

Miljenko Odrlić

MITSKO I POVIJESNO U KNJIZI POSTANKA
I U DEUTERONOMISTIČKOJ HISTORIOGRAFIJI

Mythical and historical in the book of Genesis and in Deuteronomic historiography

UDK: 222/224

22.06

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 03/2005.

Sažetak

Ovaj članak želi istražiti odnos između mitskoga i povijesnoga u knjizi Postanka i u deuteronomističkoj historiografiji. Stoga se u uvodnom dijelu najprije govori o tome što je to «mitsko», a što je to «povijesno». Zatim, u prvom dijelu članka, želi ukazati na zamršene odnose istih u okviru Staroga zavjeta.

U drugom, pak, dijelu nastoji se razjasniti mnogostruke povezanosti između «mitske povijesti» stvaranja u Post 2-3 i deuteronomističke povijesti, nakon čega postaje jasnije da se radi o jednoj te istoj povijesti, koja ima sličnosti i drugdje u Starom zavjetu.

Zaključak koji se nameće jest taj da uništenje nema posljednju riječ već Bog koji ljubi život iznad svega, i uvijek ostaje spreman na suradnju. Ova biblijska istina od neprocjenjive je važnosti za vjernički život.

Ključne riječi: mitsko, povijesno, Eden, Adam, zmija, kralj, Savez.

UVOD

Naslov ovoga rada krije u sebi jednu zamku budući da je naslovljen modernim terminima kojih u Bibliji nema. No, pitanje je može li se pisati drukčije? Naime, može li se približiti tuđoj kulturi a da se ne pođe od vlastite, nastojeći ako je moguće, ustanoviti razliku i istaknuti obilježja te kulture?

Mi ćemo u našem radu poći od kategorija «mitsko» i «povijesno» i pokušati pokazati kako su one neadekvatne, budući da je ovdje govor o starozavjetnoj književnosti. To bi nam trebalo pomoći točno ukazati na zamršene odnose između Staroga zavjeta s jedne, i povijesti i mita s druge strane. To će biti tema prvog dijela našega rada. U drugom dijelu nastojat ćemo iz bližega razjasniti višestruke povezanosti «mitske povijesti» stvaranja i pada u Edenu s deuteronomističkom poviješću, onim dijelom historiografskog djela koje se, prema Martinu Nothu proteže od Ponovljenog zakona do kraja 2 Knjige kraljeva.¹

1. MITSKO I(LI) POVIJESNO?

Kada govorimo o Bibliji, posebno o Starom zavjetu, neispravno je posezati za kategorijama mita i povijesti. Ako pripovijest u Post 2-3 ponekad biva označena kao «mitska», ili pak ako egzegete govore o jednoj «deuteronomističkoj povijesti», to rade pod cijenu promjene samih termina, što zapravo stvara pomutnje.

1.1. Povijest Edena i mit

Povjesničar religije koji čita Post 2-3, imajući na umu priče i mitske legende staroga Bliskog istoka, dolazi do zaključka kako je ova pripovijest sastavljena od gradiva posuđenog od mitskog svijeta. I svi komentatori ističu ovaj vid problema². Čovjek napravljen od gline i oživljen božanskim duhom, rajski vrt smješten na izvoru rijeka, u koji je jedan par postavljen da živi vječno, inteligentna zmija koja čovjeku krade stablo života, sve su to elementi iste naravi kao i mitsko gradivo koje nalazimo i drugdje

¹ M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1957., str. 1-110; Za novija istraživanja usp. A. De Pury- T.Romer, *L'historiographie deutéronomiste (HD). Histoire de la recherche et enjeux du débat*, u A. De Pury-T.Romer-J. D. Macchi, *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Labor et Fides, Genève, 1996., str. 9-20.

² Usp. npr. J. L. Mckenzie, *Myths and Realities. Studies in Biblical Theology*, Geoffrey Chapman, London 1963., str. 146-181; D. M. Carr, *Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996., str. 241-246

u staroj književnosti kulturnog obzorja u kojem se nalazi Izrael. No, je li gomilanje takvih elemenata dovoljno da bi od jednog izvješća stvorilo mit u pravom smislu riječi? Većina stručnjaka misli da nije.³

Jedan bi povjesničar, sažimajući na klasičan način obilježja mita, mogao reći kako je mit pripovijest sastavljena od obojano izražajnih sredstava, koja uvodi u igru više bogova i koja, posuđujući mnoge slike od prirodnih pojava, ima za cilj odgovoriti čovjeku na osnovna pitanja i poučiti ga o temeljnim životnim problemima, kao i o podrijetlu njegovih običaja, zanata i umjetnosti. Tako npr. Pierre Gibert sažima rezultate istraživanja koje je proveo Hermann Gunkel, jedan od začetnika književnog pristupa Postanku.⁴

Je li pripovijest o Edenu odgovara ovakvom načinu razmišljanja? Ne bi se ipak moglo reći kako ona, zasigurno, u jednom maštovitom izvješću, evocira osnovne crte ljudskog postojanja u kojem se susreću osnovna životna pitanja: život i smrt, odnos čovjeka i žene, istina i laž itd. No, ovdje ne može biti govora o više bogova, imajući na umu jasnu monoteističku teologiju Staroga zavjeta. Sljedbeno tome, iako Bog ostaje začetnik svega, radi se u biti o ljudskim bićima što zapravo približava ovo izvješće legendi ili povijesti. Tako se isti Gunkel na kraju ipak radije odriče kategorije mita.⁵

No, ostavimo povijest religija i okrenimo se antropolozima koji promatraju funkcioniranje mita u sredinama u kojima je on neprestano nazočan. Ovakvo promatranje ističe neke druge dimenzije mita. Tako on postaje stvarna povijest zato što je sveta, iako njezin sadržaj ne pripada svijetu svagdanje stvarnosti. Govori o stvaranju vidljive stvari, stvaranju smještenom u pravrijeme, u basnoslovno vrijeme početaka. Za neke se radi o «provali svetoga» što stvarno udara temelje svijetu i čini ga onakvim kakav je i danas, ukoliko je postojanje stvari potvrda

³ Tako npr. G. W. Goats, *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*, William B. Eardmans, Grand Rapids, (MI), 1983., str. 58-59; V. P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 1-17*, William B. Eardmans, Grand Rapids, 1990., str. 56-59.

⁴ P. Gibert, *Une théorie de la légende. Hermann Gunkel (1862.-1932.) et les légendes de la Bible*, Flammarion, Paris, 1979., str. 131.

⁵ Vidi H. Gunkel, *Genesis*, Vanderhoeck & Ruprecht, Gottingen, 1910., XIV.-XVI.; Usp. P. Gibert, *Une théorie de la légende*, str. 131-133; C. Westermann, *Genesis 1-11. A commentary*, Augsburg Publishing House, Mineapolis, 1984., str. 25-26.

istine mita.⁶ Osim toga mit postaje nanovo aktualan u obredima po kojima ljudi pokazuju svoj aktivni pristanak na stanje stvari kako ga opisuje naše izvješće.

I ovdje su, uza sve zajedničke elemente, razlike u pripovijesti o Edenu dosta jasne. Bez sumnje, ne govori se o normalnim pojavama svakidašnjeg života. Uostalom, nitko nikada nije vidio stablo koje daruje spoznaju dobra i zla, a još manje zmiju koja govori ili pak Boga koji dolazi uživati u svježini večernje šetnje u vrtu. Treba također kazati da su događaji izneseni u Post 2-3 smješteni na početak i, uza svu njihovu naivnu materijalnost, opisuju parametre koji određuju svaku ljudsku egzistenciju, definirajući da tako kažemo, suvremeni životni prostor u kojem se kreće svako ljudsko biće.⁷ Uostalom, ova pripovijest ne zasniva jedan nepromjenljivi red kojeg bi razni obredi mogli oživjeti i obnoviti, što je jedna od bitnih uloga koju M. Eliade pripisuje mitu. Naprotiv, u povijesnoj perspektivi, a zbog svoje uske povezanosti s izvješćima koja slijede, ona zapravo evocira jedno stanje stvari koje bi Bog htio promijeniti. Zasigurno, ono što se može primijetiti u ljudskom životu potvrđuje na neki način istinu pripovijesti u Post 2-3, iako njezina namjera nije pozvati čitatelja da se pomiri s takvom situacijom.⁸ Prema tome, događaj se iz Edena može samo po sličnosti nazvati «mitskim», ukoliko mu je kao i mitu cilj opisati stalnosti ljudskoga života, stavljajući ih na početak, a što bi trebalo značiti da vrijede uvijek i svugdje. U biti Post 2-3, poput mitova, u obliku priče, postavlja temeljna pitanja na koja se ne može ne odgovoriti ukoliko se želi živjeti. Živjeti, zapravo, znači u praksi odgovoriti na ova pitanja iako ona nisu uvijek tako jasna, a još je teže na njih naći jasne odgovore. Tko je i što je čovjek? Tko upravlja ljudskom sudbinom? Koja je razlika između čovjeka i životinje? Što zapravo znači biti sin ili kćer, otac ili majka? Kakav je odnos između čovjeka i žene? Kakav je i koji smisao patnje, smrti, nasilja itd.? Ovo su neka od pitanja na koja Post 2-3 želi dati jasan odgovor i u tome je naš tekst sličan onom mitskom.

⁶ Usp. M. Eliade, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris, 1963., str.15.

⁷ Vidi D. E. Gowan, *From Eden to Babel, Genesis 1-11*, Eardmans-Handsels, Grand Rapids - Edinburgh, 1988., str. 36., gdje on predlaže da se govori o prauzroku povijesti, iako napominje da ni ta definicija nije dovoljna.

⁸ U svezi s tim usp. P. Gibert, *Bible mythes et récits de commencement*, Éditions du Seuil, Paris, 1986., str. 94-99., gdje on, kada govori o Izraelu, upotrebljava izraz «demitizacija».

1.2. Deuteronomistička historiografija i povijest

Ako se Post 2-3 samo po sličnosti može smatrati «mitom», onda se također u sličnom proširenom smislu može govoriti o deuteronomističkoj «povijesti». Ustvari, narativna cjelina koja počinje s Ponovljenim zakonom a završava na kraju druge Knjige o kraljevima, ima svojstveno obilježje povijesti Izraela. Ona govori o ulasku u Kanaan naroda, koji je upravo slušao Mojsijevu pouku kako treba lijepo postupati sa zemljom koju dobiva (Pnz). Nakon osvajanja i podjele zemlje (Jš), Knjiga sudaca donosi razočaranja naroda koji sve više upada u idolatriju i nasilje, pa sve do građanskog rata. Monarhija koju je utemeljio Samuel, najprije ona Šaulova pa onda Davidova, donosi Izraelu jedinstvo, razvija mu identitet i od njega čini jak i ponosan narod (1 i 2 Sam). Salomon stvara centraliziranu državu s Jeruzalemom i okolicom, no njegova politika i veličina za narod su postali teško podnošljivi. Zbog toga, nakon njegove smrti, sjeverna plemena odbijaju obnoviti sa sinom mu Roboamom ugovor koji ih je od Davidova vremena vezao za jeruzalemskog kralja i odcjepljuju se. Od tada postoje dva bratska i neprijateljska kraljevstva, dok njihovi kraljevi, usprkos opomenama proroka, vode politiku koja, malo pomalo, udaljava narod od vjernosti savezu s Jahvom i Mojsijevu zakonu. Na taj se način ostvaruju prokletstva iz Ponovljenog zakona: Sjeverno kraljevstvo nestaje nakon dva stoljeća, dok ono Južno opstaje još 133 godine jer je njegov pad odgađan vjernošću ovog ili onog kralja (1 i 2 Kr).

Kao što se može vidjeti, ove knjige donose u nizu jednu «povijest» Izraela i to od ulaska u Obećanu zemlju do gubitka te zemlje zbog nevjernosti Savezu, čiji je posrednik bio Mojsije. Ne radi se o povijesti u modernom smislu riječi. Središte pozornosti kao i postupak deuteronomista nisu kao kod modernih povjesničara koji sakupljaju dokumente, ispituju ih i provjeravaju izvore, zatim ih uspoređuju ispitujući brižljivo dodirne točke da bi, što je moguće objektivnije rekonstruirali prošle događaje i što ozbiljnije ih protumačili. Deuteronomisti su, zapravo, više teolozi nego povjesničari. Njihova prvotna namjera nije rekonstruiranje događaja. Njima je, prije svega, važna poruka obraćenja i vjernosti Savezu koju žele uputiti svojim suvremenicima u obliku jednog izvješća. Što se, pak, uporabljene metode tiče, ona nije stroga uporaba njihovih izvora već uklapanje najstarijih izvješća i predaja u okvir koji će ih obogatiti teološkim, često anahro-

nističkim tumačenjem.⁹ Uostalom, uvjeti pisanja, arhiviranja i istraživanja kojima su bili izloženi stari pisci nisu dozvoljavali drukčiji način postupanja.

Prema tome, ako se želi opisati posao deuteronomiste, govorit će se o historiografiji da bi se opisalo djelo koje je, prije svega, narativna teologija. Židovska predaja smatra ovu skupinu knjiga prvim dijelom proročkog korpusa svoje Biblije tj. «starijim ili ranim prorocima». To je zato što ovo ne smatra prije svega historiografskim djelom već proročkom porukom u narativnoj formi. Uostalom, isto bi se moglo reći o sintezi koju je napravio ljetopisac oko 300. god. prije Krista. Knjige ljetopisa, Ezre i Nehemije nude drukčije viđenje povijesti Izraela, počevši od zabrinutosti i teokratske ideologije levita iz vremena Drugoga hrama.

Iako, dakle, hebrejska historiografija ima istaknuto teološko obilježje i nije povijest u modernom smislu riječi, teško se može poreći da u pozadini svega ipak stoji jedan «povijesni duh». Na kraju svoga istraživanja P. Gibert¹⁰ sažima tri velike sastojnice povijesti. Ona se predstavlja kao izvješće koje nas podsjeća na prošlost u kojoj se događaji vežu u trajnom vremenskom nizu, kroz odnose uzrok - posljedica. Ove veze ovise o sudu koji povjesničar daje o činjenicama i osobama, shodno svojim osobnim razmišljanjima. Što se, pak, protagonista tiče, oni se razvijaju izvan manihejskog okvira tipičnog za legendu i priču, i viđeni su kao oni koji vrše svoju ulogu odgovorno, bez mogućnosti da se sakriju iza fatalnosti i bez božanske intervencije koja bi poništila takvu odgovornost. Ove tri sastojnice prepoznatljive su u djelu deuteronomiste, čiji posao ima više zajedničkih točaka s onim modernih povjesničara iako je povijesna istina njihovog izvješća češće podložna nekim drugim utjecajima.

No, P. Gibert ide dalje. Gore spomenute sastojnice nalaze se također, kaže, u jednoj pripovijesti kao što je Post 2-3. Bez ikakve sumnje prepoznaje u pisanju Post 2-3 tipične elemente koji ovu pripovijest udaljavaju od mita i legende a približavaju je historiografiji.¹¹ Glavni likovi i njihovo djelovanje uklapaju se u

⁹ U svezi s tim usp. De Pury – Römer – Macchi, *Israël construit son histoire*, posebno str. 9-110.

¹⁰ Usp. P. Gibert, *La Bible à la naissance de l'histoire. Au temps de Saül, David et Salomon*. Fayard, Paris, 1979., str. 409-415. Vidi također sažetak u *Bible, mythes et récits de commencement*, str. 99-100.

¹¹ Usp. P. Gibert, *Bible mythes et récits de commencement*, str. 100-102.

vremensko trajanje, iako je ovo smješteno «na početak».¹² Jasno, Bog i zmija u početku interveniraju na pozornici, no ta dvostruka nazočnost ne lišava nimalo ljudske likove njihove odgovornosti. Naprotiv, postavlja ih pred slobodan izbor i, na kraju, autorov sud ne dozvoljava da ove likove smatramo junacima. Njegov način pripovijedanja ne ustručava se ukazati na kompleksnost situacije. Zasigurno, činjenica da pripovijesti o početku imaju sličnosti s iznošenjem povijesti ne olakšava stvari, već nam to omogućuje da ih vidimo malo ozbiljnije.¹³

Iz dosada iznesenog može se zaključiti da je položaj Biblije u odnosu na mit i povijest, uistinu, dosta složen. U Starom zavjetu ne postoji mit u pravom smislu. Početak Knjige postanka ipak, iako ne upotrebljava isključivo elemente mita, upotrebljava nešto od mitskog načina postupanja: projekcija na početak, želja postaviti čovjeka u njegov svijet i želja istražiti velika pitanja ljudske egzistencije. Jednako tako Stari zavjet ne sadrži povijest u pravom smislu. Uza sve to, projekt deuteronomističke povijesti bez sumnje je prožet duhom povijesti, iako ostaje daleko od povijesti modernih povjesničara zbog svoje teološke perspektive i nedostatka strogosti svojih metoda.

2. POSTANAK 2-3 I DEUTERONOMISTIČKA POVIJEST: MNOGOSTRUKA POVEZANOSTI

O zamršenim odnosima mita i povijesti, o čemu smo već nešto općenito spomenuli, nastojat ćemo sada reći nešto konkretnije, polazeći od pripovijesti o Eđenu i deuteronomističke povijesti. Naravno, ne postavljamo se kao povjesničari koji bi se trudili utvrditi trenutak u kojem su oni nastali, podrijetlo, ovisnost i njihov međusobni utjecaj, ili pak kojem teološkom ili političkom projektu odgovara njihov način pisanja. Željeli bismo, zapravo, opisati u okviru hebrejske Biblije, onako kako je čitaju oni koji se na nju pozivaju, veze između ovih tekstova od kojih jedan ima mitski način a drugi više povijesni. Počet ćemo najprije od onog općeg tj. od kompleksnosti radnje do onog detaljnijeg tj. upora-

¹² U izvješću Knjige postanka Adam je prvi čovjek, no izvješće ne donosi rješenje kontinuiteta između njega i nastavka rodoslovlja; nije to ni Kajin u 4. poglavlju, ni Set u petom.

¹³ Usp. N. Lohfink, *L'Ancient Testament, bible du chrétien aujourd'hui*, Centurion, Paris, 1969., str. 82-83.

be rječnika. Zatim ćemo usporediti Post 2-3 s nekim epizodama deuteronomističke povijesti i, na kraju, usporediti Adamov lik s onim kraljevim.

2.1. Sadržaj pripovijesti u Post 2-3

Početak šezdesetih godina, u jednom vrlo dobrom članku, Alonso Schökel pokazuje kako je radnja pripovijesti u Post 2-3, tj. okosnica sastava narativne cjeline, ustvari klasični obrazac povijesti spasenja, kakav je nastao počevši od modela Saveza.¹⁴ Ovaj se sadržaj može usporediti s onim iz deuteronomističke povijesti u cjelini, ukoliko je teologija Saveza ta koja nudi glavni ključ njegova čitanja.¹⁵

159

I kao što je čovjeka (*hā' ādām*) uzetog od zemlje Bog stvorio na jednom pustom mjestu (Post 2, 5-7), tako je i Izraela, uzetog iz Egipta formirao u pustinji (Pnz 32, 10-12). Adama je zatim Gospodin uveo u rajski vrt, ponudio mu njegove plodove i učinio ga njegovim čuvarom (Post 2, 8-9; 15-16). Na isti je način Bog uveo svoj narod u zemlju Kanaan, dao mu je u posjed, da se u njoj nastani i uživa njezine plodove (Jš 1, 10; 5, 10; 24, 13). Skupa s vrtom Bog daje Adamu zakon života kako bi ga upozorio da ne ide putem koji vodi u smrt (Post 2, 16-17). Na sličan način, nakon dara zemlje, Jošua podsjeća na Mojsijeve riječi koje pozivaju narod da izabere Božji zakon kako bi mogao uspješno živjeti i opominju ga da će odbijanje ovog zakona imati za posljednicu gubitak dara pa sve do uništenja naroda (Jš 23-5-16; usp. Pnz 28; 30, 15-20).

Pripovijest o Edenu zatim govori o grijehu, počevši od zmije koja se predstavlja kao Bog. Govoreći ženi ona, ne samo umišlja da zna kao i Bog, već izgleda daje do znanja koje su njezine tajne namjere. Ona je, dakle, u najmanju ruku, jednaka Bogu kojemu priznaje superiornost upravo u razlikovanju dobra i zla (Post 3, 4-5). Zbog toga, kada radije povjeruju zmijinoj nego Božjoj riječi, ljudi padaju u idolatriju i posvade se s Bogom, gospodarom

¹⁴ L. Alonso Schökel, *Motivos sapienciales y de alianza en Gen 1-2, u Biblica 43(1962.)*, str. 295-316. Vidi također: E. Bianchi, *Adamo, dove sei? Trattato di teologia spirituale. Genesi 1-11*, Qiqajon, 1994., str. 168-169.

¹⁵ O usporedbi pripovijesti o Edenu i povijesti Izraela, posebno deuteronomističke povijesti usp. Lohfink, *L'Ancien Testament, bible du chrétien aujourd'hui*, str. 78-81.

života (3,6-13), koji tada osuđuje grešnike, izgoni ih iz rajskog vrta i udjeljuje im nesreću koju su sami izabrali. Jednako tako pokazuje im i određenu brižljivost kada im obećaje da će se boriti protiv lažljive zmije i kada im priskrbljuje odjeću (3,14-24).

U ovakvoj narativnoj shemi nije uopće teško prepoznati što stoji u temelju deuteronomističke povijesti: zaborav Božjeg zakona kojeg je Mojsije dao narodu, uvodi taj isti narod u propast, a taj zaborav počinje uvijek od idolatrije o kojoj govori prva zapovijed Dekaloga (Pnz 5,7-9; usp. Pnz 4). Konkretno ovo je teološka ideja vodilja koja objedinjuje razdoblje Sudaca od Jošue do Samuela.¹⁶ To je također i ključ razumijevanja drugoga razdoblja kraljeva. Sam zahtjev da dobiju kralja već se rađa iz idolatrijskog duha (1Sam 8, 6-8 i 12,12). I sama monarhija moguća je u Izraelu samo ako je podložna Božjem zakonu u okviru Saveza (1Sam 12,13-15.20-25). No, kraljevi često upadaju u zamku idolatrije¹⁷ i na kraju odvođe narod u katastrofu sužanjstva tj. u njegovo djelomično uništenje i izgon daleko od zemlje (2Kr 17, 7-23; 24, 2-4). Za one koji ostanu u zemlji, gotovo neprestani sud deuteronomiste o kraljevima sastoji se u tome da ih sve osuđuje zbog idolatrije, izuzev Ezekije i Jošije. Što se pak zaključka Knjige o kraljevima tiče, on govori o daru milosti Jojakinu, kralju odvedenom u Babilon, što je znak da kazna vjerojatno nije posljednja riječ Boga Saveza (2Kr 25, 27-30).

Usporedba pripovijesti o Edenu i deuteronomističke povijesti ističe glavna obilježja ovih dvaju narativnih tijekova. Jasnno se pokazuje da se u temelju radi o jednoj te istoj povijesti, povijesti koja ima i drugdje sličnosti u Starom zavjetu. Alonso Schökel ističe da takva skica pripovijesti u pet faza kao npr. Božji dar, Savez (i Zakon) s nadarbenikom, njegov grijeh, Božja kazna i otvaranje drukčije budućnosti, postoji već u Knjizi izlaska. Ustvari, ovo je shema koju već slijede narativni dijelovi Saveza na Sinaju (Izl 19-20; 24 i 32-34). Kao prvi dar Izrael dobija slobodu. Zatim mu Bog nudi Savez, tražeći da se prikloni zakonu koji bi ga trebao voditi u život. Kad je već sklopio Savez,

¹⁶ Vidi teološki sažetak na početku izvješća iz ovog razdoblja u Suci 2, 11-19. Na kraju razdoblja Sudaca, u trenutku uspostave monarhije, Samuel donosi neke zaključke. Podsjeća tako da je trajna nevjernost narodu donosila neprestane nesreće. I, usprkos bezuspješnim pozivima na obraćenje, Bog im još uvijek udjeljuje milost (1Sam 12,8-13).

¹⁷ Šaul je prvi u tom nizu (1Sam 13 i 15), zatim vrlo brzo dolazi David (2 Sam 11-12) i Salomon (1Kr 11). Gotovo svi njihovi nasljednici slijedit će njihov primjer (1Kr 12, 26-33; 14, 21-24; itd.).

narod zaboravlja Boga i počne se klanjati zlatnom teletu. Slijedi mu kazna i to smrt, iako Mojsijeva intervencija čini da ona ne bude potpuna jer on nagovara Boga da svom sugovorniku otvori mogućnost oprosta.

2.2. Znakoviti rječnik

Ako je narativna shema deuteronomističke povijesti slična onoj u pripovijesti o Edenu, to je još dodatno pojačano i, u određenim točkama potvrđeno, uporabom ključnih riječi u tekstu Post 2-3. Alonso Schökel je dobro primijetio da je najjasniji dio vjerojatno 15. redak drugog poglavlja: «Jahve, Bog, uzme čovjeka i postavi ga u edenski vrt, da ga obrađuje i čuva».¹⁸ U ovom retku dva glagola opisuju Božje djelovanje a druga dva čovjekovu zadaću. Jednako tako ova su četiri glagola upotrijebljena za evociranje temeljnih obilježja odnosa Boga i Izraela.

Tako npr. «uzeti» (*lāqah*) i «postaviti» (*hinnīah*) ponekad služe kako bi se označilo dva ključna momenta povijesti spasenja. «Uzeti» je, ustvari, jedna od verzija glagola Izlaska, a «izvesti» (*hōsī*) kao u Pnz 30, 4-5, gdje Mojsije naviješta novi Izlazak, što će zapravo značiti povratak iz sužanjstva: «Ako bi se koji izgnanik tvoj nalazio i na kraju svijeta, i odande će te sabrati Jahve, Bog tvoj – odande će te *uzeti*. Jahve, Bog tvoj dovest će te u zemlju koju su posjedovali oci tvoji, da je ti zaposjedneš» (usp. također Ez 36, 24; 37, 21). Ova je verzija puno bolja jer je glagol uzeti upotrijebljen i za izbor.¹⁹ Što se, pak, glagola «postaviti» tiče, ponekad je upotrijebljen kao sinonim za «uvesti» (*hēbī*), što je glagol ulaska u Obećanu zemlju. Tako je npr. u Pnz 3,20 «postaviti» (ili «dati počinak») paralelan s izrazom «baštiniti zemlju koju daruje Gospodin».²⁰ Označava ulazak u Obećanu zemlju, uz jednu nijansu počinka omogućenog narodu nakon teškog prolaska kroz pustinju.²¹

¹⁸ Usp. Alonso Schökel, *Motivos sapienciales y de alianza*, str. 306-309.

¹⁹ Izbor Abrahama: Jš 24, 3; levita: Br 3, 12; naroda: Pnz 4, 20; Davida: 2Sam 7,8 i Ps 78,70; U svezi s tim vidi također: A. Rebić, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996., str. 119-120.

²⁰ Usp. također Jš 1, 13.15, ali i Iz 14, 1 i Ez 37, 14.

²¹ Schökel, *Motivos sapienciales y de alianza*, str. 306 nadodaje da je u odnosu na pustinju zemlja koju je Izrael dobio slika raja.

Uz ova dva glagol, druga dva opisuju Adamovu zadaću: obrađivati vrt i čuvati ga. Ista su dva glagola upotrijebljena kako bi se izrazilo ono što Bog očekuje od Izraela. Tako glagol *‘abad* «obrađivati», znači također «služiti» uključujući i religiozni smisao, pa čak i onaj ritualni kada automatski iza njega slijedi imenica ženskoga roda *abôdâ* «služenje». Tako npr. u Izl 13, 5, gdje služenje, u ovom slučaju propis vezan uz prehranu, uzdržavanje od kvasca u vrijeme beskvasnih kruhova, dolazi nakon što je Jahve uveo Izrael u Obećanu zemlju.: «Kada te Jahve uvede u zemlju Kanaanaca, Hetita, Amorejaca, Hivijaca i Jebusejaca, za koju se zakleo tvojim precima da će ti je dati, zemlju kojom teče med i mlijeko, ovoga mjeseca obavi ovakav obred».²² Još opširnije, glagol *šamar*, «čuvati» često označava kult kao vršenje zakona. Njegov smisao izravno dopunjavaju, u većini slučajeva, objekti imenice ženskoga roda kao: *mišmeret*, «čuvar» (Br 3, 7; Pnz 11, 1), *berît* «Savez» (Izl 19, 5; 1Kr 11, 11), *mišwâ* «naredba» (Pnz 6, 17; 1Kr 2, 3), ili pak *tôrâ* «Zakon» (Ps 119, 136).²³ Uzmimo npr. Pnz 11,1: «Ljubi, dakle, Jahvu, Boga svoga, i vrši sve njegove naredbe, njegove zakone, uredbe i zapovijedi». Ukratko, ova se dva glagola vrlo često upotrebljavaju u terminologiji Saveza gdje izražavaju odgovornost Izraela naspram Božjoj inicijativi, što ga je izveo iz Egipta i dao mu Obećanu zemlju. Božji darovi i zahtjevi, bitno povezani sa Savezom jasno su naznačeni, kako za prvog čovjeka u Edenu, tako i za narod Saveza.

Međutim, Post 2, 15 nije jedino mjesto u tekstu gdje nalazimo ovu vrstu ključnih riječi. Dva sljedeća retka (2, 16-17) donose Božju naredbu (glagol *šiwwâ* «narediti») u odnosu na stabla. Formulacija ove naredbe – «slobodno jedi (*tō’kēl*) ...da nisi jeo (*lō’tō’kal*)» - začudo sličí onoj koja se odnosi na propise o hrani u Pnz 14, gdje se razlikuju dvije vrste hrane: ona koja se «može jesti» (*tō’kelû*) i ona koja se «ne može jesti» (*lō’tō’kelû*).²⁴ Recimo da su ovo naredbe usko vezane uz izbor naroda (Pnz 14, 2 i 21b). Što se, pak, tiče samog završetka Jahvine naredbe «zacijelo ćeš umrijeti» (*môt tāmût*), treba reći da je riječ o formuli osude koja se često pojavljuje kad se govori o onima koji su sagriješili protiv nekog autoriteta, kršeći njegove naredbe. Radi se o odjeku

²² Usp. također Br 3, 7; 4, 23 gdje se radi o službi u Jahvinom svetištu, a gdje je Eden ponekad gotovo izjednačen s jeruzalemskim Hramom.

²³ Postoje također i izrazi muškog roda kao npr. *hōq* «uredba» i *mišpāt* «pravo», ali se puno manje upotrebljavaju od ovih.

²⁴ Vidi istu vrstu zakona u Lev 11.

jedne odredbe vrlo česte u zakonodavstvu Staroga zavjeta (*môt yûmat*).²⁵ Ovo je, dakle, još jedna jasna veza između Post 2-3 i nastavka biblijskog izvješća: Bog daje Adamu naredbu sličnu onoj koju će kasnije dati narodu Saveza.

Preostalo nam je ispitati još dva pasusa. Kad je već sagriješio, na Božji zahtjev za objašnjenjem, Adam odgovara: «Cuo sam tvoj korak po vrtu; pobjah se jer sam go, pa se sakrih» (3,10). Ova dva glagola, *šāmā* 'čuti ili slušati' i *yārē* 'bojati se', također su dio deuteronomističkog rječnika Saveza i izražavaju vjernost naroda zakonu. Tako npr. u Pnz 31,12b: «...da čuju i da nauče bojati se Jahve, Boga vašega, pa da drže i vrše sve riječi ovog Zakona (*tôrā*)».²⁶ Uporaba ovih dvaju glagola od strane autora Postanka je pomalo neobična, ali u isto vrijeme i profinjena. Naime, da bi, nakon pada ispovjedio strah koji ga tjera da se sakrije, Adam upotrebljava riječi koje bi trebale izraziti vjernost Zakonu. U isto vrijeme, ovakav govor ističe prekršaj Božje zapovijedi. I u Post 3 kao i u Pnz 28, cijena takve nevjernosti riječi Božjeg života je prokletstvo (*ārūr*), posebno prokletstvo zemlje (usp. Post 3, 17-19 i Pnz 28, 16-18, 38-42). Zaključujući, ponovimo da je redosljed evidentiranih glagola u Post 2-3 sljedeći: «uzeti i postaviti – služiti i čuvati – narediti – slušati i bojati se – prokleti». Ovako poredani, ovi su glagoli iz Post 2-3 sami dovoljni da podsjetite na povijest Izraela kako ju iznosi Deuteronomist: izbor i izlazak iz Egipta, ulazak u Obećanu zemlju i Savez po kojem se Izrael obvezuje služiti Jahvi i pokoravati se njegovim naredbama, slušati njegov glas i bojati ga se. Ali, kao i prvi čovjek i Izrael se pokazao nevjeran Jahvinoj riječi. Poput prvog čovjeka i on je upao u prokletstvo, jer je izabrao smrt.

2.3. Pripovijesti koje se isprepliću s pripoviješću o Edenu

Pripovijest o Edenu i deuteronomistička povijest imaju zajednička, dosta precizna obilježja narativne radnje, čija su okosnica Savez i Zakon, koji ujedno čine bit njezine strukture. To jasno potvrđuje analiza rječnika. Ne čudi, stoga, da jedan malo kasniji komentator, poput Ben Siraha, govori o naredbi koju je

²⁵ Tako npr. osuda grijeha protiv Boga: 2 Sam 12, 14; 2Kr 1, 4.6.16; Jer 26, 8; protiv kralja: 1 Sam 14, 39.44; 1 Kr 2, 37.42; protiv Hrama: Ez 3, 18; 33, 8.18. Za formulu osude u zakonima usp. npr. Izl 22, 12; Lev 20, 2.

²⁶ Usp. također 1Sam 12, 14.

Bog dao čovjeku u Post 2, 16-17 kao o Savezu koji je zapravo životni zakon (Sir 17, 1-14).²⁷ No, uz ove sličnosti, postoje i drugi primjeri iz deuteronomističke povijesti koji se mogu usporediti s pripoviješću o Adamu i Evi.

Od samog početka Ponovljenog zakona, kada Mojsije podsjeća narod na prolaz kroz pustinju, nakon što je nakratko evocirao razdoblje Sudaca, iznosi prvi primjer: narod odbija ući u Obećano zemlju usprkos Božjoj naredbi da zaposjedne taj dar (Pnz 1, 19-36). Mojsijevo izvješće započinje s naredbom Izraelu da uđe u zemlju i na taj način zaposjedne Božji dar (Pnz 1, 20-21). Kao i u Post 2, 16, dakle, naredba oko koje se stvara izvješće, odnosi se na zemlju koju treba prihvatiti od Boga kako bi se u njoj moglo sigurno živjeti. Nastavljajući svoje izlaganje, Mojsije pripovijeda kako je poslao izviđače koji su iz one zemlje donijeli plodove, koji kao da su govorili: «Zemlja koju nam daje Jahve, Bog naš, dobra je». (Pnz 1, 25). No, kada je vidio plodove, Izrael je reagirao suprotno od žene u pripovijesti iz Postanka: plodovi im nisu predstavljali iskušenje i odbili su zaposjesti darovanu im zemlju.

Kontrast između dva primjera samo je prividan, jer je bit same radnje jedna te ista. Oni koji su primili Božji poziv da se raduju zemlji koju im on daruje i čije plodove vide pred sobom, odbijaju božansku riječ i radije povjeruju riječi nekog drugog, riječi koja ih navodi na pomisao da Bog zapravo ne želi život. U Edenu žena i njezin muž povjeruju zmiji koja im sugerira da njihov Bog, koji im je dao sve, ne želi da se oni u potpunosti razvijaju jer za sebe čuva ono najvažnije tj. moć razlučivanja i njezine plodove (Post 3, 4-6). Tako Izraelci slušaju riječ izviđača, koji ih svojim opisom strašnih gorostasa, nastanjenih u Obećanoj zemlji obeshrabruju. Nakon toga optužuju Boga da je postupio iz mržnje, s ciljem da izginu (Pnz 1, 26-28). I, uza sve Mojsijevo nastojanje da ih ohrabri, podsjećajući ih na sve Božje darove od Egipta pa nadalje, Izrael odbija povjerovati mu (1, 29-33).

Zbog toga se mora suočiti s Jahvinom kaznom poput čovjeka i žene u Edenu. Kao i oni koji su bili protjerani iz rajskog vrta, dok će nesretne posljedice njihova izbora obilježiti njihove bitne

²⁷ U ovom tekstu, koji podsjeća na stvaranje čovjeka, mudrac govori o daru Zakona u terminima Saveza i to onog na Sinaju. Usp. A. Wénin, *De la création à l'alliance sinaïtique. La logique de Si 16, 26-17, 14*, u N. Calduch-Benages- J. Vermeylen, *Treasurs of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert*, Peeters-University Press, Leuven 1999., str. 147-158.

životne odnose (Post 3, 14-24), tako i pobunjeni Izraelci ostaju zauvijek izvan zemlje koju im je Bog htio dati i osuđeni na pogibelj u pustinji, daleko od zemlje u kojoj teče med i mlijeko (Pnz 1, 34-35). Kaznu će izbjeći samo Kaleb i Jošua. Budući da su poslušali oni će jednoga dana ući u Obećanu zemlju. No, s njima će, što je vrlo zanimljivo, biti i djeca koja, kako kaže naš tekst «još ne znaju razlikovati dobro i zlo» (Pnz 1, 39). Uz normalni smisao ovog izraza koji označava onog koji nije dosegao razumnou dob, treba se upitati ne sugerira li izraz identičan onom u pripovijesti o Edenu (usp. Post 2, 9. 17), jedan precizniji smisao. Što su drugo učinili odrasli u pustinji «danas» nego *smatrali lošom* zemlju za koju su prije držali da je *dobra* i, zbog izjava izviđača proglasili *zlim* Boga koji se već pokazao *dobrim*? Oni postupaju poput Adama i njegove žene. Zbog toga je u pravu Jahve kada s njima postupa kao s «opakim naraštajem» (Pnz 1, 35).

Još jedan odjek pripovijesti o Edenu nalazi se u Jošuiinoj knjizi. Riječ je o slučaju Akan koji je povezan s izvješćem o osvajanju Jerihona (Jš 7). To Božje darivanje prvog grada Izraelu u Obećanoj zemlji²⁸ povezano je s jednim ograničenjem, zabranom. Nitko, naime, ne smije uzimati plijen i grad se mora predati Bogu cjelovit kao priznanje da je on zapravo njegov i ne pripada ni narodu niti bilo kome od pojedinaca. Neosvrtnje na ovu zabranu prouzročit će narodu nesreću (Jš 6, 16-19). Ovdje ponovno nalazimo strukturu naredbe date Adamu u rajskom vrtu (Post 2, 16-17). Akan krši zabranu i krade lijepi plašt od srebra i zlata. Priznat će to sam nakon što bude obznanjeno da je kriv (Jš 7, 21): «*Vidjeh (plijen)... polakomih se i uzeh sebi*». Radi se o tri glagola koji se podudaraju s onima u Post 3, 6 gdje se opisuje način napastovanja žene.²⁹

Odbijanje Božje riječi, pohlepa i želja za vlašću nad Božjim darom, sve skupa, na pomalo neobičan način, slični na bit izvješća iz Postanka. I sama kazna je također slična. Najprije, grijeh dovodi u opasnost dar zemlje Izraelu. Radi se o porazu pred vratima drugog grada Aja (Jš 7, 4-5), porazu koji dovodi u pitanje zauzeće zemlje (7, 6-9). Zatim, grijeh ima za posljedicu smrt krivca i njegove obitelji (7, 24-26). Isti obrazac se ponavlja nešto kasnije s prvim kraljem Šaulom. Budući da nije poslušao Božju

²⁸ Usp. Jš 6, 2.16. Dar ovog grada je, zapravo, simbol dara cijele zemlje: usp. Jš 2, 9 i 24.

²⁹ «I žena *vidje* da je stablo *poželjno* i *ubere* (uze) ploda...» Šinearski plašt koji je vidio Akan opisan je kao «lijep» (*tōbā*), poput stabla koje je vidjela žena u Edenu.

naredbu da se odrekne koristi od pobjede nad Amalećanima, izgubit će kraljevstvo (1Sam 15).

Nešto kasnije i Davidovo će se prijestolje uzdrmati zbog jednog događaja, kojem ne nedostaju sličnosti s izvješćem o Edenu. Radi se o događaju u 1Sam 11-12 gdje se govori o Davidovu preljubu s Urijinom ženom. Slučaj je dobro poznat. Kralj šalje vojsku u rat. Ostavši u Jeruzalemu, David s krova svoje kuće opazi ženu gdje se kupava. Iako je znao da se radi o ženi njegovog dužnosnika, pozva je i leže s njom. Nakon što je ostala trudna, obavijestila je Davida koji je požurio pozvati Uriju s položaja. Zatim je pokušao sve da ovaj ode kući i provede noć sa ženom. No, vjeran ratnim pravilima, on ne ode k njoj. Budući da nije mogao mužu pripisati očinstvo djeteta, kralj odluči riješiti ga se. Naredi zapovjedniku da ga u bitci postavi naprijed i da učini sve kako bi poginuo. Stvari su se odvijale prema planu i, nakon što je završilo vrijeme žalosti, David uze ženu na svoj dvor.

Neki narativni dijelovi u 1 Sam 11 upućuju nas na Post 2-3. Tako npr. kraljev pogled na ženu koja bijaše izvanredno lijepa, u njemu budi želju kojoj ne može odoljeti. Uzima je (*wayyiqqēhehā*) iako mu nije bila dodijeljena. Na taj način krši zabranu preljuba, propisa koji ograničava seksualni apetit i kojeg nalazimo u srcu u Deset zapovijedi (Pnz 5,18). Takav zaborav Božje riječi, zbog zadovoljenja jedne nezasićene želje, zapravo je tipičan za grijeh u Edenu, kao što će i kasnije biti tipična želja da se nedjelo sakrije, pribjegavajući laži i izbjegavanju odgovornosti (usp. Post 3, 8-13).

Nastavak pripovijesti u 2 Sam nastavlja s usporedbom. Tako, prorok Natan uspoređuje kralja s bogatašem koji ima sve poput Adama u raj u ali ipak prisvaja i ono što nije njegovo (2 Sam 12,1- 4: *wayyiqqah*)... da bi dao drugima jesti. David, naravno, osuđuje tog bogataša i ne sluteći da je, osuđujući njega na smrt, zapravo osudio samog sebe (2 Sam 12, 5). Kao i u Post 2-3 smrt je posljedica grijeha. No, ovdje kao i u Post 2-3 grešnik ne umire. Ali zato upada u ozračje smrti, kao što svjedoči brza smrt sina rođenog iz preljuba (2 Sam 12, 13-14).³⁰

Božja osuda koju Natan prenosi Davidu, u tekstu snažno prožetom deuteronomističkim duhom, kaže sve. Poput Adama u rajskom vrtu, i David je obasut Božjim darovima. Uza sve to, prezreo je Božju riječ uzevši Urijinu ženu i, nastojeći sakriti svo-

³⁰ Izraz koji upotrebljava Natan da bi označio djetetovu smrt u r. 14 (*môt yēmût*) isti je kao i u Post 2, 17 (*môt tāmût*).

je zlodjelo, ponovio grešku prvog čovjeka. Prouzročio je nesreću u svojoj obitelji, u kojoj će odnosi biti obilježeni nasiljem, zbog želje da se zagospodari bližnjim i zauzme njegovo mjesto (2 Sam 12, 7-11): ponovila se u biti ista presuda kao i u Post 3, 15-19. Sljedbeno tome, ako je prvi čovjek bio kažnjen kao zemljoradnik, David će biti kažnjen kao kralj. Kraj njegova kraljevstva neprestano će potresati nekakve pobune, posebno državni udar koji je pokrenuo njegov sin Abšalom (usp. 2 Sam 13-20).

Taj državni udar, čija je žrtva bio kralj, prouzročila je mračna povijest nasilja i bratoubojstva, o čemu se govori u 2 Sam 13 neposredno nakon Davidova preljuba. U slučaj su upleteni Davidovi sinovi: Amon kraljev prvorođenac siluje polusestru Tamaru; njezin brat Abšalom osvećuje svoju sestru, podmuklo ubivši brata nakon što ga je odvuкао daleko od dvora, i bježi iz zemlje. Ponovno, kao što tvrdi Gibert³¹, mnogi elementi u pozadini ove pripovijesti upućuju na usporedbu s Post 2-3. Problem cijelog slučaja krije se u odnosu između želje i zabrane, tj. Amone napasti na početku da učini rodoskvrnuće. Njegov prijatelj i rođak Jonadab pokazuje se zloban poput zmije u knjizi Postanka. Ušutka Amone zabrane i sugerira mu sredstvo kojim će zadovoljiti vlastiti prohtjev, mimo dopuštenih granica. Prekršaj zabrane bit će sankcioniran smrću u sceni bratoubojstva koje, uostalom, ima zajedničkih točaka s Abelovim ubojstvom koje slijedi nakon drame u Edenu (Post 4, 1-16).

2.4. Adam, kralj i zmija

U izvješćima deuteronomističke povijesti, koji imaju velike sličnosti s onim iz Edena, kralj je neprestano uključen. U kontekstu Staroga zavjeta, pa i šire, u kontekstu staroga Bliskog istoka, to nije ništa neobično. Kralj nije samo prva osoba kraljevstva, pojedinačna figura nego i kolektivna, jer njegova osoba predstavlja narod kao zajednicu. U tome je on kao i Adam «prvi čovjek» u vremenskom smislu, ali i simbolički lik cjelokupnog čovječanstva. Adam se nalazi usred vrta sa zadaćom da ga obrađuje i čuva (Post 2,15), kao što je i kralj usred zemlje kojom treba upravljati i koju treba čuvati (usp. npr. Ps 72, 8-11).³²

³¹ Gibert, *Bible, mythes et récts de commencement*, str. 118-125.

³² U svezi s tim usp. npr. M. Hutter, »Adam als Gärtner und König (Post 2, 8.15)«, u *Biblische Zeitschrift*, 30 (1986.), str. 258-262.

Uostalom, jedino izričito spominjanje edenskog vrta u Starom zavjetu, povezano s kobnim grijehom za onoga tko ga učini, nalazi se u Ezekijelovom proroštvu protiv tirskega kralja (Ez 28). Taj je čovjek bio «uzor savršenosti, pun mudrosti, čudesno lijep; u Edenu Božjem vrtu resio ga dragulj svaki», poput kerubina bio je čuvar tog mjesta (28, 13-14); no, njegova želja da postane sličan bogovima (28,2.6) i da se obogati, dodatno ga je ispunila nasiljem i ohološću do te mjere da ga Bog tjera prije nego ga oganj proguta (28, 16-18). Ovdje se može primijetiti vrlo tijesna povezanost s Post 2-3, samo što je na Adamovu mjestu kralj. Vrlo vjerojatno, u istom smislu treba čitati 1 Kr 5, 13, gdje Salomonu njegova mudrost omogućava razgovor s biljkama i životinjama, slično prvom čovjeku u rajskom vrtu koji nadjeva imena životinjama koje mu je Bog dovodio (Post 2, 19-20).³³

I konačno, posljednja stvar koja prvog čovjeka čini sličnim kralju jest zemljopisna situacija u Edenu. Činjenica je kako je teško odgonetnuti mjesto na koje naš autor smješta rajski vrt. Jedina korisna naznaka može se naći u riječima Post 2, 10-14 gdje se govori o četiri rijeke koje iz njega izvire, iako ovaj tekst predstavlja mnoge poteškoće. Dok su posljednje dvije rijeke, Tigris i Eufrat poznate, prve dvije, naprotiv, nisu. Ipak, mnoga su novija istraživanja sklona Pišon i Gihon smjestiti u Jeruzalem.³⁴ Druga je rijeka, zapravo, vrlo poznata u Bibliji. Nalazi se jugoistočno od Davidovog glavnog grada i, prema 1 Kr 1,33.38.45, njezin je izvor mjesto na kojem je Salomon pomazan za kralja umjesto svoga oca.³⁵ Što se pak rijeke Pišon tiče, njezino bi ime moglo biti jednostavna igra riječi a značilo bi «skakutajuća» rijeka, dok bi Gihon bila «vrcajuća» rijeka. Ako je tako onda bi Eden na neki način mogao predstavljati kraljevsku moć.³⁶

Prema tome, ako je kralj u svome kraljevstvu ono što i Adam u Edenu, onda je čudno da i on nema svoju zmiju. Jer, prvi čovjek prima vrt gdje će prakticirati vlast kao što i jeruzalemski kralj prima zemlju nad kojom će prakticirati kraljevsku vlast.

³³ I ovu sličnost ističe Gibert, *Bible, mythes et récits de commencement*, str. 82-83.

³⁴ Usp. D.M.Carr, *Reading the Fractures of Genesis, Historical and Literary Approaches*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996., str. 247.

³⁵ Usp. J.A. Soggin, *Pišon i Gihon. Osservazioni su due fiumi mitici nell'eden*, u M. Vervenne – J. Lust, *Deuteronomy and deuteronomistic Literature. Festschrift C.H.W.Brekelmans*, University Press-Peeters, Leuven, 1997., str. 587-589.

³⁶ Vidi F.V. Winnet, *The Arabian Genealogies in the Book of Genesis*, u H.T.Frank – W.L.Reed, *Translating and Understanding the Old Testament. Essays in Honor of Herbert May*, Abingdon press, New York, 1970., str. 171-196.

Za njega kao i za Adama dar predstavlja jednu vrstu «kušnje» tj. ispita kako će vršiti tu vlast. U oba izvješća, uostalom, u uvodu nalazimo naredbu koja predstavlja određeno ograničenje. Kao i prvom čovjeku u Postanku tako i kralju Bog ograničava moć i zabranjuje mu da postane apsolutni gospodar. Tako npr. Pnz 17, 14-20³⁷ nalaže kralju da ograniči svoje imanje i znakove moći i da poštuje Boga i svoga bližnjega. Ukoliko poslušna, njegova će vlast u stvarnosti postati «služenje» (usp. 1 Kr 12, 7) i «čuvanje» vrta – kraljevstva. U tom će slučaju postati izvor sreće i sklada za svoj narod, sličan kralju kakvog veliča Ps 72, 1.

Kraljeva kušnja, koja se sva vrti oko postavljene granice, odnosi se, dakle, na primljeni dar tj. vlast. Već je Samuel uočio ovu kušnju kada je, kako bi razuvjerio narod da ne traži kralja, podsjetio narod na zlorabe kojima se obično izlažu kraljevi pred narodom i katastrofalne posljedice despotizma, čije posljedice plaća isti narod (1 Sam 8, 10-18).³⁸ Ako, dakle, kralj smatra kraljevanje apsolutnom vlašću, umjesto da ono bude čimbenik blagoslova za njegovo kraljevstvo, on dovodi u pitanje njegovu stabilnost. I kao što smo mogli vidjeti, izvješća iz Samuelove knjige, koja se odnose na Šaula i Davida, u potpunosti rasvijetljaju ovu temu. Ukratko, i izraelski kralj ima svoju «zmiju». To je napast totalitarizma koja ga tjera da postupa kao pljačkaš sa svojim narodom i zemljom, kao što je i prvi čovjek postupao sa stablima u rajskom vrtu. Nije slučajno da Knjiga kraljeva kralja Salomona osuđuje zbog idolatrije, dok je glavni grijeh koji mu se pripisuje to da je iscijedio narod kako bi ostvario političku moć.³⁹ Nije onda teško razumjeti zašto se kraljevstvo, nakon njegove smrti, odmah raspalo (1 Kr 12).

No, može se poći i dalje.. Tako npr. zmija u hebrejskom glasi *nāhāš*. A Nahaš, «Zmija» je ime amonskoga kralja⁴⁰, Davi-

³⁷ Usp. također 1Sam 12, 13-25, gdje Samuel precizira da od kraljeve vjernosti Savezu ovisi život svega naroda.

³⁸ Usp. kritiku nepotrebne i štetne, a uz to i arogantne kraljevske vlasti u «Jotamovoj basni» u Suci 9, 7-15.

³⁹ U 1Kr 11 idolatrija je prikazana kao uzrok propasti Salomonova kraljevstva. No, u sljedećem poglavlju odcjepljenje sjevernih plemena motivirano je teretom koji je nametnula kraljeva politika (1Kr 12, 4; usp. 5, 2-3; 6, 27-30; 9, 15-23). Riječ je o teretu koji Salomonov sin nije htio olakšati. U svezi s tim usp. A. Wénin, *L'homme biblique. Anthropologie et étique dans le premier Testament*, Éditions du Cerf, Paris, 1995., str. 181-183.

⁴⁰ Ammon je bio susjedni narod Izraelu u vrijeme monarhije a nastanjivao je središnji dio današnjeg Jordana. Zato nije slučajno da se, danas, glavni grad Jordana zove Aman.

170

dovog suvremenika, i ono što Samuelova knjiga govori o njemu upućuje na kraljevu «zmiju», tj. napasnika koji upravlja njegovim prohtjevima. U 1 Sam 11, 1-2 govori se kako je ovaj kralj nametnuo svoju vlast nehumanim nasiljem. Stanovnici Jabeša Gileadskog iskazali su spremnost predati se i postati mu sluge, nakon što je on napao njihov grad. No, on je odgovorio: «ovako ću sklopiti savez s vama: svakome ću od vas iskopati desno oko i tako ću učiniti sramotu svemu Izraelu».⁴¹ Uostalom, ni njegov sin Hanun nije bio puno drukčiji. Kada je kralj David poslao izaslanike da mu izraze sućut prigodom očeve smrti, Nahašov ih je sin ponizio na najgori mogući način, naredivši da im se obrije pola brade. I nakon što im je skratio haljine dopola, sve do zadnjice, pustio ih je da odu (2 Sam 10, 2-5).

Ovo je, izgleda, prava slika «zmije» s kojom se susreće izraelski kralj, tj. napast shvaćati i vršiti kraljevsku vlast poput Nahaša i njegova sina, vladati nasilno i s prezirom, bez ikakva obzira prema podanicima kojima nije nedostajalo poniženja. To je napast neograničene vlasti, pohlepa tipična za sve vlastodršce. Znakovito je, također, da je Ezekija prvi kralj koji se, bez sustezanja, opisuje kao pravedni zato što je iz jeruzalemskog Hrama uklonio «*Nehuštana*», Mojsijevu brončanu zmiju, simbol pohlepe koji narod vodi u smrt (2 Kr 18, 3-5, usp. Br 21, 4-9).

3. ZAKLJUČNE MISLI

Dosad rečeno pokazuje da postoje mnoge zajedničke točke koje zbližavaju pripovijest o Edenu i djelo Deuteronomiste. I dok prvom duh mita nije stran, drugo se više približava historiografskoj vrsti. Na taj se način potvrđuje da granice između mitskog i povijesnog nisu tako jasne u Starom zavjetu. Naprotiv, može se primijetiti jedna vrsta osciliranja između jednog i drugog. «Mitsko» čini od povijesnog jednu vrstu tipične pripovijesti. Što se, pak, «povijesnog» tiče, i u njemu se može ponekad primijetiti simbolička vrijednost. Zar npr. likovi Mojsije i David nemaju nešto mitsko u smislu da je u njima viđen početak konstitutivnih elemenata identiteta Izraela?

Ovu pomalo općenitu konstataciju mogli bismo proširiti s dvije komplementarne misli koje se odnose na vezu između pripovijesti u Post 2-3 i deuteronomističke povijesti.

⁴¹ Ovakva je praksa imala vjerojatno za cilj onesposobiti vojnike za borbu.

Prva je opaska povijesne naravi u širem smislu. Govoreći o usporedbi dvaju tekstova, jasno proizlazi da je čovjek iz eden-skog vrta simbolična figura sudbine Izraela općenito i njegovih kraljeva pojedinačno. Autor Post 2-3 ili točnije njegovo teološko tumačenje ove povijesti projicira povijesno iskustvo Izraela na početak. Na taj način daje općenitu vrijednost iskustvu svoga naroda. Po njemu svaki *'ādām*, tj. svaki narod a i svaki pojedinac može se prepoznati u nekoj povijesti. Ova ideja može nekome izgledati kao pretjerivanje. No, njezina je zasluga u tome da izazove čitatelja i da ga prinudi da razmisli o osnovnim čovjekovim problemima, o tome zašto živi i zašto umire.

Druga je opaska zapravo uobičajene književne naravi. Ako pripovijest o Edenu pretpostavlja povijesno iskustvo Izraela, čitatelju Biblije stvari ne izgledaju tako. Zapravo, kad on otvori knjigu, nalazi prije svega povijest Adama i Eve, prije nego što počne čitati povijest Izraela. U ovoj pripovijesti vidi kako čovječanstvo ne uspijeva ostvariti Božji plan i kako propada u smrt, birajući pohlepu koja narušava odnose i završava u negiranju bližnjega.⁴² Nakon što je pročitao kako su ljudi došli do prokletstva nesreće, čitatelj vidi kako Gospodin zove Abrahama i njegovo potomstvo, te kako posvaja Izrael i s njime sklapa Savez, u nadi da će po njima život i blagoslov stići do svih naroda zemlje (Post 12, 1-3; Izl 19, 5-6). Shvaća da ono što se odnosi na povijest Izraela nije samo budućnost toga naroda već budućnost cijelog čovječanstva i Stvoriteljev plan mira. Osim toga, vidjevši kako ovaj narod zajedno sa svojim kraljevima upada u iste pogreške kao i Adam u Edenu, čitatelj može unaprijed vidjeti zaključak ove povijesti. Zna kako neće završiti dobro. Na kraju može bolje odmjeriti razmjere katastrofe; neće biti samo Izrael izbrisan nego će i Božji plan doživjeti poraz.

Nakon što je pročitao izvješća s mitskim prizvukom na početku Postanka, čitatelj kao da je pročitao i povijest Noe i povijest potopa. Već zna da uništenje nije posljednja Božja riječ jer on ljubi život protiv svih i svakoga i ostaje uvijek spreman na sklapanje Saveza (Post 6-9). Na čitatelju je da ovo shvati. A ako shvati trebao bi od tih spoznaja učiniti životno blago. Jer,

⁴² Za dodatne informacije vidi A. Wenin, *Adam et Ève: la jalousie de Caïn, «semence» du serpent. Un aspect du récit mythique de Genèse 1-4*, u *Revue des Sciences Religieuses*, 73 (1999.), str. 3-16; vidi također M. Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Služba Božja, Split 2000., str. 117-124.

pročitavši povijest Adama i Eve, povijest patrijarha, izvješća o počecima Izraela, a posebno dugi presjek od ulaska u Obećanu zemlju do babilonskog sužanjstva, može dobro uočiti gdje se nalaze zamke i prepreke na putu Saveza. U tom obilnom narativnom gradivu može ih dobro prostudirati, uočiti kako bi ih mogao izbjegavati. Jer, ako se situacije ponavljaju u povijesti koju čita, velika je vjerojatnost da ih jednog dana susretne i na vlastitom životnom putu. U tom će mu trenutku biblijska izvješća, bez obzira bila ona mitska ili povijesna, priskočiti u pomoć. Iskusiće da je Riječ svjetlo na životnom putu, svjetiljka koja obasjava tamne staze života (Ps 119, 105).

MYTHICAL AND HISTORICAL IN THE BOOK OF GENESIS AND IN DEUTERONOMIC HISTORIOGRAPHY

Summary

The very title of this book indicates its content and the author's intention. First, the author wants to explain what is "mythical" and what is "historical". In the first part, he wants to point to the intricate relations of those in the framework of the Old Testament.

In the second part of the work he tries to spotlight the manifold correlations between the "mythical history" of creation in Gn 2-3 and deuteronomic history, making it clear that we are talking about the same history, similar also in some other places in the Old Testament.

In the end the author wants to point out the fundamental idea that destruction does not have the final word but God who loves life above all and always remains ready for cooperation.

Key words: mythical, historical, Eden, Adam, snake, king, Covenant