

ČOVJEK – BIĆE ODNOSA (POST 2,4B-25)

Silvana FUŽINATO

Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku
Petra Preradovića 17, p.p. 54, 31 400 Đakovo
fuzinatosilvana@gmail.com

Sažetak

Tražeci odgovor na pitanje »Tko je čovjek?« u svjetlu drugog izvještaja o stvaranju (Post 2,4b-25), koji predstavlja jednu od polazišnih točaka biblijske antropologije, u ovom radu želimo prikazati čovjeka kao duboko relacijsko biće koje se u potpunosti ostvaruje samo u susretu i dijalogu s drugim. Prvi dio rada prikazuje čovjekov odnos prema zemlji koji se očituje u Božjem stvaranju čovjeka iz praha zemaljskog u koji udahnuje dah svojeg života te u čovjekovoj odgovornoj brizi za povjereni mu dar zemlje. Čovjekov odnos prema Bogu sadržaj je drugog dijela. Njega karakterizira Božja briga za čovjeka i zaštita darovanog mu života. Ona se posebice očituje u vrtu u kojemu je čovjek imao sve potrebno za život, u imenovanju životinja u kojem sudjeluje u Božjem činu stvaranja i u Božjoj zabrani da jede s drveta spoznaje dobra i zla kojim Bog poziva čovjeka na prihvaćanje i življenje osobnih granica. Treći dio posvećen je odnosu koji nastaje između muškarca i žene u kojem čovjek izlazi iz tragične situacije osamljenosti, pronalazeći pomoć, koja je ista kao što je i on, i uspostavljajući jedinstvo s drugim koje se temelji na međusobnoj pripadnosti, privrženosti, jednakosti i komplementarnosti. Posljednji dio rada donosi neke od temeljnih značajki čovjeka kao bića odnosa, što proizlazi iz drugog izvještaja o stvaranju. Riječ je o življenju istine o samom sebi i drugom, prihvaćanju i poštivanju misterija i različitosti te odgovornosti za povjereni mu dar i poslanje. Čovjek – zemljano biće koje u sebi nosi dah Božjeg života – izaći će iz smrtne situacije samoće i ostvarit će se u punini samo u odnosu s drugim koji stoji ispred njega i u čijem će licu prepoznati svoje osobno lice, dakako u dijalogu i stavu međusobna prihvaćanja i pripadnosti, pomoći i odgovornosti.

Ključne riječi: odnos, Bog, čovjek, žena, zemlja.

Uvod

Govoreći o biblijskoj antropologiji nužno je vratiti se na prve stranice Svetog pisma u kojima, u dva izvještaja o stvaranju (usp. Post 1,1 – 2,4a i Post 2,4b-25) s različitim pogledima na svijet i čovjeka, nalazimo jedne od značajnijih, mogli bismo reći temeljnih teološko-antropoloških tekstova. Iako navedeni tekstovi kronološki gledano nisu nastali prvi, oni odražavaju »početak« i temelj promišljanja o čovjeku te im kao takvima nije cilj prikazati »početke« svijeta i čovjeka, nego »početak«, tj. smisao njihova života i postojanja. Riječ je o izvještajima s različitim teološko-antropološkim naglascima čija su egzegetsko-teološka istraživanja impresivna kako u kvalitativnom tako i u kvantitativnom smislu¹ i u kojima nalazimo bogatstvo različitih interpretacija, metoda i pristupa. No u ovom radu ne želimo donijeti sustavnu i cjelovitu egzegetsko-teološku analizu Post 2,4b-25, nego dublje promišljati o čovjeku kao biću odnosa.

Odgovarajući na egzistencijalno i svezremensko pitanje: »Tko je čovjek?« u svjetlu drugog izvještaja o stvaranju (usp. Post 2,4b-25), ne gubeći pritom iz vida Post 1,1 – 2,4a, pokušat ćemo pobliže istražiti neke od osnovnih čovjekovih značajki kao strukturalno-relacijskog bića, koje proizlaze iz njegova odnosa prema zemlji i Bogu te iz odnosa muškarca i žene.

1. Čovjek i zemlja

Za razliku od prvog izvještaja o stvaranju (Post 1,1 – 2,4a), koji se tradicionalno pripisuje mlađoj, »svećeničkoj predaji« (P)² i u kojem Bog stvara svijet postupno u šest dana a čovjeka na svoju sliku kao vrhunac svega stvorenoga, drugi izvještaj (Post 2,4b-25), koji se pripisuje starijem, »jahvističkom piscu« (J)³ za-

¹ Povijest istraživanja Post 1 – 3 vidi u: Erhard BLUM, Von Gottesunmittelbarkeit zu Gottähnlichkeit. Überlegungen zur theologischen Anthropologie der Paradieserzählung, u: Gönke EBERHARDT – Kathrin LIESS (ur.), *Gottes Nähe im Alten Testament*, Stuttgart, 2004., 9–29; Jean-Louis SKA, Genesi 2–3: qualche domanda di fondo, u: *Protestantesimo*, 63 (2008.) 1, 1–6.

² Autoru svećeniku aktivnom u vrijeme babilonskog sužanjstva (između 587. i 522.), koji u svojem opisu, polazeći od stvaranja svemira i svijeta, koje svoj vrhunac doseže u stvaranju čovjeka, stavlja naglasak na suverenost i transcendentnost Boga Stvoritelja. Detaljniji prikaz stanja suvremenog istraživanja o toj temi vidi u: Anto POPOVIĆ, *Torah – Pentateuh – Petoknjižje*, Zagreb, 2012., 276–294.

³ Riječ je o piscu iz 10. ili 9. st. pr. Kr., koji usredotočen na stvaranje čovjeka prikazuje Boga Stvoritelja na više antropomorfan način. No kako navodi Bruna VELČIĆ, Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2, u: Stipo KLJAJIĆ – Mario CIFRAK (ur.), *Znat će da prorok bijaše među njima! (Ez 33,33)*, Zbornik u čast prof. dr. sc. Bože

počinje Božjim stvaranjem čovjeka u njegovu trostrukom odnosu.⁴ Prvi čovjekov odnos vezan je za zemlju, koju autor na početku izvještaja opisuje kao onu kojoj nedostaje bilja, vode i čovjeka: »Kad je Jahve, Bog, saznao nebo i zemlju, još nije bilo nikakva poljskoga grmlja po zemlji, još ne bijaše niklo nikakvo poljsko bilje, jer Jahve, Bog, još ne pusti dažda na zemlju i nije bilo čovjeka da zemlju obrađuje« (Post 2,4b-5). Prvi izvještaj o stvaranju (Post 1,1 – 2,4a) autor smješta u bogato područje blisko zemljopisu Mezopotamije, dok autor drugog izvještaja (Post 2,4b-25) opisuje zemlju kao suhi i pustinjski kraj u kojem nije bilo nikakve vegetacije jer Bog još nije bio pustio kišu na zemlju niti je bilo čovjeka da je obrađuje. Navedeni opis odraz je osobnog iskustva biblijskog pisca, tj. slike palestinske zemlje kakvu je poznao.

No u r. 6 biblijski pisac dodaje: »Ipak je voda izvivala iz zemlje i natapala svu površinu zemaljsku«, što je u suprotnosti s prethodnim redcima.⁵ Hebrejski izraz *’ēd* stranog je i nesigurnog podrijetla.⁶ Uporabljjen je još samo u Knjizi o Jobu 36,27 u značenju »pare, oblaka«, odnosno »rijeke i sitne kiše«. *Targumi Onkelos, Jerušalmi* i *Neofiti* ovdje imaju imenicu *’anān* – »oblak«, koji budući da se izdiže iz zemlje možemo prevesti i kao »magla« dok je *Septuaginta* i *Vulgata* prevode kao »izvor koji je natapao zemlju.«⁷ U svakom slučaju riječ je o vodi koja unatoč tomu što je natapala zemlju nije bila dovoljna za rast i razvoj poljskog grmlja i bilja, tim više što nije bilo ni čovjeka da obrađuje zemlju. U toj, dakle, pustinjskoj i suhoj zemlji Bog stvara čovjeka.

Lujica, OFM, povodom 70. godine života, Zagreb, 2018., 14., »u novije vrijeme pojedini egzegete dovode u pitanje tu tezu te drže prikladnijim nazvati tekst jednostavno 'nesvećeničkim'. Detaljnije o tome vidi u: Germano GALVAGNO – Federico GIUNTOLI, *Dai frammenti alla storia. Introduzione al Pentateuco*, Torino, 2014., 186; Anto POPOVIĆ, *Torah – Pentateuh – Petoknjžje*, 276–294.

⁴ Više o literarnoj i teološkoj razlici između »svećeničkog« i »jahvističkog« opisa stvaranja vidi u: Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Zagreb, 1996., 97–99; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, Zagreb, 2008., 34, bilješka 4. Detaljniju analizu Post 1,1 – 2,4b vidi u: Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 49–96; Ivica ČATIĆ, Načinimo čovjeka... (Post 1,26). Antropološki naglasci u Post 1,1 – 2,4a, u: *Diacovensia*, 19 (2011.) 2, 171–213; Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja. Knjiga Postanka, glava 1 – 11*, Zagreb, 1995., 43–106; Đurica PARDON, *Zemlja: dar, kušnja i zadaća. Biblijska teologija zemlje u Knjizi Postanka*, Zagreb, 2014., 67–110.

⁵ Vjerojatno je riječ o umetnutom retku kojim je kasniji redaktor želio istaknuti da na zemlji ipak nije u potpunosti nedostajalo vode. Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 106.

⁶ Pretpostavlja akadski *edû* – »bujica vode«. Usp. Federico GIUNTOLI, *Genesi 1–11. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo, 2013., 90.

⁷ Slično imaju i suvremeni prijevodi. Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 106–107.

1.1. Čovjek – zemljano biće koje u sebi nosi Božji dah života

U drugom izvještaju (Post 2,4b-25) biblijski pisac prikazuje stvaranje čovjeka u dvama činovima. U prvom činu Bog, poput lončara,⁸ oblikuje čovjeka od praha zemaljskoga.⁹ Imenica *'āpār* označava tlo ili gornji sloj obradive zemlje, tj. prašinu te je u Starom zavjetu nerijetko povezana sa smrću.¹⁰ U uporabi tog izraza otkrivamo jednu od temeljnih značajki čovjekova bića: stvorenost. Naime, oblikovan od praha zemaljskog čovjek je prolazno, zemljano, krhko i smrtno biće. Potvrdu navedenoj tvrdnji nalazimo i u značenju imena *'ādām* – »čovjek«, koje je u uskoj povezanosti s imenicom *'ādāmāh* – »zemlja«,¹¹ te bismo ga u skladu s igrom riječi u hebrejskom izvorniku mogli prevesti riječju »zemljanin« ili izrazom »zemljano ljudsko stvorenje«. ¹² Božo Lujčić ovdje s pravom uočava da pustinska prašina nije primjeren materijal za oblikovanje, te smatra da je biblijski pisac uporabom riječi *'āpār* želio iskazati kako je čovjek ograničeno, stvoreno biće.¹³ Štoviše, uočavajući da je čovjek prah, autor bi mogao sugerirati da je kao takav smrtan, što će jasno potvrditi u Post 3,19, govoreći o čovjekovu prekršaju Božje zapovijedi i njegovim tragičnim posljedicama: »U znoju lica svoga kruh svoj ćeš jesti dokle se u zemlju ne vratiš: ta iz zemlje uzet si bio – prah si, u prah ćeš se i vratiti.«¹⁴ Smrt o kojoj se tu govori nije prikazana kao kazna za grijeh, nego kao prirodan i normalan završetak ljudskog života.¹⁵

No, iako je čovjek zemljano ljudsko stvorenje koje od rođenja do smrti pripada zemlji, ono je ujedno i biće koje u sebi nosi Božji dah života kao što

⁸ Glagol *jāšar* – »oblikovati, dati oblik, formirati, kreirati« (usp. Rudolf AMERL, *Hebrejsko-hrvatski rječnik*, Zagreb, 1997., 106) upotrebljuje se u lončarskom zanatu u smislu davanja određenog oblika zemlji, tj. glini. Sliku »Boga lončara« nalazimo primjerice i u Iz 29,15-16; 30,14; 41,25; 45,9; Job 10,9; Jr 18,2-6; 19,1.11; 33,2; Tuž 4,2; Ps 103,14; Am 4,13; Rim 9,20-21.

⁹ Uočiti u hebrejskom izvorniku igru riječi i usku povezanost između pojmova *hā'ādām* – »čovjek« i *'āpār min-hā'ādāmāh* – »praha zemaljskoga«.

¹⁰ Usp. primjerice Post 18,27; Job 7,21; Dn 12,2; Ps 22,16.

¹¹ Ista se riječ u Bibliji pojavljuje 225 puta, označavajući obradivu zemlju koja je u biblijskom području crvenkaste boje zbog čega se povezuje i s imenicom *dām* – »krv«.

¹² Bruna VELČIĆ, Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2, 16.

¹³ Usp. Božo LUJČIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, Zagreb, 2014., 129.

¹⁴ Taj je izraz moguće shvatiti u dvostrukom smislu. U prvom smislu zemlja je shvaćena kao mjesto: čovjek proizlazi iz zemlje i u zemlju se vraća, a u drugom kao stanje: čovjek je oblikovan od praha i u prah se ponovno pretvara. U oba slučaja naglasak je na stvorenosti i prolaznosti čovjekova bića. Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 111. Slične izraze nalazimo i u Job 10,9; 34,5; Ps 104,29; Prop 3,20; Mudr 15,8.11. Usp. Jean-Louis SKA, *Genesi 2–3: qualche domanda di fondo*, 21.

¹⁵ Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. I Gen 1,1–12,4*, Bologna, 2008., 42.

nedvojbeno proizlazi iz drugog čina stvaranja u kojem Bog udahnuje svoj dah u čovjekove nosnice.¹⁶ Na taj način čovjek – zemljano i smrtno biće – biće je koje u sebi nosi i Božji dah života. Dobivajući život izravno od Boga, čovjek postaje sudionikom Božjega života. »Dah života« – *nišmat hajjim* – označava »duboku i nerazdvojnu povezanost i zajedništvo između Boga i čovjeka – Bog i čovjek imaju zajednički dah, odnosno zajednički život.«¹⁷ U interpretaciji tog Božjeg čina treba biti oprezan jer se olako može upasti u grčko-helenističko poimanje čovjeka koje ga dijeli na dva svijeta: duhovni i tvarni, tj. na dušu (*psyche*) i tijelo (*soma*). Za razliku od grčkog *dualističkog* poimanja, semitsko je poimanje čovjeka *monističko*. Naime, prema semitskoj antropologiji, koja je vlastita gotovo cijelom Starom zavjetu i Novom zavjetu, čovjek je duša i tijelo u jednome. Drugim riječima, u očima biblijskih pisaca čovjek nema tijelo i dušu, nego čovjek *jest* tijelo i duša, tj. živo biće (*nefeš hajjāh*).¹⁸ Osim toga potrebno je obratiti pozornost i na značenje imenice *ʾādām* u Post 2,7, gdje označava samo čovjeka općenito, tj. svako ljudsko stvorenje bez spolnog određenja, o kojem će biblijski pisac govoriti tek u činu stvaranja žene (usp. 2,21-22).¹⁹

1.2. Svijet – dar i odgovornost

U prvom činu stvaranja autor je prikazao čovjekov tijesan i neraskidiv odnos sa zemljom ukoliko kao stvoreno zemljano biće od nje živi (usp. Post 2,8-17) i u koju će se na koncu svojeg života i vratiti (usp. Post 3,19). No riječ je o obostranoj pripadnosti: ne pripada samo čovjek zemlji nego i ona njemu jer je bez čovjekove pomoći, rada i skrbi neplodna. Nakon što je stvorio čovjeka Bog stvara uvjete i oplemenjuje prostor njegova života: edenski vrt.²⁰

¹⁶ Ta metafora potječe iz starohebrejskog shvaćanja da se život sastoji u dahu, tj. u disanju kroz nos. Vidi primjerice Iz 2,22; 42,1; Job 4,9; 32,8; 33,4; Ps 18,16; 104,29. Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 109.

¹⁷ Božo LUJIĆ, *Biblijsko svjetlo vjere na putu života. Biblijske teme vezane uz egzistenciju suvremenog čovjeka*, Zagreb, 2018., 127. Tu tvrdnju potvrđuje i uporaba imenice *nešāmāh*, koja se za razliku od imenice *rūah*, koja se pridaje Bogu, čovjeku, životinjama i krivim božanstvima, upotrebljuje samo za dah koji Bog udahnuje u čovjeka. Na taj način biblijski pisac naglašava da je samo čovjek onaj kojem Bog daruje dah svoga života. Usp. Đurica PARDON, *Zemlja: dar, kušnja i zadaća*, 125.

¹⁸ Usp. Xavier LÉON-DUFOUR, čovjek, u: Xavier LÉON-DUFOUR (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb, 1993., 150.

¹⁹ O uporabi i značenju imenica *ʾādām* – »čovjek« i *ʾādāmāh* – »zemlja« u Post 2,4b-25 vidi sažetu i izvrsnu analizu u: Bruna VELČIĆ, *Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2*, 16–18.

²⁰ Pojam *ʿēden* u Svetom pismu uporabljen je u značenju radosti, ugone, užitka, zadovoljstva (usp. 2 Sam 1,24; Ps 36,9; Jr 34) te također upućuje na plodna područja, dobro navodnjena i bogata drvećem (usp. Iz 51,3; Ez 31,9.16.18; 36,35). Riječ je o izrazu sumersko-

U vrt bogat vodom i svakovrsnim stablima Bog postavlja čovjeka da ga obrađuje i čuva. Hebrejski glagol *'ābad* – obično znači »raditi«, no kada se uporabljuje uz zemlju znači »obrađivati«. Osim toga u Bibliji nerijetko znači i »služiti« a u religioznom kontekstu i »častiti«, »odati kult«. ²¹ U kontekstu navedenih značenja možemo zaključiti da je riječ o obrađivanju zemlje koje nema svrhu u samom sebi, nego je izvršenje zadaće koju je Bog povjerio čovjeku i koja kao takva uključuje poštovanje slično onomu koje sluga iskazuje svojem gospodaru, ministar kralju, vjernik Bogu. Iako obrađivanje zemlje u sebi nosi određenu vlast i moć preobrazbe, čovjek je u njegovu ispunjavanju pozvan na služenje koje uključuje razboritu i odgovornu uporabu moći jer stvoreni svijet nije njegov i njime ne može raspolagati prema svojoj volji. Glagol *šāmar* – »čuvati, paziti, bdjeti, gledati« u Svetom pismu označava i izvršavanje Božjih zapovjedi te brižno opsluživanje Saveza, koji je Bog sklopio sa svojim narodom (usp. Pnz 6,2). ²² Čovjek je, dakle, postavljen u vrt da ga obrađuje i čuva »sa svom pažnjom, pozornošću i poštovanjem, kao što obdržava i čuva saveznički odnos između sebe i Boga«. ²³ Uporabom navedenih glagola autor izražava Božju želju za uspostavom određenog saveza između čovjeka i stvorenog svijeta, skladan odnos u kojem će dobro jednoga biti i dobro drugoga. ²⁴ Riječ je, dakako, o daru, ali i pozivu na odgovornost. »Obrađivanje darovanoga dara s jedne strane računa s mogućnošću vlastitog uređenja onoga darovanoga, kao i razvijanja života u njemu, a s druge strane, u zadaći čuvanja dolazi do izražaja dužnost odgovornog odnosa prema daru. U daru se zapravo susreću sloboda i dužnost kao odgovornost, spojene u jednu te istu stvarnost.« ²⁵

Stavljajući čovjeka u vrt, Bog mu dopušta da slobodno jede sa svakog stabla (usp. Post 2,16). Na taj način Bog iznova poziva čovjeka na uspostavu odnosa sa stvorenim svijetom koji će se očitovati u međusobnu služenju i darivanju. S jedne strane čovjek ulaže vlastite snage i napor u obrađivanju i čuvanju darovanog mu vrta, a s druge strane vrt će ga darivati plodovima svojih stabala,

-akadskog podrijetla u značenju prostranih polja, stepe ili čak pustinje. Sumerskog je podrijetla i pojam *gan* – »vrt«, koji označava dobro ograđenu i riječnim kanalima natopljenu zemlju. Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 114. Vrt u Edenu biblijski pisac zamišlja, dakle, kao oazu usred pustinje čiji je smještaj još uvijek otvoreno pitanje, a svaki pokušaj lokalizacije uzaludan.

²¹ Vidi primjerice: Izl 9,13; Br 3,7-8; Pnz 13,5.

²² U Br 3,7-8; 8,26; 18,7; Pnz 13,5; Još 22,5; Mal 3,14 ta dva glagola odnose se na kultno-liturgijsko služenje (*'ābad*) i na opsluživanje Božjih zapovjedi (*šāmar*).

²³ Đurica PARDON, *Zemlja: dar, kušnja i zadaća*, 125.

²⁴ Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 43.

²⁵ Božo LUJIĆ, *Drugi mogućnost ljubavi*, Zagreb, 2003., 18.

koja su »pogledu zamamljiva a dobra za hranu« (usp. Post 2,9). Osim toga vrt će ga štiti od izvanjskoga za stanovanje nepogodna svijeta koji ga okružuje.

2. Čovjek i Bog

2.1. Vrt – simbol Božje brige za čovjeka

Vrt u koji je stavljen da ga obrađuje i čuva vrt je s kojim je čovjek pozvan uspostaviti ispravan i autentičan odnos međusobnog darivanja i pripadnosti utemeljen na služenju i odgovornosti. No u čovjekovu odgovornom ispunjavanju poziva i čuvanju povjerena mu dara očituje se ne samo čovjekov odnos prema svijetu nego i njegov osobni odnos prema Bogu. Zemlja koju je pozvan obrađivati i čuvati simbol je i Božje brige za čovjeka. Naime, Bog je onaj koji nakon stvaranja čovjeka daje da iz zemlje niknu svakovrsna stabla pogledu zamamljiva, a dobra za hranu (usp. Post 2,9), »dopuštajući da zemlja u njegovo ime i svojom djelatnošću čovjeka opskrbi svim potrebnim za život.«²⁶

2.2. Imenovanje živih stvorova – znak suradnje čovjeka i Boga

Čovjekov odnos prema Bogu očituje se nadalje u imenovanju živih stvorova koje Bog, poput čovjeka, oblikuje od praha zemaljskog i koje potom dovodi pred čovjeka da vidi kako će koju nazvati, pa kako koje stvorenje čovjek prozove, da mu tako bude ime (usp. Post 2,19). Na taj način Bog poziva čovjeka na dovršenje njegova djela stvaranja. Iako poznavanje i izgovaranje nečijeg imena u staroistočnjačkom poimanju uključuje vlast i dominaciju,²⁷ ovdje je riječ o čovjekovoj suradnji s Bogom u djelu stvaranja, koje se temelji na međusobnoj ravnopravnosti, darivanju i služenju.

Zahvaljujući dahu koji mu je Bog udahnuo u nosnice učinivši ga živim bićem, čovjek poput svojeg Stvoritelja razlikuje i imenuje, ispunjavajući tako svoje ponizno služenje posredstvom riječi. Naime, u trenutku u kojemu Gospodin dovodi pred čovjeka životinje ne daje im osobno imena, nego to prepusta upravo čovjeku, očekujući da na taj način ispuni poziv primljen u prvom izvještaju o stvaranju: »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!« I doda Bog: 'Evo, dajem vam sve bilje što se sjemeni, po svoj

²⁶ Đurica PARDON, *Zemlja: dar, kušnja i zadaća*, 127.

²⁷ U biblijskom jeziku dati ime životinji znači upoznati njezinu bit i određenje, otkrivajući ujedno svoju nadmoć i vlast nad njima. Usp. Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, 131.

zemlji, i sva stabla plodonosna što u sebi nose svoje sjeme: neka vam budu za hranu» (Post 1,28-29).²⁸ Svoje ponizno vladanje nad povjerenim mu stvorenim svijetom čovjek će ispuniti upravo u davanju imena životinjama. Stvaranje je dovršeno tek u trenutku u kojem je čovjek nadjenao imena stoci, životinjama i pticama, ulazeći u proces stvaranja.²⁹ Zanimljivo je uočiti da čovjek daje »imena« (*šēmôt*) životinjama dahom (*nišmat*) koji je primio od Gospodina. Dati nekome ime znači prepoznati ga u njegovoj vlastitoj različitosti i ostaviti prostora svemu onome što ga čini jedinstvenim.³⁰ Na kraju možemo zaključiti da svrha stvaranja, imenovanja i predvođenja živih stvorenja pred čovjeka nije uspostava vladarskog odnosa, nego sklada, harmonije i reda kao izraz čovjekove suradnje s Bogom u njegovu djelu stvaranja.³¹

2.3. Zapovijed – zaštita darovanog života

Čovjekov odnos prema Bogu dolazi ponajviše do izražaja u zapovijedi: »Sa svakoga stabla u vrtu slobodno jedi, ali sa stabla spoznajе dobra i zla da nisi jeo! U onaj dan u koji s njega okusiš, zacijelo ćeš umrijeti« (Post 2,16-17). Ta je zapovijed u uskoj povezanosti s prethodnom zapovijedi o obrađivanju i čuvanju vrta. Naime, u hebrejskom izvorniku uz glagole »obrađuj« i »čuvaj« nalazimo sufiks trećeg lica jednine ženskog roda *āh* – »ju«. Riječ je o vrlo neobičnoj konstrukciji jer je objekt glagola imenica *gan* – »vrt« u hebrejskom jeziku muškog roda. Suvremeni egzegeti smatraju da se sufiksi ženskog roda ne odnose na vrt, nego na *’ādāmāh* – »zemlju«, koju čovjek obrađuje i čuva a koja je u hebrejskom jeziku također ženskog roda. Drugi su mišljenja da imenica vrt, koja je muškog roda, ponekad može biti i ženskog roda, što bi bio upravo tu slučaj.

André Wénin³² slijedi židovsku tradiciju te, odgovarajući na pitanje: »Zašto ženski rod?«, smatra da se sufiksi ženskog roda ne odnose na vrt ni na zemlju, nego na zapovijed. Prema *Targumu Neofiti* Adam je stavljen u vrt kako bi izvršio kult (*ābad*) prema zakonu i čuvao (*šāmar*) njegove zapovijedi. Tu sufiksi ženskog roda upućuju na dvije hebrejske riječi koje ukazuju na kulturnu službu *’āvôdah* i *mišmeret* (usp. Br 3,8; 8,26). U tom smislu može se misliti i na imenicu ženskog roda *mišwāh* – »zapovijed«, koju čovjek treba »čuvati« (*šāmar*). Odnos u vrtu, naime, određen je zakonom koji čovjeka čini odgovornim, u smislu

²⁸ Usp. Federico GIUNTOLI, *Genesi 1–11*, 95.

²⁹ Usp. Božo LUJIĆ, *Biblijsko svjetlo vjere na putu života*, 179.

³⁰ Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 42–43.

³¹ Usp. Đurica PARDON, *Zemlja: dar, kušnja i zadaća*, 127.

³² Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 44.

da ga treba obdržavati. Taj mu je zakon dan u redcima 16-17, koji započinju glagolom *šawah* – »zapovjediti«. Nadalje, prema midrašu *Genesi Rabba* čovjek treba prije »obrađivati« (*ʿabad*), a zatim »čuvati«, tj. »obdržavati« (*šamar*) subotu zbog toga što u hebrejskom izvorniku Dekalog u Pnz 5,12 započinje glagolom *šamar*: »Obdržavaj dan Gospodnji...« To tumačenje, smatra André Wénin, nije u suprotnosti s prethodnim. Uzdržavanje od posla i subota ovise o zakonu koji poziva čovjeka na ograničavanje svoje vlasti nad stvorenim svijetom. Dakle, *mišwāh* – »zapovijed«, koju je Gospodin zapovjedio u rr. 16-17, postavlja granicu čovjekovoj moći i vlasti nad vrtom. Pogledajmo поближе o kakvoj je zapovijedi i granici riječ.

Prije svega potrebno je uočiti dvije značajke koje u svojim interpretacijama nerijetko zaboravljamo.³³ Prva se odnosi na Božje izravno uspostavljanje odnosa s čovjekom u kojem privlači čovjekovu pozornost obraćajući mu se u drugom licu jednine. Pritom Bog ne govori ništa o samom sebi. U njegovu obraćanju čovjeku ne nalazimo ni jednu riječ u prvom licu. Bog govori o čovjeku, hrani i njegovu životu ali i o mogućoj smrti. Navedena činjenica govori nam da Bog želi i uspostavlja odnos s čovjekom, ali mu se u njemu ne otkriva u potpunosti. Druga značajka odnosi se na pozitivni dio zapovijedi. Naime, u prvom dijelu zapovijedi ne nalazimo zabranu. Naprotiv, Bog zapovijeda čovjeku da slobodno jedne sa svakog stabla u vrtu. Dakle, prva zapovijed koju Bog daje čovjeku u potpunosti je pozitivna. Prvi čovjekov zadatak jest taj da uživa u Božjem daru.³⁴

No, u drugom dijelu zapovijedi Bog postavlja granicu čovjekovu blagovanju plodova: »ali sa stabla spoznajе dobra i zla da nisi jeo! U onaj dan u koji s njega okusiš, zacijelo ćeš umrijeti« (r. 17). Značenje sintagme »drvo spoznajе dobra i zla« (*ʿēš haddaʿat tōv wārāʾ*) višestruko je te bismo ga mogli sažeti na sljedeća tri značenja:³⁵ drvo koje rađa spoznaju moralnosti³⁶; drvo koje rađa autonomiju razuma i slobode; drvo koje rađa sveznanje.³⁷

³³ Slijedimo interpretaciju kod: André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 45–48.

³⁴ Židovi je nazivaju »dužnost užitka«.

³⁵ Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 116–117.

³⁶ Vidi primjerice: Pnz 1,39; Kr 3,9; Iz 5,20; 7,15; Am 5,14; Sir 17,7. Usp. Celestin TOMIĆ, *Pra-povijest spasenja*, 128–129.

³⁷ Ta se interpretacija temelji na *merizmu*, u Bibliji učestaloj stilskoj figuri kojom se ujedinjuju dvije krajnje često oprečne stvarnosti izražava cjelokupnost. Primjerice sintagma »dan i noć« označava cjelokupnost vremena, »sjesti i ustati« cjelokupnost djelovanja, a »nebo i zemlja« cjelokupnost stvorenoga. U tom bi svjetlu sintagma »dobro i zlo« označavala spoznaju svega onoga što je sadržano između tih dviju krajnosti, tj. između dobra i zla.

Zajedno s Janom Albertom Sogginom smatramo kako bi bilo posve pogrešno tražiti bit i smisao drveta dobra i zla u moralnim, pedagoškim ili spolnim pojašnjenjima iako ta sintagma sadrži ponešto od svega toga. Stoga je potrebno staviti naglasak na glagol *jd'* – »spoznati«, koji u tom kontekstu znači »imati vlast, posjedovati, raspolagati nečim«. ³⁸ Drvo spoznaje dobra i zla drvo je koje rađa cjelokupnost spoznaje te bi se kao takvo odnosilo na posjedovanje cjelokupne stvarnosti, svega onoga što je sadržano između dobra i zla, a što je dakako moguće samo Bogu. ³⁹

Unutar pozitivne zapovjedi uživanja Bog čovjeku postavlja granicu, tj. nemogućnost spoznaje cjelokupne stvarnosti. U slučaju njezina neprihvatanja, umrijet će. *Môt tāmût* izraz je koji se u Hebrejskoj Bibliji pojavljuje oko dvanaest puta i koji je moguće shvatiti kao prijetnju smrću u slučaju prijestupa ili kao upozorenje pred opasnim izborom. Adam jednako kao i čitatelj tu zapovijed može shvatiti na oba načina. U prvom smislu shvatit će je i zmija, govoreći prvim ljudima da spoznaja dobra i zla pripada isključivo Bogu (usp. Post 3). Stoga čovjek ne smije i ne treba posegnuti za tim Božjim privilegijem jer će u protivnom umrijeti. No, prema drugoj mogućoj interpretaciji ⁴⁰ Bog ne bi prijetio čovjeku smrću zbog nečega što apsolutno i isključivo pripada samo njemu, nego bi ga poput oca i prijatelja upozorio na prijeteću smrtnu opasnost. Na taj način Bog ne želi zaštititi svoj privilegij, nego mu dobronamjerno priopćiti informaciju od životne važnosti: »Ako želiš živjeti, nemoj jesti plodove s drveta spoznaje dobra i zla.« Bog, dakle, čovjeku postavlja granicu kako bi zaštitio njegov život, kako bi ga poštedio smrti do koje dovodi želja za posjedovanjem, dominiranjem, svemoći i sveznanjem. Ne prihvatiti tu granicu jednako je izlaganju smrtnoj opasnosti.

To postavljanje granica nije protivno životu kao što bi se na prvi pogled moglo činiti. Naprotiv, postavljajući mu granicu, Bog upozorava čovjeka na razarajuću snagu pohlepe koja bi ga lišila sposobnosti uspostave istinskih i autentičnih odnosa. Pohlepa drugog svodi na objekt koji čovjek želi isključivo za sebe, na suparnika od kojeg se treba zaštititi ili sredstvo za postizanje vlastitih ciljeva, ne prepoznajući u njemu subjekt i relacijskog partnera. Upravo u tome krije se čovjekova smrtna opasnost jer ga lišava mogućnosti uspostave ispravnih i autentičnih odnosa bez kojih život malo-pomalo postaje mjesto umiranja i smrti. U tom svjetlu Božja zapovijed nije prijetnja smrću, nego upozorenje o

³⁸ Preuzeto iz: Božo LUJIC, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 131 koji se, čini se, nalazi na istoj interpretativnoj liniji.

³⁹ Usp. Federico GIUNTOLI, *Genesi 1–11*, 94; Gerhard VON RAD, *Genesi*, Brescia, ²1978., 100.

⁴⁰ Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 46–47.

smrtnoj opasnosti koja čovjeku prijeti u slučaju neprihvatanja granice koja ga poučava na koji način ne postati nametljiv i nasilan. U toj logici živjeti znači prihvatiti granicu, pristati na »manje«, osloboditi se razarajuće želje za posjedovanjem svakoga i svega. Dakako, nije riječ o tjelesnoj smrti, nego o smrti odnosa jer čovjek umire onda kada nije u stanju uspostaviti i ostvariti istinski odnos s Bogom, sa svijetom i s drugim. Doista, istinska smrt nije ona koja dolazi na kraju života, nego ona koja čovjeku priječi da živi, a upravo je pohlepa ona koja mu prijeti da se rodi životu i da ga živi u punini. Na taj način Bog ne samo da ne brani čovjeku spoznaju dobra i zla nego mu on sam daje do znanja što je dobro, a što loše, što mu omogućava život, a što ga vodi u sigurnu smrt. Sirah će reći: »Napuni ih znanjem i razumijevanjem i otkri im dobro i zlo« (17,7).⁴¹ Stoga zajedno s Božom Lujićem možemo zaključiti da granica postavljena od Boga ne znači istodobno i stavljanje čovjeka u nekakav ropski položaj prema Stvoritelju, nego zapravo predstavlja učinkovitu zaštitu darovanog života, koji bi čovjek svojom djelatnošću mogao ozbiljno dovesti u pitanje ako bi je prekoračio. »U zapovijedi se nalaze zajedno darivanje i granica, ponuda i zabrana, darovi i iznimke.«⁴² Zapovijed, zapravo od čovjeka čini Adama, čovječna čovjeka, jer bi bez zapovijedi čovjek prešao granicu ljudskosti i izgubio se u području nekakva nadčovjeka ili pak nečovjeka. Konačno zapovijed kao granica omogućuje čovjeku život i ostavlja mu nužno potreban prostor slobode, koja uključuje odgovornost za dar i darovano.⁴³

3. Muškarac i žena

Za razliku od prvog izvještaja u kojem Bog stvara čovjeka na svoju sliku, kao muško i žensko (usp. Post 1,26-27)⁴⁴ određujući njegovo mjesto u svijetu, drugi

⁴¹ Neki autori Božju zapovijed interpretiraju kao test i kušnju čovjekove slobodne podložnosti Božjoj volji i poslušnosti njegovoj riječi. Primjerice: Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, 129; André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 48. No Bog ne daje čovjeku zapovijed kako bi ga iskušao, nego kako bi mu pomogao da u prihvaćanju osobnih granica spozna samoga sebe i Boga. Čovjek će istinski živjeti samo onda kada samoga sebe prepozna drukčijim od Boga – stvoritelja i darivatelja života.

⁴² Volker WEYMANN, *Lesearten und Eigenart der Urgeschichten*, u: *Urgeschichten. Ökumenischer Arbeitskreis für Bibelarbeit*, Zürich – Köln, 1985., 86.

⁴³ Usp. Božo LUJIĆ, *Drugi mogućnost ljubavi*, 18–19.

⁴⁴ O stvaranju čovjeka na sliku Božju, kao muško i žensko (usp. Post 1,26-28) vidi iscrpna i sažeta egzegetsko-teološka istraživanja u: Ivica ČATIĆ, *Načinimo čovjeka...* (Post 1,26), 171–213; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 33–70; Bruna VELČIĆ, *Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost*, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012.) 3, 533–555; Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Split, 2000., 41–71.

izvještaj o stvaranju u cijelosti je usredotočen na stvaranje čovjeka⁴⁵ i poblizjeg određivanja muško-ženskih odnosa.

3.1. Pomoć kao što je on

Unatoč životu u prekrasnom, vodom i biljem bogato uređenom vrtu, koji je obrađivao i čuvao i u kojem je imao sve potrebno za život, čovjek se nije mogao ostvariti u svojoj punini jer bijaše sam.⁴⁶ Naime, Bog sam konstatira⁴⁷ da »nije dobro da čovjek bude sam« (Post 2,18),⁴⁸ što je u očitoj i snažnoj suprotnosti s prvim izvještajem u kojem je sedam puta, nakon svakog čina stvaranja, sam Bog utvrdio »da je dobro« (*kî-tôv*). Zbog toga Bog odlučuje načiniti čovjeku »pomoć kao što je on« (2,18). O kakvoj je pomoći riječ?

Hebrejski izraz *`ezer* u Svetom pismu opisuje nužan zahvat u izbavljanju i spašavanju nekoga iz smrtne situacije, zahvat koji je gotovo uvijek Božje djelo (usp. Ps 121; 146).⁴⁹ Pomoć koju Bog stvara kako bi čovjeka izbavio iz smrti koja mu je prijetila zbog njegove samoće⁵⁰ jest odnos, tj. netko tko će biti ispred njega, osoba s kojom će moći razgovarati i uspostaviti odnos. Naime, imenica *kenegdô*, koju prevodimo »kao što je on« u hebrejskom jeziku ne podrazumijeva punu jednakost za što se upotrebljava pojam *kemôhô*, nego komplemen-

⁴⁵ Imenica *'ādām* – »čovjek« u Post 2 pojavljuje se šesnaest puta u redcima 2,5.7(2x).8.15.16.1 8.19(2x).20(2x).21. 22(2x).23.25. Usp. Bruna VELČIĆ, Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2, 14.

⁴⁶ Napomenimo da do ovog trenutka čovjek kojeg je Bog oblikovao od zemlje nije muškarac. U hebrejskom izvorniku nalazimo pojam *'ādām* – »ljudsko stvorenje«. Bruna VELČIĆ, Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2, 16–18, smatra da imenica *hā'ādām* u Post 2 »označava 'čovjeka' kao 'ljudsko stvorenje' i kao 'muškarca'. S time da značenje 'muškarac' dolazi do izražaja tek u drugom dijelu pripovijesti, u kontekstu govora o stvaranju 'žene'. U svojoj interpretaciji autorica zauzima srednji put između egzegeta koji u Post 2,7 vide isključivo »ljudsko stvorenje« i onih koji ondje vide isključivo »muškarca«. Iako biblijski tekst nije jasan André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 50, smatra da on ne pruža nikakav temelj za shvaćanje čovjeka o kojemu govori početak drugog poglavlja kao bića muškog roda. Oprečna tumačenja tog još uvijek otvorenog pitanja vidi u: Robert S. KAWASHIMA, A Revisionist Reading Revisited: on the Creation of Adam and then Eve, u: *Vetus Testamentum*, 56 (2006.) 1, 46–57.

⁴⁷ U hebrejskom jeziku kada u uvodu izravnog govora glagol *'amar* – »reći« biya uporabljen bez objekta, često znači »reći samome sebi«, »misliti«. Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 49, bilješka 16.

⁴⁸ Doslovan prijevod hebrejskog izraza *lô' tób hējôt hā'ādām lebaddô* bio bi »nije dobro da čovjek bude u samoći svojoj«.

⁴⁹ Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 51. Detaljnije o uporabi i značenju pojma *`ezer* u Post 2,18 vidi u: Jean-Louis SKA, Je vais lui faire un allié qui soit son homologue (Gn 2,18). A propos du terme *`ezer* – »aide«, u: *Biblica*, 65 (1984.) 2, 233–238.

⁵⁰ Biti »sam« u Starom zavjetu znači biti u smrtnoj opasnosti (usp. Post 32,25; 2 Sam 17,2).

tarnost, uzajamnost i različitost jer se u njezinu korijenu nalazi imenica *neged*, koja označava nešto ili nekoga što je nasuprot čemu ili komu, a onda i nešto ili nekoga što odgovara čemu ili komu te bismo ju mogli prevesti kao »naspram, odgovarajuće«. ⁵¹ Navedeni pojam možemo, dakle, prevesti »pomoć naspram njega«, »pomoć ispred njega«, »pomoć na drugoj strani«. ⁵² Tu je potrebno naglasiti kako nije riječ samo o fizičkoj pomoći niti o pomoći u osiguravanju nasljedstva, nego o pomoći u puno širem i dubljem smislu riječi. ⁵³ Jednako tako spomenimo i to da uporabom pojma `ezer – »pomoć« u Post 2 biblijski pisac ne želi ukazati na inferiornost žene u odnosu na muškarca. Naime, taj izraz koji u hrvatskom jeziku nosi u sebi oznaku podređenosti i manje vrijednosti, u mjestima u kojima se pojavljuje u Svetom pismu označava superiornost i nadmoć jer nije snažan onaj kojem je pomoć potrebna, nego onaj koji je pruža, a kako smo naveli riječ je uvijek o Božjem spašavanju čovjeka od po njegov život opasnih situacija (neprijatelji, rat, smrt). ⁵⁴

⁵¹ Darko TEPERT, Muškarac i žena u poeziji u Post 1,27; 2,23; 3,16; 4,23-24, u: *Bogoslovska smotra*, 85 (2015.) 3, 671. Usp. Gerhard VON RAD, *Genesi*, 100-101. Zanimljivo je uočiti igru riječi *lebaddô* – »u samoći svojoj« i *kenegdô* – »pomoć kao što je on«.

⁵² Božo LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 132. Prema rabinskom naučavanju taj pojam može značiti i »protiv«. Tako pojam *kenegdô* može označavati uzajamnost i duboko zajedništvo, ali i mogućnost sukoba i nasilja. Usp. Elena BOSETTI, *Donne della Bibbia. Bellezza, intrighi, fede, passione*, Assisi, 2010., 11.

⁵³ Usp. Isto. Đurica PARDON, *Zemlja: dar, kušnja i zadaća*, 131–132, pozivajući se na interpretaciju Davida D. J. Clinesa, smatra da izraz `ezer *kenegdô* za ženu ne znači samo izdvajanje iz svijeta životinja i stavljanje u jednakopravni status s ljudskim bićima, nego da `ezer u tom slučaju ima funkcionalno značenje – činiti ono što onaj kome se pomaže ne može sam od sebe učiniti bez pomoći drugoga, te zaključuje da »muškarac treba ženu kao pomoć pri izvršenju specifičnog zadatka koji on nikako ne može izvršiti sam, a to je rađanje i plodnost«. Taj zaključak, pojašnjava autor, »proizlazi iz teksta i njegova androcentričnog usmjerenja, izvan kojega se ne može i ne smije tumačiti i shvaćati, nasuprot konstruktivnim prijedlozima i prilozima njegovu razumijevanju koji proizlazi iz feminističkog tumačenja druge generacije feminističkih biblijskih znanstvenika«. Iako autor dodaje da se »isto tako ne može niti tvrditi niti dokazati, a još manje prihvatiti kako je rađanje jedina svrha postojanja žene« te da se u svojem tumačenju ograničava na osnovu i naglašava one činjenice koje su važne za shvaćanje pojma zemlje i odnosa zemlja – čovjek, takva interpretacija gubi iz vida širinu i bogatstvo navedena pojma kao i narativnu strategiju izvještaja u kojemu je naglasak u prvom redu na čovjekovoj samoći. Određena androcentričnost izvještaja ne može se zanijekati međutim, kako proizlazi iz samoga teksta Bog stvara ženu kako bi čovjeka, tj. muškarca izbavio iz smrtne situacije samoće, otvarajući mu vrata u puninu života u budućnost, koja će se dakako očitovati i u njegovoj plodnosti. Za razliku od Post 1 u Post 2 prokreacija nije izričito tematizirana, nego je naglasak, dakle, na dramatičnoj situaciji samoće u kojoj je u prvom planu društveni a ne prokreativni aspekt spolnosti: međusobna privlačnost, tijesna povezanost, kompatibilnost i komplementarnost ljudskog para. Usp. Bruna VELČIĆ, *Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2*, 20, 23–24.

⁵⁴ Usp. Adriana VALERIO, *Donne e Bibbia. Storia ed esegesi*, Bologna, 2006., 166.

U svjetlu navedenog možemo zaključiti da Bog stvara čovjeku nekoga tko će biti ispred njega, nekoga s kim će uspostaviti dijalog i ostvariti osoban odnos te u čijem će licu vidjeti i spoznati svoje vlastito lice. Potvrdu navedene tvrdnje nalazimo u imenici *neged*, koja potječe od istog korijena kao i glagol *nagad* – »pričati, govoriti, komunicirati«. ⁵⁵ Drugi koji stoji ispred čovjeka i kojeg mu Bog stvara za pomoć jest onaj koji na njegovu riječ odgovara riječju, tj. s kojim je mogao uspostaviti komunikaciju, što mu je dotad bilo nemoguće. Zato Bog oblikuje životinje od praha zemaljskoga kao što je prethodno oblikovao čovjeka te ih potom dovodi k njemu da vidi kako će koju nazvati (usp. Post 2,19). Životinjama koje stoje ispred njega čovjek nadjeva imena ali u nijednoj od njih ne nalazi »pomoć kao što je on«. Iako su poput njega živa bića oblikovana od praha zemaljskog, životinje nisu mogle biti »pomoć ispred njega«, ⁵⁶ pomoć s kojom je mogao ući u odnos i uspostaviti dijalog. U toj se činjenici krije duboka istina o čovjeku: da bi jedno drugom bili pomoć, nije dovoljno biti stvoreni na isti način, potrebno je nešto više od toga, potrebna je riječ, dijalog, odnos!

Stoga Bog stvara ženu koja će biti ispred čovjeka i s kojom će moći stupiti u dijalog te ga na taj način izbaviti iz tragične situacije smrti u kojoj se još uvijek nalazio. U oblikovanju žene biblijski pisac prikazuje Boga kao anesteziologa i kirurga. ⁵⁷ Prije samog čina stvaranja žene Bog spušta na čovjeka tvrd san. Izričaj *tardēmāh* označava osobito dubok san koji čovjeka lišava svijesti o onome što se događa. ⁵⁸ Čovjekov gubitak svijesti o samom sebi i o stvarnosti, koji omogućava Bogu da od jednog učini dvoje, sadrži značajnu antropološku poruku. Čovjek ne samo da nije svjestan svojeg stvaranja, nego nije svjestan ni stvaranja drugoga, koji će kao takav za njega ostati misterij. ⁵⁹

Nakon što je pustio na čovjeka dubok san Bog, poput kirurga, uzima iz njegova tijela »rebro« od kojeg potom stvara ženu. Riječ *šēlā*, koju prevodimo kao »rebro« ⁶⁰ u ostalim slučajevima u kojima je uporabljena označava »stranu« ili »pokrajnji dio« Kovčega saveza, šatora, Hrama, žrtvenika (usp. Izl 25,12;

⁵⁵ André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 52.

⁵⁶ Nije rečeno da mu nisu predstavljale nikakvu pomoć.

⁵⁷ Usp. Federico GIUNTOLI, *Genesi 1–11*, 97.

⁵⁸ Usp. Post 15,12; Suci 4,21; 1 Sam 26,12, Job 1,5.

⁵⁹ Prema Boži Lujicu duboki san može imati sljedeće dvostruko značenje: »Čovjek je s obzirom na stvaranje žene u potpunosti neaktivan, on u njezinu stvaranju ne igra nikakvu ulogu; drugo žena je za čovjeka u pravome smislu dar koji dolazi od Boga za čovjeka. U tom smislu žena nikada ne može biti objekt za čovjeka jer nije stvorena kao objekt, nego kao partnerica i kad god je čovjek želi staviti pod svoju vlast, ona mu izmiče«, Božo LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 132.

⁶⁰ U sumersko-akadskom jeziku taj pojam znači i »rebro« i »život«. Usp. Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, 132–133.

26,20; 30,4; 37,3.27 1 Kr 6,5.34; Ez 41,5-9.11.26; 2 Sam 16,13).⁶¹ Jednako tako *Septuaginta* u Post 2 navedenu riječ prevodi riječju *hē pleyra* – »strana tijela«, dok u *Vulgati* nalazimo imenicu *costa*, koja znači i »strana« i »rebro«. Također prema *Genesi Rabbah* XVII, 6 taj hebrejski izraz znači i »rebro« i »strana«.⁶² U svakom slučaju riječ je o simboličnom govoru u kojemu je potrebno otkriti antropološku poruku. Žena stvorena od »jedne od strana« čovjeka njegov je komplementarni dio. Drugim riječima, muškarac i žena dva su dijela jedne cjeline. Stvaranjem žene iz čovjeka (*min hā'ādāmāh*) biblijski pisac na slikovit način želi izraziti jednakost između muškarca i žene: »žena i muškarac načinjeni su od iste tvari, imaju istu ljudsku narav i jednako dostojanstvo, ali i jednak život«⁶³. Ta je jednakost utemeljena već u samom činu stvaranja žene od čovjekova »rebra« kako proizlazi iz pojma *šēlā'*. Naime, u sumerskom jeziku riječ za »rebro« označava ujedno i drugo lice jednine osobne zamjenice – »ti«.⁶⁴ U tom svjetlu možemo reći da je žena za čovjeka »ti« s kojim će moći ući u dijalog i uspostaviti odnos. Na kraju je potrebno ukazati na činjenicu da autorova prvotna nakana nije prikazati tko je imao veću vrijednost, muškarac ili žena, niti čije je dostojanstvo veće a još manje ženinu drugotnost ili podređenost muškarcu.⁶⁵ Naprotiv, u središtu autorove pozornosti jednakost je muškarca i žene te

⁶¹ Usp. Heinz-Josef FABRY, שְׁלֵא' *šēlā'*, u: Heinz-Josef FABRY – Helmer RINGGREN (ur.), *Grande lessico dell'Antico Testamento*, VII, Brescia, 2007., 698–704.

⁶² Rashi di TROYES, *Commento alla Genesi*, Genova – Milano, 2005., 21, bilješka 52. Istog je mišljenja i Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 123, bilješka 173.

⁶³ Usp. Božo LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 133; Bruna VELČIĆ, *Ljudsko stvaranje prema hebrejskoj terminologiji* u Postanku 1–2, 19; Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, 133 jednakost muškarca i žene u naravi i dostojanstvu izražava sljedećim riječima: »Da je Bog uzeo dvije grude zemlje te oblikovao muškarca i ženu i udahnuo u njih dah života, time bi bio osvjetljen samo njihov odnos prema majci zemlji, ali ne i njihov međusobni odnos. Sveti pisac kaže da je žena uzeta od muža i time naznačuje da oboje imaju istu narav i isto dostojanstvo.«

⁶⁴ Usp. Božo LUJIĆ, *Biblijsko svjetlo vjere na putu života*, 180. Stvaranje žene u Post 2 neki autori interpretiraju u svjetlu različitog podrijetla muškarca i žene iz čega proizlaze i njihov različit identitet te svrhe i uloge postojanja. Tako je muškarac oblikovan iz zemlje (usp. Post 2,7) stvoren da ispuni potrebu zemlje, a žena načinjena od rebra/strane uzete iz čovjeka/muškarca (usp. Post 2,22-23) stvorena je u svrhu ispunjenja potreba muškarcu. Međutim, takvo tumačenje ne proizlazi iz teksta u kojemu biblijski pisac za razliku od Post 2,7 u kojem se imenica *hā'ādām* koristi kako bi se prikazalo »čovjeka«, tj. svako ljudsko biće koje svoj identitet prima iz zemlje. U Post 2,23 uporabom iste imenice istodobno identificira »ženu« kao *īššāh*, a »muškarca« kao *īš*. »Dakle, muškarac i žena primaju svoj identitet jedno od drugoga, potrebni su jedno drugome, i stvoreni su jedno za drugo«, Bruna VELČIĆ, *Ljudsko stvaranje prema hebrejskoj terminologiji* u Postanku 1–2, 22–23.

⁶⁵ To tumačenje prisutno u Novom zavjetu (usp. 1 Kor 11,3-9; 1 Tim 2,11-15), u rabinskoj književnosti i kod crkvenih otaca te u povijesti egzegeze moguće je i danas čuti. Oni koji ga zastupaju pozivaju se na pojedine izričaje Post 2 (muškarac je stvoren prvi, a žena druga; muškarac je stvoren od zemlje, a žena od muškarca i za njega da mu bude

njihova međusobna pripadnost i komplementarnost koju će potvrditi i sam čovjek u prvom susretu sa ženom.⁶⁶ Naime, nakon stvaranja Bog dovodi ženu čovjeku pred kojom u trenutku prepoznavanja i ushićenja kliče: »Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom neka se zove od čovjeka kad je uzeta!« (Post 2,23). U tim prvim čovjekovim riječima⁶⁷ potrebno je usmjeriti pozornost na nekoliko značajki koje prikazuju čovjeka kao biće odnosa kojeg karakteriziraju međusobna pripadnost, darivanje, zajedništvo i uzajamnost.

Prije svega potrebno je uočiti da Bog dovodi ženu čovjeku. Iako će neki autori taj čin interpretirati kao znak ženine podređenosti muškarcu, pozivajući se na paralelizam sa životinjama koje je Bog doveo čovjeku da ih imenuje (usp. Post 2,19), detaljnija analiza tog paralelizma dovodi do zaključka da cilj dovođenja i imenovanja žene u Post 2,22-23 nije njezino podlaganje muškarcu.⁶⁸ Naime, za razliku od 2,19, gdje je specificirano da Bog »dovodi« životinje čovjeku »kako bi ih imenovao« (*wajjāvē' el-hā'ādām lir'ôt mah-jiqrā'-lô*) u 2,22 ta se svrha ne navodi. Nadalje, imenovanje životinja u 2,20 označeno je izrazom *wajjqrā' hā'ādām šēmôt* – »čovjek je dao imena« dok u 2,23 takvu formulaciju ne nalazimo: nedostaje imenica *šēm* – »ime«, a glagol »imenovati« je u pasivnom, a ne u aktivnom obliku (*jiqqārē'*), što znači da muškarac nije subjekt radnje. U konačnici imenica *'iššāh* je opća imenica, a ne osobno ime koje će muškarac dati ženi. To on čini tek u Post 3,20: *wajjqrā' hā'ādām šēm 'ištô hawwāh* – »Čovjek svojoj ženi nadjene ime Eva.« Čin dovođenja žene čovjeku nije, dakle, znak njezine podređenosti, nego je znak odnosa koji je Božji dar čovjeku, tj. muškarcu i ženi.⁶⁹

Druga značajka vezana je uz čovjekov radosni usklik: »Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega.« Riječ je o izrazu koji u Starom zavjetu označava rodbinske veze, krvno srodstvo i svaku drugu tijesnu vezu između

pomoć; Bog i ženu, kao prije životinje, dovodi pred muškarca koji joj daje ime) tumačeći ih doslovno kao povijesno-znanstveni izvještaj, gubeći pritom iz vida njihovu etiološku vrijednost. Protiv tih i sličnih interpretacija vidi vrlo jasne i znanstveno dobro argumentirane tvrdnje u: Bruna VELČIĆ, *Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1-2*, 21-26.

⁶⁶ Usp. Božo LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 133.

⁶⁷ Čovjek je u Post 2,20 nadjenio imena svoj stoci, svim pticama u zraku i životinjama u polju, ali nije s njima mogao uspostaviti dijalog. Stoga možemo reći da tek u tom trenutku čovjek prvi puta svojom riječju uspostavlja istinski odnos. Usp. Andrea MILANO, *Donna e amore nella Bibbia. Eros, agape, persona*, Bologna, 63.

⁶⁸ Slijedimo analizu Brune VELČIĆ, *Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1-2*, 24-25.

⁶⁹ Hifil glagola *bô'* – »dovesti« u hebrejskome biblijskom jeziku upotrebljuje se za prikazivanje dara. Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 53, bilješka 21.

dvaju bića.⁷⁰ Sličan izričaj uporabljuje se i u sklapanju Saveza. Međutim, on ovdje iznova potvrđuje duboki odnos između muškarca i žene koji »samo u čvrstom zajedništvu čine cjelovitu stvarnost čovjeka«⁷¹. U ženi, čovjek prepoznaje kost od svoje kosti, meso od svojeg mesa, tj. biće iste naravi koje je poput njega kost koja predstavlja njegovu jakost i čvrstoću i meso koje je označavalo njegovu stvorenost, prolaznost, smrtnost.⁷² No riječ je o jedinstvu u razlici spolova kako proizlazi iz imenica *'iš* i *'iššāh*,⁷³ koje osim na različitost spolova još jednom ukazuju na intimnu povezanost i odnose između muškarca i žene. Leksička korespondencija hebrejskih imenica *'iš* i *'iššāh* – »muškarac i žena« ukazuje na nešto što nadilazi semantičku datost: uzajamnost i korespondenciju namjera i života.⁷⁴ Drugim riječima, binom *'iš* – *'iššāh* ukazuje na njihovu međusobnu pripadnost, istovrsnost i kompatibilnost po sličnosti – djelomičnoj istosti (po naravi) i različitosti (po spolu).⁷⁵

Stvaranje žene koje predstavlja završetak stvaranja u Post 2 bilo je moguće zahvaljujući čovjekovu gubitku svijesti i cjelovitosti. Antropološka poruka koju biblijski pisac želi prenijeti od temeljne je važnosti za čovjeka, kojeg na temelju biblijskog izvještaja možemo definirati kao biće odnosa. Drugim riječima, čovjek se u potpunosti može ostvariti kao čovjek samo u odnosu s drugim koji se nalazi ispred njega *licem u lice*, s drugim s kojim će stupiti u odnos i uspostaviti dijalog oslobađajući se na taj način smrtnih okova samoće. Doista, čovjek može postati uistinu čovjek samo ako ima nekoga tko će stajati »ispred« njega i u čijem će licu prepoznati i spoznati svoje vlastito lice tvoreći s njim jedno tijelo.

3.2. Jedno tijelo

Drugi izvještaj o stvaranju završava autorovom tvrdnjom da će »čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu i bit će njih dvoje jedno tijelo« (Post 2,24). Izraz »prionuti uza svoju ženu«⁷⁶ pretpostavlja da će čovjek ostaviti oca

⁷⁰ Primjerice u Post 29,14; 37,27; Suci 9,2; 2Sam 5,1; 19,13-14; Iz 58,7.

⁷¹ Božo LUJIĆ, *Drugi mogućnost ljubavi*, 19.

⁷² Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 54.

⁷³ Iako je etimologija dviju imenica nesigurna te se čini da ne potječu iz istog korijena, zvukovna sličnost je neupitna.

⁷⁴ Usp. Elena BOSETTI, *Donne della Bibbia*, 11.

⁷⁵ Usp. Bruna VELČIĆ, Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2, 20.

⁷⁶ Glagol *dāvaq* – »prionuti« ukazuje na odnos saveza (usp. Prnz 4,4; 10,20; 11,22; 13,5; Još 22,5), privrženosti (usp. Rut 1,14; Izr 18,24) i ljubavi koja ujedinjuje muškarca i ženu (usp. Post 34,3; 1Kr 11,2), te kao takav ne ukazuje izričito na spolni odnos i prokreaciju. Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 58.

i majku, one za koje može reći da je doista krv i meso. Čovjek će ostaviti sigurni i poznati obiteljski ambijent kako bi započeo novi odnos s onom koju je prepoznao kao kost od svojih kostiju i meso od svojeg mesa postajući s njom »jedno tijelo« (*bāsār 'eḥād*). Iako se postojanje asocijacija na brak, prokreaciju i obitelj ne mogu zanijekati, nije riječ o sklapanju ženidbe i rađanju djece,⁷⁷ nego o jedinstvu u različitosti i dubokom zajedništvu muškarca i žene utemeljenom na međusobnoj privrženosti i odanosti kojim čovjek biva spašen iz smrtne situacije samoće i nepotpunosti.⁷⁸

Relacijska povezanost muškarca i žene očituje se, dakle, i u njihovu tijelu koje je, kako podsjeća Božo Lujčić, u antičkoj kulturi imalo komunikativnu funkciju te zaključuje da se ona prikazuje »kao međusobna ljubav koja uključuje dvoje i jedno, jedno i dvoje. U tom se pokazuje cjelokupna Božja stvoriateljska djelatnost i u tom se razabire da ovo pripovijedanje o mužu i ženi kao dvojstvu u jedinstvu ima etiološku vrijednost.«⁷⁹

U svjetlu prikaza odnosa između muškarca i žene koji proizlazi iz samog čina stvaranja možemo zaključiti da je tek sa stvaranjem žene stvaranje čovjeka potpuno i dobro. Muškarac i žena stvoreni su jedno za drugo te u međusobnoj pripadnosti, privrženosti i jedinstvu postaju jedno tijelo otvarajući se budućnosti, blagoslovu i novom životu. No, kako bi se čovjek u odnosu prema zemlji, Bogu i drugom u potpunosti ostvario kao relacijsko biće, postavlja nam se pitanje koje su to temeljne značajke čovjeka – bića odnosa koje proizlaze iz drugog izvještaja o stvaranju (Post 2,4a-25), a koje je čovjek pozvan živjeti u punini i autentičnosti.

4. Temeljne značajke čovjeka kao bića odnosa

4.1. Istina

Prva značajka čovjeka kao relacijskog bića i bića dijaloga koja proizlazi iz njegova stvaranja i koja je nužan korak u uspostavljanju ispravnih i autentičnih odnosa je prihvaćanje istine o samom sebi i drugome. U licu drugoga koji stoji ispred

⁷⁷ Usp. Božo LUJČIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 134. O interpretaciji Post 2,23-24 u svjetlu braka vidi u: Daniele GARRONE, »Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne [...] e saranno una sola carne« (Gen. 2,23-24). Matrimonio come ordinamento della creazione? Alcune considerazioni esegetiche, u: *Protestantesimo*, 63 (2008.) 1, 29–49; Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, 134–136.

⁷⁸ Pojam *bāsār* – »tijelo« u Starom zavjetu nikada ne označava tjelesno jedinstvo supružnika, nego čovjeka u njegovoj prolaznosti, slabosti i ranjivosti. Usp. Maurice GILBERT, *Il a parlé par les prophètes*, Bruxelles, 1998., 96.

⁷⁹ Božo LUJČIĆ, *Biblijsko svjetlo vjere na putu života*, 180.

njega i u odnosu s kojim će izaći iz dramatične situacije samoće, čovjek je pozvan vidjeti svoje osobno lice oblikovano od praha zemaljskog i daha Božjeg života, tj. lice na kojemu su utisnute crte prolaznosti, ali i crte transcendencije, crte smrti ali i crte Božjeg života. Stoga u susretu s drugim čovjek neće bježati pred tom dvostrukom stvarnošću svojega bića, niti će okretati leđa slabosti, prolaznosti i smrtnosti koja prožima svaku njegovu nakanu, želju, snove, djela...

Naprotiv, u prihvaćanju istine o samome sebi i o drugome ostavit će oca i majku, čije je »kost i meso« u punom i pravom smislu riječi kako bi u sjedinjenju s drugim postao »jedno tijelo«. Ostavit će obitelj, mjesto sigurnosti i ljubavi kako bi prionuo uza svoju ženu izbavljajući ju i spašavajući iz osamljenosti. Naime, prema Post 2 ne izbavlja samo žena muškarca kao pomoć koja mu odgovara, tj. kao ona koja stoji ispred njega licem u lice i s kojom može ući u dijalog, nego i muškarac ženu ostavljajući oca i majku i prijanjajući uz nju.⁸⁰ U svjetlu navedenog možemo reći da »postati jedno tijelo« znači prepoznati i prihvatiti istinu o samom sebi i drugomu, tj. svoju osobnu slabost i smrtnost, izaći iz samog sebe te poći ususret drugomu prihvaćajući u isto vrijeme i njegovu stvorenost, ograničenja i ranjivost.

4.2. Misterij

U dubokoj svijesti o smrtnosti svojeg bića ispunjena dahom Božjeg života čovjek je u susretu s drugim pozvan prihvatiti i misterij koji predstavlja drugu temeljnu značajku čovjeka kao bića odnosa. Drugoga koji stoji ispred njega čovjek ne smije svesti na onog kakav mu se čini ili kakav mu se izvana prikazuje, niti ga unaprijed zatvoriti u određene sheme i definicije jer mu drugi u svojoj individualnosti radikalno izmiče. Štoviše, prisutnost drugoga trajno ga podsjeća na vlastiti nedostatak integriteta i znanja, a njegova ga različitost poučava da o drugome ne zna i ne može sve znati. Stoga će čovjek moći uspostaviti autentičan odnos s drugim samo u prihvaćanju toga dvostrukog nedostatka. Osim toga, dvostruki nedostatak, koji biblijski pisac evocira u činu stvaranja žene, u uskom je odnosu sa zapovijedi povezanoj uz dar stabala. Živjeti svoje čovječstvo znači spoznati i prihvatiti gubitak i nedostatak kako na spoznajnoj razini tako i na egzistencijalnoj razini.⁸¹ Taj gubitak nije uzaludan jer otvara put daru od životne važnosti, neusporedivo većemu od izgubljenog: jelo i relaciju, tj. odnos s drugim koji ga oslobađa osamljenosti i smrti.

⁸⁰ Usp. Bruna VELČIĆ, *Ljudsko stvorenje prema hebrejskoj terminologiji u Postanku 1–2*, 24.

⁸¹ Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 53.

Dah Božjeg života koji poput njega i drugi u sebi nosi, kao i činjenica da nije svjestan njegova stvaranja jednako kao ni svojeg stvaranja, ne dopušta mu da se u susretu s drugim zaustavi na površini te da sebe i drugoga zatvori unutar ograničenja, uloga, izvanjskog izgleda i predrasuda. Autentičan ljudski odnos zahtijeva da svaki od partnera prihvati da *a priori* ne zna sve o drugome, ono što je za njega dobro i loše, što ga čini sretnim i nesretnim. Na temelju čega to čini ako ne u svrhu samoga sebe? U tom slučaju ne oduzima li drugomu vlastitu različitost i misterij?

Naprotiv, prihvaćajući da o drugome ne zna sve, čovjek ulazi u igru povjerenja izvan koje se ne može razvijati nijedan autentičan odnos.⁸² Gledati drugoga licem u lice znači prihvatiti misterij koji se zove čovjek, te ga gledati očima ljubavi koje u svakom, unatoč krhkosti i slabosti, vide dah Božjega života, nove mogućnosti, novi početak i novi život. Promatrajući lice drugoga, čovjek treba znati da u drugome, kao i u njemu samome, nije sve već unaprijed i definitivno određeno jer ostaje misterij uvijek novih mogućnosti. Čovjek današnjeg vremena, kao što će reći Dietrich Bonhoeffer, ne voli misterij jer pred njim osjeća svoju ograničenost, ali bez njega ne možemo spoznati istinu.⁸³

Kako proizlazi iz drugog izvještaja o stvaranju (Post 2,4a-25), znanje nije zabranjeno. Ono što sačinjava put smrti je način spoznaje koji ruši granice i negira sumnju i koji nerijetko proizlazi iz straha od drugoga ili od promjena koje drugi u njemu dovodi. Dakle, nije znanje zabranjeno, nego podređivanje drugoga vjerujući u posjedovanje znanja o onome što je dobro i loše, ne želeći riskirati povjerenje u drugoga i samoga sebe, povjerenje u život i riječ.⁸⁴

4.3. Različitost

U ženi koju Bog, za razliku od Adama i životinja, ne stvara od praha zemaljskoga, nego iz Adamova »rebra«/»strane« kao onu koja će stajati ispred njega licem u lice i s kojom će ući u dijalog, čovjek je pozvan prije svega prepoznati njezinu različitost. Iako je žena »kost od njegovih kostiju« i »meso od njegova mesa« ona je, kao što će i sam ustvrditi, *'iššāh* – »žena«, a on je *'iš* – »muškarac« (usp. 2,23). Židovski filozof Emmanuel Lévinas definira »lice« kao najvišu objavu »različitosti«, ističući da mi nazivamo »lice« način na koji se drugi predstavlja i koji nadilazi ideju drugoga u meni.⁸⁵ Različitost drugoga koji stoji

⁸² Usp. *Isto*, 49.

⁸³ Usp. COMUNITÀ MONASTICA DI BOSE (ur.), *Lecture dei giorni*, Casale Monferrato, 1994., 335–336.

⁸⁴ Usp. André WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, 49.

⁸⁵ Usp. Emmanuel LÉVINAS, *Etica e infinito*, Roma, 1984., 49.

ispred čovjeka dovodi u pitanje njegovu sigurnost i jasnoću stoga je u trajnoj napasti da ju ukloni umanjivanjem, negiranjem, izjednačavanjem ili uništenjem.⁸⁶ Naime, čovjek se nalazi u trajnoj napasti da drugoga različitog od sebe podredi samome sebi, da njime dominira ili pak da ga ugradi u samoga sebe, umjesto da ga prepozna kao »drugoga«, različitog od sebe koji postoji prije svake njegove inicijative i moći. Ta temeljna značajka čovjeka kao bića odnosa proizlazi i iz pojma *kenegdô* – »naspram«, koji ne izriče toliko sličnost i komplementarnost muškarca i žene koliko njihovu međusobnu različitost.⁸⁷

Nužan preduvjet i siguran temelj svakoga autentičnog odnosa prihvaćanje je, dakle, različitosti drugoga kao onoga koji stoji ispred i zajedno s kojim je čovjek, u međusobnu jedinstvu u različitosti, pozvan graditi jedno »MI« u kojemu »JA« i »TI« ne nestaju, nego se prihvaćaju onakvi kakvi jesu. »MI« u kojemu »JA« stoji ispred »TI« ne u stavu nadmetanja, dominiranja, vladanja, straha i podređenosti, nego u stavu prihvaćanja u kojemu je moguće dovesti u pitanje svoje sigurnosti te živjeti u punini istinu o samome sebi i drugomu.⁸⁸

4.4. Odgovornost

U Post 2 otkrivamo i posljednju, ne manje značajnu karakteristiku čovjeka kao bića odnosa. Riječ je o odgovornosti nedvojbeno sadržanoj u Post, 2,15: »Jahve, Bog, uzme čovjeka i postavi ga u edenski vrt da ga obrađuje i čuva«, koji određuju čovjekov odnos prema zemlji utemeljen na brizi i služenju te prožetoj sviješću da je iz zemlje oblikovan i da će se u nju jednoga dana vratiti (usp. Post 3,19). Poziv na odgovornost ne ograničava se samo na obrađivanje i čuvanje zemlje nego obuhvaća i čovjekovo sudjelovanje u Božjem stvarateljskom djelu. Naime, dajući imena stoci, životinjama i pticama, čovjek ulazi u proces stvaranja koji je dovršen tek njegovim imenovanjem.

U konačnici odgovornost duboko prožima i čovjekov odnos prema Bogu u kojemu je uvijek iznova pozvan poštivati Božju zapovijed, tj. prihvaćati i živjeti svoju različitost i granice, a jednako tako i njegov odnos prema drugomu koji se nalazi ispred njega, drugoga koji ga izbavlja iz tragične situacije samooće, ali kojega je i sam pozvan spasiti od iste, ulazeći s njim u dijalog i gradeći

⁸⁶ Sjetimo se Kajina i Abela u čijem će bratskom odnosu neprihvatanje različitosti drugoga dovesti do ljubomore, srdžbe, prekida dijaloga i u konačnici do smrti. Slično nalazimo i u odnosu između Abrahama i Lota, Sare i Hagare, Ezava i Jakova, Josipa i njegove braće, Šaula i Davida itd.

⁸⁷ Usp. Božo LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti*, 133.

⁸⁸ Usp. Massimo GRILLI, *Il Pathos della Parola*, Milano, 2000., 22–23.

istinski odnos međusobne pripadnosti, skladnosti, komplementarnosti i uzajamnosti, dakako ne u smislu vladanja i podređivanja, nego u smislu služenja prožetog ljubavlju i brigom za povjereni mu dar.

Iz osobnog iskustva znamo da ne postoji autentičan odnos bez odgovornosti. Voljeti drugoga znači biti za njega odgovoran, a biti odgovoran znači prihvatiti svijet i čovjeka onakvi kakvi jesu, tj. prihvatiti ih u njihovoj individualnosti, različitosti i stvorenosti. No, biti odgovoran znači ponajprije nositi teret drugoga u svjetlu Pavlova poziva: »Nosite jedni bremena drugih i tako ćete ispuniti Zakon Kristov« (Gal 6,2).

Zaključak

Odgovarajući na uvodno pitanje »Tko je čovjek?« u svjetlu Post 2, možemo sa sigurnošću reći da je čovjek u svojoj strukturi i naravi stvoren kao *biće odnosa* koje svoj identitet zadobiva i živi u odnosu prema Bogu i zemlji, drugom čovjeku i stvorenjima. Ljudsko biće je, dakle, »relacijsko biće koje, ukoliko je ljudsko biće, izvodi svoj identitet iz te relacije na zemlji, a koji kao čovjek izvodi svoj identitet iz odnosa sa ženom, te koje kao žena izvodi svoj identitet iz svojeg odnosa s čovjekom«. ⁸⁹ Stvoren iz praha zemaljskoga kao zemljano biće koje u sebi nosi dah Božjega života čovjek će moći izaći iz tragične i dramatične situacije smrtonosne osamljenosti te pronaći smisao i cilj, radost i puninu života samo u odnosu prema drugom koji će stajati ispred njega i s kojim će ući u dijalog *licem u lice* te uspostaviti autentičan odnos zajedništva i ljubavi. Tek i jedino u tom i takvom odnosu čovjek će se u potpunosti ostvariti kao čovjek, otvarajući se novom životu i novim odnosima.

U odnosu prema zemlji čovjek je zemljano biće koje je pozvano svojim odgovornim djelovanjem sudjelovati u Božjem činu stvaranja, čuvajući i brinući se za povjereni mu dar. U odnosu prema Bogu čovjek kao biće koje u sebi nosi dah Božjeg života pozvan je prihvatiti svoje granice te u poštivanju Božje zapovijedi prepoznati Boga kao stvoritelja i darivatelja života. U odnosu prema ženi, koja je stvorena od njega i za njega, pozvan je prepoznati svoju različitost i pripadnost te u međusobnom darivanju tvoriti jedno tijelo. Riječ je, dakako, o odnosima utemeljenima na uzajamnoj pripadnosti, kompatibilnosti, komplementarnosti i skladnosti prožetima međusobnim poštivanjem i služenjem, privrženošću i odanošću.

⁸⁹ Ellen van WOLDE, *Racconti dell'inizio. Genesi 1-11 e altri racconti di creazione*, Brescia, 1999, 54.

Prema Post 2 čovjek je, dakle, stvoren kao idealno, duboko relacijsko biće u čijem trostrukom odnosu prema Bogu, svijetu i drugom čovjeku nema ni traga nasilju, podređenosti, izrabljivanju i ponižavanju. Naprotiv, riječ je o čovjekovu trajnom pozivu na izlazak iz samoga sebe i na potpuno ostvarenje u susretu s drugim u odnosu prema kojemu će živjeti istinu o samom sebi i drugome, u kojem će prihvatiti i poštivati misterij i različitost i u kojem će odgovorno pristupiti ispunjavanju povjerena mu poziva i poslanja, u dubokoj svijesti da se radost autentičnog odnosa rađa u prijelazu iz egocentrizma u relaciju, iz monologa u dijalog, iz predrasuda u razumijevanje, iz posjedovanja u pripadnost, iz vladanja u služenje.

Abstract

THE HUMAN BEING – A BEING OF RELATION (GEN 2:4B-25)

Silvana FUŽINATO

Catholic Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek
Petra Preradovića 17, HR – 31 400 Đakovo
fuzinatosilvana@gmail.com

By looking for an answer to the question »Who is the human being?« in the light of the second account of creation (Gen 2:4b-25) that represents one of the starting points of the Biblical anthropology, this article argues that the human being is a deeply relational being. As such, he/she can be fully realised only in encounter and dialogue with the other. The first part of the article establishes the human being's relation towards earth that is manifested in God's creation of the human being from dust into which he breathes in the breath of his life and in the human being's responsible care for the gift of earth that has been entrusted to him/her. The human being's relation toward God is the topic of the second part. That relation is characterised by God's care for the human being and for protecting the life that has been given to him/her. This protection is especially shown in the garden in which the human being had everything he/she needed, in the naming of animals through which he/she participates in God's act of creation, and in God's prohibition not to eat from the tree of knowledge of good and evil, through which God invites the human being to accept personal limits. The third part is dedicated to the relation that is established between a man and a woman and through which the human being leaves behind the tragic situation of loneliness by finding help equal to him/her. Together, the two form unity that is based on belonging to each other, being dedicated to each other, being equal and complementary. The final part of the article

presents some of the fundamental characteristics of the human being as a being of relation, presented as such in the second account of creation. These include living out the truth about oneself and the other, accepting and respecting the mystery, difference, and responsibility for the gift and the mission that has been entrusted to him/her. The human being – an earthly being that carries the breath of God's live within – can emerge from the deadly situation of loneliness and realise himself/herself fully only in the relation to the other who stands in front of him/her and in whose face he/she can recognise his/her own face in dialogue and in the attitude of mutual acceptance and belonging to each other, in helping each other and being responsible.

Keywords: *relation, God, human being, woman, earth.*