

POČETAK OPISA STVARANJA U KNJIZI POSTANKA 1,1-2 Egzegetsko-teološka i sintaksna analiza Post 1,1-2

Anto POPOVIĆ, Sarajevo

Sažetak

Ovaj članak analizira međusobni odnos prvih dvaju redaka Biblije (Post 1,1-2) i funkciju tih redaka u odnosu na susljedni opis stvaranja u Post 1,3 – 2,3. Članak se sastoji od dva glavna dijela, kojima prethodi *interlinearni prijevod* prvih triju redaka (Post 1,1-3).

U prvom dijelu donesena je kratka egzegetsko-teološka analiza ključnih izričaja u Post 1,1-2. Na kraju egzegetsko-teološke analize oslovljeno je pitanje odnosa Post 1,1-2 i tradicionalnog kršćanskog naučavanja da je Bog stvorio svijet »iz ničega« (creatio ex nihilo).

Drugi dio članka analizira sintaksu prvih triju redaka (Post 1,1-3), a potom istražuje funkciju tih istih redaka u svjetlu izvanbiblijskih paralela kao i funkciju Post 1,1 u kontekstu biblijske prapovijesti.

Zaključak. Iz prethodne analize proizlazi da se Post 1,1 izdvaja ne samo kao naslov i sažeta najava susljednog opisa stvaranja, nego je Post 1,1 istodobno i svečana tvrdnja o Bogu kao Stvoritelju sveukupne stvorene stvarnosti i tvrdnja o stvorenom svijetu kao Božjem djelu. Post 1,2 opisuje stanje prije početka stvaranja, a sam čin stvaranja otpočinje u Post 1,3.

Ključne riječi: stvaranje, »nebo i zemlja«, »u početku«, »ruah Elohim«, »creatio ex nihilo«

Uvod

Prvi reci Knjige Postanka (Post 1,1-2) ubrajaju se među najpoznatije retke Biblije. Prvi članak kršćanskog vjerovanja preuzima prvi redak Biblije kada izriče vjeru u »Boga, Oca Svemogućega, Stvoritelja neba i zemlje«.

Međutim, razumijevanje tih redaka u Post 1,1-2 jedno je od najsloženijih pitanja u prvom, tzv. svećeničkom (P) opisu stvaranja (Post 1,1 – 2,3).¹

¹ Usp. E. ZENGER, *Gottes Bogen in den Wolken*. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte, Stuttgarter Bibelstudien 112, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, ²1987., 62: »Das Verständnis von Gen 1,1-2 ist vielleicht sogar das umstrittenste Problem der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung ...« Nedvojbeno je da prva dva retka služe kao uvod u opis stvaranja u sedam dana. Sporna je, međutim, ne samo sintaksna struktura, nego i točan smisao dvaju prvih redaka. Tako J. SCHARBERT, *Genesis 1–11*, Die Neue Echter Bibel, Altes Testament, Echter Verlag, Würzburg, ³1990., 39.

Ovaj članak želi osvijetliti složena pitanja prvih redaka Biblije tako što najprije egzegetsko-teološki analizira smisao pojedinačnih ključnih riječi i izričaja u Post 1,1-2, a potom pristupa analizi otvorenih pitanja sintakse i funkcije rečenica u Post 1,1-3.

Radi lakšeg praćenja, posebno sintaksne analize, na samom početku donesen je hebrejski tekst Post 1,1-3 s interlinearnim prijevodom i transkripcijom.

Interlinearni prijevod i transkripcija (Post 1,1-3)²

Post 1,1:	הָאָרֶץ:	וְאֵת	הַשָּׁמַיִם	אֶת	אֱלֹהִים	בָּרָא	בְּרֵאשִׁית
	ha'arets.	w ^e 'et	haššamayim	'et	'elohim	bara'	bere'sit
	.zemlju	**i	nebo	**	Bog	stvorio je	početku-U
Post 1,2:							
2a:			וַבֹּהוּ	תְהוּ	הַיְהִיתָה	וְהָאָרֶץ	
			wabohu	tohu	hay'tah	w ^e ha'arets	
			praznina-i	pustoš	bila je	zemlja-I	
2b:			תְּהוֹם	עַל־פְּנֵי		וַחֲשֹׁק	
			t ^h om	p ^e ne-'al		w ^e hošek	
			bezdana	[površinom]-nad	(bila je)	tama-i	
2c:			הַמַּיִם	עַל־פְּנֵי	מִן־הַפֶּתַח	אֱלֹהִים	וְרוּחַ
	hammayim.		p ^e ne-'al	m ^e rahepet	'elohim	w ^e ruah	
	.voda		[površinom]-nad	(bio je) lebdeći	Božji	Duh-i	
Post 1,3:	וַיְהִי־אֹר:	אֹר		וְהָיָה	אֱלֹהִים	וַיֹּאמֶר	
	'or-way ^e hi.	'or		y ^e hi	'elohim	wayyo'mer	
	.svjetlost – bi-I	»!svjetlost		bude Neka«	:Bog	reče-I	

² Interlinearni prijevod za polazište uzima izvorni hebrejski tekst i to je razlog da su riječi hrvatskog prijevoda donesene u istom redosljedu kao i riječi hebrejskog teksta, a to znači od desna ka lijevu. Neuobičajeni smjer čitanja hrvatskog teksta od desna ka lijevu zapravo je uobičajeni način kako se suvremeni interlinearni prijevodi prilagođavaju temeljnom hebrejskom tekstu. Za njemački interlinearni prijevod hebrejskog izvornika Post 1,1 – 2,3 usp. R. M. STEURER, *Das Alte Testament. Interlinearübersetzung Hebräisch-Deutsch und Transkription des hebräischen Grundtextes nach der Biblia Hebraica Stuttgartensia* ²1986. Bd. 1: Genesis-Deuteronomium, Hänssler, Neuhausen – Stuttgart, 1989., 3–10. Ovdje kao i u cijelom članku donesena je, iz praktičnih razloga, »popularna« transkripcija, u smislu da su konsonanti transliterirani prema internacionalnom standardu, dok su vokali doneseni u njihovoj osnovnoj vrijednosti, ali bez naglaska nad dugim i kratkim vokalima.

Pojašnjenja znakova u hrvatskom tekstu interlinearnog prijevoda:

- »- Crticom« su povezane riječi hrvatskog prijevoda, gdje su u hebrejskom izvorniku dvije riječi povezane u jedan izričaj.
- ** Dvije zvjezdice (**) ukazuju da hebrejska riječ (אָר) koja se nalazi ispod ovih zvjezdica nije izravno prevedena u hrvatskom prijevodu. Hebrejska riječ »אָר« ima funkciju obilježavanja objekta glagolske radnje, odnosno označava akuzativ.
- () U »obloj« zagradi nalaze se u hrvatskom prijevodu one riječi kojih nema u hebrejskom izvorniku. Cilj je tih umetnutih riječi da učine razumljivim hrvatski prijevod.
- [] Riječ u uglatoj zagradi ne nalazi se u standardnom hrvatskom prijevodu, ali se ta riječ nalazi u hebrejskom izvorniku.

I. EGZEGETSKO-TEOLOŠKA ANALIZA KLJUČNIH IZRIČAJA U POST 1,1-2

1. Stvaranje neba i zemlje

(Post 1,1: »U početku stvorio je Bog nebo i zemlju«)

a) *U početku* (berešit – בְּרֵאשִׁית). Prva riječ u Post 1,1 »u početku« (berešit – בְּרֵאשִׁית) označava početak od kojeg nije moguće ići dalje u prošlost.³ Biblijski pisac koristi izričaj »u početku« (berešit) da označi Božje stvaranje svijeta kao polazište, kao početak vremena.

³ Izričaj »berešit – בְּרֵאשִׁית« sastavljen je od prijedloga »ב – be«, koji znači »u« i imenice ženskoga roda u jednini »רֵאשִׁית – rešit«, koja znači »početak«. Riječ »rešit« – »početak« apstraktna je imenica, a etimološki je povezana s hebrejskim riječima »roš – ראש«, »glava« i »rišon – ראשון«, »prvi«. Stavljanjem prijedloga »b« (=u) ispred imenice »rešit« na početku Knjige Postanka dvije prve riječi (»berešit – בְּרֵאשִׁית« i »bar'a – בָּרָא«) imaju ista tri prva konsonanta: »br' – ברא«. Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary 1, Word Books, Waco, Texas, 1987., 14. Na pitanje zašto prvo slovo Biblije nije »'alef – א« nego »bet – ב« rabinska predaja (rabin Yona) odgovara da je slovo »bet – ב« zatvoreno sa svih strana, a otvoreno je jedino prema naprijed. Odatle tumačenje slova »bet – ב« na početku Biblije u svjetlu Pnz 4,23 kao zabrane da se postavljaju pitanja o onome što je bilo prije stvaranja čovjeka, nego samo o onome što je uslijedilo poslije Božjeg stvaranja čovjeka (Berešit Rabba 1,10, Mišna Hagiga II,2). Usp. H. RECHENMACHER, »Gott und das Chaos. Ein Beitrag zum Verständnis von Gen 1,1–3«, u: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 114/1 (2002.), 1–20, 1. Za odabir slova *bet* kao početnog slova zato što tim slovom otpočinje riječ »Blagoslovljeni – Baruh« usp. D. KROCHMALNIK, *Schriftauslegung. Das Buch Genesis im Judentum*, Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 33/1, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2001., 22.

U vremenskim rečenicama riječ »rešit« najčešće se koristi u relativnom smislu, tj. označava početak posebnog, specifičnog perioda, npr. »od početka godine« (Pnz 11,12), ili »u početku vladanja« (Jr 26,1; 27,1; 28,1; 49,34), dok se izuzetno rijetko koristi u apsolutnom smislu.⁴

Sadržaj i kontekst Post 1,1 ukazuje da je ovdje riječ »rešit« upotrijebljena u apsolutnom smislu, a to znači da je neovisna o bilo kojoj drugoj riječi u rečenici. Odatle proizlazi da je prvi redak (Post 1,1) cjelovita i samostalna rečenica. Taj smisao apsolutnog početka dovodi se ipak u pitanje zbog odsutnosti određenog člana u izričaju »berešit« kao i zbog sintaksnog shvaćanja (tumačenja) Post 1,1 kao zavisne vremenske rečenice. Međutim, postoji paralelan, sličan vremenski izričaj kod Izaije (Iz 46,10: »... Onaj sam koji od početka svršetak otkriva ...«), gdje je i bez člana očito apsolutno značenje.⁵

Za utvrđivanje točnog značenja vremenskog izričaja »berešit«, da li u apsolutnom ili relativnom smislu, važna je sintaksa neposrednog konteksta. Naime, kao što apsolutno ili relativno značenje izričaja »berešit« utječe na shvaćanje cijelog prvog retka kao samostalne ili relativne rečenice, tako vrijedi i obrnuto argumentiranje, u smislu da sintaksa neposrednog konteksta pomaže utvrditi točno značenje izričaja »berešit« u Post 1,1.

Neposredni kontekst (Post 1,1ss) ukazuje da imenica »rešit – רָשִׁית« označava početak samog vremena, a ne neki određeni period unutar vremena. Vrijeme je otpočelo s Božjim stvaranjem uređenog svijeta.⁶ Božje sedmodnevno stvaranje

⁴ Kada se riječ »početak« javlja u relativnoj uporabi, tada u pravilu poslije imenice »početak« slijedi druga imenica. U Post 1,1, međutim, poslije imenice »početak« slijedi glagol u perfektu. Usp. V. P. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 1–17. New International Commentary on the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1990., 106. Uz apsolutni i relativni početak ponekad se spominje i treća mogućnost tumačenja izričaja »berešit« i to u smislu »neodređenog početka«. Usp. E. VAN WOLDE, »La creazione come grazia«, u: *Concilium*, 36/4 (2000.), 585–597, 587. Riječ je o neodređenom apsolutnom početku, a ne o neodređenom relativnom početku unutar vremena, jer vrijeme otpočinje sa stvaranjem.

⁵ Uz Izaiju može se još spomenuti i tekst knjige Izreka: »... oblikovana sam još od vječnosti (רָשִׁית), od iskona (רָשִׁית), prije nastanka zemlje« (Izr 8,23), gdje je upotrijebljen sličan vremenski izričaj »mero's« (רָשִׁית) paralelno izričaju »me'olam« (רָשִׁית), i tako je nedvojbeno definiran u apsolutnom smislu. Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Priručnici 33, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., 56. Za raspravu između autora P. Humberta, koji je pokušao dokazati da »rešit« nikada u Starom zavjetu nije upotrijebljen u apsolutnom smislu, pa tako ni u Post 1,1, i W. Eichrodta, koji je dokazivao da vremenski izričaji i bez člana mogu imati apsolutno značenje (Iz 40,21; 41,4; Izr 8,22-23) usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1–11*, Biblischer Kommentar Altes Testament I/1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, ³1984., 133, 135–136.

⁶ Svijet je stvoren ne u vremenu nego s vremenom (... non est mundus factus in tempore, sed cum tempore). Tako AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XI, 6 (usp. hrvatski prijevod: A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj – De civitate Dei*, svezak drugi [knjiga XI–XVIII], s latinskog preveo T. Ladan, Kršćanski klasici 8, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., 18–19).

utemeljilo je ritam vremena koji vrijedi za sva kasnija pokoljenja. U Post 1,1 otpočinje povijest koja će pripovijedati o nebu i zemlji kao sceni događanja.⁷ Uporabom riječi »početak« u apsolutnom smislu, biblijski je pisac pripremio put za (apsolutni) završetak povijesti »na kraju vremena«, jer *početak* (»rešit«) upućuje na *svršetak* (»אָהַרִית – aharit«).

b) *Stvorio je* (bara' – בָּרָא). Biblijski pripovjedač (P) upotrebljava glagol »bara' – בָּרָא = stvoriti« da opiše Božje stvoriteljsko djelovanje. Glagol »bara' – בָּרָא« javlja se u konjugacijama *qala* (38x) i *nifala* (10x). Ovdje, u Post 1,1 upotrijebljen je perfekt, trećeg lica jednine muškoga roda, konjugacije *qala*.

Vrlo su rano uočene neke specifičnosti ovog glagola »bara' – בָּרָא«. Ponajprije je uočeno da je u Starom zavjetu subjekt glagola »bara'« (בָּרָא) uvijek Jahve, a nikada čovjek, i nikada neko drugo božanstvo.

Prema tome, glagol »bara' – stvoriti« tehnički je termin za Božje stvoriteljsko djelovanje. Deuteriozajija (npr. Iz 48,7) koristi glagol »bara'« da opiše novo stvaranje u povijesti, dok je ovdje u Post 1,1 biblijski pripovjedač (P) upotrijebio glagol »bara'« da opiše Božje stvaranje na početku.⁸

Iako neke uporabe tog glagola označavaju novo stvaranje ili preoblikovanje već postojećih stvarnosti (npr. Ps 51,12; 102,18; Iz 41,20; 65,18), ipak se glagol »bara'« može definirati kao tehnički termin za novost i jedincatost onoga što Bog stvara i što poziva u postojanje.⁹

⁷ Svećenički spis ne pravi razliku između početka vremena i početka povijesti. Stvaranje označava početak povijesti i povijest otpočinje sa stvaranjem, tako da je teologija stvaranja istodobno teologija povijesti. Usp. F. H. GORMAN, JR., »Priestly Rituals of Founding: Time, Space and Status«, u: *History and Interpretation. Essays in Honour of John H. Hayes. JSOT Supplement Series 173*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1993., 47–64, 53, bilj. 22.

⁸ Glagol »bara'« može označavati ne samo Božje djelovanje u dalekoj prapovijesti, nego također Božje djelovanje u skoroj budućnosti. Tako je promjena životne situacije naroda u sužanjstvu protumačena kao Božji čin novog stvaranja (Iz 48,7). Taj čin novog stvaranja zahvaća i prirodu, kao što je čudesno pretvaranje pustinje u plodnu zemlju (Iz 41,20). Usp. K.-H. BERNHARDT, »Bara'«, u: G. J. BOTTERWECK – H. RINGGREN (ur.), *TWAT*, Kohlhammer, Stuttgart, 1973., I, 774–777, 775–776. Glagol »bara'« javlja se na važnim mjestima u opisu stvaranja: na početku (Post 1,1), zatim u opisu stvaranja morskih nemani (Post 1,21), u stvaranju čovjeka i na kraju opisa stvaranja (Post 2,3). U Post 2,3 upotrijebljeni su i glagol »bara' – stvoriti« i »asah – oblikovati« u komplementarnom smislu. Usp. J. ATWELL, »An Egyptian Source for Genesis I«, u: *Journal of Theological Studies*, 51/2 (2000.), 441–477, 441, bilj. 1.

⁹ Kao što u suvremenim jezicima glagol »stvoriti, stvarati« označava kreativnost, slobodu i snagu, to još više naglašava hebrejski glagol »bara'«, koji opisuje Božje stvaralačko i stvoriteljsko djelovanje, koje se događa po riječi, a pokazatelj je Božje svemogućnosti i smislenosti stvorene stvarnosti. Božje »stvaranje« bitno se razlikuje od ljudskog »stvaranja«. Usp. W. BERG i dr., *Urgeschichte des Glaubens. Genesis*, Bibelauslegung für Praxis 1, Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 1987., 18.

Specifično je za glagol »bara'« da nikada ne koristi prijedlog koji bi ukazivao od čega Bog stvara. I to je razlog da se formulacija »creatio ex nihilo« poziva upravo na glagol »bara'«. Glagol »bara'«, prema tome, snažnije od drugih glagola opisuje jedincato djelovanje Boga Stvoritelja. Međutim, unatoč izuzetne snage tog glagola, njegova uporaba ostaje i dalje metaforičan govor. Božje stvaranje opisano je analogno ljudskoj sferi djelovanja, što ukazuje sinonimni glagol »načiniti, oblikovati« (»asah – אָסַח«) koji također opisuje Božje stvoriteljsko djelovanje u Post 1,26-27; 2,1-3.¹⁰ A nijedna analogija, poznato je, ne može do kraja izreći tajnu Božjeg stvaralačkog djelovanja.

c) *Bog* (Elohim – אֱלֹהִים). Prvi subjekt Knjige Postanka i Biblije jest Bog. Imenica »Elohim – אֱלֹהִים« druga je najčešća imenica u Starom zavjetu.¹¹ Ta imenica izvedena je od jednine opće semitske imenice za Boga, odnosno za božanstvo »el – אֱל« . Hebrejski jezik kada govori uopćeno o jednome Izraelovu Bogu koristi pluralni oblik imenice, a glagol, čiji je subjekt imenica »Elohim«, uvijek je u jednini. Pluralni oblik »Elohim« često se shvaća u smislu *pluralis maiestatis* (plural poštivanja). Moguće je da je izvorno oblik plurala »elohim« označavao ne množinu nego superlativ, u smislu »najviši« Bog među božanstvima, a potom je taj oblik plurala kao superlativ počeo označavati toga »najvišeg« Boga kao jedinog.¹² Činjenica je da je opća imenica »elohim« postala uobičajeni naziv za Izraelova Boga. Riječ je o pluralnom obliku sa singularnim značenjem.

Imenica »Elohim« nije osobno ime kao što su to imena Jahve, El Šadai, Marduk ili Kemoš. Međutim, kao što se u hrvatskom jeziku opća imenica »bog,

¹⁰ U Post 1,1 – 2,3, Septuagintin prijevod ne pravi razliku između glagola »bara' – אָבַרָא« (stvoriti) i glagola »asah – אָסַח« (činiti), nego ta dva različita hebrejska glagola prevodi jednim i istim grčkim glagolom »ποιέω – činiti«. Tek u prijevodu kasnijih starozavjetnih knjiga grčki prijevod (LXX) uočio je razliku između ta dva hebrejska glagola i glagol »asah – אָסַח« nastavio je prevoditi grčkim glagolom ποιέω (činiti), a glagol »bara' – אָבַרָא« preveo je grčkim glagolom κτίζω (stvoriti), koji opisuje jedincato Božje stvoriteljsko djelovanje. Inače, glagol κτίζω izvorno je imao značenje: »obraditi, zasaditi, zasijati zemlju« ili »učiniti zemlju nastanjivom«. Ovo kasno Septuagintino prepoznavanje specifičnosti glagola »bara' – אָבַרָא« reflektira se u statistici prema kojoj je od ukupno 48 uporaba glagola »bara' – אָבַרָא« u hebrejskom tekstu, Septuaginta samo 17 puta glagol »bara' – אָבַרָא« prevela glagolom κτίζω (npr. Jr 31,22; Ps 51,12). Usp. C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 138–139.

¹¹ Oblik »Elohim« javlja se 2.570 puta u hebrejskom tekstu Staroga zavjeta. Ovaj pluralni oblik može imati značenje množine i jednine. Kada govori o poganskim božanstvima tada riječ »elohim« označava množinu (Izl 20,3), a kada je riječ o Izraelovu Bogu, tada riječ »Elohim« ima značenje jednine. Usp. H. RINGGREN, »Elohim«, u: G. J. BOTTERWECK – H. RINGGREN (ur.), *TWAT*, Kohlhammer, Stuttgart, 1973., I, 285–305, 291–292.

¹² Usp. H. RINGGREN, *nav. čl.*, 291–292. Autor Rebić smatra da »Elohim« treba shvatiti kao »intenzivni« plural, u smislu da je »Elohim« Bog koji posjeduje sve vlastitosti božanstva. Usp. A. REBIĆ, *nav. dj.*, 54.

božanstvo« često koristi kao osobno ime i tada se piše velikim slovom »Bog«, tako se i opća imenica »elohim« često koristi kao osobno ime »Elohim«. U prvom opisu stvaranja (Post 1,1 – 2,3) naziv »Elohim« je zacijelo prikladniji od osobnog imena »Jahve«, jer naziv »Elohim« ukazuje da Izraelov Bog nije samo Izraelov nacionalni, osobni Bog (Jahve), nego da je istodobno Bog (Elohim) – Stvoritelj cijelog svijeta.

Hebrejska riječ »Elohim« (Bog) ne podudara se nužno sa značenjem riječi »Bog« u suvremenom načinu razmišljanja. U procesu sekularizacije »Bog« se nerijetko shvaća samo kao *apstraktni*, teorijski pojam. Međutim, u biblijskom načinu razmišljanja ne postoje takve apstrakcije. U suvremenom mentalitetu postoji mogućnost postavljanja pitanja postoji li uopće Bog? U kontekstu Biblije, međutim, smisleno je postavljati ne pitanje postoji li »Bog«, nego što se podrazumijeva pod »Bogom«, koju stvarnost označava imenica »Bog«. Kad se u Starom zavjetu govori o Bogu, tada je riječ o Bogu koji djeluje ili ne djeluje, a ne o Bogu koji postoji ili ne postoji. Božje postojanje prepoznatljivo je po Božjim djelima. Boga nije moguće razumjeti odvojeno od njegova djelovanja.

Prvi redak Knjige Postanka (1,1) govori, dakle, o Bogu ne kao o onom tko *postoji*, nego kao o onom tko *djeluje*. Post 1,1 ne govori o Bogu kao prvom uzroku (*prima causa*). Bog je u Post 1 onaj tko djeluje i onaj tko govori i svojom riječju stvara. Bog je Bog po stvoriteljskom djelovanju, a ne po nečemu mimo ili izvan toga djelovanja. *Stvarnost postoji jer Bog djeluje*. Ne postoji uopće neka stvarnost, koja bi mogla postojati izvan sfere Božjega djelovanja.

U Post 1,1 imenica »Elohim« (אֱלֹהִים) je osobno ime za Boga u univerzalnom i apsolutnom smislu, bez ikakvog ograničenja. To je Bog koji je stvorio nebo i zemlju. To je, međutim, isti Bog, o kojemu se može govoriti kao o Bogu Izraela (Izl 5,1), Bogu Jakovljevu (Iz 2,3; Ps 46,8.12), za razliku od božanstava ili bogova drugih naroda kao što su primjerice božanstva Egipćana (Izl 12,12), ili božanstva Amorejaca (Jš 24,15), ili bogovi drugih naroda (Pnz 12,2; 2 Kr 17,29), jer svaki je narod imao svoje božanstvo. Biblijski pripovjedač u Post 1,1 koristi imenicu »Elohim« (אֱלֹהִים) kao singular u apsolutnom smislu, tj. kao naziv za jednoga i jedinoga Boga.

d) *Nebo* (šamaim – שָׁמַיִם) i *zemlja* (erets – אֶרֶץ). Riječ »nebo« (šamaim – שָׁמַיִם) imenica je muškoga roda, koja ima samo pluralni oblik, a označava »nebo«, koje je Božje prebivalište, dok je riječ »zemlja« (erets – אֶרֶץ) imenica ženskoga roda u jednini, a označava »zemlju«, koja je čovjekov životni prostor. Međutim, u Starom zavjetu, jednako kao i u egipatskoj, akadskoj i ugaritskoj literaturi, »nebo i zemlja« mogu označavati također sveukupnu stvarnost stvorenog i uređenog svijeta (Post 14,19.22; 24,3; Iz 66,1; Ps 89,12).

Cjelokupnu stvarnost stvorenog svijeta moguće je opisati i samo jednom apstraktnom riječju, tj. pomoću imenice »kosmos«. Međutim, ova jezična moguć-

nost da se cjelina i sveukupnost određene stvarnosti opiše uz pomoć dva anti-tetska, tzv. »polarna« izričaja poznata je u svim jezicima.¹³ Taj način opisivanja sveukupne stvarnosti uz pomoć binarno-polarnih izričaja naziva se »merizam«.¹⁴ Takvi su binarno-polarni izričaji »dan i noć«, »dobro i zlo«, »veliko i malo«. Binarno-polarni izričaji uz pomoć dva oprečna aspekta označavaju cjelokupnu stvarnost i sve nijanse spektra, koje se nalaze između dvije krajnje točke izrečene binarno-polarnim izričajem.

Za razliku od apstraktnih pojmova, kao što je grčka riječ »kosmos« (κόσμος) ili latinska riječ »universum«, a koji jednom riječju opisuju cjelokupnu stvarnost stvorenoga svijeta, »merizam«, odnosno binarni izričaj »nebo i zemlja« bliži je ljudskom iskustvu. To je razlog da se i danas, u vremenu kada je čovjek stekao nove spoznaje o svemirskim prostranstvima, i dalje koristi izričaj »nebo i zemlja« za opisivanje sveukupne stvorene stvarnosti. Iako je zemlja mali djelić u odnosu na svemir, čovjek u svojim istraživanjima »neba« (svemirskih prostranstava) uvijek polazi od »zemlje«, koja je čovjekov životni prostor.

Prema tome, Post 1,1 govori o Bogu, koji je definiran po *djelovanju* i po *učinku* toga djelovanja. Bog *djeluje* kao Stvoritelj, a to što Bog stvara jest *sveukupna stvarnost*. Izričaj »nebo i zemlja« u Post 1,1 može se prevesti u smislu da je Bog stvorio »sve što postoji«.¹⁵ Naravno, to što Bog stvara predstavlja uređeni svijet (kosmos). I tu dimenziju *uređenosti* izriče također izričaj »nebo i zemlja«. Međutim, u prvom retku (Post 1,1) naglasak je više na *sveukupnosti*, nego na *uređenosti* stvorenoga svijeta. Susljedni reci više će govoriti o aspektu uređenosti kada budu opisivali pojedinačna djela stvaranja (Post 1,2-31), pri čemu za uređenost stvorenoga svijeta posebnu važnost imaju glagoli »razdvajanja« i »ime-novanja«.

¹³ Tako je, primjerice, mogućnost opisa cjeline uz pomoć dvije antitetske riječi zabilježena i u egi-patskoj političkoj stvarnosti. Naime, političko jedinstvo Egipatskog Kraljevstva nastalo je obje-dinjavanjem Gornjeg i Donjeg Egipta. Prema ovom shvaćanju sveukupnost obuhvaća oprečno-sti bilo da je riječ o »Gornjem i Donjem Egiptu« ili o »nebu i zemlji«.

¹⁴ Autor J. KRAŠOVEC obradio je alfabetskim redosljedom sve do tada poznate primjere *meri-zama* u Bibliji i u sjeverno-zapadnim semitskim jezicima u monografiji: *Der Merismus im Bi-blisch-Hebräischen und Nordwestsemītischen*, Biblica et orientalia 33, Biblical Institute Press, Rim, 1977. Isti autor obradio je dodatnih trideset primjera *merizama* u Bibliji u kasnijem članku, gdje je kao primjer naveo i izričaj »nebo i zemlja« u kontekstu Ps 85,12. Usp. J. KRAŠOVEC, »Merism – polar Expressions in Biblical Hebrew«, u: *Biblica* (1983.), 231–239, 232. »Meri-zam« se etimološki izvodi od grčke riječi τὸ μέρος, a ta grčka riječ označava dio u odnosu na cjelinu. Primjer »merizma« je i izričaj »srce i ruke« (Ps 58,3), u smislu da je srce, kao nutarnji organ, simbol savjesti i odgovornosti, a ruke su, kao najekstremniji vanjski ud, simbol konkret-nog djelovanja.

¹⁵ Bog je stvorio svu »vidljivu« i »nevidljivu« stvarnost, pri čemu »zemlja« stoji za vidljivu, a »nebo« za nevidljivu stvarnost. Tako A. REBIĆ, *nav. dj.*, 55.

2. Opis stanja prije stvaranja – Post 1,2a: *I zemlja je bila pustoš i praznina*
 1,2b: *i tama je bila nad površinom bezdana,*
 1,2c: *i Duh Božji je lebdio nad površinom voda.*

a) *Tri rečenice.* Drugi redak (Post 1,2) sastoji se od tri tzv. »imenične«, a ne »glagolske« rečenice. Za imenične rečenice karakteristično je da opisuju stanje, a ne događanje. Ove tri rečenice u Post 1,2 opisuju stanje prije nego je Bog otpočeo stvaranje uređenog svijeta. Na pozadini toga stanja koje je opisano u Post 1,2 otpočet će događanje (stvaranje) u Post 1,3.

Tri imenične rečenice u Post 1,2 imaju tri različita subjekta i tri različita imenična predikata. Tako prva rečenica (Post 1,2a) tvrdi da je zemlja bila »pustoš i praznina«, to znači da još nije bilo života na zemlji. Druga rečenica (Post 1,2b) ustvrđuje postojanje tame nad bezdanom, čime je indirektno ustvrđena odsutnost svjetlosti. Treća rečenica (Post 1,2c) govori o »ruah Božjem« nad vodama, čime je indirektno ustvrđeno nepostojanje kopna.

Tumačenje ovih imeničnih rečenica u Post 1,2, koje opisuju ono čega nema (»kad još nije bilo«), olakšano je, ako se zna da je funkcija tih rečenica u opisima stvaranja da činu stvaranja dadnu karakter događanja.¹⁶ Biblijskom pripovjedaču (P) nije stalo da opiše »kaos« kao takav, nego da događaj stvaranja prikaže kao suprotnost stanju prije stvaranja. Naime, stanje koje je vladalo prije stvaranja oprečno je stvorenom, uređenom i za život pogodnom svijetu.¹⁷

b) *Sintaksna konstrukcija.* Prva rečenica u Post 1,2 otpočinje sa subjektom (»zemlja« – אֶרֶץ), koji se nalazi ispred glagola (predikata) u perfektu (bijaše – הָיָה). Sukladno pravilima hebrejske gramatike poslije predikata u perfektu u Post 1,1 trebalo je očekivati da će na početku nove rečenice u Post 1,2 stajati glagol u »wayyiktolu« i da će subjekt toga glagola stajati na drugom, a ne na prvom mjestu u rečenici.¹⁸

¹⁶ Tri rečenice u Post 1,2 paralelne su tzv. »kad-još-nije-bilo« rečenicama u starijim opisima stvaranja, s tom razlikom da je u Post 1,2 »via negationis« nabrojeno ono čega nema. Ova sadržajna paralela između Post 1,2 i izvanbiblijskih izričaja »kad još nije bilo« rečenica ukazuje da ove rečenice u Post 1,2 počivaju na naslijeđenim tradicijama, a što također jasno dokazuje i sam rječnik ovog retka.

¹⁷ Autor Rechenmacher ispravno ukazuje da Post 1,2 ne opisuje prvenstveno »kaos«, tj. »nered« kao suprotnost »redu«, uređenom svijetu, nego opisuje stanje koje ugrožava život. Usp. H. RECHENMACHER, nav. čl., 16–17.

¹⁸ Očekivani početak Post 1,2 trebao je glisiti: »wattehi ha'arets – וַתְּהִי הָאָרֶץ«. Veznik na početku Post 1,2a shvaća se kao suprotni, »adverzativni«, i prevodi se s »ali, međutim«. Usp. H. RECHENMACHER, nav. čl., 9, bilj. 33. Prema autoru Weippertu, međutim, riječ je o koordinacijskom vezniku »w« – וְ« na početku tri imenične rečenice u Post 1,2, u smislu da su sve rečenice u Post 1,1-2 na istoj razini. Radilo bi se o vremenskim rečenicama koje opisuju stanje. Ta

Sadašnji položaj *subjekta* na *prvom mjestu* u *rečenici* ukazuje na dvije činjenice. *Prvo*, Post 1,2 nije izravni nastavak prethodnog retka (Post 1,1), nego označava početak nečega novoga. Naime, kada u slijedu pripovijedanja nova rečenica otpočne sa subjektom ispred predikata u pravilu to naznačava zao-kret ili promjenu okolnosti u slijedu pripovijedanja (usp. Post 3,1: וְהָיָה שָׁמַיִם וְאָרֶץ; 4,1; 18,17-20). *Drugo*, stavljanjem subjekta na početak rečenice naglašena je važnost subjekta. Konkretno, to znači da je naglašena »zemlja« (אֶרֶץ), odnosno naglašene su okolnosti u kojima se nalazila »zemlja« prije početka Božjeg djela stvaranja.

Prva rečenica u Post 1,2a imenična je rečenica, iako se u rečenici nalazi glagol u perfektu (bila je – הָיְתָה). Ta rečenica mogla je stajati i bez toga glagola i tada bi o »zemlji« kao subjektu bila izrečena tvrdnja uz pomoć imenica »pustoš i praznina«, tj. »zemlja (je) pustoš i prazna«. Glagol »biti« podrazumijevao bi se kao spojnica između subjekta i ostalih riječi koje se izriču o subjektu. Međutim, stavljanjem glagola »biti« u perfekt (bila je – הָיְתָה) između subjekta i imeničnog predikata naglašeno je da opisano stanje zemlje nije sadašnje stanje, nego da je to bilo stanje zemlje u prošlosti.¹⁹ To znači da glagol »biti« u perfektu ne opisuje događanje nego služi da pobliže opiše stanje »zemlje« prije stvaranja.²⁰

c) *Zemlja* (erets – אֶרֶץ), *pustoš* (tohu – תוֹהוּ) i *praznina* (bohu – בֹּהוּ). Riječ *zemlja* (erets – אֶרֶץ) u Post 1,2a preuzeta je iz prvog retka, ali za razliku od Post 1,1 gdje je »zemlja« dio binarnog izričaja »nebo i zemlja«, koji označava cjelokupnu stvorenu stvarnost, ovdje u Post 1,2 »zemlja« (erets – אֶרֶץ) označava čovjekov životni prostor i životni prostor živih bića.²¹ O tom životnom prostoru rečeno je da je »tohu wabohu« (תוֹהוּ וּבֹהוּ).

»Tohu wabohu« opisuje kontrastno stanje u odnosu na ono što će »zemlja« biti na kraju, po završetku djela stvaranja, tj. životni prostor za čovjeka i ostala

koordinacijska povezanost svake rečenice s prethodnom uz pomoć veznika »w« – וְ argument je protiv shvaćanja Post 1,2 kao parenteze. Usp. M. WEIPPERT, »Schöpfung am Anfang oder Anfang der Schöpfung. Noch einmal zu Syntax und Semantik von Gen 1,1-3«, u: *Theologische Zeitschrift*, 60 (2004.), 5–22, 11–12.

¹⁹ Glagolsko vrijeme u imeničnoj rečenici ovisi o kontekstu. Ako se želi izbjeći dvojba u kojem vremenu je imenična rečenica, tada se pretpostavljeni glagol »biti« izričito navede u dotičnom glagolskom vremenu. Usp. P. JOÜON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Subsidia biblica 14/I-II, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Rim, 1991., § 154 m.

²⁰ Zapravo opis stanja prije stvaranja funkcionira na pripovjedačkoj razini kao razgraničenje između početka Božjeg čina stvaranja i onoga što je bilo prije.

²¹ Dva različita konteksta (Post 1,1 i Post 1,2) ukazuju da je pogrešno htjeti identificirati značenje riječi »erets – אֶרֶץ« u Post 1,1 i u Post 1,2. U Post 1,2 imenica »zemlja«, »erets – אֶרֶץ«, označava sferu koju čovjek doživljava kao svoj *životni prostor*, za razliku od *neba* ili *podzemnog svijeta*.

živa bića.²² U tom smislu »erets – אֶרֶץ« u Post 1,2 označava »potencijalnu zemlju«. ²³

Imenica »tohu – תוהו« muškoga je roda, a označava »bezobličnost, pustoš, divljinu«. U Starom zavjetu ta se riječ javlja 20 puta, a od toga jedanaest puta kod Izaije.

Značenje riječi »tohu« dodatno definiraju različiti konteksti u kojima se ona javlja. Tako se na temelju konteksta mogu izdvojiti tri značenja: a) »tohu« označava »pustinju« koja je opasna i ugrožava život;²⁴ b) »tohu« označava pustoš koja nastupa kao kazna;²⁵ c) »tohu« stoji za odsutnost Boga i za odsutnost vrednota.²⁶

Imenica »bohu – בוהו« također je muškoga roda, a označava »prazninu«. Ta imenica javlja se samo 3 puta u Starom zavjetu (Post 1,2; Iz 34,11; Jr 4,23) i to uvijek zajedno s »tohu« (תוהו), kao »binarni« izričaj, a nikada samostalno.

Riječ »bohu« (בוהו) u Post 1,2 kao i u preostala dva teksta, u kojima se javlja zajedno s »tohu« (תוהו) (Iz 34,11 i Jr 4,23), služi da dodatno naglasi isti smisao koji je već izrečen imenicom »tohu«. Stoga se izričaj »tohu wabohu« često shvaća kao »hendijada«, tj. jedna i ista misao izrečena je uz pomoć dvije riječi (hen dia dyoin). Ovaj binarni izričaj »tohu wabohu«, s elementima rimovanja, a možda i

²² Ovaj kontrast ključan je za razumijevanje izričaja »tohu wabohu«. »Pustoš i praznina« stoji za okolnosti u kojima nije moguć život. Iako izričaj »tohu wabohu« u sebi ne sadrži negaciju, riječ je o semantičkoj negaciji na razini značenja, u smislu da ovaj izričaj opisuje stanje u kojem nije moguć ni nastanak ni opstanak života. Usp. H. RECHENMACHER, nav. čl., 10–11. Prema Rechenmacheru prva imenična rečenica u Post 1,2a izriče opće negativno stanje, dok Post 1,2b-c opisuje pojedinačne aspekte toga negativnog stanja. Ponekad se u Post 1,2 uočavaju »četiri« »praelementa« za koja nije rečeno da ih je Bog stvorio, nego da ih je ugradio u stvoreni svijet: a) Zemlja, koja je »tohu wabohu«; b) Tama; c) Pramora; d) Vode. Tako K. LÖHNING – E. ZENGER, *In principio Dio creò*. Teologie bibliche della creazione, Giornale di teologia 321, Queriniana, Brescia, 2006., 29. Nekad se opet govori o *tri* »pratvari« (»strašno trojstvo«): a) »Tohuwabohu«; b) »T^hom – bezdan«; c) »Hošek – tama«. Tako D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*. Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest, Biblioteka Riječ 18, s njemačkog preveo. A. Rebić, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1988., 24. Ovo »kolebanje« između »tri« i »četiri« pratvari dolazi od činjenice da postoji određena paralela između »t^hom – bezdana, pramora« i »mayim – voda« i da se stoga mogu shvatiti kao jedna stvarnost.

²³ Tako M. WEIPPERT, nav. čl., 21.

²⁴ U *ovoj* skupini tekstova »tohu« (תוהו) označava pustinju u kojoj nema putova, u kojoj nije moguća orijentacija, i stoga dolazi do izgubljenosti i beznadnog lutanja (usp. Ps 107,40; Job 6,18; 12,24; Pnz 32,10). Nasuprot kaotičnosti i dezorijentaciji pustoši stoji uređenost i jasna orijentacija stvorenog svijeta.

²⁵ U *drugoj* skupini tekstova, posebno u proročkim najavama kazne, »tohu« označava pustoš odnosno pustošenje koje će nastupiti ili koje je već nastupilo kao kazna (Iz 24,10; 34,11; 40,23; Jr 4,23).

²⁶ U *trećoj* skupini tekstova »tohu« označava stvarnost u kojoj nema Boga, gdje *ne* postoje *vrednote* pravednosti, zbog čega je ugrožen život (Iz 29,21; 59,4). »Tohu – pustoš, ništavilo« i u ovom moralno-društvenom kontekstu označava prijetnju i ugroženost života.

onomatopeje, opisuje stvarnost koja je suprotstavljena životu, odnosno jezive i zastrašujuće okolnosti u kojima nije moguć život.

Izričaj »pustoš i praznina« opisuje »zemlju« u stanju »još ne postojanja«, a to je stanje prije nego je Bog otpočeo djelo stvaranja, prije nego je tu »zemlju« Bog učinio »dobrom«. To je stanje »još ne /postojanja« u odnosu na ono što će zemlja postati.²⁷ A zemlja će postati »dobra«, zahvaljujući Božjem djelu stvaranja koji je »pustu i praznu« zemlju učinio »dobrom«.

d) *Tama* (hošek – תִּשְׁחָךְ) i *bezdan* (t^hom – תְּהוֹם).

d1) Imenica »hošek – תִּשְׁחָךְ« muškog je roda, a označava »tamu«. Tama (תִּשְׁחָךְ) o kojoj je riječ u ovoj drugoj imeničnoj rečenici (Post 1,2b) nije uobičajeni prirodni fenomen, nego je to stvarnost koja ugrožava život.²⁸ To prijeteće značenje kaotične tame za razliku od »prirodne« tame, postaje jasnije ako se usporedi s tamom koja nastaje pomračenjem sunca. Naime, tada stjecajem izvanrednih okolnosti nastaje neuobičajena, nesvakidašnja, »neredovita – neprirodna« tama. To je tama koja iskače iz pravilnog ritma dana i noći. Postoji dakle razlika između »prirodne« i »kaotične« tame. Na takvu »kaotičnu« tamu svijet životinja reagira panično. Za razliku od tame koja je sastavni dio stvorenog i uređenog svijeta, »tama« u Post 1,2b opasna je po život. Za razliku od prirodne tame koja skriva, odnosno prekriva, kaotična tama ugrožava egzistenciju.²⁹

Za razliku od svjetlosti koja se povezuje sa stvarnošću Boga, tama se povezuje sa stvarnošću koja je suprotna Bogu. Tako tama stoji za stvarnost smrti (Ps 88,7.13.19), a »hod po mračnim putovima« stoji za nemoralan način života

²⁷ »Tohu wabohu« više je od pukog nepostojanja. To je stanje u kojem nije moguć nastanak i opstanak života. To je stanje koje ugrožava život. Autor Cassuto mišljenja je da »tohu wabohu« kao izričaj dobiva novo značenje, koje se razlikuje od značenja pojedinih riječi od kojih se sastoji taj izričaj. »Tohu wabohu« kao izričaj označava bezobličnu, kaotičnu i neizdiferenciranu masu od koje će kasnije biti oblikovana zemlja. Tako U. CASSUTO, *A Commentary on the Book of Genesis*, s hebrejskog preveo I. Abrahams, The Magnes Press, The Hebrew University, Jeruzalem, 1972., 22–23. Biblijskom piscu nepoznat je pojam »materije«, ali on ovdje očito pretpostavlja nešto poput materije. Tako J. SCHARBERT, *nav. dj.*, 39.

²⁸ U velikom broju kozmogonija tama nad zemljom obilježje je stanja koje prethodi stvaranju. Tama je suprotstavljena stvaranju uvijek tamo gdje je Stvoritelj Bog svjetla ili sunca (npr. u Egiptu i Mezopotamiji). Činjenica da je u opisima stvaranja tama suprotstavljena stvaranju, pokazuje da je i tama i stvaranje svijeta općenito uvijek bilo promatrano iz perspektive ljudskog bića, odnosno iz perspektive onoga što znači za čovjeka.

²⁹ »Tama« u Post 1,2 kaotična je, jer još nije uključena u uređeni, stvoreni svijet. Poput drugih stvarnosti iz Post 1,2 (izuzev »ruah«), i tama će postati sastavnim dijelom uređenog svijeta. Naime, u Post 1,4, nakon stvaranja svjetlosti, tama biva uključena u naizmjenični ritam dana i noći. Međutim, za razliku od svjetlosti, o tami nije rečeno da je »dobra«.

(Izr 2,13). Dok svjetlost stoji za spasenje, koje je opisano kao donošenje svjetlosti onima u tami (Iz 9,1), tama može imati funkciju kazne (Izl 10,21).

Stvarnost tame ima drukčije značenje za čovjeka, a drukčije za Boga. Dok tama za čovjeka predstavlja nepremostivu, nesavladivu zapreku, pred Bogom tama gubi svoju moć i »postaje kao svjetlost« (Ps 139,12). Sfera tame podložna je, dakle, Božjoj moći.³⁰ Štoviše, Bog se u trenucima velike objave, kao što je objava na Sinaju, može čak oviti u tamu (Pnz 4,11; 5,23; Ps 18,12).³¹

Tama je, prema tome, dvoznačna. Tama je za čovjeka zastrašujuća stvarnost. Međutim, tama može prikrivati nazočnost Boga, koji čeka pogodan trenutak da se objavi.

d2) Imenica »t^hom – תְּהוֹם«, može biti i ženskog i muškog roda, a označava »bezdan, bezdane (podzemne) vode«. ³²

Imenica »t^hom« (תְּהוֹם) javlja se u Starom zavjetu 35 puta. Od toga je upotrijebljena 21 put u jednini, a 14 puta u množini (t^homot – תְּהוֹמוֹת; תְּהוֹמוֹת; תְּהוֹמוֹת). »T^hom« se uvijek javlja bez člana, osim u dva teksta (Iz 63,13; Ps 106,9 – תְּהוֹמוֹת תְּהוֹמוֹת). U svim starozavjetnim tekstovima »t^hom« (תְּהוֹם) označava vodene mase, a konkretno značenje tih vodenih masa ovisi o kontekstu. Ta kontekstualna značenja vodenih masa mogu se svrstati u tri skupine: 1) »neutralno«; 2) pozitivno; 3) prijeteće značenje.

1) »Neutralno« značenje: »T^hom – bezdan« može označavati vodene mase koje pokrivaju zemlju (Post 1,9). »T^hom« (תְּהוֹם) kao jedan od *elementa stvorenog svijeta* javlja se u kontekstu govora o stvaranju (Ps 33,7; 104,6; Job 38,16; Izr 8,24). U istom, neutralnom smislu »t^hom« je izložen djelovanju *prirodne pojave* zamrzavanja (Job 38,30).

2) Pozitivno značenje: »T^hom« se spominje u kontekstu blagoslova koji dolazi od voda. Tako u Jakovljevu blagoslovu upućenom Josipu (usp. Post 49,25; Pnz 33,13). Naime, podzemne vode izvor su života u pustinjskim i suhim pre-

³⁰ Ideju Božje vrhovne kontrole nad »tamom – hošek« izriče čak na pomalo šokantan način tvrdnja samoga Boga da on »... stvara tamu ...« (Iz 45,7). Ovdje je riječ o Božjoj vrhovnoj vladavini ne samo nad djelima stvaranja, nego i nad događajima (svjetske) povijesti. Usp. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja*. Kapitel 40–66, *Das Alte Testament Deutsch* 19, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ³1976., 131–132. Za povijesni kontekst Deuteroizajjinog proroštva o Kiru kao izvršiocu Božjega plana (Iz 45,1-7), pri čemu je Bog neosporni gospodar povijesti usp. W. GROSS – K.-J. KUSCHEL, »*Ich schaffe Finsternis und Unheil!*« *Ist Gott verantwortlich für das Übel?*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1992., 46–48.

³¹ Usp. G. J. WENHAM, *nav. dj.*, 16.

³² »T^hom« označava nemjerljivu, neizmjernu raširenost voda u svim pravcima, posebno raširenost voda i u vertikalnom pravcu. Tako E. VAN WOLDE, *nav. čl.*, 587.

djelima. »T^ehom« kao jedan od elemenata stvorenog svijeta pozvan je da veliča Boga (usp. Ps 148,7).

3) Prijeteće značenje: »T^ehom« označava razorne vodene mase koje mogu ugroziti život, kao što se to događa u nastupu potopa (Post 7,11). »T^ehom« uništava »kola faraonova i vojsku mu« u događaju izlaska (Izl 15,5). Izraelci su, međutim, bili zaštićeni od razornog djelovanja »t^ehom« (Iz 63,13; Ps 106,9-11).

Prema tome, riječ »t^ehom« (תְּהוֹם) u Starom zavjetu označava podzemnu vodenu masu, koja može imati blagotvorni, ali i destruktivni učinak, kao što je to inače slučaj s vodom općenito. Iz starozavjetnih ulomaka u kojima se javlja riječ »t^ehom« proizlazi da »t^ehom« nije personificirana, mitska stvarnost, nego prirodni fenomen. Biblijski pripovjedač (P) poznao je »t^ehom« kao naziv za bezdanu vodenu masu, bez mitskog prizvuka.³³

Postojanje »bezdana« (t^ehom) u Post 1,2b ukazuje da je zemlja bila u cijelosti pokrivena vodenim masama (usp. Ps 104,6). Prema Post 1,2b izranjanje uređenog svijeta priječe dvije stvarnosti. Jedna je stvarnost »tama – hošek«, a druga je stvarnost »bezdanih voda – t^ehom«. »Tama« će nestati u prvom danu stvaranja, sa stvaranjem svjetla, a »bezdane vode« će nestati u drugom i trećem danu s razdvajanjem voda, tj. s nastankom mora i izranjanjem kopna.

³³ Činjenica da je u Post 1,2b »t^ehom« upotrijebljen bez člana, ponekad se tumači kao pokazatelj da je ovdje riječ ne o općoj imenici nego o osobnom imenu (nomen proprium). Ipak, izostanak člana ne treba prenaglašavati, jer je u toj istoj rečenici i imenica »hošek« (חֹשֶׁק) također bez člana. Paralelizam susljednog retka (Post 1,2c), gdje je poslije identičnog veznika »al-p^ene« kao paralela »t^ehom« (תְּהוֹם) upotrijebljena zbirna imenica »vode« (mayim – מַיִם) pokazuje da imenica »t^ehom« (תְּהוֹם) u Post 1,2b nije shvaćena kao personificirana, mitska stvarnost. U trenutku kad je biblijski pisac (P) preuzeo riječ »t^ehom«, ona je već dugo bila korištena kao naziv za bezdane vode, ali bez mitskog prizvuka. Tako C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 146. Bilo je pokušaja da se hebrejski »t^ehom« poistovjeti s »Tiamatom«, iz babilonskog epu *Enuma eliš*. Usp. H. GUNKEL, *Genesis*, s njemačkog preveo M. E. Biddle, Mercer University Press, Macon, Georgia, 1997., 105. Točno je da su hebrejski naziv »t^ehom« i mezopotamijski »Tiamat« izvedeni iz zajedničkog semitskog korijena. Međutim, tu prestaju sve dodirne točke. Naime, »Tiamat« je u babilonskom epu gotovo uvijek vlastito ime (mitska stvarnost), dok »t^ehom« nikada u Starom zavjetu nema to značenje.

Ne postoje pokazatelji u biblijskom tekstu da je »tehom«, tj. duboka voda bezdana bila autonomna moć, koju je Bog najprije morao poraziti da bi je potom stavio pod svoju kontrolu. Naprotiv, »bezdan« (»tehom«) je sastavni dio stvorenog svijeta i »tehom« izvršava Božju naredbu (usp. Ps 104,6; Izr 8,27-28). Kada se u Bibliji govori o porazu i ukroćivanju morskih nemani, tada se nikada ne govori o »tehom«, nego u »Levijatanu« (Ps 74,12-17; Iz 27,1) ili o »Rahabu« (Job 26,11-12; Ps 89,10-11; Iz 51,9-10). Prema tome, »tehom« (תְּהוֹם) u Post 1,2 ne može se koristiti kao argument u prilog pretpostavke da je izvještaj o stvaranju u Post 1,1 – 2,3 ovisan o opisu stvaranja u babilonskom epu *Enuma eliš*.

e) *Lebdenje* (rahap – רָחַפּ), »ruah« *Božji* (ruah – רוּחַ), *vode* (mayim – מַיִם) – Post 1,2c

Treća imenična rečenica u Post 1,2c sadrži posebne teškoće. U toj rečenici nameće se pitanje točnog značenja imenice »ruah« i participia »m^rrahepet«.

e1) *Lebdenje* (lebdeći – לִבְדַּעַת). Particip prezenta ženskog roda konjugacije *pi-ela* »m^rrahepet – לִבְדַּעַת« od glagola »rahap – רָחַפּ« najčešće se prevodi s »lebdjeti«. Međutim, točno značenje tog participia predmet je rasprave. Glagol רָחַפּ ima dva značenja koja se podudaraju s dvije konjugacije. U konjugaciji *qala* glagol »rahap« znači »omekšati, popustiti, drhtati«, a u konjugaciji *piela* isti glagol znači »lebdjeti«. ³⁴

Glagol »rahap« u Starom zavjetu javlja se tri puta. U konjugaciji *piela* javlja se dva puta. Uz participni oblik *piela* u Post 1,2 glagol se javlja u *pielu* još i u Pnz 32,11 u trećem licu jednine muškoga roda imperfekta, gdje je Jahvin odnos prema narodu opisan pomoću slike orla koji »lebdi« nad svojim mladima koji su još u gnijezdu. ³⁵ U konjugaciji *qala* glagol »rahap« javlja se samo jedanput, i to kod Jr 23,9, u trećem licu množine, gdje opisuje »drhtanje« kostiju, a u kontekstu prorokova opisa osobnog stanja. ³⁶

³⁴ U nekim semitskim jezicima, kao primjerice sirijskom, ovaj glagolski korijen može imati značenje: »ležati na jajima«. Usp. G. J. WENHAM, *nav. dj.*, 17. To značenje glagola navodi i Jeronim. Značenje glagola »rahap« u smislu »ležati na jajima« dovodi se u vezu s feničanskim kozmologijama u kojima se javlja predodžba o nastanku svijeta iz jajeta. Usp. C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 148. Gunkel dopušta mogućnost da je prizvuk značenja »ležati na jajima, leći« prisutan u participu »m^rrahepet« u Post 1,2c i da je to značenje povezano s predodžbom svijeta kao »jajeta«. Da bi »ruah« mogao »ležati na« »jajetu-svijetu« potrebno je zamisliti da je »ruah« vrući vjetar koji zagrijava »jaje-zemlju« i tako dolazi do inkubacije. Usp. H. GUNKEL, *nav. dj.*, 105–106. Međutim, tumačenje glagola »rahap« u smislu da je »Duh Božji« »ležao na« neke vrste »jajetu« iz kojega je »nastao« sadašnji svijet teško se uklapa u ovaj biblijski opis stvaranja. I Gunkel priznaje da biblijski opis ne navodi rezultat toga inkubacijskog procesa, nego da u Post 1,3 nastupa Riječ Božja kao novi princip stvaranja. Cassuto odbacuje značenje glagola »rahap« u smislu »ležati na jajima« i ukazuje da srodni korijen u sirijskom ima tek kao sekundarno značenje »ležati na jajima«, a da primarno značenje opisuje specifični let ptice kao »lepršanje«. Tako U. CASSUTO, *nav. dj.*, 25.

³⁵ Prevođenje glagola »y^rrahep – יִרְחַפּ« iz Pnz 32,11 u smislu »lebdjeti« nije bez osporavanja. Tako autor Rechenmacher ukazuje da ptica lebdi samo kad je u »kliznom letu«, a kada štiti »mladunčad u gnijezdu« tada je to nemirno (ratoborno) letenje. Usp. H. RECHENMACHER, *nav. čl.*, 13. Ipak, ova slika iz Pnz 33,11 stavlja u prvi plan brigu za mladunčad, a ne obranu od napada neprijatelja. Problematično je također tumačenje glagola »rahap« u smislu da se ptice-roditelji okomljuju na mladunčad, snažno zamahujući krilima i tako ih prisiljavaju da polete. Glagol »rahap« javlja se također u ugaritskom i uvijek je vezan uz let orla (visoki let). Dakle, glagol »rahap« u Pnz 32,11 i u ugaritskom opisuje radnju ptica, a ne vjetra. Zanimljivo je tumačenje glagola »rahap« iz Pnz 32,1 u smislu da opisuje lebdenje raskriljenog orla nad svojim mladima u nakani da ih probudi u život. Tako C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja (Post 1–11)*, Provincijalat hrvatskih franjevac konventualaca, Zagreb, 1977., 60.

³⁶ U istom retku kod Jr 23,9, u nastavku na »drhtanje« kostiju, prorok govori o »sličnosti pijanacu«. Dakle, glagol »rahap« opisuje drhtanje kostiju, i u određenoj je paraleli s nastavkom opi-

Prema tome, glagol »rahap« može označavati radnju kretanja »lebdenja« (*piel*), i »drhtanja, treperenja« (*qal*). U svakom slučaju particip »m^rahepet« u Post 1,2c opisuje ne radnju »ruah«, nego način postojanja »ruah«. U svjetlu Pnz 32,11 particip »m^rahepet« u Post 1,2 trebalo bi prevesti u smislu »lebdenja«. ³⁷

e2) »Ruah« Božji. Imenica »ruah« (רוּחַ) ženskog je roda. Dva najčešća značenja imenice »ruah« su »duh« i »vjetar«. O značenju imenice »ruah« uvelike ovisi kontekstualno-sintaksni položaj treće imenične rečenice (Post 1,2c). Naime, ako se imenica »ruah« prevede s »vjetar«, tada je moguće tumačiti rečenicu u Post 1,2c kao dio iste misaone cjeline s prethodne dvije imenične rečenice (Post 1,2a-b), koje opisuju isto stanje zemlje prije stvaranja, tj. okolnosti u kojima nije moguć život. Postojala bi određena paralela između imenica »ruah – רוּחַ« i »hošek – הוֹשֶׁק« na početku Post 1,2b i Post 1,2c, ako imenica »ruah« označava »kaotični vjetar«. U prilog povezanosti između Post 1,2b i Post 1,2c govori također uporaba istog prijedloga i u jednoj i drugoj rečenici (עַל־פְּנֵי – nad površinama) kao i određena paralelnost između imenica »t^hom – תְּהוֹם« i »hammayim – הַמַּיִם«.

Ukoliko se, međutim, imenica »ruah« prevede s »duh« (»Duh Božji«), tada nije više riječ o paraleli, nego o kontrastu između druge (Post 1,2b) i treće rečenice (Post 1,2c), odnosno o suprotstavljenosti između »tame« i »Duha Božjega – רוּחַ אֱלֹהִים«. ³⁸ U tom slučaju moguće je tumačiti Post 1,2c kao uvod u prvi čin stvaranja u Post 1,3.

»Ruah« kao vjetar. U nekim izvanbiblijskim kozmogonijama iskonski vjetar doista je imao važnu ulogu. Ipak, tumačenje »ruah« (רוּחַ) u smislu vjetra otežano je zbog povezanosti imenice »ruah« (רוּחַ) s imenicom »Elohim« (אֱלֹהִים). Naime, u svih osamnaest uporaba izričaja »ruah Elohim« u Starom zavjetu, »ruah Elohim« (רוּחַ אֱלֹהִים) nikada ne označava »vjetar Božji«, nego uvijek »duh Božji«.

sa koji govori o »nesigurnosti pijanca«, a što se može protumačiti kao »lešuranje«, teturanje, tj. »pijani hod«.

³⁷ Teško je predočiti »vjetar« u stanju lebdenja. Značenje glagola »rahap« može se primijeniti na kretanje vjetra ukoliko se radi o »treperenju« laganog vjetra. Ukoliko je riječ o »podrtavanju« tada bi to značilo tek povremeno kretanje vjetra. Vjetar bi zapravo bio lagani povjetarac. Drevni prijevodi preveli su »m^rahepet« u smislu kretanja (LXX: ἐπιφέρετο; Vg: *ferebatur*), a ne statično u smislu »ležati na«.

Uporaba *pielske* konjugacije glagola »rahap« u kontekstu slike »ruah« Božjega koji lebdi iznad »voda« u Post 1,2c i u okviru slike orla koji »lebdi« nad gnijezdom s mladima u Pnz 32,11, oblikuje na neki način okvir Pentateuha. I ta kontekstualnost ukazuje iz perspektive Pnz 32,11 da je i u Post 1,2c riječ o slikovitom govoru o Bogu.

³⁸ Ako je u Post 1,2c riječ o »Duhu Božjemu« tada on ne može pripadati kaotičnim stanju, jer gdje je Duh Božji tu je već prisutan red. Ako je »ruah« kao Božji Duh u Post 1,2c suprotstavljen prethodnom opisu, tada se otvara mogućnost povezivanja ovog retka (Post 1,2c) sa susljednim retkom (Post 1,3), u smislu da funkcionira kao uvod u prvo Božje djelo stvaranja. Prijevod imenice »ruah« u smislu »duh« najčešće se javlja u suvremenim prijevodima Biblije.

Međutim, taj argument protiv shvaćanja »ruah Elohim« u smislu »vjetar Božji« može se uvjetno otkloniti ako se uvaži činjenica da se ni izričaj »ruah Elohim« ne javlja nigdje više zajedno s glagolom »rahap« (רָהַפּ) u Starom zavjetu osim u Post 1,2c.

U prilog ovog jedincatog značenja »ruah« kao »vjetra« govori i činjenica da se u Post 1,2 nalaze drevne i naslijeđene (preuzete) predodžbe o stvaranju svijeta. A to znači da ovdje upotrijebljeni »izričaji« mogu imati specifično značenje koje inače nemaju nigdje više u Starom zavjetu.³⁹

Tako se pretpostavlja da riječ »Elohim« (אֱלֹהִים) u ovom specifičnom kontekstu može funkcionirati kao pridjev i to kao superlativ, koji pobliže određuje imenicu »ruah«. Imenica »Elohim« (אֱלֹהִים) doista može kontekstualno imati značenje superlativa, u smislu da je Izraelov Bog »najviši« (»Elohim«) među bogovima.

Kao superlativ, »elohim« zajedno s riječju »ruah« označavao bi u Post 1,2c izuzetno snažni (najsnažniji), siloviti (najsilovitiji) vjetar. Takav strahoviti olujni vjetar bio bi sastavni dio kaosa. Dakle, izričaj »ruah Elohim« označavao bi ne vjetar Božji, nego najsnažniji vjetar.⁴⁰ Na taj način bila bi otklonjena teškoća za tumačenje imenice »ruah« u smislu vjetra.⁴¹

Ipak, reduciranje značenja imenice »Elohim« na funkciju superlativa, čini se malo vjerojatnim u *neposrednom kontekstu* opisa stvaranja (Post 1,1 – 2,3), gdje se riječ »Elohim« redovito koristi da označi Boga.⁴² Stoga je logično pretpostaviti da u Post 1,2c imenica »Elohim« označava Boga. To znači da i izričaj »ruah Elohim« opisuje *neko očitovanje* Boga, bilo u obliku »vjetra«, ili u obliku »duha«.

Očitovanje Boga još i prije početka stvaranja bilo u obliku »vjetra Božjeg« ili u obliku »Božjeg Duha« (Post 1,2c), ne mora nužno biti u suprotnosti prema prethodnoj rečenici (Post 1,2b) u kojoj se spominje »tama« (hošek), jer tama je ambivalen-

³⁹ Tako neki suvremeni prijevodi prihvaćaju prijevod izričaja »ruah Elohim« u smislu »vjetar od Boga« (»wind from God«, NRS). Tumačenje izričaja »ruah Elohim« u smislu »vjetra« ili »olujnog vjetra« prihvaća također M. WEIPPERT, nav. čl., 14, bilj. 35.

⁴⁰ *New English Bible* prevodi izričaj »ruah Elohim« u smislu »a mighty wind«. Za uporabu pluralnog oblika »elohim« i paralelnog oblika »gab'nunnim – גַּבְנוּנִים«, gdje očito riječ »elohim« označava visinu gore (najvišu goru) u Ps 68,16 usp. H. RECHENMACHER, nav. čl., 14, bilj. 53.

⁴¹ Ovo tumačenje prihvatili su neki noviji autori (G. von Rad, E. A. Speiser). Ako se, međutim, prihvati prijevod izričaja »ruah elohim« u superlativnom smislu »najsnažniji vjetar«, tada particip »m'rahepet« nije prikladan za opis kretanja takvog silovitog vjetra, jer glagol »rahap« znači »lebdjenje« (*piel*), »drhtanje, treperenje, lagano vibriranje« (*gal*), a ne silovito kretanje velikom brzinom, a što je inače karakteristika snažnog vjetra. Prema tome, prijevod izričaja »ruah Elohim« u smislu »duh Božji« bolje se slaže sa značenjem glagola »lebdjeti« (m'rahepet; rahap).

⁴² Ako je biblijski pisac želio opisati »snažni vjetar« tada je mogao upotrijebiti jednoznačan izričaj »ruah gedolah – רוּחַ גְּדוּלָה = veliki vjetar« (1 Kr 19,11; Job 1,19; Jon 1,4), ili »ruah se'arah – רוּחַ סַעֲרָה = olujni vjetar« (Ps 107,25; 148,8). Tako V. P. HAMILTON, nav. dj., 112.

tna. Naime, »tama« može ponekad imati funkciju prikrivanja Božje nazočnosti, iz koje potom proizlazi Božje očitovanje (usp. Pnz 4,11; 5,23; Ps 18,12).

Positivno značenje »vjetra«. Ukoliko riječ »Elohim« (אֱלֹהִים) nema superlativno značenje, »najjači«, nego doslovno, uobičajeno značenje »Bog«, tada imenica »elohim« unosi dimenziju pozitivnog značenja, odnosno pozitivno definira imenicu »ruah«, bez obzira označava li »ruah« »vjetar« ili »duh«. ⁴³

Ukoliko riječ »ruah« označava vjetar, tada je to vjetar povezan s Bogom, a to znači da je riječ o smislenom, svrhovitom, a ne o kaotičnom djelovanju »vjetra Božjega«. Pozitivno značenje vjetra čije djelovanje pokreće Bog, a u cilju suzbijanja voda i uredjenja zemlje kao životnog prostora, javlja se u pripovijedanju o potopu (Post 8,1). Bog je stajao također iza djelovanja »jakog istočnog vjetra« koji je Izraelcima omogućio prolazak kroz more u događaju izlaska (Izl 14,21). ⁴⁴

I rabinska tumačenja shvaćala su imenicu »ruah« (רוּחַ) u smislu vjetra (bHagiga 12a). Takvo, vjerojatno najstarije shvaćanje רוּחַ u smislu vjetra donosi Targum Onkelos. ⁴⁵

Pozitivno djelovanje »vjetra Božjega« može također biti konkretna i živa *slika* Božjeg Duha, koji je nevidljiv, a zamjetan, slično kao što je i vjetar nevidljiv, a zamjetan samo po učincima svoga djelovanja. U tom slučaju particip »m^erahepet« (מְרַחֵם) opisivao bi *misteriozni*, nevidljivi, a ipak zamjetni način Božje nazočnosti odnosno kretanja iznad površine voda. ⁴⁶

⁴³ Imenica »ruah« javlja se 389 puta u Starom zavjetu, a od toga 11 puta na aramejskom jeziku (ruho) u Danijelovoj knjizi. Usp. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*. Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke, Priručnici 34, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., 55. U Knjizi Postanka »ruah« se ne prevodi u smislu »duh« do Post 41,8. Ranije uporabe »ruah« u Knjizi Postanka treba prevesti ili s »vjetar« (npr. Post 3,8; 8,1) ili s »dah« (Post 6,17; 7,15.22). Usp. V. P. HAMILTON, *nav. dj.*, 113.

⁴⁴ G. von Rad ukazuje na sličnu predodžbu u opisu viđenja u Danijelovoj knjizi (Dn 7,2: »... četiri vjetra nebeska uzbibaše veliko more«) gdje je izričaj »vjetar nebeski« zapravo donekle sinoniman izričaju »vjetar božanski«. Naime, »nebo« stoji za Božje prebivalište, odnosno »nebo« stoji za onoga koji prebiva na nebu. To je izuzetno snažan vjetar, u stanju uzburkati veliko more. Usp. G. VON RAD, *Das erste Buch Mose*. Genesis Kapitel 1–12,9, Das Alte Testament Deutsch 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ⁷1964., 37.

⁴⁵ Targum Onkelos prevodi Post 1,2c na aramejski doslovno: »Duh od ispred Gospodina puhao je nad površinom voda«. Targum Jonatan i Jeruzalemski targum zadržavaju glagol »puhati«, a subjekt glagola opisuju kao »ruah milosrda od ispred Gospodina«. Usp. V. P. HAMILTON, *nav. dj.*, 113. Noviji židovski autor Jacob također tumači »ruah« u smislu »vjetar«, a taj »vjetar-ruah« naziva se »Božji-Elohim« zato što od Boga dolazi i zato što je u Božjoj službi (Post 8,1; Izl 14,21). Usp. B. JACOB, *Das Buch Genesis*. Herausgegeben in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institut, Calwer Verlag, Stuttgart, 2000., 28–29.

⁴⁶ Taj »misteriozni« način kretanja »Božjega vjetra-duha« mogao bi imati nekih dodirnih točaka s Ezekielovim opisom viđenja božanskih kola (Ez 1,4-20), koja pokreće duh. Točkovi tih kola

»Ruah Elohim« već je kao životvorna snaga prisutan u stanju prije stvaranja i u iščekivanju je Božje zapovijedi (Božje riječi), kojom će otpočeti djelo stvaranja. »Ruah Elohim«, koji lebdi nad vodama, pokazatelj je da Bog drži pod kontrolom i stanje prije stvaranja. Dakle, ni stanje koje je postojalo prije stvaranja sadašnjeg svijeta nikada nije bilo izvan Božje sfere utjecaja. To je mogući razlog zašto je »ruah Elohim« dio opisa stanja prije početka stvaranja.⁴⁷

Za razliku od »zemlje – erets« iz Post 1,2a, koja se spominje u trećem (Post 1,10) i četvrtom (Post 1,11) djelu stvaranja, za razliku od »hošek – tame« iz Post 1,2b, koja se također spominje kasnije u prvom djelu stvaranja (Post 1,4-5) i za razliku od »mayim – voda« iz Post 1,2c, koje se spominju u drugom (Post 1,7: razdvajanje voda) i trećem (Post 1,9: sakupljanje voda) djelu stvaranja, »ruah« iz Post 1,2c ne javlja se u susljednom pripovijedanju. Činjenica da »ruah Elohim« (»vjetar« odnosno »duh«) nije izričito uključen u kasnija djela stvaranja ukazuje na pretpostavku da je »ruah Elohim« već sada na neki način uključen u stvaranje i da u svim preostalim djelima stvaranja »ruah Božji« nastavlja djelovati kao Božja stvaralačka riječ.⁴⁸

Dodatna nijansa u značenju riječi »ruah Elohim«. Nekoliko starozavjetnih tekstova ukazuje na moguću, dodatnu nijansu značenja riječi »ruah«. Uz značenja »duh« i »vjetar« »ruah« još može označavati i »dah«. Tako se »ruah« prevodi kao »dah« u kontekstu Božjeg obnoviteljskog djelovanja (Ps 104,30: »Pošalješ li dah [ruah] svoj, opet nastaju, i tako obnavljaš lice zemlje.«)⁴⁹

»Ruah Elohim« u Post 1,2c protumačen u smislu »daha Božjega« bio bi znak Božje nazočnosti i ujedno bi služio kao priprava i prijelaz na Božji govor u sljedećem retku (Post 1,3). Naime, iz Božje nazočnosti u obliku »daha«

mogli su se kretati u svim pravcima, i horizontalno i vertikalno, a bez okretanja, jer »duh-vjetar« je bio u točkovima (Ez 1,20).

⁴⁷ »Ruah Elohim« ukazuje na Božju šutljivu nazočnost u opisu stanja prije početka stvaranja. U izričaju »ruah Elohim« javlja se prvi put tema božanske objave. Tako M. BAUKS, »Genesis 1 als Programmschrift der Priesterschrift (P^e)«, u: *Studies in the Book of Genesis*. Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium CLV, Leuven University Press, Leuven, 2001., 333–345, 341.

⁴⁸ Činjenicu da se »ruah Elohim« iz Post 1,2c više ne spominje u nastavku opisa stvaranja (Post 1,3 – 2,3) tumači se u smislu da ulogu »ruah Elohim« preuzima Božja stvaralačka riječ. Tako A. REBIĆ, *nav. dj.*, 58.

⁴⁹ »Ruah« u značenju »duh« javlja se kao paralela riječi »dah – nefeš« primjerice kod Joba 33,4 (»Ta i mene je duh [ruah] Božji stvorio, dah [nefeš] Svesilnoga oživio mene«). U nekim starozavjetnim tekstovima moguće je riječ »ruah« prevesti u smislu »dah« ili »duh«: Post 6,3; Job 27,3; 34,14; Ez 37,14. U navedenim tekstovima riječ »ruah« označava vitalnost, snagu života. Autor Cassuto ukazuje da izričaj »ruah Elohim« u Post 1,2c ima isto značenje kao i izričaj »ruah El« u Job 33,4, »duh Božji«. Usp. U. CASSUTO, *nav. dj.*, 24. Opažanju autora Cassuta može se još dodati da je ovom izričaju »duh Božji« u istom retku kod Joba 33,4 paralelan izričaj »dah Božji«.

nastaje Božja riječ. Božji »dah« iz Post 1,2c prelazi u Božji govor u Post 1,3. To tumačenje »ruah« u smislu »daha« dobro se može povezati i s participom »m^orahepet«, u smislu da »dah« iz kojeg nastaje govor predstavlja »treperenje« u ritmu »daha«.

Potpora za to tumačenje »ruah« u smislu da je »dah« tijesno povezan s »glasom« nalazi se u Ps 29,3: »Čuj! glas [kol] Gospodinov nad vodama, Jahve nad vodama silnim!«, koji također govori o »vodama – mayim« kao i Post 1,2c, s tom razlikom da je u Ps 29,3 nad vodama Božji glas umjesto »ruah«.

Prema tome, u svjetlu navedenih biblijskih paralela, »ruah Elohim« u Post 1,2c može označavati »Božji dah« koji »lebdi, treperi« nad vodama, a taj »Božji dah« iz Post 1,2c prerasta u »Božji govor« u Post 1,3.⁵⁰

Duh Božji već je nad stanjem prije stvaranja kao Božja nazočnost i kontrola (Post 1,2c), a u Post 1,3 »ruah Elohim – dah Božji« prerasta u Riječ Božju koja će otpočeti stvaranje po riječi-zapovijedi.⁵¹ U tom smislu Božji dah kao božanska nazočnost nositelj je promjene od negativnog stanja u stvarnost sadašnjega svijeta.⁵²

e3) *Vode* (hammayim – הַמַּיִם). Zbirna imenica »vode« (hammayim – הַמַּיִם), muškog je roda i ima samo pluralni oblik. I »vode – mayim« poput »t^ohom« dio su opisa stanja zemlje prije (početka) stvaranja.⁵³

Za razliku od »voda« (yama) u ugaritskoj literaturi gdje je opisana borba između božanstva Baala i »Yama – mora«, ovdje su »vode« pod kontrolom »duha Božjega«.

⁵⁰ Tri rečenice u Post 1,2 strukturirane su kao gramatičke paralele. Treća rečenica (Post 1,2c), međutim, razlikuje se po sadržaju od prethodne dvije (Post 1,2a.b) imenične rečenice. Na toj sadržajnoj razini Post 1,2c služi kao uvod u početak stvaranja, jer »ruah Elohim – Božji dah« prelazi u Božju riječ, koja u Post 1,3 postaje riječ stvaranja, odnosno Stvoriteljeva riječ – zapovijed. Dakle, »ruah Elohim« kao božanska nazočnost i snaga od početka je uključen i nositelj je procesa stvaranja.

⁵¹ Tijesnu povezanost između Božjeg daha i Božje stvaralačke riječi reflektira također Ps 33,6, gdje je Božja stvaralačka riječ paralelna stvaralačkom »dahu – ruah« Božjih usta.

⁵² Usp. M. RÖSEL, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung*. Studien zur Genesis-Septuaginta, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 223, Walter de Gruyter, Berlin, 1994., 34. Ovaj bibliografski podatak preuzet je iz M. BAUKS, *Die Welt am Anfang*. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 74, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1997., 318, bilj. 30.

⁵³ Vodene mase često se javljaju kao sastavni dio stanja prije stvaranja. Na početku epa *Enuma eliš* spominju se dvije vrste personificiranih voda: slatke vode (Apsu) i slane vode (Tiamat). Za opširnu dokumentaciju egipatskih i mezopotamijskih opisa svijeta prije stvaranja usp. M. BAUKS, *nav. dj.*, (1997.), 155–310.

Kasnije, u trećem djelu stvaranja (Post 1,9-10), »vode« (אֲיִם) iz Post 1,2c kao već zadana stvarnost izvršavaju Božju zapovijed tako što se sakupljaju na jedno mjesto. U trećem djelu stvaranja (Post 1,9-10) ne samo da nije stvorena nova stvarnost, nego »vode« kao već postojeća stvarnost postaju subjekt radnje. Prema tome, vode nisu prikazane negativno niti kao stvarnost koja bi ugrožavala čovjekov životni prostor, niti kao Bogu suprotstavljena moć.⁵⁴ Dakle, uopće nije zamjetno negativno vrednovanje vode.

Tri imenične rečenice u Post 1,2 opisuju stanje »zemlje« na kojoj još nije moguć život. Nastavak pripovijedanja, međutim, opisuje Božje uređivanje zemlje kao prostora u kojem će biti moguć život (Post 1,3ss).

3. Stvaranje iz ničega – creatio ex nihilo

Povijest tumačenja prvih redaka Biblije (Post 1,1-2) u znaku je nauka o »stvaranju iz ničega« (creatio ex nihilo). *Creatio ex nihilo* izriče temeljnu istinu vjere u *jednoga* Boga. Ukoliko se, naime, pretpostavi postojanje »pratvari« prije Božjeg stvoriteljskog djelovanja, to bi značilo da u početku nije postojala samo jedna stvarnost, tj. Bog, nego dvije stvarnosti, tj. Bog i kaos. A biblijsko je shvaćanje da nitko i ništa ne postoji prije Boga niti postoji neko drugo božanstvo uz Izraelova Boga.⁵⁵

Tradicionalno naučavanje. »Stvaranje iz ničega« (creatio ex nihilo) tradicionalno je kršćansko naučavanje od 2. stoljeća po. Kr., a u kontekstu obrane slobode Božjeg stvaranja i jedinstva Božjeg stvoriteljskog i otkupiteljskog djelovanja.⁵⁶ To naučavanje kasnije se javlja i u dokumentima Učiteljstva. Četvrti lateranski sabor (1215.) upotrijebio je izričaj »de nihilo« protiv albigenza i katarata, i ustvrdio je da je Stvoritelj »svojom svemogućom snagom ... od početka vremena iz ničega stvorio ...« duhovna i tjelesna stvorenja (DS 800). To je prva uporaba formule »iz ničega – de nihilo« u dokumentu Učiteljstva.

⁵⁴ Prizvuk suprotstavljenosti voda Božjoj moći nalazi se drugdje u Starom zavjetu, primjerice u Ps 93,3-4: »Rijeke podižu, Jahve, rijeke podiju glase svoje, rijeke podiju svoj bučni huk. 'Jači od glasova voda golemih, silniji od bijesnoga mora: silan je Jahve u visinama.«

⁵⁵ Usp. K. A. MATHEWS, *Genesis 1:1-11:26*, The New American Commentary, Broadman&Holman, Nashville, TN, 1995., 144. Bog postoji prije svega. Što je izvan njega, njemu duguje svoju opstojnost. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, 49.

⁵⁶ Teološki izričaj »stvaranje iz ništa« suprotstavljao se *dualističkom* shvaćanju vječne i neotkupljive materije, kao i panteističkom shvaćanju da je sve što postoji božansko, jer je nastalo emanacijom (proizlaženjem) od Boga. *Creatio ex nihilo* bila je korisna formula, jer je uspostavljala simetriju između Božje apsolutne egzistencije i stvorenoga svijeta, koji je potpuno ovisan o Bogu. Usp. I. DELIO, »Is creation eternal?«, u: *Theological Studies*, 66/2 (2005.), 279–303, 281.

Prvi vatikanski sabor (1869. – 1870.), suprotstavljajući se panteizmu i emanatizmu (DS 3024), svečano je proglasio obvezatnim prihvaćanje »stvaranja iz ničega« kao istinu katoličke vjere (DS 3025: »da je Bog iz ničega napravio (a Deo ex nihilo esse productas) svijet i sve stvari ... u čitavoj njihovoj supstanciji (secundum totam suam substantiam)«.⁵⁷

Različita mišljenja. Prema biblijskom opisu, međutim, Božje djelo stvaranja objedinjuje dva aspekta: 1) *stvaranje* potpuno nove stvarnosti, kao što je to »svjetlost« u Post 1,3, bez navođenja materijala od kojeg je nastala ta nova stvarnost, i 2) *preuzimanje*, odnosno uključivanje u stvaranje uređenog svijeta nekih pratvari koje kao da su već postojale, npr. »tama«, »voda« u Post 1,2.⁵⁸ Stoga se nameće pitanje je li tradicionalno učenje o »creatio ex nihilo«, tj. o Božjem stvaranju svijeta »iz ničega« utemeljeno na prvim recima Knjige Postanka?

Odgovori na to pitanje uglavnom su potvrdni. *Jedni* pretpostavljaju da Post 1 nužno mora naučavati *creatio ex nihilo*, budući da je to jedini primjereni način govora o stvaranju. *Drugi* tvrde da *creatio ex nihilo* jednostavno proizlazi iz egzegeze prvih redaka Knjige Postanka. *Treći* nešto opreznije tvrde da Post 1 ne govori izričito o »stvaranju iz ničega«, ali da je takvo stvaranje u skladu s onim što biblijski pripovjedač (P) govori o stvaranju. *Četvrto* je mišljenje da se to pitanje nije nametalo biblijskom piscu opisa u Post 1,1 – 2,3, ali da mu je to pitanje bilo postavljeno, on bi se odlučio za *creatio ex nihilo*. Postoji i *peto* mišljenje prema kojemu biblijski pripovjedač (P) ne samo da ne govori o *creatio ex nihilo*, nego naprotiv pretpostavlja postojanje nekih pratvari još i prije stvaranja. Drugim riječima, Post 1,2 ukazuje da svijet nije stvoren iz ništa.⁵⁹

Opisuje li Post 1,1 – 2,3 »stvaranje iz ništa« (*creatio ex nihilo*)? Činjenica da glagol »bara' – בָּרָא« nikada ne koristi prijedlog »od« da označi od čega Bog stvara, ukazuje da zapravo pitanje »stvaranja iz ničega – ex nihilo« ili »stvaranja od nečega« nije primjereno postavljati biblijskom tekstu u Post 1,1 – 2,3.

⁵⁷ Hrvatski prijevod saborskih tekstova preuzet iz H. DENZINGER i P. HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, preveo Lj. Plačko, Karitativni fond UPT, Đakovo, 2002., 224–225, 557. Tvrđnje ranokršćanskih apologeta i kasnijih sabora o Božjem stvaranju »iz ničega« sažeto su izložene u: *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 296–298, str. 91–92.

⁵⁸ »Pratvari« koje su uključene u stvoreni svijet nisu sve vrednovane na isti način. O »tami« nije izrečen pozitivan sud (Post 1,4-5), dok je o »vodi-moru« i »kopnu-zemlji« izrečen pozitivan sud nakon sakupljanja voda i ukazivanja kopna (Post 1,9-10).

⁵⁹ Originalno i dosjetljivo je mišljenje koje dopušta i postojanje pratvari (npr. tama, vodene mase) i stvaranje nekih stvarnosti *ex nihilo* (npr. stvaranje svjetlosti). Tako J. M. SASSON, »Time ... to begin«, u: M. FISCHBANE – E. TOV (ur.), *Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East* presented to Shemaryahu Talmon, Eisenbrauns, Winona Lake, IN, 1992., 183–194, 190. Taj »kompromisni« stav autora Sassona u biti je, ipak, argument protiv *creatio ex nihilo*.

Posebnost je biblijskog govora o stvaranju svijeta da upućuje samo na Stvoritelja. Biblijska tvrdnja da je Bog stvorio svijet izriče zapravo sve što čovjek može reći o stvaranju svijeta.⁶⁰

Tvrdnja biblijskog pripovjedača da je Bog stvorio svijet »šira je« (sveobuhvatnija) od tvrdnje da je Bog stvorio svijet »iz ničega«. Tvrdnja da je Bog stvorio svijet »iz ničega« želi reći da Bog u svojem slobodnom stvaralačkom djelovanju nije uvjetovan ničim izvanjskim. Izričaj »stvaranje iz ničega« implicitno uključuje Božju potpunu slobodu i sveopću vladavinu. Dogmatska tvrdnja da je Bog stvorio svijet »iz ničega« ne izriče nešto više, nego je uža od biblijske tvrdnje da je Bog stvorio svijet. Ta biblijska tvrdnja otvorena je naravno i za razradu u smjeru »creatio ex nihilo«, ali isto tako ona ostavlja otvoren prostor za znanstveno istraživanje »kako« je nastao i »kako« se razvijao stvoreni svijet.

Je li postojala »pratvar« još i prije stvaranja? Odgovor na to pitanje ovisi o tumačenju Post 1,1 i njegova odnosa prema Post 1,2. Prema jednom tumačenju Bog je najprije stvorio pratvari (Post 1,1), čije je (kaotično) stanje potom opisano u Post 1,2. Prema drugom shvaćanju, ako opis stvaranja ne otpočinje u Post 1,1 nego u Post 1,3, tada su pratvari već postojale (Post 1,2) i prije početka Božjeg stvaralačkog (stvoriteljskog) djelovanja u Post 1,3.

Biblijski pisac u Post 1,2 ne govori zapravo o »pratvarima«, nego opisuje odsutnost uvjeta u kojima je moguć život. To što suvremeni način razmišljanja podrazumijeva pod pojmom »tvar«, »materija«, u misaonim kategorijama biblijskog pisca moglo je biti izrečeno samo u konkretnom obliku kao opis okolnosti koje omogućavaju ili onemogućavaju život (egzistenciju).

Pojam »tvari« i »pratvari« karakterističan je za grčki filozofski, apstraktni način razmišljanja, a susreće se tek u kasnijim starozavjetnim knjigama, koje su nastale u vrijeme susreta hebrejskog s grčkim načinom razmišljanja. Taj susret u

⁶⁰ Tako Augustin tvrdi da sve što postoji, postoji zato što postoji Bog (quid enim est, nisi quia tu es?), *Confessiones*, XI, 6–7 (za hrvatski prijevod: A. AUGUSTIN, *Ispovijesti*, preveo S. Hosu, Kršćanski klasici 3–4, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ⁵1991., 256–257). »Kada bi nebo i zemlja bili odvijeka, tada bi oni bili odvijeka od Boga stvoreni.« Tako D. ARENHÖVEL, *nav. dj.*, 18. Dakle, biblijska tvrdnja da je Bog stvorio »nebo i zemlju«, tj. sveukupnu stvorenu stvarnost, otvorena je čak i za teološko razmišljanje o vječnosti stvorenog svijeta, a da pritom ne bude doveden u pitanje tradicionalni nauk o stvaranju »iz ničega«. Ovo teološko razmišljanje o vječnosti stvorenog svijeta polazi od Presvetog Trojstva kao relacije ljubavi, a stvaranje shvaća kao »vječno-vremeniti« čin Božje relacijske ljubavi. Stvoreni svijet je vječan u smislu da se Bog od vječnosti obvezao da će stvoriti svijet. Usp. I. DELIO, *nav. čl.*, 289. 296. Ova kršćanska ideja o vječnosti stvorenog svijeta nalazi se već kod Origena koji tvrdi da vječnost Mudrosti ukazuje na vječnost stvorenog svijeta, jer Bog nije otpočeo djelo stvaranja tek nakon što je proveo neko vrijeme u besposlenosti. Usp. ORIGEN, *Peri Arhon*, I, 4 (za hrvatski prijevod usp. ORIGEN, *Počela – Peri Arkhon – De Principiis*, Uvod, prijevod i bilješke M. MANDAC, Biblioteka asketsko-mističnih djela XXVIII, Symposion, Split, 1985., 187).

znaku je dva različita, oprečna stava. U jednom slučaju riječ je o stavu otvorenosti prema grčkom ontološkom shvaćanju svijeta, a u drugom slučaju riječ je o zauzimanju obrambenog stava prema grčkim misaonim kategorijama.

O *susretu s pozitivnim predznakom* svjedoči Knjiga Mudrosti, koja iz grčke filozofije preuzima izričaj »bezoblična tvar« (ἄμορφος ὕλη – Mudr 11,17: »Tvoja svemoguća ruka – koja je sazdala (κτίσασα) svijet od tvari bezoblične (ἐξ ἀμόρφου ὕλης) ...«). Knjiga Mudrosti u aristotelovskim kategorijama materije i forme aludira na Post 1,2.

Druga knjiga o Makabejcima svjedoči o *pružanju otpora* grčkim misaonim kategorijama u vrijeme prisilne helenizacije židovstva. U ovoj starozavjetnoj knjizi prvi je put upotrijebljen izričaj »creatio ex nihilo« (2 Mak 7,28: »Molim te, dijete, pogledaj nebo i zemlju i sve što je na njima, i znaj da je sve to Bog načinio ni od čega [οὐκ ἐξ ὄντων], i da je tako nastao i ljudski rod«), a u kontekstu vjere u uskrsnuće od mrtvih. Protiv grčke pretpostavke da je materija vječna Druga knjiga o Makabejcima tvrdi da je samo Bog vječan. Bog je stvorio svijet ne od vječne, bezoblične materije (pratvari), nego »ni od čega«. To znači da je Bog jedini i posljednji temelj i uzrok stvorenog svijeta.

Druga knjiga o Makabejcima i vremenski i prostorno bliza je Knjizi Mudrosti. Međutim, te dvije starozavjetne knjige zauzimaju dva različita stava prema grčkim filozofskim pojmovima. Za razliku od Knjige Mudrosti koja prihvaća grčke misaone kategorije, Druga knjiga o Makabejcima ih odbacuje u kontekstu šireg pružanja otpora prisilnoj helenizaciji židovstva.

Ove dvije tvrdnje: da je Bog stvorio svijet »iz ničega« (2 Mak 7,28) i da je prije stvaranja svijeta postojala »bezoblična tvar« (Mudr 11,17), sačuvane su kao dio istog kršćansko-katoličkog, starozavjetnog kanona.⁶¹ Ta činjenica ukazuje da je legitimno na različite načine, u različitim filozofskim i znanstvenim kategorijama pokušavati protumačiti temeljnu istinu da je Bog stvorio svijet.

Ipak, ako se zna da te izvorno grčke pojmovne kategorije i grčko filozofsko ontološko shvaćanje svijeta nisu karakteristični za način razmišljanja biblijskog pisca, odnosno redaktora (P) koji je dao konačni oblik ovom biblijskom pripovijedanju o stvaranju, tada je očito da biblijski pripovjedač nije imao nakanu odgovoriti na pitanje je li prije stvaranja »neba i zemlje« postojala predegzistentna, bezoblična pratvar, odnosno je li Bog stvorio svijet »iz ničega«. Tekst Post 1 nije

⁶¹ Prvi reci Biblije reflektiraju također ova dva stava. Prema jednom shvaćanju sve što postoji potječe od Boga Stvoritelja (Post 1,1), dok drugo shvaćanje oslovljava pitanje stvarnosti prije stvaranja (Post 1,2). Ta dva shvaćanja reflektiraju se u tradicionalnoj terminologiji o »oblikovanju« (*formatio* – npr. Post 1,26) i »izranjanju« (*emersio* – npr. Post 1,11.24) stvorenih stvarnosti. Usp. M. BAUKS, *nav. dj.* (1997.), 6.

htio reći ni jedno ni drugo, nego on ostaje pri tvrdnji da je Bog stvorio »nebo i zemlju«.⁶²

A *kako* je Bog stvorio nebo i zemlju, na to pitanje odgovara svako vrijeme onako kako to najbolje zna i umije. Tvrdnja da je Bog stvorio nebo i zemlju, tj. sveukupnu stvarnost, znači da je sve što postoji obuhvaćeno Božjim stvoriteljskim djelovanjem i da ništa ne postoji izvan Božje vrhovne vlasti.⁶³

Teološka ideja izrečena u Post 1,2 ne kreće se toliko između krajnosti: *ništa* i *stvoreni* svijet, nego više između oprečnosti: *kaotični* i *uređeni* svijet. To ne znači da ideja »creatio ex nihilo« nije sadržana u ovim recima (Post 1,1-2). Međutim, istinska je nakana izvještaja o stvaranju naglasiti uzvišenost i uređenost stvorenog svijeta za razliku od stanja u kojem nije moguć život, a to stanje je opisano u Post 1,2.⁶⁴

Prema Post 1,2 još ne postoji ni vrijeme ni »prostor« u kojemu je moguć život. Ne postoji orijentacija i ne postoje distinkcije. Postoji samo tama, a nema svjetla. Postoje bezdan i pramore, a ne postoji »kopno – suha zemlja«. Na toj pozadini nepostojanja – odsutnosti okolnosti koje omogućavaju život Bog najprije stvara preduvjete u kojima je moguć život, a potom Bog stvara i sami život.⁶⁵

⁶² Biblijski tekst ne odgovara na pitanje iz čega je Bog stvorio svijet, nego odgovara na pitanje o kojoj moći ovisi ovaj naš svijet. Usp. D. ARENHÖVEL, *nav. dj.*, 22. Teološki izričaj »ex nihilo – iz ničega« je isključiv. Prijedlog »od, iz – ex« ne upućuje na neku zadanost prije stvaranja, nego isključuje postojanje bilo kakve materije. Tako J. MOLTMANN, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Kaiser Verlag, München, ³1987., 87.

⁶³ Danas se općenito uvažava »etiološka« nakana pripovijedanja o počecima. Naime, opisi stvaranja zapravo tumače (legitimiziraju) postojeću stvarnost tako što je smještaju u pradoba, kada je jedanput i zauvijek utemeljen ustroj sadašnjeg svijeta. U tom smislu cilj opisa stvaranja, odnosno nastanka svijeta nije da protumače prošli, nego sadašnji, postojeći svijet. Usp. M. BAUKS, *nav. dj.* (1997.), 8, 13. U tom smislu na pitanje odakle stvarnost »pustoši i praznine, bezdana i tame« u svijetu koji je Bog stvorio »dobrim« odgovaraju posebno tri imenične rečenice u Post 1,2. Taj odgovor glasi da *nije Bog* stvorio one stvarnosti koje ugrožavaju život. Međutim, porijeklo tih stvarnosti i dalje *ostaje neodgovoreno*. Usp. O. KAISER, »Die Ersten und die Letzten Dinge«, u: ISTI, *Gottes und der Menschen Weisheit. Gesammelte Aufsätze, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* = BZAW 261, Walter de Gruyter, Berlin, 1998., 1–17, 2–3.

⁶⁴ Biblijski pisac fasciniran je ne činjenicom da sada nešto postoji što prije nije postojalo, nego činjenicom da sa stvaranjem nastaje nešto novo što prije stvaranja nije postojalo na sadašnji način niti je moglo postojati. Tako K. LÖHNING – E. ZENGER, *nav. dj.*, 18. Kontrast je ne između *ništa* i *nečega*, nego između *jezivog* i *veličanstvenog*. Usp. H. SEEBASS, *Urgeschichte (1,1–11,26)*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1996., 66: »Der Kontrast heißt nicht: nichts – etwas, sondern gräßlich – herrlich«.

⁶⁵ U Post 1,2 opisane su tri slike smrti: pustinja, tama i kaotične vode. Te snage smrti u narednom pripovijedanju su obuzdane i integrirane u stvoreni svijet tako što je tami Bog suprotstavio svjetlost, kaotične vodene mase su obuzdane i nastao je životni prostor kopna, koje je prestalo biti pustoš jer je pokrivena vegetacijskim pokrivačem biljaka i stabala. Uređenjem stvorenoga

Zapravo, Post 1,2 ne govori samo o situaciji koja je postojala nekoć, u pradoba, nego govori istodobno o mogućnosti, koja je stalno prisutna. Naime, praiskonsko je iskustvo čovjeka i čovječanstva da su snage kaosa stalna prijetnja i da je stvoreni svijet u stalnoj opasnosti da se vrati u stanje kaosa, tj. u stanje u kojem nije moguć opstanak života. Post 1,2 ukazuje da stvarnost i čudesnost stvorenog svijeta treba razumjeti iz perspektive njegove negacije (njegova nepostojanja) i stoga biblijski opis govori najprije o »pustoši« i »bezdanu«, iz kojeg je Bog uzdigao stvoreni svijet i Bog neprestano drži stvoreni svijet iznad kaosa i bezdana. Bog štiti stvoreni svijet da se ne vrati u kaos i u bezdan.⁶⁶ Zato je važna vjera u Boga Stvoritelja.

II. PITANJE SINTAKSE I FUNKCIJE POST 1,1-2

Zašto se postavlja pitanje odnosa Post 1,1 prema susljednim recima? U suvremenim tekstovima međusobni odnos rečenica definiraju interpunkcijski znakovi kao što su točka, zarez, točka sa zarezom, crtica itd. U drevnim rukopisima, kao što su primjerice rukopisi u Kumranu, hebrejski tekst ne samo da je napisan bez vokala, nego nisu korišteni ni naglasci ni interpunkcijski znakovi kao što su točka i zarez. Dakle, najstariji rukopisi ne daju precizan odgovor u kakvom su međusobnom odnosu rečenice u Post 1,1-2. Razumljivo je stoga da se postavlja pitanje u kakvom je odnosu prvi redak Biblije (Post 1,1) prema susljednim recima? Je li Post 1,1 zasebna, samostalna rečenica, ili je dio šire složene rečenice? Ukoliko je Post 1,1 dio složene rečenice, nameće se pitanje opsega te složene rečenice i funkcije Post 1,1 u okviru te složene rečenice.⁶⁷

Pitanje u kakvom je odnosu prvi redak Biblije (Post 1,1) prema susljednim recima u prvom je redu pitanje sintakse. Međutim, za cjelovit odgovor na to sintaksno pitanje potrebno je uzeti u obzir i druge pokazatelje, kao što su npr. stil i

svijeta ispunjen je preduvjet za nastanak i opstanak života. Tako G. STEINS, »Für alle(s) gibt es Zeit! Schöpfung als Zeitbotschaft (Gen 1,1-2,3)«, u: *Bibel und Kirche*, 58 (2003.), 6–11, 7.

⁶⁶ U tom smislu može se govoriti o *creatio continua* kao Božjoj intimnoj nazočnosti u stvorenim stvarima. Usp. TOMA AKVINSKI, *Summa Theologica* I, 8, 1. Za razradu ideje Tome Akvinskog o »stalnom stvaranju« (*creatio continua*) usp. V. MARALDI, »La creazione nel pensiero cristiano. Il Dio trinitario, origine e compimento del creato«, V. MARALDI (ur.): *Teologie della creazione e scienze della natura. Vie per un dialogo in prospettiva interreligiosa*, i Edizioni Dehoniane, Bologna, 2004., 57–78, 70.

⁶⁷ Da su prvi reci Biblije doista »crux interpretum« pokazuje postojanje različitih prijevoda prvih redaka Knjige Postanka kako u suvremenim prijevodima Biblije tako i u sekundarnoj literaturi. Usp. M. BAUKS, *nav. dj.* (1997.), 9.

teologija svećeničkog opisa stvaranja (Post 1,1 – 2,3), ali i širi kontekst biblijske prapovijesti (Post 1 – 11) kao i izvanbiblijske opise stvaranja.

1. Post 1,1 kao zavisna rečenica (protaza)

Mogućnost prevođenja prvoga retka (Post 1,1) kao zavisne rečenice javlja se u dvije varijante. Prema prvoj varijanti glavna se rečenica nalazi u trećem retku (Post 1,3), a prema drugoj glavna se rečenica nalazi u drugom retku (Post 1,2).

a) Post 1,1 kao protaza, a Post 1,3 kao apodoza

Prema ovoj varijanti prvi redak (Post 1,1) je zavisna vremenska rečenica (protaza). Glavna rečenica je u Post 1,3, dok je Post 1,2 parenteza, tj. umetnuta rečenica.

Tumačenje početka Biblije u ovom smislu javlja se u srednjovjekovnoj rabinjskoj tradiciji (rabin Šelomon ben Isak – skraćeno Raši; 1040. – 1105.).⁶⁸ Neki suvremeni prijevodi, kao što je francuski ekumenski prijevod Biblije (TOB), reflektiraju takvo shvaćanje sintaksne povezanosti prvih triju redaka Biblije.⁶⁹

a1) *Parenteza*. U ovom prijedlogu najmanje je sporna parenteza (Post 1,2). Početak drugoga retka (Post 1,2) ukazuje, naime, da je riječ o umetanju nečega novog u odnosu na prethodni redak (Post 1,1).

Prema pravilima hebrejske sintakse poslije rečenice u kojoj je upotrijebljen glagol u perfektu sljedeća rečenica redovito otpočinje glagolom u imperfektu.⁷⁰ Dakle, poslije glagola »bara'« u perfektu, u Post 1,1, normalno bi bilo očekivati da sljedeća rečenica (Post 1,2) otpočne glagolom »i bila je« (watt^hi – וַיְהִי) i da poslije tog predikata slijedi subjekt »zemlja« (ha'arets – אֶרֶץ). Međutim, drugi redak (Post 1,2) ne otpočinje na očekivani način, nego na prvom mjestu u rečenici stoji subjekt »i zemlja« (ha'arets – אֶרֶץ), a potom slijedi glagol u perfektu

⁶⁸ Prema Rašijevom prijedlogu prijevod Post 1,1-3 glasi: »¹Kada je Bog počeo stvarati nebo i zemlju, – ²a zemlja je bila pusta i prazna, tama se prostirala nad bezdanom, i Duh Božji lebdio je nad vodama, – ³tada je Bog rekao: 'Neka bude svjetlost!' I bi svjetlost.« Ovaj Rašijev prijevod preuzet je iz C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 32.

⁶⁹ *Traduction œcuménique de la Bible* donosi sljedeći prijevod Post 1,1-3: »Lorsque Dieu comença la création du ciel et de la terre, la terre était déserte et vide, et la ténèbre à la surface de l'abîme; le souffle de Dieu planait à la surface des eaux, et Dieu dit: 'Que la lumière soit!' Et la lumière fut ...« (»'Kad je Bog počeo stvaranje neba i zemlje, ²zemlja bijaše pusta i prazna, i tama nad površinom bezdana; dah Božji lebdio je nad površinom voda, ³i Bog reče: 'Neka bude svjetlost!' I bi svjetlost ...«). Prema nekim suvremenim autorima argumenti gramatike i sintakse nedvojbeno govore u prilog Post 1,1 kao vremenske rečenice (zbog relativnog značenja izričaja *berešit*) i u prilog Post 1,2 kao parenteze. Tako J. M. SASSON, *nav. čl.*, 187.

⁷⁰ Usp. P. JOÛON – T. MURAOKA, *nav. dj.*, § 118 c.

»je bila« (hay^etah – הָיָה). Ta promjena u redosljedu subjekta i predikata ima za cilj isticanje subjekta, kao i ukazivanje razlike između onoga što otpočinje sada u Post 1,2 u odnosu na prethodnu rečenicu (Post 1,1).⁷¹

U prilog Post 1,2 kao parenteze govori i činjenica da se taj redak sastoji od tri imenične rečenice, tj. rečenice u kojima predikat nije glagol, nego imenica ili pridjev ili particip, za razliku od prvog i trećeg retka (Post 1,1.3), koji su glagolske rečenice.⁷² Dok glagolske rečenice opisuju događanje, imenične rečenice opisuju stanje.

Prema toj interpretaciji, *radnja* koja je opisana u Post 1,1 nastavlja se u Post 1,3, nakon što je u umetnutom retku (Post 1,2) opisano *stanje* u kojem se događa radnja Post 1,3ss.

a2) *Protaza*. Prijevod prvog retka (Post 1,1) kao vremenske zavisne rečenice temelji se na sljedećim argumentima. *Ponajprije*, izričaj »u početku« (berešit – בְּרֵאשִׁית) tumači se u relativnom smislu zbog odsutnosti određenog člana.⁷³ Početak na koji ukazuje izričaj »berešit« sadržan je u glagolu »bara'«, tj. riječ je o »početku stvaranja«, dakle riječ je o relativnom, a ne o apsolutnom »početku« prije svega.⁷⁴

⁷¹ Sličan primjer nalazi se i u Post 3,1, gdje na početku retka stoji subjekt »zmija« (w^ehannahas – וְהַנָּחָשׁ), a potom slijedi glagol »je bila« (hayah – הָיָה). U Post 3,1 ovaj početak rečenice osim što ističe ulogu zmije ukazuje istodobno da se pripovijedanje koje slijedi (Post 3,1-7) razlikuje po sadržaju od prethodnog pripovijedanja (Post 2,1-24). Inače je u imeničnim rečenicama subjekt na prvom mjestu. Usp. P. JOŪON – T. MURAOKA, *nav. dj.*, § 154 f. Prema arapskoj, dakle semitskoj gramatici imenična rečenica je ona rečenica koja otpočinje s imenicom ili imeničnim izričajem. Usp. M. WEIPPERT, *nav. čl.*, 10, bilj. 18.

⁷² U prvoj imeničnoj rečenici (Post 1,2a) upotrijebljen je glagol »biti« u perfektu (הָיָה). Funkcija je ovoga perfekta od glagola »biti« ukazati kako opis stanja u Post 1,2a pripada prošlosti. Ova rečenica u Post 1,2a mogla je stajati i bez ovog perfekta, ali tada bi jedino na temelju konteksta bilo moguće zaključiti da Post 1,2a opisuje prošlo, a ne sadašnje stanje. Stavljanjem pomoćnog glagola biti u perfekt ukazano je na nedvojen način da Post 1,2a opisuje ne sadašnje, nego prošlo stanje, u kojem se nalazila zemlja nekoć, prije stvaranja. Usp. P. JOŪON – T. MURAOKA, *nav. dj.*, § 154 m.

⁷³ Izričaj »berešit – בְּרֵאשִׁית« s određenim članom glasio bi »barešit – בְּרֵאשִׁית«. Drevni prijevodi ne potvrđuju ovu vokalizaciju, jer u grčkom izričaj »u početku – ἐν ἀρχῇ« često se koristi bez člana, dok u latinskom (*in principio*) ne postoji određeni član.

⁷⁴ U ovoj vrsti gramatičko-sintaksne konstrukcije glagol bi trebao biti u infinitivu, kao primjerice u Post 5,1: »U dan kad je Bog stvorio čovjeka« (b^eyom b^e'ro' – בְּיוֹם בְּרָא), dok je ovdje, u Post 1,1 glagol u perfektu (»bara'«; »on je stvorio«). Ima prijedloga da se sadašnji perfekt glagola »bara' – בָּרָא« pretvori u infinitiv konstruktivni »bero' – בְּרָא«. Usp. M. WEIPPERT, *nav. čl.*, 9, bilj. 14. Međutim, ovaj oblik u Post 1,1, gdje je vremenski izričaj »berešit – u početku« povezan s glagolom u perfektu nije bez paralela. Tako kod Hoš 1,2 (*Početak riječi Jahvinih* [תְּחִלַּת דְּבַר־יְהוָה] Hošei ... «), poslije riječi »početak« (תְּחִלָּה) dolazi glagol u perfektu trećeg lica jednine u konjugaciji *piela* (dibber – דִּבֶּר). Doslovni prijevod ove hebrejske konstrukcije »תְּחִלַּת דְּבַר־יְהוָה« glasio bi: »Početak kada je Jahve rekao (govorio) Hošei ... «

Kao *drugi* argument u prilog Post 1,1 kao zavisne vremenske rečenice navodi se početak drugog, tzv. »jahvističkog« opisa stvaranja u Post 2,4b: »... Kad je Jahve, Bog, sazdao (doslovno: 'U dan kada je Jahve, Bog, sazdao ...' – יהוה יָלְהִים – בְּיוֹם בְּרִיאָתוֹ) nebo i zemlju ...«, koji također otpočinje kao vremenska rečenica.

Kao *treći* argument navode se izvanbiblijski opisi stvaranja, koji isto tako otpočinju vremenskom rečenicom. Tako je primjerice ep *Enuma eliš* dobio naziv po dvije početne riječi »Kada gore ...«, a to je upravo početak zavisne vremenske rečenice.

Ipak, većina suvremenih autora ne prihvaća tumačenje Post 1,1 kao zavisne vremenske rečenice, a za to postoji više *protuargumentata*. *Prvo*, odsutnost člana u izričaju »berešit« ne mora nužno značiti da je riječ o relativnom značenju riječi »početak«, niti da je »početak« u konstrukcijskoj povezanosti (*status constructus*) s glagolom »bara'«. Riječ »rešit« može i bez člana imati i *apsolutno značenje*, kao što to pokazuje uporaba izričaja »od početka« (מֵרֵאשִׁית) u apsolutnom smislu kod Iz 46,10: »Onaj sam koji od početka svršetak otkriva i unaprijed javlja što još se nije zbililo! ...«⁷⁵ Također izričaju »berešit« slični izričaj »meroš« (מֵרֵאשִׁית) u Izr 8,23 zacijelo označava apsolutni početak, jer neposredni kontekst govori o početku »od vječnosti« (me'olam – מֵעוֹלָם), »prije nastanka zemlje« (mik-kadme-'arets – מִקְדַּמֵּי אֶרֶץ).⁷⁶

Drugi protuargument osporava pretpostavljenu paralelu između početka svećeničkog (Post 1,1) i jahvističkog (Post 2,4b) opisa stvaranja. Naime, Post 2,4a po-

⁷⁵ Raši je argumentirao da u Bibliji poslije imenice »rešit« uvijek dolazi genitiv. Međutim, Raši nije uzeo u obzir tekst Iz 46,10. Možda iz previda ili zato što je smatrao da ovaj Izajim tekst nema dokaznu snagu. Usp. M. WEIPPERT, nav. čl., 9, bilj. 13. Općenito je prihvaćeno da je početak Ivanova evanđelja (Iv 1,1-5) napisan kao paralela početku Knjige Postanka (Post 1,1-5), tako da se izričaj *ἐν ἀρχῇ* na samom početku Ivanova evanđelja (Iv 1,1) shvaća kao paralela izričaju »berešit« na početku Knjige Postanka (Post 1,1). Budući da se Ivanov izričaj *ἐν ἀρχῇ* shvaća kao kvalitativna oznaka Božje stvarnosti, tada je to ujedno argument u prilog apsolutnog značenja izričaja »berešit« u Post 1,1. Usp. V. P. HAMILTON, *nav. dj.*, 144, bilj. 1. Filon Aleksandrijski shvaćao je izričaj »berešit« kao personificiranu stvarnost i preveo je Post 1,1: »Snagom zvanom *Početak* Bog je stvorio ...« To Filonovo shvaćanje izričaja »berešit« u personificiranom smislu može se promatrati kao židovska anticipacija i priprava za Ivanovo kristološko tumačenje početka Knjige Postanka. Usp. M. D. GOULDER, »Exegesis of Genesis 1–3 in the New Testament«, u: *Journal of Jewish Studies*, 43 (1992.), 226–229, 227.

⁷⁶ Govor o apsolutnom početku dobro se uklapa u cjelokupnu koncepciju biblijskog pripovjedača (P), koji ovom rečenicom u Post 1,1 tvrdi da stvaranje neba i zemlje predstavlja početak cjelokupne stvarne stvarnosti. Na prvi je pogled neznatna razlika između apsolutnog i relativnog početka u Post 1,1, jer se apsolutni početak svijeta (»neba i zemlje«) podudara s relativnim početkom Božjeg stvoriteljskog djelovanja. Ipak, postoji razlika između relativnog i apsolutnog početka u perspektivi koja je važna za interpretaciju Post 1,1-3. Usp. M. WEIPPERT, nav. čl., 10. Drevni prijevodi ne rješavaju pitanje određenog člana u izričaju »berešit«, ali »berešit« prevode u apsolutnom smislu i posljedično cijeli prvi redak prevode kao samostalnu rečenicu (LXX – Post 1,1: *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν*; Vg – Post 1,1: *In principio creavit Deus caelum et terram*).

vezan je s Post 2,4b na takav način da tvori jednu sintaksnu cjelinu.⁷⁷ Prema tome, paralela početku prvog opisa stvaranja (Post 1,1) nije Post 2,4b nego Post 2,4a.

Treći protuargument ukazuje da početak opisa stvaranja u izvanbiblijskoj literaturi predstavlja zapravo sadržajnu paralelu za Post 1,2-3, a ne za Post 1,1. Naime, prvi redak (Post 1,1) vlastita je kreacija biblijskog pisca (P), dok je srodnost u odnosu na izvanbiblijske predaje uočljiva u Post 1,2, ali ne i u Post 1,1.

Protiv ovog shvaćanja Post 1,1 kao *zavisne rečenice* (protaze), Post 1,2 kao parenteze i Post 1,3 kao apodoze govori i *stil šireg svećeničkog (P) opisa stvaranja* (Post 1,1 – 2,3). Naime, ako se pretpostavi da su prva tri retka (Post 1,1-3) jedna sintaksna cjelina, tada bi se radilo o neobično dugoj i nezgrapnoj rečenici. Međutim, za svećenički opis stvaranja (Post 1,1 – 2,3) nisu karakteristične duge, nego kratke rečenice. Prema tome, i rečenicu u Post 1,1 treba svrstati u niz kratkih rečenica, koje su inače karakteristične za širi opis stvaranja u Post 1,1 – 2,3.

a3) *Apodoza*. Protiv pretpostavke da je Post 1,3 glavna rečenica (apodoza) u odnosu na Post 1,1 kao zavisnu rečenicu (protazu) govori *struktura* opisa pojedinih djela stvaranja, koja u svih osam djela stvaranja otpočinje ustaljenom formulom »I reče Bog – wayyomer Elohim« (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים – Post 1,3.6.9.11.14.20.24.26). Prema tome, slijedeći logiku strukture šireg opisa stvaranja, nameće se logičan zaključak da Post 1,3 ne označava završetak složene sintaksne cjeline koja je ot-

⁷⁷ Protiv razdvajanja (cijepanja) Post 2,4 na dva dijela govori *simetrična struktura* između prvog (Post 2,4a) i drugog dijela (Post 2,4b) ovog retka, a utemeljena je na izričajima: »nebo i zemlja«, »kada su stvarani« u Post 2,4a i »u dan kada je sazdao«, »zemlju i nebo« u Post 2,4b. A budući je Post 2,4b nedvojbeni uvod u jahvistički opis stvaranja, i budući da je Post 2,4a sintaksnim paralelizmom povezan s Post 2,4b, otvara se mogućnost da je Post 2,4a na neki način povezan i sa susljednim, jahvističkim opisom stvaranja. Tu mogućnost podupiru dva argumenta: a) Prvi argument temelji se na činjenici da je ključni svećenički termin »toledot« uvijek upotrebljavan kao naslov ili kao uvod u susljedno rodoslovlje. Prema tome, riječ »toledot« u Post 2,4a trebala bi se odnositi na susljedni, a ne na prethodni tekst. b) Drugi argument ukazuje da Post 2,4a nije neophodni, sastavni dio prethodnog, svećeničkog opisa stvaranja, jer i bez Post 2,4a prethodni opis stvaranja djeluje kao zaokružena cjelina: Post 1,1 govori o početku Božjeg stvoriteljskog djelovanja, a Post 2,1-3 govori o završetku Božjeg djela stvaranja. Uvažavajući činjenicu da je Post 2,4a nedvojbeno svećeničkog porijekla, ali isto tako uvažavajući argumente u prilog potencijalne sintakšno-strukturalne povezanosti iste rečenice sa susljednim tekstom, može se reći da Post 2,4a u sadašnjem kontekstu ima dvostruku funkciju: a) funkciju razgraničenja u odnosu na prethodni svećenički opis stvaranja i b) funkciju naslova u odnosu na susljedni opis stvaranja, pri čemu Post 2,4b služi kao konkretni uvod u sami jahvistički opis stvaranja. Za argumente na kojima se temelji tradicionalna podjela Post 2,4 na dva dijela, tj. na Post 2,4a i 2,4b kao i za protuargumente koji dokazuju da je Post 2,4 sintaksna cjelina usp. M. VERVENNE, »Genesis 1,1–2,4. The Compositional Texture of the Priestly Overture to the Pentateuch«, u: *Studies in the Book of Genesis*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CLV, Leuven University Press, Leuven, 2001., 35–79, 45–47. Za tumačenje cijelog retka u Post 2,4 kao naslova usp. M. RÖSEL, *nav. dj.*, 29. Također usp. M. BAUKS, *nav. dj.* (1997.), 313, bilj. 14.

počela u Post 1,1, nego Post 1,3 stoji na početku opisa prvog djela stvaranja i stoga je dio tekstualne cjeline u Post 1,3-5. Drugim riječima, Post 1,3 nije povezan s prethodnim (Post 1,1-2), nego sa susljednim recima (Post 1,3-5).

b) Post 1,1 kao protaza, a Post 1,2 kao apodoza

Slično kao prema prethodnom prijedlogu, i prema ovom prijedlogu prvi redak (Post 1,1) je vremenska zavisna rečenica. Za razliku od prethodnog prijedloga glavna rečenica nije u Post 1,3 nego u Post 1,2.

U srednjovjekovnoj rabinskoj interpretaciji ovaj prijevod zastupao je Abraham Ibn Ezra (1092. – 1167.). Prema Ibn Ezrinom prijedlogu prijevod Post 1,1-2 glasi: »¹Kada je Bog počeo stvarati nebo i zemlju, – ²zemlja je tada bila pusta i prazna, tama se prostirala nad bezdanom, i Duh Božji lebdio je nad vodama.«⁷⁸ I taj prijevod Post 1,1-2 prihvaćaju neki suvremeni prijevodi. Tako primjerice *New English Bible* prevodi Post 1,1-2 na sljedeći način: »In the beginning of creation, when God made heaven and earth, the earth was without form and void, with darkness over the face of the abyss, and a mighty wind that swept over the surface of the waters ...« (»¹U početku stvaranja, kada je Bog načinio nebo i zemlju, ²zemlja je bila bez oblika i prazna, s tamom nad površinom bezdana, i (sa) snažnim vjetrovom koji je puhao nad površinom voda ...«)

b1) *Protaza*. I ovdje vrijede isti argumenti i protuargumenti koji su u prvoj varijanti bili navedeni u prilog Post 1,1 kao zavisne vremenske rečenice u odnosu na glavnu rečenicu u Post 1,3.

b2) *Apodoza*. Isti argument koji je ranije bio naveden u prilog Post 1,2 kao parenteze u odnosu na Post 1,1 sada izravno govori *protiv* Post 1,2 kao glavne rečenice u odnosu na *prethodni redak* u Post 1,1 kao zavisne rečenice. Naime, početak Post 1,2 sa subjektom ispred glagola ukazuje da u Post 1,2 otpočinje nešto novo u odnosu na prethodnu rečenicu u Post 1,1.⁷⁹

Protiv Post 1,2 kao glavne rečenice govori i činjenica da se Post 1,2 sastoji od imeničnih rečenica, a da bi određena rečenica bila glavna potrebno je da bude glagolska rečenica.

Pretpostavljenu sintaksnu povezanost između Post 1,1 kao zavisne (protaze) i Post 1,2 kao glavne rečenice (apodoze) osporava *sam sadržaj* ovih redaka. Naime, u Post 1,1 upotrijebljeni izričaj »nebo i zemlja« uvijek označava uređeni svijet, dok Post 1,2 opisuje stanje »neuređene«, »još nestvorene« zemlje. Redo-

⁷⁸ Ovaj prijevod Ibn Ezre preuzet je od C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 132.

⁷⁹ Prema ovom shvaćanju rečenice u Post 1,2a-c nisu u pozadini nego u prvom planu stvaranja. Usp. H. RECHENMACHER, *nav. čl.*, 4.

slijed prema kojemu na početku stoji stvaranje uređenog svijeta, a potom slijedi opis kaotičnog stanja, stvarao bi i logičnu i teološku teškoću.

2. Post 1,1 kao nezavisna – zasebna rečenica

Većina suvremenih autora mišljenja je da Post 1,1 treba prevesti ili kao nezavisnu rečenicu u okviru nezavisno složenih rečenica, ili kao zasebnu, izdvojenu rečenicu.

a) Post 1,1 kao nezavisna rečenica

Tumačenje Post 1,1 kao nezavisne (samostalne) glavne rečenice nalazi se u masoretskoj vokalizaciji, koja donosi riječ »berešit – בְּרֵאשִׁית« s dijakritičkim znakom »tipha«. Riječ je o kosoj crtici ispod slova »šin« u riječi »berešit – בְּרֵאשִׁית«, a taj hebrejski interpunkcijski znak ima funkciju zarez. Na taj način ovaj interpunkcijski znak ukazuje da izričaj »berešit – בְּרֵאשִׁית« ima apsolutno značenje, i da nije konstrukcijski povezan sa susljednim glagolom »bara' – stvoriti«. ⁸⁰

Tumačenje (shvaćanje) prvog retka Biblije kao nezavisne (samostalne) rečenice prisutno je i u Septuagintinom (LXX) prijevodu Post 1,1: Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, a ne Ἐν ἀρχῇ τῆς κτίσεως ... Indirektna potvrda shvaćanja Post 1,1 kao nezavisne (samostalne) rečenice nalazi se i u Novom zavjetu, na početku Ivanova evanđelja (Iv 1,1: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ...), čiji početak je očito svjesno formuliran kao paralela početku Knjige Postanka. ⁸¹

Ukoliko je Post 1,1 nezavisna (samostalna) rečenica, ostaje i dalje otvoreno pitanje u kakvom je odnosu Post 1,1 prema susljednim rečenicama. Naime, je li Post 1,1 dio niza nezavisno složenih rečenica ili je samostalna rečenica, odvojena od susljednih rečenica?

b) Post 1,1 kao nezavisna rečenica u nizu nezavisnih rečenica

Argumenti. Prva tri retka shvaćaju se kao opis vremenski i sadržajno susljednih faza stvaranja. Prema ovom tumačenju prvi redak (Post 1,1) opisuje prvi čin »stvaranja iz ničega« (creatio ex nihilo), a to je stvaranje grubog materijala (*creatio prima*). Drugi redak (Post 1,2) opisuje taj grubi materijal (kaos) koji je stvoren u prvom retku. U trećem retku (Post 1,3) otpočinje uređivanje prethodno stvorene stvarnosti (*creatio secunda*). Prema tom tumačenju Bog je najprije stvorio kaos i potom je pristupio uređivanju kaosa.

⁸⁰ Dakle, Post 1,1 treba prevesti: »U početku, stvorio je Bog nebo i zemlju«, a ne: »U početku Božjeg stvaranja neba i zemlje«. Dodatni pokazatelj apsolutnog značenja riječi »berešit« traži se u postojećoj vokalizaciji, tj. u š^ewa ispod slova – prijedloga *bet*. Naime, pretpostavlja se da taj š^ewa može imati funkciju određenog člana, a kao argument se navodi Post 38,25 gdje š^ewa ispod slova – prijedloga *lamed* u izričaju »lⁱ'š – וְלִישָׁ« označava određenog čovjeka. Usp. V. P. HAMILTON, *nav. dj.*, 107, bilj. 11.

⁸¹ Usp. C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 131.

To je tumačenje teološki prihvatljivo, jer ne pretpostavlja postojanje »pratvari« prije početka Božjeg stvariteljskog djelovanja. U prilog toj interpretaciji govori također njezina drevnost, kao što je primjerice Septuagintin prijevod. Naime, može se pretpostaviti da je to drevno tumačenje, koje reflektira najstariji prijevod, bilo najbolje informirano o smislu ovih redaka u Post 1,1-3.⁸²

Protuargumenti. Protiv ovog tumačenja da Post 1,1 opisuje Božje stvaranje grubog materijala, odnosno kaosa, govore dva argumenta. Prvo, pojmovni par »nebo i zemlja« u Post 1,1 uvijek označava uređeni svijet. Isto tako, uvijek kad Bog stvara, on stvara uređeni svijet, a ne kaos (usp. Iz 45,18). Prema tome, tvrdnja u Post 1,1 da je Bog stvorio »nebo i zemlju«, u pravilu označava sveukupnu uređenu stvarnost.⁸³ Stoga se kao rješenje pretpostavlja da Post 1,1 opisuje Božje djelo stvaranja uređenog svijeta, dok Post 1,2 opisuje posljedice nekog poremećaja koji je pretvorio zemlju u kaotično stanje. Poslije toga poremećaja Bog je otpočeo drugo stvaranje (*creatio secunda*) u Post 1,3. Nije poznato koliko je trajao period između *creatio prima* i *creatio secunda*.⁸⁴

Drugo, ako se početak prvog dana stvaranja smješta u Post 1,1, a ne u Post 1,3, tada se razbija sedmodnevna struktura stvaranja. To bi, naime, značilo da je stvaranje otpočelo prije prvog dana stvaranja, tj. prije Božje zapovijedi stvaranja.

3. Funkcija Post 1,1 u svjetlu paralela

Zadovoljavajuće tumačenje odnosa između Post 1,1 i susljednih redaka (Post 1,2-3) čini se da ne nudi ni ovo posljednje tumačenje Post 1,1 kao prve u nizu nezavisnih rečenica. Za dodatno pojašnjenje kontekstualne funkcije Post 1,1 korisno je, stoga, uzeti u obzir: a) *izvanbiblijska paralelna pripovijedanja* o stvaranju, i b) *širi kontekst* biblijske prapovijesti.

U ovoj analizi polazimo najprije od daljnje paralele, da bismo potom uočena opažanja primijenili na kontekst biblijske prapovijesti.

⁸² Ovo shvaćanje prevladava u židovskom (od 3. stoljeća pr. Kr. do LXX) i kršćanskom tumačenju, a u skladu je s *creatio ex nihilo*.

⁸³ Ako bi Bog najprije stvorio kaos, to bi u sebi bilo proturječno, jer Bog ne stvara kaos, nego uređeni svijet. Bog stvara red i sklad, a ne nesklad i odsutnost reda. Na ovu argumentaciju da »nebo i zemlja« označavaju uređeni svijet odgovara se primjedbom da je stvaranje svijeta bilo jedincati (jedanputni) događaj, pa stoga u Post 1,1 upotrijebljeni izričaj »nebo i zemlja« može imati značenje koje odstupa od uobičajenog značenja. To konkretno znači da izričaj »nebo i zemlja« u Post 1,1 može označavati još neuređeni svijet koji je na putu da postane uređeni.

⁸⁴ Ovo tumačenje pretpostavlja da je perfektni oblik (hay^otah – הָיָה) glagola »biti – הָיָה« u Post 1,2a upotrijebljen u značenju »postati«, kao što je to slučaj u Post 3,22: »... Evo čovjek je postao kao jedan od nas ...« Međutim, Post 3,22 je glagolska rečenica, a pitanje je može li glagol »biti« u imeničnoj rečenici imati značenje »postati«. Usp. V. P. HAMILTON, *nav. dj.*, 115–116.

a) Izvanbiblijske paralele

Post 1,1 – 2,3 pripada širem kontekstu pripovijedanja o stvaranju. Stoga je za utvrđivanje točne funkcije Post 1,1 potrebno uzeti u obzir i izvanbiblijski kontekst.

a1) *Početak stvaranja u izvanbiblijskim opisima*. Za veliki broj izvanbiblijskih opisa stvaranja karakteristično je da otpočinju na formalno ustaljeni i sličan način. Naime, izvanbiblijski opisi stvaranja često na samom početku nabrajaju stvarnosti koje još ne postoje (npr. »kada to i to još nije bilo, ... tada je otpočelo stvaranje ...«).⁸⁵

Funkcija izričaja »kada još nije bilo ...« na početku opisa stvaranja uvijek je ista. U pripovijedanjima se osjeća potreba da se utvrdi vremenska točka, odnosno vremensko razgraničenje poslije kojega nastaje sadašnje iskustvo i sadašnji uvjeti postojanja, za razliku od ranijeg stanja kada još nije postojalo ništa od sadašnjih okolnosti i uvjeta života. Ovaj izričaj »kada još nije bilo ...« zapravo je pripovjedački način razgraničenja između okolnosti prije i poslije stvaranja.

Za izričaj »kad još nije bilo ...« karakteristično je da uvijek nabraja odsutnost *konkretnih* stvarnosti (npr. svjetlosti, bilja, čovjeka itd.). Razlog za konkretiziranje onoga što još ne postoji nalazi se u funkciji ovog jezičnog izričaja. Naime, riječ je o pripovijedanju, a pripovijedanje traži (konkretnost) konkretiziranje. Nije moguće pripovijedati o ničemu. Pripovijedanje je moguće tek o nečemu, a funkcija je uvodnih redaka da stvaranje kao događaj (kao događanje) učine priopćivim u vremenu.⁸⁶

⁸⁵ Nabranje stvarnosti koje još nisu postojale prije početka stvaranja javlja se u opisima stvaranja kao borbe, ili stvaranja kao razdvajanja neba i zemlje. Tako primjerice u epu *Enuma eliš* devet prvih redaka nabraja, što sve još nije postojalo. Usp. J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*. Relating to the Old Testament, Third Edition with Supplement, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1969., 60–61. Za usporedbu redoslijeda događaja biblijskog, svećeničkog opisa stvaranja (Post 1,1 – 2,3) i mezopotamijskog epa *Enuma eliš* usp. J. ATWELL, nav. čl., 445. Egipatski tekstovi iz Heliopolisa otpočinju na sličan način: »Božanskoga faraona Pepija rodio je bog Atum kad nije bilo neba, niti je bilo zemlje, niti su postojali ljudi, prije rođenja bogova, prije pojave smrti.« Citat preuzet iz C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 60. Zajedničko je Post 1,2 i mezopotamijskom epu *Enuma eliš* i egipatskim pripovijedanjima da stanje prije stvaranja opisuju negativnim terminima. Tako J. ATWELL, nav. čl., 451. Za svojstva stanja prije stvaranja, a koja su zamišljena kao božanstva (vodene mase – Nun; tama – Kuk; praznina i ništavilo – Niau; nevidljivost – Amun) u egipatskim opisima usp. V. NOTTER, *Biblischer Schöpfungsbericht und ägyptische Schöpfungsmythen*, Stuttgarter Bibelstudien 68, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1974., 15–20. Eskimska pripovijedanja govore također o vremenu, kad nije bilo nijednog čovjeka na zemlji. Usp. C. WESTERMANN, *nav. dj.* (1984.), 60–61. Na sličan način otpočinje i drugi, jahvistički opis stvaranja u Post 2,5-6: »...⁵još 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«. Cilj je tih negativnih nabranja da razrade kontrast između stanja prije stvaranja i sadašnjeg svijeta. Usp. također Izr 8,22.24-26.

⁸⁶ U drevnim opisima stvaranja izričaj »kad još nije bilo«, omogućava prikazivanje stvaranja kao događanja. Jezični izričaj koji događaj stvaranja razgraničava u odnosu na prethodno stanje nužno

Djelovanje Stvoritelja shvaćeno je kao *promjena* i kao *preobražaj* ranijeg manjkavog stanja i nepostojanja životnog prostora u sadašnje stanje uređenog svijeta kao čovjekova životnog prostora. Prema tome, svijet nije nepromjenjiv, nego je nastao preobražavajućim djelovanjem Stvoritelja. To što sada postoji, to nekoć nije postojalo. Na taj način svako pripovijedanje o stvaranju za trenutak dovodi u pitanje prividno apsolutnu nepromjenjivost sadašnjeg svijeta, jer govori o stanju (okolnostima) kada sadašnji svijet nije postojao.

a2) *Gdje je biblijska paralela za izvanbiblijske početke opisa stvaranja?* Paralela za karakterističnu rečenicu na početku izvanbiblijskih opisa »kada još nije bilo ...« nalazi se u biblijskom opisu u Post 1,2, iako uz zamjetnu razliku u formulaciji, ali ne i u sadržaju. Naime, umjesto izvanbiblijskog nabiranja onoga čega nema, u Post 1,2 nabrojene su okolnosti u kojima nije moguć život (»pustoš i praznina«, »tama«, »bezdan«).⁸⁷ Prema tome, iako Post 1,2 donosi drukčiju formulaciju u odnosu na izvanbiblijske opise, ipak Post 1,2 na semantičkoj razini govori o istoj temi kao i izvanbiblijske uvodne rečenice »kad još nije bilo ...« Tako »tama – hošek« stoji za »ne svjetlost«. Sveprisutnost »vode« stoji za »ne razdvojenost neba i zemlje, mora i kopna«.

Ako se zna da je *razgraničenje* primarna funkcija opisa početnog stanja prije stvaranja, a ne pozitivni prikazi stanja prije stvaranja, tada to znači da nakana Post 1,2 *nije opis* stanja prije stvaranja, nego *razgraničenje* između sadašnjeg stvorenog svijeta i stanja koje je prethodilo Božjem stvaralačkom djelovanju.

Prema tome, kada se usporedi početak biblijskog pripovijedanja o stvaranju u Post 1,1-3 s karakterističnim izvanbiblijskim izričajem »kada još nije bilo ...«, uočava se da ta paralela nije u Post 1,1, nego u Post 1,2, odnosno u Post 2,5-6.⁸⁸

dobiva negativni oblik. *Creatio ex nihilo* moguće je naučavati, ali ga nije moguće pripovijedati. Riječi koje označavaju »ništa« nastaju po istom načelu, tj. sastavljene su od negacije i dodatnog, konkretnog elementa. Tako je latinska riječ *nihilum* sastavljena od negacije *ni* i imenice *hilum*, koja označava »najmanju količinu«, a doslovno znači »niti jedno vlakance, niti najmanje zrnce«. Engleska riječ *nothing* sastavljena je od negacije *no* i imenice *thing*, a doslovno označava »ne-stvar«. Usp. M. WEIPPERT, nav. čl. 22, bilj. 51. Dakle, u etimologijskom korijenu riječi »ništa« stoji ideja odsutnosti konkretne stvarnosti.

⁸⁷ Biblijskom »pozitivnom« opisu »pustoši i praznine«, »tame«, »bezdana« i izvanbiblijskim »negativnim« nabranjima onoga »čega još nema« zajedničko je da govore o nepostojanju uvjeta za život prije početka stvaranja.

⁸⁸ Autor Hamilton s pravom ukazuje da je Post 2,4ss bliži kao paralela početku epa *Enuma eliš* nego Post 1,1-3. Ako se, ipak, traži paralela između Post 1,1-3 i epa *Enuma eliš* tada paralela postoji između Post 1,2 i prvih osam redaka epa *Enuma eliš*, a Post 1,3 paralelan je devetom retku epa *Enuma eliš*. Usp. V. P. HAMILTON, nav. dj., 107.

a3) *Post 1,1 – bez paralela*. Za razliku od Post 1,2, čini se da za Post 1,1 ne postoje odgovarajuće paralele u standardnim strukturama izvanbiblijskih pripovijedanja o stvaranju, a što se može protumačiti kao pokazatelj da je početak biblijskog pripovijedanja o stvaranju originalan u odnosu na uobičajene izvanbiblijske početke pripovijedanja o stvaranju.

Biblijski pripovjedač (P) izmijenio je drevni oblik uvoda u opise stvaranja tako što je: a) preoblikovao početno izvanbiblijsko negativno nabranje »onoga čega nema« u pozitivnu formulaciju (Post 1,2) i b) tako što je ispred uobičajenog početka stavio rečenicu (Post 1,1), koja je bez paralela u poznatim izvanbiblijskim opisima stvaranja.

Dakle, prvu rečenicu biblijskog opisa stvaranja, prvu rečenicu Biblije, biblijski pisac (P) nije preuzeo iz već postojećih opisa stvaranja nego ju je sam oblikovao i stavio kao samostalnu rečenicu na početak (Post 1,1). Prvi redak je izdvojeni redak i on ima posebnu važnost. Post 1,1 kao samostalna, kratka rečenica doličan je početak Biblije kako po stilu tako i po sadržaju.

b) *Širi kontekst biblijske prapovijesti* (Post 1–11)

b1) *Post 1,1 – kao naslov*. Za razumijevanje funkcije Post 1,1 kao izdvojenog retka važan je *kontekst biblijske prapovijesti* gdje se također javljaju slične izdvojene rečenice na početku određenih tekstualnih cjelina.

Takve izdvojene rečenice javljaju se u biblijskoj prapovijesti na početku genealogija (rodoslovlja). Riječ je o »toledot« rečenicama, koje funkcioniraju kao naslov i najavljuju sadržaj susljednog rodoslovlja (Post 5,1: Ovo je *povijest* Adamova roda [אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת אָדָם]; 6,9: Ovo je *povijest* Noina [אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת נֹחַ] ...; 10,1: Ovo je *povijest* Noinih sinova: Šema, Hama i Jafeta ...; 11,10: Ovo su *potomci* Šemovi ...).

Svaka od navedenih rečenica, u kojoj se javlja ključna riječ »toledot«, izdvojena je i služi kao naslov i sažeta najava onoga o čemu će biti govora u pripovijedanju ili nabranjanju koje slijedi. Prema tome, Post 1,1 kao izdvojeni redak čini se da ima istu funkciju naslova i sažete najave onoga o čemu će biti govora u susljednom tekstu. U tom smislu pripovijedanje u Post 1,2-31 zapravo je razrada Božjeg stvoriteljskog djelovanja koje je najavljeno u Post 1,1. Prva rečenica (Post 1,1) postaje tako hermeneutički ključ cijelog svećeničkog (P) opisa stvaranja.⁸⁹

Prema tome, Post 1,1 funkcionira kao naslov koji u jednoj rečenici sažima i najavljuje temu susljednog pripovijedanja o stvaranju.⁹⁰ U Post 1,2 opisano je

⁸⁹ Tako E. ZENGER, *nav. dj.*, 65. Sedam riječi prvoga retka (Post 1,1) programski najavljuju stvaranje u sedam dana. Usp. D. KROCHMALNIK, *nav. dj.*, 22.

⁹⁰ Većina autora (Gunkel, von Rad, Cassuto, Westermann) mišljenja su da je Post 1,1 u biti naslov za ono što slijedi. Tomu još treba dodati da ovaj redak definira Boga kao Stvoritelja, zatim tumači nastanak svijeta i povezuje Božje djelo iz prošlosti s Božjim djelovanjem u budućnosti, odnosno s Božjim djelovanjem sve do u sadašnjost.

stanje prije početka stvaranja odnosno stanje u trenutku kad otpočinje stvaranje, a u Post 1,3 otpočinje prvi čin stvaranja.⁹¹

b2) *Post 1,1 – više od naslova*. Prvi redak istodobno je nešto više od pukog naslova. Ovaj redak, moglo bi se reći, definira Boga kao »Stvoritelja neba i zemlje«. Ta definicija Boga kao Stvoritelja neba i zemlje izrečena je glagolskom rečenicom: Bog je stvorio nebo i zemlju. Bog se očitovao kao Stvoritelj neba i zemlje. U tom smislu Post 1,1 izriče ispovijest vjere u Božju svemogućnost.

Ovaj naslov svečano i poput himna najavljuje temu pripovijedanja o stvaranju svijeta. Stvoreni svijet Božje je djelo, i to je prvo i posljednje što se o postojećem svijetu može reći. Čovjek će stjecanjem novih spoznaja zacijelo razrađivati teorije o nastanku svijeta. Uvijek će, međutim, vrijediti temeljna istina da je stvoreni svijet, odnosno da su nebo i zemlja, s njihovim razvojnim mogućnostima, *Božje djelo*.⁹² Ovu rečenicu moguće je dalje razrađivati i preciznije tumačiti na koji je način stvoreni svijet Božje djelo. Ali više od toga što izriče ova prva rečenica nije moguće reći o stvorenom svijetu.

Jednostavnost prvog retka, prve rečenice Biblije kao da prikriva dubinu i snagu poruke. Ovih sedam riječi prvog retka Biblije temelj su svega što slijedi u Bibliji.

Zaključak

Sintaksna analiza, ako je ograničena samo na Post 1,1-2, ne može cjelovito odgovoriti na pitanje u kakvom su međusobnom odnosu i koju funkciju imaju prvi reci Biblije. Tek ako se uzmu u obzir dodatni argumenti teologije i stila cijelog opisa stvaranja (Post 1,1 – 2,3), zatim argumenti šireg konteksta biblijske prapovijesti (Post 1 – 11) kao i paralele u izvanbiblijskim opisima stvaranja,

⁹¹ Opći je zaključak da se dani stvaranja kreću od općeg prema partikularnom. Primjerice, prvi dan opisuje stvaranje svjetlosti, a četvrti dan razrađuje temu svjetlosti u opisu stvaranja nebeskih svjetlila. Sličan je odnos između Post 1,2 i Post 1,3-31, u smislu da se kreće od općeg stanja u Post 1,2 ka posebnom, artikuliranom stvaranju svijeta u Post 1,3-31. Usp. V. P. HAMILTON, *nav. dj.*, 117. Nešto drukčije autorica Van Wolde smješta opis općeg u Post 1,1, a razradu u Post 1,2-31, u smislu da »nebo i zemlja« predstavljaju *kostur* kojemu se u nastavku pripovijedanja dodaje »meso i krv«. Okvir (*kostur*) ostaje prisutan dok se u nastavku govori o novim djelima stvaranja. Usp. E. VAN WOLDE, *nav. čl.*, 588.

⁹² Biblijski pisac »neumorno« ponavlja imenicu »Elohim« u opisu stvaranja. Naime, imenica »Elohim« trideset je puta navedena kao subjekt glagola, odnosno radnje u Post 1,1-31. Samo su tri glagola s »Elohim« kao implicitnim subjektom (Post 1,5.10.27). Ta učestala upotreba imenice »Elohim« kao izričitog subjekta glagola u opisu stvaranja naglašava da stvaranje svijeta nije djelo drugih božanstava, niti je djelo čovjeka, nego je jedino i isključivo Božje djelo. Usp. E. ZENGER, *nav. dj.*, 66.

tada postaje očito jedincato značenje i specifična funkcija prvog retka Biblije (Post 1,1).

Naime, Post 1,1 nije samo naslov, nego je više od naslova i više je od najave teme stvaranja. Post 1,1 je svečana ispovijest vjere u Boga koji se očitovao kao Stvoritelj neba i zemlje. Post 1,1 je istodobno i tvrdnja o stvorenom svijetu kao Božjem djelu.

Za razliku od originalne, jezgrovite jezične formulacije i snažne teološke tvrdnje biblijskog pisca u Post 1,1, Post 1,2 donosi, za pripovijedanja o stvaranju, uobičajeni opis »negativnih« okolnosti u kojima se nalazila zemlja prije stvaranja. Na taj način Post 1,2 stvara kontekstualni okvir unutar kojega otpočinje prvi čin stvaranja u Post 1,3.

Summary

THE BEGINNING OF THE CREATION ACCOUNT IN GENESIS 1:1-2 Exegetical and Syntactic Analysis of Gen 1:1-2

This article analyses the syntax of the first two verses of the Bible (Gen 1:1-2) and their function within the Creation Account of Gen 1:3 – 2:3. The article consists of two main parts, preceded by an interlinear translation of the first three verses (Gen 1:1-3).

The first part briefly analyses the key expressions of Gen 1:1-2 from an exegetical and theological point of view. At the end of this analysis the possible link between Gen 1:1-2 and the traditional Christian doctrine of »creation out of nothing« (creatio ex nihilo) is considered.

Having examined the syntax of the first three verses (Gen 1:1-3), the second part of the article investigates the function of Gen 1:1 in the light of its extrabiblical parallels as well as in the light of the so-called Primeval History (Gen 1 – 11).

Conclusion. This investigation concludes that Gen 1:1 stands separately and functions not only as the title and anticipatory announcement of the main themes of following account of creation, but it also is at the same time the solemn statement about God as the Creator of the entire existing world and about the created world as God's work. Gen 1:2 describes the conditions before the creation, whereas the very first act of creation begins in Gen 1:3.

Key words: Creation, create, »heaven and earth«, »in the beginning«, »ruah Elohim« »creatio ex nihilo«.