

2012

Rječnik stvaranja iz Postanka 1-3 u Petoknjižju i u drugim antičkim zapisima o stvaranju

Paul Z. Gregor
Andrews University

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.andrews.edu/old-testament-pubs>



Part of the [Biblical Studies Commons](#)

Recommended Citation

Gregor, Paul Z., "Rječnik stvaranja iz Postanka 1-3 u Petoknjižju i u drugim antičkim zapisima o stvaranju" (2012). *Faculty Publications*. 47.

<https://digitalcommons.andrews.edu/old-testament-pubs/47>

This Article is brought to you for free and open access by the Old Testament at Digital Commons @ Andrews University. It has been accepted for inclusion in Faculty Publications by an authorized administrator of Digital Commons @ Andrews University. For more information, please contact repository@andrews.edu.

UDK: 231.51:222.11
Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 13.09.2011.

RJEČNIK STVARANJA IZ POSTANKA 1-3 U PETOKNJIŽJU I U DRUGIM ANTIČKIM ZAPISIMA O STVARANJU

Paul Z. Gregor

profesor Starog zavjeta i biblijske arheologije
Andrews University, SAD

SAŽETAK

Rječnik stvaranja iz Postanka 1-3 u Petoknjižju i u drugim antičkim zapisima o stvaranju

Biblijski izvještaj o stvaranju značajno se razlikuje od nebiblijskih priča s obzirom na filozofske i teološke aspekte. Bez obzira na to, čini se da autor biblijskog izvještaja slijedi slični strukturalni obrazac s obzirom na davanje odgovora kako i zašto je sve stvoreno, čime se daju dokazi jedinstva Postanka 1-3. Međutim, za razliku od svojih pandana, autor biblijskog izvještaja prikazuje Boga i Njegovu svrhu za stvorenje u potpuno drugačijem svjetlu. Pored savršenog reda u Njegovim stvaralačkim djelima, jasno je kako je ljudima dana drugačija uloga i funkcija. Viđeno odozgor, Bog je namjeravao da prvi ljudi odgovorno vladaju nad cijelim stvorenjem imajući na umu da su za svoje postupke odgovorni Stvoritelju. S ovim razumijevanjem, oni su prihvatili svoje kraljevske uloge zaštite i očuvanja Edenskog vrta služeći cijelom stvorenju. Nadalje, oni su primili dar subote što pruža zavjetni odmor kao stalni znak Stvoriteljeve vlasti i vlasništva kao Suverenog Kralja.

Ključne riječi: *Knjiga-Postanka; stvaranje; rad; vladanje*

Uvod

Još otkako je Wellhausen JEDP formulom izrazio svoje razumijevanje kompozicije i autorstva Petoknjžja,¹ liberalni su se stručnjaci složili s time, redovito prihvaćajući ideju da je izvješće o stvaranju nastalo iz dvaju izvornika od kojih je Postanak prvo poglavlje proizašlo iz takozvanog svećeničkog izvora P, dok je drugo poglavlje Postanka došlo iz jahvističkog izvora J.² Poslije nekoliko desetljeća, JEDP formula je naišla na otpor kad su predloženi novi oblici (kritičizam forme i tradicije) razumijevanja nastanka Petoknjžja, a time i izvješća o stvaranju.³ Prije pedesetak godina nova skupina stručnjaka, uvidjevši nedostatke ovih teorija, predložila je sagledavanje cjelokupnog teksta za točno razumijevanje poruke.⁴ Bez obzira na činjenicu da je JEDP formula naišla na oštricu kritike,⁵ neki stručnjaci još uvijek tvrde da je „... Petoknjžje kompozitno djelo, nastalo tijekom pola tisućljeća ili dulje.”⁶

Kad su arheološka otkrića objelodanila priče o stvaranju iz izvanbiblijskih podneblja,⁷ od kojih je prva otkrivena i prevedena bila *Enuma Eliš*,⁸ brojni liberalni stručnjaci odmah su pomno prihvatili ovaj novootkriveni materijal kao dokaz da su određeni biblijski motivi preuzeti

- 1 Za detaljnije proučavanje kritike izvora vidi H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testament*, 3rd ed. (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1982); O. Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction* (Oxford: Basil Blackwell, 1965); G. Fohrer and E. Sellin, *Introduction to the Old Testament* (London: SPCK, 1968); J. H. Hayes, *An Introduction to Old Testament Study* (Nashville: Abingdon, 1979); A. de Pury and T. Römer, *Le Pentateuque en question : les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes* (Genève: Labor et Fides, 1989), 9–80.
- 2 J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Ancient Israel* (reprint, Gloucester: Peter Smith, 1973), 297–308; J. A. Soggin, *Introduction to the Old Testament*, trans. J. Bowden (London: SCM, 1989), 94–96; B. Vawter, *On Genesis: A New Reading* (Garden City: Doubleday, 1977), 24–25; C. Westermann, *Genesis 1–11: A Commentary* (London: SPCK, 1984), 8–18; E. A. Speiser, *The Anchor Bible: Genesis; Introduction, Translation, and Notes* (Garden City: Doubleday, 1964), liv; J. Skinner, *The International Critical Commentary: A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1930).
- 3 Kritiku forme uveo je H. Gunkel, *The Legends Of Genesis, The Biblical Saga And History* (New York: Schocken Books, 1964); kritiku predaje podupro je G. von Rad, “The Form-Critical Problem of the Hexateuch,” u *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (New York: McGraw-Hill, 1966), 1–78; M. Noth, *The History of Pentateuchal Traditions* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1972); te A. Alt, “The Origin of Israelite Law,” u *Essays on Old Testament History and Religion* (Oxford: Blackwell, 1966), 79–132.
- 4 Predstavnici ovoga pristupa su R. Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic books, 1981); A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narratives* (Sheffield: Almond, 1983); D. Gunn and D. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1993); M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative* (Bloomington: Indiana University Press, 1985); T. Mann, *The Book of Torah: The Narrative Integrity of the Pentateuch* (Atlanta: John Knox, 1988); D. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (Sheffield: JSOT, 1978); D. Fewell and D. Gunn, *Gender, Power, and Promise: The Subject of the Bible's First Story* (Nashville: Abingdon, 1993).
- 5 U. Cassuto, *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch: Eight Lectures* (reprint, New York: Shalem Press, 2006).
- 6 T. E. Fretheim, *The Pentateuch* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 26.
- 7 Najpoznatije priče antičkog Bliskog Istoka o stvaranju jesu babilonski *Enuma eliš*, akadski *Atrahasis ep* i sumerski *Eridu postanak*.
- 8 Za rana izdanja o *Enumi eliš*, vidi S. Langdon, *The Babylonian Epic of Creation: Restored from the Recently Recovered Tablets of Assur* (Oxford: Clarendon Press, 1923), 5–12.

iz ovih antičkih priča o stvaranju.⁹ Unatoč tome što postoje određene sličnosti između biblijskog izvješća o stvaranju zapisanog u knjizi *Postanka* i mezopotamijskih mitova, još je uvijek upitna ovisnost biblijskog teksta o drugim tekstovima.¹⁰

Biblijski zapis o stvaranju u svom kulturnom kontekstu

Prema biblijskoj tradiciji, izvješće o stvaranju, kao što je zapisano u prvom i drugom poglavlju knjige o Postanku, pojavilo se kao dokument tijekom XV. stoljeća prije Krista. U to je vrijeme već postojalo nekoliko priča o stvaranju: *Atrahasis ep*¹¹ je nastao u XVII. st., *Eridu postanak*¹² potječe iz XX. st., dok *Enuma Eliš* nastaje tijekom IX. stoljeća prije Krista.¹³

Unatoč nekim sličnostima između biblijskog izvješća o stvaranju i izvješća iz ostalih kultura, autor biblijskog izvješća pokušao je dojmiti svoje čitatelje prikazavši im realnost Božje prisutnosti na drugačiji način. Upravo zbog toga je vrlo pažljiv u odabiru rječnika¹⁴ u opisu stvaranja, jer nije želio ni u kojem slučaju da njegov tekst asocira na već postojeće iz mezopotamijskih kultura.¹⁵ Imajući u vidu svoje čitatelje, autor je uložio popriličnog truda kako se ne bi poistovjetilo njegovo izvješće s mezopotamijskim, u kojemu je nekoliko generacija božanstava proizašlo iz stvaralačke moći starijih bogova. Osim toga, budući da je religija bila svakodnevni- ca antičkog svijeta, autor biblijskog teksta nije trebao dokazivati da Bog postoji već pokazati čiji bog je pravi i istiniti, odnosno koji bog ima neograničenu moć. Tako on u svojem tekstu naro-

9 H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit : eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1895); see also Skinner, 45–48; Speiser, 8–10; J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); L. R. Fisher, "Creation at Ugarit and in the Old Testament," *Vetus Testamentum* 15 (1965): 313–324; R. Clifford, "Cosmogonies in the Ugaritic Texts and in the Bible," *Orientalia* 53 (1984): 183–201; D. W. Cotter, *Berit Olam; Studies in Hebrew Narrative & Poetry; Genesis* (Collegeville: The Liturgical Press, 2003), 9–11.

10 W. G. Lambert, "Enuma Elish," in *The Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1992), 2:526; R. Watson, *Chaos Uncreated: The Reassessment of the Theme of "Chaos" in The Hebrew Bible* (Berlin: Walter de Gruyter, 2005), 20; D. Tsumura, *Creation and Destruction* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2005), 143.

11 *Atrahasis ep* pronašli su britanski arheolozi u antičkoj Ninivi koncem XIX. stoljeća. Ploče su bile dio Asurbanipalove zbirke smještene u njegovoj palači i datirane u XVII. st. Vidi W. G. Lambert and A. R. Millard, *Atrahasis: The Babylonian Story of the Flood* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1999), 1–5; Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 3; Clyde E. Fant and Mitchell G. Reddish, *Lost Treasures of the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 12.

12 *Eridu Postanak* pripada korpusu sumerskih priča o stvaranju. Postoji pet priča napisanih na nekoliko ploča poznatih i kao *Enki i poredak svijeta* (datirana u Isin period, 1953-1730.), *Enki i Ninhursag* (datirana u starobabilonski period, 2017-1595.), *Ptica i riba* (datirana u Ur III. period, 2064-1955.), *Enki i Ninma* (datirana u početak drugog tisućljeća prije Krista), i *Sumerska priča o potopu*, poznata i kao *Eridu postanak* (datirana u starobabilonski period, 2017-1595.). Vidi Richard J. Clifford, *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible* (Washington: The Catholic Biblical Association in America, 1994), 33–49.

13 *Enuma eliš* je otkrivena u Ninivi i bila je dijelom Asurbanipalove biblioteke (VII. st.). Vidi Fant and Reddish, 3. Međutim, nekoliko je fragmenata datiranih u IX. st. pronađeno u Ašuru. Vidi Lambert, 527.

14 Ovo je očito u opisu četvrtog dana stvaranja pri čemu autor umješno primjenjuje fraze $\text{מִן־הַיָּם־וּמִן־הַבְּרָזָחַיִם}$ (veće svjetlilo) i $\text{מִן־הַיָּם־וּמִן־הַבְּרָזָחַיִם}$ (manje svjetlilo) u Post. 1.16.

15 Primjerci mezopotamijskih mitova o stvaranju pronađeni su u Ninivi, Ašuru, Uruku, Kišu, te u Sultan Tepe, Turska.

čito podvlači činjenicu da postoji samo jedan Bog Stvoritelj, koji stvara svojom riječju, koji nije stvorio mnoštvo ostalih bogova, koji kontrolira cijeli svemir. Unatoč tome što biblijski tekst ni u jednom trenutku ne otkriva razloge za stvaranje ovog svijeta, njegov nastanak nije rezultat nekog kozmičkog sukoba, a isto tako nije niti plod seksualnog odnosa raznih božanstava, kao što je to slučaj s mezopotamijskim tekstovima.

Istina je da se biblijski tekst, s obzirom da je nastao u antičko doba, ne može u potpunosti izolirati od svojeg podneblja niti od vremena u kojem je nastao. Stoga se može zaključiti izvjesna sličnost s ostalim mezopotamijskim tekstovima u kompoziciji i strukturi samoga teksta. Mezopotamijski tekstovi u svojoj strukturi sadrže dva važna elementa koji služe da se čitatelju objasne dvije bitne činjenice koje su bile dio njihove znatizjelje u pogledu na postanak ovoga svijeta, a to je odgovor na pitanja *kako* i *zašto* su pojedine stvari dio njihovog svakodnevnog života. *Enuma Eliš* na pitanje *zašto* odgovara da su i svemir (nebo) i zemlja stvoreni kao rezultat rata koji se vodio među bogovima. Na pitanje *kako* ovaj ep odgovara kako je u ovom sukobu jedna od boginja (Tiamat) smrtno stradala, te su od jedne njezine polovice bogovi stvorili nebo, a od druge zemlju. Glinena ploča broj 4 iznosi u redcima 137 i 138 sljedeće:

*On ju je raspolovio na dva dijela kao školjku
Od jedne polovice on je načinio nebo kao pokrivač.¹⁶*

A u retku 144 otkriva kako je zemlja stvorena:

nasuprot svoga doma (nebo) stvorio je Esharu.¹⁷

Sumerski mit o stvaranju pod naslovom *Enki i Ninhursag* isto tako odgovara na ova dva osnovna pitanja u pogledu nastanka vegetacije koja se nalazi na ovoj zemlji. Pošto je tekst oštećen, nemamo jasnu sliku kako je nastala cjelokupna flora, ali tekst navodi kako je nastalo osam različitih biljaka. Da bi stvorila vegetaciju, Ninhursag je morala ukrasti sjeme iz Utuove maternice. Na pitanje *zašto* tekst objašnjava kako je to morala učiniti da bi bacila prokletstvo na Enkija, koji je prožderao sve bilje i zbog toga se vrlo razbolio. Redci 218 i 219 govore sljedeće:

*Ninhursag je proklela Enkijevo ime;
Dokle god je živ ja ga neću pogledati.¹⁸*

Iz gore navedenog može se zaključiti da i *Enuma Eliš* i sumerski tekstovi o stvaranju odgovaraju na oba pitanja o nastanku neba i zemlje.

Što se tiče stvaranja ljudskog roda sumerski su i akadski tekstovi vrlo slični. Iako je sumerski *Eridu Postanak* znatno oštećen pa je teško pouzdano zaključiti o čemu se radi, jedan drugi mit iz istog podneblja daje nam jasnu sliku o njihovom razumijevanju nastanka ljudskog roda. Na pitanje *zašto* je stvoren ljudski rod, ovaj mit objašnjava kako su u početku bile samo dvije klase bogova. Bogovi višeg ranga su nadgledali rad bogova nižeg ranga koji su radili na irigacijskom sustavu. Nakon izvjesnog vremena ovi su se bogovi počeli žaliti zbog preteškog posla kojeg su morali raditi i zbog toga je stvoren ljudski rod

16 Prema Langdonu, 147.

17 Eshara označava zemlju (Langdon, 148, n. 1).

18 Ovaj prijevod nalazimo u S. N. Kramer, "Sumerian Myths and Epic Tales," u *ANET* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 38.

kao zamjena. Na pitanje *kako* ovaj mit odgovara da su bogovi višeg ranga bili pijani i da su stvorili ljudski rod od gline.¹⁹

Akadski mit o stvaranju pod naslovom *Atrahasis ep* vrlo je sličan sumerskome, a govori o vremenu kada su neki bogovi mukotrпно radili na sustavu za navodnjavanje. Nakon četrdeset godina teškog rada, pobunili su se i popalili sav alat kojim su radili, objavivši rat protiv Enlila. Kasnije, kada je njihov prigovor došao do Enlila, donesena je odluka da se stvori ljudski rod kao olakšanje bogovima koji su morali raditi. Da bi stvorio ljudski rod, Enlil je ubio jednog boga koji se zvao We-ila i pomiješao njegovu krv i meso s glinom, te načinio ljudski rod. Redci 240 i 241 govore sljedeće:

*Uklonio sam vaš teški rad,
Prebacio sam vaš rad na čovjeka.*²⁰

Babilonski mit *Enuma Eliš* donosi malo drugačije viđenje stvaranja čovjeka. Marduk je bogove koji su bili lojalni pobijedenoj Tiamat podvrgnuo teškom radu, a oni su poslije određenog vremena počeli prigovarati da im je preteško. Marduk se sažalio na njih i kako bi im olakšao teškoće, odlučio je stvoriti ljudski rod kao zamjenu. Da bi to ostvario, morao je ubiti jednog boga koji se zvao Kingu, i onda je Ea od njegove krvi stvorio ljudski rod kao zamjenu nezadovoljnim bogovima. Redak 26 na tablici pod brojem 6 govori sljedeće:

*Njegovom krvlju (Ea) je stvorio ljudski rod....
i time je oslobodio bogove.*²¹

Poslije ovog kratkog pregleda mezopotamijskih mitova o stvaranju svijeta i ljudskog roda, može se jasno zaključiti da su autori ovih tekstova pred sobom imali jasan cilj pisanja: objasniti svojim čitateljima kako i zašto su nastale određene stvari koje ih okružuju. S obzirom da je biblijsko izvješće nastalo u istom podneblju, sasvim je moguće da je autor i ovog teksta pokušao odgovoriti znatiželjnima na ista pitanja – kako i zašto je nastalo sve ono što ih okružuje. Prema podacima dobivenim iz ovih antičkih mitova, sa sigurnošću se može zaključiti da izvješće o stvaranju iz *Postanka* 1, kao i *Postanka* 2 i 3, pripada jednoj literarnoj jedinici. Sva tri poglavlja dolaze od istog autora kojem je cilj u prvom poglavlju odgovoriti na pitanje *kako* je nastao svemir sa svim svojim zvijezdama, *kako* je nastala zemlja i sve što je na njoj, uključujući more sa svim stvorenjima u njemu, te vegetacija, ptice, životinje, a na koncu se opisuje *kako* je nastao ljudski rod. Čini se da autor u prvom poglavlju uopće nema vremena davati bilo kakve razloge zbog kojih Bog stvara zemlju i sve što je na njoj. Dok odgovor na pitanje *kako* dominira prvim poglavljem (gdje je izuzetak redak 26 koji služi kao spojnica između prvog i drugog poglavlja),²² drugo i treće poglavlje isključivo pojašnjava razloge zbog kojih Bog stvara (Edenski vrt, čovjeka u vrtu, drvo života, drvo spoznaje dobra i zla). Osim toga, drugo i treće poglavlje pružaju čitatelju odgovor na pitanja odakle bolest, patnje, strah, neprijateljstvo, smrt i tome slično.

19 Clifford, 39–42.

20 Prijevod je preuzet iz Lambert i Millard, 59.

21 Prijevod je preuzet iz Langdon, 169.

22 Ovdje tekst ne objašnjava zašto je Bog stvorio ljude, nego im radije daje ulogu. Riječ upotrijebljena ovdje, 𐎠𐎢𐎣, prevedena je s „gospodariti“, što ćemo ubrzo analizirati.

Kad se sve ovo uzme u obzir, jasno je da literarna struktura izvješća o stvaranju potvrđuje da je samo jedan autor pisao cjelokupni izvještaj u kojem je vješto utkao u svoju priču odgovore na obadva pitanja svojih čitatelja. Stoga je nemoguće odvojiti prvo poglavlje od ostatka izvješća, jer samo po sebi ne sadrži adekvatne odgovore na oba pitanja. Jedino cjelokupni izvještaj sva tri poglavlja daje cjelovitu sliku i predstavlja kompletno literarno djelo poput ostalih drevnih priča o stvaranju.

Biblijsko izvješće o stvaranju u kontekstu cjelokupnog Petoknjižja

S obzirom da je izvješće o stvaranju dio Petoknjižja, ova studija će analizirati nekoliko riječi koje se koriste u Petoknjižju, a pripadaju i rječniku izvješća o stvaranju, kako bi se bolje moglo razumjeti samo izvješće te, gdje god je moguće, pokazati strukturalno i teološko jedinstvo teksta.

hđf“(gospodariti, vladati)

Ova se riječ prvi put pojavljuje u Post 1,26 i ukazuje na gospodarenje ljudskog roda nad cjelokupnim Božjim stvaranjem. Ista se riječ hđf“koristi samo 25 puta u Starome zavjetu. Rijetka uporaba ove riječi donekle komplicira njeno potpuno razumijevanje, a prevodi se uglavnom kao „gospodariti, vladati“. Osim Post 1,26 i 28 (gdje se pojavljuje po drugi puta, ista se riječ može naći četiri puta u *Levitskoj* i samo jednom u *Brojevima*, dok se 18 puta pojavljuje u ostatku Starog zavjeta. Kad god se riječ hđf“pojavljuje u tekstu, njen je subjekt čovjek, skupina, ili cijela nacija, dok su ljudi, kao i sva Božja stvorenja (uključujući i prirodu) njezin objekt (Post. 1,26 i 28).

Etimologija riječi hđf“je nejasna,²³ a čini se da je najčešće korištena u vezi s kraljevima (1 Kr. 4,24; Ps. 8,5 i 6; 72,8; 110,2; Iza. 14,2),²⁴ i kao takva je poprimila raznorazna značenja.²⁵ Usto što se ova riječ blisko povezuje s kraljevima, *Levitska* i *Brojevi* predstavljaju riječ hđf“u sasvim drugačijem kontekstu. *Brojevi* koriste ovu riječ samo jedanput, i to u kontekstu Bileamovog govora (24,19). Riječ hđf“se ovdje pojavljuje u *qal* jusivu, isto kao i u Postanku 1,26. „Jusiv se koristi da bi se pojasnila govornikova žudnja, želja ili zapovijed, gdje je treće lice subjekt akcije.“²⁶ Ovaj je dio Balamovog govora dio mesijanskog proročanstva i u tom slučaju Mesija je subjekt, pri čemu autor izriče želju za Mesijom koji će gospodariti ili vladati. U tom kontekstu riječ hđf“ima pozitivno značenje i treba se odnositi na blago ili dobrohotno vladanje.

Ista se riječ ponavlja četiri puta u *Levitskoj*, ali u drugačijem kontekstu. Tri puta se koristi u vezi sa zakonom o otkupu robova židovskog podrijetla. Zakon o otkupu daje svim robovnicima onog vremena jasna pravila ponašanja prema robovima, bilo da su Židovi (25, 43.46) ili neznabošci (25,53). U tri navrata autor koristi isti glagol hđf“u *qal* imperfektu, koji je vezan

23 H.J. Zobel, “𐤇𐤍𐤏,” u *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 13:330.

24 K. A. Mathews, *Genesis 1–11:26*, The New American Commentary, vol. 1A (Nashville: Broadman and Holman Publishers, 1996), 169; H. Wildberger, “Das Abbild Gottes,” *Theologische Zeitschrift* 21 (1965): 245–259; H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, trans. Margaret Kohl (London: SCM Press, 1974); W. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1967).

25 Za više informacija, vidi Schmidt, 147, n. 3; Wildberger, 124; K. Elliger, *Leviticus* (Tübingen: Mohr, 1966), 358, n. 54, 361; C. Westermann, *Genesis 1–11* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984), 158–160; N. Lohfink, “Growth,” in *Great Themes from the Old Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1982), 178.

26 P.H. Kelley, *Biblical Hebrew: An Introduction Grammar* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 131.

za negaciju al{ Imperfekt s negacijom se često koristi kako bi „označio apsolutnu ili kategoričnu zabranu“²⁷, „traženje bezuvjetne poslušnosti“²⁸, „a najčešće se može naći u božanskim naredbama“.²⁹ U sva tri slučaja iza glagola hđf“ dolazi imenica %rp, koja znači „okrutnost.“ S obzirom da je u sva tri slučaja riječ o ozbiljnoj zabrani, robovlasnicima je bila zabranjena svaka okrutnost prema robovima. Iz ovog se konteksta može jasno zaključiti da se glagol hđf“ ne odnosi na okrutno, nego na dostojanstveno vladanje s velikom dozom ljubaznosti.

Glagol hđf“ posljednji se put nalazi u Petoknjžju u Lev. 26, 17, i to u okviru sklapanja saveza i njegovih obaveza. Koristi se u sklopu prokletstva koja su izrečena u slučaju da Božji narod prekrši zavjet sklopljen na Sinaju. Ukoliko Izraelci odluče slijediti neznabožačke bogove, neće se moći obraniti od svojih neprijatelja. Zloslutno je upozorenje dano Izraelcima da će „oni koji te mrze vladati nad tobom“. U ovom kontekstu jasno je da riječ hđf“ igra odlučujuću ulogu u sudbini Božjeg naroda i sasvim je sigurno da se u ovom slučaju može odnositi na okrutnu vladavinu.

Izraz da će drugi vladati Izraelcima u slučaju neposlušnosti ovdje se daje kao prvi stupanj upozorenja, i u tom se slučaju može razumjeti kao najblaža kazna od mogućih kazni za nepokornost. Presudna uloga riječi hđf“ u kontekstu saveza ne treba se shvatiti kao izgnanstvo ili ropstvo koje će doći kao posljednji pokušaj da se Izraelci vrate svojem Bogu. U Lev. 26, 14-39 nalazi se lista od šest stvari koje će Bog upotrijebiti da se Izraelci osvijeste i vrate njemu. Prema ovoj listi, jasno se može zaključiti da se ove disciplinske mjere intenzivno i konstantno pojačavaju, a izgnanstvo se spominje tek kao posljednji čin Božjeg posredovanja. Stoga se može zaključiti da je prva kazna mnogo blaža nego ova posljednja. Zato što se glagol hđf“ nalazi u sklopu prve i najblaže kazne, vjerojatno se ne odnosi na okrutno djelo ropstva koje će neprijatelji Izraela koristiti. Sasvim je moguće da se ovdje radi o većim uspjesima drugih nacija u vladanju nad Izraelcima.

Kad se ovakvo razumijevanje riječi hđf“ postavi natrag u kontekst izvješća o stvaranju, postaje mnogo jasnija Božja namjera u pogledu na ulogu čovjeka u Edenskom vrtu. Autor izvješća o stvaranju vrlo vješto ubacuje riječ hđf“ s namjerom da pojašni dvije važne pojedinosti svojim čitateljima. Prvo, pojašnjava titulu prvog čovjeka u Edenskom vrtu i, drugo, označuje njegove obveze prema onima koji su stavljeni pod njegovu skrb. Kao što je već spomenuto, riječ hđf“ usko je vezana za kraljevanje, i kao takva označava kraljevski status prvog bračnog para. Oni su bili gospodari i sve što je stvoreno bilo je pod njihovom brigom i rukovodstvom, kao što i sama riječ znači da njihova uloga gospodarenja mora biti sprovedena ljubazno i duboko suosjećajno prema onima koji su stavljeni pod njihovu skrb. Osim toga, riječ hđf“ ovdje služi kao most koji povezuje prvo i drugo poglavlje o stvaranju. Ova riječ iz prvog poglavlja otkriva samo jedan mali zračak uloge čovjeka u Edenskom vrtu, dok će drugo poglavlje pojasniti znatno detaljnije razloge zbog kojih je čovjek stavljen u Edenski vrt (Post. 2, 8.15)

-yfi (smjestiti)

Nakon vrlo kratkog ali nabijenog izvješća o tome kako je sve što se vidi oko nas nastalo tijekom prvog tjedna stvaranja, autor izvješća započinje odgovarati na pitanje *zašto* obraćanjem

27 Kelley, 173.

28 E.F. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1910), 317.

29 Ovo je očito u Izl 20, gdje se isto sredstvo koristi u osam od deset zapovijedi.

pozornosti čitatelja na prizore iz Edenskog vrta. Tekst (Post 2,8) jednostavno tvrdi: „... i u nj smjesti čovjeka koga je napravio.“ Interesantno je zapaziti da autor ne daje nikakvo opravdanje niti razlog zbog kojeg je Bog stavio čovjeka u Edenski vrt, jer se čini kako zbog nekih razloga ne smatra da je to uopće potrebno. Vjerojatni je razlog taj što se taj čin već spominje u prijašnjim redcima, a takav se tekst može naći jedino u 1,26 gdje se spominje da je čovjeku dano gospodarenje nad svime što je stvoreno.

Neki bi mogli prigovoriti ovakvoj predodžbi i predložiti da se razlog smještanja čovjeka u Edenski vrt treba potražiti u redcima koji dolaze (kao što je to redak 15.), a ne u redcima iz prethodnog poglavlja. Ovakav prijedlog je nelogičan i neprihvatljiv iz dvaju razloga. Prvo, redak 8 i redak 15 odvojeni su opširnim opisom vrta, i nema nikakvog razloga zbog kojega bi autor držao u neizvjesnosti svoje čitatelje. Drugo, iako većina modernih prijevoda koristi istu riječ *smjestiti* u oba teksta (redak 8. i redak 15.), hebrejski jezik koristi dvije različite riječi.^{30*} Dok se u 8. retku koristi riječ -yfi u retku 15. autor ubacuje riječ חלל . Dakle, ako su ova dva retka povezana u pogledu na razumijevanje razloga stavljanja čovjeka u vrt, onda bi bilo logično da autor koristi istu riječ u oba slučaja. S obzirom da se ovdje nalaze dvije različite riječi, jasno je da razlog za stavljanje čovjeka u vrt treba tražiti negdje drugdje, i najlogičnije je to redak 26 iz prethodnog poglavlja. Ako je ovo razumijevanje ispravno, onda bi i sama riječ -yfi trebala poduprijeti ovu pretpostavku.

Riječ -yfi jedna je od 25 riječi u hebrejskom jeziku koja se najčešće upotrebljava u Starom zavjetu. Nalazi se u svim knjigama Starog zavjeta, osim u *Joni* i *Propovjedniku*. S obzirom da se mnogo puta koristi, neki leksikoni predlažu čak 25 različitih značenja ove riječi.³¹ Kad god postoji raznolikost u tumačenju jednog glagola, kontekst u kojem se on nalazi obično igra ključnu ulogu u njegovu tumačenju. Među različitim okolnostima uporabe ovog glagola, -yfi se često nalazi u kontekstu gdje je netko unaprijeden u autoritativnu poziciju, bilo da se radi o upraviteljima (Izl 1, 11; 5,4), narodnim starješinama (Izl 18,21), sucima (Suci 11,11), ili vojnim zapovjednicima (1 Sam 8, 11.12; 2 Sam 17,25). Osim toga, isto se tako nalazi u kontekstu nečijeg ustoličenja za kralja, što je simbol vladanja i pokazatelj autoriteta (Pz 17,14.15; 1 Sam 8,5; 10,19). *Ponovljeni zakoni* koriste glagol -yfi četiri puta u istom kontekstu, što nesumnjivo pojašnjava njegovo značenje, gdje je jezik „postavljanja kralja“ usko vezan za krunidbenu svečanost.

Razumijevanje značenja glagola -yfi u ovakvom kontekstu osvjetljava njegovo značenje u izvješću o stvaranju. Činjenica da se razlog postavljanja čovjeka u Edenski vrt nalazi u 1,26, gdje se govori o vladanju i gospodarenju čovjeka nad svime što je stvoreno, donosi novo razumijevanje riječi -yfi u ovom kontekstu. Post 1,26 služi samo kao uvod Božje namjere u kojoj on navodi ulogu čovjeka, dok 2,8 jasno pokazuje kako je to učinjeno. Bog nije stavio čovjeka u vrt kao nedostajući dio neke slagalice, ili kao neki predmet na svoje pravo mjesto na polici, nego ga je stavio u vrt da bi prihvatili ulogu kralja i vladanja nad Božjim stvorenjima. Šestog dana stvaranja Bog je upoznao sva svoja stvorenja s čovjekom tijekom krunidbene svečanosti kada

30 * Treba zamijetiti kako i prijevod *KS* daje dvije različite riječi: *smjestiti* i *postaviti* (op. ur.)

31 Vidi L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 2000); G. Vanoni, “ חלל ” u *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 14:89–112; S. Meier, “ חלל ” u *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 3:1237–1241.

je stavio vladalačku palicu u njihove ruke. S obzirom da je jedino ljudski rod stvoren prema njegovoj slici, Bog je izabrao upravo njih od svih svojih stvorenja i dao im kraljevski status.³²

Ljudi nisu došli do tog položaja zbog toga što to samo oni zaslužuju, nego zato što im je to njihov Stvoritelj podario. Kad god se riječ *~yfl* koristi u ovakvom kontekstu, njen je subjekt (u ovom slučaju Bog), uvijek onaj koji ima „... neophodni autoritet ili sposobnost dostizanja cilja ... onaj koji postavlja je ... superiornost prema poziciji i osobi koja se postavlja.“³³ Prvi bračni par je morao otpočeka znati kako njihovo gospodarenje i vladanje dolaze od više sile i da nemaju pravo vladati nad Božjim stvorenjima kako god to oni hoće, nego odgovarajući za svoje postupke onome koji im je dao vlast. Ovakvo razumijevanje vladara je prisutno i u drugim antičkim kulturama u okolici Izraela. U ovakvim slučajevima kralj vazal je dugovao svoju krunu nadređenom kralju koji ga je postavio. Zbog toga je ponekad vazal bio pomazan od strane višeg autoriteta. Ovakav pristup i razumijevanje odnosa između vazala i nadređenog kralja može se vidjeti u ranijim tradicijama, gdje je kralj u Izraelu bio pomazan za ovakvu službu. Kao pomazanik, kralj je morao znati da je on samo vazal i da njegova kruna dolazi kao dar od više sile i autoriteta prema kojoj je odgovoran. U ovom je slučaju prvi bračni par otpočeka znao da svoj položaj i krunu duguju svome Stvoritelju, te da za svaku odluku i djelo moraju odgovarati pred njim.

~yfl (postaviti)

Dok Post. 2,8 upućuje na moguću krunidbenu svečanost prvog bračnog para, redak 15. istog poglavlja daje informaciju čitateljima o njihovoj ulozi u tom kraljevskom zvanju. Ovdje im je predana odgovornost za Edenski vrt u kojem su prebivali da ga rade i čuvaju. Redak 15. opet ponavlja da je Bog postavio čovjeka u Edenski vrt. Kao što je već spomenuto ranije, autor ne koristi istu riječ *~yfl* kao u retku 8. već se odlučio za drugu riječ, *~yfl*. On to čini s razlogom, jer želi ukazati na novi aspekt funkcije i odgovornosti ljudi u njihovoj ulozi kao gospodara i upravitelja Božjih stvorenja.

Unatoč činjenici da se glagol *~yfl* ne koristi tako često kao *~yfl*, njegova uporaba u različitim kontekstima povlači i njegovu raznolikost u značenju.³⁴ Kad god se pojavljuje u *hiflu* ovaj glagol podliježe različitom pisanju. Kad se pojavi samo s jednim *n*, onda znači „nastaniti nekoga, odmoriti ga“.³⁵ Međutim, kad se pojavi s dvostrukim *n*, kao što je to slučaj u 2,15, može imati drugačije značenje, kao što je „ostaviti iza“³⁶ što se može odnositi na osobu (Post. 42,33; 2 Sam. 16,21; 20,3) ili na stvari (Lev. 16,23; Ezek. 42,14.19). U ovakvom kontekstu isto može značiti „dopustiti da ostane“ ili „ostaviti samog“, pri čemu objekt mogu biti ljudi (Post. 2,15; 19,16) ili stvari (Post. 39,16; Izl. 16,23).³⁷ Kad je Bog postavio ljude u Edenski vrt, on im je ustvari dao nove obveze. Isti glagol može upućivati i na to da im je ostavio odgovornost s punim povjere-

32 Westermann, 158.

33 Meier, 1238.

34 F. Brown, S. Driver, i C Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2006), 628–629.

35 H. D. Preuss, “*~yfl*,” u *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 9:278.

36 J. N. Oswalt, “*~yfl*,” u *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 3:57.

37 Preuss, 278, 282; F. Stolz, “*~yfl*,” u *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 2 (Peabody: Hendrickson Publishers, 1997), 723.

njem i autoritetom nad svim njegovim stvorenjima. Dopustio im je da ostanu u ovom okružju kao vladari i gospodari, ne da budu okrutni i bezosjećajni, nego da rade i čuvaju svoj dom, Edenski vrt.

db[^l (*služiti*)

Čini se da njihova titula i pozicija koju su primili nije bila bez obaveza i odgovornosti. Da bi označio njihovu odgovornost prema vrtu, autor koristi dva vrlo poznata i često uporabljiva glagola, db[^l („raditi, služiti“) i rṁv („sačuvati“), koja se ovdje pojavljuju u *qal* infinitivu konstruktivnog oblika. Riječ db[^l se pojavljuje 287 puta u Starome zavjetu i u većini slučajeva u *qalu* (271 puta), dok Petoknjžje samo po sebi koristi istu riječ u *qalu* 105 puta, a u ostalim oblicima samo šest puta (*nifal* 1, *pual* 1, *hofal* 4).³⁸ Prema procjenama Ringgrena,³⁹ ovaj isti glagol se može naći u šest različitih konteksta raznolikih značenja. Može se pojaviti u rečenici u kojoj je objekt nepoznat, i u tim slučajevima ima jednostavno značenje „raditi“. Jedan je od ovih slučajeva pojava glagola db[^l u sklopu četvrte zapovijedi, u kojoj Bog zahtijeva od svog naroda da radi svih šest dana u tjednu (Izl 20,8; Pz 5,12). U drugom slučaju može se pojaviti u rečenici prije svog objekta koji na sebi ima prijedlog *b*, i u tom slučaju najčešće se prevodi kao „raditi za“ ili „služiti za“. Objekt ovakve jedne službe može biti čovjek (Post. 29,18.20.25; 30,26; 31,41), narod (Ezek. 29,20), ili se može naći u nekom simboličnom kontekstu (Hoš. 12,13). Treće, glagol db[^l može se pojaviti uz neki neodređeni objekt, kao što je tlo ili zemlja (Post. 2,5; 3,23; 4,12), vinogradi (Pnz. 28,39) ili lan (Iza. 19,9). U tim slučajevima glagol db[^l bi se trebao prevesti s „raditi, obrađivati, razvijati“. Četvrto, db[^l se može naći u kombinaciji s riječju ḥdb[^l koja se najčešće prevodi s „rad, služba“, a može označavati svjetovnu (Post. 29,27) ili kultnu službu (Još. 22,27; Broj. 3,8; 4,23.27; 7,5; 8,22).⁴⁰ Peto, isti glagol se može naći uz osobni objekt gdje se obično prevodi kao „služiti“. Takva služba može označavati sužanjstvo za cijeli život (Izl. 21,6), ili na jedno određeno vrijeme (Post. 29,15.30; 30,26.29; 31,6.41). Isto se tako može pojaviti u kontekstu koji označava očuvanje saveza (2 Sam. 16,19), ili se može odnositi na vazalni odnos (2 Kr. 18,7; Post. 14,4).⁴¹ Na kraju, glagol db[^l često se koristi u kontekstu služenja Jahvi (Izl 3,12) ili čak drugim bogovima (Izl. 20,5; 23,24; Pnz. 5,9).

Također, glagol db[^l se koristi s osobnim zamjenicama koje se nalaze na kraju riječi kao nastavci, što je slučaj u Post. 2,15, i obično se prevodi kao „služiti“. Ovakva služba može biti dragovoljna (Post. 29,18; Izl. 7,16), a isto tako može biti i prisilna (Pnz. 15, 12,18). Kad god je nastavak osobne zamjenice stavljen na glagol db[^l, obično je objekt koji je označen ovom zamjenicom već spomenut u tekstu (npr. služiti njemu ili njoj). U tom slučaju objekt može biti čovjek

38 C. Westermann, “*דָּבַר*,” in *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 2 (Peabody: Hendrickson Publishers, 1997), 820, 821.

39 H. Ringgren, “*דָּבַר*,” in *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 10 (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 381–387.

40 J. Milgrom, *Studies in Levitical Terminology* (Berkeley: University of California Press, 1970), 60; J. P. Floss, “Jahwe dienen-Gottern dienen: terminologische, literarische und semantische Untersuchung einer theologischen Aussage zum Gottesverhältnis im Alten Testament,” *Bonner biblische Beiträge* 45 (1975): 19.

41 Floss, 24; I. Riesener, “Der Stamm *דָּבַר* im Alten Testament: eine Wortuntersuchung unter Berücksichtigung neuerer sprachwissenschaftlicher Methoden,” *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 149 (1979): 112; C. Lindhagen, *The Servant Motif in the Old Testament* (Uppsala: Lundequistaska Bokhandeln, 1950), 62–71.

(Post. 15,13; 27,29; 29,15.18; 30,26; Izl. 14,4; 21,6; Pnz. 15,12.18; 20,11), Bog (Izl. 7,16; Pnz. 11,13), ili tuđi bogovi (Pnz. 28,14; 4,19). Autor Post. 2,15 stavlja jedinstveni nastavak ženskog roda 3. lica jednine na glagol db['. Isti ovakav nastavak nalazi se samo još jednom u Starome zavjetu, i to u Jer 27,11, ali se ne nalazi na istoj osnovi glagola. Dok Jeremija koristi oblik perfekta kao osnovu na koju je stavljen nastavak, autor Post 2,15 koristi infinitiv konstruktni kao osnovu. Infinitiv konstruktni se često koristi kao osnova glagola db[; ali se svega devet puta s ovakvim nastavcima i uvijek se prevodi kao „služiti“. Unatoč tome što većina modernih prijevoda prevodi riječ db[iz Post. 2,15 kao „raditi, obrađivati“, mogućnost prevodenja ove riječi sa „služiti“ ne smije se odbaciti. Štoviše, u kontekstu Post 2,16 sasvim je moguće da je prvi čovjek trebao služiti cjelokupnom Edenskom vrtu, što daje jednu novu sliku dužnosti i obaveza prvog bračnog para. Ovakvo tumačenje riječi db[pojašnjava njihovu ulogu u vrtu kao i važnost njihovih kraljevskih obaveza.

רמף' (čuvati)

Osim služenja Božjim stvorenjima u Edenskom vrtu, prvi bračni par je prihvatio još jednu ulogu, a ta je „čuvati“. U ovom slučaju autor teksta koristi riječ רמף', koja je jedan od najkorištenijih glagola u Starome zavjetu,⁴² i kao takav nalazi se u gotovo svim semitskim jezicima.⁴³ U samom Petoknjžju isti se glagol koristi 148 puta. Usto što se pojavljuje u obliku participa (6 puta), isti se glagol može naći samo u obliku *qala* (121 put) i *nifala*, koji je pasivni oblik *qala* (21 put). Najčešća uporaba glagola רמף' može se naći u *Ponovljenom zakonu*, čak 73 puta. Zbog širokog spektra njegove uporabe, Sauer je predložio sedam različitih konteksta u kojima se riječ רמף' može naći.⁴⁴ Iako je često njegov subjekt neki pojedinac (patrijarh, kralj, sudac), najčešće je subjekt skupina ljudi ili cjelokupna izraelska nacija. S druge strane, najčešći objekt glagola רמף' može biti bilo što od koristi, bila to osoba ili kakva materijalna stvar.⁴⁵ U svom se svjetovnom okruženju riječ רמף' može odnositi na zaštitu ili skrb raznih osoba, bilo da se radi o kralju (1 Sam. 26,15), običnom čovjeku (1 Kr. 20,39; 1 Sam. 19,11; 28,2), ili čak o nečijem životu (Pnz. 4,9; Ps. 71,10). Osim toga, isto se značenje odnosi na objekt koji ne mora biti čovjek, nego može biti životinja (Post. 30,31), put (Post. 3,24), grad (2 Kr. 9,14), palača (2 Kr. 11,5-7), kuća (2 Sam. 15,16), špilja (Još. 10,18), ili se može općenito odnositi na bilo kakvu imovinu (1 Sam. 25,21).

Osim u svjetovnom kontekstu, riječ רמף' često se nalazi i u duhovnom kontekstu. Bog je taj koji se brine za svoj narod i čuva ga (Post. 28,15.20), jer jedino je on „čuvar Izraelov“ (Ps. 121,4). Svećenički blagoslov koristi istu riječ kako bi izrazio želju da Bog štiti svoj narod (Broj. 6,24-26). Osim toga, riječ רמף' često se koristi u zavjetnim govorima (Post. 17,9.10; Izl. 19,5; Pnz. 7,9.12), i kako Baltzer predlaže, riječ postaje ustavni element rječnika saveza.⁴⁶ Stoga se

42 Ovaj je glagol na popisu najkorištenijih u Starom zavjetu; vidi E. Jenni and C. Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 3 (Peabody: Hendrickson, 1996), 1444.

43 Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, 1581–1582; Garcia Lopez, “רָמַף” in *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 15:279–283; K. N. Schoville, “רָמַף” in *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 4:182; C. J. Mullo Weir, *Lexicon of Accadian Prayers* (London: Oxford University Press, 1934), 323.

44 G. Sauer, “רָמַף” *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 3 (Peabody: Hendrickson, 1996), 1381–1383.

45 Lopez, 286.

46 K. Baltzer, *Covenant Formulary; in Old Testament, Jewish, and Early Christian Writings* (Philadelphia:

riječ $\text{r}\text{m}\text{v}'$ nalazi u Pnz. 5,12 kao dio zavjetnog govora u kontekstu četvrte zapovijedi. Na ovom se mjestu $\text{r}\text{m}\text{v}'$ pojavljuje u apsolutnom infinitivu i „kao takav uglavnom iskazuje božanstvenu ili proročku zapovijed“.⁴⁷ Držati subotu jednostavno znači „sačuvati njene izrazito posebne osobine pozitivnim djelovanjima“.⁴⁸ Svetkujući subotu izraelski je narod demonstrirao poslušnost zavjetnim obavezama, izrazivši time svoju odanost Božjoj nakani da čuva i održi svetost sedmog dana. S obzirom da je služenje duboko urezano u bit i osnovicu značenja riječi $\text{r}\text{m}\text{v}'$, očito je očuvanje svetosti sedmog dana za buduće generacije Božjeg naroda (Pnz 6,7.8; 11,19), kao i za cijeli svijet (Pnz 4,6.7).

Kad autor uključuje riječ $\text{r}\text{m}\text{v}'$ u tekst Post. 2,15, ljudi su subjekt, a Edenski je vrt, sa svim svojim sastojcima, objekt. Skrb za Edenski vrt uključuje službu koja ih treba neprestano podsjećati kako vrt nije njihovo osobno vlasništvo,⁴⁹ nego im je predan na čuvanje. U svom kraljevskom položaju bili su obavezni služiti, te zaštititi Edenski vrt. Čuvanje ne upućuje da je okolica Edenskog vrta bila nesavršena i iskvarena, nego se odnosi na održavanje ili, štoviše na očuvanje njegove savršenosti u stanju u kojemu je izašao iz Stvoriteljevih ruku. S obzirom da riječ $\text{r}\text{m}\text{v}'$ u sebi sadrži pojam saveza, ne bi trebalo biti teško prepoznati da je čuvanjem Edenskog vrta ljudski rod stupio u savez sa svojim Stvoriteljem, kao i s cjelokupnim Božjim stvaranjem. Dakle, prvi bračni par prihvatio je kraljevsku ulogu da vlada s ljubavlju tako što će služiti i zadovoljavati potrebe svih Božjih stvorenja, te time sačuvati vrt za buduće naraštaje i skrbiti onako kako im je sam Bog saveza povjerio.

Stvaranje i četvrta zapovijed

Osim teksta iz Post. 1-3, jezik stvaranja je najprisutniji u četvrtoj zapovijedi, i to osobito u onoj koja je zapisana u Izl 20,8-11. Prva tri retka (8-10) govore o zapovijedi sedmog dana u kojoj je posljednji redak (11) povezan s prvim trima redcima uzročnom frazom koja počinje riječju yki („zato što, zbog toga“),^{50*} a upućuje na razlog ove zapovijedi. Razlog poštivanja četvrte zapovijedi nalazi se u izvješću o stvaranju koje se dogodilo tijekom prvog tjedna, kada je sve što je bilo stvoreno nastalo u prvih šest dana, dok se u sedmi dan Bog odmorio (Izl. 20,11). Zanimljivo je spomenuti da autor teksta četvrte zapovijedi ne koristi standardnu riječ za „stvoriti“ (arB) koja se nalazi u Post. 1,1, nego glagol hf' , koji se prvi put pojavljuje u Post 1,7 u svezi sa stvaranjem svoda ($[\text{yqr}]$). Iz izvješća drugog dana stvaranja saznajemo da je svod dobio ime „nebo“ ($-\text{ymv}$). S obzirom da četvrta zapovijed koristi riječ hf' , a ne riječ arB , lako se može zaključiti da je ovdje riječ o nebu koje je stvo-

Fortress Press, 1971), 44–47; see also M. Weinfeld, “Covenant Terminology in the Ancient Near East and Its Influence on the West,” *Journal of the American Oriental Society* 93 (1973): 190–199.

47 Bruce K. Waltke and M.P. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1989), 593; G. Beer, *Exodus. Handbuch zum Alten Testament* (Tübingen: Mohr, 1939), 100; J. D. W. Watts je pokušao pokazati da je infinitiv apsolutni najbolje shvaćen ako se „neka vrsta snage gerunda“ primjeni na njega. Međutim, njegovi argumenti nisu uvjerljivi, i za sad je najbolje ostaviti otvorena vrata interpretaciji ovog infinitiva kao imperativa (“Infinitive Absolute as Imperative and the Interpretation of Exodus 20:8,” *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 74 [1962]: 141–145).

48 M. Weinfeld, *Deuteronomy 1–11*, The Anchor Bible, vol. 5 (New York: Doubleday, 1991), 302.

49 G. Von Rad, *Genesis: A Commentary* (Philadelphia: The Westminster Press, 1972), 80.

50 * Prijevod KS zamagljuje taj smisao prevodeći redak 11 s „Ta i Jahve je šest dana stvarao...“ (op. ur.)

reno drugog dana stvaranja, a ne o nebu koje se spominje u prvom retku i koje se odnosi na cjelokupni svemir.

𐤁𐤍 (odmoriti se)

Čini se da jezik Izl 20,11 u potpunosti odgovara jeziku stvaranja zapisanom u Post. 2,1-3 s jednom iznimkom. Dok izvješće iz *Postanka* koristi riječ *tbv'* (počinuti), četvrta zapovijed koristi riječ 𐤁𐤍. Ovaj glagol je već ranije analiziran kad je bila riječ o Post 2,15. Ovdje u Izl 20 riječ 𐤁𐤍 se pojavljuje u *qalu* i kao takva ima drugačije značenje od one iz Post. 2,15, gdje se nalazi u *hiflu*. Glagol 𐤁𐤍 pojavljuje se u *qalu* 30 puta i najčešće se nalazi u duhovnom kontekstu, iako svjetovni konteksti nisu isključeni. Njegov subjekt je različit, a može se odnositi na određene pojmove kao što su stvari (Noin kovčeg [Post. 8,4]; kovčeg saveza [Broj. 10,36]; kukce [Izl. 10,14]; ptice i životinje [2 Sam. 21,10]; ljude [1 Sam. 25,9]), kao i na neke apstraktne pojmove, poput pravde (Izr. 14,33), smrti (Job. 3,3.17.26; Dan. 12,13), ili Duha (Broj. 11,25; 2 Kr. 2,15; Iza. 11,2). Tako je 𐤁𐤍 Božji dar ljudskom rodu (Iza. 25,1; 57,2) i u ovakvom kontekstu je preveden kao „smiriti se, biti tih, odmoriti se“.⁵¹

Glagol 𐤁𐤍 isto se tako nalazi i u kontekstu saveza (Izl. 20,11; 23,12; Pnz. 5,14). Očito je da je „odmaranje“ dano cjelokupnom ljudskom rodu, životinjama, te cjelokupnoj prirodi. Sam Bog također je odmarao sedmog dana (Izl 20,11) tek kad je njegov cjelokupni rad bio završen. Zanimljivo je primijetiti da je četvrta zapovijed jedino mjesto na kojemu se riječ 𐤁𐤍 nalazi nasuprot „raditi“. Stavljajući ovaj glagol u ovako jedinstveni kontekst, pisac nam želi pokazati da odmaranje može biti finale nakon svršetka svih poslova. Ova je ideja isto tako prisutna i u Post 2,1-3, gdje autor koristi drugačiji glagol *tbv'* kako bi pokazao isti rezultat.

tbv' (*počinuti*)

Glagol *tbv'* koji se nalazi u sklopu teksta iz Post 2,1-3 pojavljuje se u *qal* obliku 27 puta, a može se odnositi na tjedne ili godišnje subote. Njegovo osnovno značenje je „prestati, stati, svršiti“ i „pokazuje stalan odmor i slavlje naroda (Izl. 16,30; 23,12; 34,21 itd.), životinja (23,12), i zemlje (Lev 25,12)“.⁵² Ipak se potpunija primjena njegova značenja može pokazati kroz njegovu uporabu u različitim kontekstima. Ista se riječ nalazi u zavjetnom obećanju što ga je Bog izrekao neposredno poslije potopa u kojem on obećava da dokle god zemlja postoji sjetva i žetva, ljeto i zima, dan i noć nikada neće prestati (*tbv'*). „Bog proglašava da dokle god ova zemlja postoji, prirodni proces koji prenosi život stvaranja nikada neće stati.“⁵³ Obećanje neprestane Božje skrbi neće biti ničim uvjetovano, nego će biti zajamčeno bez obzira na stanje ljudskog roda.

Na isti način ovaj glagol se koristi i u Jš 5,12, a odnosi se na manu koja je bila dana izraelskom narodu tijekom 40 godina lutanja po pustinji. Onog dana kad su Izraelci kušali plodove obećane zemlje, mana je prestala (*tbv'*). Period u kome je mana bila njima dostupna je završen i na ovom mjestu prestanak mane nije bio uvjetovan nikakvim stanjem duhovnosti ili neduhovnosti naroda: kad se navršilo vrijeme, mana je jednostavno prestala. Čini se da glagol *tbv'* označuje prestanak ili potpuno zaustavljanje procesa koji je trajao jedno određeno vrijeme,

51 Preuss, 278, 279.

52 F. Stolz, “𐤁𐤍” u *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 3 (Peabody: Hendrickson, 1996), 1298.

53 E. Haag, “𐤁𐤍” u *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 15:382.

došao do potpunog svršetka i nikako ne predstavlja period koji se privremeno prekinuo.⁵⁴

Slično tome, kad se isti glagol *tbv'* nalazi u kontekstu sedmog dana (Post 2,1-3), on ne označava Božji odmor i oporavak, već upućuje da je jedan određeni proces završio i da nema ništa više ničega što bi se trebalo dodati.⁵⁵ Ukratko, riječ *tbv'* ne upućuje nužno na čovjekov umor, te se može koristiti i u drugim kontekstima. Iako je odmor dan cjelokupnom Božjem stvaranju, izgleda da se, nažalost, držanje subote poštivalo samo u Izraelu.⁵⁶ Odmor nije bio „odbojnost prema radu, nego slavljenički prestanak jedne dovršene radnje“.⁵⁷ Sedmi dan dolazi kao rezultat svršetka ciklusa od šest dana kojega je sam Stvoritelj poklonio ljudskom rodu. On je svršio sav svoj posao tijekom šest dana i onda se odmorio (*tbv'*), stoga ne očekuje ništa manje ili drugačije od ljudskog roda.⁵⁸ Dakle, ustanova sedmog dana ne označava neki privremeni prekid rada, već odmor (*tbv'*), te ima svoje puno značenje jedino ako je posao koji je određen za šest dana u potpunosti završen.

Zaključak

Iz ove kratke studije može se zaključiti da se biblijski izvještaj o stvaranju razlikuje od onih izvanbiblijskih iz drugih civilizacija. Ipak, čini se da je autor ovog teksta vjerno slijedio ostale tekstove što se tiče strukture izvješća u kojem on daje odgovore na oba pitanja *kako* i *zašto* je sve stvoreno, čime se pružaju jasni dokazi kako je cjelokupno izvješće (1-3) djelo jednog autora. Za razliku od nebiblijskih izvješća, autor prikazuje Boga i razlog njegova stvaranja u sasvim drugačijem svjetlu. U svom savršenstvu, Stvoritelj daje jedinstvenu ulogu prvom bračnom paru u samom Edenskom vrtu. Božja namjera je bila da ljudskom rodu podari ulogu odgovornog vladanja i gospodarenja nad cjelokupnim svijetom, gdje će ipak biti odgovorni Stvoritelju za svoja djela. S ovakvim razumijevanjem prihvatili su svoju kraljevsku ulogu zaštite i očuvanja vrta time što će služiti cjelokupnom Božjem stvaranju. Na kraju, primili su dar subotnjeg dana, koji donosi zavjetni odmor kao vječiti znak Stvoriteljeva autoriteta i Njegova vlasništva kao apsolutnog vladara cijelog svemira.

54 Haag, 385.

55 Mathews, 178.

56 G. Hasel, "Sabbath," in *The Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1992), 5:849–856.

57 Mathews, 179.

58 G. J. Wenham, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary, vol. 1 (Waco: Word Books, 1987), 36.

Summary

Vocabulary of Creation from Genesis 1-3 in Penateuch and Other Ancient Records About Creation

Biblical creation account differs significantly from non-biblical accounts in respect to its philosophical and theological aspects. Nevertheless, it seems that the author of the biblical account follows a similar structural pattern in respect to providing answers to how and why everything was created, thus providing the evidence for the unity of Gen 1-3. However, unlike its counterparts, the author of the biblical account depicts God and His purpose for creation in an entirely different light. In addition to perfect order in His creating acts, it is obvious that human beings were given a different role and function. As seen above God intended that the first humans were to responsibly rule over the entire creation having in mind that they were accountable for their actions to the Creator. With this understanding, they accepted their royal role of protecting and preserving the Garden of Eden by rendering service to the entire creation. Furthermore, they received the gift of the Sabbath which provides a covenantal rest as a perpetual sign of Creator's authority and ownership as Suzerain King.

Key words: *The-Book-of-Genesis; creation; work; ruling*

Literatura

- Alt, Albrecht. "The Origin of Israelite Law." Str. 79–132. u *Essays on Old Testament History and Religion*. Prijevod R.A. Wilson. Oxford: Blackwell, 1966.
- Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic books, 1981.
- Baltzer, Klaus. *Covenant Formulary; in Old Testament, Jewish, and Early Christian Writings*. Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- Beer, Georg. *Exodus. Handbuch zum Alten Testament*. Tübingen: Mohr, 1939.
- Berlin, Adele. *Poetics and Interpretation of Biblical Narratives*. Sheffield: Almond, 1983.
- Botterweck, G. Johannes & Helmer Ringgren (ur.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974-2001.
- Brown, Francis, S. Driver, & C. Briggs. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2006.
- Cassuto, Umberto. *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch: Eight Lectures, reprint*. New York: Shalem Press, 2006.
- Clines, D.J.A. *The Theme of the Pentateuch*. Sheffield: JSOT, 1978.
- Clifford, Richard J. "Cosmogonies in the Ugaritic Texts and in the Bible," *Orientalia* 53 (1984): 183–201.
- _____. *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible*. Washington DC: The Catholic Biblical Association in America, 1994.
- Cotter, David. W. *Berit Olam; Studies in Hebrew Narrative & Poetry; Genesis*. Collegeville, PA: The Liturgical Press.
- Day, John. *God's Conflict with the Dragon and the Sea*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Dalley, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*.

- Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Eissfeldt, Otto. *The Old Testament: An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell, 1965.
- Elliger, Karl. *Leviticus*. Tübingen: Mohr, 1966.
- Ernst Jenni & Claus Westermann (ur.) *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 2. Peabody: Hendrickson Publishers, 1997.
- Fisher, L. R. "Creation at Ugarit and in the Old Testament," *Vetus Testamentum* 15 (1965): 313–324.
- Floss, J. P. "Jahwe dienen-Gottern dienen: terminologische, literarische und semantische Untersuchung einer theologischen Aussage zum Gottesverhältnis im Alten Testament", *Bonner biblische Beiträge* 45 (1975).
- Fohrer, Georg and Ernst Sellin. *Introduction to the Old Testament*. Prijevod David Green. London: SPCK, 1968.
- Fretheim, Terrence E. *The Pentateuch*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1996.
- Gunkel, Hermann. *The Legends of Genesis, the Biblical Saga and History*. Prijevod W.H. Carruth. New York: Schocken Books, 1964.
- _____. *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit : eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1895.
- Gunn, David M. & Danna Nolan Fewell. *Gender, Power, and Promise: The Subject of the Bible's First Story*. Nashville: Abingdon, 1993.
- _____. *Narrative in the Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Hasel, Gerhard. "Sabbath," in *The Anchor Bible Dictionary* 5:849–856. New York: Doubleday, 1992.
- Hayes, J. H. *An Introduction to Old Testament Study*. Nashville, TN: Abingdon, 1979.
- Koehler, Ludwig and Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: E. J. Brill, 2000.
- Kramer, Samuel Noah. "Sumerian Myths and Epic Tales," u *ANET*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969.
- Kautzsch, Emil Friedrich. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Prijevod Arthur Ernest. Oxford: Clarendon Press, 1910.
- Kelley, Page H. *Biblical Hebrew: An Introduction Grammar*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
- Kraus, H.-J. *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testament*, 3rd ed. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1982.
- Lambert, Wilfred G. "Enuma Elish," u *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.
- Lambert Wilfred G. and Alan R. Millard, *Atrahasis: The Babylonian Story of the Flood*. Wiconona Lake, IN: Eisenbrauns, 1999.
- Langdon, Stephen. *The Babylonian Epic of Creation: Restored from the Recently Recovered Tablets of Assur*. Oxford: Clarendon Press, 1923.
- Lindhagen, Curt. *The Servant Motif in the Old Testament*. Uppsala: Lundequistaska Bokhandeln, 1950.
- Lohfink, Norbert. "Growth," u *Great Themes from the Old Testament*. Edinburgh: T. & T.

- Clark Ltd., 1982.
- Mann, Thomas W. *The Book of Torah: The Narrative Integrity of the Pentateuch*. Atlanta, GA: John Knox, 1988.
- Mathews, Kenneth A. *Genesis 1–11:26*, u *The New American Commentary*, vol. 1A. Nashville, TN: Broadman and Holman Publishers, 1996.
- Milgrom, Jacob. *Studies in Levitical Terminology*. Berkeley, CA: University of California Press, 1970.
- Mullo Weir, C. J. *Lexicon of Accadian Prayers*. London: Oxford University Press, 1934.
- Noth, Martin. *The History of Pentateuchal Traditions*. Prijevod Bernhard W. Anderson. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1972.
- Pury, A. de & T. Römer. "Le Pentateuque en question : Position du problème et brève histoire de la recherche." Str. 9-80 u A. de Pury (ur.), *Le Pentateuque en question : les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*. Genève: Labor et Fides, 1989.
- Rad, Gerhard von. *Genesis: A Commentary*. Prijevod John Marks. Philadelphia: The Westminster Press, 1972.
- _____. "The Form-Critical Problem of the Hexateuch," u *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. Prijevod E.W. Trueman Dicken. New York: McGraw-Hill, 1966.
- Riesener, Ingrid. "Der Stamm עֲבֵרִים im Alten Testament: eine Wortuntersuchung unter Berücksichtigung neuerer sprachwissenschaftlicher Methoden," *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 149 (1979).
- Schmidt Werner H. *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1967.
- Skinner, John. *The International Critical Commentary: A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1930.
- Soggin, J. Alberto. *Introduction to the Old Testament*. Prijevod J. Bowden. London: SCM, 1989.
- Speiser, Ephraim Avigdor. *The Anchor Bible: Genesis; Introduction, Translation, and Notes*. Garden City, NY: Doubleday, 1964.
- Sternberg, Meir. *The Poetics of Biblical Narrative*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985.
- Tsumura, David Toshio. *Creation and Destruction*. Winona Lake, PA: Eisenbrauns, 2005.
- VanGemeren, Willem A. *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. 5 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1997.
- Vawter, Bruce. *On Genesis: A New Reading*. Garden City, NY: Doubleday, 1977.
- Waltke Bruce K. and Michael Patrick O'Connor. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, PA: Eisenbrauns, 1989.
- Watson, Rebecca Sally. *Chaos Uncreated: The Reassessment of the Theme of "Chaos" in The Hebrew Bible*. Berlin: Walter de Gruyter, 2005.
- Watts, John D.W. "Infinitive Absolute as Imperative and the Interpretation of Exodus 20: 8", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 74 (1962): 141–145.
- Wenham, Gordon J. *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary, vol. 1. Waco, TX: Word

Books, 1987.

Weinfeld, Moshe. "Covenant Terminology in the Ancient Near East and Its Influence on the West", *Journal of the American Oriental Society* 93 (1973).

_____. *Deuteronomy 1-11*, The Anchor Bible, vol. 5. New York: Doubleday, 1991.

Wellhausen, Julius. *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, reprint. Gloucester: Peter Smith, 1973.

Wildberger, Hans. "Das Abbild Gottes," *Theologische Zeitschrift* 21 (1965): 245-259.

Wolff, Hans Walter. *Anthropology of the Old Testament*. Prijevod Margaret Kohl London: SCM Press, 1974.

Zobel, H.J. "בְּרִית," u *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.