

UDK 271.2

ISSN 1409-5483

**УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ – СКОПЈЕ**  
**ПРАВОСЛАВЕН БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ**  
**„СВЕТИ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“ – СКОПЈЕ**

# ГОДИШЕН ЗБОРНИК

**КНИГА 25-26**



**СКОПЈЕ, 2019/2020**

ЃОКО ЃОРЃЕВСКИ

**ПРОРОКОТ МИХЕЈ ЗА ПРАВЕДОСТА, МИЛОСРДИЕТО  
И СМИРЕНОСТА КАКО ЕДИНСТВЕН ВИСТИНСКИ ОДГОВОР  
ПРЕД БОЖЈИОТ СУД (МИХЕЈ 6,1-8)**

*1. Главни карактеристики на книгата на пророкот Михеј*

Пророкот Михеј никогаш себеси не се нарекува пророк, ниту, пак, говори за повикувањето во пророчка служба. Сепак, врз основа на содржината од книгата сосема е јасно дека тој бил целосно и искрено посветен на неговиот пророчки повик, па затоа и честопати бил исмеван, понижуван и прогонуван. „Да, кога би бил како некој кој по ветрот оди и кажува лаги, велејќи: ќе пророкувам за тебе за вино и за силен пијалак, да! Тогаш би бил пророк на овој народ!“ (2,11). Тој ги осудува лажните пророци, затоа што нивната служба ја темелат врз основа на сопствената корист, па затоа наместо да го водат, тие вршат измама врз Божјиот народ. Како што вели пророкот, кога го имаат залакот во уста, тие извикуваат – мир, и ако некој не им даде ништо во устата, тие против него објавуваат света војна (3,5).<sup>1</sup>

Книгата на пророкот Михеј го зазема шестото место од корпусот на дванаесетте пророци во еврејскиот канон, додека во грчкиот превод на LXX се наоѓа на третото место. Во двата случаи, критериумот на организирањето на распоредот би бил според хронолошкиот ред, имајќи предвид дека Михеј е поставен покрај пророците и нивните книги, за кои се смета дека приближно се негови современици. Сепак, редоследот на LXX се чини положичен: Михеј е поставен покрај Осии и Амос, обата пророци од Северното израилско царство од 8 век пр. Хр.<sup>2</sup>

Името Михеј (евр. *mika*), кратка форма од *mikayah* (сп. 2 Лет 17,7), запазена во LXX со *Μιχαίας*, на еврејски значи: „кој е како Јахве“? Во Стариот

<sup>1</sup> José M. Abrego de Lacy, *I libri profetici*, Brescia 1996, 115; Илија Томић, *Сџарозавейни пророци, Служба пророка и пророчке књиџе*, Београд 2013.

<sup>2</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, *Esegesi e teologia*, Bologna 2011, 111.

завет се среќаваат повеќе други скратени облици од ова име, а најпознатата варијанта на името е *mikael* – „кој е како Бог?“<sup>3</sup> Инаку, за овој пророк во неговата книга наоѓаме многу малку податоци. Со исклучок на едно негово спомнување во книгата на пророкот Еремија (кога овој пророк се повикува на Михеевото пророштво за пропаст на храмот и Ерусалим)<sup>4</sup>, за пророкот Михеј се говори исклучиво во неговата книга. Тој се разликува од пророкот Михеј, син на Емлин, кој се спомнува во 3Цар 22,8-28.<sup>5</sup>

Сето она што го дознаваме за пророкот се податоците содржани во натписот од книгата. Таму пророкот Михеј се нарекува Моресетец (1,1), така наречен или по татковото потекло, или по местото на раѓање<sup>6</sup>. Станува збор за Моресет-Гат (сп. Мих 1,14), јудејско село сместено во руралната област на Сефела, околу 35 километри југоисточно од Ерусалим. Ова место се наоѓало на југозападната јудејска висорамнина и било главна житница на Јудеја и Ерусалим.<sup>7</sup> Во неговото опкружување се подигнати пет воени тврдини кои ги изградил Еровоам (10 век пр. Хр.), првиот цар на Северното израилско царство.<sup>8</sup>

Во натписот на книгата (1,1), исто така, е забележано и времето на пророчката служба, според коешто Михеј пророкувал за време на владеењето на јудејските цареви Јотам (742–735), Ахаз (735–715) и Езекија (715–687). Ако се пресмета вкупниот број години на владеење на овие цареви како време на Михеевата пророчка дејност, тогаш таа би требало да трае околу половина век<sup>9</sup>. Според едни размислувања, со пророчкото слово за Самарија од Мих 1,6, бил означен почетокот на неговата дејност во 725/4 година, кога

<sup>3</sup> Gianfranco Ravasi, *L'Antico Testamento. Conoscerlo, leggerlo, viverlo*, Cinisello Balsamo 2013.

<sup>4</sup> „Михеј од Мораст пророкуваше во деновите на јудејскиот цар Езекија и му зборуваше на сиот јудејски народ: вака вели Господ Саваот – Сион ќе биде разорен како нива, и Ерусалим ќе стане куп урнатини, и гората на овој дом како шумовит рид“ (Ер 26,18).

<sup>5</sup> J. Alberto Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia 1987, 346.

<sup>6</sup> Второто тврдење е многу поверојатно. Впрочем, неспомнувањето на татковото име би се должело, веројатно, на незначајноста на неговото семејство во општеството; види Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 112.

<sup>7</sup> Nuria Calduch-Benages, *I profeti, messaggeri di Dio. Presentazione essenziale*, Bologna 2013, 48–52. Илија Томић, *Сѵарозавејѣни ѣпророци, Служба ѣпророка и ѣпророчке књиѣе*, Београд 2013, 125.

<sup>8</sup> Блажен Ероним сведочи дека во негово време, местото на раѓање на пророк Михеј било мало и непознато, на југот од Ерусалим, близу Елевтеропол, и дека таму го посетил гробот на пророкот. И црковниот историчар Созомен вели дека светите мошти се пронајдени по Божјо видение близу Елевтеропол, за време на владеењето на царот Теодосиј Велики. Протосинџел Доментијан, *Лекције из Св. Писма. Пророчке књиѣе*, Београд 1908, 218–219.

<sup>9</sup> Vasile Andrei Condrea, *Micah 6: A Parallel Perspective of the Biblical Text*, Durham 2012, 7.

започнува и опсадата на овој град.<sup>10</sup> Други, пак, сметаат дека не е исклучено пророкот да започнал со својата служба и порано, имајќи предвид дека говори за претстојните опасности за Самарија.<sup>11</sup> Од друга страна, пак, често се претпоставува дека пророковата жалба (Мих 1,8-16) се однесува на Сенахиримовиот потфат од 701 година против Јуда и Ерусалим, што води кон заклучокот дека неговата дејност би траела до 700 година.<sup>12</sup>

Потсетувањето на сите овие настани јасно говори дека за време на пророчката служба на Михеј состојбата во Јудеја воопшто не била поволна, додека за Самарија била посебно опасна. Нестабилноста на овие две мали држави била причинета од можната асирска сила, која се обидуvala да ги освои овие територии, кои претставувале еден вид мост од Исток кон Египет. Станува збор за време на големи тешкотии од политичка и економска гледна точка. Со смртта на Озија започнува периодот на асирската воена експанзија, исполнет со неволји и несигурности, кои наидуваат на силен одек во книгата на Михеј. На Михеевата пророчка дејност ѝ претходи, а можеби и се случува во време на т.н. Сиро-ефриамска војна во 733 год. пр. Хр., кога царевите на Дамаск и Сирија се обиделе да го присилат јудејскиот цар Ахаз (736–716) на сојуз против Асирија. Ахаз се обратил за помош до Асирците, и покрај советот на пророкот Исаија да не го прави тоа. Затоа потоа морал да стане асирски вазал и да плаќа голем вазалски данок, а биле направени значајни отстапки и во религиозниот дел.<sup>13</sup> Последица од оваа војна е паѓањето на Дамаск во 732 год. пр. Хр. година, кога Северното израилско царство е сведено само на Ефремовите гори и главниот град Самарија. Кога Северот се одлучил за отпор, Асирија почнала со опсада на Самарија во 725/4 година, која завршила со падот на престолнината во 721 година. Дел од народот е одведен во ропство, дел побегнал за Ерусалим. Затоа јудејскиот цар Езекија го проширил градот за да може да ги прими придојдените сонародници. Во таа прилика, тој ги зацврстил ѕидините, а изградил и водовод, копајќи тунел со кој Ерусалим го споил со изворот Гион, кој се наоѓал надвор од градските ѕидини. Тој се обидел да изврши сеопшта култна обнова, очистувајќи сè што

---

<sup>10</sup> Илија Томић, *Сѿарозавейни пророци*, 125. Во секој случај, библистите се согласуваат дека почетокот на неговата мисија се случува пред паѓањето на Самарија, на која ѝ се посветени цела серија од пророштва. Види José M. Abrego de Lacy, *I libri profetici*, 115.

<sup>11</sup> Vožo Lujčić, *Starozavjetni proroci*, Zagreb 2010, 208.

<sup>12</sup> Сепак, оваа негова жалба, како и останатите пророчки тажалки (за починатите, како на пр. Ам 5,1), треба да се разберат како пророчки збор за најава на суд кога Сенахирим при својот поход против Азот во 711 година опасно ѝ се приближил на Јудеја. Илија Томић, *Сѿарозавейни пророци*. Види, исто така, Види José M. Abrego de Lacy, *I libri profetici*, 115.

<sup>13</sup> Во ерусалимскиот храм е поставен жртвеник на асирските богови, кој на почетокот го употребувал само царот, додека народот продолжил да принесува жртви на храмовиот жртвеник. Vožo Lujčić, *Starozavjetni proroci*, 209–210.

е туѓинско. Со тоа се зајакнала и националната народна свест, што водело и кон постепено осамостојување, започнувајќи со прекинувањето на вазалскиот однос и плаќањето на вазалскиот данок кон Асирија.<sup>14</sup> Јудејскиот цар, впрочем, повеќе пати неуспешно се обидува со помош од Египет да се ослободи од Асирија. Првиот обид е поврзан со заземањето на Газа од асирскиот цар Саргон во 720 година, кој со својата моќна војска продира во Палестина. Тогаш Езекија побрзува да го достави данокот со цел да го избегне поразот, што му успева. После Саргоновата смрт во 705 год. пр. Хр. следува и друг поход предводен од неговиот наследник Сенахириб (740–681) против повеќе побунети палестински држави. Асирска казнена експедиција ставила во опсада 46 утврдени градови во Јудеја и на тој начин го отсекала Ерусалим од другите градови. Езекија повторно се обидел со плаќање на данок да го избегне воениот пораз, но асирскиот цар првично одлучува сепак да го опколи Ерусалим. Меѓутоа, опсадата морала да биде напуштена од непознати причини (можно е тоа се случило поради појавата на чума во асирската војска). Градот бил спасен, а завладеало уверување дека токму ерусалимскиот храм бил причината за оваа победа. Сепак, Езекија и понатаму останал асирски вазал, додека неговиот наследник Манасија (687–642) кон Асирија водел не само поданичка, туку и пријателски верна политика, вклучувајќи и воведување на туѓинско богослужение.<sup>15</sup>

Времето на животот и дејноста на пророкот Михеј делумно се совпаѓа со она на пророците Осија, Амос и Исаија. Оттаму и допирните елементи со северноизраилските пророци од 8 век. Впрочем, постојат забележителни сличности во пророштвата на Михеј и спомнатите пророци, особено во говорите за моралната ерозија во Јудејското царство, како и при месијанските ветувања. Како современик на пророкот Исаија, тој, исто така, истапувал за правото и правдата, а и нивните проповеди имаат големи сличности (на пр. пророштвото на пророк Исаија за возвишувањето на гората Господова силно потсетува на гл. 4 од книгата на пророкот Михеј; види, исто така, Мих 1,10-16 = Ис 10,27; Мих 2,1-5 = Ис 5,8; Мих 5,9-14 = Ис 6).<sup>16</sup> Потоа, темата за праведноста и правото (*mišpat*) за Михеј, како и кај пророкот Амос, е во сржта на проповедта, така што можеме да го наречеме „Амос на Јужното Царство“.<sup>17</sup> Михеј можеби не говори за угнетувањето на сиромашните,

---

<sup>14</sup> Види Georg Fohrer, *Geschichte Israels*, Heilberg/Wiesbaden 1990, 151–152.

<sup>15</sup> Илија Томић, *Старозаветни пророци* 126.

<sup>16</sup> Paul Nadim Tarazi, *The Old Testament, Prophetic Traditions*, New York 1994, 199; Протосинђел Доментијан, *Лекции из Св. Писма. Пророчке књиге*, 219. Воžo Lujčić, *Starozavjetni proroci*, 208.

<sup>17</sup> Од страна на езегетите е забележана поврзаноста на Михеевата пророчка мисла со онаа на Исаија и Амос, разбрана не во смисла на филозофски или теолошки идеал, но како

старците и вдовиците од ерусалимските водачи, но цврсто истапува против угнетувањето врз слободните селани од ерусалимските старешини, но и од воените заповедници во тврдините, кои бескрупулозно се обидуваа да ги присвојат нивните поседи (2,2.9). Тогаш очигледно се случувале и кражби (2,8), а на алчноста се отдавале дури и судиите, свештениците и народните пророци (3,9-12). Со својот едноставен јазик Михеј ги споредува неправедните судии како дерачи на кожата на својот народ (3,1-3). Тој истапувал остро и бескомпромисно против сите оние што заборавиле на своите вистински должности, против лажната побожност, но и против многубожечките обичаи во богослужението (5,9).<sup>18</sup>

Врз основа на постоечките податоци, се претпоставува дека местото на служба на пророк Михеј било Јудејското царство. Пророкот не споменува ниту еден израелски цар, а ниту, пак, ги дели Евреите на Јудејци од Јужното и Израилци од Северното царство. Сепак, постојат мислења дека пророк Михеј пред, или дури и во текот на пророчката служба, престојувал во Израилското царство, но не заради пророчката проповед. Некои сметаат дека Михеј бил член на пророчка заедница, но од содржината на проповедите на пророкот Михеј може да се заклучи дека тој се занимавал со земјоделство, а можеби и со сточарство<sup>19</sup>. Од друга страна, пак, имајќи предвид дека покажува угладен стил на израз, може да се претпостави и дека често престојувал во Ерусалим и добро ја познавал тамошната состојба. Некои велат дека пророкот Михеј можеби бил и племенски водач или старешина на местото на неговото живеење, но дека проповедал во Ерусалим. Причината за преместувањето може да се должи и на нападите од асирската војска, па така тој, како и многу други Евреи, би морал да се повлече од приморје-

---

конкретен елемент во областа на меѓуличниот однос. Види J. Alberto Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia 1987, 350–351.

<sup>18</sup> Илија Томић, *Старозаветни пророци* 128. Говорите на пророкот Михеј се втемелени врз тројна поука: да се чини правда, љубовта да се исполнува и да се биде посветен во служењето пред својот Господ (Мих 6,8). Токму ваквата негова проповед ги соединува во една точка различните линии на проповедта на пророците Амос, Осиј и Исаија. Значењето на пророкот Михеј се состои во тоа што тој, како и Амос, Осија и Исаија, нагласувал дека со верата во Господа и Сојузот со Бога, избраниот народ се обврзал на меѓучовечка, социјална правда и братство и дека без нив сè е ништожно. Види Gianfranco Ravasi, *I profeti*, Milano 1998, 161.

<sup>19</sup> Постојат претпоставки дека пророкот Михеј припаѓа на класата на израилските селани, кои биле слободни за време на племенското владеење, а чија состојба се менува со новата економска состојба причинета со воспоставувањето на монархијата, види J. Alberto Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, 295–296 и 346.

то кон слободната Јудеја.<sup>20</sup> Имено, територијата на неговата татковина е во непосредна близина на Филистеја, зона која била окупирана и ограбена од Асирија (1,10-15; 4Цар 18,13), што најверојатно ќе биде причина Михеј да се повлече во Ерусалим (сп. Ис 14,32)<sup>21</sup>. Според некои размислувања, потврда за мислењето дека пророкот пророкувал само во Јудејското царство е и податокот од пророкот Еремија, кој го споменува пророштвото на пророк Михеј (искажано во времето на царот Езекија) за разрушувањето на Ерусалим (сп. Ер 26,18).<sup>22</sup>

Што се однесува до книгата на пророкот Михеј, таа се одликува со живост во изложувањето и употреба на голем број метафори и споредби (1, 8. 16; 2, 12-13; 4,9). Авторот често прави брзи преоди од еден предмет на друг (7, 1-7; 1, 11-13; 1,10; 6,16; 7, 16-19), па тешко е да се пронајде една обединувачка линија на пророковата мисла<sup>23</sup>. Стилот е експресивен, повремено суров, различен, богат со претстави од природата и животните (2,12; 5,6-7; 7,1.10.17).

Предметот на пророчкиот говор се изнесува на почетокот од книгата: „Слово Господово, упатено до Михеј... кое му беше откриено за Самарија и Ерусалим“ (1, 1). Тоа значи дека во неговата книга е изложено она што Господ му го открил за судбината на Јудејското и Израилското царство. Како што веќе беше спомнато, пророкот не ги двои царствата, но говори општо за

---

<sup>20</sup> Илија Томић, *Сѿарозавејѿни ѿпрооци*, 126-127. Nuria Calduch-Benages, *I profeti, messengeri di Dio. Presentazione essenziale*, 49-50.

<sup>21</sup> José M. Abrego de Lacy, *I libri profetici*, 115.

<sup>22</sup> Протосинђел Доментијан, *Лекције из Св. Писма, Пророчке књиѓе*, 219. Овој период на криза на моралот веројатно бил плод на надворешните неприлики од 740 до 700 година. Правата на човекот се Божји права, а отпаѓањето почнало да го обзема и Ерусалим, па затоа Михеј морал да го најави она што претходно беше незамисливо: Ерусалим и „домот на Јахве“ (3 Цар 6,37) ќе станат урнатица. Современиците, меѓу кои и царот Езекија, според сведоштвото на пророкот Еремија (Ер 26,19), сериозно ќе ги сфатат пророчките зборови и преку покајание ќе ја измолат Божјата милост. Дали реформата на Езекија, за која се говори во 4 Цар 18,4-6, стои во врска со овие пророштва, останува сепак нејасно, бидејќи кај неговите реформи се нагласуваат верските моменти, додека за социјалните не се говори. Види Илија Томић, *Сѿарозавејѿни ѿпрооци* 127.

<sup>23</sup> J. Alberto Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, 350. Исто така, меѓу позначајните коментари за книгата на пророкот Михеј се и следниве: R.L. Smith, *Micah - Malachi*, Waco-Texas 1984; C.F. Keil, *Minor Prophets*, во C.F. Keil-F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, vol. IX, Grand Rapids 1980; W. McKane, *The Book of Micah. Introduction and Commentary*, Edinburgh 1998; R. Kessler, *Micah*, Freiburg - Basel - Wien 2000; F.I. Andersen - D. N. Freedman, *Micah. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000; e B.K. Waltke, *A Commentary on Micah*, Grand Rapids (MI) - Cambridge 2007. Поопширна библиографија може да се најде кај M.R. Jacobs, “Bridging the Times: Trends in Micah Studies since 1985”, CBR 4 (2006) 293-329.



народот Божји како потомство на Јаков, а Самарија ја спомнува дури и пред Ерусалим.<sup>24</sup>

Имајќи рурално потекло, Михеј е сличен на Амос во аверзијата кон големите градови, во конкретниот и понекогаш суров јазик, во употребата на брзи слики и игри на зборови. Поставен во својот историски контекст, пророчкиот збор на Михеј станува разбирлив и способен да ја појасни содржината на текстот. Како што беше спомнато, втората половина од 8 век пр. Хр. е поврзана со меѓународна нестабилност, војни и уништувања кои доаѓаат однадвор (асирските инвазии, кои се финализираат со проширување на царството), додека однатре доминира злоупотребата на моќта од страна на моќниците (царевите, богатите, свештениците, па и пророците) врз сиромашните општествени класи (пред сè оние на село), ставени на работ на сиромаштијата преку легализираната употреба на моќта, искривувањето на правдата, искористувањето на расположливите ресурси за збогатување на владејачката класа (сп. Мих 2,1-5; 3). Тоа се токму оние кои на Израил требаше да му бидат видлива манифестација на Божјата правда „по целата земја“ (Мих 4,13) и кои требаа да го подражаваат актуализирањето на првобитниот излез од египетското ропство (сп. Мих 6,4-5).<sup>25</sup>

Михеј е пророк на смирените и сиромашните, кој ќе го најави доаѓањето на Месијата во Витлеем, најмалиот од главните градови на Јуда (5.1). Тој се бори против формализмот и бара морално благочестие (6,6-8) и повторно воспоставување на автентичниот однос со Бога. Израил е народ на Сојузот (сп. Мих 2,8; 3,5; 6,2-3), па затоа и социјалната неправда не е друго, туку идолатриско предавство (сп. 2Мојс 20,1-17). И како што тогаш Бог интервенираше ослободувајќи го Израил од јаремот на туѓинскиот египетски народ, така и сега, преку туѓинските народи Тој ќе ги разруши домашните идоли и неправди (Мих 1,6-7.10-16; 4,10.14). Целта на обвинувачките пророчки зборови е покајанието (сп. Мих 7,18-20), па затоа по пророштвата за казна следуваат оние за спасението, видено во настапувањето на универзален мир и правда (сп. Мих 4,1-4; 5,7), коишто ќе се случат со доаѓањето на Помазаникот од Витлеем, од коленото на Давида (сп. Мих 5,1-5, сп. Ис 7,14-17; 9,1-6; 11,1-10)<sup>26</sup>.

До крајот на 19 век сосема изостанува посочување на проблеми од критички вид, кои, пак, денес се во центарот на дискусиите за единството на

---

<sup>24</sup> Протосинђел Доментијан, *Лекции из Св. Писма. Пророчке књиџе*, 219–220.

<sup>25</sup> Gianfranco Ravasi, *L'Antico Testamento. Conoscerlo, leggerlo, viverlo*, 342-343. Nuria Caldich-Benages, *I profeti, messaggeri di Dio. Presentazione essenziale*, Bologna 2013, 49.

<sup>26</sup> Gianfranco Ravasi, *I profeti*, Milano 1998, 163; Gianfranco Ravasi, *L'Antico Testamento. Conoscerlo, leggerlo, viverlo*, 343–344.



книгата, структурата, редакциската историја, теолошките теми и сл.<sup>27</sup> Исто така, има забелешки и во однос на текстуалната запазеност, а истите се темелат врз текстуална нејасност на определени стихови (1,10-11; 2,4.6-8; 6,8-10), објаснувања (3,8; 5,1), дијалози (2,6-7.10; 3,11), прашања (1,5; 2,7), одговори (6,6-8), како и острите менувања на претставите (2,10-15; 4,7.10.13).

Во однос на прашањето за автентичноста, кога станува збор за првите три глави од оваа книга, за многу угледни библиски истражувачи состојбата е потполно јасна, сложувајќи се дека тие потекнуваат од пророкот Михеј.<sup>28</sup> Овој оддел ги содржи пророчките опомени против Јуда и Израил. Во книгата се наоѓаат зборови (Мих 3,12) кои ги употребиле бранителите на пророкот Еремија (Ер 26,17-19) пред обвинувањата на старешините кои сакале да го осудат и да го убијат, па повикувајќи се на Михеј и неговото пророштво за Ерусалим (Мих 1,1; 3,12), царот Езекија тоа не го дозволил (Ер 26,18). Во врска со авторството на гл. 4 и 5 од книгата, мислењата на истражувачите се поделени. Едни му ги припишуваат на пророкот<sup>29</sup>, други сметаат дека макар Мих 4,9-10.14 и 5,9-14 потекнуваат од пророкот лично<sup>30</sup>, или од неговите ученици, а некои, пак, сметат дека тие се дело на некој пророк, кој бил Михејев современик од Северното израилско царство<sup>31</sup>, па го нарекуваат и Девтеро-Михеј<sup>32</sup>. Значи, книгата би била збирка на текстови чиј почеток го чинат автентичните зборови на пророкот Михеј, додека гл. 4-5 (како и текстот од Мих 7,8-20) би биле составени по ропството, кога книгата би го добила својот конечен облик<sup>33</sup>. Сепак, и покрај сите овие размислувања, нема сериозни причини за сомнеж дека целата книга е напишана од самиот Михеј и дека датира од неговото време.<sup>34</sup>

Книгата на пророкот Михеј не бележи прецизна композициска организација на текстот. Најголем дел од егзегетите говорат за поделба на три дела (три пророчки говора), каде секој од нив започнува со императивот

<sup>27</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 112.

<sup>28</sup> Georg Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg 1979, 488; J.L. Mays, *Micah*, London 1985, 21.

<sup>29</sup> M. B. Crook, „The Promise in Mikah 5“, *JBL* 70 (1951) 313–320.

<sup>30</sup> Georg Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, 489.

<sup>31</sup> A. S. van der Woude, „Deutero Micha: Ein Prophet aus Nord Israel“, *NedThT* 25 (1971) 365–378.

<sup>32</sup> L. Alonso Schokel – J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, Roma 1996, 1173–1174.

<sup>33</sup> Поголемиот дел од истражувачите, пак, смета дека гл. 4-5 потекнуваат од подоцнежното време. Во Мих 4,8 се претпоставува падот на Ерусалим, во Мих 4,6 – прогонот, а во Мих 5,1-3, царството на Давидовите наследници припаѓа на минатото.

<sup>34</sup> „Немаме причина да ја спориме автентичноста на пророчката проповед за месијанската надеж, што е константа на пророчкиот говор, кој подоцна е проширен“, (Celestin Tomić, *Poruka spasenja Svetog pisma Starog Zavjeta*, Zagreb 1983, 434).

„слушај(те)“. Во секој говор се изнесуваат предупредувања за казна, осуди и ветувања за спасение.

Првиот дел (1,1-2,13) се фокусира врз пророштвата за Судот Божји, кои ќе се исполнат врз Самарија и Јуда (1,1-16), на поробувањето и заточеништвото на народот во Јудеја (2,1-11), како и на обновата на народот преку спасението на мал дел од него (2,12-13). Вториот дел (3,1-5,14) содржи опомена и објава за спасението. Третиот дел (6,1-7,29) е еден вид судски спор меѓу Бог и народот<sup>35</sup>. Постои и друг предлог кој структурата на книгата ја распознава врз основа на промената на пророштвата за обвинување и пророштвата за спасение. Во тој случај, текстот би бил поделен на два дела со различна големина, односно на 1,2-5,14 и 6,1-7,20<sup>36</sup>, а потоа секој од нив би бил поделен на два помали дела, врз основа на алтерацијата „несреќа“ – „спасение“. На тој начин се добива следнава поделба: несреќа (1,2-3,12) и спасение (4,1-4,14) + несреќа (6,1-7,7) и спасение (7,8-20). Почетокот на двата главни дела е, исто така, означен од повикот „слушнете“ ( Мих 1,2 и 6,1).<sup>37</sup> Во иста насока се движи и следниов предлог кој распознава четири главни дела: Мих 1,1, наслов; 1) Мих 1,2-3, пророштва за неволји и суд<sup>38</sup>; 2) Мих 4-5, пророштва за благосостојба и спасение; 3) Мих 6,1-7,6, пророштва за неволји и суд, и 4) Мих 7,8-20, пророштва за надеж.<sup>39</sup>

## 2. Еџеџејска обработка на џексјој од Михеј 6,1-8<sup>40</sup>

Во последните две глави од книгата, преку зборови на осуда и во форма за суд, Израил е повикан на покајание. Преку речта на пророкот, Бог ја осудува неверноста на народот, но само со цел да дојде до сознание за својата грешност, да се покае и на тој начин да го прифати дарот на спасението. На почетокот пророкот во име на Бога ги изнесува добрата што Бог ги на-

<sup>35</sup> Можно е текстот да се подели и на следниов начин: 1-3 закани; 4-5.9 ветувања; 5.10-7.6 закани; 7,7-20 ветувања. Конечно, постои и трета поделба: а) 1,2-3,12 судење на Израил; б) 4,1-5,14 ветувања до Сион, в) 6,1-7,7 ново судење за Израил, г) 7,8-20 надежи. Paul Nadim Tarazi, *The Old Testament, Prophetic Traditions*, 199.

<sup>36</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 112–113.

<sup>37</sup> Gianfranco Ravasi, *L'Antico Testamento. Conoscerlo, leggerlo, viverlo*, 341–342.

<sup>38</sup> Сепак, потребно е да се забележи дека не целиот текст на обвинувања содржи пророштва за суд, ниту, пак, сè што оди под ветувања се пророштва за спасение, види José M. Abrego de Lacy, *I libri profetici*, 116.

<sup>39</sup> Предлогот е на Ото Ајсфелт, потоа прифатен и од страна на други еџеџети. Види Otto Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, 552–554; L. Alonso Schokel – J.L. Sire Diaz, *I Profeti*, 1178; Božo Lujčić, *Starozavjetni proroci*, 214; Илија Томић, *Сјарозавејни џороци, Служба џорока и џорочке књиџе*, 128; J. Alberto Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, 347; José M. Abrego de Lacy, *I libri profetici*, 116.

<sup>40</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 114–126.

правил за народот, започнувајќи од излезот од Египет и ослободувањето од ропството. Понатаму го разјаснува недостатокот на богопочитувањето и ги осудува гревовите на народот; ги повикува да се покаат – да ги спознаат своите грешки, да се обратат кон Бога, и ги охрабрува со надеж, дека Бог ќе се смилостиви кон Својот народ и ќе го исполни ветувањето, ако народот смирено го прими судот Божји.<sup>41</sup>

„Слушајте што вели Господ: „Стани и суди се со горите и со ридовите да го чујат гласот твој! Чујте го, гори, судот Господов, и вие, цврсти основи на земјата, зашто Господ му суди на Својот народ, се бори со Израилот. Народе Мој, што ти направив и со што ти дотегнав? Одговори Ми. Јас те изведов од Египетската земја, те ослободив од домот на ропството и ги водев пред тебе Мојсеја, Арона и Маријам. Народе Мој, сети се што кроеше Валак, царот моавски, и што му одговори Валаам, синот Веров и што стана од Ситим до Галгал – за да ги познаеш праведните дела на Господа. „Со што да заставам пред Господа, да се поклонам пред небесниот Бог? Да заставам ли пред Него со сепаленици, со едногодишни телци? Но може ли да Му се угоди на Господа со илјадници овни или неизмерни потоци елеј? Дали да Му го дадам мојот провороден син за престапите свои и плодот на утробата своја – за гревовите на душата своја?“ О, човеку, речено ти е што е добро, и што бара од тебе Господ; да работиш правично, да сакаш милосрдни дела и смирено да врвиш пред твојот Бог“ (Михеј 6,1-8).

Ова прорochtvo се разликува од оние изговорени во претходниот текст од книгата (гл. 4-5). Уште на почетокот, преку тројната употреба на *rib* („[судски] процес“, „спор“) во првите два стиха, се укажува на тоа дека се работи за судска постапка на Бога врз Неговиот народ. Бог ги повикува планините како сведоци и ја објавува Својата намера да се отпочне со постапка против Израил (ст. 1-2). Во овој процес Господ се брани од имплицитното обвинение дека го заморил својот народ, при што не само што ја потврдува својата невиност, туку и потсетува на спасителните моменти, започнувајќи од ослободувањето од Египетското ропство (ст.3-5). Последните стихови како да се вметнати (ст. 6-8), имајќи предвид дека, по сè што беше кажано, читателот очекува некаква одлука или обвинение<sup>42</sup>. Напротив, овие стихови содржат поука, која обично ја давале свештениците како одговор на пра-

<sup>41</sup> Протосинђел Доментијан, *Лекции из Св. Писма. Пророчке књиџе*, 223.

<sup>42</sup> Alviero Niccacci, “Il libro del profeta Michea: testo, traduzione, composizione, senso”, *Liber annuus* 57 (2007) 133.

шања поставени од верниците (сп., на пр. Пс 14; Ис 33,1415). Впрочем, на четирите прашања од ст. 6-7 следи свечена потврда во ст. 8, каде, макар што и не се дава директен одговор на претходните прашања, се објаснува што е тоа коешто Господ го очекува од Својот народ и од секој човек.<sup>43</sup>

Оваа перикопа може да се подели на три дела: а) Божјиот суд против народот (ст. 1-2); б) споменот на историјата на спасението (ст. 3-5), и в) отфрлање на жртвите и моралната алтернатива (ст. 6-8).

Првиот дел од текстот (ст.1-2) содржи трикратен повик („послушајте“, *šāma*) и трикратна употреба на терминот *rib* („постапка“, „процес“). Со императивот „слушајте“ (*šāma*), се изразува повикот на пророкот кој ги поканува слушателите да обрнат внимание на она што Господ се подготвува да го каже. Тоа е повик којшто и на други места ги воведува пророчките говори (сп. Ис 1,10; 7,13; 28,14; Ам 3,1.13; 4,1; 5,1). Тоа не е формално повторување, но укажува на суштинскиот став што народот мора да го има пред словото Божјо да биде објавено од пророците. Според Еремија и девтерономската традиција, неслушањето на Господа, на Неговиот збор или на пророците, е основата на предавството на склопениот Сојуз (сп. 4Мојс 14,22; Ис.Н 5,6; Суд 2,17.20; Ер 7,26.28; 13,11; 35,17).

Во првиот дел говори Господ, веројатно преку пророкот (ст. 2), но не е веднаш јасно кому е упатена пораката од овој говор. Постојат две главни објаснувања. Според едни, текстот треба да се преведе „стани и суди се со горите“<sup>44</sup>, кои заедно со „ридовите“ би ги означувале луѓето како адресати на императивот. Други, пак, преведуваат со „се суди *īp̄eḡ* горите“ (LXX) и во тој случај тие се само сведоци во целиот процес<sup>45</sup>.

Соговорниците се различни, но тие не се неопходно противположни меѓу себе. Последниот стих од претходната глава говори за „народите“ (сп. 5,14), кон кои Михеј го упатува својот повик. На тој начин 6,1 би можел да биде поврзувачки стих со претходните глави, па тука да се мисли на Божјиот суд во однос на народите. Секако дека примарен соговорник останува Израил, како што тоа се гледа од експлицитното негово споменување во ст. 2 и тројната употреба на „мојот/неговиот народ“ во овој пасус (ст. 2.3.5). За разлика од повиците во 3,1-9 кон политичките и религиозните водачи, овде Бог се обраќа кон целиот Израил, а на крајот тоа ќе биде само „човекот“ (ст. 8), со што на текстот му се придава универзална вредност.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

<sup>44</sup> Така преведуваат старите преводи, Вулгата, сириските, но и голем дел од современите преводи.

<sup>45</sup> Alviero Niccacci, “Il libro del profeta Michea: testo, traduzione, composizione, senso”, 133-134. Vasile Andrei Condrea, *Micah 6: A Parallel Perspective of the Biblical Text*, 27.

<sup>46</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

Ако се прифати предлогот, со којшто *riḅ* се преведува со „свикување суд“, значењето на текстот е многу линеарно: Господ го повикува пророкот да ги свика сведоците во спорот, а тоа се планините и ридовите. Пророкот е посредник на божествената интервенција против својот народ. Тој е оној што станува за да го започне процесот. Неговиот глас е тој што сведоците мора да го слушаат. Пророкот се појавува како глас на Бога во историјата, оној кој го поканува целиот свет да му се придружи во одбраната на Бога и Неговото делување. На тој начин созданието и историјата заедно стануваат сведоци на Божјата правда.<sup>47</sup>

Постојат и поинакви размислувања, според коишто сведоците, всушност, се „планините“ и „основите на земјата“. На тој начин се истакнува вертикална просторна димензија, која ги повикува на сведоштво овие елементи на земјената топка, додека „небото и земјата“ би требало да упатуваат на универзумот како целина. Подвлекување на земјата можеби има за цел да ја истакне историската димензија на спасението, како што тоа е наведено во ст. 4-5<sup>48</sup>.

Некои, пак, сметаат дека еврејската синтагма *riḅ 'et* значи „да се обвини некој“<sup>49</sup>, па имајќи предвид дека во контекстот Израил двапати се спомнува, во тој случај планините и ридовите се сфаќаат метафорично: тие би биле водачите на народот, оние кои се поставени над народот, но и тие кои имаат задолжение да му овозможат стабилност на народот. Значи, обвинението би се однесувало на народот и неговите водачи.<sup>50</sup>

Во овие стихови трипати се појавува терминот *riḅ*, еднаш во глаголска форма (ст.1) и двапати како именка (ст.2). Да се потсетиме дека *riḅ* е литературен вид кој се јавува во областа на семејството и се користи, како за обвинение, така и за одбрана. За разлика од *mišpāt* („право“, „суд“), кој се јавува во судската форензична област и која цели кон обвинение на виновниот, *riḅ* се обидува да постигне помирување меѓу двете страни, кои се наоѓаат во меѓусебен спор<sup>51</sup>. Тука не се предвидува интервенција на надворешен судија, но целата дискусија се одвива и решава меѓу двете инволвираните страни. Може да се работи за спор меѓу маж и жена (Ос 2), татко и син (Ос 11) или политички сојузници (Саул и Давид). И покрај честопати строгиот тон во текот на целиот процес, крајната цел не е осветување или правно задоволување, туку исклучиво меѓусебно искрено помирување. Тоа

<sup>47</sup> L. Alonso Schokel – J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, 1213.

<sup>48</sup> Vasile Andrei Condrea, *Micah 6: A Parallel Perspective of the Biblical Text*, 43.

<sup>49</sup> Pietro Bovati, *Ristabilire la giustizia*, Roma 1997, 30.

<sup>50</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 115.

<sup>51</sup> Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah, A Theological Commentary*, The Library of Hebrew Bible Old Testament Studies 496, Bloomsbury 2008, 100.

значи исклучување на секој вид лицемерен однос, во смисла на игнорирање на проблемот или само еднострано проштевање со цел да се избегнат евентуални непријатности или избегнување на соочување со конфликтната состојба и сл.<sup>52</sup>

Оној кој го започнува спорот, веќе ѝ има простено на другата страна, но целта е да го признае сторениот престап, да сфати дека несовесно го прекршил дадениот завет, односно сојузот со другиот (сопруг, брат, пријател, сојузник) и да изрази подготвеност да го промени својот лош однос. Доколку не би се дошло до такво помирување, за да биде повторно воспоставена правдата, се минува кон следниот судски модел, кој предвидува учество и на трета страна – судија, кој објективно ќе го обвини и казни виновникот. Основната цел на сето ова е повторното воспоставување на односот со другиот.<sup>53</sup>

Повеќепати во Светото писмо Бог е Оној кој започнува со *rib* како оштетена и повредена страна, кој сака да се измири, но не како судија, а уште помалку како обвинител и судија истовремено.<sup>54</sup>

Двојното повикување „народот мој“ во енфатична позиција на почетокот од ст. 3 и 5 и паралелната синтагма „неговиот народ“ од ст. 2 нема само стилско, но и теолошко значење<sup>55</sup>. Во Божјите зборови не се насетува некаква строгост, како што, впрочем, би се очекувало во еден судски дискурс. Напротив, се чувствува ехото од сочувствителност за тажната состојба на Израил, обележана од гревот и бунтот против Бога. Не е објективноста на гревот во фокусот, туку тагата којашто тој ја предизвикува кај Бога. И покрај сè, Израил сепак останува „Негов (Божји) народ“.<sup>56</sup>

Ако се примени вообичаената структура на *rib*, во вториот дел (ст.3-5) би требало да следи обвинението. Но, на негово место овде среќаваме историска ретроспектива со повик Израил да стане свесен за своето однесување. Господ говори преку устата на пророкот во прво лице и на Израил му се обраќа со „Мојот народ“ (да се потсетиме дека формулата при склопувањето на сојузот беше: „ти си Мојот народ, а јас сум твојот Бог“). Израил е повикан да поднесе докази против Божјото однесување за да ја докаже својата невиност или да ја признае својата вина, со што би се потврдила Божјата невиност.<sup>57</sup> Но, Бог не го очекува одговорот од Својот народ. Докажете за

---

<sup>52</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 115–116.

<sup>53</sup> Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah, A Theological Commentary*, 168; Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 116.

<sup>54</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 116.

<sup>55</sup> Alviero Niccacci, “Il libro del profeta Michea: testo, traduzione, composizione, senso”, 133.

<sup>56</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

<sup>57</sup> L. Alonso Schokel – J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, 1213.

Божјата непорочност се впишани во историјата, која станува обвинение против самиот народ.

„Од што те уморив?“ – го прашува Бог Својот народ (ст. 3). Глаголот за подмет го има Бог само уште еднаш во Стариот завет, во Јов 16,7, каде праведникот се жали дека е исцрпен од Божјите искушенија. Соодветната именка *telā'āh* („несреќа“, „немилост“), пак, се јавува во 2Мојс 18,8 и во 4Мојс 20,14, каде ги изразува искушенијата и несреќите што Израил ги трпи при неговото патување од Египет до Ветената земја (види, исто така, Плач 3,5 и Не 9,32 во врска со несреќата од падот на Ерусалим и ропството)<sup>58</sup>. Врз основа на овие споредби, прашањето на Бога претставува ехо на мрmoreњето на Израил, кој не ја признава милоста од ослободувањето од ропство, туку тоа го смета за товар!<sup>59</sup>

Следниот збор Божји „одговори ми“, не е само провокативен, туку е, пред сè, покана до Израил да ја спознае вистината и да ја признае верноста кон својот Бог, кој оди дури дотаму што се прашува Себеси за љубовта кон Својот народ. А испитаниците не реагираат. Во изговарањето на текстот може да се внесе пауза помеѓу 3 и 4 стих, но не е неопходно, затоа што тоа не е толку непосреден молк, колку молчење на Израил пред целото пророчко делување на Михеј. Тогаш одговара Господ со ново прашање, можеби иронично, но истовремено и многу сериозно прашање: „(Можеби те изморив) зошто те извадив од земјата на Египет?“. Затоа, прашањето се однесува на имплицитното обвинение против Господа дека го заморил Израел (ст. 3) е воедно и покана да се размисли за тоа дали однесувањето на Господа навистина било такво. Тесната поврзаност со претходниот стих е буквално потенцирана од асонацата на двата глагола „Те уморив (*hel'ētikā*)“ // „Те натерав да се искачиш (*he'elitikā*; да излезеш)“, преку кои пророкот ја илустрира тежината поради која Израил се жали при големиот Излез. Од историјата на спасението, Господ го спомнува излегувањето од Египет, „домот на ропството“. Ако претходно се говореше за излегувањето од таа земја како „искачување“ кон Ветената земја, сега се потенцира неговото искупително значење; всушност глаголот *pdh* („искупи“, „откупи“) во контекст на законот за првородените од човекот и од добитокот (2Мојс 13,13; 34,20) го означува откупот кој секој побожен Израилец мора да го даде преку соодветна жртва. Излезот така станува чин со кој Господ го откупува Израил од фараонот, со што го признава за Свој првороден син.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Alviero Niccacci, “Il libro del profeta Michea: testo, traduzione, composizione, senso”, 134; Vasile Andrei Condrea, *Micah 6: A Parallel Perspective of the Biblical Text*, 44.

<sup>59</sup> Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah, A Theological Commentary*, 169.

<sup>60</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).



Главна карактеристика од овој втор дел е обемното присуство на имиња, било на личности (Мојсеј, Арон, Мирјам, Валак, Валаам, Веор), или на места (Египет, Моав, Ситим, Галгал), како и интерогативниот тон, типичен за *rib* како литературен вид.<sup>61</sup> Преку прашања Бог се обидува да добие слободен одговор од страна на соговорникот, кој на тој начин би можел да ја препознае основаноста на обвиненијата кои му се упатени и да го отвори патот кон посакуваното измирување.<sup>62</sup>

Потсетувањето на минатата историја е воведено со двократната употреба на вокативот „народе мој“: излегувањето од Египет (3-4) и освојувањето на Ветената земја (5). И ова е типично за *rib* како литературен вид, да се раскаже текот на воспоставувањето на односот меѓу двете страни, од кои едната го прекршува без за тоа да има некаква причина. Тој однос не е замислен, туку реален и конкретен, па затоа и се спомнати конкретни личности и места. Потсетувањето на историјата како привилегирана област во којашто се случува средбата со Бога е типична за библиското откровение. Познато е и тоа дека таа историја никогаш не се прераскажува на идентичен начин. Дури и за излезот може да се забележат варијации во раскажувањето на Петокинието, она во Паслмите или во пророчките книги.<sup>63</sup>

Освен ослободувањето, именувани се и водачите коишто Бог ги беше дал на народот: Мојсеј, Арон и Мирјам, кои обично не се појавуваат заедно во други текстови (со исклучок на 4Мојс 12 и неколку родослови, 4Мојс 26,59 и 1Лет 5,29). Мирјам се јавува во 2Мојс 15,20 и е наречена „пророчица“, додека расказот од 4Мојс 12 пренесува дискусија која се однесува точно на пророчиот дар, кога таа вели: „само на Мојсеј ли му зборува Господ? Зарем Тој не ни говореше и нам?“ (12,2). Во овој текст најнапред се спомнува Мирјам, а потоа Арон (12,1), што би објаснило зошто само Мирјам е прокажана со лепра (12,10), иако Бог, кога делува, прво го повикува Арон, а потоа Мирјам (12,5), што покажува дека Арон е подеднакво одговорен исто како и сестра му.<sup>64</sup>

Се поставува прашањето, зошто на овој начин се говори за излезот од Египет? Зошто двајцата браќа со сестра им се спомнуваат заедно како водачи на народот? Пред да се даде одговорот, да се потсети тека текстот си спомнува за уште две личности, Валак и Валаам, како да сака да сугерира дека Израил веќе се наоѓал во состојба да не ја премине границата на

---

<sup>61</sup> L. Alonso Schokel – J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, 1213.

<sup>62</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 117.

<sup>63</sup> Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah, A Theological Commentary*, 169-170; Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 118.

<sup>64</sup> Vasile Andrei Condrea, *Micah 6: A Parallel Perspective of the Biblical Text*, 62; Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 118–119.

Ветената земја токму во моментот кога тоа требало да го стори.<sup>65</sup> Ситим е местото на последното застанување, последна станица пред минувањето на реката Јордан и тука се случува настанот со Валаам. Говорите од Второзаконие се изговорени таму и оттука заминуваат извидниците за Ерихон (Ис.Н 2,1; 3,1). Гилгал, пак, е местото на првото улогорување на народот покрај источната граница на Ерихон (Ис.Н 3,1; 4,19), местото каде што Израилците ја празнуваа Пасха и ги јадеа првите плодови од Ветената земја (Ис.Н 5,10-12). Меѓу Ситим и Гилгал е Јордан, границата на Ветената земја, која на чудесен начин ќе биде премината.<sup>66</sup> „А народот стоеше спроти Ерихон; кога, пак, свештениците, што го носеа ковчегот на заветот Господов, застапаа на суво среде Јордан, тогаш и сите синови Израилеви преминуваа на суво, додека целиот народ не го премина Јордан“ (Ис.Н 3,17). На овој начин, овој дел експлицитно говори за преминувањето преку Црвеното Море и имплицитно за преминувањето преку Јордан. Излезот е инаугуриран со празнувањето на Пасха (2Мојс 12) и сега повторно Пасха се празнува веднаш по влегувањето во Ветената земја.<sup>67</sup> Излегувањето од земјата на ропството и патувањето во пустината без добивањето на нова слободна земја не би имало никаква смисла; оттука и кохерентноста на ова историско повторување, каде слободната Божја љубов светли за Божјиот народ преку постојаното Божје присуство и заштита, во текстот наречени „правдите на Господа“ (ст. 5).<sup>68</sup> Во двете етапи од историјата на излезот се појавуваат пророците Мојсеј, Арон и Мирјам, но и Валаам. Оваа личност е енигматична, затоа што тоа е пророкот кој не успеа да ги проколне Израилците (4Мојс 22-24), но по Божја промисла ќе ги благослови: „И му рече Валаам на Валака: Не ли им реков на твоите пратеници што ми ги испрати: ‘Да ми ја дадеше Валак и куката своја, полна со сребро и злато, не би можел да ја прекршам заповедта Господова, за да направам нешто добро или лошо по своја волја: она што ќе ми рече Господ, тоа и ќе го кажам?’“ (4Мојс 24,12-13).<sup>69</sup>

Впрочем, сите спомнати личности, за разлика од Израил, ја признаваат Божјата верност кон склопениот сојуз, а целата постапка завршува со обја-

<sup>65</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009). Не знаеме дали Михеј тука се потпира врз некои одредени традиции и дали на секоја од трите личности им доделува некоја специфична задача. Во секој случај, неговата намера ја надминува историската област, за да потенцира дека спасителната интервенција на Господа секогаш се остварува преку дејноста за пророците. Со тоа, Михеј се чувствува вклучен, затоа што и неговата пророчка служба е, исто така знак на непрекинатото спасително Божје делување!

<sup>66</sup> Alviero Niccacci, “Il libro del profeta Michea: testo, traduzione, composizione, senso”, 135.

<sup>67</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 119.

<sup>68</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

<sup>69</sup> Alviero Niccacci, “Il libro del profeta Michea: testo, traduzione, composizione, senso”, 134; Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 119–120.

вување на Божјата правда која се пројавува преку Неговите дела и сведоштвото на оние кои беа од Бога испратени.

На овој начин, историјата на спасението е раскажана на екстремно синтетичен начин. Историјата е иста, но секогаш се истакнува тоа што е значајно за конкретниот расказ. Во Мих 6,5 историјата на спасението се поврзува со „делата на правдата“ на Господа, коишто народот е повикан да ги препознае и признае. Тука не станува збор за знаење и познавање во интелектуална смисла, но признавање во егзистенцијална смисла. Спасителните дела на Господа на тој начин се прикажани како основа на обвинението Божјо, коешто преку пророкот е упатено до народот.<sup>70</sup>

Конечна карактеристична забелешка при повторувањето на историјата на Михеј е дадена преку императивот „сети се“. Всушност, познато е дека глаголот *zkr* не ја означува само историската меморија, туку, особено во контекст на богослужбеното дејствување, ја изразува актуализацијата на спасителниот настан во минатото, нудејќи им на верните можност да се вклучат во самиот настан и да учествуваат во неговиот спасителен дар. Ако, како што велат повеќето егзегети, контекстот на овој „завет“ не е судскиот, туку богослужбениот, тогаш повикот за потсетување на спасителната епопеја на егзодусот има за своја цел не само ревизија на лажното размислување на Израил (обвинение против Бога што го заморува својот народ, ст. 3), туку преобразување и помирување. Ова е намерата на Бога, потврдена со тој снажен збор со кој му се обраќа на Израил како „Мојот народ“.<sup>71</sup>

Третиот дел (6,6-8) започнува и завршува со Божјото име, „Севишниот“ (6) и „Бог“ (8). Се поставува прашањето, кои се Божјите очекувања, што треба човекот да стори? Самото поставување на прашањето е израз на богопочитување на народот, кој е подготвен сè да принесе само да го возобнови воспоставениот однос со Бога, прекинат од гревот и престапот.<sup>72</sup>

Со голема слобода авторот овде го менува литературниот вид: од правен спор пременува во друга книжевна форма што потсетува на т.н свештеничка поука. Имено, овие упатства се однесуваат на модалитетите на правилното богослужение, кое свештениците им ги посочуваат на верниците (сп. Пс 14; Ис 33,14-15). Обликот, сепак, е иновативен: се слуша глас на местото на настанот, како да одговара на барањата од ст. 3, каде Господ го беше поканил Израил да одговори. Овој глас, всушност, идеално го претставува Израил, толкувајќи ги неговите чувства и истакнувајќи го неговиот грев. Серија од четири прашања се обидуваат да одговорат на вознемирувачкото

---

<sup>70</sup> Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah, A Theological Commentary*, 170; Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 121.

<sup>71</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

<sup>72</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 122.

Божјо прашање: „од што те изморив?“ (ст. 3), речиси заборавајќи дека одговорот веќе го дал самиот Бог со повторното раскажување на спасителната историја. Во реалноста, овие прашања на Израил откриваат колку е лажна неговата врска со Господа, како да е Ваал жеден за материјални добра! Тука се појавува луцидна критика врз религијата, базирана врз принципот, каде што божеството може да се купи со сè поголеми добра, како што се случува на пазарот или во политичките игри на остварување моќ. Обвинувањето на Михеј покажува колку современата религиозна практика била контаминирана од паганското обожавање, особено од култот на Ваал, и колку за нив бил далеку и непознат ликот на библискиот Бог!<sup>73</sup>

„Со што да застанам пред Господа“, како повторно да се доближам до Бога?<sup>74</sup> Традиционалниот одговор би бил: со молитви и жртви. Заедништвото со Бога, прекинувањето од гревот, повторно се воспоставува преку богослужбен чин. Но, овдешниот одговор е поинаков: Бог не бара само приноси, туку и применување на правдата.

Тука се спомнуваат два вида приноси: сепаленица и жртва за грев, што би требало да ја истакне великодушност на приносителот, кој дури и првородениот е подготвен да го даде како дар.<sup>75</sup> Овде се минува од квалитет кон квантитет на култната жртва. Се однесува на многу големи количини, кои ниту едно приватно лице не можело да си ги дозволи, освен веројатно царот. Традицијата се потсетува на големата жртва принесена од Соломон на Гавон во времето на неговата интронизација (со. 3Цар 3,4) и, пред сè, чудесната жртва принесена по повод осветувањето на храмот (сп. 3Цар 8,63); но, тие беа исклучителни настани! Глаголот „угодува“ припаѓа на техничкиот речник на богослужението во храмот и значи процена за легитимноста на една принесена жртва изговорена од свештеникот во име на Бога (на пр., 3Мојс 1,4; 7.18; 22,23.25.27). На бројот на жртвите се додава и огромна количина на масло, коешто се користело како за помазание, така и при подготовка на приноси за бескрвни жртви (сп. 2Мојс 29,40; 3Мојс 2.1.15; 7,12).<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009). Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah, A Theological Commentary*, 170–171.

<sup>74</sup> Серијата се отвора со општо прашање: „Со што ќе му се претставам на Господа, дали ќе се прострам пред Севишниот Бог?“. Само по себе е легитимно прашање, што е основа на кој било однос на верата, каде намерата и загриженоста се оние на човек кој се прашува за реалната можност за да може да се сретне со Бога; всушност, ако првиот глагол (qdm во интензивна форма) значи средба меѓу луѓето и затоа изразува желба за лична средба со Бога, вториот глагол истовремено ја манифестира свеста за оддалеченоста помеѓу Бог и човекот, а со тоа и потребата за пристап на смирена побожност. Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

<sup>75</sup> L. Alonso Schokel – J.L. Sicre Diaz, I Profeti, 1215.

<sup>76</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

Но, Михеј сака да каже дека има и полошо од тоа да се застане пред Бога со празни раце, а тоа е човек да се појави пред Бога со валкани раце. Во линија на целата пророчка традиција, и Михеј објавува дека жртвите, макар добри, биваат отфрлени од Бога ако се принесуваат како надоместок за извршување на општествените и верските должности. Надворешното богослужение има вредност само ако е соодветно на внатрешната духовна состојба на приносителот и кохерентно со неговиот духовен живот. И најсвеченото богослужение не може да го покрие, сокрие, ниту надомести недостатокот од применувањето на правдата.<sup>77</sup>

Тогаш, што е тоа што Бог го сака од човекот? Се чини дека обвинението не се однесува само на Израил, туку на човекот (*'ādām*) воопшто, како да сака на обвинението да му се даде универзална димензија која се однесува на целиот човечки род. Во ст. 8 на три се сведени 613-те заповеди од Тора: да се чини правда, да се сака милосрдие (што е во доменот на должностите кон ближниот) и да се оди смирено пред Бога (што се однесува на односот на човекот кон Бога). Да се чини правда значи да се делува и работи на еднаквоста на сите, посебно во однос на слабите и немоќните. Не станува збор за апстрактно правило, туку за конкретна примена, повикувајќи се на претходно спомнатите примери кои го опишуваат недостатокот од правда, како што е угнетувањето на сиромашниот (2,1-2.8-9;3,1-3.9-10), искористувањето на работниците (3,10), корупцијата на судството (3,11). Противположноста меѓу приносот на жртвите и примената на правото е присутно и во други пророчки текстови (Ис 1,10-20; Ер 7,1-15; Ез 22,1-16; Ос 6,1-6; Ам 4,1-5; 5,1-27; 6,1-14). Тоа секако дека не говори за отфрлање на култната пракса или за непотребноста од богослужба, туку едноставно сака да каже дека сето тоа е безвредно и одвишно без примена на правдата и праведноста.

Милосрдие (*hesed*), пак, ја означува љубовта поврзана со верност, слична на онаа меѓу мажот и жената (Ос 2,19) или меѓу пријателите (1Цар 20,14), а кога се применува на Бога го има значењето на „верна љубов“ (Ос 6,4.6).<sup>78</sup> Станува збор за милоста и љубовта на Бога кон Својот народ, но и кон сите луѓе. Човекот и избраниот народ треба да го следат овој принцип, ако сакаат да останат во заедништво со Бога. Ова е љубовта со која Господ го сакаше Израил (Пс 135) и токму таа љубов мора да ја сочинува сржта и мотивот за практикување на правдата.<sup>79</sup>

„Да се оди со смиреност пред Бога“ ја истакнува теолошката димензија на животот, онаков каков што Бог очекува од човекот да го води. За голе-

---

<sup>77</sup> Philip Peter Jenson, *Obadiah, Jonah, Micah, A Theological Commentary*, 171; Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 124.

<sup>78</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 125.

<sup>79</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).

мите библиски личности се вели дека врвеле смирено пред Бога, како Енох (1Мојс 5,21-24), Ное (1Мојс 6,9) и Авраам (1Мојс 17,1).<sup>80</sup> Во случајов, имплицитното сведоштво на Израил против Бога и потврдувањето на Неговата правичност се знаци на израилевата гордост и превозвишеност. Не само тука, и на други места пророците ја истакнуваат гордоста како причина за гревот кој го нарушува заедништвото со Бога (сп. Ис 2,11-18; Ер. 9,22-23; Соф 3,11-13).<sup>81</sup>

Оваа смиреност за која зборува пророкот не му припаѓа на емотивниот поредок, туку на егзистенцијалниот: тоа е сознание дека божествениот принос е присуство кое постојано нè придружува на нашето егзистенцијално патување. Доколку се внимава на ова присуство, му се овозможува на човекот да практикува правда која целосно произлегува од милоста и љубовта! Она што постојано е присутно е „твојот Бог“, Бог кој сака со слободна и милосрдна љубов и кој со Своето присуство му дозволува на човекот да го стори истото.<sup>82</sup> Ваквата поука на Михеј содржи голема мудрост. Таа укажува на единствениот пат по кој со праведен живот, и со љубов и делотворно милосрдие, смирено се врви со и кон Бога. Силен одсив на пророковата порака среќаваме во Павловата мисла, кога апостолот, пишувајќи им на римските христијани, со усрдност поучува дека „љубовта е исполнување на Законот“ (Рим 13,10).

GJOKO GJORGJEVSKI

**THE PROPHET MICAH ON RIGHTEOUSNESS, MERCY,  
AND HUMILITY AS THE ONLY TRUE ANSWER  
BEFORE GOD'S TRIAL (MICAH 6: 1-8)**

(Summary)

Micah is a prophet of the humble and the poor, who fights against formalism and calls for moral devoutness, and thus for the re-establishment of an authentic relationship with God. It requires a real transformation, and here the formal cult is not useful without a real repentance. It is not a question of a simple controversy on the cult of Israel, but of a very high reflection on the very essence of faith, righteousness, mercy and humility, on what is really good and pleasant in front of God.

---

<sup>80</sup> Donatella Scaiola, *I Dodici Profeti: Perché «Minori?»*, 125.

<sup>81</sup> L. Alonso Schokel – J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, 1215.

<sup>82</sup> Michelangelo Priotto, “Il culto autentico (Mi 6,18)”, *Parole di vita* 4 (4/2009).