

Miljenko Odljin
MOJSIJE – SPORNA PITANJA BIBLIJSKIH IZVJEŠTAJA
Moses - debatable points of bibliqual text

UDK: 222.1.015/016

296: 291.63

Pregledni znanstveni članak

Primljeno: 09/2005.

Sažetak

U prvi mah bi se moglo reći da su biblijski tekstovi o Mojsiju jednostavni i da čine jednu skladnu cjelinu. No, taj isti tekst predstavlja ozbiljnom čitatelju vjerniku poteškoće različite vrste kao npr. književne, povijesne i religiozne naravi. U ovom radu ne tražimo ni Mojsija Jahvističke predaje, niti bilo koje druge predaje, već želimo otkriti Mojsija mnogostrukih predaja i tema, kakvog nam ga prikazuje biblijski tekst.

Tekstovi o Mojsiju ne donose jednostavno samo stara povijesna sjećanja. Oni odražavaju i ono što je Izrael očekivao od svoga vođe i utemeljitelja. U jednoj takvoj raznolikosti predstavljanja Mojsijeva lika može se postaviti pitanje: «Tko je i kakav je pravi Mojsije?» Treba podsjetiti da četiri dokumenta u našem tekstu daju svoje teološko viđenje njegove osobe, i da postoji razlika između povijesnog Mojsija i Mojsija vjere. Povijesnog Mojsija je teško doseći i objasniti. U pretjeranom nastojanju da pod svaku cijenu dosegnemo povijesnu razinu, možemo zaboraviti da je vjerniku čitatelju na dohvat Mojsije vjere.

Ključne riječ: Mojsije, Egipat, književnost, biblijski tekst, povijest, Izlazak, Sinajski Savez, Jahve, putovanje, Pasha, zakon

UVOD

Pripovijest o Mojsiju, na prvi mah, izgleda jednostavna i čini jednu skladnu cjelinu. Tekst govori o Mojsijevim počecima – rođenje, brak, poziv – da bi prešao na uloge koje je on vršio u velikim razdobljima povijesti svoga naroda: oslobođenje iz Egipta, početak putovanja kroz pustinju, velebni susret s Jahvom na Sinaju, nastavak putovanja pustinjom, početak osvajanja Obećane zemlje, gdje predaje svoju duhovnu ostavštinu.

Uza sve to, pažljivi i razboriti čitatelj zasigurno će postaviti mnoga pitanja. Naime, sam biblijski tekst predstavlja poteškoće književne, povijesne i religiozne naravi, međusobno povezane. Stav koji se zauzme na povijesnom području utjecat će i na onaj na književnom području, koji opet utječe na onog religiozne naravi. Ipak, treba naglasiti, da ovi problemi ostaju dosta različiti tako da ih se može obrađivati zasebno, kako bi se pojasnila njihova pojedinačna uloga, ali i uloga svakog od njih u cjelini kao takvoj.

1. KNJIŽEVNO PITANJE

Prva poteškoća odnosi se na početak i sastav mnogih tekstova koji se odnose na Mojsijevu osobu

1.1. Četiri dokumenta

U tim tekstovima nalazimo redovito ponavljanja ili duplikate. Još više, slični paralelni dijelovi nisu uvijek obična ponavljanja, već ponekad dolazimo dotle da, na prvi mah, imamo suprostavljene sadržaje. Kritički nastrojeni čitatelj primjećuje također i mnoge druge nepravilnosti u tekstu. Tako se npr. tvrdi da je Izrael spašen iz Egipta. Jednom se to djelo pripisuje Bogu (Izl 20,2), a drugi put Mojsiju (Izl 32,1). Slično je i sa Zakonom, kojeg je jednom dao Mojsije i to pismeno (Izl 24,4), dok ga je drugi put dao sam Bog ((Izl 24,12).

Jedan ulomak tako npr. u pojedinostima opisuje Mojsijev poziv (Izl 3,1-4,17), a malo nakon toga nalazimo novo izvješće o Mojsijevom pozivu (Izl 6,2-7,7). Sam Bog u ova dva izvješća objavljuje i svoje ime, tako da se susrećemo s dvije objave jednog te istog Božjeg imena (Izl 3,13-15 i 6,2-3).

noga poglavlja knjige Izlaska govore o onome što obično nazivamo egipatska «zla» (Izl 7,8-10,29). Kasnije ćemo vidjeti kako se zapravo više radi o "znakovima" ili pak "čudesima". I ovi tekstovi predstavljaju mnoge poteškoće čitatelju. Da bismo to mogli osvijetliti dosta je navesti jedan primjer. Na početku izvješća o drugom znaku, Bog obećaje Mojsiju: «Štapom koji imam u ruci mlatnut ću po vodi u Rijeci i pretvorit će se u krv» (Izl 7,17). Malo kasnije Bog mu naređuje: «Uzmi svoj štap i pruži svoju ruku po vrh egipatskih voda: njihovih rijeka, njihovih prokopa, njihovih jezeraca, svih njihovih vodenih stjecišta, da se pretvore u krv» (Izl 7, 19). Ne radi se samo o vodi Nila, već se sve vode u Egiptu moraju pretvoriti u krv. Sljedeći redak opisuje kako Mojsije i Aron izvršavaju Božju naredbu: «On podiže svoj štap i mlatnu po vodi u Rijeci. Sva se voda u rijeci prometnu u krv» (Izl 7,20). Izvršenje ne poštuje red već više odgovara početnom obećanju.

A da bi objasnili nedostatak jedinstva i logike u knjigama Petoknjžja, stručnjaci su predlagali mnoge teorije i tumačenja. Teorija koja je, na neki način, imala najviše uspjeha jest Wellhausenova teorija.¹ Po njegovom zaključku Petoknjžje bi nastalo od četiri, izvorno neovisna, dokumenta, iz različitih razdoblja i različitih krajeva: Jahvistički (J), Elohistički (E), Deuteronomistički (D) i Svećenički dokumenat (P). Te bi dokumente, u nekoliko navrata, neki priređivači i izdavači spojili u jednu cjelinu.

Dokumentarna teorija, koja je s vremenom postala, više-manje, općenito prihvaćena, dobro objašnjava postojanje duplikata i paralelnih tekstova koji govore o istoj stvari, ali na različitim način. No, treba također naglasiti da je ova teorija u nekim stvarima ozbiljno dovedena u pitanje.²

U svojoj potrazi za različitim izvorima, dokumentarna teorija pristupa tekstu diakronijski, tj. ona studira tekst kroz (*dià*) vrijeme (*hrónos*). No, takav pristup zanemaruje drugi aspekt teksta a to je njegov konačni oblik. Stručnjaci koji više rade na književnom aspektu teksta nastoje aktualni tekst uzeti ozbiljno u obzir. Takav bi se pristup zvao sinhronični (*sýn*=s, *sa*). Umjesto da se naglašava poteškoće i nepravilnosti teksta, nastoji se tekst

¹ On je naime marljivo skupio, znanstveno obradio i vješto sintetizirao sve dotadašnje podatke. Usp. J. Wellhausen, *Prologomena zur Geschichte Israels*, Berlin, 1883. Vidi također A. Rebić, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, KS, Zagreb, 1996., str. 21-30.

² J. Van Seters, *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, J. Knox, Westminster, 1994.

shvatiti onako kakav on jest i sve se više, s divljenjem, otkriva njegov sklad. U ovom ćemo smislu i mi nastojati pristupiti tekstovima koji se odnose na Mojsija.

1. 2. Četiri teme

Izgleda da cjelokupnost tekstova u kojima se pojavljuje Mojsije, sačinjava jednu povijest koja se razvija suvislo. Izrael napušta Egipat i počinje svoje putovanje kroz pustinju. U jednom određenom trenutku tu proživljava iskustvo Sinaja. Nakon toga nastavlja svoj put i počinje osvajanje Obećane zemlje. Sve skupa, na prvi mah, predstavlja logični slijed.

M. Noth, kojeg će slijediti G. Von Rad i mnogi drugi autori, predlaže dosta različit razvoj ove velike cjeline.³ On na ove tekstove primjenjuje metodu povijesti predaja (Traditionsgeschichte). Po njegovom mišljenju Petoknjžje se sastoji od pet velikih tema ili velikih predaja. Ako se izuzme tema o patrijarsima, o kojima govori knjiga Postanka, ostaju četiri teme za tekstove u kojima se pojavljuje Mojsije. Te predaje, najprije usmeno a zatim pismeno, temeljile su se na kulturnom ispovijedanju vjere, u kojem se Izrael spominjao velikih Božjih zahvata u njegovoj povijesti. Te bi teme, ipak, bile različitog podrijetla, a potječu iz različitih grupa koje nemaju nikakve veze međusobno. Kada su se ove grupe ujedinile da bi stvorile Izrael, svatko je sa sobom donio svoje vlastite predaje. I tek je tada nastala jedna zbirka s ciljem da ju se prikaže kao povijest Izraela. Različite bi predaje bile razvrstane na umjetan način prema trenutnoj situaciji, stavljajući u središte Božju objavu i Savez na Sinaju. Predaja o putovanju kroz pustinju zaokružuje temu o Sinaju. Treba reći da je tema pustinje katkad uvrštena u temu predaje o Izlasku iz Egipta na početku, i u predaju o ulasku u Obećanu zemlju, na kraju. Ove četiri predaje, usprkos različitom podrijetlu, ragrupirane su u jasni slijed oko Mojsijeve osobe. Zahvaljujući njemu kao središnjoj figuri, ovaj, inače dosta nejednak materijal, čini jednu sigurnu cjelinu.

Međutim, i ovakav pristup tekstu danas neki dovode u pitanje. Tako npr. G. Coats prihvaća razliku između četiri velike teme, ali ne prihvaća to da su one izvorno bile neovisne i da su

³ M. Noth, *A History of Pentateuchal Traditions*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1972.

različitog podrijetla.⁴ Uostalom, i nije tako jednostavno doći do «izvornog» oblika takvih predaja. Tek u svom konačnom obliku tekst predstavlja povijest koja je «dobro složena». Ovo je, zapravo, jedini tekst koji poznajemo, dok svaka rekonstrukcija ostaje čista pretpostavka, kao što uostalom i pokazuju razmimoilaženja među egzegetama.

1.3. Herojska priča

U samim tekstovima koji govore o Mojsiju nalazimo mnoge manje književne cjeline. Neke su u prozi a neke u poeziji. H. Gressmann govori o poetskim pjesmama i herojskim pričama u prozi.⁵ Tu nadalje nalazimo pripovjedačke i zakonodavne tekstove. Kada priča stiže do Sinaja (Post 19), pripovijedanje prestaje, odnosno u mnogim poglavljima prelazi u nekoliko serija zakona. Različite književne cjeline ovih četiriju knjiga Petoknjžija pripadaju širokom spektru književnih vrsta.

Ipak, želja da se pročita tekst kao cjelina tj. u svom konačnom obliku, potiče nas da se upitamo za književnu vrstu cjelokupnog tekstnog korpusa koji se odnosi na Mojsija.⁶ Folkloristi su primijetili da sve pripovijetke o narodnim herojima slijede gotovo istu strukturu. Jan De Vries predlaže sljedeće elemente te strukture:⁷

- a. Herojevo rodoslovlje
- b. Njegovo rođenje
- c. Teška mladost
- d. Postizanje nepovredivosti
- e. Borba protiv zmaja ili nekog drugog čudovišta
- f. Osvajanje jedne mlade, ali tek nakon svladavanja mnogih opasnosti
- g. Bijeg u nepoznato
- h. Povratak u zavičaj odakle je bio protjeran i pobjeda nad neprijateljima
- i. Herojeva smrt

⁴ G.W. Coats, *Moses: Heroic Man, Man of God* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 57), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1988.

⁵ H. Gressmann, *Mose und seine Zeit: Ein Kommentar zu den Mose Sagen* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 18), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1918.

⁶ Usp. Coats, *Moses: Heroic Man of God*, str. 36-42.

⁷ J. De Vries, *Heroic Song and Heroic Legend*, Princeton University Press, New York, 1949.

Ovo su sastavni dijelovi herojskih priča, iako svaka od njih ne mora imati sve ovdje nabrojene. Mnogi od ovih sastavnih dijelova nalaze se u tekstovima koji se odnose na Mojsija, posebno onima koji govore o njegovim počecima i njegovom svršetku. Na poseban se način ističu čudesnost i legendarnost kada je riječ o Mojsijevu rođenju i smrti. Prema tome moglo bi se govoriti o herojskoj priči i ovdje, tj. o Mojsiju narodnom junaku.

2. POVIJESNO PITANJE

Književni problem dovodi nas do toga da se upitamo o povijesnoj vrijednosti ovih tekstova, čiji je sastav dosta zamršen, kao što smo već vidjeli. Neki stručnjaci, ne samo da dovode u pitanje povijesnost određenih događaja, nego sumnjaju i u samu Mojsijevu povijesnost.

275

2.1. Povijesnost događaja

Daleko smo od vremena kada se Biblija doslovno shvaćala kao povijesna činjenica. Kritički nastrojen čitatelj nužno postavlja različita pitanja o događajima koje nalazimo opisane u Bibliji.

Rasprava o povijesnosti događaja Izlaska slijedi izbliza onu koja se odnosi na povijesnost patrijarha.⁸ Postoji tzv. maksimalistički stav koji prihvća svaku činjenicu doslovno, a postoji i minimalistički koji niječe bilo kakvu povijesnost ovim činjenicama. No, postoji i čitav niz stavova između ove dvije skrajnosti.⁹ Dovoljni su samo neki primjeri da se potvrdi ova tvrdnja.

2.1.1. Egipatski znakovi

Dobar dio knjige Izlaska donosi deset egipatskih znakova, (čudesa ili zala) (Izl 7,8-10, 29). Drugi znak (koji bi za neke bio prvi) jest onaj o pretvaranju vode u krv (7, 14-25). Na stranu

⁸ Usp. W. Vogels, *Abraham et sa légende: Genèse 12, 1,1-25*, Médiaspaul, Montréal, 1966., str. 31-59, koji govori o povijesnosti patrijarha. Ovdje ćemo se ograničiti na nekoliko sažetih misli koje se odnose posebno na biblijske tekstove koji govore o Mojsiju.

⁹ Vrlo je zanimljiva usporedba dosta različitih stavova dvojice klasičnih autora, kada je riječ o ovoj temi: M. Noth, *The History of Israel*, A. & C. Black, London, 1960. i R. De Vaux, *Histoire ancienne d'Israel, vol.I: Des origines à l'installation en Canaan* (Étude Bibliques), J. Gabalda, Paris 1971., str 275-440.

sada problem koji se odnosi na sami tekst. Međutim, postoji razlika između obećanja koje najavljuje da će se dogoditi promjena vode u Nilu (r.17), naredbe koja se odnosi na sve egipatske vode (r.19) i izvršenja naredbe koja se odnosi samo na vodu u Nilu (r.20). Tekst govori o strašnoj nesreći: ribe su u rijeci pocrkale i Egipćani nisu mogli više piti vodu iz Nila (r.21). Nakon toga, malo neobično, tekst nastavlja: «Ali egipatski vračari svojim vraćanjem učiniše isto...» (r.22). Zapravo, vrlo je teško vodu pretvoriti u krv, ako je ona već bila krv.

Opis ovog drugog znaka, u svakom slučaju, nije ujednačen. Ulomci koji kasnije opisuju ostale znakove uglavnom slijede istu strukturu. Ako ove tekstove smatramo književnom tvorevinom, lako ćemo primijetiti da oni pokazuju određenu umjetnu narav, što različite autore navodi na zaključak da su i sami znakovi obična izmišljotina.

Drugi su, pak, autori skloniji jednom naturalističkom tumačenju. Oni naglašavaju sličnost između ovih znakova i prirodnih fenomena koji su redovita pojava u Egiptu.¹⁰ Upravo takvi znakovi, po njihovom mišljenju, potvrđuju povijesnu vrijednost samih znakova.

Na taj se način drugi znak tj. onaj o pretvaranju vode u krv, tumači kao promjena boje vode u Nilu. Za vrijeme godišnje poplave voda postaje crvenkasta zbog taloga u jezerima i baruština koje rijeka povlači za sobom. Tako, inače zeleni Nil, postaje crveni Nil. Treba također kazati da se ovakvom tumačenju mogu naći mnoge primjedbe. Kao prvo, ako se mijenja samo boja vode, to ne znači da je zbog toga postala krv. U najmanju ruku, radi se o velikom propustu u preciznosti. Nadalje, sama promjena boje vode u Nilu gotovo je bezopasna, jer voda ne postaje nezdrava i, ako se filtrira, može se piti bez problema. Naš tekst, naprotiv, tvrdi da ribe ugibaju i da Egipćani nisu mogli piti vodu. Razlike između prirodnog fenomena i znaka vrlo su važne. Onda bi se trebalo upitati ima li možda tekst zapravo magijsku motivaciju, kao što svjedoči jedna popularna egipatska priča. Nekakav vračar napominje svojoj majci: «Ako budem poražen, kada budeš jela i pila, voda će se pretvoriti u krv pred tobom...».¹¹ Magijsku narav ovog znaka potvrđuje i sam biblijski tekst: «Ali i egipatski vračari svojim vraćanjem učiniše isto». (Izl 7,22).

¹⁰ P. Montet, *Égypte e la Bible*, (Cahiers d'archéologie biblique, 11), Delachaux & Niestlé, 1959., str.97.

¹¹ G. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, E. Guilmoto, 1906., str. 150.

Naturalističko tumačenje priziva druge prirodne fenomene kao tumačenje drugih znakova.. Čak se primjećuje prirodni slijed među samim znakovima.¹² Općenito je poznato da se poslije poplava pojavljuje više žaba (treći znak), i da navale komarci (četvrti znak). I sve tako redom. Neki autori nalaze ovdje najbolju potvrdu za povijesnost samih znakova. «Egipatski znakovi mogu biti ponavljanje nevolja i nezgoda koje, bez ikakvog nadnaravnog zahvata, pogađaju stanovnike ovog područja».¹³ Očito je da je narod onog vremena vjerovao da slične nevolje dolaze od nekog božanstva ili pak nekog zlog duha, i da ih je jedan vješti vračar mogao sam dozvati. Biblijski autori nemaju nikakve sumnje da je niz svih ovih znakova, one godine, bio Božje djelo i djelo njegovoga sluge Mojsija.

Drugi autori idu još jedan korak naprijed i predlažu kozmičko tumačenje. Tako bi u drugom tisućljeću prije Krista planet Venera došao u doticaj sa zemljom i to bi prouzročilo čitav niz katastrofa koje su opisane u knjizi Izlaska.¹⁴ Ipak, treba kazati da ovakvo tumačenje znakova pomoću prirodnih fenomena ili pak pomoću kozmičkih poremećaja, krije u sebi mnoge probleme, kao što smo mogli vidjeti kod drugog znaka. Ovaj pristup slični konkordizmu kojeg se htjelo primijeniti s ciljem da se potvrdi da stvaranje u šest dana (Post 1) odgovara teoriji o bing-bangu.¹⁵ Pripovijesti o znakovima imaju, bez sumnje, magični, dinamični i imaginarni karakter i ta nas činjenica upozorava da se čuvamo pretjerano povijesnog tumačenja teksta. Sama Biblija si dozvoljava određenu slobodu u odnosu prema tim tekstovima. U dvama psalmima, koji o njima govore (Ps 78, 43-51; 105, 28-36) slijed znakova i njihov broj nisu isti kao i u tekstu Izlaska.

No, ako se zbog ovoga dođe do zaključka da se ništa od ovoga nije dogodilo, znači vjerojatno da se otišlo u drugu skrajnost. Ako se dogodio izlazak iz Egipta, onda se može bez problema dozvoliti da su se u tim trenucima mogle dogoditi neke od nevolja koje su se već dogodile u Egiptu, a u kojima se gledalo prst Božji. Pripovijest o egipatskim znakovima nije dio povijesnog priručnika, već se nalazi unutar jedne povijesti spasenja.

¹² G. Hort, *The Plagues of Egypte*, u *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 69(1957.), str 84-103; 70(1958.), str. 48-59.

¹³ Usp. Montet, *L'Égypte et la Bible.*, str. 97.

¹⁴ Usp. J. Velikovskij, *Mondes en collision*, Stock, Paris, 1967.

¹⁵ Usp. W.Vogels, *Nos Origines: Genese 1-11*, Novalis, Ottawa, 1992.

2.1.2. Izlazak iz Egipta

Knjiga Izlaska opisuje velebni događaj izlaska iz Egipta koji je postao središnja tema ispovijesti vjere Izraela (Izl 13, 17-14, 31). Nakon izvješća u prozi, poetski tekst opjevava ovaj velebni događaj (Izl 15).

Biblijski tekst govori kako su se Egipćani dali u potjeru za Izraelcima. Broj Izraelaca je prilično značajan jer se radi o «oko šest stotina tisuća pješaka povrh žena i djece» (Izl 12, 37). Sve skupa znači da se moglo raditi o jednoj skupini od oko dva-tri milijuna osoba. Sam Egipat onda nije imao više od šest do osam milijuna stanovnika. Tekst opisuje i zastrašujuću egipatsku vojsku: »Zato opremi faraon svoja kola i povede svoju vojsku. Uze šest stotina poizbor svojih kola i ostala kola po Egiptu i u svima bijahu štitonoše» (Izl 14, 6-7). Protiv jedne tako posebno opremljene vojske Izrael nije imao puno izgleda. Ipak, zahvaljujući čudu razdvajanja voda, poginu kompletna egipatska vojska: «I ne ostade od njih ni jedan jedini» (Izl 14, 28).¹⁶

Za povjesničare je ovo nešto iznenađujuće. Nikakav profani dokumenat, zapravo, ne spominje jedan tako dojmiljivi poraz kompletne egipatske vojske. Istina je, jednako tako, da se nitko ne hvali svojim porazima. S druge strane, Egipćani su zasigurno željeli sakriti jedan sličan događaj. Uostalom, poznata je stvar da i porazi u povijesnim priručnicima postaju pobjede. Egipćani su također mogli i umanjiti dimenzije jednog takvog poraza. No, koliko je poznato, o tome ne govori niti jedan egipatski tekst. U toj šutnji neki autori vide znak da u tom događaju nema ništa povijesnog.

Neki autori, na liniji njihovog naturalističkog tumačenja znakova, tumače fenomen čuda s vodom kao prirodnu pojavu. Između Gorkih jezera i Sueskog kanala postojala je prostrana površina plitke vode, koju je za vrijeme oseke bilo lako pregaziti. I »jaki istočni vjetar» (Izl 14, 21) »zavaljao bi» vodu i moglo se lako pregaziti. »Bedem nadesno i nalijevo» (Izl 14, 22) ne bi se trebalo shvatiti u okomitom smislu već u vodoravnom, što znači da je riječ o dvije strane samoga gaza. Neki tumači i ovdje, kao i u slučaju znakova, traže nadalje kozmičko i geološko tumačenje. Veliku plimu, koja bi potopila Egipćane, prouzročio bi potres ili

¹⁶ Usp. L. B. Couroyer, *L'exode e la bataille de qadesh*, u *Revue biblique*, 97 (1990.), str. 321-358; S. Segert, *Crossing the Waters: Moses and hamilcar*, u *Journal of Near Eastern Studies*, 53 (1994.), str. 195-203.

jedna vrsta vulkanske erupcije. A, ako se i radilo o nekakvom prolazu, zasigurno je sam tekst uvećao događaj. Naš tekst čudo nekad pripisuje Bogu koji se poslužio vjetrom, a nekad Mojsiju koji je ispružio ruku i štap iznad vode.

Osim prelaska preko mora i izlazak iz Egipta predstavlja povjesničarima problem. Tekst tvrdi da Izraelci nisu krenuli sjevernim pravcem, već su išli južno, zaobilaznim putem (Izl 13, 17-18). No, neke naznake u tekstu, kao npr. spominjanje Baal-Sefona (Izl 14,2), sugeriraju da se ipak išlo sjevernim pravcem. Kojim su, prema tome, pravcem stvarno Izraelci krenuli, sjevernim ili južnim?

Autori koji prihvaćaju dokumentarnu teoriju tvrde da P i E pripisuju čudo na moru Mojsijevu štapu, dok J čudo pripisuje Božjem vjetru. Dokument E predlaže južni, dok bi J i P govorili o sjevernom pravcu. No, ako takvo tumačenje i može riješiti književni problem, ne rješava uopće onaj povijesni. Ako je postojao Izlazak, kojim se pravcem on odvijao sjevernim ili južnim?

O povijesnosti Izlaska iz Egipta nalazimo ista mišljenja kao i povijesnosti samog Abrahama. M. Noth, utvrdivši postojeće razlike između E, J i P, zaključuje u svezi sa samim događajem: «Nema sumnje da se konkretna tvrdnja u ovoj ispovijesti vjere temelji na jednom točno određenom povijesnom događaju». I odmah nastavlja: «Povijesno gledano nemoguće je sa sigurnošću ustvrditi bilo što o okolnostima u kojima se odvijala ova seoba iz Egipta».¹⁷

Druga škola, koja se temelji uglavnom na arheologiji, dozvoljava veću povijesnu vrijednost ovim izvješćima.¹⁸ Prema podacima te škole, ne treba birati između sjevernog i južnog pravca, budući da su oba prijeđena. Naime, neke su se grupe zaputile u sjevernom pravcu u 16. st. pr. Kr. I tu bi se radilo o Izlasku-izgonu (Izl 6, 1b). Druge bi se, pak, grupe zaputile u južnom pravcu u 13. st. pr. Kr. I radilo bi se o Izlasku-bijegu pod Mojsijevim vodstvom (Izl 14, 5a). Ovi su autori nastojali pronaći pojedinosti prijeđenih pravaca. Ipak, i ova teorija duplog Izlaska, koliko god bila prihvatljiva, ozbiljno se dovodi u pitanje.¹⁹

¹⁷ Usp. M. Noth, *The History of Israel*, str.112-114.

¹⁸ Radi se o autorima kao što su: W. F. Albright, R. De Vaux, H. Cazelles i drugi.

¹⁹ Usp. M. Vervenne, *De uittocht uit Egypte: verdrijving en vlucht?* u *Bijdragen*, 49 (1988.), str. 402-409.

2.1.3. *Sinajski Savez*

Što se povijesnosti sinajskog Saveza tiče, među autorima nailazimo na slične ideje kao i dosad. Prema M. Noth-u radi se o «povijesnoj činjenici u čiju se stvarnost ne može sumnjati i čiji povijesni kontekst potpuno nadilazi naše znanje». ²⁰ Neki drugi autori nastoje biti što precizniji, ali se ne mogu složiti kada je riječ o lociranju Sinaja. Jedna predaja, koja datira u 4. st. p.Kr., smješta ovo brdo na jugu sinajskog poluotoka, dok ga jedna druga, iz 5. st. pr. Kr., smješta na sjever Arabije.

2.1.4. *Putovanje kroz pustinju*

Autori koji misle da su naše spoznaje o izlasku i o Sinajskom savezu dosta oskudne, zaključuju da nije moguće više doznati o tom putovanju «četrdeset» godina kroz pustinju.. Drugi, pak, opet nastoje prijeći put koji su prešli Izraelci, temeljeći se na tekstu i nekim arheološkim naznakama.²¹ Čitatelji će, zahvaljujući većem dijelu Biblija priloženim kartama i biblijskim atlasima, biti u mogućnosti locirati mnoga mjesta koja se spominju u biblijskim tekstovima.

2.2. *Povijesnost Mojsijeve osobe*

Dovesti u pitanje povijesnost činjenica znači dovesti u pitanje i povijesnost samoga Mojsija, koji ima glavnu ulogu u većini tih događaja. Stav koji se zauzme kada je riječ o književnim problemima, ostavlja važne posljedice na Mojsijevu povijesnost.

2.2.1. *Mojsije četiriju dokumenata*

Dokumentarna teorija tvrdi da je Petoknjižje sastavljeno od četiri dokumenta. Ako studiramo Mojsijevu osobu, kako je opisano u ova četiri dokumenta, dobit ćemo njegova četiri različita

²⁰ Usp. M. Noth, *The History of Israel.*, str. 133-134.

²¹ Usp. G. W. Coats, *The Wilderness Itinerary*, u *Catholic Biblical Quarterly*, 34 (1972.), str. 135-152; G. I Davis, *The Way of the wilderness: A Geographical Study of the Wilderness Itineraries in the Old testament*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1979.

lika. G. Von Rad je pokušao predstaviti Mojsija na temelju svakog od ova četiri dokumenta.²²

Tako za Jahvistu Mojsije nije ni čudotvorac, ni utemeljitelj religije, ni strateg već pastir kojega je Jahve nadahnuo i njime se poslužio kako bi narod spoznao njegovu volju. Elohist, pak, predstavlja potpuno drukčiju Mojsijevu sliku. Tako je za nje ga Mojsije čudotvorac sve do granica magije. Ovaj dokumenat shvaća Mojsija kao proroka. No, kako se događa da vrši i službu svećenika, lik koji proizlazi iz ovoga izvora nije jedinstven. Ipak, u cjelini gledano, očit je teološki napredak u odnosu na Jahvistu. Ovaj razvoj nastavlja se i u trećem dokumentu. Kod Deuteronomiste tako nalazimo teološki još jasniji i još potpuniji Mojsijev lik. On postaje «pravi prorok», «sluga patnik», «ponizni Jahvin sluga». Svećenički dokumenat, najsvježiji plod ovih četiriju dokumenata, donosi nam još različiti Mojsijev lik. Ono što je Mojsije u ovom dokumentu, ne može se izraziti uobičajenim pojmovima kao npr. svećenik, čudotvorac, prorok ili slično. Mojsije je nešto iznad svega ovoga. On je jednostavno čovjek koji razgovara s Jahvom. I, koliko god je privučen od Boga, toliko je udaljen od ljudi. Ipak, treba reći da je ovaj dokumenat u potpunosti shvatio Mojsija kao čovjeka.

U jednoj takvoj raznolikosti predstavljanja Mojsijeva lika, postavlja se pitanje: Tko je pravi povijesni Mojsije? Treba podsjetiti da četiri dokumenta daju svoje teološko viđenje njegove osobe, kao što i četiri evanđelja imaju svoja teološka viđenja Isusa. - I, kao što postoji razlika između povijesnog Krista i Krista vjere, tako postoji i razlika između povijesnog Mojsija i Mojsija vjere.

2.2.2. Mojsije četiriju tema

M. Noth je došao do zaključka da dio Petoknjžja od Izlaska do Ponovljenog zakona sadrži četiri velike teme ili predaje: Izlazak, Sinaj, pustinja i početak osvajanja. Te četiri teme, po njegovom mišljenju, dolaze iz različitih izvora. U svakom slučaju, izvorno među njima nije bilo nikakve veze. Zatim bi kasnije, na umjetan način, bile svrstane i činile samo jednu povijest, utemeljenu na tim različitim grupama. No, ako je to tako onda Mojsija ne možemo staviti ni u jednu od ove četiri teme. Gdje ga

²² Usp. G. Von Rad, *Teologia dell'AnticoTestamento*, vol I, Paideia, Brescia, 1972., str. 331-338.

onda smjestiti? Noth priznaje da je «iznimno teško odgovoriti na ovo pitanje».²³ Izgleda da je Mojsije dosta aktivan u tekstovima Izlaska. Možda je tu njegova povijesna uloga, iako je to malo vjerojatno. S druge, pak, strane izvješća sa Sinaja govore o Mojsiju uopćenim terminima. Odatle i zaključak M. Noth-a da to sugerira kako Mojsije nije imao nikakvu povijesnu vezu s događajem koji se odigrao na Sinaju. Stoga je povijesno malo opravdano opisati ga kao organizatora i zakonodavca Izraela.²⁴

Autori koji kao i Noth prihvaćaju četiri međusobno različite teme, ne slažu se oko toga koja je izvorna tema kojoj pripada Mojsije. Sam Noth, na kraju, predlaže ideju da bi Mojsijev lik proizašao iz predaje o osvajanju Transjordanije. Childs ga, međutim, povezuje s predajom o Sinaju, a Schnutenhaus s predajom Izlaska. No, ako se prihvati ovaj posljednji prijedlog, stvar se komplicira. Ako je istina da su postojala dva Izlaska, kojemu od ova dva pripada Mojsije? Sa svoje strane Schmid sugerira da bi Mojsije pripadao predaji o prelasku preko Crvenoga mora.²⁵ Shodno tome, ako je teorija o četiri dokumenta pravo tumačenje književnog podrijetla ovih knjiga, Mojsije može biti mirne duše ili osnivač, zakonodavac ili osloboditelj, ali nije mogao, u isto vrijeme, vršiti sve ove uloge zajedno.

Kao što se može vidjeti, Coats stavlja pod upitnik Notho-ovo mišljenje o četiri, izvorno neovisne teme. Ako ove teme uzmemo kao cjelinu, onda Mojsijev lik možemo vidjeti u sve četiri. U tom slučaju on može biti jedinstveni lik koji je oslobodio Izrael iz Egipta, koji je vodio narod kroz pustinju, dao mu zakon i organizirao prva osvajanja.

2.2.3. *Mojsije iz herojske priče*

Ako se složimo da cijela Mojsijeva povijest slijedi strukturu herojske priče, onda Mojsije više sličić legendarnim junacima iz narodnih priča nego povijesnoj osobi. Treba, doduše, priznati da se iza sličnih herojskih likova mogu nazirati blijeda sjećanja na povijesne osobe. No, ostaje za vidjeti u kojoj je mjeri to ostvarivo.

²³ Usp. M. Noth, *The History of Israel*, str. 136.

²⁴ Usp. *Isto.*, str. 137.

²⁵ G. W. Coats, *Moses: Heroic Man, Man of God*, str. 29-30 donosi sve bibliografske podatke o ovim mišljenjima.

2.2.4. Ime "Mojsije"

Činjenica je da ni ovdje ne nedostaju problemi. Pronaći povijesnog Mojsija je zasigurno teška, zapravo, nemoguća stvar. Ipak, ime koje nosi i koje nema ni jedna druga osoba u Bibliji, izgleda potvrđuje Mojsijeve povijesnosti i ne dopušta da ga se promatra kao izmišljenu osobu.

Početak knjige Izlaska govori o njegovom rođenju (Izl 2,1-10). Roditeljima, pripadnicima Levijeva plemena rađa se mali Židov. A budući da su, po faraonovom naređenju sva židovska djeca trebala biti ubijena, majka ga je sakrila u košaru i položila u trstiku na obali Nila. Otkrila ga je faraonova kćer i, nakon kojekakvih zgoda i nezgoda, ono je bilo vraćeno majci.. I nastavlja tekst: «Kad je dijete odraslo, ona ga dovede faraonovoj kćeri, koja ga posini. Nadjene mu ime "Mojsije", jer sam ga, reče, iz vode izvadila»(Izl 2, 10).

Etimologija samog imena, kao što je često slučaj u Bibliji, popularnog je karaktera. U tekstu imamo igru riječi u svezi s hebrejskim imenom: 'mosheh' čiji se smisao izvodi iz hebrejske riječi "izvaditi". No, ovo rješenje krije u sebi velike probleme. Činjenica je da je faraonova kćer govorila egipatskim jezikom, koji nije semitski jezik. Osim toga, malo je vjerojatno da je mogla govoriti jezikom robova. U svakom slučaju, djetetu, koje je uzela kao svoje, zasigurno je dala egipatsko ime.

I, zapravo, to je i učinila. Ime koje je dala djetetu potvrđeno je u egipatskim dokumentima.. Nalazimo ga tako u imenima mnogih faraona: *Ah-moses*, *Thut-moses*, *Ptah-moses*, *Ra-mses*. Sve su ovo imena sastavljena od dva dijela: ime božanstva (Ah, Thut, Ptah, Ra) i *moses*, egipatske riječi koja znači "sin od", "rođen od". Nešto slično imamo i u engleskim imenima: *John-son*, *Peter-son*, što znači Ivanov sin, Petrov sin. S vremenom je jedan dio imena, onaj koji govori o čijem se sinu radi, nestao tako da se mi za Mojsija pitamo čiji je, zapravo, sin.

Izvyješće o Mojsijevom rođenju jedno je od stručnijih, kada je riječ o pitanju povijesnosti.. Jasno je da tekst ne može biti povijesan. Više slični na nekakve legende o rođenju heroja koje napuštaju roditelji ali ih drugi spašavaju.²⁶ Izvyješće o Mojsijevu rođenju slično je onom o Sargonu kralju Agade u Mezopotamiji, u III. tisućljeću. Majka ga je rodila potajno i ostavila u košaricu

²⁶ Usp. D. B. Redford, *The Literary Motif of the Exposed Child* (cfr. Ex 2, 1-10), u *Numen*, 14 (1967)., str. 209-228.

na rijeci. I, upravo ovo nepovijesno izvješće potvrđuje Mojsijevu povijesnost. Naime, da je osoba bila izmišljena, sigurno bi dali židovsko ime jednoj takvoj osobi, koja zauzima središnje mjesto u temeljnim događajima Izraela. Predaja smatra ime ove osobe vrlo važnim, iako ga, kao egipatsko ime, ne razumije. Poigravajući se s jednim hebrejskim glagolom, pripisuje mu se popularna etimologija.

Narativni tekstovi o Mojsiju pripadaju povijesnoj vrsti, koja nalazi svoje izvore u povijesti, ali koja je u svom prenošenju bila obogaćena vrijednostima i vjerovanjima iz generacije u generaciju. Tu nalazimo činjenice za jednog povjesničara potpuno prihvatljive i vjerojatne, činjenice za koje također možemo tražiti i svjedočanstva. No, tu također nalazimo i čarobne, izmišljene i nevjerojatne 'činjenice'. I na kraju, tu imamo niz tekstova koje ne možemo svrstati ni u kategorije vjerojatnog ni nevjerojatnog, ni povijesnog ni izmišljenog.

Kada je riječ o Mojsiju, nalazimo se u području vjere koja se mora izražavati ljudskim jezikom koji nadilazi svaku provjeru. Ili ga se prihvaća, ili ga se odbija. Postojanje ove posljednje vrste tekstova pomaže nam razumjeti prethodne dvije vrste. Čitatelj se poziva da nadiđe problem povijesnosti i čarobnog, kako bi se mogao prepustiti iskustvu vjere. Umjesto da se zaustavlja na vanjštini teksta, pozvan je prodrijeti u njegovu dubinu.

"Povijesnog Mojsija" teško je doseći i objasniti. U pretjeranom nastojanju da pod svaku cijenu odredimo povijesnu razinu, možemo zaboraviti da je vjerniku čitatelju na dohvat "Mojsije vjere." I ne smijemo nikada smetnuti s uma da Biblija, prije svega, govori o tom Mojsiju.

3. RELIGIOZNO PITANJE

I ovo pitanje ima veze s onim kulturne naravi. Pomislimo samo na žrtve o kojima govori knjiga Levitskog zakonika (1-7). Radi se, u svakom slučaju, o kulturnim religioznim aktivnostima koje su, u isto vrijeme, i sastojnice kulture onog vremena. Razlika između čistog i nečistog u isto je vrijeme kulturna i religiozna stvar (Lev 11-16). Ovdje ćemo se ograničiti na četiri teme od temeljne važnosti za izraelsku religiju, a koje imaju veze s današnjim čitateljima vjericima: Božje ime, slavljenje Pashe, pojam Saveza i zakoni.

Biblija predstavlja Mojsija kao utemeljitelja Izraela, stavljajući ga u središte ovih četiriju velikih vjerskih ustanova. Uza sve

to, kritički nastrojeni čitatelj se može upitati za odnos koji postoji između Mojsija i ovih ustanova. Stav koji se zauzme u svezi s književnim i povijesnim pitanjima odražava se neizbježno i na vjersko pitanje. Autori poput Albrighta, koji su uglavnom optimisti, kada je riječ o povijesnosti izvješća o Mojsiju, prihvaćaju vodeću ulogu koju je Mojsije odigrao u izraelskoj religiji. J. Bright naglašava kako Mojsijev lik dominira u svim događanjima od početka Izlaska sve do dolaska na prag Obećane zemlje. Iako priznaje da o Mojsiju znamo samo ono što o njemu govori Biblija, a što je teško provjeriti u detalje, on ni malo ne sumnja da je Mojsije uistinu veliki utemeljitelj izraelske religije. Pokušaji da se umani njegova uloga nisu, po njegovom mišljenju, uvjerljivi. Događaji, kao što su Izlazak i boravak na Sinaju moraju imati jaku osobnost kao svoga utemeljitelja. Jedinствена vjera kao što je izraelska zahtijeva sigurnog utemeljitelja. Zanimjekati ovu Mojsijevu ulogu ponukalo bi nas tražiti drugu osobu, ali istog imena, zaključuje Bright.²⁷

Međutim, ne dijele svi sličan optimizam. Oni koji, slijedeći Noth-a, razlikuju u tekstovima koji se odnose na Mojsija, četiri različite teme, dolaze do dosta različitih zaključaka. Ako Mojsije izvorno pripada samo jednoj od ovih tema, nije mogao odigrati glavnu ulogu u cjelokupnom nastanku izraelske religije. Ako, pak, on npr. pripada temi Izlaska moglo bi ga se, u najboljem slučaju, povezati s objavom Božjeg imena i slavljenju Pashe, ali ne i sa Savezom i zakonima. Prema tome, Mojsije ne bi bio uopće veliki izraelski zakonodavac. Ako, pak, pripada temi o Sinaju, mogao bi imati udjela u postanku Saveza i njegovih zakona, ali ne bi mogao imati nikakvu ulogu u objavi Božjeg imena niti u slavljenju Pashe. Dakle, ako pripada temi osvajanja onda nema više nikakve veze ni s jednom od četiri velike ustanove izraelske religije, koja bi onda imala sasvim drukčije podrijetlo. Zato je za K. Roch-a prikazivanje Mojsija kao osnivača izraelske religije krivo i takvo ostaje.²⁸

Pravu bi Mojsijevu ulogu trebalo tražiti između ove dvije skrajnosti. Gotovo je nemoguće zamisliti da bi čitava predaja, koja Mojsiju pripisuje tako važnu ulogu u religiji Izraela, bila jedna obična izmišljotina. Ne čudi stoga što je predaja proširila tu ulogu.

²⁷ Usp. J. Bright, *A History of Israel*, Westminster, Philadelphia, 1981., str. 127.

²⁸ Vidi K. Roch, *Der Tod des Religionsstifters*, u *Kerigma und Dogma*, 8 (1962.), str. 100-123.

3.1 Božje ime: Jahve

Jahve je vlastito ime izraelskoga Boga. U hebrejskoj Bibliji nalazimo ga 6828 puta, što je vrlo značajan broj ako ga usporedimo s izrazom Elohim koji se pojavljuje samo 2600 puta. Stručnjaci raspravljaju o obliku imena Jahve, njegovom podrijetlu i etimologiji.²⁹

Postoje dva oblika Božjeg imena. Prije svega skraćeni oblik *Yah* kojeg nalazimo i u poetskim dijelovima (Izl 15,2), i koje je ukomponirano u različitim oblicima u imenima nekih osoba: *Yeho-*, *Yo-* i *Ye* na početku (npr. *Yehošafat*), te *yahu-*, *yah-* na kraju (npr. *Abijah* = moj je otac Jahve). Tako skraćeni oblik nalazimo i u poznatom liturgijskom uskliku *Halle-lu-yah* (hvalite Jahvu). Ipak, treba reći da je dugi oblik imena Jahve najčešći.

Neke skupine, prije svega Jehovini svjedoci, upotrebljavaju jedan drugi oblik 'Jehovah', pomalo nejasnog podrijetla. Budući da se hebrejski piše bez samoglasnika – hebrejsko se ime sastoji od samo četiri suglasnika-, i budući da Dekalog naređuje da se «ne izgovara uzalud ime Jahve», ortodoksni Židovi su tu naredbu shvatili toliko doslovno da ne izgovaraju nikada Božje ime. Kada čitaju neki tekst koji spominje ime Božje, mijenjaju ga s "Adonay" (Gospodin), s "Njegovo ime" ili pak s "neka bude blagoslovljen". Kako pisani tekst nema samoglasnika, a usmena predaja ime nije nikada izgovarala, nije se ni moglo znati a ni danas se ne zna kako ga izgovarati. Netko se sjetio "genijalne ideje" i uzeo suglasnike Y-H-W-H, te dodavši samoglasnike od Adonay, na kraju dobio "navrnuto" ime Jehovah.

Podrijetlo Jahvinog imena je, kao što se može zaključiti, problematično. Kada Bog povjerava Mojsiju zadaću spašavanja svoga naroda iz Egipta, Mojsije odgovara: «Ako dođem k Izraelcima pa im kažem: Bog otaca vaših poslao me k vama, i oni me zapitaju: Kako mu je ime? – što ću odgovoriti?» (Izl 3, 13). Na ovakvo pitanje Bog odgovara objavljujući svoje ime Jahve (Izl 3, 14-15). Malo kasnije, u istom kontekstu, čitamo drugu objavu istog imena: « Još reče Bog Mojsiju: Ja sam Jahve. Abrahamu, Izaku i Jakovu objavljujem se kao El Šadaj. Ali njima se nisam

²⁹ Usp. R. De Vaux, *Histoire anceienne d'Israel, vol. I: 1: Des origines à l' installation en Canaan*, J Gabalda, Paris, 1971., str. 321-337; H. Krause, *Der wunderbare Name: Zu Herkunft und Sinngehalt des Jahwe-Namens*, u *Zeitschrift für katholische Theologie*, 112 (1990.), str. 385-405.

očitovao pod svojim imenom Jahve» (Izl 6,2-3). Oba teksta jasno govore da se s Mojsijem pojavljuje jedno novo Božje ime.

Ipak, govoreći o rođenju Enoša, Šetova sina tj. Adamova i Evina unuka, jedan biblijski tekst kaže da se tada počelo zazivati ime Jahvino (usp. Post 4,26). Prema tom tekstu moglo bi se zaključiti da je ime Jahve bilo poznato od samog početka čovječanstva.

Kako bi uskladili tekst knjige Izlaska i knjige Postanka, neki autori misle da je ime Jahve već bilo poznato. Shodno tome, Bog ne bi Mojsiju objavio nikakvo novo ime nego njegovo pravo značenje. Autori skloni dokumentarnoj teoriji tumače ovu poteškoću kao posljedicu različitih predaja: Izl 3, 9-15 bi pripadao Elohističkoj predaji, Izl 6, 2-3 Svećeničkoj, dok bi Post 14, 26 pripadao Jahvističkoj predaji. Jahvista bi uveo jedan anakronizam koji bi se mogao definirati kao "teološki". On tvrdi da je Enošev Bog, Bog kojeg Izrael u trenutku dok on piše, naziva Jahve. Moguće je da Biblija u cjelini tvrdi da je Jahve novo ime (ili u najmanju ruku ime koje dobija novo značenje) od Mojsijeva vremena. S Mojsijem, zapravo, Jahve postaje posebno ime izraelskoga Boga.

No, trebali bismo se upitati je li ime Jahve moglo postojati i prije Mojsija izvan Izraela, i je li ga Mojsije mogao posuditi iz drugih izvora. Tako se pokušalo u mezopotamskom području i tumačilo se babilonsko ime *Yaum-ilum* kao "Jahve je Bog". Međutim ovaj izraz zapravo znači "moj je bog", "on je moj" ili samo "moj". Podrijetlo Jahvinog imena tražilo se i u Egiptu i u Ugaritu. Neki opet sugeriraju Midjan, gdje se Mojsije sakrio prije svoga poziva (Izl 2, 11-22) i gdje je susreo budućeg tasta Jitra, midjanskoga svećenika koji je poznavao Jahvu (usp. Izl 18, 10-11). U posljednje vrijeme neki autori tvrde da se ime Jahve kao božanstvo nalazi u bogonosnim imenima u Ebli.³⁰ No mnogi autori odbacuju sličnu pretpostavku i diskusije se nastavljaju, bez nekog uvjerljivog rješenja na vidiku.

I sama etimologija Jahvinog imena ostaje tajnovita, iako se pretpostavlja da se radi o jednom arhaičnom obliku. Tako se ime tumačilo kao kulturni poklik: *Yah-hu* a prevelo bi se kao "dakako on". Ipak, općenito se drži da ime u sebi sadrži glagolski korijen *hwh*. Takav korijen postoji i značio bi "pasti", ili prema nekima

³⁰ Vidi M. Dahood, *The God Yā at Ebla?*, u *Journal of Biblical Literature*, 100 (1981.), str. 607-608; H.P. Muller, *Der Jahwename und seine Bedeutung Ex 3, 14 im Licht der Textpublikationen aus Ebla*, u *Biblica*, 62 (1981.), str. 305-327.

”puhati”. U tom bi slučaju Jahve izvorno bio Bog oluje i vihora koji bi činio da pušu vjetrovi i da padaju munje. Za neke bi, opet, Jahve bio štovan kao Bog Sunce.³¹

Danas su, ipak, autori najskloniji složiti se oko korijena *hwh* kojeg nalazimo i u drugim semitskim jezicima, a znači ”biti”. I upravo u tom smjeru biblijski tekst tumači ime Jahve. No, u hebrejskom je jeziku glagol *hyh* a ne *hwh*. Zaključak bi bio da je ime Jahve sačuvalo arhaični korijen glagola. U novije se vrijeme razvila diskusija oko glagolskoga oblika ovog imena. Neki sudionici ove diskusije drže da bi Jahvino ime imalo uzročni smisao pa bi Jahve bio onaj koji ”čini biti”, tj. čini da nešto jest, da nešto postoji, U tom bi smislu ime odgovaralo Bogu kao gospodaru povijesti.³² Recimo da je, ipak, najvjerojatnije da ovo ime znači, jednostavno, ”On jest”.

De Vaux, zaključujući ovu raspravu, kaže kako ostaje mogućnost, odnosno vjerojatnost da je, zbog arhaične forme, Božje ime postojalo prije Mojsija i izvan Izraela, o čemu mi, doduše, dosad nemamo nikakve sigurne potvrde.³³ Ovo izgleda, po svoj prilici, istina za duži oblik imena, dok bi se mogla naći potvrda i za skraćeni oblik. Mnogi autori drže, također, da je ime upotrebljavano izvan Izraela u kasnijem razdoblju, što bi značilo da Jahve nije bio samo Bog Izraela.³⁴

3.2. Slavljenje Pashe

Veliki dio knjige Izlaska nadugo i naširoko govori o Pashi, povezujući je usko sa smrću egipatskih prvorođenaca (Izl 11,1-13,16).³⁵ Jahve daje Mojsiju upute u svezi sa slavljem, što on treba prenijeti narodu: »Jahve reče Mojsiju i Aronu u zemlji egipatskoj: ovo objavite zajednici izraelskoj....» (Izl 12, 1.3). Mojsije se, prema tome, nalazi u središtu ustanovljenja ovog velikog slavlja oslobođenja.

³¹ Usp. S. A. Wiggins, *Jahweh: The God of Sun?*, u *Journal for the Study of the Old Testament*, 71 (1966.), str. 89-106.

³² W. H. Brownlee, *The Ineffable Name of God*, u *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 226 (1977.), str. 39-46.

³³ Usp. R. De Vaux, *Histoire ancienne d'Israel.*, str. 325.

³⁴ Tako npr. S. Dailley, *Jahweh in Hamath in the 8th Century BC: Cuneiform Material and Historical Deductions*, u *Vetus testamentum*, 40 (1990.), str. 21-32.

³⁵ Usp. R. De Vaux, *Histoire ancienne d'Israel, vol. I: Des origines à l'installation en Canaan*, J. Gabalda, Paris, 1971., str. 466-473; T. Barrose, *La Pâque et le repas pascal*, u *Cocilium*, 40 (1968.), str. 23-31.

Ipak, pažljivi čitatelj ne može a da si ne postavi neka pitanja čitajući neke detalje u tekstu: «Neka svatko za obitelj pribavi jedno živinče». Tekst određuje broj osoba, precizirajući da živinče mora biti «bez mane, od jedne godine i muško» (Izl 12, 3-5). Malo kasnije tekst donosi druge upute: «Sedmoga dana jedite beskvasni kruh. Prvoga već dana uklonite kvasac iz svojih kuća...» (Izl 12, 15). Ovi, tako precizni detalji, prilično iznenađuju. Osobe koje su izgnane i koje nastoje pobjeći iz Egipta, kako bi se sklonile od egipatske vojske, imaju dosta drukčije brige od onih da obdržavaju tako sitničave propise. Čak i da su htjeli, teško bi to mogli u tako kritičnim prilikama. Ima se dojam da tekst opisuje slavljenje koje si mogu priuštiti samo osobe koje žive sigurno, i koje imaju dovoljno vremena za slavljenje.

Ako se svrati pozornost na tekst, može se primijetiti da on ne govori o jednom nego o dva slavlja, izvorno različita među sobom: Pasha i beskvasni kruhovi. Pasha je po sebi slavlje pastira kojima ne treba ni svetište, ni oltar, ni svećenici. Slavila se u noći prvog punog mjeseca u proljeće a sastojala se u žrtvi mlade životinje s ciljem da se očuva plodnost stada. Proljeće je, naime, doba kada se životinje kote i kada se nomadi počinju premješati. Kako bi se zaštitili od opasnosti, i kako bi odagnali zle sile utjelovljene u Zatorniku (Izl 12,13), nomadi su premazivali nadvratnike i dovratnike šatora krvlju.

Sam tekst upućuje na to da su Izraelci već poznavali ovo slavlje. Mojsije o tome govori narodu, ne tumačeći ništa (Izl 12,21). Vjerojatno se radi o žrtvi koju je Izrael namjeravao slaviti u pustinji. Već od samog početka knjige Izlaska Mojsije zato više puta traži dozvolu (Izl 3,18; 4,23; 5,3; 7,16.26; itd.). prema tome radilo bi se o "pred-pashalnom" i "pred-izraelskom" slavlju.

Povezano s Izlaskom iz Egipta i sa smrću prvorođenaca, ovo staro slavlje dobija novi smisao. Početak preseljenja postaje, zapravo, kraj ropstva. To je slavlje oslobođenja. Krv na dovratnicima čuva od Zatornika koji će pogubiti egipatske prvorođenice. Ako je staro pastirsko slavlje bilo plemensko slavlje, s vremenom će ono u Palestini postati obiteljsko slavlje, o čemu svjedoči tekst knjige Izlaska (12,3).

Beskvasni kruhovi su zemljoradničko slavlje, koje su Izraelci vjerojatno preuzeli od Kanaanaca nakon doseljenja u Obećanu zemlju. Biblijski tekst jasno govori da se Izlazak već dogodio (Izl 12, 17). Slavlje u sebi sadrži dimenziju čistoće. Naime, sve ono što uzrokuje kvarenje kao npr. kvasanje, mora nestati. Naglašava

također i ideju novog života tj. novog početka. Od stare ljetine ne smije ostati ništa. Zemljoradničko se slavlje slavilo u proljeće, na početku žetve ječma. Sedam bi se dana jeo beskvasni kruh od novoga žita i išlo bi se u mjesna svetišta prinijeti prvine. Izrael je ovakvom slavlju pridao Jahvistički smisao, povezujući ga s Izlaskom iz Egipta kao početkom novog života za narod (Izl 23,15).

Ova su dva slavlja izvorno međusobno neovisna i različita. Pasha je bila slavlje pastira, dok su beskvasni kruhovi bili slavlje zemljoradnika. U jednom trenutku spojena su u jedno veliko, narodno slavlje (Pnz 16,1-8; Lev 33, 5-8). Neki misle da se to dogodilo za vrijeme Ezekije (2Ljet 30), dok drugi smatraju da je to bilo za vrijeme Jošije pokretača centralizacije kulta u Jeruzalemu (2Kr 23, 1-23). Spajanje se tumači pomoću činjenice da su se oba slavlja događala u proljeće i da je svako od njih slavilo Izlazak iz Egipta. Spajanje je bilo dodatno olakšano činjenicom da se već jeo beskvasni kruh za vrijeme slavljenja Pashe (Izl 2,8).

Veliko narodno slavlje oslobođenja ipak je zamršenog podrijetla. Ima u sebi dosta elemenata starijih od Mojsija, ali i onih iz njegovoga vremena, pa i kasnije. Još jednom treba primijetiti da je predaja nastojala na umjetan način povezati sve s Mojsijem.

Ovo tumačenje podrijetla slavlja, koje je inače bilo općenito dugo prihvaćeno, u novije je vrijeme dovedeno u pitanje.³⁶ Primjedbe su posebno upućene zbog starosti obreda krvi na nadvratniku i dovratnicima kuća. Slični običaj ne može potjecati od nomada koji ne žive po kućama, već su uglavnom stalno na putu. Obred zaštite vlastitog mjesta boravka mora biti novijeg datuma, iz vremena kada izraelski narod živi u stabilnim obitavalištima. Prema tom mišljenju kompletno bi pashalno slavlje potjecalo iz vremena nakon Mojsija.

3.3. *Sinajski Savez*

Ideja da je Jahve sa svojim narodom sklopio Savez, bez ikakve je sumnje još jedan temelj izraelske religije. Od početka knjige Izlaska Bog obećaje: «Za svoj ću vas narod uzeti, i bit ću vašim

³⁶ Usp. B. N. Wambecq, *Les origines de la Pesah israélie*, u *Biblica*, 57 (1976.), str. 206-224; str. 301-326; Isti, *Pesah – Messôt*, u *Biblica*, 62 (1981.), str. 499-518; j. Van Seters, *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus- Numbers.*, str. 113-127.

Bogom» (Izl 6,7). Ovo obećanje jedinstvene veze Jahve i njegovog naroda bit će okrunjeno Savezom na Sinaju (Izl 19-24). U ovom svetkovanju Mojsije ponovno zauzima središnje mjesto. Popevši se sam na brdo, gdje mu je Jahve govorio, on silazi k narodu koji nema pravo popeti se na brdo i iznosi mu Božji prijedlog. Zatim se ponovno penje na brdo kako bi Bogu prenio odgovor naroda. Mojsije, očito, ima ulogu posrednika između Boga i naroda u sklapanju ovog Saveza, o čemu tekstovi sasvim jasno govore. No, kako vidjeti stvar sa povijesnog gledišta?

Stručnjaci se već dugo pitaju odakle uopće ideja da je Jahve sklopio Savez s Izraelom. Za J. Wellhausena radi se o kasnoj ideji, posljedici proročkog propovijedanja. M. Noth, naprotiv, povezuje Savez sa amfiktionijom. U Šekemu bi se sabralo dvanaest plemena u amfiktioniju, jednu vrstu političkog sustava dosta poznatog u Grčkoj, i vezali bi se međusobno i s Bogom savezom Saveza (usp. Jš 24). Noth na taj način datira Savez u doba prije monarhije. Prethodio bi, dakle, razdoblju koje sugerira Wellhausen, ali bi u svakom slučaju došao prije Mojsija.

Veliki pomak u raspravi oko datiranja saveza dogodio se krajem pedesetih godina prošlog stoljeća.³⁷ Dvojica stručnjaka, G. E. Mendenhall u Sjedinjenim Američkim Državama i K. Baltzer u Njemačkoj, radeći neovisno jedan od drugog, došli su do zaključka da bi se biblijski autori nadahnjivali na poznatim međunarodnim ugovorima Bliskog istoka, i to posebno na hetitskim ugovorima o vazalstvu. Radi se o posebnim ugovorima, različitim od onih kod drugih naroda kao npr. Asiraca.³⁸ Određeni broj točnih elemenata obilježava ovakvu vrstu ugovora, iako ponekad može i nedostajati poneki od tih elemenata. Prema, gore spomenutoj dvojici stručnjaka, biblijski tekstovi koji govore o savezu slijede sljedeću strukturu:

1. *Uvod.* Ugovor započinje s imenom, naslovima i obilježjima velikog hetitskoga kralja.

2. *Povijesni predgovor.* Veliki kralj iznosi povijesni prikaz u kojem su opisani prijašnji odnosi između dvije ugovorne stranke, s naglaskom na dobročinstvima vrhovnog poglavara svome

³⁷ W. Vogels, *La promesse royale de Yahweh préparatoire à l'alliance: Étude d'une forme littéraire de l'Ancien Testament*, Ed. Univ. D'Ottawa, Ottawa, 1972.; Isti, *God's Universal Covenant: A Biblical Study*, Univ. Of Ottawa Press, Ottawa, 1986.

³⁸ Usp. M. Weinfeld, *Covenant Making in Anatolia and Mesopotamia*, u *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 22 (1993.), str. 135-139.

vazalu. Radi se o bitnome dijelu koji nikada ne nedostaje. Ovaj je dio podložan promjenama, ovisno o prilikama, i prilagođuje se u trenutku zaključivanja ugovora. Tako npr. vrhovni poglavar podsjeća svoga budućeg vazala kako mu je pomogao kada je bio u opasnosti od neprijateljskog napada.

3. *Podvrgavanje*. Tekst govori jasno o tome što veliki kralj očekuje od svoga vazala. Podvrgavanje u sebi vrlo često uključuje temeljnu deklaraciju o budućim odnosima među strankama. Radi se o zahtjevu lojalnosti. Podvrgavanje biva često izraženo pomoću formule: »S mojim prijateljem budi prijatelj, s mojim neprijateljem budi neprijatelj». Zahtjev za podvrgavanjem ulazi također u pojedinosti. Ugovor tako sadrži i posebne dodatke: pristojbe koje treba platiti, zatvorenike koje treba osloboditi i sl.

292

4. *Svjedoci*. Svaki valjani dokument mora imati svoje svjedoke, a pravilo vrijedi i za ovakve ugovore. Nazočni svjedoci su božanstva dviju ugovornih stranaka, ali i obožavani elementi iz prirode kao npr: brda, rijeke, more, nebo i zemlja.

5. *Blagoslovi i prokletstva*. Nabraja se ono što će se dogoditi vazalu koji bude poštivao ugovor ali i onome koji ga ne bude poštivao. Tekst dodaje da ugovor mora biti napisan, odložen u hramu i da se mora povremeno čitati. Neki autori smatraju i ove mjere kao sastavne dijelove obrasca, dok su to za druge samo važne okolnosti.

Već od početka 20. stoljeća orijentalisti su se pozabavili strukturom ovih ugovora. Mendenhallova i Baltzerova novost sastoji se u tome da su zapazili vezu između ovih svjetovnih i biblijskih tekstova. Prvi biblijski tekst koji spominje Savez na Sinaju (Izl 19,3-8) slijedi spomenutu strukturu. Počinje s povijesnim predgovorom koji podsjeća na oslobođenje iz Egipta: »Vi ste vidjeli što sam učinio Egipćanima...» (r.4). Slijedi zahtjev za podvrgavanjem: »Stoga, budete li mi se vjerno pokoravali i držali moj Savez...»(r. 5a). Na kraju završava s blagoslovom, koji je uvjetovan prethodnim podvrgavanjem: »...vi ćete mi biti predraga svojina...» (r.5b).

Druge pojedinosti koje nalazimo u odsjeku o Sinaju mogle bi potvrditi ovu pretpostavku. Tako npr. Jahve reče Izraelu: »Ako mi se budeš vjerno pokoravao i budeš vršio sve što sam naredio, ja ću biti neprijatelj tvojim neprijateljima i protivnik tvojim protivnicima» (Izl 23, 22). Radi se o obrascu koji odgovara onom iz hetitskih ugovora: »S mojim prijateljem budi prijatelj, s mojim neprijateljem budi neprijatelj». U našem tekstu, koji

govori o Savezu na Sinaju, nalazimo u ugovorima tri mjere kao i u hetitskim ugovorima, kako sam ugovor ne bi pao u zaborav: sklapanje se ugovora zapisivalo (Izl 24, 4.12), Mojsije ga je čitao pred narodom (Izl 24,7) i dokument bi se čuvao u kovčegu Saveza, koji je nomadima služio kao prenosivi hram (Izl 25, 16; 40, 20).

Mendenhallov i Baltzerov je prijedlog bio prihvaćen od mnogih egzegeta s oduševljenjem. Jedni su bili uvjereni da su pronašli istu strukturu i u drugim biblijskim tekstovima (npr. Jš 24; 1Sam 12). Pretpostavka ima posebne posljedice kada je riječ o Mojsiju. Prije svega, posljedice su književne naravi a one opet imaju utjecaja na povijesno pitanje. Povijesni predgovor je vrlo važan element obrasca ugovora u Savezu Jahve i njegovog naroda. To je u ovom slučaju izlazak iz Egipta, koji se izričito spominje u tekstu zaključivanja Saveza (Izl 19,4; 20,2) i postaje pravi pripjev u svim tekstovima koji govore o Savezu. To prošlo dobročinstvo temeljni je razlog podvrgavanja jer naglašava intimnu vezu između Izlaska i Saveza. Ovaj zaključak dovodi ozbiljno u pitanje teoriju M. Notha, po kojoj je tema Izlaska izvorno neovisna o temi Saveza., dok Mojsije nije mogao biti povezan s obje ove teme. Ako su, naprotiv, dvije teme međusobno usko povezane, Mojsije ima puno više vjerojatnosti da bude središnja osoba, bilo teme Izlaska, bilo Saveza.

Ova teorija o podrijetlu ideje Saveza ima još važnije povijesne posljedice za Mojsijev lik. Naime, ovakav oblik ugovora ne bi više postojao poslije 13. st. pr. Kr. Ugovori prvog tisućljeća ne bi u sebi više imali povijesni predgovor. Bili bismo, dakle, pred vrlo vrijednom naznakom kada se radi o starini biblijskih predaja o Savezu, što bi sasvim točno odgovaralo teoriji koja stavlja Izlazak iz Egipta u 13. stoljeće.

Nakon razdoblja u kojem je ova teorija imala dosta uspjeha, bili smo u posljednje vrijeme svjedoci dovođenja u pitanje mnogih njezinih vidova. Zapravo, nalaze se još ugovori s povijesnim predgovorima iz novijih razdoblja,³⁹ što može značiti da biblijska predaja ne mora biti puno stara. Ovi kritičari naglašavaju, također, da nedostaje previše elemenata obrasca u tekstu Saveza na Sinaju (Izl 19-24). Elementi koji ovdje nedostaju nalaze se u novijim tekstovima deuteronomističke škole kao oni koji upućuju na svjedoke Saveza. (Pnz 4,26; 30, 19; 31,28) i liste blagoslova

³⁹ Vidi, A. F. Campbell, *An Historical Prologue in a Seventh-Century Treaty*, u *Biblica*, 50 (1969.), str. 534-535.

i prokletstava (Pnz 28). Ideja bi Saveza u tom slučaju datirala u jedno kasnije razdoblje, tj. poslije Mojsija. Međutim, i ova teorija po kojoj bi se Ponovljeni zakon nadahnjivao na ovim ugovorima, dovedena je u pitanje. I ugovori i ponovljeni zakon nadahnjivali su se vjerojatno na svakidašnjem životu. Činjenica da proroci 8. st. pr. Kr., poput Amosa, Izaije i Miheja ne upotrebljavaju izraz Savez, išla bi u prilog jednom takvom datiranju. Istina je da izraz Savez nalazimo na 2 mjesta u proroka Hošee (Hoš 6,7; 8,1), no, ti se reci tumače na drukčiji način. Po nekim autorima, ako prorok upotrebljava ovaj termin, čitatelji bi morali znati o čemu je riječ. Prema tome, to bi znanje bilo starije od Hošee. Neki opet sugeriraju da bi prorok Hošea prvi izumio ovaj termin. Recimo i to da ima i onih koji dovode u pitanje samu izvornost ovih tekstova

Branitelji poznavanja Saveza u starije doba dali su svojim kritičarima različite odgovore, no, rasprava se nastavlja dalje.⁴⁰ Neki su sasvim napustili teoriju po kojoj bi se Savez nadahnjivao na ovim ugovorima. Podrijetlo Saveza trebalo bi tražiti u zavjetnim obećanjima između Boga i ljudi, što je bila praksa u Izraelu od starih vremena, dok bi ideja Saveza datirala u 8. stoljeće.⁴¹ Prema tome, daleko smo od suglasnosti među egzegetama je li Mojsije u središtu Saveza ili ne. Trenutno prevladava mišljenje da bi ideja Saveza datirala u posljednje razdoblje monarhije, tj. u godine koje prethode sužanjstvu. Moglo bi se donekle reći da smo se, nakon više od jednog stoljeća istraživanja, vratili na Wellhausenova stajališta.

3. 4. Zakoni

Biblijski tekst točno određuje dan dolaska Izraelaca na Sinaj: «Tri mjeseca nakon izlaska iz zemlje Egipatske, istoga dana, stignu Izraelci u Sinajsku pustinju» (Izl 19,1). Taj je podatak, zapravo, početak odsjeka o Sinajskom Savezu. I sam se polazak dosta točno određuje: «Druge godine, drugoga mjeseca...Tada se Izraelci zapute iz Sinajske pustinje na svoja putova-

⁴⁰ Za vrlo kratak ali vrijedan pristup ovoj raspravi vidi, P. Kalluveettil, *Declaration and Covenant: A Comprehensive Review of Covenant Formulae from the Old Testament and the Ancient Near East*, Pontificio Istituto Biblico, 1982.

⁴¹ Usp. A Schenker, *L'origine de l'idée d'une alliance entre Dieu et Israël dans l'Ancient Testament*, u *Revue biblique*, 95 (1988.), str. 184-194.

nja». (Br 10,11-12). Veći dio tekstova koji se nalaze između ova dva retka, čine zakoni. Sastav ovoga velikog odsjeka sugerira da se narod na Sinaju zadržao godinu dana, kako bi od Mojsija primio sve zakone. Lako se dade primijetiti da je slično uređivanje prilično umjetno. No, autorova je nakana sasvim jasna: povezati sve zakone sinajskoga Saveza s Mojsijevim likom. Ništa čudno u odnosu na predaju koja govori o "Mojsijevom zakonu". Kakva je, međutim, bila stvarnost?

Očito je da svi ovi zakoni ne potječu od Mojsija. Npr. propisi koji se odnose na gradnju svetišta i njegove službenike (Izl 24, 12-31,18) sadrže i dodatke koji se pozivaju na kovčeg i na šator i koji bi mogli biti dosta stari, dok druga pravila upućuju na razvijeniji kult koji pretpostavlja postojanje hrama. Zakoni koji se mogu primijeniti na nomade mogli bi biti stariji, dok bi oni koji uređuju sjedilački život, mogli biti novijeg datuma. Možda se htjelo reći da je Mojsije, predviđajući donekle budućnost svoga naroda, objavio sve one zakone koji će unaprijed uređivati razvoj njegovog društvenog i vjerskog života. U svakom slučaju, možemo se složiti s tim da je Mojsije dao određeni broj zakona, kojima su kasnije dodavani i drugi.

Neki autori kao npr. Wellhausen smatraju da su ovi zakoni većinom novijeg datuma, a u toj se procjeni baziraju na posebnom viđenju povijesti religije. Oni pretpostavljaju da svaka religija prolazi kroz iste početne faze. Početak je tako jednostavan i primitivan. Slijedi čišćenje, što bi u Izraelu bio plod proročkog rada. I, na kraju, religija upada u legalizam. Iskreno rečeno, teško bi bilo podržati slično tumačenje, pogotovo ako se vodi računa o nekim arheološkim otkrićima. Danas postoje mnogi vrlo stari kodeksi koji sadrže zakone slične biblijskim zakonima. Tako npr. u zakoniku Hamurabija, babilonskog kralja oko 1750. g. pr. Kr. Čitamo: «Ako neki sin udari oca, neka mu se odsječe ruka», gdje se vrlo lako primjećuje sličnost sa zakonom u Izlasku 21, 15.17. Neki autori dopuštaju da bi neki zakoni, barem u usmenom obliku, mogli biti datirani u vrijeme prije Izlaska, ali jednako tako drže da bi njihov prijelaz u pismeni oblik trebao biti datiran u razdoblje nakon Izlaska.⁴²

Osim sadržaja, i oblik određenih biblijskih zakona sličan je obliku raznih starih, izvan biblijskih zakona. Tako na Starom srednjem Istoku često nalazimo zakone kazuističkog tipa, a od-

⁴² C. M. Carmichael, *The Origin of Biblical Law: the Decalogues and the Book of the Covenant*, Cornell Univ., Ithaca-London, 1992.

nose se na treću osobu: «Ako tko (netko)....(zavisna rečenica), neka on (taj)....(glavna rečenica)». Zakon iz Hamurabijeva zakonika, kojeg smo upravo naveli, jedan je takav primjer. Mnogi biblijski zakoni prikazani su u ovom obliku (npr. Izl 21,33-34). No, Biblija sadrži također i apodiktične zakone, formulirane za drugu osobu i bez ikakvih uvjeta: «Ne tlači pridošlicu niti mu nanosi nepravdu» (Izl 22,20). Prema A. Altu, kazuistički bi se zakoni nadahnjivali na starim istočnim zakonima, dok bi apodiktični zakoni bili tipični izraelski zakoni. Oni su potvrda izraelske religije, kateheze i kulta. No, takvo tumačenje više ne stoji jer su pronađeni primjeri apodiktičnih zakona i izvan Izraela. Ipak je značajno da je to formulacija koju nalazimo u Dekalogu (Izl 20, 1-17).

Budući da je Dekalog prvi proglašeni zakon u trenutku zaključivanja sinajskoga Saveza, i sačinjava jednu vrstu sinteze za cijeli život Izraela, ali i za naš život, vrijedi se malo izblizega posvetiti proučavanju njegova podrijetla. Može li se reći da barem ova cjelina seže do Mojsija? Ako da, on bi postavio temelj koji bi drugi zakoni s vremenom konkretnije precizirali.⁴³

Wellhausen, s još jednom skupinom autora, smješta Dekalog u kasnije razdoblje, navodeći kao razlog njegov razvijeni monoteizam i etičku vrijednost nekih njegovih propisa. Zbog toga, a i drugih razloga, Dekalog ne može biti smješten u davno Mojsijevo razdoblje. Moglo bi ga se smjestiti, najviše, u proročko doba ili, pak, pred kraj monarhije, a najvjerojatnije u postsužanjsko razdoblje. Ipak treba reći da proroci nisu izumitelji novih ideja i moralnih vrijednosti. Oni, zapravo, pozivaju narod na obraćenje i povratak pravim vrijednostima. M. Noth sugerira da proročke intervencije pretpostavljaju postojanje zapovijedi Dekaloga (npr. Hoš 4,2).⁴⁴ I budući da Dekalog ne upućuje ni na kakve posebne društvene uvjete, takve zapovijedi nadilaze vrijeme. Noth se ipak ne usuđuje precizno datirati Dekalog. Da li onda Dekalog datirati prije ili poslije osvajanja Kanaana? Drugi stručnjaci, inzistirajući na apodiktičnom obliku zapovijedi Dekaloga, kroz dodatke ugovorima, uvjereni su kako su pronašli razlog zbog kojeg ga se može datirati u Mojsijevo vrijeme. Oni tumače ovaj oblik,

⁴³ Usp. D. Sentucq, *Le decalogue. Des sources d'un Droit à l'origine du peuple de Dieu*, u *l'Ancien Testament: Approches et Lectures*, A. Vanel, Paris, 1977., str. 173-207; A. Van Den Branden, *Le décalogues*, u *Bibbia Oriente*, 33 (1991.), str. 93-124.

⁴⁴ Usp. M. Noth, *Exodus*, SCM Press, London, 1962., str. 166-168.

malo poznatog zakona u Izraelu, kroz dodatke ugovorima koji su formulirani u drugom licu tj. u izravnom stilu.⁴⁵ Sličan se zaključak, prema njima nameće zbog toga što bi Dekalog slijedio strukturu obrasca Saveza:

1. *Uvod*, s imenom i naslovom: « Ja sam Jahve, Bog tvoj

2. *Povijesni pregovor*: «...koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva.»

3. *Podvrgavanje*: odredbe Dekaloga.

Budući da ovi stručnjaci datiraju obrazac u 2. tisućljeće pr. Kr. (13. st.), oni su uvjereni u njegovu starost tj. u Mojsijevo podrijetlo. Takav, pak, zaključak dovode u sumnju oni koji tvrde da sličan povijesni predgovor nalazimo i u ugovorima iz 1. tisućljeća prije Krista. Mnogi, naprotiv, ne žele vidjeti u Dekalogu dokument Saveza. Obrazac: «Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo....» ne bi trebalo shvatiti kao povijesni predgovor, već više kao predstavljanje Boga, koji se očituje kao spasitelj Izraela.

Drugi autori kao npr. Gerstenberger⁴⁶ traže izvore apodiktičnih zakona, i prema tome i Dekaloga, ali ne u klauzulama ugovora, nego u etici klanova i obitelji iz pred-Mojsijeva razdoblja.. Ovakvu vrstu izravnog načina govora nalazimo u mudrosnoj književnosti. Mudraci se služe istim stilom, jednako kao i roditelji kada u kući govore: «Ne diraj vatru», a ne:»Ako netko ovdje u kući takne vatru, mogao bi se opečiti». Neki se, ponekad, pozivaju na egipatsku mudrosnu književnost kao npr. *Knjigu Mrtvih* koja potječe iz Novog carstva (1552.-1070.), a sadrži nevine prigovore i negativne ispovijedi. Prije nego će biti pripušten u drugi svijet mudrac izjavljuje: «Nisam pljačkao, nisam bio pohlepan, nisam krao, nisam ubio, nisam poticao na ubojstvo, nisam nikome činio zlo, nisam umanjio doprinos hramu....» Mojsije je mogao primijeniti slične negativne ispovijedi mrtvih u pozitivne obrasce za žive: «ne ukradi, ne ubij....». No, je li Mojsije poznavao taj tekst? Danas vlada dosta velika nesigurnost kada se radi o datiranju Dekaloga. Neki spominju elemente iz pred-Mojsijevog vremena, dok drugi uglavnom drže da bi cijeli Dekalog bio iz Mojsijevog vremena. W. Harrelson npr. zaključuje da su svih deset zapovijedi u nizu Mojsijeve. One su značajno otkriće ovog

⁴⁵ Usp. A. Philips, *Ancient Israel's Criminal Law. A New Approach to the Decalogue*, Blackwell, Oxford, 1970; Isti, *The Decalogue – Ancient Israel's Criminal Law*, u *Journal of Jewish Studies*, 34 (1983.), str. 1-20.

⁴⁶ E. Gerstenberger, *Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts"*, Neukirchener Verlag, Neukirchen, 1965.

utemeljitelja izraelske religije i čine njezin temelj, srce i središte.⁴⁷ Neki, opet, autori predlažu novija datiranja. Tako npr. E. Nielsen sugerira da bi Dekalog proizišao iz Sjevernog kraljevstva u 9. st. pr. Kr., iako je spreman prihvatiti da bi neki elementi mogli biti naslijeđeni od Mojsija.⁴⁸ Recimo, na kraju, da neki datiraju Dekalog u deuteronomističko razdoblje (8. st. pr. Kr.).

I tako Mojsijeva uloga u izraelskoj religiji, bilo da se radi o objavi Božjeg imena, slavlju Pashe, Saveza i zakona, ostaje prilično nejasna i predmet mnogih rasprava. No, poreći Mojsiju bilo kakvo mjesto i ulogu u organizaciji izraelske religije, značilo bi otići potpuno u drugu skrajnost.

4. ZAKLJUČNE MISLI

Kao što smo upravo mogli vidjeti, postoji više načina pristupa tekstovima koji se odnose na Mojsija.⁴⁹ U tom pristupu nailazimo na probleme književne i povijesne naravi. Ti su problemi dosta srodni i, stav koji se zauzme kada je riječ o jednom, može utjecati na drugi. Ako se dozvoli da je jedan tekst dosta star, skloni smo mu pripisati veću povijesnu vjerojatnost nego ako je novijeg datuma.

No, postoji jedna druga dimenzija koja nadilazi književne i povijesne probleme. Ove su tekstove napisali, prenosili i čuvali vjernici kao vjerske tekstove. Oni su dio nečega što su oni nazivali Torah, koja je u židovskoj predaji najsvetiji dio Biblije. Kršćani ove knjige također smatraju sastavnim dijelovima svoga kanona. Stoga, samo vjernik može nastojati "shvatiti" ovu perspektivu vjere u tekstovima koji se odnose na Mojsija. Ipak, bilo i pogrešno suprotstaviti znanstveno kritičko čitanje i ono vjerničko. Prethodne rasprave tiču se vjernika izbliza, iako se on ne može zaustaviti na toj razini i mora nastojati uzdići se iznad tih rasprava.

⁴⁷ Usp. W. Harrelsen, *The Ten commandments and Human Rights*, Fortress, Philadelphia, 1980., str. 43.

⁴⁸ E. Nielsen, *The ten Commandements in New Perspective: A Traditio-Historical Approach*, SCM Press, London, 1968; Isti, *Moses and Law*, u *Vetus Testamentum*, 32 (1982.), str. 87-98.

⁴⁹ Vidi, S. A. Nigosian, *Moses as They Saw Him*, u *Vetus Testamentum*, 43 (1993.), str. 339-350.

Proučavanje povijesnih činjenica, zatim samih Mojsijevih odredaba kao i njegove uloge kao utemeljitelja izraelske religije, od velike je važnosti za čitatelja vjernika. Ipak, treba izbjegavati dva ekstremna stava kada je riječ o jednom tako važnom povijesnom pitanju. Prvi je fundamentalistički stav koji sve shvaća doslovno. Slično slijepo vjerovanje u svaki detalj, kao npr. u činjenicu da je Izrael prešao preko Crvenoga mora između dva vodena zida, dovodi nas u opasnost da učinimo sve smiješnim, i da učinimo veću štetu nego korist vjerniku koji iskreno želi čitati Bibliju.

Druga skrajnost jest sumnjičavi stav onih koji misle da je sve samo obična mašta. I ovakav stav može imati negativni utjecaj na čitatelja vjernika, koji pripada jednoj religiji koja se zasniva na Povijesti spasenja. Ozbiljna nas proučavanja pozivaju da zauzmemo jedan umjereni stav.

Biblijski Mojsije ukorijenjen je u povijest, iako je ona kroz dugo prenošenje dosta iskićena. O onome što je zapravo povijest u pravom smislu, a što njezino uljepšavanje, još će se dugo raspravljati. Vjernik koji je postigao jednu uravnoteženu slobodu u odnosu na pravu povijesnost tekstova, u najboljem je položaju za traženje njihovog istinskog smisla. Njihova istina nije ograničena samo na pitanje, koje se često ponavlja, na previše jednostavan način: Je li se ovo zaista dogodilo ili nije?

Proučavanje povijesnosti događaja usko je povezano s književnim pitanjem. Njegovo je proučavanje pokazalo da tekstovi ne pripadaju jednom autoru, te da njihovo nastajanje ima dugu povijest. Tu nalazimo svjedočanstvo vjere, ne jedne osobe već različitih generacija Božjeg naroda. Čitatelj koji bi želio samo znati što se točno dogodilo, kazat će da su generacije nakon autora i redaktora iskrivile povijesnoga Mojsija. Čitatelj vjernik, međutim, koji nadilazi takva prejednostavna pitanja i nastoji pronaći svjedočanstvo vjere izraženo u tim tekstovima, shvatit će kako su generacije nakon autora obogatile Mojsija vjere.

I zato je došlo vrijeme da se prestane postavljati pitanja o književnim i povijesnim problemima, o kojima nitko ne može dati točne i općenito prihvatljive odgovore. Vrijeme je da shvatimo kako moramo prihvatiti tekstove onakve kakvi oni jesu. Mi ne tražimo Mojsija Svećeničke predaje, niti onog Jahvističke predaje, niti nekog trećeg Mojsija, već želimo otkriti Mojsija mnogostrukih predaja i tema kakvog nam ga prikazuje naš tekst. Želimo sresti Mojsija biblijskoga teksta. Svaki je narod sklon

idealiziranju vlastitih osnivača i velikana. Ako izvješća, koja o tome govore, uvijek ne odgovaraju točno onome što su oni ili u stvarnosti, ona odražavaju ono što bi narod želio da oni budu. Tekstovi o Mojsiju ne donose jednostavno samo stara povijesna sjećanja. Oni odražavaju i ono što je Izrael očekivao od svoga vođe i od svoga utemeljitelja. Slična su iščekivanja usko povezana s povijesnim iskustvima, sretnim ili nesretnim, koja je Izrael imao sa svojim kasnijim vođama. Zato je Mojsije, kojeg opisuje Torah, lik s mnogostrukim licima.

MOSES – DEBATABLE POINTS OF BIBLIQUAL TEXT

Summary

At first sight one could say that biblical texts on Moses are simple and that they make a harmonious unity. But, to a careful reader, the same texts can present difficulties of various kinds, literary, historical and religious. In this work we are not searching for either Moses of Yahweh tradition or of any other tradition, but we want to reveal the Moses of manifold traditions and themes, such as presented in biblical texts.

Not only do the texts about Moses bring the old historical memories, but also they reflect what Israel expected of their leader and founder. In such a manifoldness of Moses' figure one can ask: "Who is the real Moses and what is he like?" In our texts four documents give a theological view of his person. They show that there is difference between the historical Moses and Moses of faith. It is difficult to reach and explain that historical Moses. Trying to reach the historical level at any cost, we may fail to see that, to the reader believer, the Moses of faith is within his reach. We should never forget that the Bible, first of all, speaks about that and such Moses.

Key words: Moses, Egypt, literature, biblical text, history, Exodus, Sinai Covenant, Yahweh, travelling, Passover, law