

Дарко Крстић

Центар за црквене студије, Ниш – Србија

АПОКАЛИПТИЧКИ КАРАКТЕР ЈЕРЕМИЈИНОГ НОВОГ ЗАВЕТА У ЈЕВР. 8,8-12

Апстракт: Јеремијино пророчанство о успостављању Новог Завета цитирано је у Јевр. 8,8-12 као светописамски доказ тезе о супериорности Христовог првосвештенства над службом јеврејског првосвештеника. Ова теза је развијена у упоређење Првог и Новог Завета, при чему се у одељку Јевр. 8,1-6 супериорност Христовог Новог Завета утврђује статичном просторном шемом, као служба при узвишенијој, небеској Скинији. У светописамском доказу ове тезе (Јевр. 8,8-12) цитат пророка Јеремије се модификује у изразито апокалиптички текст. Коришћењем динамичке временске шеме библијске апокалиптике наглашава се не једноставно узвишенији карактер Новог Завета већ и временска сукцесија Старог Завета, чиме Стари Завет престаје да важи.

Кључне речи: Стари Завет, Нови Завет, пророк Јеремија, разорење Јерусалима, апокалиптика, склапање Завета, интериоризација Закона, Стари Еон, Нови Еон, Христова крв.

А. Увод

Није претерано ако кажемо да цитирање Јеремијиног пророчанства о Новом Завету (Јер. 31,31-34) у посланици Јеврејима (Јевр. 8,8-12) представља најзначајнији цитат старозаветног текста у корпусу новозаветних књига. Два су аспекта наведеног цитата који иду у прилог оваквој тврдњи.

Први је аспект тематски. Тема о будућем Новом Завету пророка Јеремије представља основни контекст најранијег текстуално посведоченог стратума ранохришћанске проповеди. У 1. Кор. 11,23-30 Апостол Павле средином шесте деценије првог века покушава да реши проблеме настале на евхаристијским окупљањима Коринћана, позивајући се на предање о установљењу Новог Завета у Христовој крви (1. Кор. 11,25). Ово предањско учење Апостол Павле у 1. Кор. 11,23 износи терминима „примих“ (παρέλαβον) и „предадох“ (παρέδωκα) који су се како у јеврејском тако и у хеленистичком свету користили као технички термини за школски предано знање¹. Према томе можемо да закључимо да предање о установљењу Новог Завета у Христовој крви датира од самог почетка хришћанске проповеди. Исту тему налазимо и у дужем тексту Лк. 22,20, који поново говори о остварењу Јеремијиног Новог Завета у евхаристијском контексту Христове последње вечере. Ако овом евхаристијском контексту схватања склапања Новог Завета у Христовој крви додамо и схватање апостолске службе Апостола Павла као

¹ Види Н. Conzelmann, *1 Corinthians*, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia 1975, 195-196.

служитеља Новог Завета (2. Кор. 3,6), видећемо да пророчанство пророка Јеремије о установљењу Новог Завета заузима централно место у ранохришћанској проповеди². Зато и не треба да нас чуди што је Црква још од краја другог века користила термин „Нови Завет“ за скуп канонских књига које објављују нову Божију економију спасења³.

Други аспект је формални, текстуални. Цитат Јер. 31,31–34 у Јевр. 8,8–12 представља најдужи цитат једног старозаветног места не само у посланици Јеврејима, већ и у читавом корпусу новозаветних списа⁴. Сама та чињеница нас упућује на важност наведеног цитата како у теолошком аргументу Посланице Јеврејима⁵ тако и у проблематици истраживања новозаветне ерминеvtике старозаветних текстова. Ако тумачење Старог Завета од стране новозаветних писаца представља камен темељац не само старозаветне већ и библијске ерминеvtике уопште, онда верујемо да се цитирање Јеремијиног Новог Завета у Јевр. 8,8–12 нуди као одличан пример тумачења Старог Завета у Новом.

Б. Јеремијино пророчанство о Новом Завету (Јер. 31,31–34)

Пре него што почнемо са анализом начина цитирања Јеремијиног пророчанства о Новом Завету у Јевр. 8,8–12 потребно је у кратким цртама осликати позадину, историјску и теолошку, овог Јеремијиног пасуса.

Јеремијино пророчанство о успостављању Новог Завета између Бога и Изабраног Народа део је такозване „Књиге Утехе“ (Јер. 30–31), где су сакупљена пророчанства која су пуна наде и која су упућена углавном Израиљу на северу у раним данима Јеремијиног пророковања. Овај материјал је касније допуњен и пророчанствима наде за Јуду, чиме је крајња редакција постала порука наде за Јевреје после националне катастрофе из 587. године п. Х. Иако је идеја о Новом Завету присутна још код пророка Осије (Ос. 2,16–23), тек је историјско искуство разорења Јерусалима и Егзила из Обећане Земље учинило Јер. 31,31–34 најпрепознатљивијим и класичним местом о обећаном Новом Завету⁶. Тако схваћен, не апстрактно, већ у свом специфичном *Sitz im Leben*-у, Јеремијино пророчанство о Новом Завету нема есхатолошки карактер, него се односи на конкретан проблем који је падом царевине, разрушењем Јерусалима и Егзилом из Обећане Земље постављен пред носиоце Дефтерономистичке Реформе⁷. Јеремијино пророчанство представља реакцију на Јосијину Реформу и дефтерономистичку теологију, које нису успеле да обезбеде пошто-

2 Види Н. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Adam & Charles Black, London 1964, 142.

3 Види Ι. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 1, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2001, 16.

4 Види J. Casey, *Hebrews*, Michael Glazier, Wilmington, Delaware 1987, 46.

5 Није далеко од истине Бјукенен када из чињенице да Јевр. 8,8–12 представља најдужи цитат једног старозаветног места у Посланици Јеврејима извлачи закључак да то представља један од најзначајнијих светописамских доказа у Посланици, у рангу са цитатом Пс. 95 у трећој глави. Види G. W. Buchanan, *To the Hebrews*, Anchor Bible 36, Doubleday, New York 1972, 139.

6 Види B. Englezakis, *New and Old in God's Revelation*, James Clarke, Cambridge/Saint Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 1982, 31–32.

7 Види H. D. Potter, „The New Covenant in Jeremiah XXXI 31–34“, *Vetus Testamentum* 33 (1983), 349.

הנה ימים באים נאם יהוה	Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, φησὶν κύριος,	Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, ΛΕΓΕΙ κύριος,
וכרתי את בית ישראל	καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ	καὶ ΣΥΝΤΕΛΕΣΩ ΕΠΙ ΤΟΝ ΟΙΚΟΝ Ἰσραὴλ
ואת בית יהודה ברית חדשה	καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα διαθήκη καινήν	καὶ ΕΠΙ ΤΟΝ ΟΙΚΟΝ Ἰούδα διαθήκην καινήν
לא כברית אשר כרתי את אבותם	οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν	οὐ κατὰ τὴν διαθήκην, ἣν ΕΠΟΙΗΣΑ τοῖς πατράσιν αὐτῶν
ביום החזיקי בידם	ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν	ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν
מאריך להוציאם מצרים	ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου,	ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου,
אשר המה הפרו את בריתי	ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου,	ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου,
ואנכי בעלתי בם נאם יהוה	καὶ ἐγὼ ἡμέλησα αὐτῶν, φησὶν κύριος	ΚΑΓΩ ἡμέλησα αὐτῶν, ΛΕΓΕΙ κύριος
כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל	ὅτι αὕτη ἡ διαθήκη, ἣν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ	ὅτι αὕτη ἡ διαθήκη, ἣν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ
אחרי הימים ההם נאם יהוה	μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας, φησὶν κύριος	μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας, ΛΕΓΕΙ κύριος
נתתי את תורת בקרבים	διδούς δώσω νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν	διδούς [δώσω] νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν
ועל לבם אכתבנה	καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτούς	καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν ΕΠΙΓΡΑΨΩ αὐτούς
והייתי להם לאלהים	καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν,	καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν,
והמה יהיו לי לעם	καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν	καὶ αὐτοὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν
ולא ילמדו עוד איש את רעהו	καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην αὐτοῦ	καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην αὐτοῦ
ואיש את אחיו לאמר	καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων	καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων
דעו את יהוה כי כולם ידעו אותי	γνώθι τὸν κύριον ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με	γνώθι τὸν κύριον ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με
למקטנם ועד גדולם נאם יהוה	ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν καὶ ἕως μεγάλου αὐτῶν,	ἀπὸ μικροῦ [αὐτῶν καὶ] ἕως μεγάλου αὐτῶν,
כי אסלח לעונם	ὅτι ἴλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν	ὅτι ἴλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν
ולחטאתם לא אזכר עוד	καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι.	καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῶ ἔτι.

Слика 1

вање Торе од стране народа. Због тога у Јеремијином Новом Завету неће се више поштовање Завета и Заветног Закона наметати људима споља, кроз форму учења и понављања, јер научено може да се заборави и сметне са ума (види Пон. Зак. 4,9-10). Завет ће бити написан на људском срцу и само ће ова интериоризација Заветног Закона обезбедити да не буде заборављен, и као последица тога следиће његово поштовање од стране људи⁸.

В. Цитат Јер. 31,31–34 у Јевр. 8,8–12

Ради прегледности приказаћемо у виду синопсе прво масоретски текст Јеремијиног пророчанства о Новом Завету (М), затим превод Седамдесеторице истог текста (LXX) и на крају текст Јевр. 8,8–12 (слика 1).

Као што се види из приложене синопсе, разлике између цитата Јер. 31,31-34 у Јевр. 8,8–12 и текста LXX истог Јеремијиног пророчанства, које су у синопси означене великим словима, јесу следеће: 1) уместо „φησὶν κύριος“ у Јер. 31,31.32.33 имамо „λέγει κύριος“ у Јевр. 8,8.9.10, 2) уместо уобичајеног глагола „διαθήσομαι“ (Јер. 31,31), који се користи за превод јеврејског глагола לָרַב у контексту склапања завета, у Јевр. 8,8 се користи глагол „συντελέσω“, 3) за означавање стране са којом ће Бог склопити Нови Јеремијин Завет у књизи пророка Јеремије се користи израз „τῷ οἴκῳ“ (Јер. 31,31), док се у посланици Јеврејима користи стилистички префињенији израз „ἐπὶ τὸν οἶκον“ (Јевр. 8,8); 4) слично другој разлици у овој листи, писац посланице Јеврејима уместо класичног глагола „διεθέμην“ (Јер. 31,32) користи за опис склапања првог завета Бога са Израиљем неуобичајен у овом контексту глагол „ἐποίησα“ (Јевр. 8,9), 5) уместо израза „διδούς δώσω“ (Јер. 31,33), који има семитски призив, у Јевр. 8,10 налазимо „διδούς“; и на крају 6) уместо глагола „γράψω“ (Јер. 31,33) у Јевр. 8,10 се налази сложени глагол „ἐπιγράψω“. Разлике под бројевима 1), 3) и 5) чисто су стилистичке природе и немају никакав теолошки значај. На први поглед исто се може рећи и за последњу разлику (под бројем 6), јер израз „ἐπὶ καρδίας ἐπιγράψω“ (Јевр. 8,10) заиста изгледа прилагођенији образованим слушаоцима Посланице од израза „ἐπὶ καρδίας γράψω“ (Јер. 31,33), који одаје буквални превод са јеврејског ($\text{לִבִּי}=\text{ἐπὶ}$, $\text{כָּתַב}=\text{γράφω}$, уместо сложеног глагола „ἐπιγράψω“). Ипак, покушаћемо да покажемо у наставку чланка да поред стилистичког постоји и значајан теолошки разлог ове промене у посланици Јеврејима. То још више важи за промене под бројем 2) и 4), јер оне представљају значајну промену у речнику цитата, тако да је оправдано посумњати да су ове промене уведене ради исказивања одређене теолошке мисли писца посланице Јеврејима⁹.

И логички и текстуално потребно је најпре се позабавити коришћењем глагола „συντελέσω“ наспрам уобичајеног „διαθήσομαι“. Ова промена не може да

8 Види М. Weinfeld, „Jeremiah and the Spiritual Metamorphosis of Israel“, *Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft* 88 (1976), 28; Н. Weippert, „Das Wort vom Neuen Bund“, *Vetus Testamentum* 29 (1979), 341; Илија Томић, *Старозаветни Пророци*, Београд 2006, 150–151.

9 Проблем идентитета писца посланице Јеврејима, као један од највећих проблема увода у новозаветну теологију, неће бити расправљан у уским оквирима овог чланка. Због тога ће се користити синтагма „писац посланице Јеврејима“ за ознаку њеног аутора, као најадекватнији начин превазилажења овог проблема, који не игра битну улогу за тему овога чланка.

прође неопажено, јер би израз „διαθήσομαι διαθήκην“ одговарао не само тексту пророка Јеремије већ и самом тексту посланице Јеврејима, где је природно очекивати да уз именицу „διαθήκη“ иде глагол „διαθήσομαι“¹⁰. Ова необичност у тексту посланице Јеврејима тешко може да се објасни чињеницом коју коментатори посланице не пропуштају да нагласе, наиме, да израз „συντελεῖν διαθήκην“ није непознат у књизи пророка Јеремије (41,8.15), где глагол „συντελεῖν“ представља превод јеврејског глагола נָטַל. Остаје необјашњено зашто би писац посланице Јеврејима у цитирању грчког текста Јеремијиног пророчанства уместо природног глагола „διαθήσομαι“ користио у сваком случају необичан у датом контексту, иако посведочен код пророка Јеремије, глагол „συντελέσω“. Проблем се не решава тврђом да је писац посланице Јеврејима по сећању записао Јеремијино пророчанство и слободно узео редак израз пророка Јеремије уместо уобичајене јеврејске синтагме за склапање завета¹¹. Да је по сећању записао цитат Јер. 31,31–34, много је вероватније и психолошки објашњивије да би користио природни и уобичајени израз „διαθήσομαι διαθήκην“. Очигледно је да је писац посланице Јеврејима намерно користио неуобичајени, иако код пророка Јеремије посведочени, израз. На овом месту се поставља питање о разлогу зашто је то урадио.

Ово питање добија на важности ако приметимо да док у Јевр. 8,8 писац користи глагол „συντελέσω“ за опис склапања Новог Завета, само два стиха даље за исту тематику користи уобичајени глагол „διαθήσομαι“ (Јевр. 8,10)¹². Да ли се ту ради о недоследности писца посланице или о слободи приликом цитирања? Или је можда одређена теолошка мисао диктирала различите начине цитирања? Да бисмо одговорили на ова питања, потребно је пре свега утврдити да се пажљивим читањем Јевр. 8,8-12 лако уочава битна контекстуална разлика између Јевр. 8,8 и Јевр. 8,10 при помињању Новог Завета. Док се у Јевр. 8,8 (Јер. 31,31) говори о квалитативном контрасту између Новог Завета пророка Јеремије и првог (старог) Завета, који је склопљен по изласку из Египта, у Јевр. 8,10 (Јер. 31,33) говори се искључиво о том Новом Завету и о његовим особинама, без експлицитног помињања првог и неуспешног завета. Према томе, можемо да закључимо да писац посланице Јеврејима врло пажљиво бира терминологију којом описује реалност Јеремијиног Новог Завета. Када описује склапање тог будућег Новог Завета, фокусирајући се само на његове особине, писац посланице Јеврејима користи уобичајени глагол „διαθήσομαι“ (Јевр. 8,10). Међутим, када говори о склапању Новог Завета у супротности са склапањем Првог Завета, дакле када говори о релацији између Новог и Првог Завета, онда он мења терминологију. За склапање Новог Завета користи глагол „συντελέσω“, док склапање Првог Завета описује глаголом „ἐποίησα“. Оправдано је закључити из наведеног да разлика у терминологији за писца имплицира и разлику у квалитету између два Завета. Исто тако треба извући закључак да је за схватање намере писца посланице Јеврејима да користи неуобичајени глагол „συντελέσω“ суштински битно објашњење контраста наведеног глагола са глаголом „ἐποίησα“, који се користи за опис склапања Првог Завета. Овде се, међутим, поставља питање: који је контекст

10 Види Г. Γρατσεάς, *Η Προς Εβραίους Επιστολή*, Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 13, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999, 599.

11 Види, *исто*, 600.

12 Види Е. Graesser, *An die Hebraeer (Hebr. 7,1-10,18)*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Zuerich 1993, 98.

ове квалитативне разлике између два завета, чије се склапање у случају Новог Завета описује глаголом „συντελέσω“, док се склапање Првог и неуспешног Завета описује глаголом „ἐποίησα“?

Да би дао одговор на ово питање, Кенет Томас¹³ прибегава књизи пророка Јеремије, где једино у Старом Завету можемо наћи израз „συντελεῖν διαθήκην“ (Јер. 41,8.15). Томас примећује да се у Јер. 41,8–22 описује бесрамно гажење завета од стране јудејског цара Седекије, којим се обавезао на ослобађање робова за време опсаде Јерусалима од стране вавилонске војске. Оно што је битно за анализу Јевр. 8,8–12 јесте занимљива чињеница да се у наведеној епизоди из књиге пророка Јеремије склапање поменутог завета цара Седекије са народом о ослобађању робова описује глаголом „συντελεῖν“, док се глагол „ποιεῖν“ користи у контексту гажења поменутог склопљеног завета (Јер. 41,18). По Томасу, глагол „συντελεῖν“ имплицира код пророка Јеремије склапање или чување Завета, док глагол „ποιεῖν“ указује на склапање Завета који ће бити прегажен, дакле из перспективе његовог гажења. Сходно томе, писац посланице Јеврејима намерно користи глаголе „συντελεῖν“ и „ποιεῖν“ по узору на пророка Јеремију да би нагласио квалитативну разлику између два Завета: Нови Завет, чије је склапање описао глаголом „συντελεῖν“, биће чуван од стране људи, што није био случај са Старим Заветом, чије је склапање описано глаголом „ποιεῖν“. Проблем са Томасовим објашњењем је у томе што покушава да једнозначно преслика контекст из Јер. 41,8.15.18 у Јевр. 8,8. Тачно је да је склапање завета цара Седекије описано глаголом „συντελεῖν“, док је склапање тог завета из перспективе његовог гажења описано глаголом „ποιεῖν“, али Томас превиђа да се ту ради о истом завету, који је свечано склопљен под царем Седекијом, али нажалост врло брзо прегажен, чим се Вавилонска војска повукла да би сусрела надируће египатске трупе¹⁴. Према томе, ако се код пророка Јеремије склапање једног завета који је бесрамно и врло брзо прегажен обележава глаголом „συντελεῖν“, онда то тешко може бити контекст за описивање склапања Новог Завета у Јевр. 8,8–12, који се одликује управо тиме што ће бити (вечно) чуван, а не флагрантно и брзо прекршен као завет цара Седекије. Другим речима, да Јер. 41 стоји иза пажљивог коришћења глагола за означавање склапања Првог и Новог Завета у Јевр. 8,8–12, писац посланице Јеврејима не би могао да нагласи квалитативну разлику између непрекршивости Новог Завета и неуспешности и прекршивости Првог Завета. Контраст у Јер. 41.8-22, ако се уопште ради о нечем више од само лексичког контраста, је исувише слаб да изрази суштинску и квалитативну разлику између два завета, тј. немогућност гажења прореченог Новог Завета.

Да је квалитативна разлика између два Завета, која се огледа у коришћењу глагола „συντελεῖν“ (склапање непрекршивог Новог Завета) и «ποιεῖν» (склапање прекршеног Првог Завета), суштина проблема коришћења два наведена необична глагола у Јевр. 8,8, јасно указује Атриц у свом коментару на посланицу Јеврејима¹⁵. Иако се Атриц слаже да у случају Јевр. 8,8 постоји светописамски основ за разликовање наведених глагола у Јер. 41,8.15.18, не види епизоду из књиге пророка

13 Види К. J. Thomas, «The Old Testament Citations in Hebrews», *New Testament Studies* 11 (1964–1965), 310.

14 О историјском контексту Јер. 41,8–22 види W. L. Holladay, *Jeremiah 2*, Hermeneia, Fortress Press, Minneapolis 1989, 238–239.

15 Види Н. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 227.

Јеремије као контекст употребе глагола „συντελεῖν“ и „ποιεῖν“ за означавање склапања Новог и Старог Завета. Разлог томе је управо наглашена квалитативна разлика између Новог и Првог Завета у Јевр. 8,8, тј. савршеност Новог Завета и несавршеност Првог Завета. Сходно томе, Атриц покушава да у самој теологији посланице Јеврејима пронађе контекст за схватање поменуте разлике између глагола „συντελεῖν“ и „ποιεῖν“. По Атрицу, коришћење глагола „συντελεῖν“ у Јевр. 8,8 не заснива се на пророку Јеремији, већ на самој теологији посланице Јеврејима, где мотив Христовог савршенства представља значајну димензију у теологији посланице¹⁶. На тај начин писац Посланице Јеврејима, користећи глагол „συντελεῖν“ за опис склапања Новог Завета, наглашава савршеност Новог Завета у складу са савршеношћу Христа као посредника Новог Завета (Јевр. 7,28; 8, 6). Проблем са овим тумачењем Атрица у томе је што глагол „συντελεῖν“ није истоветан по значењу са глаголом „τελειοῦν“, као ни са појмовима семантички везаним за тај глагол (τέλειος, τελειότης, τελειότης, τελείωσις). То уосталом примећује и сам Атриц, остављајући нам да закључимо да његов предлог представља један од могућих аспеката тумачења коришћења глагола „συντελεῖν“, али свакако не и најзначајнији. Осим тога, поред констатације да се глагол „ποιεῖν“ у Јевр. 8,8 користи да би означио разлику у квалитету Првог Завета у односу на Нови Завет, Атриц не покушава да објасни зашто писац Посланице користи управо ова два глагола као контрасте и како би то евентуално могло да има значење у његовом теолошком излагању.

Атрицову методологију, наиме тражење у самој посланици Јеврејима за контекстом квалитативне разлике између глагола „συντελεῖν“ и „ποιεῖν“ при опису склапања Новог и Првог Завета, следи и Гресер у већ наведеном коментару на посланицу Јеврејима. По њему, коришћење глагола „συντελέσω“ уместо „διαθήσομαι“ за описивање склапања Новог Завета упућује на есхатолошки карактер Божије дефинитивне одлуке о успостављању квалитативно новог односа са својим народом. У прилог томе Гресер наводи и да се ова есхатолошка димензија Новог Завета, наглашена у Јевр. 8,8 коришћењем глагола „συντελέσω“, одлично уклапа у контекст опраштања грехова, које такође представља есхатолошку стварност¹⁷. У овом есхатолошком контексту Новог Завета разумљиво је и да писац користи глагол „ἐπιγράφω“ уместо неутралног „γράφω“, са намером да нагласи непромењивост записаног Божијег закона у људском срцу. Према томе, Гресер види у есхатолошкој атмосфери посланице (упореди Јевр. 1,2: „ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ“) кључ за разумевање разлике између два Завета, као и разлог коришћења глагола „συντελέσω“ уместо „διαθήσομαι“. Док први, прекршен, Завет припада прошлости, Нови Завет, установљен у Христовој крви, представља есхатолошку реалност у животу верних. Позитивна страна Гресеровог тумачења несумњиво је у томе што наглашава квалитативну разлику између два Завета на основу квалитативне разлике између прошлости и есхатологије, дакле на основу квалитативне разлике између времена и његовог краја као његове

16 О значају мотива савршености у теологији посланице Јеврејима види А. Wikgren, «Patterns of Perfection in the Epistle to the Hebrews», *New Testament Studies* 6 (1959-1960), 159–167; Г. Γρατσεас, *исто*, 267–288.

17 Види Е. Graesser, *исто*, 98–99.

довршености, његовог телоса. Проблем са овим тумашењем је што глагол „συντελεῖν“ не упућује експлицитно на есхатон, мада није њему семантички стран.

Сматрамо да се Гресер налази, ипак, на правом путу за одгонетање тајне промене терминологије у Јевр. 8,8–12 у односу на Јер. 31,31–34. То се односи, пре свега, на квалитативно разликовање између два Завета кроз призму библијског схватања времена. Али док Гресер види у Новом Завету есхатолошку реалност наспрам Првог Завета, сматрамо да на тај начин не наглашава довољно разлику између два Завета, коју је писац посланице Јеврејима хтео да нагласи користећи глагол „συντελεῖν“.

Превиђа се, међутим, од стране коментатора да писац посланице Јеврејима користећи глагол „συντελεῖν“ за описивање склапања Новог Завета, користи глагол који је у ранохришћанској проповеди функционисао као *terminus technicus* апокалиптике. У Апокалиптичком Дијалогу између Исуса и Његових ученика (Мк. 13) овај глагол се користи за описивање будућег апокалиптичког крешенда (Мк. 13,4: „μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα“), док се њему сродна именица „συντέλεια“ користи искључиво у апокалиптичком контексту свршетка века (Мт. 13,39–40.49; 24,3; 28,20), и што је нарочито занимљиво, увек у синтагми „συντέλεια τοῦ αἰῶνος“. Несумњиво је да дефинитивно апокалиптички контекст појмова „συντελεῖν“ и „συντέλεια“ у ранохришћанској проповеди вуче корене из јудејске апокалиптике, и то нарочито из књиге пророка Данила¹⁸ (Дан. 8,19; 9,24–27; 11,36; 12,4¹⁹.13). За нашу претпоставку о апокалиптичком карактеру глагола „συντελεῖν“ при опису склапања Новог Завета од изузетног је значаја чињеница да се овом глаголу сродна именица „συντέλεια“ појављује у експлицитно апокалиптичком контексту у Јевр. 9,26 и да је то њена једина појава у новозаветним књигама ван Матејевог Јеванђеља. Описујући Христово савршено првосвештеничко приношење жртве у моменту Његове смрти, писац посланице Јеврејима у 9, 26 наглашава контраст између једне и непоновљиве Христове жртве (ἄπαξ) и понављања ритуала очишћења при јеврејском празнику Јом Кипур. Сингуларност, временска и квалитативна, Христове жртве је наглашена тиме што се дешава „ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων“. На тај начин Христова жртва је описана класичном терминологијом апокалиптике, као жртва Новог Апокалиптичног Еона, док је ритуал јеврејског првосвештеника за празник Јом Кипур представљен не само као поновљив већ и као ритуал који припада Старом Еону. Ако је писац посланице Јеврејима у 9,26 користио апокалиптичку интерпретацију Христове смрти употребом класичног апокалиптичког појма „συντέλεια“, онда је основано претпоставити да је исто апокалиптичко значење имао на уму изабирајући у Јевр. 8,8 неуобичајен глагол „συντελεῖν“ за опис склапања Новог Завета, поготову што је у теологији Посланице Јеврејима Христова

18 Види J. D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*, SCM Press, London 1986, 329.

19 У контексту истраживања апокалиптичког карактера појма „συντελεῖν“ нарочито је значајан стих Дан. 12,4, који представља суштински и тематски завршетак књиге. По завршетку анђеловог објашњења Данилу будућег тока историје све до њеног апокалиптичког завршетка, тај исти анђео заповеда Данилу да запечати књигу „ἕως καιροῦ συντελείας“, где је грчка реч „συντέλεια“ превод омиљене у пророчној литератури јеврејске речи שָׁרָא (упор. игру речи у Ам. 8,2). Више о карактеру и значају стиха Дан 12,4 као програмској изјави на крају књиге види L. F. Hartman & A. A. di Lella, *The Book of Daniel*, The Anchor Bible 23, Doubleday, Garden City, New York 1978, 310–311.

смрт схваћена као моменат склапања Новог Завета (Јевр. 9, 11–22). Можемо да закључимо да се у осмој и деветој глави посланице Јеврејима Христова смрт, као моменат установљења Јеремијиног Новог Завета, представља не просто есхатолошки, већ изразито апокалиптички, и да се тиме на најупечатљивији могући начин наглашава како временска тако и квалитативна супериорност Новог Завета у односу на Први Завет. Према томе, класични апокалиптички глагол „συντελεῖν“ у Јевр. 8,8 користи се за описивање склапања Новог Завета нити на начин како се он користи у Јер. 41 (Томас), нити да изрази теологију о савршености Христове жртве (Атриц), нити да покаже њен есхатолошки значај (Гресер), већ једноставно да дâ апокалиптичку интерпретацију догађаја Христове смрти и установљења Новог Завета. Другим речима, сходно апокалиптичкој визији света, Христово установљење Новог Завета у Својој крви представља онај апокалиптички догађај који обележава прелазак од Старог у Нови Апокалиптички Еон.

Ако смо утврдили да коришћење класичног апокалиптичког глагола „συντελεῖν“ за опис склапања Новог Завета у Христовој крви има за циљ да представи тај догађај у апокалиптичком светлу, онда морамо да се запитамо каква је функција осталих промена Јеремијиног текста (Јер. 31,31-34) у Јевр. 8,8–12, наиме глагола „ἐποίησα“ (Јевр. 8,8) и „ἐπιγράψω“ (Јевр. 8,10).

Већ смо напоменули да писац посланице Јеврејима користи уобичајену терминологију (διαθήσασθαι) када описује карактеристике само Новог Завета (Јевр. 8,10), док у случају када упоређује, када доводи у релацију Нови Завет са Првим Заветом, мења уобичајену терминологију за склапање завета (διαθήσασθαι) у глаголе „συντελέσω“ (склапање Новог Завета) и „ἐποίησα“ (склапање Старог Завета). У складу са реченим за апокалиптички контекст глагола „συντελέσω“ морамо се запитати о избору глагола „ποιεῖν“ за описивање склапања Првог, неуспешног Завета. Томас²⁰ лепо примећује да израз „ποιεῖν διαθήκην“ у Јер. 41,18 указује на кршење завета (цара Седекије) и да је на једином другом месту у Старом Завету где се појављује овај израз (Иса. 28,15) такође реч о кршењу завета. Из тога Томас закључује и да је у Јевр. 8,8 тај израз коришћен као и код претходника у Старом Завету. Ма колико да израз „ἐποίησα διαθήκην“ у Јевр. 8,8 носи конотацију кршења завета, као у Јер. 41,18 и Иса. 28,15, то није његова једина функција у Јевр. 8,8. Доводећи у контраст израз „ποιεῖν διαθήκην“ (склапање Првог Завета) са изразом „συντελεῖν διαθήκην“ (склапање Новог Завета), писац посланице Јеврејима не наглашава само кршење Првог Завета већ га инкорпорира у апокалиптичку временску шему. При томе склапање Старог Завета постаје контраст склапању Апокалиптичког Новог Завета, који уводи Нови Апокалиптички Еон. Логична последица овог контраста јесте да се Први Завет смешта, по апокалиптичкој временској шеми, у Стари Еон. Користећи апокалиптички контраст између Новог и Првог Завета, као контраст Завета Новог и Старог Еона, писац посланице Јеврејима изразом „ποιεῖν διαθήκην“ (Јевр. 8,8) не само да имплицира кршење Првог Завета (као у случају Јер. 41,18 и Иса. 28,15) већ даје и етиологију кршења Првог Завета. У апокалиптичкој мисли Стари Еон, као историја од стварања света до будућег апокалиптичког централног догађаја, виђен је изузетно песимистички, као непрекидан низ људске непослушности и греха, и као такав је осуђен на пропаст²¹.

²⁰ Види К. J. Thomas, исто, 310.

²¹ Види Е. Лозе, *Свет Новог Завета*, Православље, Београд 1986, 36–38.

Отуда кршење Првог Завета, као Завета који је склопљен у Старом Еону, неминовно проиходи из негативног карактера Старог Еона. Једноставно, по апокалиптичкој мисли, Први Завет, као Завет Старог Еона, није могао да не буде прекршен.

Поред етиологије кршења Првог Завета израз „ἐποίησα διαθήκην“, у контрасту са апокалиптичким „συντέλεσω διαθήκην“, има још једну битну функцију. У складу са апокалиптичком временском шемом, коришћење глагола „ποιεῖν“, у опису склапања Првог Завета, који припада Старом Еону, асоцира на стварање света. То је глагол којим се у Пост. 1,1 описује стварање света („ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός“), а иста мисао није страна ни самој посланици Јеврејима, јер се иста тематика описује истим глаголом у Јевр. 1,1–2 („ὁ Θεός...ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας“). На тај начин, у Јевр. 8,8 коришћење глагола „ποιεῖν“ за описивање склапања Првог Завета има за циљ да представи Први Завет као симбол створеног света (Пост. 1,1), који је у апокалиптичкој мисли осуђен на пропаст и на чије место ће Бог инаугурисати своје апокалиптичко Царство. Тиме се у посланици Јеврејима квалитативни контраст између апокалиптичног Новог Завета и Првог Завета, који припада Старом Еону стварања света, доводи до крајњих граница биполарности апокалиптичке временске шеме.

У апокалиптички миље Јевр. 8,8–12 лепо се уклапа и промена глагола „γράφω“ у „ἐπιγράφω“. Иако се оба глагола користе за превод јеврејског глагола כָּתַב, постоји суптилна разлика између њих. Док глагол „γράφειν“ означава било коју врсту писања, писање уопште, глагол „ἐπιγράφειν“ означава постојан вид писања, где написано има дуго временско трајање, као гравирање или уписивање²². У тој се функцији глагол „ἐπιγράφειν“ користи у новозаветним књигама (Мк. 15,26; ДАп. 17,23; Јевр. 10,16²³; Откр. 21,12). Од изузетне је важности стих Откр. 21,12, где се наведени глагол користи у изразито апокалиптичком контексту при описивању Новог Апокалиптичког Небеског Јерусалима. Наиме, на дванаест стубова града Небеског Јерусалима написана су имена дванаест Израиљевих племена („καὶ ὀνόματα ἐπιγεγραμμένα...τῶν δώδεκα φυλῶν“). У апокалиптичкој атмосфери Небеског Јерусалима ових написаних дванаест имена остају довека. На исти начин и гравирање Божијег Закона на срцима људи (Јевр. 8,10) остаје довека и представља гарант непрекршивости Божијег Закона при склапању Апокалиптичког Новог Завета, због трајности написаног Закона и његове интериорности човеку. Према томе, коришћење глагола „ἐπιγράφειν“ у Јевр. 8,10 не представља просту стилистичку промену изворног „γράφειν“, већ суптилну семантичку промену, коју захтева апокалиптички тон цитата у Јевр. 8,8–12 и која има значајну функцију у апокалиптичкој аргументацији писца у Јевр. 8,1–13.

Као закључак анализе поменутих промена у цитату Јеремијиног Новог Завета у Јевр. 8,8–12 можемо рећи да је писац посланице Јеврејима намерно извршио наведене промене (συντέλεσω, ἐποίησα и ἐπιγράφω) у тексту превода Седамдесеторице (LXX) да би изворно футуристичком Новом Завету пророка Јеремије²⁴ дао изразито апокалиптички тон.

²² Види Thomas, исто, 312–313.

²³ У стиху Јевр. 10,16 поменути глагол се користи на исти начин и у истом контексту (краћи цитат Јер. 31,31–34) као и у Јевр. 8,8.

²⁴ Види J. Bright, *Jeremiah*, The Anchor Bible 21, Doubleday, Garden City, New York 1965, 284–287.

Г. Начин цитирања Јер. 31,31–34 у Јевр. 8,8–12

Ако је у посланици Јеврејима наведеним променама у цитату Јер. 31,31–34 теолошки аргумент осме главе уведен у апокалиптичке воде, онда је неопходно рећи неколико речи о начину цитирања наведеног пасуса пророка Јеремије у Јевр. 8,8–12. Често се може чути од стране научника категорична тврдња да писац посланице Јеврејима увек цитира старозаветне одељке по Преводу Седамдесеторице (некад у форми Ватиканског Кодекса, некад у форми Александријског Кодекса)²⁵. Међутим, у случају цитата Јер. 31,31–34 у Јевр. 8,8–12 очигледно је да писац посланице Јеврејима не користи ни једну познату верзију Септуагинте²⁶. Зато је у праву Бјукенен када на питање да ли је при цитирању Јер. 31,31–34 у Јевр. 8,8–12 у питању коришћење неког нама непознатог манускрипта Септуагинте или је ту можда на делу теолошка слобода писца, даје одговор да је теолошка слобода писца одлучујући фактор при цитирању из Септуагинте²⁷. Другим речима, суштина целог проблема не лежи у текстуалној традицији, већ у слободном коришћењу текста Септуагинте као изразу пишчеве теологије и теолошке аргументације²⁸.

Д. Разлог цитирања Јер. 31,31–34 у Јевр. 8,8–12

Цитат пророчанства пророка Јеремије о будућем установљењу Новог Завета (Јер. 31,31–34) у Јевр. 8,8–12 функционише као светописамски доказ реченог у Јевр. 8,1–7. Овде се развија тема о супериорности Христа, као служитеља (Λειτουργός) истинске Скиније постављене од Бога, над служитељима земаљске Скиније (Јевр. 8,4: „ἐπὶ γῆς“) Првог Завета, тј. над јеврејским првосвештеницима. Основни аргумент писца представља просторни дуализам између земаљског („ἐπὶ γῆς“) и небеског („τὰ ἐπουράνια“), који имплицира квалитативну разлику између Првог Завета, са земаљском Скинијом, и Новог Завета, са небеском Скинијом (Јевр. 8,1: „ἐν τοῖς οὐρανοῖς“). Схватање где је земаљски храм само образац („ὑπόδειγμα“) небеског храма представља прастаро семитско виђење земаљског светилишта, као што се то може видети у цитату Изл. 25,40 (Јевр. 8,5)²⁹, где Бог показује Мојсију небески образац храма по коме он треба да сагради земаљску Скинију. Аналогно квалитативној разлици између земаљске и небеске Скиније, у Јевр. 8,6 изводи се закључак о квалитативној разлици између Првог Завета и Новог Завета, чиме писац посланице Јеврејима прелази са теме Скиније на сродну тему Завета. Несавршености Првог Завета и Земаљске Скиније, која је изведена из чињенице да постоје као земаљске реалности („τὰ ἐπίγεια“), супротставља се савршеност Новог Завета. Виспреном игром речи, која се открива једино у грчком тексту Јевр. 8,7–8α (ἄμεμπτος-μεμφόμενος), писац започиње најдужи цитат једног старозаветног текста у корпусу новозаветних књига (Јер. 31,31–34).

25 Види С. Spicq, *L' Epître aux Hebreux*, Gabalda, Paris 1952, I, 334; I. Караβιδόπουλος, *исто*, 399.

26 Види G. Howard, «Hebrews and the Old Testament Quotations», *Novum Testamentum* 10 (1968), 210.215.

27 Види G. Buchanan, *исто*, 139.

28 Види E. Graesser, *исто*, 98.

29 Види H. Attridge, *исто*, 222; R. De Vaux, *Ancient Israel*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan/Dove, Livonia, Michigan 1997, 325–329.

Као што смо видели, писац посланице Јеврејима Јеремијином пророчанству о будућем установљењу Новог Завета даје намерним променама текста цитата изразити апокалиптички тон. На тај начин приказује квалитативну разлику између Првог и Новог Завета кроз временску шему библијске апокалиптике, где Први Завет припада Старом Еону, док Нови Завет постаје Апокалиптички Завет Новог Еона. Ако писац у Јевр. 8,1–7 користи просторни дуализам (τὰ ἐπίγεια – τὰ ἐπουράνια) за описивање квалитативне разлике између Првог и Новог Завета, онда у светописамском доказу своје тезе, у Јевр. 8,8–12, уводи нови, апокалиптички дуализам за наглашавање наведене разлике између два Завета. Другим речима, док писац у Јевр. 8,1–7 заснива аргументацију о супериорности Новог Завета на статичном просторном дуализму, у светописамском доказу своје тезе (Јевр. 8,8–12) трансформише статични просторни дуализам у динамички временски дуализам библијске апокалиптичке шеме.

На овом месту морамо да се запитамо зашто се писац не задовољава у својој аргументацији само просторним дуализмом већ му је потребно да контраст између два Завета представи и временским, апокалиптичким дуализмом. Одговор на ово питање је видљив из оквира у који писац посланице Јеврејима смешта модификовани цитат пророка Јеремије. Како у Јевр. 8,7, тако и у Јевр. 8,13 писац наглашава да несавршенство Старог Завета захтева његово нестајање и наступање другог, Новог Завета. Први Завет (Јевр. 8,7.13: „ἡ πρώτη διαθήκη“) застарео је (πεπαλαίωκεν)³⁰ и као такав води нестајању (ἀφανισμός), да би на његово место дошао нови (καὶνὴ), други (δεύτερα) Завет. Писцу је очигледно од суштинског значаја да нагласи временску сукцесију и замену Првог (Старог) Завета Другим (Новим) Заветом, јер само помоћу ње може да искаже мисао да успостављање Новог Завета означава истовремено и укидање, нестајање Првог Завета. Ту мисао писац није могао на адекватан начин да изрази коришћењем само статичног просторног дуализма већ му је за сукцесију два Завета била потребна временска шема јеврејске апокалиптике. У статичном просторном дуализму одељка Јевр. 8,1–6 наглашава се супериорност Новог Завета над Старим у оквиру различитих нивоа постојања два Завета (τὰ ἐπίγεια - τὰ ἐπουράνια), који коегзистирају на различитим квалитативним нивоима постојања, наиме Стари Завет постоји као „σκιὰ“ (Јевр. 8,5) док Нови Завет постоји као „ἀλήθεια“ (Јевр. 8,2: „Λειτουργὸς τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς“). Обогаћујући библијски просторни дуализам (Изл. 25,40) платонским контрастом „σκιὰ-ἀλήθεια“³¹, писац посланице Јеврејима не успева да постигне жељени ефекат, тј. да представи апсолутни контраст између два Завета. То може да оствари једино увођењем временског, и у овом случају, апокалиптичког дуализма између Старог и Новог Еона. На тај начин квалитативна разлика између два Завета није разлика између различитих нивоа постојања, као у случају коришћења само статичног просторног дуализма одељка Јевр. 8,1–6, већ је то разлика између постојања и непостојања, или

30 Битно је приметити да писац на овом месту користи перфекат глагола παλαίωω, чиме нам ставља до знања да су застарелост Првог Завета и његово истовремено замењивање Новим Заветом прошли догађај, али чији ефекат и последице важе и у садашњости. Први Завет је не само застарео увођењем Новог Завета већ он и даље наставља да буде застарео и неважећи.

31 Платон у *Држави* (7,515А–Б) разлику између сенке и истине представља чуеном алегоријом о пећини, где затвореници у пећини виде само сенке, поистовећујући их са реалношћу.

тачније речено разлика између постојања и нестанка (ἀφανισμός)³². Зато можемо слободно да закључимо да је основни разлог цитирања Јеремијиног Новог Завета у Јевр. 8,8–12 трансформација статичног просторног контраста између два Завета у одељку Јевр. 8,1–6, који није могао довољно да нагласи супротност два Завета, у динамички временски контраст јеврејске апокалиптике, који схвата Први Завет као Стари (πεπλάσιωμένη διαθήκη) и самим тим као неважећи, непостојећи³³.

Б. Закључак

Уз претпоставку да је уверљива приложена аргументација о трансформацији будућег Јеремијиног Новог Завета (Јер. 31,31–34) у изразито апокалиптички Нови Завет Новог Еона у цитату Јевр. 8,8–12, могуће је извести и одређене закључке у вези са наведеним цитатом. Пре свега, запажа се слобода писца посланице Јеврејима при коришћењу старозаветног места. Он не робује (грчком) тексту пророка Јеремије, већ осећа слободу да на извесним местима изврши како стилске, тако и суштинске промене у појединим речима или изразима, а све са циљем да презентује Јер. 31,31–34 као светописамски доказ свог теолошког виђења значаја Христове жртве. При томе, јасно је да проблем начина цитирања није превасходно проблем детекције текстуалних варијанти Септуагинте, није толико проблем текстуалне критике. Много је више него до сада потребно узети у обзир слободу новозаветног писца у опхођењу са старозаветним текстом, са циљем изражавања своје специфичне хришћанске теологије, коју није могуће у потпуности детектовати у старозаветном оригиналу. Другим речима, мора се придати значај догађају Христа за новозаветног писца, јер управо кроз тај за писца централни догађај интерпретирају се и старозаветна места.

Као последица оваквог приступа старозаветном тексту од стране писца посланице Јеврејима уочава се у цитату Јер. 31,31–34 у Јевр. 8,8–12 значајна семантичка разлика у односу на оригинални контекст пророка Јеремије. Као што смо рекли, пророк Јеремија види у неодређеној будућности, после катастрофе из 587. године п. Х., успостављање интериорног људима Новог Завета. У посланици Јеврејима, међутим, овај будући Нови Завет пророка Јеремије поприма, помоћу наведених лексичких промена текста Септуагинте, изразито апокалиптички карактер, који није присутан у старозаветном оригиналном тексту. Можемо да закључимо да је у Јевр. 8,8–12 на делу не само слобода коришћења старозаветног текста већ и слобода у његовој интерпретацији, којом се старозаветни текст обогаћује семантички на начин на који то није било могуће у његовом оригиналном контексту.

32 Реч „ἀφανισμός“ (Јевр. 8,13) јесте *apax legomena* у Новом Завету и у свету Првог Века представља технички термин за закон који је изашао из употребе и на чије је место донет неки други закон (види Н. Attridge, *исто*, 228–229). Врло је вероватно да је писац одабрао управо овај термин да би асоцирао читаоцима временску сукцесију два Завета као сукцесију два закона. На тај начин би његови читаоци разумели да као што застарели закон више не важи, више не постоји и више се људи не управљају по њему, већ по новом закону, тако исто и Стари Завет више не постоји и хришћани (из јудејства), којима је упућена посланица, треба да се владају по Новом Завету као по новом закону. Отпадање од хришћанства прималаца посланице (Јевр. 6,4–8) и повратак јеврејском систему жртава за писца посланице било би исто тако парадоксално као поштовање старих, од државе укинутих, закона уз истовремено пренебрегавање и непоштовање нових и важећих закона.

33 Види Е. Graesser, *исто*, 101.103.

На крају, циљ трансформације будућег Новог Завета пророка Јеремије у изразито апокалиптички Нови Завет Новог Еона у Јевр. 8,8-12 у циљу је теолошке аргументације писца о супериорности Новог Завета над Старим. Инкорпорирајући Први и Нови Завет у временску шему библијске апокалиптике, писцу постаје лако да асоцира Први Завет са Старим Еоном, који је осуђен на пропаст и који је укинут апокалиптичким догађајем Христове смрти, као моментом установљења Апокалиптичког Новог Завета Новог Еона.

Darko Krstić

**THE APOCALYPTIC NATURE OF JEREMIAH'S
NEW TESTAMENT IN HEBR. 8,8-12**

The prophecy about the making of the New Covenant (Jer. 31,31–34) is cited in Heb. 8,8–12 as scriptural proof of the writer's thesis about the superiority of the Christ's Priesthood over the service of the Jewish High Priest. This thesis is developed in comparison between the First and the New Covenant. The superiority of the Christ's New Covenant is established in Heb. 8,1–6 by means of the static space contrast (τὰ ἐπουράνια – τὰ ἐπίγεια), as the service of Christ in the heavenly Tent. In the scriptural proof of this thesis (Heb. 8,8–12), the prophecy of Jeremiah about the future New Covenant is transformed, by means of liberty in dealing with the text of Septuagint, in a highly apocalyptic text. In this way, by using the dynamic time scheme of the biblical apocalyptic, the writer of Hebrews points not only to the New Covenant in Christ's blood as qualitatively higher than the Old one, but also to the time succession of the Two Covenants. By establishing the New Covenant the Old one is rendered out of usage, obsolete and non-existent.

