

Domagoj Runje  
BRAČNE I OBITELJSKE TEME U BIBLIJSKOJ PRAPOVIJESTI  
*Marital and family themes in the Bible's prehistory*

UDK: (265.5+392.3):222.11  
Pregledni znanstveni rad  
Primljeno 10/2014.

259  
Služba Božja 3/4 114.

*Sažetak*

*Biblijska prapovijest (Post 1-11) donosi tekstove koji opisom stvaranja svijeta i čovjeka predstavljaju idealan odnos u svijetu kako ih je Bog zamislio u početku, dok se s druge strane pripovijedanjem određenih događaja pokušava objasniti kako je došlo do aktualnog stanja u kojem se ti ideali ne ostvaruju u svojoj punini.*

*Sve to ispričovijedano je u formi obiteljskih priča, tako da dolazimo do zaključka kako su se svi ključni događaji koji se tiču pojedinog čovjeka i čitavog čovječanstva dogodili u krugu obitelji. U ovom radu autor donosi odabrane odlomke iz biblijske prapovijesti ukazujući na one elemente u njima koji se tiču upravo odnosa u braku i obitelji.*

*Ključne riječi: brak, obitelj, muškarac, žena, stvaranje, grijeh, biblijska prapovijest*

UVOD

Biblijskom prapoviješću naziva se prvih jedanaest poglavlja Knjige Postanka. Točnije, radi se o tekstu Post 1,1-11,16, dok u Post 11,17 započinje povijest Terahova potomstva (hebr. *toledot*), u kojoj glavnu ulogu ima njegov sin Abraham. U Post 12, 1 dolazi sljedeći ključni trenutak u kojem se Bog objavljuje Abrahamu i poziva ga da iz očinskoga doma krene u zemlju koju će mu pokazati, te se nastavak pripovijedanja usredotočuje na Abrahamovu obitelj, čiji je unuk Jakov otac dvanaestorice sinova iz kojih se razvio čitav narod. Tako s pojavom Abrahama, za razliku od prapovijesti, započinje biblijska povijest koja se

proteže kroz čitavu Bibliju i sva se tiče naroda sastavljena od dvanaest Izraelovih plemena, s kojim je Bog sklopio savez na brdu Sinaju.

Imajući u vidu tu 'ograničenost' najvećeg dijela Biblije, posebno Staroga zavjeta, na jedan narod koji potječe iz jedne obitelji, utoliko nam se Post 1,1-11 čini sadržajno značajnijim za osnovne svetopisamske poruke koje se tiču čitavoga čovječanstva, koje također potječe od jedne te iste obitelji. Doduše, proces reduciranja biblijskog interesa na izabrani narod započinje već u biblijskoj prapovijesti, ali još u središtu pažnje čitavo je čovječanstvo, o čemu svjedoči svečana "ploča naroda" u Post 10 gdje se navode svi narodi na zemlji koji su se razgranali od Noinih sinova Šema, Hama i Jafeta. Stoga nam se literarni kontekst biblijske prapovijesti čini prikladnim mjestom za iščitavanje općih biblijskih poruka o najstarijim institucijama ljudskoga društva a to su brak i iz njega proizašla obitelj.

U ovom ćemo radu promotriti teme koje se tiču braka i obitelji u biblijskoj prapovijesti na temelju tekstova koji se tih tema dotiču izravnije od drugih. To su dva izvještaja o stvaranju čovjeka (Post 1,26-30 i 2,7-25), Prvi čovjekov grijeh (Post 3, 1-24), braća Kajin i Abel (Post 4,1-16), Božji sinovi i ljudske kćeri (Post 6,1-4), Noina obitelj u izvještaju o Potopu (Post 6, 9-9,17) te Noa i njegovi sinovi (Post 6,18-27).

Ovdje nećemo ulaziti u detaljnu egzegetsko-teološku analizu navedenih tekstova u potpunosti, nego istaknuti one elemente koji se tiču bračnih i obiteljskih odnosa. Pri tome imamo na umu kako Knjiga Postanka "nije napisana u nekim apstraktnim i znanstvenim kategorijama, nego u pripovijestima koje govore o nekim 'prvim' stanjima kojima se istražuju uzroci ili počeci pojedinih pojava unutar ljudske povijesti".<sup>1</sup>

## 1. DVA IZVJEŠTAJA O STVARANJU LJUDI

Premda je na razini povijesno-kritičkog istraživanja biblijskog teksta jasno da prvi izvještaj o stvaranju u Post 1,1-2,3 i drugi u Post 2,4-25 potječu iz različitih međusobno neovisnih

---

<sup>1</sup> Božo Lujić, *Osnovne pretpostavke za shvaćanje i tumačenje Knjige Postanka*, u: Jukić 40 - 41 (2010./2011.), str. 10 - 102.

i povijesno udaljenih predaja,<sup>2</sup> njihovo smještanje jedno do drugoga u istoj biblijskoj knjizi sugerira da su konačni redaktori Knjiga postanka imali u vidu njihovo usporedno, paralelno i nadopunjujuće čitanje.

### 1.1. *Muškarac i žena kao slika Božja*

Prvi i temeljni tekst u kojem se govori o braku i obitelji zapravo je tekst o stvaranju čovjeka u Post 1, 26-29 u čijem središtu stoji rečenica

“Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih” (Post 1,27).

Polazeći od gramatičke konstrukcije navedene rečenice, vidimo kako se on sastoji od triju dijelova:

- a. na *svoju sliku* stvori Bog čovjeka
- b. na *sliku Božju* on ga stvori
- c. *muško i žensko* stvori ih

Primjećujemo da je u sva tri izraza subjekt Bog, objekt čovjek tj. ljudi, a nositelj radnje predikat glagol stvoriti (hebr. *bara'*) čija trostruka upotreba u jednom činu označava da se radi o vrhuncu stvaranja.<sup>3</sup> Uz to, dva puta rečeno je kako je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku,<sup>4</sup> dok u trećem slučaju stvaranje na Božju sliku zamjenjuje izraz *muško* i žensko. To izaziva pitanje: Kakav je odnos između činjenice da je čovjek stvoren na sliku Božju i činjenice da je čovjek stvoren kao muško i žensko?<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Prvi izvještaj pripisuje se svećeničkoj, a drugi jahvističkoj predaji. Tablicu razdijele svećeničke i jahvističke predaje u biblijskoj prapovijesti vidi u: Božo Lujčić, *Osnovne pretpostavke za shvaćanje i tumačenje Knjige Postanka*, str. 102

<sup>3</sup> Usp. Ivica Čatić, *Načinimo čovjeka...(Post 1,26). Antropološki naglasci u Post 1,1-2, 4a*, u: *Diacovensia* 19 (2011.) 2, str. 183.

O glagolu *bara'* vidi Anto Popović, *Početak opisa stvaranja u Knjizi postanka 1, 1-2. Egzegetsko-teološka i sintaksan analiza Post 1,1-2*, u: *Bogoslovska smotra* 77 (2007.) 3, str. 631 - 632.

<sup>4</sup> Ponavljanje činjenice da je čovjek stvoren na *Božju sliku* u Post 1, 27b osim stilskog ima i gramatičko značenje. Naime, budući da hebrejski jezik nema povratne zamjenice kao hrvatski, izraz *na svoju sliku* u Post 1, 27a doslovno se prevodi *na njegovu sliku* gdje se posvojna zamjenica *njegov* može shvatiti i u odnosu na subjekt (Boga) i u odnosu na objekt (čovjeka). Izričaj na *sliku Božju* u Post 1, 27b otklanja bilo kakvu dvojbu do čega je biblijskom piscu veoma stalo. Usp. Pero Vidović, *U početku stvori Bog...obitelj (Post 1, 1.27s). Biti ili ne biti obitelji znači biti ili ne biti života i samoga svijeta*, u: *Obnovljeni život* 65 (2010.) 2, str. 233.

<sup>5</sup> Različite su interpretacije tvrdnje da je čovjek stvoren na sliku Božju: čovjek je namjesnik Božji u svijetu; čovjek je razumsko, duhovno i slobodno biće;

Da bismo odgovorili na to pitanje, trebamo najprije objasniti kako se u navedenom biblijskom tekstu shvaća pojam čovjek. U hebrejskom izvorniku stoji riječ *adam*. Gramatički to je imenica muškoga roda, a postoji i ženski oblik *adamah*. Međutim *adamah* ne znači žena, nego zemlja. Uz to riječ *adam* postoji samo u jednini, te se može shvatiti kao zbirna imenica koja se ne odnosi na čovjeka kao jedinku, nego na ljudski rod.<sup>6</sup> U tom smislu riječ *adam*, premda gramatički muškoga roda, ne odnosi se samo na muškaraca (barem ne u Post 1,26), nego na čovjeka koji može postojati ili kao muškarac ili kao žena. U hrvatskom jeziku imamo za to apstraktan ali jasan pojam: čeljade, koji danas zvuči arhaično i koristi se samo stilski. Ipak, ta riječ u ovom slučaju dobro bi došla jer ona jasno izražava ono što se želi reći u opisu stvaranja ljudi u Post 1,26. U svakom slučaju, čini se jasnim da prvi izvještaj o stvaranju ne govori samo o jednom ljudskom paru, kao što je to u drugom izvještaju o stvaranju gdje se detaljnije opisuje odnos između muškarca i žene. U Post 1,26 želi se jednostavno reći da je svako ljudsko biće, bilo muško bilo žensko stvoreno na Božju sliku.

No, naše pitanje tiče se upravo odnosa činjenice da je čovjek stvoren na sliku Božju i činjenice da je stvoren kao muško i žensko. U rečenici koja prethodi svečanoj tvrdnji o stvaranju čovjeka u Post 1,26 stoji kako je Bog odlučio čovjeka stvoriti na svoju sliku “da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci, – svoj zemlji – svim gmizavcima što puze na zemlji” (Post 1,25). Iz toga jasno proizlazi zaključak da se čovjekova sličnost Bogu sastoji u njegovu gospodarenju nad ostalim stvorenjima. Tom zaključku vodi zapravo čitav prvi izvještaj o stvaranju svijeta gdje se uočava bitna razlika između stvaranja čovjeka i stvaranja ostalih stvorenja. Samo je čovjek stvoren na sliku Božju, dok su ostala stvorenja (biljke, vodene

---

čovjek je objava Božja i dr. Podrobnije obrazloženje tih tumačenja vidi u: Marijan Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Biblioteka Službe Božje, Split, 2000., str. 41-71. Za kraći prikaz istog pitanja vidi: Anto Popović, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2008., str. 44 - 53; Jean Louis Ska, *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna 2005., str. 216 - 223.

<sup>6</sup> Ivica Čatić, *Načinimo čovjeka...(Post 1, 26). Antropološki naglasci u Post 1, 1-2, 4a*, str. 186 - 187. Navedeni autor primjećuje kako je zanimljivo primijetiti da izričaj *elohim* za Boga kao i izričaj *adam* za čovjeka imaju oba konotaciju plurala.

i kopnene životinje) sva izvedena iz vode i zemlje.<sup>7</sup> Potvrda o čovjekovoj vlasti nad drugim stvorenjima izražena je ne samo u namjeri stvaranja u Post 1,25, nego i u riječima koje Bog upućuje ljudima pošto ih je stvorio: “Plodite se, i množite i napunite zemlju, i sebi je podložite! Vladajte ribama u moru i pticama u zraku i svim živim stvorovima što puze po zemlji!” (Post 1,28).

Pa ipak, ako bi se čovjekova sličnost Bogu sastojala samo u ljudskom gospodarenju zemljom i drugim stvorenjima, to nam se čini nepotpunim. Pogotovo, ako uzmemo u obzir da u svečanom proglasu o činu stvaranja čovjeka na Božju sliku u Post 1,27 ne nalazimo riječi koje bi čovjekovu sličnost s Bogom izrazile tvrdnjom o njegovu gospodarenju stvorenjima. Jedina tvrdnja koja se dovodi u vezi sa stvaranjem čovjeka na sliku Božju u Post 1,27 jest ta da su ljudi stvoreni kao muško i žensko.

Tražimo li prema tome čovjekovu sličnost Bogu u činjenici da je čovjek stvoren kao spolno biće, to nipošto ne znači da bi biblijski pisac imao kakvu primisao o Bogu kao spolnom biću, kako to nalazimo u nekim poganskim religijama. Zaključci koje sa sigurnošću možemo izvesti iz činjenice da se čovjekova sličnost Bogu sastoji i u tome što je stvoren kao muško i žensko, tj. kao spolno razlikovno biće sljedeći su:

1. Ljudsko biće nije stvorena kao osamljena jedinka koja ne bi ni s kim mogla ostvariti komunikaciju na istoj razini.<sup>8</sup>

2. I muškarac i žena jednako su stvoreni na sliku Božju.

3. Muškarac ne ostvaruje svoje čovječstvo tako da bude sličan ženi, niti žena tako bude slična muškarcu. Oboje ostvaruju svoje čovječstvo tako da budu slični Bogu.

Ovu posljednju tvrdnju potrebno je dodatno protumačiti. Naime, nekada se stvaranje čovjeka kao spolnoga bića shvaća u smislu kao da tek muškarac i žena zajedno čine čovjeka. To bi značilo da je muškarac bez žene, a onda i žena bez muškarca nepotpuno ljudsko biće. Smatramo da to nije nakana biblijskog teksta. Barem ne primarna. Čovjek postoji kao spolno biće, to jest ili kao muškarac ili kao žena, ali se uvijek radi o jednoj osobi čija osobnost ne ovisi o drugom spolu. Kako ćemo poslije istaknuti, ta osoba svoju sličnost Bogu ostvaruje doduše u zajedništvu s drugom ljudskom osobom, ali na način kao da bi

<sup>7</sup> Usp. Ivica Čatić, *Načinimo čovjeka... (Post 1, 26). Antropološki naglasci u Post 1, 1 - 2, 4a, 179.*

<sup>8</sup> O tome detaljnije govori Drugi izvještaj o stvaranju gdje se izričito tvrdi “Nije dobro da čovjek bude sam”.

se radilo o dvije polutke koje tek kad su spojene postaju slične Bogu.

Uz navedeno, opis stvaranja čovjeka kao muškarca i žene ima i jasnu izraženu prokreacijsku svrhu. Zajednica muškarca i žene obdarena je blagoslovom koji se ostvaruje u njihovoj plodnosti. Tu međusobna spolna različitost ispunjava svoj stvaralački smisao. Svako buduće stvoreno ljudsko dolazi na svijet isključivim posredstvom spolne komunikacije muškarca i žene. Stoga, premda u Post 1,26-29 ne nalazimo pojmove poput braka i obitelji, iz samoga je konteksta jasno da je to prva i naravna ustanova ljudskoga društva koja je utemeljena u samom činu stvaranja čovjeka na sliku Božju.

### 1.2. *Nije dobro da čovjek bude sam*

Dok prvi izvještaj o stvaranju ni kronološki ni sadržajno ne odvajava stvaranje muškarca i žene, drugi izvještaj želeći detaljnije izraziti odnos između muškarca i žene postupa drukčije. Bog najprije stvara muškarca,<sup>9</sup> a potom ženu. A da bi se pripovijedanje pojednostavnilo, ovaj izvještaj o stvaranju usredotočuje se na dvije ljudske jedinice: prvog muškarca i ženu.

Pri stvaranja muškarca izražava se njegovo zemaljsko i božansko podrijetlo. Tijelo mu je načinjeno od zemljina praha, a onda mu je Bog u nosnice udahnuo dah života. Potom ga je postavio u edenski vrt da ga obrađuje i čuva te mu dao za hranu plodove sa svakog stabla, osim sa stabla spoznaje dobra i zla, čiji će mu plod, ako ga pojede, donijeti smrt. Sve to dogodilo se prije stvaranja žene, koje započinje Božjom izjavom: “Nije dobro da čovjek bude sam: načinit ću mu pomoć kao što je on” (Post 2,18).

Dva su ključna pojma u navedenoj rečenici. Prvi je riječ “sam” (hebr. *l'bad*), a drugi “pomoć” (hebr. *ezer*).

#### 1.2.1. Problem čovjekove osamljenosti i(li) različitosti

O kakvoj se osamljenosti radi u rečenici “Nije dobro da bude sam”. U usporedbi s prvim izvještajem o stvaranju gdje je svaki čin stvaranja popraćen izjavom “Vidje Bog da je dobro”, izraz “nije dobro” u drugom izvještaju o stvaranju upućuje na to da to stvaranjem muškarca stvaranje čovjeka nije dovršeno. Potrebno

---

<sup>9</sup> Ipak za muškarca se u ovom odlomku koristi riječ adam osim u Post 2,13 gdje stoji riječ *iš*, koja omogućuje igru riječi: *iš* = muškarac, *išša* = žena.

je učiniti još jedan stvaralački korak nakon kojega čovjek više neće biti *sâm* ili možda *izuzetak*, *drukčiji*, kako je još moguće prevesti hebrejski pridjev *l'bad*.

Ako pridjev *l'bad* shvatimo u značenju *sâm*, i imamo na umu da tvrdnju o čovjekovoj osamljenosti izjavljuje sam Bog, to znači da taj isti Bog ne može ispuniti čovjekovu osamljenost. Čovjeku je potrebna pomoć *kao što je on*. U prvom pokušaju da riješi problem čovjekove osamljenosti, Bog stvara životinje. Međutim, životinje nisu izlječile čovjekovu osamljenost. Tako, premda čovjek može ostvariti komunikaciju i s Bogom, on ostaje sam. Razlog je jednostavan. Komunikacija koju čovjek ostvaruje s Bogom i sa životinjama ne odvija se na istoj razini. Životinje su u odnosu na čovjeka niža bića, a Bog je od čovjeka neusporedivo veći. Stoga se čovjeku nalazi pomoć kao ono tek onda kada se stvara drugo ljudsko biće – žena.

Ako pridjev *l'bad* shvatimo u smislu “drukčiji”, pojavljuje se pitanje u odnosu na koga je čovjek drukčiji dok je još u stanju u kojem ne postoji drugo ljudsko biće. Opet za usporedbu ostaju ostala stvorenja, tj. životinje i stvoritelj, tj. Bog.

Izjava o stvaranju životinja u Post 2,19-20 ne ističe spolnu različitost životinja, ali množinski oblici “sve životinje u polju i sve ptice u zraku” impliciraju dovršenost stvaranja tih bića što znači da se ne radi o osamljenim jedinkama u svojoj vrsti. Stoga je čovjek drukčiji od životinja jer još ne postoji biće koje pripada istoj vrsti kao i on.

Možemo li govoriti na isti načini ako za usporedbu uzmemo Boga, kao da kažemo “Nije dobro da čovjek bude drukčiji od Boga”? Ne možemo doduše govoriti o Bogu kao spolnom biću,<sup>10</sup> ali kršćanska teologija govori o Bogu kao o komunikaciji osoba, što se izražava vjerom u Presveto Trojstvo.<sup>11</sup> Poznato je da u trinitarnoj teologiji prve stranice Biblije (osobito pluralni oblik “Načinimo čovjeka...” u Post 1,26) imaju svoje mjesto, premda ne možemo tvrditi da je u tom smjeru išla izvorna nakana

<sup>10</sup> Kada se Biblija izražava o Bogu antropomorfičkim rječnikom, onda se koriste termini kojima se opisuje muško biće, s tek ponekim ženskim karakteristikama. Ipak, slika Boga – Jahve u Bibliji ne može se usporediti s filozofskim pojmom Boga kao aseksualnog bića, niti s nekim dvospolnim božanstvom. Biblijski je Bog transcendentan, bez obzira koje se metafore koristile u govoru o njemu. Usp. Mark S. Smith, *The Early History of God*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U. K., 2002., str. 137. - 147.

<sup>11</sup> Usp. Marijan Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, str. 87. - 89.

biblijskog pisca.<sup>12</sup> No, možemo pitati ne sastoji li se osamljenost i različitost ljudske jedinice od Stvoritelja i od ostalih stvorenja u Post 2, 18 upravo u tome što nasuprot njemu nema osobe s kojom bi ostvario komunikaciju na potpuno istoj razini. Prema tomu čovjekova sličnost s Bogom ne bi se sastojala samo u tome da čovjek može uspostaviti komunikaciju s Bogom, nego s drugom ljudskom osobom.<sup>13</sup>

U svakom slučaju, biblijsko pripovijedanje taj čovjekov problem rješava stvaranjem žene koja je napokon od istog mesa i kostiju kao i muškarac. Na taj način komunikacija između muža i žene definira se kao najveća komunikacija koju dva ljudska bića mogu ostvariti na zemlji. Premda se ljudska ljubav, sve do potpunog predanja života, može ostvariti i u drugim odnosima (npr. prijateljstvo bez obzira na spol), ipak ni u jednom drugom ljudskom odnosu ne ostvaruje se ona komplementarnost koja se ostvaruje u odnosu između muškarca i žene.

### 1.2.1. Žena kao pomoć mužu

Rečenica "Načinit ću mu pomoć kao što je on" (Post 1, 18) kojom se uvodi u opis stvaranja žene, često se shvaća površno, a nisu rijetki ni slučajevi koji je koriste za opravdanje različitih oblika diskriminacije žena. Stoga ćemo tu rečenicu pokušati pročitati iz jedne drukčije perspektive.

Naime, riječ "pomoć" (hebr. *ezer*) s obzirom na naš mentalitet i način izražavanja ovdje zvuči kao da bi biće koje Bog želi stvoriti stajalo u odnosu prema muškarcu u podređenom položaju kao što stoji sluga u odnosu na gospodara ili pomoćnik u odnosu na svoga nadređenoga. Stoga u razumijevanju žene kao pomoć mužu treba uzeti u obzir izvorni hebrejski tekst čije puno značenje ne odzvanja u hrvatskom prijevodu. Radi se o hebrejskom izrazu *ezer kenegdo*, koji se prevodi "pomoć kao što je on". Međutim hebrejski prilog *neged* označava nešto što se nalazi nasuprot, ali na istoj razini tako da se istovremeno govori i o jednakosti i različitosti žene i muškarca.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Usp. Anto Popović, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, str. 39.

<sup>13</sup> Marijan Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, str. 117. - 129. govori o čovjekovu subesjedništvu koje se ostvaruje na dvije razine: u zajedništvu s bližnjim i u zajedništvu s Bogom.

<sup>14</sup> Usp. Božo Lujčić, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2014. str. 132 i 146.

Uz to, usuđujemo se primijetiti da to što je žena opisana kao “pomoć mužu” možemo razumjeti i kao suptilnu unutarinja kritiku patrijarhalnog društva, tj. ambijenta u kojem su ovi tekstovi nastali. Prisjetimo se samo jednostavne činjenice da riječ “pomoć” nipošto ne mora označavati podređeni položaj. Kao dokaz za to dosta je spomenuti da se čovjekovom pomoći i pomoćnikom naziva nitko manji doli sami Bog: “Ti si *pomoć* moja i spasitelj”, govori biblijski pisac Bogu u Ps 40,18 i 70,6. Drugim riječima to jednostavno znači da se pomoć ne odnosi na manje vrijedno i slabije biće, nego upravo suprotno. Ne pomaže slabiji jačemu, nego jači slabijemu, te u tom smislu, ako uopće želimo uspoređivati muškarca i ženu, proizlazi da jače i moćnije biće nije muškarac kojemu je potrebna pomoć, nego žena koja pomaže. U prilog tomu govori i činjenica da je žena stvorena nakon muškarca, od njegova rebra, to jest iz tijela u kojem već postoji dah života, dok je muškarac stvoren od beživotnog praha. Povežemo li to još s prvim izvještajem o stvaranju gdje je redosljed stvaranja od manje savršenih do sve savršenijih bića, onda žena kao posljednje Božje stvorenje na toj ljestvici označuje najveći stupanj savršenosti među stvorenjima.

Ne možemo naravno ovakav način čitanja opisa stvaranja žene smatrati apsolutnim, ali možemo kao protutežu onim, čak i biblijskim tvrdnjama poput onih u 1Kor 11,8-9 ili 1Pt 3,7 gdje se žena opisuje kao inferiornija u odnosu na muškarca.<sup>15</sup> Opis stvaranja žene u Post 2 kao primarni cilj želi istaknuti nezamjenjivu životnu povezanost muškarca i žene, a njihova se jednakost pred Bogom podrazumijeva,<sup>16</sup> kako je već rečeno u prvom izvještaju o stvaranju, koji je po svom nastanku puno mlađi od drugog izvještaja, ali je u konačnoj redakciji Knjige Postanka stavljen na prvo mjesto.

### 1.2.3. Njih dvoje – jedno tijelo

Izvještaj o stvaranju žene završava zaključkom “Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu, i bit će njih dvoje jedno tijelo” (Post 2,24). Ta izjava očito je univerzalnog karaktera, te daje takvo značenje i čitavom prethodnom opisu

<sup>15</sup> Te i slične tvrdnje povijesno su uvjetovane i nemaju dogmatsku vrijednost. Usp. Marijan Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, str. 155.

<sup>16</sup> Usp. Božo Lujić, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, 133.

stvaranja jednog čovjeka i jedne žene. Zapravo valja uočiti da se ta rečenica ne može doslovno primijeniti upravo na prvi ljudski par, jer oni, budući da su izravno stvoreni od Boga, nemaju biološkog oca i majke. Prema tome, radi se o tvrdnji koja opisuje ustanovu braka u njegovu idealnom obliku sa sljedećim dvjema porukama: 1) bračna veza jača je i od krvne vezne koja čovjeka veže s njegovim roditeljima, pa onda implicitno i s vlastitom djecom; 2) brak je zajednica jednoga muškarca i jedne žene.

Što se tiče tvrdnje da će čovjek ostaviti i oca i majku, možemo tu uočiti još jednu unutaraju kritiku patrijarhalnog društva. Naime, u takvom društvu redovito se događa upravo suprotno, tj. to da žena, a ne muž, doslovno napušta oca i majku te odlazi u kuću svoga muža i njegovih roditelja. Stoga isticanje da će čovjek, a ne žena, ostaviti oca i majku da stupi u brak, aludira na potrebnu, ako ne fizičku, onda psihološku i duhovnu distanciranost od roditelja koja je muškarcu potrebna za kvalitetno bračno zajedništvo sa svojom suprugom.

Nadalje, o problemu s idealom jednosti braka koji se sastoji u životnoj zajednici samo jednog muškarca i jedne žene, svjedoči među ostalim Isusova rasprava s farizejima o pitanju dopustivosti otpuštanja žene (usp. Mk 10,2-12 i par.). U odgovoru na pitanje je li dopušteno otpustiti ženu Isus odgovora podsjećajući upravo na tvrdnju iz Post 2,24 koja označava izvorni ideal, dok se Mojsijevo dopuštanje otpuštanja žena tumači kao kompromis s tvrdokornošću čovjekova srca. Treba reći da ta novozavjetna potvrda ideala jednosti braka nije izolirani slučaj u židovskoj tradiciji Isusova vremena. Prvorazredno svjedočanstvo nalazimo u nekim kumranskim rukopisima poput Damašćanskog dokumenta (CD 4,19-5,2) gdje se jednost braka argumentira tvrdnjom iz Post 1,27 i 7,9, a u Hramskom svitku (11Q19 57,15-19), izričit propis o tome da može imati samo jednu ženu za vrijeme njezina života vrijedi za kralja, dok se za ostale ljude rastava implicitno dopušta.<sup>17</sup> Međutim, budući da kralj treba predstavljati ideal moralnog življenja, jasno je da se, ako se i ne može izričito nametnuti, jednost braka postavlja kao ideal za sav narod. U svakom slučaju bitni zaključak koji proizlazi iz svega

<sup>17</sup> Usp. Domagoj Runje, *O rastavi braka u Mk 10,2-12 i Mt 19,3-9 u svjetlu Hramskog svitka i Damašćanskog dokumenta*, u: Marko Josipović i dr. (ur.), *U službi Riječi i Božjega naroda. Zborniku čas mons. dr. Mati Zovkiću u povodu 70. obljetnice života i 35 godina profesorskoga djelovanja*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2007., str. 327. - 337.

rečenog, jest taj da brak kao zajednica jednog muškarca i jedne žene ima smisao i vrijednost u samom sebi, bez obzira hoće li dotični par u svome braku moći ostvariti potomstvo.<sup>18</sup>

## 2. PRVI GRIJEH I POREMEĆAJ ODNOSA U BRAKU

Činjenica da Drugi izvještaj o stvaranju u Post 2 i opis prvoga grijeha u Post 3 pripadaju istoj jahvističkoj predaji, pomaže nam shvatiti zašto u pripovijedanju glavnu ulogu ima žena, a ne muškarac. Dok se u opisu stvaranja žene ističe kako je ona stvorena da bude pomoć mužu koji je do tada bio sam i potreban pomoći, u opisu prvoga grijeha stječe se dojam kako je ona svoju ulogu 'izigrala' te je tako došlo do aktualnih odnosa u kojima žena postaje podređena mužu.

Pripovijedanje započinje tvrdnjom kako su čovjek i žena bili goli, ali nisu osjećali stida što znači da je njihova komunikacija bila potpuno otvorena i čista. Nije ništa bilo potrebno skrivati. Potpunost komunikacije implicitno je izrečena i u pitanju koje zmiya postavlja ženi s obzirom na zabranjeno stablo. Tu zabranu Bog je naime uputio čovjeku prije stvaranja žene (Post 2,15-17), ali se podrazumijeva da ona jednako vrijedi za oboje, i žena za nju zna najvjerojatnije posredstvom svoga muža.

Već smo rekli da žena u ovoj epizodi ima glavnu ulogu jer nastupa kao pomoć mužu. Međutim, uz to valja primijetiti da je zmiya ta koja prva pristupa ženi, u tu je nagoviješten jedan od glavnih problema koji će proisteci iz prvoga grijeha. Radi se o stalnom postavljanju u pitanje identiteta žene, a posebno onog specifično ženskog kao što je pitanje položaja žene u braku, obitelji, društvu i njezine sposobnosti rađanja, što će se izravno dotaknuti u riječima koje Bog izriče ženi nakon počinjena grijeha. No, pođimo redom.

Prvi poremećaj odnosa između muškaraca i žene slikovito je prikazan njihovom spoznajom da su goli i pokrivanjem

<sup>18</sup> Ovdje naravno mislimo na parove koji ne mogu imati djecu, a ne one koji ne žele djecu i koriste se različitim kontraceptivnim sredstvima. O vrijednosti braka u samom sebi, tj. i onda kad u njemu nema djece Katekizam Katoličke Crkve kaže: "Bračni život ženidbenih drugova, kojima Bog nije udijelio imati djecu, bez obzira na to može u ljudskom i kršćanskom pogledu biti sasvim osmišljen. Njihova ženidba može odsijevati plodnošću ljubavi, prihvaćanja drugih i žrtve." Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas koncila, Zagreb, 1994., br. 1654.

pregačama od smokova lišća, a vrhunac njihova međusobnog otuđenja verbaliziran je u čovjekovu odgovoru Bogu: “Žena koju si stavio uza me – ona mi je dala sa stabla pa sam jeo” (Post 3,12). Muškarac, dakle, svoj grijeh opravdava slušanjem žene, koju on uopće nije tražio, nego mu ju je dao sam Bog. Ženu kojoj je se prije radovao kao Božjem daru, sada doživljava kao da mu je nametnuta.

U Božjem obraćanju svim sudionicima grijeha, zmijsi, ženi i muškarcu, one posljedice grijeha koje se odnose na brak i obitelj posebno su izrečene u riječima upućenima ženi. Radi se o dvije posljedice: 1) ženina sposobnost rađanja opterećuje se (dodatnim) mukama; i 2) žena se podvrgava mužu kao svom gospodararu.

Što se tiče prve posljedice koja se izražava riječima “Trudnoći tvojoj muke ću umnožiti, u mukama djecu ćeš rađati” (Post 3,16a), valja uočiti da se radi u *umnoženju* muka, što pretpostavlja da se određene muke rađanja bile predviđene od samoga početka. Ne može se umnožiti nešto što već nije postojalo. Drugim riječima, od početka je trudnoća i samo rađanje povezano s naravnim tjelesnim bolima koji se jednostavno podrazumijevaju i kojih se žena nakon poroda više «ne sjeća». Ono što se dogodilo nakon grijeha jest to da su te muke umnožene s mukama moralnoga karaktera, tj. onima koje su posljedica grijeha. Radi se o samom odnosu prema trudnoći i rođenju djeteta kao što su problem neželjene trudnoće i neželjenog djeteta koje dovodi do različitih moralnih poremećaja u bračnom i obiteljskom životu.

Druga posljedica u kojoj se žena podvrgava mužu prelazi okvire bračnog života i zapravo se odnosi na pitanje položaja žene u (patrijarhalnom) društvu koje se u različitim oblicima pojavljuje kroz čitavu povijest. U odnosu na opis stvaranja u Post 2 koji ženu opisuje kao pomoć mužu, sada dolazi do velikog zaokreta. Dok je u početku muškarac bez žene bio sam i bila mu je potreban pomoć, sada je žena ta kojoj potreban muž. Riječi “žudnja ćete mužu tjerati”, ne odnose samo na spolni nagon, nego i na potrebu žene za zaštitom koju joj u patrijarhalnom društvu osigurava muž, a izvan braka otac ili brat.

Znakovito je da u riječima koje Bog upućuje muškarcu, osim prijekora što je poslušao glas svoje žene, nema izričitog govora koji bi se ticao bračnih odnosa. Međutim, prvo što čovjek čini nakon Božjeg obraćanja sudionicima u grijehu jest to da on svojoj ženi daje ime. Davanjem imena označava se ostvarivanje

vlasti nad dotičnim bićima. Doduše već u Post 2, 23 spominje se kako je nakon stvaranje žene muškarac uskliknuo “ženom (*išša*) neka se zove, od čovjeka (*iš*) kad je uzeta”, ali to nije davanje imena u istom smislu riječi kao u Post 3,20. Tu se radilo o općoj tvrdnji po kojoj se žena razlikuje od do tada stvorenih živih bića koja nisu bila s čovjekom na istoj razini, a sada se radi o konkretnoj osobi s kojom muškarac živi u bračnom zajedništvu. Na taj način jasno je izražena superiornost koju muž ima nad ženom, ali u samom imenu Eva (hebr. *Hava*) ženi se odaje priznanje s obzirom na sposobnost u kojoj je ona superiornija od muškarca. To je sposobnost rađanja po kojoj se žena barem za nijansu više približava Bogu, dotle da je ime prve žene od istog korijena kao i riječ Jahve. Premda se ne ignorira ni uloga muža, povezanost žene s Bogom u sposobnosti rađanja ističe se u Evinim izjavama “Muško sam čedo stekla pomoću Jahve!” (Post 4,1) i “Bog mi dade drugo dijete mjesto Abela, koga ubi Kajin” (Post 4,25).

U svakom slučaju možemo zaključiti kako u Post 3 biblijski tekst aktualne odnose u patrijarhalnom društvu opisuje i objašnjava kako je do njih došlo, ali ih ne proglašava idealnim. Ideal treba tražiti na početku, prije nego su grijehom poremećeni svi odnosi u svijetu.

### 3. KAJIN I ABEL KAO PRIMJER BRATSKE (NE)ODGOVORNOSTI

Pripovijest i prvoj braći na svijetu, Kajinu i Abelu, kao i druge biblijske epizode po sebi je višeslojna, i može se iščitavati na različitim razinama.<sup>19</sup> U stvaranju muškarca i žene imamo opis dvaju komplementarnih ljudskih bića, dok se već u prvom naraštaju njihova potomstva – dvojici braće, drugi čovjek doživljava kao suparnik čak i u odnosu prema Bogu.

Naime, od posebne je važnosti činjenica da se prvo bratoubojstvo dogodilo u religioznom kontekstu – u prinošenju žrtava Bogu. I Kajin i Abel Bogu prinose žrtvu, ali se Bog svidjela samo Abelova žrtva dok na Kajinovu nije ni pogledao. Razlog zbog čega je Bog tako postupio prema Kajinovoj žrtvi nije

<sup>19</sup> Kratki prikaz različitih tumačenja vidi u: Adalbert Rebić, *Kajin i Abel (Post 4,1-16)*, u: Marko Josipović i dr. (ur.), *U službi Riječi i Božjega naroda. Zborniku čas mons. dr. Mati Zovkiću u povodu 70. obljetnice života i 35 godina profesorskoga djelovanja*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2007., str. 59. - 63.

izričito naveden. Tek iz opisa Abelove žrtve, koji prinio “sve po izbor pretilinu” (Post 4,4), a čega u opisu Kajinove žrtve nema, zaključuje se da je Abelova žrtva bila pravednija kao što to čitamo u Heb 11,4. Pa ipak, u samom kontekstu čini se važnim istaknuti upravo to da za Božje nesvrtačanje pogleda na Kajinovu žrtvu nema navedenog razloga. To je utoliko značajnije što se kroz čitavu priču Bog obraća Kajinu, i prije i poslije bratoubojstva. Tako zapravo ispada da je Kajin taj koji se nije obazirao na Boga dok ga je nastojao odvratiti od toga da ubije rođenoga brata.

U kontekstu govora o braku i obitelji možemo u epizodi o Kajinu i Abelu zamijetiti slikovit opis problema koji se pojavljuje u obiteljima pri rođenju drugoga djeteta. Često se dogodi da starije dijete pokazuje znakove neprihvatanja svog brata i sestre jer na svjesnoj ili nesvjesnoj razini njihovo rođenje doživljava kao prijetnju svom dotadašnjem položaju u obitelji. No, u slučaju Kajina i Abela opet je važno prisjetiti se da se problem događa u religioznom kontekstu i da je odnos među braćom određen njihovim odnosom prema Bogu i Božjem odnosu prema njima.

Budući da prvo pitanje koje Bog upućuje Kajinu nakon što je ubio brata glasi: “Gdje ti je brat Abel?” (Post 4, 9) čini nam se prikladnim promatrati problem između Kajina i Abela kroz prizmu problema bratske odgovornosti pri čemu religiozni kontekst igra značajnu ulogu. Pokušavajući pronaći što je u ovom tekstu izrečeno u neizrečenome, možemo postaviti sljedeće pitanje: “Što bi se dogodilo da su Kajin i Abel, umjesto svatko za sebe, obojica Bogu prinijela zajedničku žrtvu?” Odgovor koji se nudi sam od sebe glasi: I u tom slučaju prinesena žrtva mogla se Bogu svidjeti ili ne svidjeti. Ali i Kajin i Abel u svakom bi slučaju ostali u istom položaju pred Bogom, i njihov međusobni odnos ne bio poremećen.

To je, naravno, samo pretpostavka, koja ne odgovara na pitanje zašto se Bogu svidjela baš Abelova, a ne Kajinova žrtva. Međutim, na osnovi gore rečenog možemo i o tome iznijeti jednu pretpostavku: Kajin je kao stariji brat bio odgovoran za to da se žrtva prinese Bogu u bratskom zajedništvu.

Svojevrsnu potvrdu za to možemo naći u obrednim propisima gdje se na istom žrtveniku prinose i životinjske žrtve (Abel) i prvine plodova zemlje (Kajin), kao u nastojanjima oko centralizacije bogoslužja gdje se sav narod okuplja u svijesti da pred Bogom svi pripadaju jednoj te istoj obitelji.

#### 4. SINOVI BOŽJI I KĆERI LJUDSKE (POST 6,1-4)

Nakon prvoga grijeha Adama i Eve, na različite se načine navodi kako se grijeh širio po zemlji. U taj niz uklapa se grijeh bratoubojstva u Post 4,1-16, bigamija Lameka, Kajinova potomka (Post 4,23) i njegovo neravnopravno osvećivanje koje u izrazu "Ako će Kajin biti osvećen sedmerostruko, Lamek će sedamdeset i sedam puta sedam" (Post 4,14) govori kako princip osvete zapravo nema kraja, jer nasilje uvijek rađa samo drugim nasiljem.

Ljudska pokvarenost naposljetku je rezultirala općim potopom, čijem opisu prethodi epizoda o sinovima Božjim koji su po volji uzimali za žene ljudske kćeri. Na taj način, uz nepravdu i nasilje, tj. tipično socijalne grijehe, kao grijeh koji je doveo do kazne potopa navodi se i nered u spolnom ponašanju.

Postoje tri uobičajena tumačenja kojima se želi odgovoriti na pitanje tko su sinovi Božji, a tko su sinovi ljudski.

Jedno tumačenje kaže kako su Sinovi Božji duhovna bića, kao npr. anđeli, pa bi se u ovom odlomku radilo o nenaravnim spolnim općenjima iz kojih su se rađali Nefili, divovi, čiji su potomci nastanjivali kanaansku zemlju. Drugo tumačenje u Sinovima Božjim vidi vladare, odnosno velikaški sloj društva, dok su ljudske kćeri pućanke tj. pripadnice najnižeg društvenog sloja. A treće tumačenje u Sinovima Božjim vidi potomke Šeta, trećega sina Adama i Eve koji je rođen nakon što je Kajin ubio Abela, dok ljudske kćer pripadaju Kajinovu potomstvu. U svakom slučaju, radi se o takvim muško-ženskim vezama gdje muškarac i žena nisu ravnopravni niti pripadaju istoj razini egzistencije pri čemu se u podređenom položaju nalazi žena. Na taj način posljedice grijeha došle su do najgore krajnje granice u kojoj se žena promatra samo kao objekt koji se "uzima po volji".

#### 5. NOA I NJEGOVA OBITELJ

##### 5.1. *Prije i poslije potopa*

Noa je opisan kao pravednik u svome vremenu čime se želi reći kako se i u najgorim okolnostima može 'hoditi s Bogom'. O njegovoj obitelji, osim nabranjanja njezinih članova, ne donose se nikakve kvalifikacije. Spominju se imena trojice njegovih sinova Šema, Hama i Jafeta, koji su svi bili oženjeni. Ali znakovito je da

se imena njihovih žena kao ni ime njihove majke, tj. Noine žene nigdje ne spominju. Stoga nam je nepoznato njihovo podrijetlo.

Za Nou znamo da je iz Šetova potomstva, koje je po njemu, za razliku od Kajinova i potomstva drugih Adamovih sinova preživjelo potop. Pa ipak, nenavodenje imena Noine žene i žena njihovih sinova možda sugerira da se preko njih u Noino potomstvo prenijela i krv drugih Adamovih potomaka.

Ono što je sigurno i dobro u Noinoj obitelji jest da on i njegovi sinovi žive bračni ideal jednosti ženidbe, u što se uklapa čak i Božja naredba Noi da u korablju uvede po dvoje, muško i žensko, od svih bića (Post 6,19). Tako se poštuje odredba u Post 2,24 “njih dvoje bit će jedno tijelo”, a žrtva koju Noa u krugu čitave svoje obitelji i svih preživjelih stvorova prinosi nakon potopa, na svoj način ispravlja manjak bratskog zajedništva u žrtvama koje prinose Kajin i Abel.

Ono što ostaje zagonetno jest nespominjanje imena ženskih članova obitelji, i to posebno u poslijepotopnom savezu kada Bog ponavlja stare i daje nove zapovijedi Noi i njegovim sinovima kao praocima čitavoga ljudskog roda. Naime, u obnovi prvotnog blagoslova “Plodite se i množite i zemlju napunite” (Post 9,1 i 7) adresati Božjih riječi samo su muškarci. Možemo se upitati znači li to da položaj žene nakon potopa nije vraćen u svoje prvotno odnosno idealno stanje, tj. da posljedice grijeha izrečene u Post 3, 16b ostaju i nakon potopa. Odgovor na to pitanje čini se potvrdnim. Žene i nakon potopa ostaju bezimene, a daljnja povijest izražena u ploči naroda u Post 10, slijedi isključivo mušku liniju.

Neka učenja u kasnijoj židovskoj tradiciji zaključila su da zapovijed “Plodite se i množite” (Post 1,28; 9,1.7) obvezuje svakog muškarca,<sup>20</sup> a ne ženu, čime je otvoren prostor za otpuštanja žene nerotkinje tj. rastave braka,<sup>21</sup> radi uzimanja druge žene, a sve radi ostvarenja potomstva.<sup>22</sup> Tako je u obiteljskom životu prednost

<sup>20</sup> Tomu nasuprot kršćanska tradicija obvezu rađanja potomstva ne shvaća kao obvezu svakog čovjeka, nego ljudskog roda u cjelini. Usp. Jean Louis Ska, *La strada e la casa*, EDB, Bologna, 2001., str. 44.

<sup>21</sup> Usp. David Instone-Bewer, *Divorce nad Remarriage in the Bible. The Social and Literary Context*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U. K., 2002., str. 136. -141. Treba ipak napomenuti da je riječ o dopuštenju, a ne o naredbi. Štoviše, poimanje svetosti bračnog života u židovstvu praksu rastave svodi na najmanju mjeru. Usp. Kotel Da Don, *Židovstvo*, Profil, Zagreb 2009., str. 346.

<sup>22</sup> Usp. *Mishna, Yebamoth 6,6.*; Engleski tekst u: Herbert Danby, *The Mishnah*, Oxford University Press, New York, reprint prvog izdanja iz 1933., str. 227.

dana njegovoj svrsi koja se ostvaruje prokreaciji, a zanemarena je vrijednost odnosa muža i žene, tj. braka u samom sebi.

## 5.2. *Hamov grijeh*

Iz života Noine obitelji nakon potopa Knjiga Postanka donosi samo jednu epizodu koja među ostalim tumači povijesne odnose između potomstva Noinih sinova. Događaj je ispričan s malo detalja te kao takav izaziva mnoga pitanja. Noa je opisan kao vinogradar koji se napio i zaspao gol u svome šatoru. Njegov sin Ham, za kojeg se ističe kako je praotac Kanaanaca, vidio je oca gola i to rekao dvojici ostale braće koji su s velikim obzirom pokrili oca tako da su hodajući natraške uspjeli izbjeći da vide očevu golotinju.

Nakon što se Noa otriježnio slijedi reakcija koja podsjeća na Božje obraćanje sudionicima grijeha u Post 3. Razlika je pak u tome što ovdje imamo samo jednog grešnika, Hama, dok su ostala dva brata, Šem i Jafet, blagoslovljeni zbog poštovanja svoga oca.

Iz Noini riječi upućenih sinovima, gdje se proklinje Kanaanac i podređuje ostaloj dvojici braće, jasno se može razabrati cilj ove epizode: osuditi moral Kanaanaca i opravdati zaposjedanje kanaanske zemlje od Šemovih potomaka.<sup>23</sup> Sličan primjer možemo naći kasnije u Post 19,30-38 gdje Lotove kćeri u incestuoznom odnosu s opijenim ocem rađaju jedna Moaba praoca Moabaca, a druga Ben-Amija, praoca Amonaca, to jest Izraelu neprijateljskih naroda koji ni u desetom koljenu ne mogu ući u "Jahvinu zajednicu" (Pnz 23,4-5).

No, postavlja se i pitanje što je Ham zapravo učinio svom ocu? Izraz "otkriti golotinju" u Lev 20,17-21 znači imati seksualni odnos. Nemamo dovoljno argumenata da to tvrdimo u ovom slučaju. Međutim, možemo pretpostaviti da se u gledanju očeve golotinje narušava određeni seksualni tabu koji se odnosi na incestuoznu vezu, a budući da se ovdje radi isključivo o muškim osobama, incest se događa na homoseksualnom području. Sami pripovjedač ipak ne ide u detalje i tako ne kršeći seksualni tabu, govori o fenomenu koji označava jednu od velikih posljedica koji je grijeh prouzročio na području seksualnosti. Dok su prije grijeha muškarac i žena bili goli i nisu osjećali stida, nakon

<sup>23</sup> Usp. Raymond E. Brown i dr.(izd.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Geoffrw Chapman, London, 2000., str. 13.

grijeha nastaje potreba za pokrivanjem, to jest reguliranjem međusobnih odnosa ne instinktom, nego zapovijedima koje Bog daje Noi i njegovim sinovima od kojih potječe čitavo čovječanstvo.

#### ZAKLJUČAK

U kratkom pregledu navedenih tekstova mogli smo vidjeti kako biblijska prapovijest važne odnose koji postoje među ljudima ukorjenjuje u pripovijestima iz obiteljskog života. Prvi čovjek i žena koje je Bog stvorio jedno za drugo paradigma su bitnih odnosa u braku kroz čitavu ljudsku povijest. Brak kao ravnopravna zajednica jednoga muškarca i jedne žene otvorena rađanju novog života predstavlja se kao nešto što se razumije po sebi.

No, grijeh koji se događa već u prvom ljudskom naraštaju narušava odnose na svim razinama i dolazi do različitih poremećaja koji se očituju u bračnom i obiteljskom životu. Tako Kajin doživljavajući ga kao suparnika ubija svoga brata Abela, Lamek, Kajinov potomak, uzima dvije žene, a epizoda o neprimjerenim seksualnim odnosima uvertira je u opći potop.

U potopu pak ostaje sačuvan pravednik Noa s čitavom svojom obitelji, te nakon potopa Bog obnavlja svoj prvotni blagoslov i zapovijedi koje se odnose na svetost i čuvanje života. Međutim, kao što nakon opisa idealnog stanja stvorenog svijeta u Post 1–2 slijede Post 3 u kojem grijeh neposlušnosti Bogu unosi nered u sve odnose, tako i zagonetna epizoda nakon potopa o pijanom Noi i njegovu sinu Hamu koji ga je vidio gola, upozorava kako trag i posljedice prvotnog grijeha koji pogađaju ostaju i nakon što je zemlja očišćena potopnim vodama. Te posljedice u prvom redu pogađaju bračne i obiteljske odnose, ali zahvaljujući biblijskoj prapovijesti ostao je i trag kojim se može stići do prvotne slike kada je po samim Božjim riječima sve bilo dobro.

MARITAL AND FAMILY THEMES  
IN THE BIBLE'S PREHISTORY

*Summary*

In the Bible's prehistory (Gn 1-11) the descriptions of creation of the world and man are represented as an ideal relationship in the world as God intended in the beginning, but on the other hand the narration of certain events tries to explain what led to the current state in which these ideals are not fully realized.

All this is recounted in the form of family stories, so that we come to the conclusion that all key events relating to a particular person or to the whole mankind took place in the family. In this work the author presents selected passages from the Bible's prehistory pointing at the elements concerning the relations in marriage and family.

Key words: *marriage, family, man, woman, creation, sin, the Bible's prehistory.*