

OSNOVE ZA RAZUMIJEVANJE BIBLIJE

Gerhard F. Hasel

Dr. Gerhard F. Hasel doktorirao je na Sveučilištu Vanderbilt a bio je redovni profesor teologije Staroga zavjeta na Sveučilištu Andrews, Michigan, SAD.

SAŽETAK:

Osnove za razumijevanje Biblije

Premda postoje mnogi različiti pokušaji da se Biblija razumije, namjera pisca ovog članka nije opisivati sve višestruke pokušaje u tom smislu i njihove rezultate. Teško nam je međutim izbjeći zaključak, bar u općim crtama, da je cijela povijest kršćanske Crkve zapravo povijest biblijske interpretacije. Ova zamjedba samo pridonosi važnosti valjane osnove za razumijevanje Pisma. U ovome članku autor primarno raspravlja o nadahnuću i zaključuje da sve metode ili modele biblijske interpretacije valja konačno ispitati uz pomoć biblijskog samosvjedočanstva.

Premda postoje mnogi različiti pokušaji da se Biblija razumije, namjera pisca ovog članka nije opisivati sve višestruke pokušaje u tom smislu i njihove rezultate.¹ Teško nam je međutim izbjeći zaključak, bar u općim crtama, da je cijela povijest kršćanske Crkve zapravo povijest biblijske interpretacije.² Ova zamjedba samo pridonosi važnosti valjane osnove za razumijevanje Pisma.

1 Za pregled tumačenja Biblije vidi S. L. Greenslade, ur., *The Cambridge History of the Bible* (Cambridge: At the University Press, 1963); D. E. Nineham, ur., *The Church's Use of the Bible, Past and Present* (London: S.P.C.K., 1963); R.M. Grant, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 2. izd. (New York: The Macmillan Company, 1963); J.S. Preus, *From Shadow to Promise: Old Testament Interpretation From Augustine to the Young Luther* (Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 1969); W.G. Kümmel, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*, 2. izd. (Nashville: Abingdon Press, 1972); G. M. Hyde, ur., *A Symposium on Biblical Hermeneutics* (Washington, D.C.: Biblical Research Committee, General Conference of Seventh-day Adventists, 1974).

2 G. Ebeling, "Church History Is the History of the Exposition of Scripture", u *The Word of God and Tradition* (Philadelphia: Fortress Press, 1968), str. 11-31.

Suvremena kriza oko autoriteta Biblije suštinski je jednaka s krizom objave u suvremenoj teologiji. Dubina i veličina krize fenomen je koji je iznikao kao rezultat konfliktnih metoda tretiranja i razumijevanja Pisma u suvremenoj teologiji. No sve ovakve metode ili modele biblijske interpretacije valja konačno ispitati uz pomoć biblijskog samosvjedočanstva.

Unutarnje temeljne osnove

Petrovo svjedočanstvo

Biblija pruža vlastite metode i temelje za razumijevanje poruke koju sadrži. Budući da Biblija sama za sebe tvrdi da je Božja Riječ, ona nudi i pravila prema kojima se ove tvrdnje i potvrđuju. Petar je izrekao jednu od ovih tvrdnji, a ona se odnosi na podrijetlo Biblije te i na njezinu narav: "Tim držimo vrlo sigurnim sve proroštvo. Vi dobro činite što upirete u nj pogled kao u svjetiljku koja svijetli u tamnome mjestu dok ne osvane dan i dok se ne pomoli Danica u vašim srcima. Prije svega ovo znajte: nijedno proročanstvo sadržano u Pismu nije stvar samovoljnog tumačenja, jer nikad neko proročanstvo nije došlo od ljudskog htijenja, nego su ljudi govorili od Boga, potaknuti od Duha Svetoga." (2. Petrova 1,19-21) Petar je upozorio da se "nijedno proročanstvo iz Pisma" ne može tumačiti kako je komu volja, premda bi netko mogao pasti u kušnju da se upusti u neka vlastita tumačenja. Petar se odlučno protivi ideji da bilo tko "samovoljno tumači" Pismo, misleći pritom da prorok ne unosi vlastite zamisli u danu mu vijest a da se čitatelj ne upušta u tumačenja bez vodstva Svetoga Duha.³

Petar je čitatelje izvijestio i o podrijetlu proroštva: "Nikad neko proročanstvo nije došlo od ljudskog htijenja, nego su ljudi govorili od Boga, potaknuti Svetim Duhom." "Proročka riječ" dolazi od Boga na poticaj Svetoga Duha. To znači da "proroštvo" ili "proročanstvo iz pisma" ili "proročka riječ", poslužimo li se Petrovim izrazima, nije plod ljudske meditacije ili misli; to jest nikada ne nastaje na ljudski poticaj, već svoj izvor ima u Bogu koji se poslužio Svetim Duhom da nadahne svoje proroke svojom viješću. Izvor proroštva, moramo zaključiti, počiva u Bogu. Proroštvo je božanskog podrijetla.

3 D.H. Wheaton, "2 Peter", u *The New Bible Commentary, Revised*, ur. D. Guthrie (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 1970), str. 1254.

Izraz *proroštvo*, onako kako ga Petar upotrebljuje, ne svodi se samo na proročanski dio Pisma.⁴ Petoknjižje ili pet Mojsijevih knjiga, koje se nazivaju i Torah, u hebrejskom se kanonu nikada nisu smatrale manje nego Proroci, koji pripadaju u drugi dio hebrejskog kanona. Smatralo se da je Mojsije pisac Petoknjižja, a njega u Novom zavjetu nazivaju prorokom.⁵ Cijelo Pismo nosi proročku koncepciju.⁶ I Petar je kao i David izrazio uvjerenje da njegove riječi potječu od Svetoga Duha: "Jahvin duh govori po meni, njegova je riječ na mom jeziku." (2. Samuelova 23,2) Najposlije u novozavjetno su vrijeme Židovi smatrali daje Stari zavjet kao cjelina nadahnut Svetim Duhom.⁷

Pavlovo svjedočanstvo

I Pavao se priključio Petru priznajući da je Pismo božanskog podrijetla nastalo djelovanjem Svetoga Duha. Kad je Pavao pisao Timoteju, izrekao je odlučnu tvrdnju da je nastalo pod božanskim nadahnućem. "Svako je Pismo od Boga nadahnuto i korisno za pouku, za karanje, za popravljavanje i odgajanje u pravednosti." (2. Timoteju 3, 16) Grčka riječ za ekvivalent "pod božanskim nadahnućem" glasi *theopneustos*, što je ustvari glagolski pridjev ili particip. Glagolski pridjevi koji završavaju na *-tos* mogu imati i aktivno i pasivno značenje. Ako se ovaj glagol nalazi u aktivnom obliku, onda mu je značenje "dišući Bog" (Bog koji diše), a to je onaj koji proizvodi misli o Bogu; ako je u pasivu, onda je njegovo značenje "udahnut od strane Boga" (Bog ga je udahnuo), a to znači da ga je Bog inspirirao, nadahnuo.

Nema sumnje da u 2. Timoteju 3,16 *theopneustos* stoji u pasivu, jer kad god se glagolski pridjevi koji završavaju na *-tos* kombiniraju s riječju koja znači Bog (*theo-*) redovito stoje u pasivu.⁸ Tako doslovno značenje glagolskog pridjeva *theopneustos* jest

4 C. H. Pinnoek, *Biblical Revelation: The Foundation of Christian Theology* (Chicago: Moody Press, 1971), str. 57.

5 Vidi Lk 16,29; 24,27; Iv 5,45.46; Dj 3,22.

6 Vidi 1. Petrova 1,10-12. E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (London: Macmillan & Co. Ltd., 1946), str. 134, predlaže da se izraz "proroci" upotrijebljen u 1. Petrovoj 1,10 bez člana, odnosi na širi krug ljudi no što su starozavjetni proroci, u koji su uključeni i novozavjetni proroci.

7 D. Patte, *Early Jewish Hermeneutic in Palestine* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1975), str. 21-23.

8 J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles* (New York: Harper & Row Publishers, 1963), str. 125, 126, 201-201; B. B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1970), str. 245-296.

"na Božjem dahu"⁹ ili "Bogom nadahnut".¹⁰ Stoga ako prevedemo "nadahnut" a ne navedemo izvor nadahnuća kao što je to učinjeno u prijevodu *The New English Bible*, onda ne izražavamo oba vida sadržana u samom izrazu. "Pogrešno je izostaviti božanski element iz izvora koji u sebi sadrži *theo*."¹¹ Izvor nadahnuća ključni je element u "pravoj doktrinarnoj formulaciji inspiracije".¹² Izvor nadahnuća je Bog, a ne ljudski um. Pavao je potvrdio da Pisma imaju svoje izvoriste u Bogu i da kao takva nose u sebi i božanski autoritet; ona nisu rezultat puke ljudske reakcije na božanski utjecaj. Biblijsko nadahnuće rezultat je "Božjeg daha" (nadahnuća).¹³

Izraz "svako je Pismo" (KS) ili "sve je Pismo" (Karadžić) prijevod je grčkog izraza *pasa graphē*. Imenica *graphē* nikada se u Novom zavjetu (kad se o tome govori) ne upotrebljuje za označavanje pojedine knjige iz Biblije.¹⁴ Ništa Pavla nije spriječilo da u tome smislu ne upotrijebi ovaj izraz u 2. Timoteju 3,16. Međutim, vrlo je mala vjerojatnost da je Pavao u ovom tekstu upotrijebio ovako skućeno značenje. Vrlo je važno izraz *pasa graphē* prevesti kao "svako Pismo" ili "sve Pismo". Pojam "svako Pismo" podrazumijevao je kao "svaki dio Pisma"¹⁵ podjednako, to jest imao je u vidu različite dijelove Biblije pa je rekao da je nadahnuće od Boga ma o kom se dijelu radilo. S druge strane, ako Pavao misli "sve Pismo", onda jasno daje znati da se ono što je rekao odnosi na cijelo Pismo njegova vremena. Premda su jači dokazi na strani prijevoda "sve Pismo", ijedan i drugi jasno govore da je sve što se zove Pismo nastalo Božjim nadahnućem. Pavlovo gledište ne podupire ideju da postoji i Pismo koje nije nastalo djelovanjem Božje inspiracije. Pismo nije plod ljudskoga genija, ljudskoga uma ili ljudskog istraživanja, već je ono nastalo "Božjim dahom" (nadahnućem).

9 C. Brown, "Scripture", u *Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1978), 3:491.

10 W. F. Arndt i F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: The University of Chicago Press, 1960), str. 357.

11 Brown, "Scripture", 3:491.

12 G. Schrenk, "Graphō", TDNT 1:757.

13 U riječi *theopneustos*, u prvom redu, nalazi se misao da je Pismo "nadahnuće od/pomoću Boga", jer su riječi u grčkome jeziku koje završavaju na *-tos* i udružene su s *-theo* uglavnom u pasivu.

14 Schrenk, "Graphō", str. 754.

15 Isto.

Potpora biblijskog svjedočenja

Budući da je nastalo "božanskim nadahnućem", Pismo drži Boga za svog Autora; pa ipak do nas dolazi posredovanjem jezika i osobnih karakteristika nadahnutih pisaca. Misao i sadržaj Biblije božanskog su podrijetla; jezik kojim je pisana pripada čovjeku. "Biblijski pisci bili su Božji pisari, a ne Božje pero."¹⁶ Bog je proroke nadahnuo mišlju¹⁷ i pristao da se "beskonačne ideje"¹⁸ odjenu u ljudske oblike komuniciranja. Rečenični sadržaj istine i otkrivenje ovog rečeničnog sadržaja ljudskom oruđu djelo je božanskog otkrivenja. Nakon što je primio božansko otkrivenje, ljudskije pisac nadahnut Svetim Duhom kako bi točno i s autoritetom prenio na ljudski jezik ove božanske misli i ideje. "Biblijski su pisci morali ljudskim jezikom izreći svoje ideje."¹⁹ Tako su "bezgranične ideje" što ih je Bog otkrio izrečene "ograničenim sredstvima".²⁰

E. G. White je ustvrdila da "Biblija upućuje na Boga kao na svog autora; no ipak pisale su je ljudske ruke različitim stilovima svojih različitih pisaca. Sve otkrivene istine "nastale su Božjim nadahnućem (2. Timoteju 3, 16); a ipak su izražene ljudskim riječima."²¹ Tako je Biblija nedjeljiva božansko-ljudska kombinacija. E.G. White nadalje kaže: "Biblija sa svojom od Boga danom istinom a izraženom ljudskim jezikom predstavlja svezu božanskog i ljudskog. Ovakva sveza živi u naravi Krista, koji je bio i Sin Božji i Sin čovječji. Ovo je biblijska istina, kao što je bila i Kristova istina, da je "Riječ tijelom postala i nastanila se među nama" (Ivan 1,14).²² Analogija s nerazrješivom unijom Kristove božanske i ljudske naravi, kad se primijeni na božansko-ljudsku narav Biblije, upućuje na njezinu prirodu i njezin autoritet. Autor Biblije jest Bog. Ona je Božja pisana Riječ kao što je Isus Krist živa Božja Riječ. Sam Isus potvrdio je da se "pismo ne može uništiti". (Ivan 10,35) Autoritet Pisma jednak je Isusovom autoritetu.

16 E. G. White, *Selected Messages*, sv. 1. (Washington D.C.: Review and Herald, 1958), str. 21.

17 Isto.

18 1SM 22.

19 1SM 19.

20 1SM 22.

21 E. G. White, *The Great Controversy*, (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1888), str. vi.

22 Isto.

Nadahnuće i jedinstvo Pisma

Ključ jedinstva ili koherentnosti Pisma leži u jedinstvenosti njegovog Autora. Izvor jedinstva Starog i Novog zavjeta, a i međusobnog jedinstva obaju Zavjeta, nalazi se u sigurnosti da su oba nastala nadahnućem istog Svetog Duha. John Knox zamijetio je prilično umjesno: "Ako i postoje neka nejasna mjesta, Sveti Duh, koji nikada sam sebi ne proturječi, razjašnjava na drugim mjestima ova nejasna mjesta: tako na kraju ne ostaju više nikakve sumnje, osim za one koji se uporno trude da ostanu neznalice."²³ Uvodni reci Poslanice Hebrejima istaknuli su ovu činjenicu: "Bog koji je nekoć u mnogo navrata i na mnogo načina govorio ocima po prorocima, na kraju, to jest u ovo vrijeme, govorio nam je po Sinu, koga je postavio baštinikom svega i po kome je stvorio Svijet." (Hebrejima 1,1.2)

Jedinstvenost Pisma je moguća zato što je isti Autor u prošlosti govorio preko proroka, a sada govori preko Sina. U isto vrijeme unutar jedinstvenosti postoje i različitosti. Bog je "na mnoge i različite načine" tijekom dugog vremenskog razdoblja govorio preko raznih nadahnutih pojedinaca.

Nadahnuće i ljudsko oruđe

Pozorni istražitelj Biblije izbjegavat će dobro poznatu praksu isticanja jedinstvenosti Pisma. Među brojnim uzrocima različitosti nalaze se i prorokovo iskustvo, naobrazba, podrijetlo, jezik i percepcija istine. Služeći se različitim osobnim karakteristikama pojedinca, Bog je tako prenio božanske istine da je "ljudski način izražavanja postao Božja Riječ".²⁴ "Ova različitost (iskustva kod biblijskih pisaca) proširuje i produbljuje spoznaju koja je izišla na vidjelo da udovolji potrebama različitih umova."²⁵

Isticanje različitosti pojedinih predmeta i dijelova tih predmeta koje su naširoko prikazali različiti nadahnuti pisci samo otkriva činjenice a i nužan je dio biblijske interpretacije. Pa ipak, biblijska jedinstvenost očituje se i u razlikama. (1. Korinćanima 12, 4-6) Poruke različitih pisaca toliko su bliske jedne drugima da ne bi bilo moguće nijednu od njih valjano razumjeti bez one druge, baš kao što se Stari zavjet ne može valjano razumjeti bez

²³ John Knox citiran u Pincock, *Biblical Revelation*, str. 98.

²⁴ 1SM 21.

²⁵ 1SM 22.

Novog, a i Novi bez Staroga zavjeta.²⁶ Oba zavjeta čine nedjeljivu cjelinu,²⁷ ovise jedan o drugom i jedan drugoga rasvjetljuju.²⁸

Analogija vjere i nadahnuće

Prirodna posljedica biblijske jedinstvenosti jest analogija vjere. Izraz "analogija vjere" proistječe iz Pavlova izraza "u omjeru s vjerom" (Rimljanima 12,6), a koja sadrži grčke riječi *analogian tēs pisteōs*. Konceptom analogije vjere služimo se da iskažemo istaknuto "duhovno jedinstvo, veliku zlatnu nit koja se provlači kroz cijelu (Bibliju)".²⁹ Zahvaljujući ovoj duhovnoj jedinstvenosti opširno se može prikazati temeljno slaganje misli, učenja i doktrine, ako se poslužimo hermeneutičkim načelom samointerpretacije Pisma. Ovo znači da je Bog kao Autor Biblije već od početka vidio kraj i predvidio budućnost, što nije mogao nijedan nadahnuti pisac, te je na stranicama Pisma upozorio ljudski rod na ovu budućnost. Nadahnute riječi Biblije ne treba razumjeti kao običnu ljudsku riječ, uvjetovanu jezikom, oblikom misli ili književnom shemom mjesta i vremena pojedinih pisaca dokumenata koji sačinjavaju kanon Pisma. Premda se Bog obraćao pojedinim generacijama (onima koje su živjele u vrijeme pisaca biblijskih knjiga), On je znao da će i buduća pokoljenja, koja budu čitala Božju Riječ, morati razumijevati u njoj bit misli, učenja i doktrine koje nadilaze ograničene lokalne okolnosti u kojima su ove misli nastale. "Čovjek je pogrešiv, no Božja Riječ je nepogrešiva"³⁰ i stoga je "stalno treba proučavati".³¹

E. G. White, *Colporteur Ministry* (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1953), str. E. G. White, *Christ's Object Lessons* (Washington D.C.: Review and Herald, 1900) str. E. G. White, *Child*

26 E.G. White ističe da se "vrata Novoga zavjeta otključavaju ključem Staroga zavjeta"; a u sljedećoj rečenici ona kaže: "Novi zavjet objašnjava Stari." E. G. White, *Evangelism*, (Washington D.C.: Review and Herald, 1946), str. 579. "Stari zavjet baca svjetlost na Novi, a Novi na Stari... Oba, i Stari i Novi, iznose istinu koja će trajno objavljivati nove dubine značenja." E. G. White, *Counsels to Teachers*, (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1913), str. 462, 463. (vidi E. G. White, *The Acts of the Apostles*, (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1911), str. 381; Ev 578.)

27 "Stari i Novi zavjet su nerazdvojni, jer oba su naučavanje Kristovo." Ellen G. White Comments, 5BC 1094.

28 "Vidjela sam da je Božja Riječ u cijelosti savršeni lanac, jedan se dio nastavlja na drugi i objašnjava ga." E. G. White, *Early Writings*, (Washington D.C.: Review and Herald, 1882) str. 221.

29 1SM 20.

30 1SM 416.

31 GC 69.

Guidance, (Nashville, Tenn.: Southern Publishing Association, 1954), str.

Proroci kao Božji glasnogovornici obraćali su se i svojim suvremenicima a i najavljivali su događaje koji će se ostvariti u dalekoj budućnosti. 1. Petrova 1,10-12. I sami proroci čeznuli su za razumijevanjem vlastitih riječi.³² U tome možda leži još dublje značenje i još veća važnost nadahnute riječi Pisma³³ koja se zbog svog božanskog podrijetla može protumačiti jedino nekim drugim tekstom iz Pisma koji se bavi istom tematikom.

Stoga na Bibliju treba gledati kao na knjigu koja sama sebe tumači (komentira).³⁴

Nadahnuće i uzvišeni autoritet Pisma

Načelo "Samo Biblija"

Protestantsko načelo "Samo Biblija" (*sola scriptura*), često citirano kao "načelo Pisma", bio je ratni poklič reformacije. On u sebi sadrži vrhovni i nepogrešivi autoritet Svetoga pisma, a isključuje svaki ljudski autoritet kad je riječ o "standardu karaktera, otkrivatelju doktrine i mjerilu iskustva". Temelji se na priznavanju biblijske inspiracije, biblijske cjelovitosti, biblijskog kanona i uzvišenog autoriteta. E. G. White je istaknula da ne smijemo imati ni jedan drugi credo osim Božjeg nepogrešivog Pisma: "Biblija je naš pravilnik vjere³⁵ i discipline."³⁶ Istaknula je da će u posljednje dane "Bog imati na zemlji narod koji će držati Bibliju, i samo Bibliju, kao standard svake doktrine i temelj svake reforme".³⁷ Adventisti, uopće, odbili su prihvatiti da izvanbiblijske norme kao što su tradicija, creda, znanost, filozofija ili neke izvanbiblijske religije itd. (bilo da se radi o pojedinoj ili svima uopće) određuju vjeru, doktrinu i reforme, već su uzeli Bibliju kao mjerilo "vrhovnog autoriteta"³⁸ kada je riječ o navedenim pojmovi-

32 "Proroci kojima su objavljeni ovi veliki prizori težili su razumijevanju njihova smisla." E. G. White, *Education*, (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1903), str. 183.

33 "Biblija je sam svoj tumač. Jedan tekst postaje ključem što otključava drugi i na taj će način svjetlost obasjati sakriveno značenje riječi." E. G. White, *Fundamentals of Christian Education*, (Nashville, Tenn.: Southern Publishing Association, 1923), str. 187.

34 Isto.

35 GC vii.

36 1SM 416.

37 GC 595.

38 "Trebamo prihvatiti Božju Riječ kao najviši autoritet." E. G. White, *Testimonies*, sv. 6. (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1903), str. 402. (1T, 2T itd.)

ma. Preporuča nam se da i mi stavimo naglasak na isto: "U naše vrijeme... potrebno se vratiti velikom protestantskom načelu - Biblija i samo Biblija kao pravilo vjere i dužnosti."³⁹ Adventisti su u povijesti zauzimali reprezentativan i dosljedan stav da je Biblija naše *jedino* nepogrešivo pravilo vjere, učenja, reformi i prakse.⁴⁰

Iktus koji se stavlja na Bibliju kao na vrhovni autoritet tjera nas da kažemo nekoliko riječi o mjestu i svrsi spisa E.G. White. Adventisti sedmoga dana vjeruju da su spisi E. G. White nastali inspiracijom Svetoga Duha kao što je to bio slučaj i s biblijskim prorocima. Nadahnuti spisi Božjeg vjesnika upućeni Adventističkoj crkvi, kako sama E. G. White kaže, nisu nikakav nadomjestak za Bibliju,⁴¹ niti predstavljaju bilo kakav dodatak biblijskom kanonu. Sama E. G. White smatra da je Biblija "mjerilo svake inspiracije"⁴² i "mjerilo iskustva".⁴³ Kad je riječ o odnosu njenih spisa prema uzvišenom autoritetu Biblije, ona je eksplicitno izjavila: "Ljudi su se slabo osvrtni na Bibliju pa je Bog dao manje svjetlo koje će ljude i žene voditi k većem svjetlu."⁴⁴ Budući da su njezini spisi nadahnuti kao i sama Biblija, oni su svjetlo kao što je i Biblija svjetlo, ali nikako nisu dodatak Pismu niti imaju veću važnost od Pisma. Svrha nadahnutih svjedočanstava E. G. White jest da usmjeri ljude k većem svjetlu, ka Bibliji, i da njenom važnošću prožme ljudski um.⁴⁵

Zbog kvalitete nadahnutih spisa E. G. White, adventisti sedmog dana potvrđuju da ovi spisi imaju veći autoritet od svih drugih spisa osim Biblije. Njezini su spisi u podređenom položaju u odnosu na Bibliju, a svrha im je omogućiti čitatelju da bolje razumije njezinu poruku,⁴⁶ da uzdignu njezinu poruku,⁴⁷ da usmjere

39 GC 204, 205. E. G. White također kaže: "Samo Biblija treba biti naše pribežište" (E. G. White, *That I May Know Him*, (Washington D.C.: Review and Herald, 1964) str. 342) te da je "Biblija, i samo Biblija, naše pravilo vjere" (CSW 84).

40 Prikadni pregled ovog predmeta nalazimo u L. E. Froom, *Movement of Destiny* (Washington, D. C.: Review and Herald, 1971), str. 91-106.

41 Zamijetimo što E. G. White ističe: "Duh nije nikada dan - niti može ikada biti udijeljen - da bi nadomjestio Bibliju; jer Pismo jasno svjedoči da je Riječ Božja mjerilo prema kojem se ispituje svako učenje i iskustvo." GC vii.

42 Istinsko kršćanstvo prihvata Božju Riječ kao bogatu riznicu nadahnute istine i mjerilo svakoga nadahnuća." GC 193.

43 Isto, str. vii.

44 E. G. White, *Colporteur Ministry* (Mountain View, Calif.: Pacific Press, 1953), str.125.

45 "Bog vas opominje, kara, savjetuje svjedočanstvima i nadahnjuje vaše umove važnošću istine svoje Riječi." 5T 665.

pažnju čitatelja na nju,⁴⁸ da upute čitatelja na zapostavljene istine,⁴⁹ da argumentiraju već otkrivene nadahnute istine,⁵⁰ da probude um i na njega ostave dojam,⁵¹ da vrate ljude k Bibliji,⁵² da upozore na biblijska načela⁵³ i pomognu njihovoj praktičnoj provedbi u život.⁵⁴ Nije stoga čudo što spisi E. G. White zauzimaju među adventistima posebno mjesto. E. G. White uporno tvrdi da njezina djela "nisu dana kao nadomjestak Bibliji" niti "kao nekakav dodatak Bibliji".⁵⁵

Pismo, vlastiti tumač

Nadaleko priznat zaključak izveden iz načela "Samo Biblija" dao je novo načelo: "Pismo, vlastiti tumač". Načelo "Samo Biblija" (*sola scriptura*) formalno potvrđuje da je Biblija svoj vlastiti komentator.

I sam Isus Krist, uzor svakome vjerniku, (1. Petrova 2,21) primijenio je ovo načelo kad je jednom prigodom počeo od Mojsijevih knjiga pa kroz cijeli Stari zavjet "tumačiti" učenicima "što se na njega odnosilo u svim Pismima". (Luka 24,27) Apostol Pavao je preporučio⁵⁶ da se duhovne stvarnosti "izražavaju duhovnim pojmovima"⁵⁷ (1. Korinćanima 2,13. K.J.V.). Čini se kako je ideja ove preporuke da se duhovne stvari objašnjavaju i tumače na temelju nadahnute Božje Riječi. Petar na to upozorava pišući: "Ni jedno proročanstvo sadržano u Pismu nije stvar samovoljnog tumačenja." (2. Petrova 1,20) Ovdje se pojam "proročanstvo" ne

46 Isto, str. 663.

47 Isto, str. 665.

48 Isto, str. 663.

49 Isto.

50 Isto, str. 665.

51 Isto.

52 Isto, str. 663.

53 Isto, str. 664, 665.

54 Isto, str. 666, 667.

55 Isto, str. 663.

56 Particip *sugkrinontes* može također biti preveden kao "interpretirajući" (R.S.V., N.A.B.), a što je značenje koje se dosljedno nalazi u Septuaginti. Post 40,8.16.22; 41,12.15; Sud 7,15; Dan 5,12; 7,15. Arndt and Gingrich, *A Greek English Lexicon of the New Testament*, str. 782.

57 Riječ *pneumatikois* može biti ili muškoga ili srednjega roda. Više se upotrebljuje u srednjemu rodu (K.J.V., N.A.B., J.B., N.A.S.B., N.I.V., R.S.V., Luther, itd.), dok se muški rod nalazi u R.S.V. i N.E.B. U prilog upotrebi ove riječi u srednjemu rodu navodi se epigramatičko načelo po kojem se usklađuju rodovi dvije riječi, kao što su *pneumatika* "duhovne stvari", i *pneumatikois* usko povezan sa *sugkrinontes* "udruživanje, interpretiranje". Prema kontekstu, prednost treba dati srednjemu rodu. L. Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (Grand Rapid, Mich.: Eerdmans, 1963), str. 59.

razumijeva samo kao najava budućih događaja, već se ovdje misli na svaki nadahnuti izraz.⁵⁸

E. G. White često ponavlja i jako ističe ideju da je "Pismo svoj vlastiti komentator".⁵⁹ Ova se ideja pojavljuje i u obliku "Pismo kao vlastiti tumač".⁶⁰ Hermeneutička primjena ovog načela znači da "pismo tumači pismo, jedan tekst... (je) ključ... (za tumačenje) drugog teksta".⁶¹

"Neka Biblija bude svoj vlastiti komentator"⁶² glasi dosljedno upozorenje koje odražava načelo samointerpretacije Pisma, a toga su se načela držali i veliki reformatori. U. Zwingli "shvatio je da Biblija (kao Božja Riječ i jedino dostatno i nepogrešivo pravilo) mora biti vlastiti tumač".⁶³ W. Miller je primjenjivao ovo načelo a slijedio je "pravilo koje je Pismo činilo vlastitim tumačem";⁶⁴ ovog se načela trebaju držati svi adventisti koji trebaju biti "narod na zemlji koji drži Bibliju, i samo Bibliju, kao standard svakog učenja i kao temelj svake reforme".⁶⁵ Na temelju pravilne primjene ovog načela E. G. White je tvrdila: "Mišljenja učenih ljudi, znanstvene izvedenice, creda i odluke crkvenih koncila, ma kako brojne i neskladne bile Crkve što ih oni predstavlja, nijedno od njih ili sve njih skupa glas većine ne treba smatrati dokazom za ili protiv bilo koje točke vjerovanja."⁶⁶ Jasna je stvar da se tumačenje Biblije kod adventista sedmog dana temelji na načelu iz doba reformacije koje glasi: "Pismo je svoj vlastiti tumač (*scriptura suo ipsius interpres*)."

Načelo "Pismo je svoj vlastiti tumač" priznaje da se Biblija mora tumačiti unutar same sebe i da jedan dio Pisma tumači drugi.⁶⁷ Stari i Novi zavjet bacaju svjetlo jedan na drugi.⁶⁸ Stari

58 Izl 7,1.; Lk 1,76.; Dj 15,32.; 1 Kor 14,3.24.25.

59 Ed 190; također, iste riječi u drugome kontekstu nalaze se u FE 187.

60 GC 521.

61 Ev 581.

62 E. G. White, *Child Guidance*, (Nashville, Tenn.: Southern Publishing Association, 1954), str.511.

63 GC 173.

64 GC 324.

65 GC 595.

66 Isto.

67 "Vidjela sam da je Božja Riječ u cijelosti savršeni lanac, jedan se dio nastavlja na drugi i objašnjava ga." EW 221.

68 "Stari zavjet baca svjetlost na Novi, a Novi na Stari. Svaki je objava slave Božje u Kristu. Oba iznose istine koje će neprestano otkrivati marljivome istražitelju nove dubine značenja." E. G. White, *Christ's Object Lessons* (Washington D.C.: Review and Herald, 1900) str.128.

zavjet je utjelovljeno evanđelje; Novi zavjet je široko objašnjeno evanđelje.⁶⁹ Stari zavjet je ključ koji otvara Novi zavjet;⁷⁰ Novi zavjet otključava misterije,⁷¹ slike i sjene⁷² Staroga zavjeta. I jedan i drugi podjednako su nužni,⁷³ jer oba sudjeluju u međusobnom tumačenju. Duhovne istine onakve kakve su otkrivene u Pismu ne treba tumačiti u svjetlu spoznaje dobivene iz bilo kog izvora (kao što su povijest, crkvena tradicija, filozofija, znanost, nebiblijske religije itd.) čiji se autoritet smatra većim ili barem jednakim autoritetu Pisma, nego u svjetlu samoga Pisma.

Načelo samointerpretacije Pisma - "Pismo svoj vlastiti tumač" - odbacuje zamisao da svatko može biti vlastiti tumač. Vjerna primjena ovog načela spriječit će nekritičko nizanje tekstova kako bi se udovoljilo nečijoj mašti. Kao što Stari zavjet tumači Novi, i kao što Novi zavjet tumači Stari, kao što jedan dio Pisma tumači drugi, tako je i jedan dio Pisma ključ za druge dijelove.⁷⁴ U svojoj općoj primjeni ovo načelo podrazumijeva da tekst koji služi kao ključ za druge tekstove bude jasan i da zbog različitih stupnjeva nejasnosti postoji potreba za tumačenjem drugih tekstova. Teške tekstove treba tumačiti uz pomoć jasnih.

Teški i nejasni dijelovi Pisma ne smiju se tumačiti uz pomoć *nekritičke* primjene nekog drugog dijela Pisma ili teksta - ovakav postupak može samo uroditi zbrkom i proturječjem.⁷⁵ Kad se služimo načelom samointerpretacije, uspoređujući i tumačeći jedne dijelove Pisma s drugim dijelovima ili tekstovima, moramo nastojati da proučimo samo one dijelove ili tekstove koji se bave istom problematikom.⁷⁶ Kad sa svih strana sagledamo određene

69 Isto.

70 "Duše će biti spašene... kada se vrata Novoga zavjeta otključaju ključem Staroga zavjeta." Ev 5/79.

71 "Evanđelje je ključ koji otključava njegove /starozavjetne/ tajne." COL 133 (1900).

72 "Trebamo pokazati njima /ljudima/ da je Stari zavjet isto tako Evanđelje u tipovima i sjenama kao što je Novi zavjet u svojoj otkrivenoj sili." 6T 392. "Stari je zavjet Evanđelje u slikama i simbolima. Novi je zavjet stvarnost." 2SM 104.

73 Nijedan ljudski autoritet nema pravo promijeniti položaj ovih vijesti /vijesti triju anđela/ više negoli zamijeniti Novi zavjet za Stari.... Jedan je isto tako bitan kao i drugi." Isto.

74 "Vodite umove mladih od istine ka istini, sve više gore, i pokažite im kako pismo objašnjava pismo, pri čemu je jedan tekst ključ za razumijevanje drugoga." Ev 581. Također vidi FE 187.

75 Primijetimo ovu opomenu: Da bi zadržali pogrešno učenje i nekršćansku praksu, neki će posezati za Pismom izdvojenim iz konteksta, možda citirati samo pola jednoga retka, samo da bi dokazali svoju tvrdnju, dok bi ostali dio retka pokazao da je značenje posve drugačije." GC 521.

dijelove Pisma, ili tekstove koji se bave istom problematikom, od komentatora se očekuje da dođe do istinskog značenja tog dijela Biblije i da rasvijetli njeno skriveno značenje.⁷⁷

Razmatrajući zajedno različite dijelove Pisma ili različite tekstove koji se bave istom tematikom, ne smijemo svesti proučavanje različitih dijelova samo na one koji pripadaju istom povijesnom razdoblju ili se događaju u istim okolnostima. Ovo je vječita kušnja u koju padaju oni koji se nalaze pod utjecajem škole povijesnog kriticisma, a koja stavlja naglasak na samo ljudski karakter biblijskih dokumenata.⁷⁸

Dopuštajući Pismu da bude vlastiti tumač, onaj bi tko se upustio u tumačenje Biblije morao, prema svojim mogućnostima, pokušati povezati u cjelinu sve što je rečeno po pitanju pojedinog problema u različito vrijeme i u različitim okolnostima.⁷⁹ Ovaj se proces opravdava na temelju činjenice da je Pismo nadahnuta Božja Riječ; ako se pravilno primijeni, neće nanijeti nepravdu različitim vidovima nekog problema o kojem su pisali različiti nadahnuti pisci.

Nadahnuće i objektivnost tumačenja

Tko god se upusti u tumačenje Biblije već ima, htio on to priznati ili ne, nekakvo predznanje. Nemoguće je biti apsolutno objektivan. Prisutna je stoga vjekovna kušnja svakog tumača Biblije da biblijskom tekstu pripiše neka mišljenja ili značenja koja autor teksta nikada nije izrekao vlastitim riječima. Da bi se ovo izbjeglo, netko je predložio načelo "prazne glave", proceduru kojom se čitatelj čuva od "učitavanja" (*eisegesis*) sadržaja koji ne pripadaju tekstu. Prema načelu "prazne glave" čovjek bi morao odbaciti sva ranije prihvaćena značenja i mišljenja i pristupiti tekstu s posve neutralnog stajališta, pa se tek onda upustiti u tumačenje Biblije. Ne traži li se time ipak nešto nemoguće? Ako tumač poznaje biblijske jezike, na primjer, on je već sigurno naučio značenje riječi i usvojio poznavanje gramatike i sintakse za koje

76 "Istinsko značenje Pisma bit će evidentno kad uspoređujemo različite tekstove koji govore o istome predmetu." FE 187.

77 Vidi fusnote 74 i 76.

78 James D. Smart, *The Interpretation of Scripture* (Philadelphia: Westminster Press, 1961), str. 213.

79 "Neka Biblija bude svoj tumač objedinjujući sve što je rečeno u vezi s određenim predmetom u različita vremena i u raznovrsnim prilikama." CG 511.

su učenjaci utrošili više stoljeća truda da bi do njih došli. Nitko se ne može otarasiti ovakve "mentalne prtljage". Načelo "prazne glave" teško bi se moglo obraniti.

Pa ipak, svaki bi tumač Biblije morao uložiti krajnji napor kako bi bio što je više moguće objektivan. Mora uložiti svjestan napor kod proučavanja stranog dijela teksta kako bi postao što je moguće svjesniji vlastitog predznanja i vlastitih pretpostavki te da bi stekao kontrolu koliko je god moguće nad vlastitim predrasudama. Ako želi doći do prave i istinite spoznaje, mora svim svojim snagama ušutkati vlastitu subjektivnost. Ovi su zahtjevi razumni sve dotle dok znače da tumač mora ušutkivati vlastite želje iz obzira prema ishodu tumačenja.

Tumač mora shvatiti da ne treba očekivati kako će se njegova moć razumijevanja pročitati ako ulaže svjestan napor da sebi osigura neutralno stajalište, pa čak ni ono koje je u skladu s Pismom. Čovjek može uznapredovati u razumijevanju Biblije kad doživi ponovno oblikovanje uma i srca i kad posvema upozna i razumije život preko onoga što čuje da Bog kaže u samome Pismu. Sam Bog putem Biblije i Svetoga Duha stvara kod tumača potrebne pretpostavke i stajališta nužna za razumijevanje Pisma. U Bibliji se srećemo s razumijevanjem Boga, samoga sebe, svoga bližnjega i svijeta koji nas okružuje, a tu jedinstvenu spoznaju ne možemo naći ni na kom drugom izvoru. Zbog apsolutnog i jedinstvenog otkrivenja iz Pisma, Biblija ne smije prenositi isključivo samu sebe, već treba prenositi mogućnost da se ovo otkrivenje razumije i prihvati. Prihvaćanje bilo koje spoznaje, dobivene iz nekog drugog izvora, kao osnove za razumijevanje poruke iz Pisma, može rezultirati pogrešnim razumijevanjem poruke.⁸⁰ Za tumačenje Biblije nužna je konstantna iluminacija Svetoga Duha.

Praksa korištenja pojedinih filozofskih pravaca (bilo da je riječ o aristotelijanizmu, hegelijanizmu, idealizmu, egzistencija-

80 U nekoliko navrata K. Barth je energično ustao protiv naglaska R. Bultmanna na funkciju egzistencijalističke filozofije i njegove ideje o "preliminarnom razumijevanju". O sukobu između Bartha i Bultmanna oko ideje o "predrazumijevanju" koje u velikoj mjeri odlučuje o tome što će netko pronaći u tekstu vidi Smart, *The Interpretation of the Scripture*, str. 47-53; R. Marlé, *Introduction to Hermeneutics* (New York: Herder and Herder, 1967), str. 58-66. E. Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften* (Tübingen: J. K. B. Mohr, 1962), gdje se oštro kritizira Bultmannov koncept "predrazumijevanja".

lizmu, itd.) kao preduvjet da se netko prihvati zadaće tumačenja i egzegeze znači postaviti nekakvu izvanjsku kategoriju kao nadautoritet Pisma i učiniti mu Pismo podložnim. Čini se da je ovdje prijašnje ljudsko samorazumijevanje, stečeno na osnovi filozofske pripreme za tumačenje, postalo kriterijem za prosuđivanje biblijske istine. Tako ljudsko samorazumijevanje stečeno na filozofskoj osnovi treba prepoznati i nazvati ga pravim imenom, jer ono na račun ljudskog autoriteta žrtvuje autoritet Pisma.⁸¹

Ljudska se subjektivnost, s druge strane, može nadvladati ako dopustimo da Bog progovori tumaču *u* tekstu i *kroz* tekst Pisma. Slušanje srcem i umom dovest će ga u takav odnos s Bogom u kojem će spoznati istinu; u ovakvom odnosu njegov vlastiti život ostaje otvoren za Božje spasonosno djelovanje kroz Isusa Krista i kroz prosvjetljujuću moć Svetoga Duha.

Ciljevi tumačenja Biblije

Na osnovi ovih bitnih temelja koji se tiču biblijske interpretacije - a to su narav Biblije, njezina jedinstvenost, autoritet i cjelovitost, uključujući i takve hermeneutičke postavke kao što su "Samo Biblija" i "Pismo svoj vlastiti tumač", možemo odrediti ciljeve biblijske interpretacije. Pravilna i primjerena biblijska interpretacija nastoji: (1) odrediti što je nadahnuti pisac kao Božje izabrano oruđe razumio a što namjeravao prenijeti slušateljima i/ili čitateljima svog vremena; (2) razumjeti i protumačiti dublje značenje i puniji smisao, određen ili koji se podrazumijeva, riječi proroka, bilo daje on toga bio svjestan ili ne;⁸² (3) ljudima i ženama

81 R. Bultmann, "The Problem of hermeneutics", u *Essays Philosophical and Theological* (New York: The Macmillan Company, 1955), str. 261. ne susteže se inzistirati da je tumaču zabranjeno razmotriti bilo što istinito "što se suproti istinama zapravo pretpostavljenim u svojemu razumijevanju svijeta - razumijevanju koje daje smjer svim mojim aktivnostima". Ovdje je moderno i sekularno razumijevanje svijeta konačni autoritet i sudac istinitosti. Otuda i Bultmannova hitnost u uspostavi svog programa demitologizacije.

82 E. G. White objašnjava: "Proroci su prorokovali o ovim stvarima (tajnama koje su anđeli, proroci, kraljevi i pravedni ljudi željeli razumjeti), i oni su težili razumjeti to što su prorekli; ali im ta prednost nije dana. Oni su tako željeli vidjeti što mi vidimo i čuti što mi čujemo; ali nisu mogli." 6T 19,20. Čak i proroci koji su bili posebno prosvjetljeni Duhom nisu u cijelosti razumjeli značenje objava koje su im bile povjerene. Značenje se trebalo otkrivati iz doba u doba kada je Božji narod trebao uputu koja se tamo nalazila." GC 344. Proroci kojima su ti uzvišeni prizori objavljeni težili su da saznaju njihovo ("puno" PK 731) značenje." Ed 183. "Jedan je tekst ključ za razumijevanje drugoga i na taj način svjetlo će obasjati skriveno značenje riječi." FE 187. (Svi naglasci dodani.)

našeg doba prevesti i prenijeti formu i sadržaj Biblije (ljude našeg doba upoznati s formom i sadržajem Biblije).

Izvornik: *Understanding the Living Word of God* (Mountain View: Pacific Press, 1980), str. 66-82.

S engleskog preveo: *Naum Stojšić*

SUMMARY:

Biblical Foundations for Understanding.

Although there are many different attempts to understand the Bible, it goes beyond the purpose of this article to describe these manifold attempts and their results. However, we find it difficult to escape the conclusion, at least in general terms, that the entire history of the Christian church is the history of the interpretation of the Bible. This observation only adds to the importance of proper foundations for understanding Scripture. In this article the author primarily discusses the question of inspiration and concludes that all the methods or models of biblical interpretation are ultimately to be tested by the self-testimony of the Bible.

RAZUMIJEVANJE MISAONIH CJELINA (JEDINICA) U BIBLIJI

Gerhard F. Hasel

Dr. Gerhard F. Hasel doktorirao je na Sveučilištu Vanderbilt, a bio je redovni profesor teologije Staroga zavjeta na Sveučilištu Andrews, Michigan, SAD.

SAŽETAK:

Razumijevanje misaonih cjelina (jedinica) u Bibliji

Prepoznavanje vrsta riječi i rečenica jednostavna je radnja, a učimo je još u ranim razredima osnovne škole. Definiranje misaonih cjelina nije baš jednostavna stvar. Mogli bismo se složiti da je misaona cjelina širi sadržaj sačinjen od niza rečenica koje udružene sačinjavaju pojedinu misao, određeni vid šire misli ili pak lanac misli. U krajnjem smislu misaone cjeline čine i cijelu biblijsku knjigu. Tako su misaone cjeline osnovni dijelovi šire cjeline. One pomažu da se sve bolje i bolje razumiju manji dijelovi šire cjeline koju one čine. U ovome članku autor definira i klasificira misaone cjeline i brojnim primjerima pokazuje kako ih tretirati u biblijskome tekstu.

Misaone cjeline, poglavlja i reci

Biblija onakva kakvu danas imamo podijeljena je na poglavlja. No u Pavlovo vrijeme, kada su bile pisane njegove poslanice, ili kad je pisano Evanđelje po Mateju - a isto vrijedi i za sve knjige Starog zavjeta - nije postojala podjela na poglavlja.

Poglavlja

Današnja Biblija podijeljena je na poglavlja koja sačinjavaju određene jedinice. Podjela na poglavlja vodi podrijetlo iz Vulgate, a posao oko razdiobe pripisuje se uzoritim kanterberijskim nad-

biskupima, Lanfrancu (oko 1005. - 1089.) i Stephenu Langtonu (umro 1228.), a isto tako i Hugu de Sanctu Caru (iz 13. stoljeća).

Prva zabilježena podjela na poglavlja pronađena je u hebrejskoj Bibliji iz trinaestog stoljeća. Postupno se dolazilo do priznanja da je podjela bila valjano izvršena. Prva Biblija koja je uvela brojčano obilježavanje poglavlja u hebrejskom tekstu bilo je izdanje Arija Montana (Arius Montanus) iz 1571. Bila je to hebrejska Biblija s latinskim interlinearnim prijevodom. Najstarija Biblija koja je cijela bila podijeljena na poglavlja tiskana je 1573/74. Podjela na retke uvedena je u hebrejskoj Bibliji čiji je nakladnik bio Athias iz 1559/61.¹

Reci

U prvim Biblijama koje su sadržavale podjelu na retke, brojke su bile ispisane na marginama. Premda se ovaj sustav danas ne upotrebljuje, njime se koristio Pagnini u hebrejsko-latinskoj Bibliji koju je 1528. tiskao Du Ry Lionski u Francuskoj.² Podjelu na retke, onakvu kakvu imamo danas, uveo je Robert (Estienne) Stephanus iz Pariza, koji ju je uvrstio u svoj grčko-latinski Novi zavjet, 1551., i u svoju francusku Bibliju 1553., "a to je prva Biblija koja je u cijelosti bila podijeljena na retke".³ Tako su podjele na poglavlja i retke postale dijelom naše Biblije.

Po ovom pitanju moramo zamijetiti da podjelu na poglavlja i retke nisu predvidjeli biblijski pisci, kao što nisu predvidjeli ni znakove interpunkcije koji se upotrebljuju u današnjim izdanjima izvornih tekstova. I jedno i drugo kasniji je izum i nisu sastavni dijelovi dokumenata što su ih stvorili nadahnuti pisci. Stoga onaj tko interpretira Bibliju ne bi trebao uzimati u obzir ove podjele kao pouzdane i sigurne vodiče za razdiobu misaonih jedinica.

Isto vrijedi i za podjelu na otvorene i zatvorene paragrafe hebrejske Biblije, kako je to bio običaj kod Židova. Podjela na paragrafe u nekoj je mjeri prilično stara a isprva se upotrebljavala za čitanje Tore (Petoknjižja) pri bogoslužju kroz razdoblje dulje od triju godina.⁴

1 I. M. Price, *The Ancestry of Our English Bible*, 3. izd. (New York: Harper & Brothers, Publishers, 1956), str. 36.37.

2 M.H. Black, "The Printed Bible", u *The Cambridge History of the Bible*, ur. S.L. Greenslade (Cambridge: University Press, 1963), str. 436.

3 Isto, str. 442.

4 E. Würthwein, *The Text of the Old Testament*, 2. izd. (Grand Rapids, Mich.:

Tako ni podjela na poglavlja ni podjela na paragrafe u hebrejskoj Bibliji nije siguran vodič kroz misaone ili književne jedinice Biblije. Ove podjele ne kombiniraju dosljedno dijelove koji pripadaju jedni drugima. One često razdvajaju ono što pripada jednoj cjelini, ako se gleda na oblik sadržaja. Da je to tako, moglo bi se pokazati na prvim dvama biblijskim poglavljima. Biblijski izvještaj o Stvaranju započinje u Postanku 1,1 a završava u Postanku 2,4^a. Književna struktura i sadržaj govore o tomu. Nadopuna ovog izvještaja o Stvaranju počinje u Postanku 2,4^b i završava u Postanku 2,25. Tako bilježimo da (1) se podjela na poglavlja između prvog i drugog poglavlja ne uklapa u jedinicu i (2) podjela na retke u Postanku 2,4 nije izvršena te ne odgovara završetku jedne jedinice i početku druge.

Određivanje misaonih cjelina

Određivanje književne jedinice ovisi o kriteriju kojim se treba služiti da se odrede granice jedinice i njen unutarnji sklad.

Misaone jedinice i kritika podrijetla u Starom zavjetu

Određivanje književnih jedinica već je dvjesto godina udružena s kritikom podrijetla. Kritika podrijetla, nastala u doba prosvjetiteljstva, a uznapredovala s povijesno-kritičkom metodom, nastoji utvrditi sačinjava li neka biblijska knjiga neke jedinice ili je ona proizašla iz više izvora koji se možda reflektiraju u njenim jedinicama.

Najstariji oblik kritike podrijetla Staroga zavjeta jest tražanje za izvorima na kojima se temelje Mojsijeve knjige. Predreformacijski kršćani uglavnom su prihvaćali stajalište da je Mojsije autor Petoknjižja. Francuski rimokatolički svećenik Richard Simon (1638.-1712.), bivši protestant, izjavio je 1678. da Petoknjižje nije jedinica, već da sadrži građu od Mojsija do Ezre. Njegova gledišta, a isto tako i gledišta B. Spinoze i drugih, predstavljaju začetak kriticisma Petoknjižja.

Do osamnaestog stoljeća, N.B. Witter (1711.), a osobito Jean Astruc (1753.), analizirali su podrijetlo Petoknjižja na osnovi divergentne porabe božanskih imena. Ovaj drugi tvrdio je da se u Knjizi Postanka rabi dvanaest različitih izvora. Tako je započeo

Eerdmans, 1979), str. 20.21.

proces fragmentacije jedinica Petoknjižja. Osnovna subjektivnost pristupa dovela je do velikih razlika u zaključcima koji se odnose na "dokumente", njihovu starost i autorstvo.

K.H. Graf (1815.-1869.), A. Kuenen (1828.-1891.) te J. Wellhausen (1844.-1918.) formirali su klasično liberalno gledište koje se odnosi na kritiku podrijetla Petoknjižja. To je sinteza četiriju kasnije pretpostavljenih glavnih dokumenata J (Jahvista), E (Elohista), D (Deuteronomista) i S (Svećenički dokument). Smatra se da datiraju iz 880. pr. Kr., 770. pr. Kr., 621. pr. Kr. i 450. pr. Kr.⁵ Danas se smatra da su dokumenti slojevit izvor a datumi su potisnuti u prosjeku za stotinu godina.⁶

Međutim u posljednjih pedeset godina veći broj znanstvenika iz redova kritičara podrijetla, pokrenuli su značajna pitanja. Postojanje pretpostavljenog sloja E doveli su u pitanje P. Volz i W. Rudolph 1933. godine te S. Mowinckel 1964. Danas se dovodi u pitanje neovisnost i antiknost sloja J,⁷ a neki se još spore oko drugog milenija iz kojeg misle da datira sloj S⁸. Kritičari podrijetla "upravo tragaju za novim pristupom istraživanja Petoknjižja".⁹

Suviše je veliki popis hebrejskih, katoličkih i protestanskih znanstvenika koji su negativno reagirali na kritiku podrijetla Petoknjižja da bismo ga ovdje u cijelosti objavili.¹⁰ Na osnovi novih istraživanja i svježih informacija više ne vrijede kriteriji vezani uz različitost božanskih imena,¹¹ varijacije u jeziku i stilu,¹² pret-

5 J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel* (1. izd. 1878; Cleveland: World Publishing Company, 1957).

6 G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament* (Nashville, Tenn Abingdon Press, 1968), str. 143-191).

7 H.H. Schmid, *Der sogenannte Jahwist* (Zürich: Theologischer Verlag, 1976); R. Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (Berlin: Walter de Gruyter, 1977); idem, "the 'Yahwist' as Theologian? The Dilemma of Pentateuchal Criticism", *Journal for the Study of the Old Testament* 3 (1977):2-10.

8 Y. Kaufmann, *The Religion of Israel* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), str. 175-199; S.R. Külling, *Zur Datierung der 'Genesis-P-Stücke'* (Kampen: Verlag J.H. Kok N.V., 1964).

9 H.H. Schmid, "In Search of New Approaches in Pentateuchal Research", *Journal for the Study of the Old Testament* 3 (1977):33-42.

10 Vidi G.L. Archer, Jr., *A Survey of Old Testament Introduction* (Chicago: Moody Press, 1964), str. 73-250; R.K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1969), str. 3-82. 495-662.

11 Vidi kritiku, U. Cassuto, *The Documentary Hypothesis* (Jerusalem: Hebrew University, 1961), str. 15-41; K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (Chicago: Inter-Varsity Press, 1968), str. 121-127.

12 W.J. Martin, *Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch* (London: The Tyndale Press, 1955); i studije Archera, Harrisona, Cassutoa, Kitchena već citirane.

postavljene dublete i ponavljanja¹³ te navodne kontradikcije i anahronizme.¹⁴

Gledano očima kritičara podrijetla, klasičan primjer dvostrukog računanja ili različnih jedinica jest izvještaj o Potopu iz Postanka 6,5 do 8,22.¹⁵ On izvješćuje o božanskoj odluci da pusti Potop a da spasi Nou, njegovu obitelj i svaku životinjsku vrstu. Bog je Noi poručio da sagradi arku, ljudi i životinje ulaze, dolazi potop, zadržava se i povlači. Napokon Potop prestaje, i spašeni se iskrcavaju, a Bog daje obećanje da više neće puštati Potop.

No kritičari podrijetla tvrde da postoje uznemirujuća ponavljanja i nepomirljive nedosljednosti. Klasični primjer potonjeg tipa uključuje zapovijed da se u kovčeg uzme po jedan par od svih živih bića (Postanak 6,19.20), dok se kasnije izjavljuje da Noa treba uzeti u kovčeg po sedam pari od čistih životinja i po jedan od nečistih. Na ovo se gleda kao na dokaz da su sjedinjene dvije nezavisne priče o Potopu.¹⁶

Već smo u drugom poglavlju pokazali da je u Postanku 6,19 riječju "dvoje" preveden hebrejski izraz *šenayim*, a što je dualni oblik kojim se označuju "parovi" nečega, pa bi tako pravilan prijevod glasio "Uvest ćeš parove svih živih bića, muško i žensko". U Postanku 6,19 upotrijebljen je nedefinirani izraz "parovi", dok se u 7,2 upotrebljuje specifičan izraz "po sedam parova od svih čistih životinja" i samo "po jedan par" od nečistih što ih je trebalo uvesti u arku. Tako, ako se stvar malo bolje razmotri, dolazi se do zaključka da nijedan dokaz ne stvara nesklad pa je tako dostatan samo jedan izvor. U skladu s hebrejskim narativnim stilom nakon određene uopćene tvrdnje obično dolazi još jedna koja sadrži više detalja.

Navodno različite vremenske tablice, koje govore o duljini trajanja Potopa, gdje se iz ukupnog zbroja izuzimaju dva razdoblja od po četrdeset dana (Postanak 7,12; 8,6) pa ih se onda svodi na

13 Vidi kritiku G.C. Aalders, *A Short Introduction to the Pentateuch* (London: The Tyndale Press, 1949), str. 43-53; Cassuto, *Documentary Hypothesis*, str. 69-83; M.H. Segal, *The Pentateuch* (Jerusalem: Hebrew University, 1967), str. 32-34.

14 Vidi kritiku u 2. poglavlju.

15 Vidi N. Habel, *Literary Criticism of the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1975); C. Westermann, *Genesis* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977), str. 550-618; G. Fohrer i dr., *Exegese des Alten Testaments* (Heidelberg: Quelle und Meyer, 1973), str. 49. 50.

16 H. Gunkel, *Genesis*, 7. izd. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), str. 131; Westermann, *Genesis*, str. 569. 574. 575.

jedno razdoblje uz dodavanje triju tjedana (8,6-12) kako bi se došlo do zbroja od šezdeset i jednog dana, nasuprot zbroju od godine i deset dana, nisu ništa drugo do vježba zasnovana na načelima koji su strani samome tekstu. Čitanje teksta onakvog kakav jest otkriva samo dosljednost koja se može prikazati i dijagramom.

Do ove brojke došlo se uz pomoć egipatskog kalendara koji ima dvanaest mjeseci, od kojih svaki broji trideset dana, pa se tako dolazi do brojke od 360 dana u godini, a ne od 365, koliko ima solarna, ili 354, koliko broji lunarna godina. Ako je Mojsije bio pisac, onda bi bilo posve normalno da se poslužio egipatskim kalendarom. Ne bismo učinili ništa suvišno ako bismo zajedno s čuvenim asiriologom A. Heidelom izjavili "Ovdje nema"¹⁷ nikakvog¹⁸ proturječja".¹⁹

Tako zaključujemo da je priča o Potopu samodosljedna jedinica koja se proteže od Postanka 6,5 do 8,22. Ona je i dio šireg konteksta koji je nastavak pripovijedanja o Stvaranju.

I događaj iz Postanka 6, 1-4, u kom se opisuje ženidba Božjih sinova s ljudskim kćerima, jest jedna jedinica. Premda ga zovu "izolirani fragment",²⁰ teško da ga se u današnjem okružju može držati izoliranim. On opisuje situaciju koja nas uvodi u priču o Potopu i objašnjava zašto je Bog odlučio uništiti ove žitelje pretopotnog svijeta. Čitatelje Postanka 6,1-4 uvijek je zanimala zajednica "Božjih sinova" (kako kaže hebrejski tekst)²¹ s "čovječjim kćerima". Božje sinove prepoznavali su često kao (1) "anđele",²² (2) božanska bića,²³ (3) sinove aristokrata,²⁴ i (4) sinove božanske loze.²⁵

17 Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, str. 120.

18 Vidi Westermann, *Genesis*, str. 535.

19 A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 2. izd. (Chicago: University of Chicago Press, 1963), str. 247.

20 E.A. Speiser, *Genesis* (Grand City, N.Y.: Doubleday & Company, Inc., 1964), str. 45.

21 Prijevod "supernatural being" (natprirodna bića) u Today English Version Bibliji nema svoj oslonac u hebrejskom tekstu.

22 Ovo tumačenje nalazimo u Septuaginti i kod suvremenih komentatora F. Delitzscha, J. Skinnera, U. Cassutoa, i drugih.

23 Većina suvremenih kritičkih znanstvenika tako razumije ovaj pojam. Među njima su E. A. Speiser, O. Loretz, C. Westermann, B.S. Childs, itd.

24 Vidi M. Kline, "Divine Kingship and Gen 6:1-4," *Westminster Theological Journal* 24 (1962): 187-204.

25 Vidi J. Murray, *Principles of Conduct* (London: Tyndale Press, 1957), str. 243-249; G.E. Closen, *Die Sünde der "Söhne Gottes"* (Rome: Papstliches Bibelinstitut, 1937), str. 157-184; F. Dexinger, *Sturz der Göttersöhne oder Engel vor der Sintflut?* (Wien: Herder & Co., 1966).

<i>Knjiga Postanka</i>	<i>DOGAĐAJI</i>	<i>Dan-mjesec-godina Noinog života</i>		
<i>7,11</i>	<i>Potop počinje</i>	<i>17. 2. 600.</i>		<i>150 dana</i>
<i>7,12</i>	<i>Kiša do 40. dana</i>	<i>(26. 3. 600.)</i>	<i>40</i>	
<i>7,24(8,3)</i>	<i>Voda ostaje 150 dana</i>	<i>(16. 7. 600.)</i>	<i>110</i>	
<i>8,4</i>	<i>Korablja se zaustavlja</i>	<i>17. 7. 600.</i>		<i>220 dana</i>
<i>8,5</i>	<i>Planine se vide</i>	<i>1. 10. 600.</i>	<i>74</i>	
<i>8,6.7</i>	<i>Gavran pušten</i>	<i>(10. 11. 600.)</i>	<i>40</i>	
<i>8,8</i>	<i>Golubica puštena</i>	<i>(17. 11. 600.)</i>	<i>7</i>	
<i>8,10.11</i>	<i>Maslinova grančica</i>	<i>(24. 11. 600.)</i>	<i>7</i>	
<i>8,12</i>	<i>Golubica se više ne vraća</i>	<i>(1. 12. 600.)</i>	<i>7</i>	
<i>8,13</i>	<i>Suha zemlja</i>	<i>1. 1. 601.</i>	<i>29</i>	
<i>8,14-16</i>	<i>Izlazak iz korablje</i>	<i>27. 2. 601.</i>	<i>56</i>	
<i>(Kod rekonstrukcije datuma nije se iznova unosio u zbroji dan koji se već uračunao u neki od vremenskih perioda.)</i>				

Ovdje nam može pomoći i nekoliko razmatranja. Prije svega, fraza "pa ih uzimahu sebi za žene" uobičajen je izraz za legalno stupanje u brak u Starome zavjetu.²⁶ Ovo isključuje mogućnost odnosa koji uključuje slobodu morala. Drugo, "Božji sinovi" mogli bi biti nebeska bića (Job 1,6: 2,1), no isto tako postoji velik broj dokaza da se Božji narod isto tako naziva njegovim sinovima. Dokaze u prilog tomu nalazimo u Petoknjižju (Izlazak 4,22-23; Ponovljeni zakon 14,1; 32,5.6.18.19); proročkim spisima (Izaiji 1,2.4; 30,1; 43,6.7; 45,11; 63,16; Jeremiji 3,14.19; 31,9; Hošei 1,10. /Hebrejima 2,1./; 11,1); te Psalmima (73,15; 82,6.7) Budući da samo dva citata govore o "Božjim sinovima" kao o nebeskim bićima (Job 1,6; 2,1),²⁷ a na desetine drugih iz raznih dijelova Starog zavjeta govore o Božjim sinovima kao o ljudskim bićima, težina dokaza ide u prilog "Božjim sinovima" kao ljudskim bićima. Na osnovi ovoga nije potrebno prihvatiti teoriju da su "Božji sinovi" bili anđeli ili božanska bića. Polazeći od mnogobrojnih primjera u Starom zavjetu u kojima se vjerni nazivaju Božjim sinovima, nadaje

²⁶ Closen, *Die Sünde*, str. 28

²⁷ Vjerojatno također i Job 38,7; Ps 29,1; 89,7.

se kao jedino moguće rješenje mišljenje da "Božji sinovi" iz Postanka 6,1-4 pripadaju lozi vjernih.²⁸

Ulomak iz Postanka 6,1-4 dio je uvoda u priču o Potopu po tome što opisuje stanovite aspekte naglog porasta grijeha, što je neminovno vodilo u vrlo blisku svjetsku krizu. Jedinica iz Postanka 9,1-17; zavjet između Boga i ljudi i životinja, dopunski je dio poglavlja 6,1-4 jer opisuje Božje blagoslove i milost usprkos sve većoj ljudskoj grešnosti.

Misaone cjeline i kritika podrijetla Novog zavjeta

Budući da smo se okrenuli Novom zavjetu, proizvoljno smo izabrali Evanđelje po Marku kao ilustraciju za determinaciju jedinica. Marko 1,1-8 sadrži jedinicu koja opisuje službu Ivana Krstitelja. (Paralele se nalaze u Mateju 3,1-12 i Luki 3,1-18.) Za njom ide jedinica u kojoj se opisuje Isusovo krštenje (Marko 1,9-11), za kojom zauzvrat slijedi jedinica u kojoj je opisano kušanje (reci 11,13).

U Marku 1,14 do 3,6 nailazimo na nekoliko jedinica koje čine prvo glavno razdoblje Isusove službe u Galileji. Za njom dolaze kasnije faze Isusove službe u Galileji. Marko 3,7 do 6,13. Unutar ovog glavnog razdoblja nalazi se nekoliko različitih manjih jedinica.

Isusova služba izvan Galileje nalazi se u sljedećem glavnom razdoblju. Marko 6,14 do 8,26. U Marku 8,27 do 10,52 nalazimo Isusa kako putuje prema Jeruzalemu, gdje služi (Marko 11,1 do 13,37) sve dok ne krene na križni put (Marko 14,1 do 15,47.). Ovo se Evanđelje završava izvještajem o uskrsnuću. Marko 16,1-20.

Vrlo je rano uočeno da su prva tri Evanđelja, koja su nazvana sinoptičkim, međusobno povezana. Fascinantna priča koja govori o pokušaju da se izgade odnosi između Mateja, Marka i Luke, mogla bi uključiti i takva pitanja kao što su teorije o usmenim i pismenim izvorima.

Usmena teorija drži da su Evanđelja eventualno napisali očevici koji su isprva svoja autentična izvješća prenosili usmenim putem; ova se usmena predaja s pokoljenja na pokoljenje održala sve dok je nisu zapisali.²⁹ Ova teorija smatra da nije bilo nikakvog

²⁸ Vidi H. Möller, *Der Anfang der Bibel* (Berlin: Evangelischer Verlag, 1978), str. 62,69.

²⁹ B.F. Westcott, *An Introduction to the Study of the Gospel* (London: The

pisanog materijala prije no što su zapisana Evanđelja Novoga zavjeta. Iako se ponovo pojavilo zanimanje za usmenu predaju, okupljajući u posljednjim desetljećima vrlo sposobne sljedbenike,³⁰ većina znanstvenika drži da visok stupanj proporcionalnosti sinoptičkih Evanđelja dolazi iz književnih izvora.

Teorija kritike podrijetla pokušava riješiti problem sličnosti i različnosti materijala sinoptičkih Evanđelja tako što predlaže da je Markovo Evanđelje najstarije. Ova Lachmannova hipoteza³¹ tvrdi da su se Matej i Luka složili u sekvencama tek nakon što su se složili s Markovim sekvencama; tako eto Marko ima prioritet. Iz ove razvila se još i hipoteza dvaju izvora, koja je predlagala da je uz Marka postojao i usmeni izvor što su ga znanstvenici obilježili kraticom Q (od njemačkog izraza *Quelle*),³² a koga su upotrebljavali i Matej i Luka. Tisuću devetsto dvadesetih razvila se i hipoteza četiriju izvora koji su sadržavali materijal Q koji je zajednički i Mateju i Luki te M (poseban materijal jedinstven za Mateja) i L (poseban materijal specifičan za Luku), izvore materijala koji su neobični za Mateja i Luku.³³ Ovaj konsenzus trajao je, manje-više, četvrt stoljeća.

Hipotetički izraz Q žestoko su napali oni koji smatraju da prioritet pripada Marku³⁴ i oni koji prioritet daju Mateju.³⁵ I doista, iznova se ističe Augustinovo gledište, koje je još u 4. stoljeću prioritet davalo Mateju. Znatan broj uglednih znanstvenika nedavno je tvrdio da je Matejevo Evanđelje najstarije.³⁶ Nedavno je netko tko vrlo dobro poznaje pitanje kritike podrijetla Evanđelja zaključio: "Sve u svemu, varljiva sreća kritike podrijetla pokazuje

Macmillan Company, 1887).

30 Vidi H. Riesenfeld, "The Gospel Tradition and Its Beginnings", *Studia Evangelica* (Berlin: Akademie-Verlag, 1959):43-65; B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript* (Lund: C.W.K. Gleerup, 1961).

31 K. Lachmann in *Theologische Studien und Kritiken* 8 (1835):570ff.

32 Vidi H. G. Jameson, *The Origin of the Synoptic Gospels* (Oxford: Basil Blackwell, 1922).

33 B.H. Streeter, *The Four Gospels* (London: Macmillan and Co., Limited, 1924).

34 Vidi A. Farrer in *Studies in the Gospels*, ur. D.E. Nineham (Neperville, Ill.: A.R. Allenson, Inc., 1955), str. 55ff.

35 B.C. Butler, *The Originality of St. Matthew* (Cambridge: At the University Press, 1951); W.F. Farmer, *The Synoptic Problem: A Critical Analysis* (New York: The Macmillan Company, 1964).

36 Vidi fusnotu 35 i suvremeniji komentar B. Orcharda, *Matthew, Luke and Mark* (Manchester: Koinonia Press, 1977). Najdetajniji napad protiv prioriteta Marka nalazimo kod H.H. Stoldta, *Geschichte und Kritik der Markus-Hypothese* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977).

da književna kritika još nije a i ne može postići zaključne rezultate u ispitivanju podrijetla Evanđelja."³⁷

Načela određivanja misaonih cjelina (jedinica)

Duljina i sadržaj jedinica određuju se ovisno o tome koje gledište se usvaja ako se drže u vidu izvori. Da bi se mogli kontrolirati subjektivni sudovi i oblici znanstvenih hipoteza, potrebno je pristupiti zdravoj proceduri za određivanje jedinica unutar biblijskih knjiga, a iz danih tekstova, i to u onom obliku u kom su doprli do nas. Drugim riječima, rekonstruirana prahistorija biblijskih knjiga, ma kako zanimljiva bila iz drugih razloga, ne pruža dostatno čvrst temelj za određivanje početka i kraja jedinica. Daleko permanentnija osnova jest determiniranje jedinica koje se zasniva na biblijskom tekstu, onakvom kakav nam je dan u fiksiranom, konačnom obliku, kojeg imamo u kanonskim knjigama Biblije.

Klasifikacija misaonih cjelina

Od velike je važnosti klasificiranje jedinica, bile one velike ili male. Za razliku od pokušaja koji prate razvitak najmanjih jedinica i njihovih sociokulturnih životnih okvira, trebamo pokušati klasificirati jedinice koje se nalaze u Bibliji na temelju biblijskog teksta u njegovu konačnom kanonskom obliku.

Klasifikacija i kritika forme

Kritika forme, koja se razvila na prijelazu iz devetnaestog u dvadeseto stoljeće, dio je povijesno kritičke metode, a razvila se na jalovini izvornog kriticisma i Starog i Novog zavjeta. Ona pokušava zacrtati temelje načela lingvistike, antropologije i sociologije, te sociokulturnih sila koje su imale utjecaj na preknjiževni stadij biblijskih tekstova.

Veza između biblijskih tekstova s njihovim rekonstruiranim sociokulturnim kontekstima opisana je izrazom "stavljanje u životne okvire" (*Sitz im Leben*) i jednostavno samo "uokvirenje". Temeljna pretpostavka kod kritike forme glasi da su sociokulturne institucije ili snage oblikovale tradiciju sve dok nisu postigle njen konačni oblik. To svakako znači da su isti zakoni koji djeluju

³⁷ D. Guthrie, "The Historical and Literary Criticism of the New Testament", u *Biblical Criticism: Historical, Literary, Textual*, ur. R.K. Harrison i dr. (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1978), str. 101.

u lingvistici, antropologiji i sociologiji utjecali i na oblikovanje biblijskih materijala.

Od temeljnog su značenja za kritiku forme (1) da su izvorno male jedinice prerasle u veće i (2) da postoji evolucijsko kretanje od primitivnih oblika k složenijim. Zanimanje za klasificiranje jedinica prema tipovima (ili rodovima, *Gattungen*) služi u svrhu identificiranja njihovog sociokulturnog "stavljanja u životne okvire".³⁸ Znalci koji priznaju nedjeljivu božansko-ljudsku narav nadahnutog Pisma ne mogu prihvatiti premise, procedure i ciljeve kritike forme, već su pronašli pravi i jedinstveni interpretacijski kontekst unutar samoga Pisma.

H. Gunkel, utemeljitelj kritike forme, postavio je pitanje: "Jesu li izvješća iz Knjige Postanka povijest ili legenda?"³⁹ Prihvativši suvremene svjetonazore on se već bio opredijelio da oni ne mogu biti povijest, pa je stoga sugerirao da Postanak 1-11 sadrži mitske priče bez imalo istine. Postanak 12-50 sačinjen je od više različitih priča, od kojih su neke povijesne, etiološke, etnološke, etimološke i obredne, koje se kreću u folklornim okvirima u smislu da su ispočetka sličile bajkama ali da su kasnije prerasle u pripovijetke, u niz pripovijedaka i napokon u novelu. Suvremeni kritičari forme naveliko slijede Gunkela ili sugeriraju podjelu na pripovijetke o "krivnji i kazni" (Postanak 1-11), na "obiteljske" pripovijetke (Postanak 12-36), te novele (Postanak 37-50).⁴⁰

Kritika forme, primijenjena na Dekalog, zaključuje da Dekalog nije Božji dar sa Sinaja, već "se na njega gleda kao na izražaj vjekovnog ljudskog napora da jednom zauvijek riječima iskaže kako Božja volja upravlja njegovim izabranim narodom".⁴¹

Pristup kritike forme Psalmima nije naprosto pokušaj da ih se opiše ili klasificira prema književnom rodu, već se on nerazrješivo veže uz proceduru rekonstruiranja sociokulturnog životnog okružja iz kojeg su proizašli. Kad je riječ o nastanku Psalama,

38 Vidi D.O. Via, Jr., ur. u Foreword to Edgar V. McKnight, *What Is Form Criticism?* (Philadelphia: Fortress Press, 1969), str. vi; G.M. Tucker, "Form Criticism, OT", IDB Sup 342-345; C.E. Carlston, "Form Criticism, NT", IDB Sup 345-348; J.H. Hayes, ur., *Old Testament Form Criticism* (San Antonio: Trinity University Press, 1974).

39 H. Gunkel, *The Legends of Genesis* (New York: Schocken Books, Inc., 1964), str. 1.

40 Vidi C. Westermann and R. Albertz, "Genesis", IDB Sup 358-359.

41 K. Koch, *The Growth of the Biblical Tradition: The Form-Critical Method* (New York: Charles Scribner's Sons, 1969), str. 51.

znanstvenici su sugerirali manifestacije kao što su "festival ustoličenja",⁴² "festival obnove zavjeta"⁴³ ili "kraljevski sionski festival"⁴⁴ kao glavne prigode za koje su psalmi pisani. Zabilježeno je međutim da manjkaju konkretni datumi održavanja ovakvih festivala, pa tako "Novogodišnji festival ustoličenja ili Festival obnove zavjeta, katkad sliče prikazu ili vreći mjehurića od sapunice".⁴⁵ U cijelosti se ne poštuju natpisi Psaltira koji su integralni dio hebrejskog teksta, premda njih 115 sadrže ključne riječi koje obilježuju tip ili narav svakog pojedinog psalma.⁴⁶ Iz ovoga bi se očito trebalo vidjeti da kritičari forme, za razliku od onih koji biblijske jedinice klasificiraju sa stajališta božanskog otkrivenja i utvrđenog kanona, klasificiraju biblijske jedinice na posve drukčijoj osnovi.

S primjenom kritike forme na sinoptička Evanđelja započelo se 1919. godine. Umnažanje izvora i sumnji bacilo je svjetlo na povijesnu vrijednost Evanđelja po Marku;⁴⁷ postoji mišljenje da je u to vrijeme najranije Evanđelje dovelo do pokušaja da se započne s kritikom forme. Ona se nastoji vratiti do odgovarajućih pismenih izvora tobožnjih stadija usmene predaje; ovaj usmeni stadij zahtijevao je rekonstrukciju života crkve - njezinog "životnog okružja".

Jedan od otaca kritike forme Novoga zavjeta, M. Dibelius, predložio je da jedan od ciljeva kritike forme Evanđelja bude "ispitivanje vjerodostojnosti predaje o Isusovom životu".⁴⁸ Temeljna hipoteza, prema Dibeliusu, kaže da u početnom stadiju predaje "ne nalazimo opise Isusovog života, već samo kratke paragrafe i perikope".⁴⁹ (*Pericopae* ili *pericope* jesu dijelovi Pisma koji su se

42 S. Mowinckel, *Psalmestudien I-IV* (Oslo: J. Dybwab, 1924)

43 A. Weiser, *The Psalms* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962).

44 H.J. Kraus, *Die Psalmen*, 5. izd. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978).

45 E. Gerstenberger, "Psalms," u *Old Testament Form Criticism*, str. 197.

46 Vidi R.D. Wilson, "The Headings of the Psalms", *Princeton Theological Review* 24 (1926):353-395; B.S. Childs, "Psalm Titles and Midrashic Exegesis", *Journal of Semitic Studies* 16 (1971):137-150.

47 William Wrede, *The Messianic Secret* (German original, 1901; Philadelphia: Fortress Press, 1971), ustvrdio je da motiv tajanstvenosti u Evanđelju po Marku kojim je Isus prikrivao svoju misiju ne dolazi od povijesnog Isusa, već je produkt teološkog razmišljanja prvih kršćana. Pregled problema mesijanske tajne vidi C. Brown, "The Messianic Secret", u *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ur. C. Brown (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1978), 3:506.511.

48 M. Dibelius u *Expository Times* 42 (1930):42.

49 M. Dibelius, *Gospel Criticism and Christology* (London: I. Nicholson & Watson, Limited, 1935), str. 27.

obično čitali na bogoslužjima.) R. Bultmann bio je još radikalniji kada je riječ o povijesnoj pouzdanosti evanđeoskog materijala, svrstavajući većinu od njih među kreativne imaginacije ranokršćanskih zajednica.⁵⁰ On je zamislio da zadaća kritike forme bude "otkrivenje kakve su izvorne sinoptičke jedinice i priče i pripovijetke, i da pokuša utvrditi kakvo je njihovo povijesno okruženje, bilo da pripadaju primarnoj ili sekundarnoj tradiciji te jesu li one produkt izdavačke aktivnosti".⁵¹ U svemu tome od temeljne je važnosti tvrdnja o životnom okruženju, "koje međutim nije pojedini povijesni događaj, već tipična situacija ili nešto što je prevladalo u životu zajednice".⁵² Bultmann je priznao da se metode kritike forme vrte "u krug. Oblici književne tradicije moraju se upotrijebiti da se utvrde utjecaji koji djeluju na život zajednice, a život zajednice mora se upotrijebiti da sami oblici budu razumljivi".⁵³ Sama ova vrtnja u krug izbacuje na površinu niz problema u vezi s adekvatnošću same metode.

Među nepremostive probleme kritike forme na koje su znanstvenici upozorili spadaju i sljedeći: (1) cirkularnost metode, (2) nepoštivanje očevidaca,⁵⁴ (3) nepoštivanje onih koji su slušali, (4) tvrdnja kako je potrebno da kršćanska zajednica bude uzrokom (pisanja) materijala, (5) primjena načela prema kojemu je "ono što je kraće ujedno i starije",⁵⁵ (6) tvrdnja o kreativnoj zajednici, (7) odbacivanje pouzdanosti utvrđenih formi usmene predaje koja seže do začetnika priča,⁵⁶ (8) zastarjela folkloristična osnova prošlih antropoloških proučavanja,⁵⁷ (9) proturječni rezultati,⁵⁸ i (10) tvrdnja da se rani kršćani nisu zanimali za povijest.⁵⁹ Kritika forme nema odgovora na prekomjerno velik broj pitanja.⁶⁰

50 R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition* (New York: Harper & Row, Publishers, 1963).

51 Isto, str. 2.3.

52 Isto, str. 4

53 Isto, str. 5

54 Vidi D.E. Nineham u *JTS* 9 (1958):13-25. 243-252.

55 Vidi A.B. Lord, *The Singer of Tales* (New York: Atheneum Publishers, 1968).

56 Vidi posebno H. Riesenfeld, *The Gospel Tradition and Its Beginnings* (London: A.R. Mowbray & Co., Ltd., 1957).

57 Th. Boman, *Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neuen Volkskunde* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967).

58 Usp. K.L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (Berlin: Trowitzsch & Sohn, 1919); M. Dibelius, *From Tradition to Gospel* (London: I. Nicholson and Watson, 1934); R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition* (New York: Harper & Row, Publishers, 1963).

59 S. Neill, *The Interpretation of the New Testament 1861-1961* (London: Oxford University Press, 1964), str. 258-261.

Klasifikacija uz pomoć unutarnjih kriterija

Biblijske se jedinice mogu pravilnije klasificirati uz pomoć unutarnjih kriterija. Tekst je, u ovoj fiksiranoj formi, onakav kakvog vidimo, normativan. To implicira da nas ne zanima ni tobožnji pretknjiževni stadij ili njegovo rekonstruirano životno okruženje, već književne konvencije kojih su se držali biblijski pisci u kontekstu Pisma do kojih možemo doći.

Smatralo se u prošlosti da čitav niz drevnih bliskoistočnih tekstova iz kultura kao što su Egipat, Babilonija, Hetiti, Grčka i Rim, treba upotrijebiti za definiranje klasifikacije biblijskih jedinica. Temeljna pretpostavka za to bila je uniformnost i podudarnost drevnih civilizacija. Danas postoje brojni dokazi kako se sve više sumnja u gledište da je "drevni Bliski istok bio unificirani monolitni blok".⁶¹

Prema mišljenju konzervativnih znanstvenika biblijska vjera je tvorbeni (oblikovni) element i radno načelo koje objašnjava zašto su se Izraelci i rani kršćani služili jedinstvenom literaturom. Kad se jedinice jednom klasificiraju na temelju unutarnjih načela pojedinih tekstova, onda ih je moguće usporediti s retoričkim oblicima što ih nalazimo u tekstovima okolnih kultura. Pomno se mora ispitati kušnja da se biblijski oblici jedinica proučavaju u svjetlu okolnih kultura. Popuštanje ovoj kušnji neminovno vodi k iskrivljavanju i pogrešnoj interpretaciji.

Kritičari forme su, primjerice, zamislili da Postanak 1-11 bude "prastara priča", književnim jezikom govoreći nepovijesna legenda ili priča.⁶² Ako se cijelosno analizira, Postanak 1-11 ustvari govori o počecima, kao što je početak Zemlje, života i čovjeka (Postanak 1,1 do 2,4^a), početak subote (Postanak 2,1-3), početak braka (Postanak 2,4^b-25) i početak grijeha (Postanak 3). Postanak 5. i 11. su kronogenealogije, prihvaćamo li da su genealogija i vrijeme čimbenici. Ako izuzmemo neke poetske dijelove (Postanak 2,23; 3,14-16; 17^b-19; 4,23.24; 9,25-27; 49), Knjiga Postanka u cjelini je proza.⁶³ Razne jedinice u Knjizi Postanka mogu se općenito nazvati pripovijetkom u proznom obliku. Povijesne prozne pripo-

⁶⁰ Usp. E. Guttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums* (München: C. Kaiser, 1970).

⁶¹ Fohrer, *Introduction to the Old Testament*, str. 34.

⁶² Gunkel, *The Legends of Genesis*, str. 13-24.

⁶³ Vidi Isto, str. 37.38. i mnogi drugi.

vijetke kadšto su protkane nekim poetskim mitovima, popisima, kronogenealogijama, izrekama, snovima i viđenjima.

Iscrpan opis klasifikacije jedinica Staroga zavjeta mogao bi uvelike prekoračiti prostorne granice, ali bi onda u sebi nosio i govore,⁶⁴ propovijedi,⁶⁵ molitve,⁶⁶ zapise,⁶⁷ pisma,⁶⁸ popise,⁶⁹ zakone,⁷⁰ viđenja,⁷¹ snove,⁷² poslovice,⁷³ zagonetke,⁷⁴ pjesme (himne),⁷⁵ proročke izreke,⁷⁶ blagoslove i prokletstva,⁷⁷ te prispodobe.⁷⁸

Kad smo istražili biblijske jedinice na osnovi njihovih unutarnjih kriterija, mogli bismo ih pokušati usporediti i s izvanbiblijskim materijalima. Isusove prispodobe, primjerice, mogli bismo izabrati i usporediti s prispodobama rabina koje su nastale nešto kasnije u novozavjetno vrijeme. Jedan ovakav rad upravo je završen⁷⁹ i dopušta neke zanimljive zaključke. Sugerira se da Isusove prispodobe iz sinoptičkih evanđelja i prispodobe rabina u osnovi imaju iste oblikovne karakteristike koje se zasnivaju na njihovoj morfologiji. Između ostalog tu spada i opservacija da je eksplicitno objašnjenje na kraju mnogih prispodoba nešto sasvim banalno.⁸⁰ To znači da treba napustiti tvrdnju formalnih kritičara da je ovo objašnjenje od sekundarne važnosti i da ne pripada prispodobi.

Ali kad se dođe do nakane i funkcije prispodoba, onda se uočavaju vidljive suprotnosti između Isusovih i rabinskih prispodoba: "Evandeoske prispodobe nastoje okrenuti naglavce konvencionalne vrijednosti i očekivanja; dok ih rabinske prispodobe

64 Većim dijelom Ponovljeni zakoni su Mojsijevi oproštajni govori. Vidi također Izl 4,10-16; 2 Sam 20,14-22; 1 Kr 2,1-9; 1 Ljet 28,2-10; itd.

65 Jr 7,1-8:3; Ez 20; Mt 5-7; propovijedi u Djelima; itd.

66 Suci 16,28; 1 Kr 3,6-9; 2 Ljet 20,6-12; 1 Kr 8,23-53; Dn 9,4-19; Ezr 9,6-15; itd.

67 Ezr 1,2-4; 4,17-22; 7,12-26.

68 1 Kr 21,8-10; 2 Kr 10,1-3; Jr 29; Ezr 4-6; sve poslanice u NZ.

69 Izl 25,21-29; Br 1,26; 31,32-46; 33; Ezr 2,68.69, itd.

70 Vidi Izl 20,1-17; 21,12-17; Lev 19,3-12; itd.

71 Jr 1; Br 22-25; 1 Kr 22,17-23; Zah 1-14; itd.

72 Dn 2; 7; 8,1-14; 10-12; itd.

73 Vidi Izreke, itd.

74 Suci 14,12-18; 1 Kr 10,23.24.

75 Br 21,17, 18; Iz 5,1-5; i Psalmi također.

76 Vidi proročke knjige.

77 Post 3,14; 9,25; 12,3; Br 22-24; Pnz 27,15-26; Jš 6,26; itd.

78 2 Sam 12; sve Isusove prispodobe.

79 Vidi R.M. Johnston, *Parabolic Interpretations Attributed to Tannaim* (Ph.D. dissertation; Hartford Seminary Foundation, 1977).

80 R.M. Johnston, "The Study of Rabbinic Parables: Some preliminary Observations", u *Seminar Papers: SBL* (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1976), str. 347.

nastoje učvrstiti. Prethodne iznenađuju, a one druge potvrđuju. Prispodobe uglavnom uzdižu Kraljevstvo."⁸¹

Ova studija prispodoba pruža vrlo poučan primjer. Čak i ondje gdje se biblijski pisci koriste tradicionalnom vanjskom formom oni je često ispunjuju novim sadržajem poštujući njezinu nakanu i funkciju, zorno prikazujući na taj način da postoji opasnost od donošenja zaključaka na osnovi same forme a bez pomnog proučavanja sadržaja.

Tumačenje misaonih cjelina

Pred nama je primjer koji ilustrira načela interpretacije koja su dosada opisana. Pokušat ćemo doći do cilja izborom čuvene *Pjesme o vinogradu* koja se nalazi u Izaiji 5, 1-7. Premda se ova jedinica upotrebljuje kao model, sljedećih pet podjela raščlambe mogu se primijeniti na sve biblijske jedinice.

Povijesno, kulturno i religijsko zaleđe

Kao preduvjet za potpuno uvažavanje smisla jedinice morali bismo se upoznati sa širokim okvirom jedinice u terminima njezinog povijesnog, kulturnog i religijskog zaleđa. Kada je riječ o jedinici iz Knjige proroka Izaije, onda se podrazumijeva poznavanje suvremene političke povijesti Izraela, temeljno razumijevanje dekadentnih socioekonomskih uvjeta, u kojima su se viši slojevi prvenstveno starali za materijalnu imovinu i tjelesna zadovoljstva (Izaija 3,16 do 4,1; 5,11.12.22), gdje se uvelike upražnjavalo idolopoklonstvo (Izaija 1,29-31; 65,2-5), uključujući čak i žrtvovanje djece Moleku (Izaija 57,5). Izaija ulazi u ovu situaciju kao Božji glasnik zavjetnom narodu u Judinoj pokrajini.

Okružje i datum

Okružje pojedine jedinice unutar knjige važno je za njezino kontekstualno značenje. Mora mu se pokloniti velika pozornost, jer ju je biblijski pisac stavio na to mjesto s određenom svrhom.

Inscenacija "Pjesme o vinogradu" u terminima njezine prezentacije judejskom narodu mogla se dogoditi u vrijeme kada je Jeruzalem bio prepun naroda. Može se samo nagađati je li to bilo prigodom jednog od velikih blagdana. Budući da sadržaj pjesme govori o berbi grožđa, moguće je da je bila pjevana za blagdana

⁸¹ Isto, str. 355.

berbe, općepoznatog pod imenom Blagdan berbe (Tabernacles), o kojem govore Postanak 23,16; 34,22; Ponovljeni zakon 16,13-15 i Levitski zakonik 23,39-43.

Ne spominje se izričito datum pisanja ove pjesme; no budući da se rano pojavljuje u knjizi, vrlo je vjerojatno da je nastala negdje u početku Izaijine službe. U prilog ovome ide i cijeli niz kletvi opisanih u Izaiji 5,8-23, od kojih nijedna ne pruža nikakav dokaz u prilog provalama asirske vojske, koje su započele već negdje 734. prije Krista. (2. Kraljevi 16,7; Izaija 7,1-7).

Forma i sadržaj

Najnoviji prijevod Biblije otkrivaju da je *Pjesma o vinogradu* napisana pjesničkim stilom. Već smo ranije istaknuli da se genijalnost hebrejske poezije djelomice sastoji u činjenici što se sve bitne karakteristike mogu prevesti u suvremene jezike, jer je građena na paralelizmu a ne na rimi.

Prema književnom obliku treba je svrstati među pjesme kao što je to eksplicitno naznačeno u Izaiji 5,1. S obzirom na kontekst čini se da je ova pjesma paraboličnog karaktera. I ovdje možemo zamijetiti kako su forma i sadržaj nedjeljivi. Tako ova pjesma posredovanjem simbola i metafora koje se u njoj upotrebljuju postiže paraboličnu nakanu. Čini se da se neke od Isusovih prisposoba u Novom zavjetu zasnivaju na ovoj Izaijinoj paraboličnoj pjesmi.

Parabolična *Pjesma o vinogradu* dijeli se na četiri podvrste koje se zovu stance. Prva stanca (1. i 2. redak) opisuje podrijetlo vinograda i skrb njegova vlasnika oko njega; druga stanca (3. i 4. redak) poziva na sud između vlasnika i vinograda; treća stanca (5. i 6. redak) sadrži najavu suda; četvrta (7. redak) sadrži vrhunac pjesme i apel na povratak Bogu koji ljubi.

Riječi i rečenice

U ovom smo stadiju spremni analizirati riječi i rečenice ove jedinice. Uvodne riječi prve stance (1. i 2. redak) kazuju da Izaija upućuje usporednu molitvu: "Dopusti mi (molim te) da pjevam." Tako se Izaija pred slušatelje postavlja kao pjevač ili trubadur (putujući pjevač).

Fraza "pjesma mog ljubljenog" izriče ideju da pjesma nije Izaijina, već Božja, a da prorok nije ništa drugo do Božji glasno-

govornik. Tako pjesma nema ljudsko, već božansko podrijetlo. Poruka pjesme nosi božanske vjerodajnice.

Bog se dvaput naziva "ljubljeni". Uz pomoć konkordancije saznajemo da se ovaj izraz pojavljuje samo petputa u Starome zavjetu, i to nikada izvan Izaije kad je riječ o božanstvu. U drugim tekstovima "ljubljeni" se povezuje s riječju prijatelj. Bog je Ljubljeni ili Prijatelj koji živi u bliskom zavjetnom odnosu sa svojim narodom.

Zbog naglaska riječ vinograd u hebrejskom tekstu nalazi se u zavisnoj rečenici. On je glavna tema ove parabolične pjesme - prvi u nizu simbola koji predstavljaju nešto drugo. Ovaj stih ni najmanje ne aludira na simboličnu prirodu vinograda kao "kuće Izraelove", o kojoj će čitatelj doznati kasnije.

Prvenstveno treba zabilježiti dvije stvari. Prvo, Izaijin Ljubljeni nema vinograd bilo gdje. Posadio je vinograd upravo na onom mjestu na kom cijeli dom ima najviše sunca. Drugo, ne samo da je izabrao najidealniji položaj s obzirom na sunčevu svjetlost već je i tlo na njemu bilo bogato i plodno. U palestinskom je području kakvoća tla od izuzetno velike važnosti.

Ovaj uvodni redak sadrži jedan od najtananijih prikaza hebrejskog pjesničkog umijeća i snage u cijelom Starom zavjetu. Svakog će se doista snažno dojmiti glazbena asonanca prvoga retka. Obratite pozornost na sljedeće asonance koje se mogu uočiti čak i na hrvatskom jeziku:

<i>ZAPJEVAT</i>	<i>PJESMU</i>
<i>DRAGOME</i>	<i>LJUBLJENOM</i>
<i>NJEGOVU VINOGRADU</i>	<i>VINOGRAD</i>
<i>DRAGI</i>	<i>DRAGI</i>
<i>VINOGRAD</i>	<i>RODNI BREŽULJAK</i>

Ljepota ovih asonanci ne može se nažalost dočarati prijevo-
dom. Izaija je bio jedan od izraelskih pjesničkih genija.

Drugi redak započinje idejom da je vlasnik temeljito prekopao i očistio zemljište s nakanom da na njemu zasadi novu vinovu lozu. Nije štedio truda da zemljište valjano pripremi za svoj vinograd.

Naredni korak u pripremi za sadnju novog vinograda bilo je uklanjanje kamenja. Ovim se činom povećala i materijalna vrijednost zemljišta, uklonjeno je sve što bi moglo usporavati rast i omesti bogatu berbu. Ova brižljiva, postupna i prirodna priprema za sadnju kazuje da se vlasnik vrlo brižno odnosio prema svome budućem vinogradu želeći da on donese bogat urod.

Kad je valjano pripremio zemljište, vlasnik je "zasadio izabranu lozu". Ova rečenica doslovce glasi: "posadi ga lozom plemenitom", a u sebi sadrži poruku da se tu radi o sadnji posebne sorte vinove loze. Ako je suditi prema temeljnom izrazu koji je upotrijebljen za "lozu plemenitu", mora da se radilo o svijetlocrvenom grožđu. Prorok Jeremija istaknuo je da je Bog, Izraelov zavjetnik, zasadio Izrael, "plemenitu oprobano sadnicu" (Jeremija 2,21), pojašnjavajući tako pojam "loze plemenite". Ono što je vlasnik zasadio u svom vinogradu nije bila tek neka izabrana loza neke nove sorte, već je to bila sadnica koja je dugo vremena ispitivana. Svatko bi odmah pomislio na junake vjere, kao što su Abraham, Izak, Jakov i Josip, koji su bili utemeljitelji izraelske vjere. Ovo je sorta iz koje je uzet Izrael, a koju je Bog nasadio u Kanaanu nakon pobjedničkog i čudnovatog izlaska iz Egipta. (Ponovljeni zakon 7,6...) Trebalo je biti očito da je vlasnik vinograda pokušao podignuti ogledni vinograd.

Dio oglednog vinograda je i "kula" (*migdal*). Ellen G. White objasnila je da "kao što je Bog sagradio kulu u vinogradu, tako je i usred zemlje sagradio i svoj sveti hram".⁸² Hram kao simbol zaštite poznat je još iz Jeremijine čuvene "propovijedi o Hramu" (sedmo poglavlje 1-34) u kom se razrađena ideja da hram štiti narod isprva razvila u popularno vjerovanje a sada u čvrstu dogmu. Izaijina parbolična pjesma mogla je kasnije sačuvati Izraelce od pogrešnog vjerovanja da je Jeruzalem neosvojiv jer se u njemu nalazi svetište/hram. Poruka je ovdje, kao i u drugim proćkim knjigama, da čak ni kula/hram (to jest ni Bog koji prebiva u hramu) neće pružiti zaštitu ako ljudski postupci nisu u skladu s njegovom voljom.

Na Bliskom istoku vinogradi su obvezatno imali i tijesak. "I u nj tijesak metnu." Tijesak je vjerojatno bio isklesan iz stanca kamena. U svakom slučaju bio je to tegoban posao. Ovakav tijesak

82 PK 18.

sastojao se od velikog gornjeg žlijeba u kom se grožđe muljalo ili gazilo (Izaija 63,3) i od donjeg, manjeg žlijeba, koji je često bio izdubljen u tvrdoj stijeni u koji se stakao iscijedeni sok.⁸³ Priprema ovakvog vinskog tijeska govori kako je vlasnik očekivao da njegov vinograd ponese bogat urod.

Prije no što prijedemo na posljedni dio drugoga retka, koji uvodi i dvije nove misli, bilo bi dobro zamijetiti da je dosad naglasak stajao na vlasnikovim aktivnostima. Osim toga što je sam izabrao plodan brijeg, i glagoli kao "okopati", "oplijeviti", "nasaditi", "sagraditi" i "isklesati" opisuju aktivnost. Svi ovi glagoli govore o napornom i ustrajnom radu i o velikim troškovima. Svrha ovih opisa jest jasno nam i nepogrešivo predočiti da izbor Božjeg naroda nije proizvod ljudskih zasluga. To isto tako kazuje da, što se Boga tiče, ništa se drugo nije moglo učiniti. Izlio je na njih obilje blagoslova i obasuo ih svojom božanskom dobrotom. Bog je za svoj narod učinio onoliko koliko je bilo moguće, kao što je i vlasnik koji je nasadio ogledni vinograd dao sve od sebe da ga učini uspješnim.

Slika se mijenja potkraj drugoga retka. Nakon aktivnosti slijedi željno očekivanje. "Nadaše se da će uroditi groždem." Budući da je uložio vrijeme, energiju i novac, ne kaže se da je vlasnik očekivao tek "dobro grožđe", već grožđe osobite kakvoće, jer su mu sav uloženi trud, plodno tlo i izabrane sadnice davali pravo na takvo što. Očekivanja su u svakom slučaju bila opravdana.

Riječi "a on izrodi vinjagu" na slušatelja i čitatelja djeluju poput hladnoga tuša. U nekim je prijevodima upotrijebljen izraz "divlje grožđe". (KJV, RSV, NAB, NEB) Hebrejska riječ koja je prevedena pridjevom "kiseo" ili "divlji" samo je jednom upotrijebljena u Bibliji, pa je stoga prilično teško odrediti njeno točno značenje. No bez obzira na to slika je dostatno jasna. Očekivani urod bio je neupotrebljiv. Cijeli pothvat božanskog vlasnika s izabranim vinogradom Izraelom - to što ih je sam izabrao između ostalog materijala, njegov trud da ih pripremi da donesu rod, da posluže kao sredstvo da i drugi narodi upoznaju Boga neba i zemlje - tragično je završio. Vinograd u kom je bila zasađena plemenita loza donio je beskoristan urod.

⁸³ Vidi slike u S.H. Horn, *The Seventh-day Adventist Bible Dictionary* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1960), str. 1148, br. 524.

U drugoj kitici ove poeme (treći i četvrti redak) Bog nastupa kao govornik. Čak i prije eksplicitnog tumačenja u sedmom retku, slušatelji mogu prepoznati Gospodina u liku vlasnika vinograda. On sada govori kao Vlasnik i obraća se svome narodu: "Asad žitelji jeruzalemski i ljudi Judejci" (3^a redak).

Jeruzalemski žitelji se prvi spominju jer su živjeli u prijestolnici, gdje je pokvarenost posebice uzela maha. Hebrejske riječi prevedene sa "žitelji" i "ljudi" stoje u jednini, ali su kolektivnog karaktera. Zbirni označitelji upotrijebljeni su da se poruka uputi pojedinačno svakom žitelju Judinog plemena. U kolektivnu odgovornost ubrojana je odgovornost i svakog pojedinca.

"Presudite, molim vas, između mene i vinograda mojega!" (treći redak^b). Ne bi se smjelo izostaviti hebrejski emfatični članak koji je u KJV, RSV, preveden sa "molim vas" a kojega nema u engleskim prijevodima (NEB, NAB, NASB, NIV). S njim božanska zapovijed poprima karakter najusrdnije zamolbe. Vlasnik vinograda imao je pravo pozvati svoj narod da prosudi ispravnost njegove žalbe. Zamolio je svoj narod da preuzme ulogu suca te da se izjasni koga treba okriviti za katastrofalno loš urod Božjeg oglednog vinograda. Što je božanski vlasnik ovog ogledala vinograda mogao više učiniti, ili što još može učiniti da osigura obilnu duhovnu žetvu, bogatu mnoštvom plodova moralnog i duhovnog života, te da ucijepi Izraela na trsove drugih naroda?

Od trećeg do šestog retka pjesnik i njegov prijatelj, odnosno prorok i Bog, identična su osoba, no u sedmom retku opet se ponavlja govor u trećem licu. To što prorok govori kao da je on osobno sam ljubljani prijatelj, kazuje da se otkrivaatelj tajni toliko sjedinio sa svojim ljudskim glasnogovornikom da se čini kad Bog govori da nastupa ovaj drugi. Odmah se jasno vidi da ovaj moment pridonosi razumijevanju proroka, biblijske inspiracije, otkrivenja i autoriteta. Kad prorok govori, onda to ne govori čovjek, već kroz njega govori Bog.

Pitanje "zašto" dovodi drugu kiticu do vrhunca. (4. redak). Ovo "zašto" ne traži razlog zbog kojeg je Bog očekivao pravo grožđe i nadao mu se, već ono traži razloge (uzroke) razočaranja. Zašto je moj vinograd donio opori, kiseli, smrdljivi plod? Ovo ne bi trebalo shvatiti pogrešno pa misliti da su Bogu stvarno bili nepoznati razlozi. Ono ima cilj da slušatelji sami sebi postave ovo pitanje, i

da sami pronađu odgovor. Slušatelji ove božanske riječi sami bi trebali otkriti što su to pogrešno učinili. U svezi s tim cilj postavljanja retoričkih pitanja jest navesti slušatelja da potraži dublje razloge svoje krivnje.

Kao i u trećem retku, treća kitica (peti i šesti redak) uvodnim izrazom "No, sad" iznova unosi promjenu tona i misli. Dok treći i četvrti redak pozivaju na sud između vlasnika i vinograda (Judinog naroda), sada slijedi presuda koju izriče sam vlasnik. Bog vrlo slikovito govori o svome narodu što će s njim učiniti.

Funkcija "ograda" ili "zida" oko vinograda bila je da ga zaštititi od divlje ili domaće stoke koja bi ga mogla opasti. Zaštitna ograda mogla se sastojati od bodljikavog raslinja koje se i danas u Palestini postavlja kao zaštitna ograda. "Zid" je zasigurno bio sagrađen od mnoštva poljskog kamenja. Usp. Brojevi 22, 24. Uklanjanjem ograde i rušenjem zidova omogućilo bi se stoci da ga opase i izgazi.

"Gaženje" parabolično govori o razaranju što će ga načiniti neprijateljske postrojbe. Izraelci su kroz ove riječi mogli jasno razumjeti da će sigurno doći kraj kada će se ukloniti ograda i poništiti zid. Uklanjanje zaštite vodilo je k "paši" i "gaženju" vinograda, drugim riječima ovo je bio navještaj razaranja što će ga učiniti neprijateljske postrojbe. Izaija 28,18; Mihej 7,10; Danijel 8,13. Ne samo da će se zemlja, koju je Bog tako brižljivo i marljivo pripremio, vratiti u prvotno stanje već će postati nalik na pustoš. Promatranje svega toga pričinjalo je veliku muku i bol vlasniku čija je briga i ljubav utrošena uzalud.

Ozbiljnost razaranja kao kazne dostiže vrhunac u uvodnoj izjavi šestog retka: "U pustoš ću ga obratiti." Rušenje i pustošenje rezultat su zapuštanja vinograda. "Obrezivanje" i "okopavanje" dio su redovite brige oko vinograda. Prema Levitskom zakoniku 25,3, obrezivanje vinograda od iste je važnosti za dobru žetvu koliko i sijanje sjemena na njivi. Dvaput se vrši obrezivanje loze. Prva rezidba obavlja se u proljeće, kada se odstranjuje loza koja neće donijeti plod; druga rezidba dolazi poslije cvatnje, kada se začne plod i kada se odstranjuju jalove grančice (usp. Ivan 15,2) kako bi što više soka moglo dospjeti do začetoga ploda.

"Trnje i drač" kao i "trnje i korov" u Postanku 3,18 i Izaiji 7,23-25 simbol su Božje kazne i suda. Izaijin slikoviti prikaz ovisi

o ranijim slikama koje su se koristile u Starome zavjetu. Nadahnuće pribavlja ključ za tumačenje simbola.

Vlasnik izjavljuje i sljedeće: "Zabranit ću oblacima da dažde nad njime." (6. redak) Ova rečenica važna je zbog više različitih stajališta. Izaija potvrđuje da vlasnik ima moć čak i nad elementima prirode. U izraelskih susjeda kanaansko božanstvo Baal nosilo je nadimak "Jahač na oblacima" te je oslikavan kao bog kiše ili "nebeske rose". Ovom božanstvu bilo je povjereno da sprečava sušenje biljaka i drveća, donoseći im kišu; bilje i drveće je moglo rasti i sazrijevati. Prorok Hošea raskrinkao je obožavanje Baala u Sjevernom kraljevstvu (Hošea 2,14.f; 4, 12-17) i pokazao da je zapravo Jahvino djelo ono za što su vjerovali da dolazi od Baala.

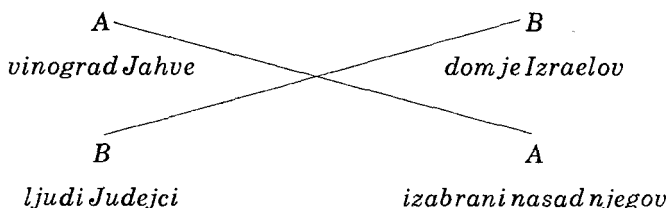
Čini se da je Izaija, koji je po prilici službovao u isto vrijeme kad i Hošea, samo u Južnom kraljevstvu, aludirao ovdje na istu činjenicu da Jahve tlu daje kišu i plodnost (Izaija 27,2.3), a ne pogansko božanstvo Baal, kako su vjerovali neki u Judi a mnogi u Izraelu. Pomanjkanje kiše znači da moraju umrijeti i oni trsovi koji su preživjeli uništavanje što su ga izazvali preživari. Slika je jasna. Bog upravlja događajima u Judi; On donosi uništenje posredovanjem vojski iza kojih slijedi prirodna katastrofa - suša. Zemlja poprima pustinjski izgled a u njoj uspijeva samo trnje i drača; budući da trnju i drači ne treba kiše, ono ne može pomoći ljudima da prežive.

Obratite pozornost na božansko "Ja" u 4., 5. i 6. retku. Ovo božansko "Ja" ne ističe samo Božju aktivnost kad je u pitanju dobrobit njegova naroda već isto tako i Božju aktivnost kad osuđuje i kažnjava. Žitelji Jude nisu smjeli pogrešno protumačiti skorašnje nedaće; one su bile rezultat aktivnosti Boga, njihovog osobnog zavjetnika, iako mu kažnjavanje nije činilo nikakav užitak.

Aluziju na identitet vlasnika vinograda omogućila je činjenica da će On obustaviti kišu; prema tomu vlasnik nije mogao biti običan čovjek. Vrhunac Izaijine parabolične pjesme očituje se u završnoj kitici. Izaija 5,7. Prva dva reda sadrže hijazmičnu strukturu koja se često sreće u hebrejskoj poeziji.

Treba uočiti paralelnost subjekta s početka prvog reda sa subjektom koji se nalazi na kraju drugog reda, te paralelnost objekta s kraja prvog reda s objektom koji se nalazi na početku dru-

gog reda. Ovakav hijizam otkriva svu eleganciju rafiniranog pjesničkog stila. Ako ga uočimo, pomoći će nam kod interpretacije, jer nam on pokazuje koji je dio s kojim paralelan. Sljedeća struktura može nam pomoći da prepoznamo elemente hijazma (ABBA):



Izrazi A:A idu skupa kao što to čine izrazi B:B. Ovaj paralelizam pokazuje da su "vinograd" i "izabrani nasad" identični i da sadrže određeni stupanj sinonimije.

Postavlja se pitanje imaju li izrazi "dom Izraelov" i "ljudi Judejci" karakter sinonima, ili se prvi izraz odnosi na južno Judino kraljevstvo pa se tako i slika vinograda i njegovog sađenja odnosi na cijeli Izrael uključujući oba kraljevstva. Prorok Hošea poslužio se izrazom "dom Izraelov" kad je govorio o Sjevernom kraljevstvu (Hošea 1,4,6; 11,11) za razliku od izraza "dom Judin" (Hošea 1,7); istim se izrazom koristio i prorok Amos (Amos 5,1.3.4.25; 6,1.14; 7,10; 9,9.) a obojica su prorokovali u Sjevernom kraljevstvu. Tako je eto moguće da je i prorok Izaija, koji je u neku ruku suvremenik Amosa i Hošee, upotrebljavao ovaj izraz na isti način kao njih dvojica, ili ga je upotrebljavao na neki drugi način.

U vrijeme Izaijinog službovanja u Judi, i njegov suvremenik Mihej govorio je o "domu Izraelovom", za razliku od "doma Judinog". Mihej 1,5; 3,1.9. Izraz "dom Izraelov" koji se u Knjizi proroka Izaije pojavljuje još samo triput (Izaija 14,2; 46,3; 63,7), odnosi se na cijeli Izrael, ukupno na cijeli narod (obaju kraljevstava), i Sjevernog i Južnog kraljevstva, upravo onako kako se upotrebljavao u tekstovima Petoknjižja. Tekst iz Izaije 46,3 ima dvojako značenje jer izraz "ostatak doma Izraelova" može se odnositi na nekolicinu onih koji su ostali na teritoriju Sjevernog kraljevstva nakon pada Samarije 722. godine prije Krista, ili na Judu koji se spominje u istom retku kao "kuća Jakovljeva" koja je kao narod

izbjegla uništenje od strane Asiraca i predstavljala *ostatak* u pravom smislu riječi.

Ovo istraživanje na temu Izaijine porabe izraza "dom Izraelov", uspoređeno s drugim proročkim djelima, ranijim, suvremenim i kasnijim, moglo bi nas dovesti do zaključka da se "dom Izraelov" iz 5,7 odnosi na cjelokupan narod Sjevernog i Južnog kraljevstva s "ljudima Judejcima" koji se izdvajaju kao njihov segment.

Izraz "Gospodin nad vojskama" ili još bolje "Jahve nad vojskama" upotrijebljen je šezdeset puta u Knjizi proroka Izaije. Samo ime Jahve upotrijebljeno je u Izaijinoj knjizi 450 puta. Zazivanje Jahvinog imena započelo je još u Setovo vrijeme. Postanak 4,26. Bog je otkrio značenje svoga imena u Knjizi Izlaska 3,14. (RSV) kao "Ja sam onaj koji jesam", što znači isto što i "Ja sam onaj koji će ti riječima i djelima pokazati da sam tvoj Bog i da ću biti i da želim biti tvoj Bog". Izlazak 6,6. Jahve je Božje ime, a Božje ime izražava njegovu narav, koja zauzvrat i jest Njegova aktivnost. Jahvino samopredstavljanje, a tako i spoznaja njegova imena i njegove naravi tijekom povijesti, događa se kroz njegova djela.

U našem se tekstu osobno ime Jahve pojavljuje uz lokativ imenice vojska. Pojam vojska općenito odnosi se na sve živo, na mnoštva, mase uopće, na sadržaj svega što postoji na nebu i na zemlji. Birajući ovaj izraz Izaija je pokazao sklonost k univerzalizmu. "Jahve nad vojskama" jest Jahve Svemogući. Njegov narod će sada iskusiti tu moć kao razarajuću kaznu, dok se ona ranije očitovala kao sila koja utemeljuje Izrael kao moćnu naciju i koja bi tu naciju vodila kroz njezinu povijest prepunu zbivanja.

Posljednji dio Izaije 5,7 jasno kazuje što je Jahve očekivao od svoga naroda: "Nadao se pravdi, a eto nepravde, nadao se pravičnosti, a eto vapaja!" Izaija opet pribjegava poetskoj tehnici asonance, upotrebljujući hebrejske riječi koje su oblikom vrlo slične ali im se značenje stubokom razlikuje. Ovo se ne može vidjeti u našim prijevodima.

Sedmi redak izražava vrhunac krize u odnosu između Boga i njegova naroda. Namjesto "pravde" (*mišpat*), eto nepravde pa čak i nasilja (usp. Izaija 1,16.ff.; 3,14.15) a namjesto pravičnosti (*sēdaqah*) nemar prema patnjama potlačenih koji dižu svoj glas u

očajnički vapaj (usp. Postanak 18,21; 19,13; Izlazak 3,7.9; 22,22.23), a što Jahve ne može zaboraviti. (Psalam 9,12) Kad se Bog okreće svome narodu, On očekuje da će oni na njegov izbor i zaštitničku brigu odgovoriti pravicom i pravičnošću u svojim međuljudskim odnosima. Ova starozavjetna poruka iznova se naglašuje i u Novome zavjetu. Usp. Matej 5,20; Rimljanima 12,1-; 2. Korinćanima 5,10; Galaćanima 5,13.f; Filipljanima 4,8f.

Teološki motivi

U ovome kapitalnome djelu "svjetske književnosti", koje u sebi nosi najtemeljnije koncepte i naglaske biblijskog otkrivenja, na površinu izbijaju duboki teološki motivi.

Božja narav. U ljudskoj povijesti izvorna vjera i prava religija ne uspijevaju među ljudima poput divlje biljke, već poput božanski njegovane sadnice. Božje milostivo ponašanje u korist njegova naroda bilo je temeljito isplanirano i pokriva dugo vremensko razdoblje. Rekapitulacija svega što je ljubljani učinio za svoj vinograd pruža nam donekle uvid u gotovo beskonačno strpljenje i smisao za djelovanje kojim Jahve kroz stoljeća upravlja svojim narodom. Bog je već dugo vrijeme uključen u svoje odgojne aktivnosti. On nije nervozan i nestrpljiv, nego se sporo srdi i dugo trpi. Izlazak 34,6.7; Brojevi 14,18; Psalmi 103,8; Jona 4,2; Jeremija 32,18. Peto poglavlje Izaijine knjige jasno pokazuje koliko daleko Bog može ići u strpljivosti spram svoga naroda; tako možemo mnogo saznati o pravoj Božjoj naravi.

Ljudski odgovor. Bog očekuje od naroda kojeg je u svojoj milosti izabrao i s njim učinio zavjet da donese plod pravičnosti. Ovaj izbor uključuje i odgovornost. Kontrast vinograda u kom je zasađena izabrana plemenita loza i bezvrijednog ploda što ga je ova loza donijela otkriva krajnje nerazumljivu nezahvalnost spram vjernoga Boga koji je obećao (Levitski zakonik 26,4; Ponovljeni zakoni 11,14; 28,12.24.) i ispunio svoja obećanja i po pitanju materijalnih i po pitanju duhovnih blagoslova. Vinograd je zasađen da urodi pravičnošću i pravdom. On nije bio jalov. Ali je donio upravo onakav plod kakav se očekivalo da neće donijeti. Kakve li potpune tragedije!

Ljudska neodgovornost. Bog nikakvom svojom aktivnošću nije pokvario plod. Plod je pokvarila ljudska buntovna nesprem-

nost da prihvati božanski darovane odgovornosti spram drugih ljudi i naroda. Kao što otac odgaja sina, tako je i Bog stavljao na noge sinove, "ali se oni od mene odvrgoše". Izaija 1,2. Njihove "ruke su u krvi ogrezle". Izaija 1,15. Njihove su vođe poput "glavara sedomskih", a narod je kao "narod gomorski". Izaija 1,10. Oni su "roda zlikovačkog, pokvarenih sinova" (Izaija 1,4), jer su napustili Gospoda i prezreli Uzvišenoga i krajnje zastranili. Bog ih je pozvao: "Operite se i očistite. Uklonite mi s očiju djela opaka, prestanite zlo činiti. Učite se dobrim djelima, pravdi težite, ugnjetenom pritecite u pomoć, siroti pomozite do pravde, za udovu se zauzmite." Izaija 1,16.17. Ljubazno ih je molio "Hajde, u Jahvinoj hodimo svjetlosti." Izaija 2,5. Strašna se tragedija očituje u činjenici da je njegov narod ostao buntovan i nespreman da prihvati odgovornost. Tko god uvidio ovu realnost, sučelit će se s ozbiljnim pitanjem kako se on sam odnosi spram Boga i spram svoga bližnjeg.

Sud. Sud samo i kazna su rezultati nevjerstva i otpada, a pojavljuju se u obliku *povlačenja* zaštite i milostivog utjecaja. Sud nije nikakva posljedica nekog Božjeg kaprica, već neizbježno proistječe iz ljudskog otpada. "Jer im se jezik i djelo Jahvi protive." Izaija 3,8. Iz tog je razloga pao Juda a Jeruzalem bio opustošen. Nije Bog opustošio vinograd; narodne vođe i narod snose odgovornost za ovu neizbježnu katastrofu. "Vinograd ste moj opustošili." Izaija 3,14. (Biblija svakako nudi mnoge dodatne aspekte suda, a svi oni u nekoj mjeri proistječu iz doktrine o božanskom sudu. Ne treba očekivati da bilo koji od aspekata ponudi cijelosnu sliku.)

Božanska ljubav i bol. Iz svakog retka ove pjesme izvire duboka bol, bolna tuga i strašno razočaranje Boga koji svoj narod obasipa ljubavlju. Ovo je pjesma o Božjoj ljubavi prema svome nasadu. Njegova božanska ljubav je frustrirana; njegovi ciljevi spriječeni. Boga obuzima velika bol i strahovita muka zbog presude koja izriče kaznu nad njegovim narodom. I kao što roditelj koji kažnjava trpi veću bol od djeteta koje je kažnjeno, tako je i Božja bol dublja od boli što je trpi njegov narod dok podnosi kaznu. Božja ljutitost i srdžba tragična su nužnost, čuvstvo zbog kojega Bog plače i u njemu ne nalazi ni najmanji užitak. "Jer samo nerado on ponižava i rascvili sinove čovjeka." Tužaljke 3,33, usp. Jeremija 44,7f.

Bog koji mora kažnjavati nada se da će jednog dana moći kazati vinogradu ugodne riječi: "Nema gnjeva u meni!" Izaija 27,4. Stajalište da "ljubav nije ništa drugo do stišan gnjev", zorni je primjer pogrešnog tumačenja biblijskog učenja. Božanska ljutost je prolazno stanje (Jeremija 18,23; Izaija 26,20), koje čovjek izaziva i uvjetuje a Bog ne priželjkuje. "Jer neću se prepirati do vijeka, ni vječno se ljutiti." (Izaija 57, 16).

Božji nježni poziv i ljudski odgovor. Krajnji cilj poruke ove *Pjesme o vinogradu* nije da ljudskom srcu natovari još teži teret, već da pokrene čovjeka na pokajanje i dovede ga izvornoj vjeri. Izvaditi ovu pjesmu iz konteksta značilo bi put u pogrešnu interpretaciju. Vijest o vlasnikovoj brižljivoj ljubavi, stalnoj zaštiti i nevoljnom uskraćivanju zaštite uz stalnu aluziju na žalost i bol što ih Bog trpi, imaju samo jedan cilj: pobuditi kod čovjeka žaljenje i pravo pokajanje. Ono što Bog prije svega želi ljudima jest da oni obnove zavjet s Bogom kako bi s njim mogli ostvariti odnos zasnovan na nepokolebljivoj vjeri.

Istom se slikom poslužio i Isus u prisposobi o vinogradarima ubojicama. Matej 21,33.44; Marko 12,1-11; Luka 20,9-18. I ovdje je vinograd Izrael, zakupnici izraelski upravitelji i vođe. Vlasnik je Bog, sluge su proroci a sin je Krist. Kazna simbolizira propast Izraela, a drugi vinogradari (Matej 21,43) jesu pripadnici sve brojnije zajednice vjernika kršćana. Prava, istinska vjera koja se očituje u pravilnom svakidašnjem ophođenju jedno je od mnogih zajedničkih elemenata i Izaijine i Isusove prisposobe. Bog će uvijek imati ljude od vjere, makar to bio samo Ostatak koji drži njegove zapovijedi i ima vjeru Isusovu. Otkrivenje 14,12. Čovjek može čuti i Isusov i Izaijin poziv i pozitivno odgovoriti na ovaj nježni poziv ljubavi, i zauvijek za sebe zaključiti da je loza nakalemljena na istinski trs pa će se stoga cijelim srcem okrenuti k Ljubljenom i dopustiti da ga On upotrijebi kao sredstvo kroz koje će Bog svijetu otkriti svoj karakter. Ovaj Božji poziv i izazov dopire do nas već vijekovima.

Ova raščlamba *Pjesme o vinogradu* očiti je primjer kako riječ, rečenice i kitice ove misaone cjeline (jedinice) vode k sve većem razumijevanju Božje Riječi.

SUMMARY:

Understanding Units

Identifying words and sentences is fairly simple and something taught in school from the early grades on. Determining a unit is not so simple. May we suggest that a unit is a larger whole made up of a series of sentences that, in turn, make up a particular thought, an aspect of a larger thought or chain of thoughts. Units ultimately form a larger whole. They contribute in the understanding of the smaller parts and, in a spiraling way, of larger whole of which they are a part. In this article the author defines and classifies units and provides numerous examples how they function in the biblical text.

Izvornik: *Understanding the Living Word of God* (Mountain View: Pacific Press, 1980), str. 146-178.

S engleskog preveo: *Naum Stojić*

RAZUMIJEVANJE BIBLIJSKIH RIJEČI, REČENICA I KONTEKSTA

Gerhard F. Hasel*

* Dr. Gerhard F. Hasel doktorirao je na Vanderbilt Universityju a sada je redovni profesor teologije Staroga zavjeta na Andrews Universityju, USA.

SAŽETAK:

Razumijevanje biblijskih riječi, rečenica i konteksta

Riječi i rečenice treba razumijevati u kontekstu njihovog prostora i vremena. Autor objašnjava kako kontekst jedne riječi prema drugoj u nekoj rečenici određuje gramatička struktura i sintaktički odnos; obrazlaže kako u hermeneutičkom krugu pojedinačni dijelovi doprinose cjelini i obratno, jer cjelina doprinosi razumijevanju svakog pojedinog dijela, pružajući nove aspekte o kojima treba voditi računa; i pokreće pitanje izvanbiblijskog konteksta - kako je na Bibliju utjecalo drevno bliskoistočno zaleđe ili okolina u kojoj su živjeli biblijski pisci. Problem biblijskog zaleđa u kontekstu Staroga zavjeta pojavio se kao pitanje od izuzetne važnosti. Na kraju autor zaključuje da biblijsko otkrivenje pruža vlastiti kontekst i sadržaj unutar konteksta prostranog svijeta nadahnutih pisaca. Gledanje na svijet nadahnutih pisaca određeno je stvarnošću božanskog otkrivenja u kom se prava stvarnost prenosi autentično i autoritativno, te služi kao vodič u istinskom procesu komunikacije.

Ovaj se članak bavi problemom razumijevanja Biblije na osnovi principa interpretacije koji su u skladu s prirodom Biblije kao nadahnute Božje Riječi. Sasvim je normalno da istražitelj Biblije započne svoje pokušaje razumijevanja Biblije analizom pojedinih riječi - tim najmanjim elementima pisana govora. No rijetko se događa da riječi stoje izolirane od ostalih riječi koje su organizirane u jednostavne, proširene ili složene rečenice. Niz

rečenica može sačinjavati ulomak, a ulomci veće misaone cjeline koje udružene mogu činiti neku od biblijskih knjiga ili dokumenata. Riječi i rečenice treba razumijevati u kontekstu njihovog prostora i vremena.

Biblijske riječi i rečenice

Želimo iznova istaknuti da biblijske riječi ne stoje same za sebe. One stoje u nekom kontekstu. U pojedinim rečenicama ili misaonoj cjelini uvijek treba dati prednost kontekstu. Drugim riječima, zapostavljanje konteksta opći je razlog iz kog nastaju kriva interpretacija i neodgovarajuća primjena. Primjerice, dobro poznati dispenzacionalist interpretira Ivana 1, 35-43 kao primjer tipične slike kršćanske dispenzacije. On je tvrdio da rečenice "Sutradan je Ivan opet *stajao* tu" (35. redak) i "oko desetoga sata" (39. redak) "znače da je ovdje bio kraj Ivanovih *aktivnosti*".¹ Ovaj zaključak ne uklapa se u kontekst Ivanovog Evanđelja. U trećem je poglavlju, dvadesettrećem retku Ivan Krstitelj oslikan kao vrlo aktivan propovjednik koji je jako zauzet krštavanjem. Nitko ne bi smio zanemariti kontekst kada se upušta u kakvu interpretaciju.

Riječi i gramatički konteksti

Postoji više vrsti konteksta, kao što je naprimjer kontekst riječi u rečenici. Kontekst jedne riječi prema drugoj u nekoj rečenici određuje gramatička struktura i sintaktički odnos. Važnost gramatike lako je uočiti na sljedećoj usporedbi. *Miha udari Arona*. Prva riječ, subjekt, vrši radnju druge riječi (predikat), a treća riječ označuje cilj radnje (objekt). Puni značaj gramatike može se ilustrirati na kontrastnim parovima kao što su "Normalno, on je to uradio" ili "On je to uradio normalno". Zamjećujete li razliku kad se riječ *normalno* postavi na različito mjesto u rečenici?

Ovu situaciju možemo prikazati i biblijskim primjerom. "Bog je ljubav" (1 Iv 4,8) ili "ljubav je bog". U prvom slučaju govori se o Božjoj prirodi, dok se u drugom primjeru riječ ljubav uzdiže na razinu božanstva a Bog gubi značajke ličnosti. Svaka

¹ Arthur W. Pink, *Exposition of the Gospel of John* (Swengel, Pa.: Bible Truth Depot, 1945), I:75.

riječ u rečenici ima vlastito gramatičko i sintaktičko mjesto, odnos i kontekst, značenje riječi, a tako i rečenice, određuje se gramatičkim i sintaktičkim položajem.

Riječi i korijenska značenja

Stoljećima se pokušavalo izvršiti istraživanje pojedinih riječi. Jedno vrijeme u proučavanju Biblije velika se pozornost poklanjala "korijenskom značenju". Istraživanjem najranijeg značenja određenog izraza došlo se do izvornog značenja koje je onda nazvano "korijensko značenje". Ovo iznova otkriveno, pronadeno ili rekonstruirano "korijensko značenje" ili izvorno značenje, koristilo se onda kao ključno značenje za svaki dio teksta u kom bi se našla dotična riječ. Evo jednog primjera ove procedure koji bi mogao biti poučan. Grčka riječ za pojam "crkva" je *ekklesia*. Ovaj izraz koristio se kod starih Grka kad je bilo govora o javnom skupu građana na koji su ti građani bili "pozvani". Značenje ove složenice proizlazi iz prijedloga *ek* (iz) i glagola *kaleo* (zovem). Tako kršćansko značenje ove riječi objedinjuje oba aspekta, a to su "biti pozvan" i "iz". Tako su onda crkva oni koji su "pozvani iz" ovoga svijeta.² W. Barday je ovu ideju ovako obrazložio: "Tako je u biti Crkva, *ekklesia*, tijelo-grupa ljudi, koji su se okupili ne u tolikoj mjeri zato što su sami odlučili da se okupe, već zato što ih je Bog pozvao k sebi; ne u tolikoj mjeri zato što su se okupili kako bi mogli podijeliti vlastite misli i mišljenja, već zato da bi mogli slušati Božji glas."³ Ova definicija ima veliku vrijednost, ali se ne može uklopiti u svaki novozavjetni tekst u kom se pojavljuje riječ crkva, jer uz pojam "crkva" vezane su mnoge pojedinačne kontekstualne asocijacije.

U Pavlovim poslanicama riječ *ekklesia* povezuje se s idejom izbora.⁴ Katkad može značiti naprosto "skup" (sabor) na određenim mjestima,⁵ ili se pak može odnositi na "crkve u domu".⁶ Zatim, ona se može odnositi na sveopću crkvu.⁷ Pod pojmom "crkva" može se misliti i na Kristovo tijelo,⁸ ili na Božji narod

2 R.C.Trench, *Synonyms of the New Testament*, rev. izd. (London: Macmillan & Co., 1865), I, 1.

3 W. Barclay, *New Testament Words* (London: SCM Press, 1964), str. 70.

4 K.L. Schmidt, *The Church* (London: A. and C. Black, 1950), str. 57.

5 Rim 16,1; Gal 1,2; Kol 4,16. itd.

6 Rim 16,5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15; Fil 2.

7 Rim 16,16; 1 Kor 4,17; 11,16; 1 Sol 2,14.

u posljednje vrijeme.⁹ Mogli bismo tako doći do zaključka, na osnovi konteksta ove riječi u pojedinačnim situacijama, da riječ crkva može imati lokalne, univerzalne i eshatološke aspekte.¹⁰ Ne može se bilo koje temeljno značenje primijeniti na svako mjesto na kojemu se u Novom zavjetu ova riječ upotrebljuje.

Sva raznolikost značenja koju može imati pojedina riječ može se slikovito prikazati na primjeru opisa Stvaranja. Postanak 1,27 izvješćuje nas da je istog dana Bog stvorio "čovjeka" ('*adam*')¹¹ na svoju sliku. Čitatelj zna da se hebrejski izraz *adam* koristi kao vlastito ime Adam (Postanak 4,25; 5,1.3.4.5; 1. Ljetopisa 1,1.) te da općenito generički stoji za pojam "čovjek" u smislu - ljudski rod. Kontekst Postanka 1,27 tvrdi da je "čovjek" stvoren kao "muško i žensko", što nepogrešivo kazuje da "čovjek" u ovome tekstu ne znači naprosto Adam već i Eva, a odnosi se na čovjeka u generičkom smislu. Produžetak izvještaja o stvaranju čovjeka u Postanku 2. tvrdi da je "Jahve, Bog, napravio čovjeka od praha zemaljskog" (Postanak 2,7). Kontekst ovdje upućuje na to da se ovaj puta ne misli na Adama i Evu, ili na čovjeka generički, već na "čovjeka" kao muškarca (18 redak), to jest na Adama. Temeljni princip interpretacije riječi dakle znači obratiti veliku pozornost na bliski kontekst riječi u samoj rečenici te prepoznati kontekstualni prioritet pri određivanju njezinog značenja imajući u vidu i širi kontekst koji prethodi danom ulomku ili koji nakon njega slijedi.

Moglo bi se navesti više ovakvih primjera. Pažljivi istražitelj Biblije izbjegavat će automatsku primjenu "korijenskog značenja" ili bilo kojeg značenja na svaku riječ u Pismu na račun njezina konteksta.

8 Vidi Rim 12,5; Ef 1,23; Kol 1,18; 24,28; 2,19; 1 Kor 12,12-27. D. E. H. Whiteley, *The Theology of St. Paul* (London: Basil Blackwell, 1964), str. 190-199.

9 Vidi Ef 1,23-2,10; 3,8-12; Kol 1,21-27; Heb 12,22-24; Otk 1-20.

10 L. Coenen, "Church, Synagogue", u *The New International Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1975-1978), 1:291-307.

11 F. Maass, "*adham*", u *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1974), 1:75-88.

Riječi i rečenice unutar biblijskog hermeneutičkog kruga

Princip

Povoljan je trenutak da nešto kažemo o hermeneutičkom krugu. Prema ovom principu hermeneutičkog kruga cjelina se može razumjeti ako se razumije njezin maleni dio, ili istina se može razumjeti samo kroz njezine male pojedinačne dijelove. Pojedinačni dijelovi doprinose cjelini. I obratno, cjelina doprinosi razumijevanju svakog pojedinog dijela, pružajući nove aspekte o kojima treba voditi računa. Tako se proces razumijevanja uspinje kao spirala ka sve većem stupnju, dok svaki novi dio popunjava, proširuje i uvećava razumijevanje što je bilo prisutno na početku istraživanja.

Primjena principa

Pogledajte kako hermeneutički krug sve većeg razumijevanja funkcionira u slučaju koncepta koji je blizak adventistima sedmog dana. Biblija često govori o ostatku. Jedan od hebrejskih korijena kojim se izražava ideja "ostatka", glavni korijen u Starom zavjetu jest *ša'ar*, koji se u svojim različitim glagolskim ili imenskim oblicima pojavljuje ni manje ni više već 226 puta.

Riječ ostatak znači "ono što je preostalo", u smislu "fragment, trun ili bilo kakav djelić koji je ostao nakon što je veliki dio nečega¹² uklonjen".¹³ U našem jeziku, naglasak je stavljen na "minornost" onoga što je ostalo. U Starom zavjetu međutim ideja ostatka može se upotrijebiti da se njome iskaže ono što je preostalo (1) nakon što je mali dio nečega uklonjen a onaj veći ostao; (2) ili nakon što je uklonjena polovica a druga polovica ostala; (3) nakon što je uklonjen veći dio a ostao manji dio; i (4) ovom se riječi može izreći i određena cjelina bez ikakvih gubitaka.¹⁴

12 O problemu "korijenske zablude" i "etimologiziranja" vidi J. Barr, *The Semantics of Biblical Language* (London: Oxford University Press, 1961), str. 100-106, 111-157, 159, 160, 290, 291.

13 *Webster's New World Dictionary: College Edition* (Cleveland/New York: World Publ. Co., 1959), s.v. "Remnant".

14 G. F. Hasel, "Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root *š'r*", *Andrews University Seminary Studies* 11 (1973):152-169.

Izrazom *ostatak* može se iskazati potpuni besmisao i beznačajnost, ili nasuprot golemi potencijal svojstven ostatku kada se govori o životu i opstojnosti, bez obzira koliko malen bio ostatak. Evanđelje proroka Izaije, primjerice, govori o ostatku kao o onom dijelu koji je preostao kad je rat opustošio Izrael, ne spominjući pritom da je preostali Izrael božanski izabrani ostatak (Iz 1,4-9). Drugom prilikom Izaija govori o posve drugom ostatku koji nosi karakteristike naroda nepatvorene vjere, koji je prošao kroz oganj očišćenja božanskih sudova i uzdigao se u eshatološki ostatak, opisan kao sveti ostatak (Iz 4,2-; 6,13).¹⁵

Kada se jednom prouče ovi različiti aspekti u svojim pojedinačnim kontekstima, tada se ideja "ostatka", izrečena drugim hebrejskim riječima kao što su *palat*, *malat*, *yathar*, *sarid* i *aharit*, treba istražiti u svim njihovim odnosima.¹⁶ To može uraditi bilo tko, čak i ako se ne služi izvornim jezikom uz pomoć *Youngove analitičke konkordancije Biblije*.

Ovo će istraživanje otkriti da Pismo poznaje tri glavna tipa ostatka. Prvi bi se mogao zvati "povijesni ostatak", sačinjen od onih koji su preživjeli katastrofu, bez obzira jesu li religiozni i vjerni ili ne. Drugi tip ostatka jest "vjerni ostatak". Ovaj tip razlikuje se od prvog po svom istinskom odnosu s Bogom putem vjere. To je religijsko-duhovni dio moralnog entiteta (Izrael) ili vjerskog entiteta (Židovi ili kršćani) koji egzistira prije no što navali smrtna opasnost. Ovaj ostatak nosi sva Božja obećanja što ih je On dao u Pismu. Treći tip ostatka, najprikladnije nazvan "eshatološki ostatak", prolazi kroz nevolje na kraju vremena i pobjedonosno se uzdiže u Dan Gospodnji da primi vječno kraljevstvo.

Zapazimo dva novozavjetna pridonosa razumijevanju Crkve ostatka. I sam se apostol Pavao, u Rimljanima 9-11, okrenuo pitanju ostatka. Citirajući starozavjetne ulomke¹⁷ Pavao naučava da se spašava samo ostatak "tjelesnog" Izraela i da se i neznabošci koji vjeruju ucjepljuju u novu zajednicu vjere. U naše je vrijeme ovaj "vjerni ostatak" sačinjen i od Židova i od

15 G.F. Hasel, *The Remnant*, 2.izd. (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1974), str. 216-370.

16 G. F. Hasel, "Remnant", u IDB Sup. str. 735, 736.

17 Iz 10,22-23; 1,9; Rim 9,27-29.

neznabožaca (9,24) i od "izabranih" (11,7) koji su "izabrani po milosti" (11,5) Prema tome ostatak je i Izrael po obećanju (9,8) i pravi duhovni Izrael po vjeri.

Knjiga Otkrivenja pruža nam još nekoliko priloga u korist ideji ostatka, i to u tekstovima 2,24; 3,2; 11,13; 12,17; 19,21. Vrhunac nastaje kada Zmaj stupa u rat protiv onoga što je "preostalo" od ostatka ženinog potomstva "koji vrše Božje zapovijesti i čuvaju Isusovo svjedočanstvo". (Otk 12,17) Ovaj posljednji vjerni ostatak s kraja vremena izložen je najžešćem progonstvu janjoliike zvijeri (13,11-18) a spašava ga Jahač na konju dok ostali bivaju poklani u apokaliptičnoj bici (19,21). Pobjeda pripada posljednjem vjernom ostatku koji vrši zapovijedi i ima Isusovu vjeru. Ovaj vjerni ostatak je eshatološki ostatak kome Isus dodjeljuje nebesko kraljevstvo.

Ove različite ideje udružene s biblijskim riječima koje se odnose na ostatak uklapaju se u stalnorastuću spiralu koja polazi od prve knjige Biblije i seže sve do posljednje i sačinjava ključne koncepte koji se tiču Božjeg vjernog naroda kroz cijelu povijest. To što se oni nalaze usred katastrofa i sudova izriče ključne aspekte biblijskog koncepta suda, nade, posljednjih događaja (eshatologije). Biblijsko učenje o "ostatku" samo po sebi jest ključno poglavlje biblijske doktrine o Crkvi.

Ovaj primjer biblijske ideje o ostatku može poslužiti da se pokaže, barem kao primjer, kako se mora razmotriti cjelokupni biblijski kontekst prije no što se dođe do punog razumijevanja teme, područja, motiva ili predmeta. I najmanji pojedini dio bilo koje knjige iz Pisma daje svoj pridonos razumijevanju cijele Biblije.

Sve u svemu, opisali smo nekoliko vrsta konteksta unutar onoga što se zove biblijski kontekst, za razliku od izvanbiblijskog konteksta (na koji ćemo se kasnije osvrnuti). Biblijski kontekst sačinjen je od: (1) konteksta riječi unutar rečenice u kojoj se riječ nalazi, (2) konteksta rečenice unutar njezine bliske misaone cjeline, (3) od konteksta misaone cjeline unutar neke biblijske knjige, (4) od konteksta biblijske knjige unutar ostalih knjiga cijele Biblije. U takvom odnosu pod pojmom konteksta misli se na dijelove rečenica, na rečenice, na cjeline i ulomke, na knjige u njihovom bližem i daljem okružju koje determiniraju njihovo

značenje. U određenom smislu ovdje možemo govoriti o Pismu koje tumači Pismo. Razlog zbog kojeg su primarni kontekst i krajnja norma, od najmanje riječi do cijeloga Pisma, Pismo, leži u činjenici da je Bog Autor Biblije, dok su nadahnuti pisci tek sekundarni autori.

Riječi i rečenice u izvanbiblijskom okružju

Ovim podnaslovom želimo pokrenuti pitanje izvanbiblijskog konteksta - kako je na Bibliju utjecalo drevno bliskoistočno zaleđe ili okolina u kojoj su živjeli biblijski pisci. Problem biblijskog zaleđa u kontekstu Staroga zavjeta pojavio se kao pitanje od izuzetne važnosti. U prvome poglavlju naveli smo da je klasičan liberalizam, odbacujući biblijsku inspiraciju,¹⁸ razvio historijsko-kritičku metodu kojom tumači da je Biblija dokument kao i svaki drugi drevni dokument, - to jest, na osnovi drevnog bliskoistočnog zaleđa.¹⁹ Neoortodoksna teologija uvelike je prihvatila ovaj aksiom.²⁰

U svjetlu ove informacije uz stoljeće i pol arheološkog rada na Bliskom i Srednjem Istoku svaki se istražitelj mora uhvatiti u koštac sa svrhom i funkcijom goleme i vrijedne informacije glede stare bliskoistočne religije, političke i socijalne strukture i kulture. Ova je informacija snažno utjecala na interpretaciju Biblije. No tumačeva koncepcija Biblije - njenog podrijetla, prirode i funkcije - odredit će kako će se koristiti ova informacija o starome svijetu.

Pristup sa stajališta povijesti religija

U biblijskim studijama skovan je pojam "paralelomanija", kojim se opisuju pokušaji da se dokaže kako gotovo svaki detalj biblijskih izvještaj kao što su opis o Stvaranju, zapis o Potopu, izraelske svetkovine i žrtve te starozavjetni zakoni vode podrijetlo iz drevnog Bliskog Istoka. Na prijelazu u ovo stoljeće,

18 Vidi djelo J.S. Smlera, *Treatise on the Free Investigation of the Canon* (Halle: n.p., 1771-1775) 4 sv.; G.F. Hasel, *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978), str. 20-28.

19 E. Krentz, *The Historical-Critical Method* (Philadelphia: Fortress Press, 1975); G. Maier, *The End of the Historical-Critical Method* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1977).

20 L. Gilkey, *Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language* (New York: Bobbs-Merrill Co., 1969), str. 31-106.

primjerice takozvana Pan-babilonska škola pod vodstvom Huga Wincklera, Friedricha Delitzscha i Alfreda Jeremiasa, pokušala je dokazati kako sve što je zapisano u Starom zavjetu nije ništa drugo do blijeda refleksija babilonskih ideja.²¹ Ova škola prouzročila je ono što je poznato kao sukob između Babela i Biblije, između onih koji su tvrdili da u Starome zavjetu ima malo toga što bi se moglo smatrati novim i između onih koji su podigli čitavu buru prosvjeda. Branitelji Staroga zavjeta potvrđivali su izvornost Biblije, a osporavali teoriju koja je babilonsku religiju stavljala u nadređen položaj u odnosu na biblijsku.²² Iako su korigirani ekscentrični stavovi Pan-babilonske škole, ponovno je uspostavljen komparativni pristup Starom i Novom zavjetu, pod imenom "škola povijesti religija". Tako komparativni pristup i dalje postoji. Pristup "povijesti religija" pretpostavlja da je "izraelska povijest... prirodni razvoj ljudskih institucija i misli od primitivnog ka višim oblicima. Kasnije su starozavjetna proučavanja razumijevala... (izraelsku religiju) u razvojnim i naturalističkim terminima".²³ Isto vrijedi i za novozavjetna proučavanja,²⁴ u kojima se na Novi zavjet gleda bez rezervi, u svjetlu povijesti njegovog vlastitog vremena. "Ova kritička metoda na isti je način pristupila sinoptičkom Isusu, Pavlu, Evanđelju po Ivanu kao i konvencionalnoj evaluaciji i metodološkom tretmanu novozavjetnog kanona kao cjeline."²⁵ U posljednjih par desetljeća mnogi su učenjaci postali oprezniji, no pristup sa stajališta "povijesti religija" itekako je živ i naveliko prihvaćen.

Posudba

Koncepcija posudbe koja se pripisuje Hebrejima može se ilustrirati osvrtnom na Mojsijeve zakone i na slavni Hamurabijev zakonik (1728 - 1686 pr. Kr.)²⁶ koji je ugledao svjetlo dana 1902. godine. Otkriveno je po prvi put da je u starome svijetu postojalo opsežno zakonodavstvo koje je bilo starije nekoliko stoljeća od

21 F. Delitzsch, *Babel and Bible* (Chicago: Open Court Publishing Co., 1903).

22 Vidi W.W. Wardle, *Israel and Babylon* (London: Clarendon Press, 1925) str. 302-330; L.W. King, *History of Babylon* (New York: F.A. Stokes, 1919), str. 291-313.

23 E. Achtemeier, "Interpretation, History of," u IDB Sup 455.

24 W.G. Kümmel, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems* (Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1972), str. 206-324.

25 Isto, str. 281.

26 ANET (Ancient Near Eastern Texts), 163-180.

tradicionalnih "Mojsijevih zakona". Antiknost opsežnog zakonodavstva nadalje potkrepljuju Lipit - Istarov zakonik (devetnaesto stoljeće pr. Kr.)²⁷, Eshnunnin zakonik, (dvadeseto stoljeće pr. Kr.)²⁸ a možda i pravni tekstovi iz Eble u kojima bi mogli biti sadržani zakoni čak iz dvadesetpetog stoljeća prije Krista.²⁹

Na osnovi ranih usporedbi može se ustvrditi da postoji velika sličnost između babilonskog Hamurabijevog zakonika i Mojsijevih zakona iz Petoknjižja. Došlo se do zaključka da su stari Hebreji svoje zakonske principe izvukli izravno iz babilonskog Hamurabijevog zakona.³⁰ Posve se razlikuju nešto novije tvrdnje što su ih izrekli neki učenjaci koji se bave ovim predmetom. Profesor T.J. Meek, pozabavio se pitanjem podrijetla hebrejskog zakona u svezi sa svim poznatim i objavljenim zakonima koji su stariji od Mojsijevog zakona i došao je do sljedećeg zaključka: "Nema ni najmanje sumnje da postoji velika sličnost između hebrejskog i babilonskog zakona... no veza nije toliko jaka da bi se moglo govoriti o izravnoj posudbi. To danas nitko ne osporava."³¹ Profesor H. M. Orlinsky³² u tome mu daje punu podršku.

Mojsijevi zakoni doista imaju stanovitih dodirnih točaka, no uopće se ne može govoriti o izvornoj posudbi. Profesor D.J. Wiseman primijetio je da "su slični sudovi i u hebrejskim i u babilonskim zakonima možda proizašli iz sličnih okolnosti..., te da ih ne bi trebalo previše isticati, u svjetlu nametljivog vjerskog smisla i izražaja hebrejskog zakonodavstva."³³

Ne bi se smjelo interpretirati Bibliju na osnovi drevnog bliskoistočnog miljea i kulture, a na uštrb njezinih vlastitih unutarnjih svjedočanstava. Kada je riječ o biblijskim zakonima zabilježeno je da se "kod uspoređivanja biblijskih i izvanbiblijskih

27 Isto., str. 159-161.

28 Isto., str. 161-163.

29 G. Pettinato, "The Royal Archives of Tell Mardikh - Ebla", *BA* 39 (May 1976):45.

30 J. Halevy, "Le code d'Hammourabi et la législation hébraïque", *Revue sémitique* 11 (1903):142-153, 240-249, 323-324; M.J. Lagrange, "Le code de Hammourabi", *Revue Biblique* 12 (1903):27-51; A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orient* (Leipzig: J.C.Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904), str. 222-224.

31 J.T. Meek *Hebrew Origins*, 2. izd. (New York: Harper/Row Publishers, 1960), str. 68, 69.

32 H.M. Orlinsky, "Whither Biblical Research", *JBL* 90 (1971):8.

33 D.J. Wiseman, "Hammurabi", in *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. M.C. Tenney (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 1977), 3:25.

zakona suviše često nije vodilo računa o kulturnom zaleđu i jednoga i drugoga.³⁴ To znači da se moraju utvrditi točne razlike, bilo da je riječ o zakonskim, kao što je ovdje slučaj, ili sociološkim, vjerskim, lingvističkim, političkim raznolikostima unutar kulture nekog naroda ili vjerske grupe, te da se moraju uočiti i uvažiti sve razlike u vrijednostima koje su temelj svake kulture.

Jedinstvenost Biblije

Na osnovi pouzdanih principa moći ćemo prepoznati (1) gdje ima sličnosti, (2) je li stvarno došlo do posudbe, (3) je li nadahnuti autor upotrijebio izvjesne izraze i koncepte i uklopio ih u "novi sadržaj" koji se slaže s otkrivenjem što ga je dobio a koje ide u prilog njegovoj vlastitoj jedinstvenoj religiji. *Metodološki je neophodno primijeniti ove principe kada se pojave paralele između izvanbiblijskih materijala i Biblije.* Sasvim je neprikladno i pogrešno uzimati pojedine izraze i motive iz jedne kulture staroga svijeta i tumačiti ih izrazima druge kulture.³⁵ Obradivati ovakve izraze izolirano od njihova šireg konteksta znači izlagati se opasnosti da pogrešno shvatimo i pogrešno protumačimo elemente jedne religije i kulture izrazima druge. Ovakva praksa obvezatno vodi značajnim izvrtanjima biblijskog teksta.

Biblijsko stvaranje i stari svijet

Važnost ovog principa koji se tiče paralela u staroj literaturi slikovito je prikazana na istraživanju reprezentativnih izraza u biblijskoj priči o stvaranju iz Knjige Postanka 1,1 do 2,4^a, te na poznatim starim bliskoistočnim mitovima o Postanku. Prvi biblijski tekst "U početku stvori Bog nebo i zemlju" (Postanak 1,1) nema u starome svijetu nikakve pararele. Sasvim je jedinstven njegov tradicionalni prijevod koji je i dalje najbolji.³⁶

U Postanku 1,2 situacija je posve drukčija. Riječ bezdan u rečenici "tama se prostirala nad bezdanom" bila je predmet

34 K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (Chicago: Inter-Varsity Press, 1966), str. 148.

35 N.M. Sarna, *Understanding Genesis* (New York: Ktav, 1970), str. 4-10; C. Westermann, "Sinn und Grenze religionzgeschichtlicher Parallelen", *TLZ* 40 (1965):489-496.

36 Vidi G.F. Hasel, "Recent Translations of Genesis 1:1," *The Bible Translator* 22 (1971):154-167; idem "The Meaning of Genesis 1:1," *Ministry* 46 (1976):21-24; H. Shanks, "How the Bible Begins," *Judaism* 22 (1972):51-58.

mnogih rasprava još od 1895. kada je njemački znanstvenik H. Gunkel tvrdio da riječ bezdan ili hebrejski *tehom*, sadrži ostatke babilonske mitologije.³⁷ On je tvrdio, a mnogi su ga slijedili, da postoji izravna veza između hebrejske riječi *tehom* i babilonske *Tihamat*, kako se zvalo babilonsko-egipatsko žensko čudovište, *Enuma Eliš*. I dan-danas na ovom se pitanju razilaze znanstvena mišljenja. Neki znanstvenici drže da *tehom* u Postanku 1,2 sadrži "eho starog kozmogoničkog mita"³⁸, dok drugi to pobijaju. No bez obzira kom se mišljenju priklonili, profesor A. Heidel dokazao je na filološkoj osnovi da se hebrejski izraz *tehom* ne izvodi iz babilonskog³⁹ *Tiamat*.⁴⁰ Široki krug znanstvenika smatra da se *tehom* izvodi iz općeg semitskog korijena⁴¹ iz kog se izvode isto poznati akadski, ugaritski i arapski izrazi. Vjeruje se da i babilonski izrazi *tiamtu*, *tamtu* "ocean, more" kao i *Tiamat* imaju osnovu izvedenu iz općeg semitskog korijena. Ovo je osobito istina za ugaritski izraz *thm/thmt*, "dubina, dubine".⁴² Semantička i morfološka veza između ugaritskih izraza i hebrejskoga *tehom* ne dopušta mogućnost da je ovaj potonji

37 H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1895), str. 29ff.; idem, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901), str. 109-112.

38 B.W. Anderson, *Creation versus Chaos* (New York: Association Press, 1967), str. 39; B.S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament*, 2. izd. (London: SCM Press, 1962), str. 37: "Philologically *tehom* is the Hebrew equivalent of *Tiamat*"; S.H. Hooke, "Genesis, Peake's Commentary on the Bible, ur. H.H. Rowley i M. Black, (London: T. Nelson, 1962), str. 179; R. Kilian, "Gen. I 2 und die Urgotter von Hermopolis", VT 16 (1966):420.

39 C. Westermann, *Genesis* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1975), str. 149; W. Zimmerli, *Die Urgeschichte. 1 Mose 1-11* (Zürich: Evangelischer Verlag, 1967), str. 42; K. Galling, "Der Charakter der Chaosschilderung in Gen. 1,2," ZThK 47 (1950): 150ff.; Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, str. 89, 90; D.F. Payne, *Genesis One Reconsidered* (London: The Tyndale Press, 1968), str. 10, 11.

40 A. Heidel, *The Babylonian Genesis*, 2. izd. (Chicago: University of Chicago Press, 1963), str. 99, 100. Heidel smatra ako je riječ *Tiamat* posuđenica u hebrejskom jeziku, onda bi trebala ostati nepromijenjenom ili promijeniti svoj oblik u *ti'e'ama*.

41 O. Kaiser, *Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel*, 2. izd. (Berlin: W. de Gruyter Verlag, 1962), str. 115; P. Reymond, *L'eau, sa vie, et sa signification dans l'Ancien Testament* (Leiden: E.J. Brill, 1958), str. 187 i 187n. 2; W.H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, 2. izd. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag, 1967), str. 80n. 5; Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, str. 89; Heidel, *The Babylonian Genesis*, str. 99; Westermann, *Genesis*, str. 146; D. Kidner, *Genesis* (London: Inter-Varsity Press, 1967), str. 45; L.I.J. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World* (Rome: Pontifical Biblical Institute Press, 1970), str. 13; M. Dahood, Psalms II, 51-100, *Anchor Bible* (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1968), str. 231.

42 Za *thm*, množina *thmtm*, u ugaritskim tekstovima vidi Young, *Concordance of Ugaritic* (Rome: Pontifical Biblical Institute Press, 1956), str. 68 No. 1925.

posuđen iz akadijanskog⁴³ ili hurijanskog.⁴⁴ Još je uvjerljivija činjenica da se riječ *tehom* spominje na glinenim pločicama iz Eble (2500-2250 pr. Kr.), što potvrđuje da je *tehom* kanaansko hebrejski izraz.

Općenito govoreći, *tehom* je poetična riječ koja označava veliku vodenu masu.⁴⁵ Ova se riječ redovito pojavljuje u Starom zavjetu bez člana.⁴⁶ Bilo bi sasvim pogrešno namjerno izostaviti član da bi se pokazalo kako se radi o vlastitom imenu ili osobi. Semantička poraba riječi *tehom* u Starom zavjetu kazuje da se ova riječ stalno upotrebljuje u bezličnom obliku, i to za neživu stvar.⁴⁷

Ako se okrenemo starim bliskoistočnim paralelama, istaknut ćemo prvenstveno da se *tehom* koristi i u drugim semitskim jezicima. Značenje riječi bezdan ili ocean ni u kom slučaju nije isključivo vezano uz hebrejski izvještaj o stvaranju.

Budući da nije ponovno oživljen nikakav sumerski mit o stvaranju,⁴⁸ mogla se iz različitih fragmenata mitova o postanku spojiti sumerska kozmogonija. Jedan tekst opisuje božicu Namu s ideogramom za prastaro "more" kao majku koja rađa nebo i zemlju.⁴⁹ Iz ovoga je S.N. Kramer izveo zaključak da su "stari Sumeri zamišljali kako su nebo i zemlja produkt prastaroga mora".⁵⁰

Babilonski nacionalni ep *Enuma Eliš*, koji nije spjevan da opiše priču o stvaranju već da proslavi boga Marduka i grad Babilon,⁵¹ započinje izjavom da u početku nije bilo ničega osim dvaju personificiranih principa, Apsu i *Tiamat*,⁵² prapovijesne

43 Ovo je tvrdio Gunkel. Zapazite studije o motivu borbe sa zmajem od D.J. McCarthyja, " 'Creation' Motifs in Ancient Hebrew Poetry", CBQ 29 (1967):87-100; Westermann, *Genesis*, str. 39ff.

44 J.Lewy, "Influence hurrites sur Israël", *Revue de études sémitiques* 5 (1938):63-65, smatrao je *tehom* sa lingvističkog stanovišta Hurrijanskim pridjevom koji je izveden od korijena *thm* i sufiksa *mh*.

45 Job 28,14; 38,16; Iz 51,10; Ps 36,6; 107,23; 135,6.

46 Usvim slučajevima osim Iz 63,13; Ps 106,9.

47 M.K. Walkeman, "The Biblical Earth Monster in the Cosmogonic Combat Myth", *JBL* 88 (1969):317.

48 S.N.Kramer, ur., *Mythologies of the Ancient World* (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1961), str. 95.

49 S.N. Kramer, *Sumerian Mythology* (New York: Harper & Row, 1961), str. 39; cf. T.H. Gaster, *Myth, Legend and Custom in the Old Testament* (New York: Harper & Row, 1969), str. 3.

50 S. N. Kramer, *History Begins at Sumer* (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1959), str. 83.

51 Kramer, *Mythologies*, str. 120.

slatke i slane vode, oceana, podjednako. Babilonjani su tako bili u stanju zamisliti vrijeme kada nije bilo ni neba ni zemlje, samo prapovijesne vode; no "očito je da nisu mogli zamisliti vrijeme kada nije bilo ničeg osim transcendentalnog božanstva".⁵³ Nakon razrađene teogonije u kojoj bogovi evoluiraju iz ovih dvaju personificiranih principa i pošto Ea pokorava Apsua, nalazimo *Tiamatu* kako vlada nepokorena, dok joj se suprote i nadvlađuju bogovi koje je sama donijela na svijet. Napokon jedan on njih, Marduk, postaje njihovim prvakom, izaziva *Tiamatu* na borbu i ubija je.⁵⁴

Trebalo bi sada razmotriti koncept personificirane *Tiamate*, mitske suparnice Marduka, boga stvoritelja, kako bismo uočili da se izraz *tehom* iz hebrejskog izvještaja o Stvaranju ovdje ni na jednom mjestu ne pojavljuje. U Postanku 1,2 *tehom* je nešto neživo, dio kozmosa, ne Božji suparnik, već naprosto samo dio stvorenog svijeta koji se ni na koji način ne opire Božjim stvaralačkim aktivnostima.⁵⁵

Čini se stoga neodrživim govoriti o "demitologizaciji" babilonskog mitskog koncepta ili pak o porabi mitskog imena u Postanku 1,2.⁵⁶ Pomišljati da u Postanku 1,2 ima ostataka

52 ANET 60, 61.

53 Heidel, *Babylonian Genesis*, str. 89; F.G. Brandon, *Myths and Legends of the Ancient Near East* (New York: Crowell, 1970), str. 37: "U početku (u babilonskoj kozmogoniji) nisu bili nebo i zemlja. Ničeg nije bilo osim vode." Uzgred se podsjetimo da se ideja o prioritetu u doba vode nalazi u kozmogonijama iz cijeloga svijeta kod ljudi koji žive u različitim zemljopisnim područjima. Gaster, *Myth Legend and Custom in the Old Testament*, str. 3,4.

54 Vidi R.Labat, "Les origines et la formation de la terre dans poème Babylonien de la création", *Studia Biblica et Orientalia* 3 (1959):205-207. Usporedi također Lambert, JTS, n.s. 16 (1965):293-295. Autor ističe tri ideje o iskonskom stanju koje su bile poznate u Mezopotamiji: (1) prioritet zemlje od koje je sve poteklo; (2) stvaranje iz prvobitnog oceana/dubine; (3) vrijeme je izvor i počelo svih stvari. Vidi također Th. Jacobsen, "Sumerian Mythology: A Review Article", JNES 5 (1946):128-152.

55 Payne, *Genesis One Reconsidered*, str. 10; J.Skinner, *Genesis*, 2.izd. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1956), str. 48; N.H. Ridderbos, "Genesis 1:1 und 2", OTS 12 (1958):235ff.; S. Aalen, *Die Begriffe 'Licht' und 'Finisternis' im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus* (Oslo: Pustet, 1951), str. 10f.; Westermann, *Genesis*, str. 146.

56 W.F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan* (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1968), str. 184, 185, mora priznati da Postanje 1,2 prema ovom čitanju ne sadrži ovu ideju. Albright nagada da originalno 2. redak sadrži Božji trijumf nad velikom Dubinom (*Tehôm*). Ovakva subjektivna mišljenja su bez osnove. Primjedbe protiv demitologiziranja u Postanju 1,2 ističu W. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, str. 81n. 5; Westerman, *Genesis*, str. 146; Payne, *Genesis One Reconsidered*, str. 11; E. D. James, "The Conception of Creation in Cosmology," u *Liber Amicorum. Studies in Honor of Prof. Dr. C.J. Bleeker, Suppl. to Numen* 12 (Leiden: E. J. Brill, 1969), str. 106 zaključuje svoje

vjekovnog konflikta između kaotičnog čudovišta i Boga Stvoritelja znači smatrati da izvještaj o Stvaranju ima mitološki koncept.⁵⁷ Dapače, autor hebrejskog izvještaja o Stvaranju koristi riječ *tehom* u bezličnom i nemitskom smislu. U ovom je smislu *tehom* ništa drugo do pasivan, nemoćan i neživ element kojim se Bog služi pri stvaranju.

Egipatska mitologija ima puno konkurentnih gledanja na stvaranje. U novije su vrijeme nekoliko vodećih egiptologa istaknuli bitne razlike između egipatske kozmogonije i Stvaranja iz knjige⁵⁸ Postanka,⁵⁹ tako da usprkos opetovanim izjavama više nitko ne može reći da su egipatske postavke o Stvaranju vrlo slične s izraelskim. Svijet stvoren u Knjizi Postanka prvom poglavlju ne poznaje prijetnju da se može nanovo vratiti u kaotično stanje, kako to dopušta heliopolitanska kozmogonija.⁶⁰

Postanak prvo poglavlje isto tako ne poznaje cikličnu prirodu događaja prilikom stvaranja. Događaji prilikom stvaranja u Postanku prvom poglavlju zbivaju se u "linearnom" slijedu, i određeni su danima koji završavaju sedmim danom. Ovaj "linearni" vid, koji inaugurira povijest, oprečan je mitskom konceptu pradogađaja koji se i dan-danas ponavlja.⁶¹ Za razliku od

studije starih bliskoistočnih kozmologija i ističe da se u Postanju 1 "ne spominje sukob između Jahvea i Levijatana i njegove vojske kao što je to riječ u... Psalmima i Knjizi o Jobu ili u sukobima bogova i pobjedi Marduka nad Tiamate u *Enuma Elišu*. W. Harrelson, "The Significance of Cosmology in the Ancient Near East," u *Translating and Understanding the Old Testament. Essays in Honor of H.G. May*, ur. H. T. Frank i W. L. Reed (Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1970), str. 247: "Svi tragovi konflikta Jahvea sa silama svemira su eliminirani sukladno sadašnjem tumačenju izvještaja o stvaranju."

57 Westermann, *Genesis*, str. 146: "Von einem Kampf dem Kampf mit *t'mh* entsprechend Marduks mit Tiamat, zeigt Gn 1,2 keine Spur."

58 H. Frankfort *Ancient Egyptian Religion* (New York: Columbia University Press, 1948), str. 19f., ističe da je egipatska misao o stvaranju drugačija prema svojoj "mnogostranosti pristupa" i "brojnosti odgovora". Cf. R. Anthes, "Mythologies in Ancient Egypt", u *Mythologies of the Ancient World*, ur. S.N. Kramer (Chicago: Quadrangle Books, 1961), str. 17ff. Detaljnu diskusiju egipatskih kozmogonijskih spekulacija nudi Brandon, *Myths and Legends of the Ancient Near East*, str. 20.

59 H. Brunner, "Die Grenzen von Zeit und Raum bei den Ägyptern", *AFO* 27 (1954/56):141-145; E. Hornung, "Chaotische Bereiche in der geordneten Welt", *ZAS* 81 (1956):28-32; S. Morenz, *Ägyptische Religion* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960), str. 167ff.

60 E. Würthwein, "Chaos und Schöpfung im mythischen Denken und in der biblischen Urgeschichte", u *Wort und Existenz* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970), str. 35.

61 Brunner, "Die Grenzen von Zeit und Raum bei den Ägyptern", str. 142, ističe da "niemals ist ein Mythos 'historisch' im Sinn der israelitischen oder einter späteren Geschichtsbetrachtung gemeint, neimals will er ein einmaliges, unwiederholbares Ereignis schildern... Die Zeit, die der Mythos meint, ist vielmehr stets auch das Hier und Jetzt".

ovoga, egipatska kozmogonija ne zna za stvaranje po sustavu "jednom zauvijek", koje se dogodilo "na početku", kako je to rečeno u Knjizi Postanka prvome poglavlju. Ono što ova kozmogonija zna jest stvaranje "po prvi put" (*sp tpy*), koje se sada ciklički ponavlja, i to tako učestalo da ga i sam čovjek može iskusiti.⁶²

Nadalje, ideja *tehoma* iz Postanka 1,2 nema kvalitete prapostojećeg personificiranog oceana koji se zove Nun. Koncept *tehoma* iz Postanka 1,2 nema nikakve mitske kvalitete ili konotacije. T.H. Gastner je zamijetio da Postanak 1,2 "nigdje ne sugerira... da je sve ustvari nastalo iz vode".⁶³

To što se u Postanku 1,2 ne može ni naslutiti da je Bog stvorio svijet nakon što je pokorio nekakve neprijateljske sile,⁶⁴ potkrepljuje način na koji autor Postanka 1,2 govori o riječima *tehom* "bezdan" i *mayim* "vodama". Obje ove riječi u po-dređenom su položaju u odnosu na motiv "zemlja" koji se nalazi u središtu ovoga stiha, kako to kazuje emfatički položaj izraza u hebrejskom jeziku.

Paralelizam sintagmi "nad vodama" i "nad bezdanom" (Postanak 1,2) kazuje nadalje da je *tehom* ovdje nemitski izraz.⁶⁵ Tako se neizbježno nameće zaključak da *tehom* iz Postanka 1,2 nema nikakvo mitsko značenje koje bi upućivalo na egipatske spekulacije o stvaranju.

Ukratko riječ bezdan (*tehom*) iz Postanka 1,2 nema ni-kakve mitološke konotacije koja bi bila dio koncepta "praoceana" iz drevne bliskoistočne (sumerske, babilonske, egipatske ili ug-aritske) mitologije o stvaranju. *Tehom* se koristi u nemitskom kontekstu, to jest u "historijskom" kontekstu, u kojem ima svoja vlastita radikalno različita značenja i naglaske. Ne može se opis depersonaliziranog, nediferenciranog, neorganiziranog i neživog stanja *tehoma* (bezdana) posuditi ili uzeti kao motiv iz mitolo-gije. Nasuprot, ovaj vid *tehoma*, koji čini se nema paralele u drevnoj bliskoistočnoj kozmološkoj misli, izvire iz hebrejske kon-

62 Morenz, *Ägyptische Religion*, str. 176f.

63 T.H. Gaster, "Cosmogony, in IDB 1:703; cf. Sarna, *Understanding Genesis*, str. 13. Prioritet vode u staroj kozmogoniji i mitologiji možda je stoga što se voda budući da nema određeni oblik i čini se negeneriranom smatra u prirodi kao nešto što je postojalo prije nego su druge stvari stvorene.

64 O ovome je opširno pisao Würthwein, "Chaos und Schöpfung im mythischen Denken und in der biblischen Urgeschichte", str. 35.

65 Galling, "Der Charakter der Chaosschilderung in Gen. 1,2," str. 151.

cepcije svijeta i poimanja stvarnosti. Utvrđujući uvjete u kojima se nalazio kozmos prije no što je Bog zapovijedio da bude svjetlo, autor prve glave Postanka odlučno odbacuje suvremena mitološka značenja, koristeći se na sebi svojstven način riječju *tehom*, čija su značenja u drugim kulturama i religijama duboko mitološka. Ne samo da *tehom* po svom sadržaju nije mitska riječ već i njena osobita poraba u hebrejskoj kozmologiji, u Postanku prvom poglavlju, kazuje da je ona istodobno antimitska riječ po svojoj svrsi i da se čak suproti mitološkim kozmologijama.

Ova prilično duga ilustracija kazuje da marljivi istražitelj Pisma treba s velikom pažnjom i strpljenjem tragati za odgovorima jesu li biblijski pisci svoje koncepte posuđivali iz bliskoistočnih običaja i misli. Usporedit ćemo sada biblijski opis Stvaranja iz Postanka 1,1 do 2,4 s drevnim bliskoistočnim idejama na još tri područja - naime radi se o odvajanju neba od Zemlje, o stvaranju i djelovanju nebeskih tijela (Sunce, Mjesec, zvijezde) i o stvaranju čovjeka. Nakon ovih ključnih ideja polučit ćemo i neke upotrebljive zaključke o izvanbiblijskom kontekstu.

Ideja da su nebo i zemlja stvoreni dijeljenjem, zajednička je svim bliskoistočnim kozmogonijama. Sumerci su ovaj proces prikazivali ovako: zračni bog Enlil otkinuo je nebo od Zemlje.⁶⁶ Babilonski ep *Enuma Eliš* kaže da Marduk stvara nebo od gornjeg dijela ubijene *Tiamate*, a Zemlju od njezinog donjeg dijela, dok more stvara od njezine krvi.⁶⁷ U hetitskoj verziji Hurianovog mita proces razdvajanja neba i Zemlje vrši se sječivom.⁶⁸ U feničanskoj mitologiji razdvajanje je opisano kao razbijanje jajeta.⁶⁹ Egipatska kozmogonija smatra da je zračni bog Šu gurnuo Nut, nebesku božicu, s Geba, zemaljskog boga s kojim je ona bila zagrljena.⁷⁰ Ovo nasilno razdvajanje donijelo je nebo i Zemlju.

66 Kramer, *Sumerian Mythology*, str. 37.

67 ANET vol. 3. str. 67; B. Landsberger i J.V. Kinnier Wilson, "The Fifth Tablet od *Enuma Eliš*", JNES 20 (1961):154-179.

68 O.R. Gurney, *The Hittites*, 2. izd. (Baltimore: Penguin Books, 1966), str. 193; H.G. Güterbock, "The Song of Ullikummi", JCS 6(1952):29. "Oni su došli i rascijepili nebo i zemlju bakrenim oruđem."

69 H.W. Haussig, ur., *Wörterbuch der Mythologie Stuttgart*, W. Kohlhammer Verlag, (1961), 1:309-310. H. Ringgren, "Är den bibelska skapelsesberättelsen en kulttext?" SEA 12 (1948):15, pokazuje da riječ *merahepet* ne smije sugerirati neko stvaranje kozmičkog jajeta.

70 Morenz, *Ägyptische Religion*, str. 180-182; Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World*, str. 57ff. Također je značajno da je u ovoj kozmogonijskoj

Slika iz Postanka 1,6-10 analogna je s poganskom mitologijom jer i ona opisuje stvaranje neba i Zemlje kao čin razdvajanja. Primjetna razlika međutim nastaje čim se upitamo "kako" su se razdvojili nebo i Zemlja. Nasuprot babilonskoj i egipatskoj mitologiji, *raqia*, "nebeski svod" (bolje prostranstvo) u prvome poglavlju Knjige Postanka, jednostavno se podiže na Božje "neka bude" i to bez ikakve borbe. Vode su u ovom poglavlju potpuno bespomoćne, nepomične i mirne. Nebeski svod oblikovan je odvajanjem voda na horizontalnoj razini od voda iznad i ispod nebeskog svoda (reci 6-8). U drugom koraku vode ispod nebeskog svoda dijele se po vertikalnoj ravni i tako se pojavljuje kopno koje se odvaja od vode (reci 9 i 10). Ni u jednom od ovih dvaju činova stvaranja nema nikakvog znaka borbe ili sukoba.

Ove znatne razlike jasno govore da biblijski pisac "u činu stvaranja ne reflektira suvremene poglede na svijet, već ih nadilazi".⁷¹ Ono što je svojstveno ovom biblijskom prikazu razdvajanja neba od Zemlje opet je antimitska polemika. Odvajanje se događa bez ikakvog sukoba. Ono se zbiva na božansku zapovijed "neka bude", i to u dvijema fazama, a ne najednom. I u ovome prvo poglavlje Postanka proturiječi poganskoj mitologiji.

Prodiskutirajmo sada stvaranje i funkciju Sunca i Mjeseca u odnosu na drevne bliskoistočne koncepte. Sumeri su obožavali Nanara, boga Mjeseca, kao glavno astralno božanstvo i u manjoj mjeri Utua, boga Sunca.⁷² Sunce je u Egiptu u različitim oblicima bilo vrhovno božanstvo,⁷³ dok je Mjesec igrao određenu ulogu. U hetitskom panteonu glavno božanstvo i prva božica države bila je božica Sunca Arina.⁷⁴ Ugaritski tekst govori o božici Sunca Šapaš kao "božanskom svijetlećem tijelu".⁷⁵ I u mitu o Baalu ona igra značajnu ulogu.⁷⁶ žrtve su bile pripremane

prezentaciji nebo/zrak ženskoga roda dok je zemlja muškoga.

71 Westermann, *Genesis*, str. 160.

72 Kramer, *Sumerian Mythology*, str. 41ff.; H. Schömkel, *Das Land Sumer* (Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1962), str. 129ff.

73 Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, str. 28.

74 A. Goetze, *Kleinasien. Handbuch der Altertumswissenschaft*, III, 2. izd. (München: Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1957), str. 89, 136ff.

75 A.S. Kapelrud, *The Ras Shamra Discoveries and the Old Testament* (Norman, Okla.: University of Oklahoma Press, 1963), str. 45.

76 Isto., str. 47ff.

za božicu Šapaš, isto tako i za boga Mjeseca Yariha kao i za zvijezde.⁷⁷ Akadani su štovali Sina, boga Sunca, a on je osobito bio štovan u Uru, gdje je bio vrhovno gradsko božanstvo a i u Haranu u Siriji, koji je imao jake religiozne veze s Urom. Bog Sunca Šamaš, božica Venus, Ištar i druga zvjezdana božanstva zauzimala su visoko, premda promjenjivo mjesto u Mezopotamiji.⁷⁸

Zapazimo uzgred, kako neki tvrde da babilonski ep *Enuma Eliš* "usmjerava svoju pozornost stvaranju nebeskih tijela",⁷⁹ jer je Marduk od ubijene *Tiamate* stvorio nebo i Zemlju. No ovakva tvrdnja počiva na krivim postavkama. *Enuma Eliš* ne poznaje stvaranje Sunca i Mjeseca i zvijezda. Nema nijednog navoda koji bi tome išao u prilog, osim ako tko ne krene putem nategnute interpretacije da sintagmu "učinio da zasvijetli" protumači kao stvaranje; nigdje se ni ne spominje da su stvorene i zvijezde. Marduk jednostavno utvrđuje položaj "velikih bogova"⁸⁰ ... zvijezda".⁸¹ Red po kojem se pojavljuju nebeska tijela u *Enuma Elišu* jest sljedeći: zvijezde, Sunce, Mjesec, dok dobro poznati red u Postanku glasi: Sunce, Mjesec i zvijezde. Vjerojatno da je zvijezdama dodijeljeno prvo mjesto u *Enuma Elišu* "zbog velikog značenja zvijezda u životu astronomski i astrološki orijentiranih Babilonjana".⁸²

Usprkos naširoko rasprostranjenom zaleđu obožavanja zvijezda na drevnom Bliskom Istoku na sljedeći se način u Postanku 1,14-18 pojavljuje stvaranje i funkcija nebeskih svjetlila: (1) U biblijskom prikazu svojstvo stvorenosti svih stvorenja, pa tako i Sunca, Mjeseca i zvijezda ostaje temeljna i odlučujuća karakteristika. (2) Umjesto da planet Jupiter igra isključivo mitsku ulogu prvoga vladara nad zvijezdama i

77 S. Kirst, "Sin, Yerah und Yahwe" *Forschungen und Fortschritte* 32 (1958):213-219; A. Caquot, "La divinité solaire ougaritique", *Syria* 36 (1959):90-101; T. H. Gaster, "Moon", *IDB* 3:436.

78 B. Meissner, *Babylonien und Assyrien* (Heidelberg: J.C.B. Mohr, 1925) II:18-21, 25ff, 398ff.; Ch. Vroilleaud, "Le dieu Shamash dans l'ancienne Mésopotamie" *Eranos-Jahrbuch* 10 (1943):57-79; J. Lewy, "The Late Assyro-Babylonian Cult of the Moon", *HUCA* 19 (1945/46):405-489; E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (Paris: Presses universitaires de France, 1949), str. 53-94.

79 Heidel, *The Babylonian Genesis*, str. 116.

80 ANET vol. 3. str. 68.

81 Isto.

82 Heidel, *The Babylonian Genesis*, str. 117.

zvjezdanim božanstvima,⁸³ Knjiga Postanka Suncu i Mjesecu stavlja u zadaću da podjednako upravljaju danom i noći. (3) Sunce kao nebeska svjetiljka u Postanku ne postoji "oduvijek", to jest da nema početka, kao što je to slučaj sa Šamašom, bogom Sunca u Karatepskim tekstovima.⁸⁴ U knjizi Postanka Sunce i Mjesec imaju točno određen početak vezan uz postanak Zemlje. (4) Postanak prvo poglavlje izbjegava imena "Sunce" i "Mjesec". Ova imena su opći semitski izrazi kojim podjednako mogu označavati i Sunce kao božanstvo i Mjesec kao božanstvo. Tako je očito prikazano svojstveno suprotstavljanje obožavanju zvijezda. (5) Nebeska tijela u Knjizi Postanka pojavljuju se u "degradirajućoj"⁸⁵ ulozi "nebeskih svjetala" čija je zadaća da "upravljaju". Kao nosioci svjetla njihova je uloga da služe i upravljaju, to jest da daju svjetlost (reci 15-18). (6) Enigmatska hebrejska sintagma "i zvijezde" u šesnaestom retku naoko se čini uzgrednom, no njena je svrha da, s obzirom na opće prihvaćeno štovanje zvijezda u Mezopotamiji, istakne činjenicu da su i same zvijezde nešto stvoreno i ništa više. Jednako kao i sve ostalo što je stvoreno i one dijele osobine stvorenog i nemaju nikakvih autonomnih božanskih kvaliteta koje bi bile jače od života, bilo da se radi o ljudskom životu ili neljudskom. Zapis iz Postanka daje čovjeku zadaću da upravlja Zemljom; zvijezde nemaju nikakve kontrole nad ljudskim životom, kako nam to astrolozi sugeriraju.

Odmah se možemo složiti da cijeli ulomak, od 14.-19. retka odiše jakim antimitskim "raspoloženjem"⁸⁶ ili polemičkim raspoloženjem jer "ovdje dolaze do izražaja (Postanak 1, 14-18), na brojne načine, polemike protiv astroloških religija".⁸⁷ I drugi su znanstvenici izrazili slična gledišta.⁸⁸ Hebrejski izvještaj o stvaranju, funkcioniranju i ograničavanju nebeskih svjetala dokazuje da postoje i druge nedvosmislene karike u lancu naglašavanja da u Postanku 1,1-2,4a postoji izravna i namjerna

⁸³ *Enuma Eliš*, Tablet V:5-7.

⁸⁴ W.H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, str. 118, n. 9.

⁸⁵ Isto. str. 119.

⁸⁶ G. Von Rad, *Genesis* (Philadelphia: Westminster Press, 1963), str. 53.

⁸⁷ W.H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, str. 119.

⁸⁸ J. Albertson, "Genesis 1 and the Babylonian Creation Myth", *Thought* 37 (1962):231; H. Junker, "In Principio Creavit Deus Coelum et Terram. Eine Untersuchung zum Thema Mythos und Theologie", *Biblica* 45 (1965):483; Payne, *Genesis One Reconsidered*, str. 22; Sarna *Understanding Genesis*, str. 9f; itd.

antimitska polemika. Oblik u kom je hebrejski izvještaj o postanku dopro do nas, oslikava svojstvo stvorenog i ograničenost nebeskih svjetala u skladu sa svjetonazorom kozmologije Postanka i njenog poimanja stvarnosti.

Našu pažnju zaslužuju i sličnosti i razlike između sumer-akadske mitologije i Postanka 1,26-28 o svrsi stvaranja čovjeka. "Sumerska mitologija potpuno se slaže s babilonskim Atrahazijskim epom i *Enumom Eliš* u prikazivanju potrebe koju su imali bogovi za stvaranje čovjeka pa su se tako bogovi oslobodili od rada za pribavljanje hrane i ostalih životnih potreba.⁸⁹ Drugim riječima, u starom je mitu stvaranje čovjeka produkt neke skrivene zamisli, a ne dio izvornog stvaranja.

Postanak 1,26-28 protivi se ovoj zamisli. Prvo poglavlje Biblije, oslikava čovjeka kao "krunu stvaranja".⁹⁰ čovjek nije plod nekakve skrivene misli čija je zadaća da vodi brigu o potrebama bogova. On se pojavljuje kao netko koga je Bog "blagoslovio" (Postanak 1,28); on je "upravitelj životinjskog i biljnog carstva".⁹¹ Sve bilje koje nosi sjeme i sve voće služi mu kao hrana. (Post 1,29) Ovdje je božanska skrb za ljudske tjelesne potrebe u antitezi sa svrhom stvaranja čovjeka koji se treba brinuti za tjelesne potrebe bogova kako to govori sumero-akadska mitologija. Kada je riječ o definiranju svrhe stvaranja čovjeka, knjiga Postanka bori se protiv mitoloških značenja dok u isto vrijeme oslikava slavu i slobodu čovjeka koji je stvoren na Božju sliku sa zadaćom da upravlja Zemljom i tako udovolji svim svojim potrebama.⁹²

I u razmatranju uloge i funkcije čovjeka, hebrejska koncepcija potpuno je oprečna spram koncepcija starog Bliskog Is-

89 Kramer, *Sumerian Mythology*, str. 69.70. citira sumerski mit *Enki and Ninnmah*, koji pokazuje da je svrha čovjekovog stvaranja bila ista kao u babilonskoj mitologiji. Novootkrivena i objavljena tablica I Atrahazijskog ep-a kaže "Neka čovjek obavlja fizičku potporu bogova." W.G. Lambert and A.R. Millard, *Atra - hasis: The Babylonian Story of the Flood* (Oxford: Clarendon Press, 1969), str. 57. *Enuma Elish*, Tablica IV:107-121, 127; V:147, 148; VI:152,153; VII:27-29 in ANET vol.3. str. 66-70, sadrži istu tradiciju: Za kritičku diskusiju o ovome problemu o prirodi i podrijetlu čovjeka u Atrahazijskom epu, koji je sada najznačajniji pojedini svjedok babilonske spekulacije o podrijetlu i prirodi čovjeka. Vidi William L. Moran, "The Creation of Man in Atrahasis I 192-248" BASOR 200 (Prosinac 1970):48-56, koji citira mnoge relevantne studije.

90 Sarna, *Understanding Genesis*, str. 14

91 Gaster, "Cosmology", IDB 1:704.

92 Vidi također poglavlje "Man as Ruler of the World" in O. Loretz, *Schöpfung und Mythos* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1968), str. 92-98.

toka. Ponovno se i ovaj put ponavlja da biblijski izvještaj o Stvaranju proturiječi starim bliskoistočnim mitovima i u sebi nosi svjesnu antimitsku polemiku.⁹³ Biblijski pisac nastoji pokazati pravu sliku svijeta i čovjeka prilikom Stvaranja. Ova se stvarnost ne može spoznati empirijski. Nasuprot drugim zajedničkim značenjima što ih u sebi nose mitovi Bliskog Istoka, dragocjena i uzvišena koncepcija iz Postanka prvog poglavlja u središte svoje slike stavlja Boga kao Vladara koji kao vrhovni i jedini Stvoritelj riječju stvara svijet i sve na njemu; a u središtu stvaranja ovoga svijeta nalazi se čovjek. Kozmologija iz knjige Postanka otkriva glavne stupove na kojima počiva biblijsko gledanje na svijet i biblijsko poimanje stvarnosti.

Narativ o stvaranju iz Knjige Postanka okreće se intelektualnom pitanju podrijetla, prirode i ustrojstva fizičkog svijeta - to jest "kako" i "kada" je stvoren svijet, i "što" je stvoreno; isto tako glase i egzistencijalna pitanja "tko" je Bog i "što" On može učiniti! Budući da je Krist, kao onaj kome je otac povjerio stvaranje (Hebrejima 1,1.2.), Stvoritelj svijeta i svega što se na njemu nalazi i budući da je On tvorac prirodnih sila, On se može poslužiti tom silom kao sredstvom da ostvari svoju volju u prirodi i povijesti. Uvodno poglavlje u Knjizi Postanka je tako zapis o događajima koji odgovaraju na pitanje "tko", "kako", "što" i "kada", kada je riječ o Stvaranju.

Pišući biblijski zapis o Postanku pisac je odlučio upotrijebiti, uz mnogo jamstva, stanovite izraze i termine koji su se u to vrijeme upotrebljavali na Bliskom Istoku. Tu i tamo ti su izrazi bili vezani uz koncepte drevnog Bliskog Istoka te su kozmološki, ideološki i teološki nekompatibilni s pričom o stvaranju. No biblijski pisac ih je uklopio u "novi sadržaj", dao im novo značenje koje stavlja iktus na novi svjetonazor, na novo poimanje stvarnosti i na kozmologiju božanskog otkrivenja. Iako je biblijski pisac živio u starome svijetu, pisao na jeziku staroga svijeta, iako je bio upoznat s kozmologijom staroga svijeta, nije usvojio kontekst kultura koje su ga okruživale, već im se polemički suprotstavio spoznajom o podrijetlu koju je dobio putem božanskog otkrivenja.

93 Ovo je također ilustrirano u konceptu stvaranja riječju i stvaranja "morskih čudovišta" (R.S.V.) Post. 1,21, vidi G.F. Hasel, "The Polemic Nature of the Genesis Cosmology", *The Evangelical Quarterly* 46 (1974):81-102.

Drevna Ebla i Biblija

Nedavno se došlo do jednog od najsenzacionalnijih arheoloških otkrića druge polovice dvadesetog stoljeća, a može nam korisno poslužiti da ilustriramo pravilnu i nepravilnu porabu kulturnog konteksta Biblije. Do 1957. svega nekoliko stručnjaka znalo je za ime Ebla. Danas je riječ Ebla vrlo poznata zbog jednog od najčuvanijih otkrića starih tekstova. Ebla, kako se zvao drevni grad u sjevernoj Siriji, nalazi se pored Tell Mardika, današnjeg sirijskog sela kraj kojeg se nalaze ruševine drevne Eble. U trećem mileniju prije Krista stara je Ebla brojala oko 26.000 stanovnika.⁹⁴

Počeli su se pojavljivati čudnovati arhivi drevnih tekstova, pa su tako 1974. otkrivene 42 pločice, 1975. - 16.000 pločica⁹⁵, a do 1977. doznaje se da je nađeno 20.000 pločica,⁹⁶ 1976. dano je izvješće o pronalasku još 20.000 pločica.⁹⁷ Iako nije sigurno da će ove brojke ostati ovako visoke, jedno je sigurno a to je da su ove pločice vrlo senzacionalne zbog svog jezika, sadržaja i starosti.

Talijanski istraživač profesor Paolo Matthiae sa Sveučilišta u Rimu misli da ove senzacionalne pločice pisane klinastim pismom, a kojih ima na tisuće, datiraju negdje između 2.400. i 2.250. godine prije Krista,⁹⁸ dok je renomirani stručnjak za epigrafe iz iskopina, profesor Giovanni Pettinato s istog instituta skloniji mišljenju da oni datiraju iz negdje oko 2.500. godine prije Krista.⁹⁹

Kad se pojavilo ovo zakopano blago od nevjerojatnog broja pločica, bilo je očito da se radi o novom jeziku. Iznenadna pojava ovog novog jezika zadala je mnogo muke profesoru Pettinatu. Ključ za dešifriranje otkrio je prije svega na dvojezičnim pločicama koje su na sebi imale ispisane znake sumerskog klinastog pisma i novi jezik. Ključ je pronađen na kraju nekih pločica koje su sadržavale značenje *dub-gar* (sumerski), što znači

94 G. Pettinato, "The Royal Archives of Tell Mardikh-Ebla", BA 39/2 (1976):47.

95 Isto, str. 45.

96 D.N. Freedman, "A Letter to Readers", BA 40/1 (1977):2.

97 Vidi "Recent News from Ebla", *Biblical Archaeology Review* 4/1 (1978):7 sugerira da "se vjeruje kako će konačno između 30 000 i 40 000 tablica biti otkopano na ovome nalazištu."

98 P. Matthiae, "Ebla in the Late Early Syrian Period: The Royal Palace and the State Archives", BA 39/3 (1976):99.

99 Pettinato, "The Royal Archives", str. 44-52.

"pisana pločica". Zamijetio je da su na drugim pločicama posljednji sumerski klinasti znakovi bili *gal balag*, a što u ovakvoj svezi ne znači ništa. No, isti se znakovi mogu čitati i kao *ik-tub*. Ovdje je došao na ideju da se tu radi o zapadno semitskoj riječi *ktb*, što znači "pisati" a što očito izriče isti pojam kao i *dub-gar*. Uz pomoć ovoga ključa i uz pomoć dvojezičnih pločica koje sadrže glosare istih riječi na sumerskom, i na novom jeziku, dešifriran je jezik u Ebli. Oko osamdeset posto pločica iz Eble pisano je sumerskim jezikom a oko dvadeset posto na paleokanaanskom jeziku iz Eble, ili kako ga drugi zovu eblanskim jezikom. Eblanski jezik imao je prilično određen zamjenički i glagolski sustav, za kojeg je Pettinato rekao kako misli da je ovaj novi jezik vrlo blizak hebrejskom i feničkom.

G. Pettinato nazvao je jezik iz Eble "paleo-kanaanski", a to je ustvari zapadnosemitski jezik "koji se razlikuje od onih koji su nam vremenski najbliži, to jest od akadijskog i amoritskog... (sa) striktnim afinitetom prema ugaritskom, pa čak i prema feničkom i hebrejskom jeziku".¹⁰⁰ Drugi znanstvenici su jednostavno ovaj jezik nazvali "eblanski".¹⁰¹ U novije se vrijeme raspravlja je li to stvarno neki oblik zapadnog sustava (kako to misle Maethiae i M. Dahood) ili je to oblik istočnog semitskog jezika (kako misli I.J. Gelb)¹⁰² ili se naprosto radi o potpuno novom semitskom jeziku.¹⁰³ Danas se čini da se tu radi o posebnoj starom semitskom jeziku koji ima sličnosti s više različitih jezika. Bilo je riječi da je ovaj novi jezik "vjerojatno predak jezika autohtonog kanaanskog stanovništva kojeg je Izrael zatekao u Kanaanu 1.300 godina kasnije, kada je ušao u obećanu zemlju".¹⁰⁴

Jedan od najvećih pridonosa što su ga ovi tekstovi iz Eble pružili jest informacija o prepisivanju (ovo je točan izraz) povijesti starog Bliskog Istoka iz trećeg milenija prije Krista. Kako se doznaje, na pločicama je spomenuto oko 5.000 imena raznih naselja, što govori o značajnoj urbanizaciji toga područja oko 2.500. godine prije Krista, a što je nekoliko stoljeća prije Abra-

¹⁰⁰Isto., str. 50.

¹⁰¹Cf.D.N. Freedman, "The Real Story of the Ebla Tablets: Ebla and the Cities of the Plain", *BA* 41/4 (1978):146.

¹⁰²I. J. Gelb, "Thoughts About Ebla", *Syro-Mesopotamian Studies* 1/1 (1977):5.

¹⁰³P.C. Maloney, "Assessing Ebla", *Biblical Archaeology Review* 4/1 (1978):7.

¹⁰⁴Isto.

hamovog vremena. Kraljevi Eble održavali su jake ekonomske, političke, vojne i društvene veze s Akkadom, Assurom, Marijem i drugim središtima civilizacije s područja oko Tigrisa i Eufrata. Sve ovo ima vrlo veliku važnost i teško bismo mogli sve to prenglasiti. To je kao da je netko došao do vrlo velikih autentičnih povijesnih informacija o ranoj američkoj civilizaciji koja je dugo bila ovijena velom tajnovitosti. Istraživač, profesor Matthiae sumira ova senzacionalna otkrića i naglašuje da "se najveća vrijednost ebljanskih arhiva sastoji u tome što nam oni govore o jednoj velikoj državi koja je postojala u trećem mileniju prije Krista, o njenim administrativnim, ekonomskim, društvenim i religioznim strukturama. No u širem smislu, ovdje imamo posve nov i nepoznat svijet - sjeverozapadnu semitsku kulturu koja je poslužila kao temelj kasnijem sjajnom nasljedniku - Siriji. Ovo je carstvo zauvijek izmijenilo našu predodžbu povijesti starih naroda."¹⁰⁵

Nemamo namjeru ovdje u detalje opisivati tajne koje su skrivali kraljevski arhivi stare Eble. Većina pločica sadrži gospodarske zapise koji izvješćuju o trgovačkim transakcijama između Eble i drugih gradova država, gradova i naselja diljem Bliskog Istoka. Ostale pločice su administrativne prirode na kojima se navodi hrana i piće koji su se dodjeljivali glasonošama na njihovim putovanjima, ili pak državnim dužnosnicima.¹⁰⁶ Većina gospodarskih pločica sadrži "račune iz međunarodne trgovine tekstilom, dok se manji ali ne i beznačajan dio bavi naplaćivanjem poreza u metalu, uglavnom u srebru i zlatu".¹⁰⁷ Zatim su tu i leksički tekstovi sa znanstvenim listama riba i ptica, pa onda geografski atlasi, profesionalna i osobna imena te liste objekata. Među najugodnija iznenađenja spadaju pločice s historijskim i historijsko-pravnim tekstovima koji sadrže "kraljevske zapovijedi, ukaze, državna pisma ili pisma državnih dužnosnika, pa onda popis gradova koji su bili potčinjeni Ebli, te spiskove naredaba i državnih brakova".¹⁰⁸ Ima tu i nekih međudržavnih ugovora, a najvažniji je onaj između Eble i Assura,¹⁰⁹ "koji govori

¹⁰⁵P. Matthiae; citat u H. LaFay, "Ebla: Splendor of an Unknown Empire", *National Geographic* 154/6 (1978):740.

¹⁰⁶Matthiae, "Ebla in the Late Early Syrian Period", str. 101.

¹⁰⁷Isto.

¹⁰⁸Pettinato, "The Royal Archives", str. 45.

¹⁰⁹Matthiae, "Ebla in the late Early Syrian Period", str. 102.

o statutima trgovačkih centara".¹¹⁰ Povijesno pravni tekstovi bave se ugovorima o trgovini i najmu, o razmjeni dobara, "i možda isto tako i zakonskim kodeksima".¹¹¹ Moramo napokon spomenuti i književne tekstove koji sadrže drevne mitove, himne božanstvima, zbornike pjesama te zbirke mudrih izreka. Među njima je svakako i "Priča o stvaranju"¹¹² ili bolje rečeno "himna Bogu stvaranja".¹¹³ Poznato je da suvremena usmena tradicija, vezana uz himnu o stvaranju tvrdi da ona pripisuje jednom božanstvu stvaranje neba i Zemlje, Sunca i Mjeseca i to u vrijeme kada još nisu bili stvoreni. Preuranjene su spekulacije oko toga je li ideja stvaranja ni iz čega prisutna ili se tek dade naslutiti pa je potrebno sačekati do objavljivanja ovog teksta.

Postoji izvještaj i o priči o Potopu.¹¹⁴ Priča iz Eble o Potopu "bliža je već poznatim babilonskim pričama o Potopu nego biblijskom izvještaju".¹¹⁵ U svakom slučaju, zasad je to najstarija poznata priča o Potopu iz Sirije i Palestine.

Religijsko mitološki tekstovi pronađeni 1974-1975. spominju imena oko 500 božanstava, što otkriva sinkretizam između božanstava Sumera i Akada i bogova zapadnih Semita.¹¹⁶ Pretpostavlja se da je vrhovni bog Eble Dagan,¹¹⁷ što se ponavlja u izrazu "Dagan tuttalski", "Dagan sivadski" i "Dagan kanaanski".¹¹⁸ Zamijećeno je da pojava riječi Kanaan jasno "ukazuje na antiknost ovoga izraza",¹¹⁹ i na zvučnost hipoteze da je etnička odredba "Kanaanac" daleko starija no što se to uopće vjeruje. Drugim riječima, kratka rečenica kao "Kanaanci su tada bili u toj zemlji", (Postanak 12,6) a koja je odigrala veliku ulogu u povijesti biblijskog kriticisma koji je nijekao rano datiranje Petoknjižja, svakako nije anakronizam ili refleksija kasnijeg perioda kada već Kanaanci nisu više živjeli ili postojali u Siriji i Palestini. Ovakva izjava potvrđuje da su etnički Kanaanci živjeli u Abrahamovo vrijeme u zemlji koja mu je bila obećana.

110Pettinato, "The Royal Archives", str. 45.

111Isto.

112Freedman, "A Letter to Readers", str. 3.

113Freedman, "The Real Story of Ebla", str. 147.

114Isto.

115H. Shanks, "The Promise of Ebla", *Biblical Archaeology Review* 2/4 (1976):42.

116Pettinato, "The Royal Archives", str. 48.

117Freedman, "A Letter to Readers", str. 3.

118Pettinato "The Royal Archives", str. 48.

119Isto.

Danas smo sigurni da se ovakva etnička odredba upotrebljavala vrlo rano i da ona ide u prilog porabi ove odredbe i u Knjizi Postanka.¹²⁰

Bilo je i drugih novosti koje su istražiteljima Biblije bile dobrodošle kao iznenađenje. Abraham je, primjerice, pogrebnu špilju u Makpeli platio radije srebrom nego nekim dobrima. Postanak 23,1-16. Iz eblanskih tekstova doznajemo da je srebro bilo osnovno sredstvo razmjene. Jedna od pločica govori da je Mari platio 2.193 mine srebra i 134 mine zlata (ili 39,394 odnosno 2.212 unce).¹²¹ Poznato nam je da je srebro bilo osnovno platežno sredstvo u Mezopotamiji, no sada se evo potvrđuje da je i u Siriji u drugoj polovici trećega milenija prije Krista vladao isti običaj.

Čini se da se određeni broj vlastitih imena, za koja se znalo tek iz kasnijih vremena, a za neka od njih zna se samo iz Biblije, pojavio u arhivima Eble. Od osobitog su značaja imena *Mi-ka-il* = Mihael, *Iš-ma-il* = Išmael, *Ab-ra-mu* = Abra(ha)m, *Sha-u-lum* = Šaul, *Iš-ra-il* = Izrael, *Da-u-dum* = David, a i neka druga.¹²² Na ovakva tipično biblijska imena, premda ne na sva, nailazilo se diljem Bliskog Istoka, i to u različito vrijeme. Na ime Abra(ha)m, primjerice, nailazilo se već od druge polovice drugog milenija, i to vrlo često u izvanbiblijskim tekstovima. Koliko je poznato, u Ebli je pronađena prva poraba imena Abra(ha)m za koju mi danas znamo - a to je više od tisuću godina ranije no što je to slučaj u ostalim izvanbiblijskim tekstovima, te nekoliko stoljeća prije no što se to ime pojavljuje u Bibliji.

Vjerojatno je najčudnovatije otkriće imena jednog od njenih kraljeva, Ebera, čije se ime piše *Eb-uru-um*, s dva moguća značenja. *Eb-ru-um*, s iznenađujućom sličnošću s Eber-om, ocem Semita prema Postanku 10,21 ili s *Eb-ri-um-om*, što neizbježno vodi ka zaključku 'ibri, "Hebrej".¹²³ Profesor Matthiae skloniji je prvom značenju pa zaključuje: "Ako je išta preostalo od drevnog sjaja Eble u tradiciji Sirije i Palestine, to je vjerojatno samo ime velikog kralja Ebriuma koji je vjerojatno postao Eber u bib-

120 Vidi Post 10,18.19; 12,6; 13,7; 15,21; 24,3.37; 34,30; 38,2.

121 G. Pettinato, "Relations Entre les Royaumes d'Ebla et de Mari au Troisième Millénaire", *Akkadica* 1/2 (1977):27.

122 Pettinato, "The Royal Archives", str. 50; Freedman, "A Letter to Readers", str. 3; Maloney, "Assessing Ebla", str. 8,9.

123 Pettinato, "The Royal Archives", str. 47.

lijskoj tradiciji, te je uvršten u Šemovu genealogiju. (Postanak 11, 14)¹²⁴ Ova pretpostavka prilično je nepouzdana jer biblijska genealogija grana se na sljedeći način: Eber - Peleg - Ren - Serug. (Postanak 11, 14-22). A to su otac, sin, unuk itd., dok u eblanskoj genealogiji slijed teče ovako: Eber - Ibbi - Sipiš - Dubuhu -Ada.¹²⁵ Budući da nema nikakvog internog tekstualnog razloga da se ispituje tijek biblijske genealogije, teško da je moguće sugerirati da je Eber iz Eble ista ličnost kao i biblijski Eber.

Sljedeći problem vezan je uz slogove "Il" i "Ya" u imenima kao što su *Mi-ka-il* i *Mi-ka-ya* te *Iš-ra-il* i *Iš-ra-ya*. Profesor Pettinato predlaže da se klinasti znak čita -ia na kraju ovih i drugih imena¹²⁶ koja su predstavljala božansko ime "Ya" kao što znak -il stoji za božanstvo *Il* ili *El*.¹²⁷ On vjeruje da je "Ya" skraćeni oblik od Jahve, što je osobno ime hebrejskog Boga iz Biblije. Stoga se vjeruje da je Ebla dala novi dokaz, i to najstariji, u prilog imenu hebrejskog Boga. Važnost ovoga, ako je to točno, ne smije se nikako potcijeniti.

Pojavile su se dvije ozbiljne primjedbe na račun ovih tumačenja: (1) Element -ya nije ništa drugo do skraćeni (hipokoristički) oblik "koji se koristio od milja pa je onda ušao u opću upotrebu. Imena poput *Mika-il* koje je postalo *Mika=ya* nema nikakve veze s Jahvizmom... *Mihael/Miki* jest točna semantička paralela s eblanskim *Mika-il/Mika-ya*".¹²⁸ (2) Drugu primjedbu uputio je čuveni specijalist za klinasto pismo, profesor I. J. Gelb, s Orijentalnog Instituta u Chicagou. On predlaže da se klinasti znak -ia- tumačen kao "Ya" može tumačiti i kao "ni" što znači "ja, moj, naš, naše".¹²⁹ Tako gledano *Mika-ya* trebalo bi se čitati *Mika-ni*, a moglo bi se prevesti sa "Tko je kao ja/mi?" Očito da nije dovršen rad vezan uz pitanje "Ya". Svatko bi se razuman zapitao nismo li se već upustili u borbu između Eble i Biblije kao što smo se već ranije upustili u borbu Babela i Biblije. Na obzoru je već čitav spektar paralelomanije.

124Matthiae, "Ebla in the Late Early Syrian Period", str. 109.

125Pettinato, "The Royal Archives", str. 47.

126Vidi primjer Maloneyja, "Assessing Ebla", str. 9.

127Pettinato, "The Royal Archives", str. 48.

128A.F. Rainey, "Queries? and Comments!" *Biblical Archaeology Review* 3/1 (1977):38.

129Vidi Maloney, "Assessing Ebla", str. 9.

Bit će zanimljivo vidjeti šta se može uraditi s opservacijom da je u Ebli bilo dvije grupe proroka; *mahhu* i *nabi'utum*. Prva, ili ranija bila je "ekstatička" i upućuje na neku osobu u Mari, povezanu s asirskom i babilonskom magijom i gatanjem, a za onu kasniju se kaže da je pronašla pandan u Starom zavjetu. Dosada su se znanstvenici okretali k Mari da bi tu pronikli u podrijetlo biblijskog fenomena, no ubuduće će i Ebli privlačiti njihovu pozornost.¹³⁰ Jedina stvar koju dosada možemo sugerirati jest da hebrejski izraz *nabhi* "prorok" ima lingvističke veze sa starom Eblom. Formalno je izraz *nabhi* poznat jedino iz hebrejskog. Utoliko je i hebrejski prorok, po svojoj tituli i zadaći, jedinstven u starome svijetu.

Grad Ebli, koji se nalazio u Siriji, dosta zapadnije od rijeke Eufrata, bio je zbog svojih ekonomskih i trgovačkih veza okrenut k zapadu i jugu. Tekstovi iz Ebli uključuju impresivan fenomen i imena (nazivlja) mjesta. I ovdje kao i drugdje odnos Ebli s biblijskim svijetom isto je toliko nejasan koliko i zagonetan. Na čovjekovo veliko iznenađenje pojavljuju se iz središta trećeg milenija i neka mjesta koja su nam poznata iz Biblije kao što su Ur, Jeruzalem, Megido, Hazar, Biblos, Sidon, Gaza Aehod, Ako, Lakiš, Jopa i Dor. Ovo je upravo fantastično i nadmašuje uz ostala iznenađenja sve o čemu bi neki arheolog mogao i sanjati. Što je još uzbudljivije, prvotno je bilo javljeno da su "gradovi iz ravnice" (Postanak 14,2-8), to jest Sodoma, Gomora, Admah, Zeboim i Bela (koja se isto zvala Zoar) - pronađeni na jednoj ploči i to *točno u istoj sekvenci*.¹³¹ (Informacija koja je nakon toga uslijedila glasi da baš ova sekvenca ne postoji.)

Oko dviju točaka upravo se vode diskusije. Zagonetni navod "Ur u Haranu"¹³² privukao je mnogo pažnje jer je pokrenuo pitanje je li Ur iz kog je potekao Abraham bio na području Harana u južnoj Mezopotamiji, koja se nalazi više od 1.000 km od Harana. Prof. Cyrus Gordon potkrijepio je svoj raniji argument da "Ur Haldejski" (Postanak 11, 31) nije sumerski Ur u južnoj Mezopotamiji, kao što se obično sugeriralo, već da je Abrahamovo rodno mjesto negdje u području Urfe - Harana.¹³³

¹³⁰Pettinato, "The Royal Archives", str. 49.

¹³¹Pettinato; citirao Shanks, "The Promise of Ebli", str. 42; Maloney, "Assessing Ebli", str. 7.

¹³²"The Promise of Ebli", str. 42 (kurziv njegov).

Pokazalo se međutim da Urfa, suvremena Edessa, koja se nalazi oko 30 km sjeverozapadno od Harana, nije Ur iz filoloških razloga. Štoviše, takva bi identifikacija zahtijevala da Abraham krene na istok prije no što se uputio na zapad prema Kanaanu.¹³⁴ Ako se on ne bi mogao poistovjetiti s Urfom, već s nekim drugim "Urom u Haranu", to jest s velikim Urom smještenim na području Harana, to bi onda bilo neko drugo mjesto a ne Urfa. Ova bi sugestija vodila k zaključku da se Abraham preselio iz Ura na području Harana u grad Haran. U tom slučaju informacija iz Postanka 24,7, gdje Jahve uzima Abrahama iz "kuće moga oca i rodnog kraja" da ga preseli u Haran, više ne bi imala smisla jer je Haran još uvijek u "rodnom kraju". Ukratko, na osnovi raspoloživih informacija "Ur Haldejski" ne može se lako poistovjetiti s "Urom u Haranu".

Vratimo se sada petorici gradova, Sodomi, Gomori, Adomahu, Zeboimu i Beli ili Zoaru koji se u Postanku povezuju savezom kraljeva što ga je Abraham porazio. Profesor D.N. Freedman, priznati znanstvenik sa Sveučilišta Michigan iskoristio je podatak o postojanju ovih pet gradova da ukaže da "velika korelacija u broju, redu i imenima gradova iz ravnice između Eble i biblijskog zapisa kazuje da priču iz Postanka 14. treba razumjeti kao nešto što se dogodilo tijekom trećeg milenija, a ne u drugom ili možda čak u prvom, kako su znanstvenici prethodno smatrali".¹³⁵ To za Freedmana znači da je "izvještaj iz Postanka (14. poglavlje) nastao u istom periodu... u trećem mileniju prije Krista".¹³⁶ Na osnovi paralela između Ebriuma i Ebera on je napadno sugerirao da je Ebrium bio Abrahamov predak i da bi se trebalo smatrati kako je Abraham živio negdje oko 2.500 god. prije Krista.¹³⁷ On to dovodi u vezu s Abrahamovim angažiranjem u Postanku 14. poglavlju. Tako se onda izvodi zaključak: "Čini se stoga da su Abraham i njegov klan izrasli u prvu veliku civilizaciju, rano brončano doba, a osobito

133C. Gordon, "Where Is Abraham's Ur? *Biblical Archaeology Review* 3/2 (1977):20.

134D.J. Wiseman, "Ur of the Chaldees", *New Bible Dictionary*, ur. J.D. Douglas (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1965), str. 1305.

135Freedman, "The Real Story of the Ebla Tablets", str. 143.

136Isto., str. 152.

137D.N. Freedman, "A City Beneath the Sands", in *Science Year: The World Book Science Annual* (Chicago: Field Enterprises Educational Corp., 1978), str. 194; idem. "The Real Story of the Ebla Tablets", str. 157.

RB III (oko 2.800 - 2.400 god. prije Krista) kada su cvali veliki gradovi Bliskog Istoka i uspostavljali široku mrežu komercijalnih i kulturnih veza, uključujući tu i graditelje piramida u Egiptu, Sumerske dinastije u Mezopotamiji, čiji su gradovi već bili prilično stari te vladare gradova-država s područjima između i oko ovih prvotnih središta bogatstva i moći. Ovo je bio prvi internacionalizam zabilježen u povijesti".¹³⁸

Ova rekonstrukcija samo je dio žestoke borbe koja se već vodi diljem svijeta između znanstvenika, s jasno podijeljenim mišljenjima između onih koji u čuvenim pronalascima u Ebli nalaze zaleđe i prapostojbinu Hebreja i onih koji glatko odbijaju postojanje bilo kakve veze između pronalazaka u Ebli i Biblije. Tako se, eto, čini da je borba između "Eble i Biblije" u punom zamahu.

Vratimo se pretpostavljenoj vezi između Abrahama i Eble. Vreba zloslutna opasnost od paralelizma. U gradu Ugaritu dogodila su se 1929. čuvena otkrića, a u narednim godinama iskusili smo što znači pan-ugaritizam. On je uslijedio nakon pan-babilonizma iz prethodnih desetljeća. Pan-ugaritizam upućuje na sklonost k interpretaciji hebrejskog jezika, religije i kulture ugaritskim terminima. Renomirani poznavalac ugaritskih tekstova i kulture upozorio je sredinom sedamdesetih godina "da treba biti jako oprezan kod porabe ugaritskog jezika u svrhu razjašnjenja teksta hebrejske Biblije. Veliki je broj, nažalost, površnih komparativnih studija na ovom polju, a postoji i tendencija širenja precjenjivanja vezanosti Izraela za stanovnike Kanaana."¹³⁹ Ovaj savjet je na mjestu, osobito ako čovjek dođe do materijala iz Eble.

Budimo precizniji. Biblijski dokazi govore da je doba patrijaraha započelo negdje na samom početku drugoga milenija prije Krista ili najdalje u dvadeset i prvom stoljeću. Pločice iz Eble pisane su još nekih 400 godina ranije. Moramo biti krajnje obazrivi pri utvrđivanju vremena u kom su živjeli prvi patrijarsi. Staviti Abrahama u prvo tisućljeće prije Krista,¹⁴⁰ isto se tako suproti biblijskim podacima kao da smo ga smjestili u sredinu trećeg milenija prije Krista.

¹³⁸Freedman, "The Real Story of the Ebla Tablets", str. 158.

¹³⁹J.C. de Moor, "Ugarit" u IDB Sup str. 930.

¹⁴⁰Tako J. van Seters i Thomas L. Thompson nedavno.

Drugo nema ni najmanjega dokaza da je Ebrum biblijski Eber, i u skladu s tim Abrahamov predak. Ebrum i Eber dijelili su samo zajedničko ime pod uvjetom da se održi sadašnji način čitanja imena Ebrum.

Treće, sad se poriče još nepotvrđena tvrdnja da je pločica br. 1.860 sadržavala pet imena gradova iz Ravnice. "Pouzdanost se zna da su spomenuta prva dva imena, Sodoma i Gomora... ali... on (G. Pettinato) više nije spreman braniti imena sljedeća dva grada zbog toga što je uznapredovao u dešifriranju znakova... U svakom slučaju treći i četvrti grad (Admah i Zeboim) s liste iz Postanka četrnaestog poglavlja ne pojavljuju se na istoj pločici."¹⁴¹ Tako je navodno pukla i najjača karika u lancu argumenata o vezi između Eble i Abrahama.

Četvrto, navodna karika između Eble, Postanka 14. i Abrahama možda nije ništa drugo do slučajnost da se neki od gradova iz Postanka 14. pojavljuje po prvi put na nekim pločicama iz Eble, i da se Abrahamovo ime po prvi puta pojavljuje u Ebli. Zasad nijedan dokaz ne povezuje biblijskog Abrahama s onim iz Eble koji je stariji od njega nekoliko stoljeća. Dogodilo se da su obojica nosili isto ime. Ukratko na osnovi ranijih iskustava moglo bi potrajati desetljećima prije no što se skine veo tajnovitosti sa odnosa između biblijskog svijeta i svijeta iz Eble uz ma koliki stupanj pouzdanosti.

Temeljno zanimanje za iskušavanje ovih glavnih aspekata koji stoje u svezi sa senzacionalnim otkrićima grada Eble iz trećeg milenija, bilo je radi ilustriranja kompleksnosti angažirane u procjeni drevnog bliskoistočnog zaleđa Biblije. Svaki istražitelj Biblije obogatit će se ako prisvoji što je više moguće znakova iz ovog bogatstva informacija koje nude stari bliskoistočni jezici i kultne strukture. Nemoguće je precijeniti prosvjetljujuće iskustvo što ga netko stječe kad uroni u svijet Bliskog Istoka. Proučavanje stare bliskoistočne misli pomaže razumijevanju jedinstvenosti biblijske vjere. Istražitelj će tako čitati Bibliju u kontekstu božanskog otkrivenja. Prorok Izaija je napisao: "Jer misli vaše nisu moje misli, i puti moji nisu vaši puti, riječ je Jahvina. Visoko je iznad zemlje nebo, tako su puti moji iznad vaših putova i misli moje iznad vaših misli." (Iz 55,

141M. Dahood u pismu D.N. Freedmanu u BA 41/4 (1978):143.

8.9) Biblijsko otkrivenje pruža vlastiti kontekst i sadržaj unutar konteksta prostranog svijeta nadahnutih pisaca. Gledanje na svijet nadahnutih pisaca određeno je stvarnošću božanskog otkrivenja u kom se prava stvarnost prenosi autentično i autoritativno, te služi kao vodič u istinskom procesu komunikacije.

Izvornik: Gerhard F. Hasel, *Understanding the Living Word of God* (Mountain View: Pacific Press, 1980), str. 110-145.

S engleskog preveo: Naum Stojić

SUMMARY:

Understanding Biblical Words, Sentences, and Contexts

Words and sentences of the Bible must be understood within their particular contexts in time and space. The author explains how the grammatical structure and syntactical relationship determine the context of words to each other in a sentence; elaborates on the hermeneutical circle in which the single part contributes to the whole, and *vice versa*; and raises the issue of the extrabiblical context - how the Bible was affected by the ancient Near Eastern background or environment. At the end he concludes that Biblical revelation provides its own context and content within the context of larger world of the inspired writers.