

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 jedinog 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 dispencionalist interpretira Ivana 1, 35-43 kao primjer tipične slike kršćanske dispencije. 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 Evandjelja. 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, pronađeno 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 *ekkleisia*. 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, *ekkleisia*, tijelogrupa 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 *ekkleisia* 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 izabran 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 janjolike 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. Semlera, *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 osvrtom 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 Petoknjžja. 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 proizišli 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 paralele. 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 religionsgeschichtlicher 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, *Schopfung 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 Urgötter 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 *tije'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 Sumerci 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, niemals 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 određenom 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 nikakve mitološke konotacije koja bi bila dio koncepta "praoceana" iz drevne bliskoistočne (sumerske, babilonske, egipatske ili ugaritske) 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 mitologije. 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. Sumeri 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, "Ar 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 nadi-lazi".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 Postanaka proturiječi poganskoj mitologiji.

Prodiskutirajmo sada stvaranje i funkciju Sunca i Mjeseca u odnosu na drevne bliskoistočne koncepte. Sumerci 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 predređenu 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 divinite 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. Viroilleaud, "Le dieu Shamash dans l'ancienne Mesopotamie" *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 suprotstavljavanje 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 sumerakadske 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 Zeljom 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 Ninmah*, koji pokazuje da je svrha čovjekovog stvaranja bila ista kao u babilonskoj mitologiji. Novootkrivena i objavljena tablica I Atrahazijskog epa 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 paleo-kanaanskom 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 o 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 kritičizma koji je nijekao rano datiranje Petoknjžja, 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.

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

111 Isto.

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

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

114 Isto.

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

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

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

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

119 Isto.

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 primjedbup 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.

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

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

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

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

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

129 Vidi 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 Ebla 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 Ebla, 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 Eble uključuju impresivan fenomen i imena (nazivlja) mjesta. I ovdje kao i drugdje odnos Eble 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.)

Okolo 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 Ebla", str. 42; Maloney, "Assessing Ebla", str. 7.

¹³²"The Promise of Ebla", 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 Ebrium biblijski Eber, i u skladu s tim Abrahamov predak. Ebrium i Eber dijelili su samo zajedničko ime pod uvjetom da se održi sadašnji način čitanja imena Ebrium.

Treće, sad se poriče još nepotvrđena tvrdnja da je pločica br. 1.860 sadržavala pet imena gradova iz Ravnice. "Pouzdana 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 Stojšić

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.