о давидовском месији (*Targum Jonatan* Јер 23, 5; 30, 8). Према томе, истраживана фигура у Арамејској апокалипси има познато име, јасног значења, које се тешко доводи у везу са титулама које су сачуване на поменутиим Баласовим кованицама или кованицама Антиоха Епифана (нпр. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ).²⁶

Проблем, међутим, са месијанским тумачењем именâ Син Божији/Вишњега у Арамејској апокалипси представља чињеница да су са фигуром, која је у редовима i, 9 – ii, 1 представљена као њихов носилац, повезана три глагола (קרא, כנה, אמר), сва у значењу рећи/назвати, за чије облике се не може са сигурношћу рећи да ли се налазе у пасивном или повратном облику. Другим речима, питање је да ли се ова фигура сама назива Сином Божијим/Вишњега или је други тако називају. Истраживачи који су у овој фигури видели богопротивну појаву бирали су повратну форму, доказујући да глаголски облици у редовима i, 9 (יתקרא) и ii, 1 (יקרונה, יתאמר) сведоче о охолом посезању Израилевог непријатеља за узвишеним именом или дожанским прерогативом. Ипак, недвосмислено одсуство повратне форме у четвртном облику, записаном у реду ii, 1 (יקרונה), говори да ипак постоје „други“, који ће ту фигуру називати Сином Вишњега. Тиме се у питање доводи теза о њеном самоназивању месијанским именима. Проуче ли се, при томе, библијска места о бласфемичним исказима богопротивних фигура,²⁷ уочиће се да библијски писци нису

²⁵ Collins, *Scepter*, 164. Исту тезу Колинс излаже у свом раду: “The ‘Son of God’ Text”, нап. 1. Такође видети: Adela Y. Collins, John J. Collins, *King and Messiah as Son of God. Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 70–71; Heinz-Wolfgang Kuhn, “Rom 1,3f und der davidische Messias als Gottessohn in den Qumrantexten”, in *Lesezeichen für Annelies Findeiß*, ed. Christoph Burchard, Gerd Theissen (Heidelberg: Wissenschaftlich-theologisches Seminar, 1984), 103–113.

²⁶ Collins, Collins, *King and Messiah as Son of God*, 70.

²⁷ Уп. нпр. Дан 7, 8.25; 8, 23–25; 11, 36; Ис 14, 13–14; Јез 28, 2.

оставили простора за произвољно тумачење става оваквих фигура, као и њиховог карактера. У реторичкој поставци бласфемичних исказа јасно је, а понекад и са дозом очекиваног преувеличавања, истакнута богохулна активност. Слично поступају и други антички писци,²⁸ посебно новозаветни. Говорећи, на пример, о есхатолошкој појави „човека безакоња, сина погидбли“ (2Сол 2, 3), апостол Павле јасно представља намеру ове фигуре – „да се противи и преузноси изнад свега што се зове Бог или светиња, тако да ће сам сести у храм Божији као Бог, тврдећи за себе да је Бог“ (2Сол 2, 4). У том смислу, новозаветни писци су веома опрезни када говоре о божанском пореклу и статусу Исуса Христа. Почев од сцене крштења на Јордану, у којој Јован Крститељ говори о „јачем од себе“ (Мк 1, 7–8 и пар.), па кроз остале епизоде, и све до сцена суђења пред Синедрионом и Пилатом, увек постоје „други“, који о Исусу говоре као о Божијем Сину. Кључ религијског и културног контекста у којем су позитивне идентитетске формулације морале имати овакав реторички облик даје сам Исус Христос у Еванђељу по Јовану: „Који говори сам од себе, своју славу тражи; а ко тражи славу Онога који га је послао, тај је истинит и нема у њему неправде“ (Јн 7, 18).

На основу изнетих чињеница закључује се да 4Q246 у свом лимитираном приказу фигуре Сина Божијег/Вишњег ипак не одише уобичајеном библијском критиком богопротивних ликова/личности, те да она због тога треба да буде посматрана као позитиван актер приповеданих догађаја. Међутим, да би се прецизније одговорило на питање идентитета истраживане фигуре, неопходно је разјаснити ко су, дакле, ти „други“ који њу означавају именима Син Божији/Вишњег и Велики? Одговор се може кретати у два правца. Називање може потећи или од самога Бога/Вишњег – будући да „велики Бог“ (אל רב), према редовима ii, 7–8, има активну улогу у есхатолошким догађајима – или од „народа Божијег“ (уп. ii, 4), који је тесно повезан са Сином Божијим/Вишњег. Но, питање је уопште треба ли између ове две могућности ставити знак искључивања. Опис „великог Бога“ као „снаге његове“ у реду ii, 7 алудира на стих Пс 28, 8, у којем је кроз појмове Бога, снаге и народа показана тесна веза између Јахвеа и оних који му припадају:

²⁸ Међу примерима које наводи Ферда (ПсСол 2, 28–30; Јосиф, Рат, II 184; Вазнесење Исацијино 4, 2–16), од посебног значаја је одломак из Лактанцијевих Божанских установа (*Divinae Institutiones*, VII 17, 2–4) који у апокалиптичком маниру, ослањајући се на језик и реторику Отк 11 и 13, приповеда о есхатолошком сиријском владару „рођеном од злог духа“ и „пророку лажи“ – о фигури антихриста, дакле, која ће се поставити као бог и називати тако, тражећи „да буде обожавана као син божији“: „... peractisque operibus ipsius, alter rex orietur ex Syria malo spiritu genitus, eversor ac perditor generis humani, qui reliquias illius prioris mali cum ipso simul deleat. Hic pugnabit adversus prophetam dei; vincet, et interficiet eum, et insepultum iacere patietur. sed post diem tertium reviviscet; atque inspectantibus et mirantibus cunctis, rapietur in coelum. rex vero ille teterrimus erit quidem et ipse, sed mendaciorum propheta; et seipsum constituet ac vocabit deum, et se coli iubebit ut dei filium“ (текст према: Freund Stefan, *Laktanz Divinae Institvtiones Buch 7: De Vita Beata. Einleitung, Text Übersetzung und Kommentar*, Berlin: de Gruyter, 2009, 160, 162).

יהוה עז־למו Господ је снага народа својега
ומעוז ישועות משיחו הוא: и тврђава спаса помазанику његовом.

Ова спона је разрађена на почетку наредног реда Арамејске апокалипсе (ii, 8), којим је Бог представљен као онај који ће „водити рат за њих“ (הוא ועבד לה) (קרב). Замишљање Бога као онога који ратује за сопствени народ познато је библијској књижевности. Књига пророка Авакума, на пример, у таквом приказу Јахвеа повезује мотиве рата, народа, помазаника, спасења и победе над безбожницима (Ав 3, 13): „Изашао си на спасење народу својему (לִישׁע עַמְךָ), на спасење с помазаником својим (מִשִּׁיחֶךָ); размрскао си главу кући безбожничкој до врата откривши темељ“. Истим језиком говори и 4Q246 у завршним редовима друге колумне, супротстављајући позитивну представу о Богу као ратнику и његовом народу, с једне, призору богопротивних актера и њихових присталица, који ће изазвати „зулум на земљи ... и велики покољ у покрајинама“ (i, 4–5), с друге стране. Исти контраст постоји у завршетку Арамејске апокалипсе (ii, 8δ–9а). После тешког стања, које 4Q246 описује речима „газиће народи народе (עַם לְעַם) и крајеви крајеве“, диће подигнут „народ Божији“ (עַם אֵל) (ii, 4), којем ће бити „дати сви народи (עַמְמֵי) у руку“, сви ће они бити бачени пред њега (ii, 8δ–9а).

Овим аргументима, који приказују колективистички или, боље рећи, корпоративно-репрезентативни однос Бога односно Сина Божијег/Вишњега према народу његовом, такође треба додати сведочанства реторичке анализе проглашавања месијанских имена у библијској и интертестаментарној књижевности која бришу границу између Бога и Месије, с једне, и народа Божијег, с друге стране. Промена активних глаголских облика који су употребљени у јеврејским библијским текстовима²⁹ у рефлексивне облике на истим местима у таргумској књижевности (*Тарјум Онкелос*; *Тарјум Јонашан*) показује да је избегавање тзв. божанског пасива (*passivum divinum*) као другачијег облика за изражавање искључиво Божије активности имало за циљ укључивања припадника народа Божијег. Три рефлексивна облика у исказима Арамејске апокалипсе: „диће зван (יִתְקַרֵּא) Великим“, „именом његовим ће се звати (יִתְאָמַר)“ и „он ће бити назван (יִתְכַנֶּה) Сином Божијим“ (i, 9 – ii, 1а), интегришу Божију и људску активност. И Јахве и народ његов ће означити, прогласити и препознати Великога, Сина Божијег/Вишњега. То још мора бити случај јер је употреба речи „име“ (שֵׁם) у библијском истицању ексклузивног Божијег права на именовање људи и предмета повезана са пасивним и рефлексивним формама.³⁰ Ова линија интерпретације посебно добија на значају када се кључни део 4Q246

²⁹ Уп. нпр. Пост 32, 29; Ис 4, 3; 9, 6; 61, 6; 62, 4; Зах 8, 3.

³⁰ Уп. нпр. Понз 28, 10; 2Сам 6, 2; 12, 28; 1Дн 13, 6; 2Дн 7, 14; Ис 43, 7.

(i, 9 – ii, 1) постави у однос са обећањем Архангела Гаврила Марији у Еванђељу по Луки (1, 31–35), у којем, уз титуле Син Божији/Вишњег и атрибут „велики“, такође битну улогу игра пасивна форма глагола „назвати“ (καλέω):

³¹ Καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. ³² Οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ³³ καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος... ³⁵ ...πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

³¹ И ево зачећеш и родићеш сина и наденућеш му име Исус. ³² Он ће бити велики и назваће се Син Вишњег и даће му Господ Бог престо Давида оца његова; ³³ И цароваће над домом Јаковљевим вавек и царству његову неће бити краја... ³⁵ ...Дух Свети доћи ће на тебе и сила Вишњег осениће те; зато ће се и [од тебе] рођени свети назвати Сином Божјим.

Упоредном анализом уочава се повезаност Лк 1, 32–35 са целим 4Q246:

Лк		4Q246
1, 32	„он ће бити велики“	i, 7
1, 31δ–35	низ именована̂ (диће... назваће се... цареваће...)	i, 9 – ii, 1
1, 32	„назваће се Син Вишњег“	ii, 1
1, 33	„Цароваће над домом Јаковљевим вавек, и царству његову неће бити краја.“	ii, 5.9
1, 35	„назваће се Син Божији“	ii, 1

На основу приказаних сличности,³¹ као и на основу показане укореењености Арамејске апокалипсе у даниловску традицију, може се поставити питање да ли фигура Син Божији/Вишњег функционише као синоним за Даниловог Сина човечијег (Дан 7, 13). Као што је показано у нашим претходним радовима,

³¹ Пошто је на ове сличности указао Фицмејер (Fitzmeyer, “The Contribution of Qumran Aramaic”, 389–390), у науци је све чешће прихватања могућност споне између 4Q246 и Еванђеља по Луки. Један део истраживача дели Колинсово мишљење о зависном односу новозаветног према кумранском тексту (Collins, *Scepter*, 155). Браун, међутим, тврди да се речи Архангела ипак могу директно извести из Натановог пророчанства Давиду (2Сам 7, 8–16), што значи да чине независну интерпретацију једног месијанског пророштва. Ипак, заједничка употреба титула Син Божији и Син Вишњег, тематске и лексичке сличности, и чињеница да еванђелист Лука ове титуле не би применио на Месију да су оне имале негативну конотацију, у смислу да су се односиле на сиријског цара (Collins, Collins, *Son of God*, 70–71), говоре о повезаности ових текстова.

однос Сина човечијег према светима Вишњега идентичан је односу Сина Божијег/Вишњега према народу Божијем. Међутим, за разлику од канонских еванђеља, која комбинују титуле Син Божији и Син Човечији (уп. нпр. Мк 14, 61–62 и пар.), у кумранској књижевности не постоји ништа слично. Заправо, 4Q246 представља једини спис у којем се употреба термина Син човечији може само претпоставити.³² Таквог мишљења је Крос, који у оштећеним деловима прве колумне види помен Сина Човечијег.³³ Према његовој реконструкцији, та колумна – другу нема потребе представљати овде будући да није оштећена и да су разлике у реконструкцији минорне – изгледала би овако:

1 [ע]לוהי שרת נפל קדם כרסיא
 2 [ואמר לה חיי מלכ] א [ל]עלמא אתה רנז ושנוך
 3 [זיוך ואפשד מלכ] א חזוך וכלא אתה עד עולם
 4 [חזיתא די ישפלוך ר] ברבין עקה תתא על ארעא
 5 [להוה קרב בצממיא] ונחשירון רב במדינתא
 6 [ולקצת יומיא יאבדון] מלך אתור [ומ]צריין
 7 [ויקום בר אנש מלך] רב להוה על ארעא
 8 [כלה וכל אנש לה יצ] בדון וכלא ישמשון
 9 [לה קדיש אל הא ר] בא יתקרא ובשמה יתכנה

- 1 [] почива на њему, он паде пред престолом.
- 2 [и рече му: О, ц]аре (да си жив) довека! Узрујан си и твој [лик] се промени.
- 3 [И ја ћу протумачити О, цар]е твоје виђење и све што ће доћи заувек
- 4 [У виђењу си видео да ће] велик[и бити понижени]; зулум ће походити земљу
- 5 [Биће рат међу народима,] и велики покољ у покрајинама.
- 6 [И на концу данâ] цар Асирије [и Е]гипта [ће нестати].
- 7 [И устаће Син човечији] он ће бити велики [цар] над [свом] земљом.
- 8 [И сав род људски] чиниће [њему] и сви ће служити
- 9 [њему. Свецем в]еликог [Бога] ће се назвати и именом његовим ће се назвати.

Изложена реконструкција прве колумне одговара Кросовој тези о томе да 4Q246 хронолошки прати структуру Дан 7, о чему овде није неопходно дискутовати. Међутим, уколико је ова реконструкција приближно тачна, онда би Арамејска апокалипса била важан – то јест *једини* – сведок предновозаветне синтезе апокалиптичког и давидовског месијанског предања. О доласку Сина Божијег/Вишњега, кога Архангел Гаврило објављује Марији, отеловљеног, дакле, и есхатолошког Сина Човечијег, на себи својствен начин говорила је кумранска заједница. Новозаветно откровење у Исусу Христу даће овом

³² Kuhn, "Son of Man – Son of God", 27.

³³ Cross, "Structure", 156–157.

веровању јединственој димензији, представљајући распетог и васкрслог Исуса Христа као Божијег и Сина Човечијег (уп. Мк 14, 61–62 и пар.).

5. ЗАКЉУЧАК

Истраживањем идентитета фигуре Син Божији/Вишњег у кумранском рукопису Арамејска апокалипса потврђује се значај проучавања свитака са Мртвог мора за боље разумевање интертестаментарног јудаизма и ранохришћанске христологије. Тумачење 4Q246 у погледу идентитета фигуре Син Божији/Вишњег показује да антички јудаизам није био монолитан, у смислу да је био само другачији од раног хришћанства, него да су његови одређени културни, лексички и теолошки сегменти могли имати важне додирне тачке са ранохришћанским богословљем. Приказана блискост Арамејске апокалипсе са Еванђељем по Луки није текстуално доказива, али вероватно почива на интерпретацији исте месијанске традиције на просторима Јудеје. Такође, предложени рад представља и својеврстан оглед у суочавању са научним изазовима који прате тумачење једног (оштећеног) кумранског рукописа. Историјско-критичка и књижевно-реторичка метода показују се кључним у обављању постављеног задатка, то јест испитивању аргумената који иду у прилог претпоставкама да је истраживана фигура у 4Q246 могла бити схваћена или као негативна (бласфемична) или као позитивна (месијанска). Иако прва теза, о богопротивном карактеру Сина Божијег/Вишњег, може звучати примамљиво с обзиром на одређене историјске и теолошке чињенице, као и на то да канонска еванђеља представљају бласфемiju као главни разлог јеврејске осуде Божијег Сина (уп. Мк 14, 64 и пар.), чвршћи аргументи ипак стоје на страни друге претпоставке. У књижевној и теолошкој традицији интертестаментарног јудаизма Арамејска апокалипса представља поновно и проширено читање Данилове књиге (Дан 7), у којем су, у складу са маниром ове традиције, уписана нова значења. Син Божији/Вишњег означава владарског и есхатолошког месију, утирући тиме пут новозаветном открочењу у Исусу Христу.

БИБЛИОГРАФИЈА
BIBLIOGRAPHY

- Berger, Klaus. *Jesus and the Dead Sea Scrolls*. Louisville: Westminster, 1995.
- Collins, Adela Y., John J. Collins. *King and Messiah as Son of God. Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Collins, John J. "A Pre-Christian 'Son of God' Among the Dead Sea Scrolls." *Bible Review* 9 (1993): 34–38.
- Collins, John J. "The Son of God Text from Qumran." In *From Jesus to John: Essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge*, ed. Martinus C. De Boer, 65–82. JSTNSupp 84. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- Collins, John J. *The Scepter and the Star*. New York: Doubleday, 1995.
- Cook, Edward M. "4Q246." *Bulletin for Biblical Research* (1995): 43–66.
- Cross, Frank Moore. "The Structure of the Apocalypse of 'Son of God' (4Q246)." In *Emanuel: Studies in the Hebrew Bible, Septuagint, and the Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, ed. Shalom M. Paul et al., 151–58. Boston: Brill, 2002.
- Dunn, James D. G. "Son of God' as 'Son of Man' in the Dead Sea Scrolls? A Response to John Collins on 4Q246." In *The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After*, ed. Stanley E. Porter, Craig A. Evans, 198–210. JSPSup 26; Roehampton Institute London Papers 3. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- Eckart, Otto. "Politische Theologie in den Königspsalmen zwischen Ägypten und Assyrien. Die Herrscherlegitimation in den Psalmen 2 und 18 in ihren literarischen Kontexten." In *Mein Sohn bist du (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen*, ed. Otto Eckart, Erich Zenger, 33–65. SBS 192. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2002.
- Eckart, Otto. "Psalm 2 in neuassyrischer Zeit. Assyrische Motive in der jüdischen Königstheologie." In *Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels*. FS Peter Weimar, ed. Klaus Kiesow Thomas Meurer, 335–49. AOAT 294. Münster: Ugarit-Verlag, 2003.
- Eisenman, Robert, Michael Wise. "The Son of God (4Q246)." In *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, 68–71. New York: Barnes & Noble Books, 1992.
- Eisenmann, Robert H., James M. Robinson, eds. *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls*. Washington: Biblical Archaeological Society, 1991.
- Fabry, Heinz-Josef. "Die frühjüdische Apokalyptik als Reaktion auf Fremdherrschaft. Zur Funktion von 4Q246." In *Antikes Judentum und Frühes Christentum. FS Hartmut Stegemann*, ed. Erich Gräßer, 84–98. BZNW 97. Berlin: Walter de Gruyter, 1999.
- Ferda, Tucker S. "Naming the Messiah: A Contribution to the 4Q246 'Son of God' Debate." *Dead Sea Discoveries* 21 (2014): 150–75.
- Fitzmeyer, Joseph A. "The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament." *New Testament Studies* 20 (1973–74): 382–407.
- Fitzmyer, Joseph A. "4Q246: The 'Son of God' Document from Qumran." *Biblica* (1993): 153–74.
- Flusser, David. "The Hubris of the Antichrist in a Fragment from Qumran." *Immanuel* 10 (1981): 31–39.

- García Martiez, Florentino. “The Eschatological Figure of 4Q246.” In *Qumran and Apocalyptic: Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, ed. Florentino García Martiez, 162–179. Leiden: Brill, 1991.
- Justnes, Årstein. *The Time of Salvation: An Analysis of 4QApocryphon of Daniel ar (4Q246), 4QMessianic Apocalypse (4Q521 2), and 4QTime of Righteousness (4Q215a)*, 32–70. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009.
- Knohl, Israël. *The Messiah before Jesus: The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls*. Berkley: University of California Press, 2000.
- Kratz, Reinhard G. “Son of God and Son of Man: 4Q246 in the Light of the Book of Daniel.” In *Son of God: Divine Sonship in Jewish and Christian Antiquity*, ed. Garrick V. Allen et al., 9–27. University Park: Penn State University Press, 2019.
- Kuhn, Heinz-Wolfgang. “Rom 1,3f und der davidische Messias als Gottessohn in den Qumrantexten.” In *Lesezeichen für Annelies Findeiß*, ed. Christoph Burchard, Gerd Theissen, 103–13. Heidelberg: Wissenschaftlich-theologisches Seminar, 1984.
- Kuhn, Karl A. “The ‘One like a Son of Man’ Becomes the ‘Son of God.’” *Catholic Biblical Quarterly* 69 (2007): 22–42.
- Milik, Joseph T. “Les modèles araméens du livre d’Esther dans la grotte 4 de Qumrân.” *Revue de Qumrân* 15 (1992): 321–406.
- Milik, Joseph T. *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- Puech, Émile. “246. 4Qapocryphe de Daniel ar.” In *Qumran Cave 4, XVII: Parabiblical Texts, Part 3, DJD XXII*, ed. George Brooke, 165–84. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Puech, Émile. “Fragment d’une Apocalypse en Arameén (4Q246 = psuedo-Dand) et le ‘Royaume de Dieu.’” *Revue Biblique* 99 (1992): 98–131.
- Segal, Michael. “Who is the ‘Son of God’ in 4Q246? An Overlooked Example of Early Biblical Interpretation.” *Dead Sea Discoveries* 21 (2014): 289–312.
- Stefan, Freund. *Laktanz Divinae Institvtiones Buch 7: De Vita Beata*. Einleitung, Text Übersetzung und Kommentar. Berlin: de Gruyter, 2009.
- Steudel, Anette. “The Eternal Reign of the People of God – Collective Expectations in Qumran Texts (4Q246 and IQM).” *Revue de Qumrân* 65–68 (1996): 507–25.
- Vermes, Geza. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. London: Penguin, 2004.
- Јовановић, Љиљана. „Даниловска традиција у Кумрану.“ *Бојословље* 2 (2019): 23–35.
- Таталовић, Владан. „Син човечији у масоретском тексту (МТ) Данилове књиге.“ *Бојословље* 1 (2017): 49–63.
- Таталовић, Владан. „Син човечији у грчком тексту Данилове књиге.“ *Бојословље* 1 (2018): 5–16.

VLADAN TATALOVIĆ
University of Belgrade
Faculty of Orthodox Theology
vtatalovic@bfspc.ac.rs

WHO IS THE SON OF GOD / THE MOST HIGH IN THE ARAMAIC APOCALYPSE (4Q246)?

Summary: This paper explores the identity of the figure referred to as the Son of God / the Most High in the Qumran writing known as Aramaic apocalypse (4Q246). The first part of the paper presents the text, translation, and structure of this Dead Sea scroll. Subsequently, the paper examines arguments supporting two distinct approaches to answering the question about the identity of the figure in question. This identity may be interpreted positively or negatively, aligning with the primary eschatological hope of the Qumran community or deviating from it. The analysis suggests that stronger arguments favor the assumption that the Son of God / the Most High is a positive figure, indicating a messianic role associated with these titles. By respecting the intertextual relationship of 4Q246 with the Book of Daniel (Dan 7) and bringing the Aramaic apocalypse into relation with the Gospel of Luke (Lk 1, 32–35), it is concluded that the interpreted Qumranic manuscript can be important – that is, the only preserved witness of a pre-Christian synthesis of apocalyptic and Davidic messianism, a unique mode revealed in Jesus Christ. ►
Keywords: Bible, New Testament, Qumran, Son of God, Most High, Son of Man, Daniel, apocalypse, messianism, New Testament studies.