

# 'Merahefet' (Post 1,2)

## Dinamika Duha u Starom zavjetu

Danijel BERKOVIĆ  
Biblijski institut, Zagreb  
danijel.berkovic@zg.t-com.hr

UDK: 222.1  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno: 28. 9. 2007.  
Prihvaćeno: 11. 10. 2007.

**Sažetak** *Autor ovdje analizira mjesto i ulogu Duha Božjega u stvaranju, i to na temelju teksta Post 1,2 gdje nailazimo u tom važnom prologu - pred sam čin stvaranja - zanimljivu situaciju u kojoj se pojavljuje Duh Božji, a potom sasvim nestaje sa scene kreativnog Božjeg djela. Što je tome razlog? Autor nastoji prije svega iznijeti mjesto i ulogu duha i Duha Božjega uopće u Starom zavjetu da bi potom prišao analizi i mogućim prijedlozima rješenja 'nestanka' Duha Božjega sa stvaralačke scene.*

Ključne riječi: *duh, dah, duša, vjetar, životnost, stvaranje, Duh Božji, duhoborci*

### Kamo je nestao Duh Božji?

Prolog prvom izvještaju stvaranja iz Postanka 1 jesu prva dva retka tog poglavlja: „U početku stvori Bog nebo i zemlju. Zemlja bijaše pusta i prazna; tama se prostirala nad bezdanom i Duh Božji lebdio je nad vodama” (Post 1,1-2).

Taj uvodni tekst neposredno prethodi samom početku Božjeg stvaralačkog djela. U tom se kratkom proslavu opisuje zatečeno stanje: „zemlja je bila pusta i prazna“ (הָאָרֶץ רֵיבֵּהּ וְרֵחָה), i tama je „ovijala bezdan“, a potom i prije samog stvaranja (ii) daje se tek kratak, skoro usputan spomen Duha koji 'lebdi' ('merahefet') nad tim bezdanom. O Duhu, a posebno njegovoj ulozi pri Stvaranju, u daljnjem tekstu, pa i poglavljima nema riječi.<sup>1</sup>

Duh se na više mjesta Starog zavjeta pojavljuje kao Božji nositelj života (Ps 104,29), životvorac (Ez 37,5); u Novom zavjetu Duh je onaj koji oživljava, dok

---

<sup>1</sup> “Bog je na početku stvorio nebo i zemlju. Zemlja je bila pusta i neoblikovana, tama je ovijala bezdan, a Duh se Božji kretao povrh voda” (prijevod: B. Lujčić).

tijelo malo vrijedi (Iv 6,63); osim toga 'slovo ubija, a Duh oživljuje' (2 Kor 3,6). Ali ovdje u Post 1,2 Duhu kao da se tek usputno određuje neka nejasna posrednička uloga u stvaranju. Duh se pričinja kao Božanski promatrač zatečenog kaosa; ali u samom stvaranju Duh ovdje kao da ne participira. Ostaje otvoreno pitanje: koja je ovdje uloga Duha u Stvaranju? Dakako, samo Stvaranje nije tek uzgredan i slučajan kozmički incident, nusprodukt igre Boga ili bogova. To je suverena Stvoriteljeva intencija. Stvoriteljeva suverenost nije označena samo Božjom bezgraničnom stvoriteljskom moći. Stvaranje ima i dijaloški karakter, to je Stvoriteljev stvoriteljski poziv stvorenju (Brueggemann, 1982:16). To je ono što Brueggemann zove 'gramatikom stvaranja', pri čemu prikladno navodi odjeljak hajdelberškog katekizma u kojem se u ispovjednom obliku izražava odgovor stvorenja Stvoritelju (Brueggemann, 1982:21). Osim toga, u ovom tekstu i kontekstu Post 1,2 mi pod pojmom suverenosti prihvaćamo i odsutnost slučaja. U tom slučaju ni Duh Božji nije se tek slučajno zatekao na prizorištu Stvaranja. Da postoji dinamika Duha u navedenom biblijskom tekstu, to nam već i sam vokabular naznačuje izrazom da je Duh 'lebdio'. Ali što je tamo bila uloga Duha?

Takvo stanje stvari, kako nalazimo zapisanim u Post 1,2 pobuđuje radoznalost o dinamici i ulozi Duha u procesu stvaranja, ali i uopće u Starom zavjetu. Budući da tema dinamike Duha kroz cijeli Stari zavjet nadilazi mogućnosti ovog izlaganja, približe ćemo se osvrnuti samo na ulogu i dinamiku Duha u odnosu na Stvaranje. Željeli bismo sagledati ulogu i dinamiku Duha u stvaranju. Ne kao ei-segezu i učitavanje iz perspektive kršćanskog trinitarnog ispovjedanja, već radije kroz egzegezu izvidjeti kakva je bila uloga i dinamika Duha temeljem Post 1,2.

Što dakle znači ovo da je Duh 'lebdio' ili se 'kretao' povrh voda? O čemu se ovdje zapravo radi? Radi li se ovdje o svojevrsnoj božanskoj 'potencijalnoj energiji' koja prethodi i daje zamah Božjem kreativnom velikom prasku; je li Duh Božji osmatračnica, a Duh, ukoliko ga personificiramo, Božji stvoriteljski promatrač zatečenog kaotičnog stanja, eventualno i savjetodavac pred stvaralačku Božju intervenciju; ili jednostavno Božja emanacija? Sve su ovo nagađanja, dok je činjenica da Duh nakon početka Božjeg stvaranja nestaje sa scene i ne pojavljuje se u nadolazećim poglavljima Postanka. Riječ 'duh' (רוּחַ) u sljedećim poglavljima javlja se ili u kontekstu duha kao vjetera (3,8) ili kao Božji životonosni dah/duh (6; 3,17; 7,15).

## Duh i stvaranje u ostalim tekstovima

### **Bazilije Veliki**

Već je u patrističko vrijeme, osim metafizičkih i trinitarnih sporova, tumačenje redaka Post 1,2 i uloge Duha u stvaranju donijelo mnoga spoticanja. Može se reći da će pneumatologija trinitarnih sporova u mnogočemu naći svoje začinke upravo u razlaganju uloge Duha u stvaranju. U vrijeme prevažnog Nicej-

skog sabora (325) u pogledu uloge i mjesta Duha povele su se velike debate oko punoboštva Duha. Kako su raspre započele oko božanske naravi Krista, tako su se ubrzo nastavile i oko nijekanja božanstva Duha Svetoga. Tada su pneumatomasi ('duhoborci', koji se bore protiv božanstva Duha), sljedbenici carigradskog biskupa Makedonija, skupinu onih koji su nijekali božanstvo Duha Svetoga, nijekajući ikakvo stvaralačko (su)djelovanje Duha nijekali i njegovu božansku narav.<sup>2</sup> Glavni predstavnik ove stranke bio je izvjesni Eustacije i bliski prijatelj s Bazilijem iz Cezareje. Njihovo će prijateljstvo puknuti upravo na temi božanstva Duha Svetoga i uloge Duha u stvaranju. Ovim 'duhoborcima', onima koji se bore protiv Duha, posebno su se čvrsto odupirali biskup Bazilije nadimkom Veliki ili Cezarejski (rođ. oko 330), Grgur Nazijanski i Grgur iz Nise; a posebno se pitanju Duha posvetio Bazilije Veliki u svojem spisu *Duh Sveti*.<sup>3</sup>

S obzirom na to da Bog stvara svijet posredstvom Riječi, to se čini da Duh ostaje potpuno u sjeni stvaranja, bez (su)djelovanja. Kako bi potvrdio ulogu Duha u stvaranju, Bazilije Veliki uzima Ps 32, „Gospodnjom riječju stvorena su nebesa i sva njihova vojska dahom (רוּחַ) njegovih usta“ (32,6), kao uzorak temeljem kojega tvrdi da je Duh istovrijedan u stvaralačkom Božjem djelu.<sup>4</sup> Dapače, po njemu Duh je pečat svega stvorenoga. Za taj Psalam Bazilije ovako govori: „U psalmu, dakle, raspoznaješ troje: Gospodina koji naređuje, Riječ što stvara i Duha koji učvršćuje“ (Bazilije, XVI, 38). Duh je dakle za Bazilija i u stvarateljskom činu nezaobilazan; Duh privodi savršenstvu.

„Zajedništvo Duha s Ocem i Sinom možeš razabrati i po djelima s početka. Čiste, razumne i nadzemaljske moći jesu i zovu se svetima, jer posjeduju posvećenje što im dolazi od milosti Duha Svetoga. Način je stvaranja nebeskih moći prešućen. Onaj što opisa stvaranje svijeta, objavi nam Stvoritelja jedino po osjetnim bićima. Ti ipak što možeš po vidljivom dokučiti nevidljivo, prvaštva, vlasti, sile, prijestolja, gospodstva i sve ostale razumne naravi koje bi bile bez imena. Pri stvaranju svih tih bića shvati da je nastalome izvorni uzrok Otac, stvarateljski Sin, usavršavateljski Duh. Prema tome, duhovi poslužitelji postoje Očevim htijenjem, u bitak su dovedeni djelatnošću Sina, prisutnošću su Duha stekli savršenost“ (Bazilije, XVI, 38).

---

<sup>2</sup> U uvodu samog teksta spisa *Duh Sveti* Bazilija Velikog, M. Mandac lijepo prikazuje tko su pneumatomasi i kako djeluje njihov pokret (Bazilije, *Duh Sveti*, str. 24).

<sup>3</sup> To su bila vremena najžešćih trinitarnih sporova, počevši od pitanja boštva Kristovog pa do pitanja boštva Duha Svetoga.

<sup>4</sup> Zanimljivo je da ovdje jedino Vulgata prevodi 'duh' (et spiritu oris eius omnis virtus eorum) dok većina ostalih prijevoda stavlja 'dah'.

### **Augustin**

Nedugo nakon Bazilija, Sveti Augustin (rođ. 354) nastavlja se na više mjesta doticati Post 1,2 i uloge Duha u stvaranju, posebno u svojem, ipak nezavršenom, komentaru na knjigu Postanka, *De Genesi ad litteram*. On uglavnom polazi od tumačenja da se radi o Duhu u onom trinitarnom smislu treće osobe Božje. Za Augustina Duh je dinamička personifikacija i neupitna je njegova božanska osobnost. U tumačenju Augustina dvije su stepenice u stvaranju: prvo dolazi neka vrsta bezobličnog fluidnog materijala - to je terra informis (De Gen, III,13), to su nebo i zemlja (coelum et terra); potom zemaljski bezdan i bezobličje (incomposita et abyssus) i voda (aqua). Nakon prvog stadija slijedi oblikovanje tog 'materijala' u ono što će Augustin nazivati materia informis, gdje nastaje potpuno i savršeno stvorenje. Upravo je Duh taj koji ima zadatak toj materia informis dati specifična obličja; to je, kako veli Augustin - Sveti Duh Stvoritelj. Duh stvara i daje obličje nad onim nad čime se on kreće ili lebdi (superferebatur). Ovoj dinamičkoj prisutnosti Duha Augustin dodaje i božansko kreativno djelovanje.<sup>5</sup>

### **Judaizam**

Već u nastajanju rabinizma i judaizma, sve do danas, u židovstvu i rabinskoj tradiciji Duh Božji Sveti zauzima važno mjesto, kako u nadahnuću čovjeka tako i u stvaranju. Talmud svjedoči da su na blagdan Sukota (svetkovina Sjenica, cf. Iv 12,12 i Lev 23,39) koji se održavao pet dana nakon Jom Kipura u mjesecu Tišriju, hodočasnici znali biti u plesnom zanosu 'osjećajući da bivaju uzneseni Ruah Ha-Kodešom, Svetim Duhom' (Domaš, 8).<sup>6</sup>

Posebno važno mjesto zauzima duh Božji u meditacijskoj i mističnoj strani Judaizma, osobito u kabalizmu. Kabala posebno naglašava Božje djelovanje kroz Božanske emanacije. Dah ili duh Božji pripada najvišoj sferi Božjeg stvaralačkog djelovanja, kruni svega (Keter).<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Detaljniji opis Augustinovog tumačenja Duha u stvaranju naći ćemo kod Grabowskog u *Catholic Biblical Quarterly*.

<sup>6</sup> Mjesec Tišri, naš mjesec rujan, tijekom babilonskog izgnanstva postaje židovski početni mjesec u godini. Nisan ili Abib u predeglzno doba bio je početnim mjesecom u godini (Izl 13,4; Est 3,7; Neh 2,1). Usp. Berković, *Uvod u Judaizam* (skripta), str. 23-25

<sup>7</sup> U temeljima kabalističke misli nalaze se tzv. sfirov razni aspekti Božjih očitovanja. Po kabalističkoj misli postoji deset sfirota: Keter (kruna), Binah (razumijevanje), Hokma (mudrost), Hesed (milost), Gvura (prosudba Božja), Tiferet (ljepota Božja), Necah (vječnost), Hod (veličanstvo), Jesod (temelj), Malkhut (kraljevstvo).

## Opće poimanje duha

### **Duh, duhovi, duhovnost**

Kada kažemo 'duh' - čime sve povezujemo taj pojam? Naše poimanje i značenje ove riječi je višeznačno. Netko može biti 'duhovit' jer posjeduje vrckavi duh, netko drugi može biti 'duhovan' jer ga vodi osobno iskustvo duha. Možemo govoriti i o sveukupnosti duha nekog vremena, prostorno i vremenski određenom. Od svih ovih „duhova“ nas će najviše zanimati kako se u Starom zavjetu poima duh, kakva mu je tamo uloga i dinamika. Na početku ukratko pogledajmo kako se doživljava pojam 'duha' u svojoj višeznačnosti.

U pučkoj i kolokvijalnoj upotrebi svakidašnjeg govora duh može biti 'sablást', nematerijalno i neopipljivo 'biće'.<sup>8</sup> Duhovi prolaze kroz zidove i vrata; ne podliježu prirodnim zakonima i ograničenjima. Isus je nakon svog uskrsnuća došao do svojih učenika, ušao u prostoriju gdje su bili okupljeni, „stane posred njih i reče im: Mir vama!“, na što su okupljeni bili zatečeni i prestrašeni; misleći da gledaju Isusova 'duha', tekst veli: „pomisliše da vide duha“ (πνεῦμα). Isus ih potom ohrabruje riječima, „Pogledajte ruke moje i noge! Ta ja sam! Opipajte me i vidite jer duh tijela ni kostiju nema kao što vidite da ja imam“ (Lk 24,36-39). U tom pogledu duh je suprotan materiji. Duh je također i dah života, pa pojmovi 'duh' i 'dah' bez sumnje imaju čvrstu etimološku poveznicu. Za Isusa umirućeg na križu kaže se da je umro i ispustio svoj duh (ἠφῆκεν τὸ πνεῦμα) (Mt 27,50), dakle, iz-dahnuo, kako to ima Marko (ἐκπνέω) (Mk 15,37). S druge strane, u Novom zavjetu, u teološkom i etičkom smislu, 'duh' će se često postavljati usuprot 'tijelu' i tjelesnosti. Tako kod aposotola Pavla, „tijelo se suprotstavlja duhu, a duh tijelu“ (Gal 5,17); dok će evanđelist Luka reći da je „duh spreman“, ali je „tijelo slabo“.

Ali treba još ovdje razlikovati i pojam duha, kako ga nalazimo u grčkoj misli, a u smislu uma i ljudske spoznajne moći (νοῦς), od duha (πνεῦμά) koji je više od intelektualne aktivnosti, a povezuje se s Božjom aktivnosti u čovjeku. U napucima koje Pavao apostol daje crkvi u Korintu veli: „ako se drugim jezikom molim, moj se duh (πνεῦμά) moli, ali je moj um (νοῦς) neplodan“ (1 Kor 14,14). Između ostaloga, ovdje se jasno daje do znanja i to da ovo dvoje treba biti povezano, a ne razdvojeno na neku ezoteriju duha i ono umsko uma. Oštra dihotomija između uma i duha nije karakteristična za Sveto pismo.

U kršćanskoj misli, osobito na razini pastoralne teologije, česte su nejasnoće u tretmanu Duha Svetoga - njega uredno i sukladno trojstvenoj formuli ispovjedno smještamo kao osobu, da bi ponajčešće ipak tog istog Duha tretirali tek kao silu Božju. Duh ipak razlučuje stvari, on je kao i na početku Biblije taj koji se giba;

---

<sup>8</sup> Tu su još i pojmovi 'duh' i 'dah' koji bez sumnje imaju čvrstu etimološku poveznicu.

od ovog ili onog duha, ove ili one tradicije, u svim religijama imat ćemo i pojam 'duhovnosti' kao izraz nadprirodnog, osobnog iskustva vjere. Dakako, duhovnost ne treba miješati s religioznošću.

## Poimanje duha u Starom zavjetu

### **Duh, dah i duša**

U Starom zavjetu pojam 'duha' (רוּחַ), ali i 'daha' (נְשִׁמָּה) povezuje se s nebeskim i anđeoskim bićima. Ponegdje čak i s demonskim utjecajima ili obremenjenim stanjem čovjekova duha. U knjizi Brojeva se tako opisuje cijelo jedno složeno postupanje s mužem kojeg je obuzeo „duh ljubomore“ (רוּחַ קִנְיָאָה) (Br 5,14). No, prije svega duh se ipak povezuje s Bogom, jer Bog je duh (πνεῦμα ὁ θεός), kako piše novozavjetni pisac. U tome je Božji duh i počelo života, pa zato duha nazivamo i životvorcem.

Čovjekova je životnost u Starom zavjetu izražena u njegovu 'dahu', 'duhu' ili 'duši'. Svaki od ovih termina bez razlike povezuje upravo život (חַיִּים) i životnost (חַיָּה). Bilo da se radi o 'živoj duši' (נֶפֶשׁ חַיָּה), 'životnom dahu' (נְשִׁמָּה חַיָּים) ili 'duhu života' (רוּחַ חַיָּים). Između tih pojmova ipak ne postoji potpuna sinonimija; iako se 'duh' i 'dah' u biblijskom tekstu donekle naizmjenično koriste, pa se i 'duh' i 'dah' mogu odnositi na čovjeka i na Boga. Ipak 'dah' je više ograničen i uže je određen na dah živih bića (čovjeka i životinja). I taj čovječiji 'dah', iako životni, ipak se pokazuje krhkim i slabim. S druge strane, 'duh' se više povezuje s Bogom, mada i kod čovjeka duh ukazuje na stanje čovjekovo. U biblijskom tekstu naći ćemo izraz 'sveti duh', ali nigdje nećemo naići na 'sveti dah'.

Istina Božji 'dah' (נְשִׁמָּה) također se pojavljuje u tekstu, ali uglavnom u kontekstu Božje prijetnje, gnjeva i njegove moći:

„Morska dna se pokazашe, i temelji svijeta postaše goli od strašne prijetnje Jahvine, od olujna daha gnjeva njegova“ (בְּנִעְרַת יְהוָה מִנְשִׁמָּת רִיחַ אַפַּי) (2 Sam 22,16).

### **Duša**

U biblijskom se tekstu duša (נֶפֶשׁ) prikazuje kao osobiti životni 'organ', skoro kao fiziološki dio čovjeka. Ona se uvijek povezuje s idejom tijela. Zato govorimo o Božjem duhu, ali ne i o Božjoj duši. Osim toga ona se, duša, u čovjekovoj egzistenciji često povezuje i s moralnom i etičkom komponentom. Tako se za čovjeka koji pokazuje malo milosti kaže se da je 'bezdušan', dok se dobrota čovjekova također pridodaje 'duši'; za dobrog se čovjeka veli da je 'dobar u duši' ili 'dobrodušan'.

Duša je sjedište emocija, čovjekovih želja i odluka te začetnica čovjekovih

djelovanja - 'organ' koji osjeća muku. Job će svojim prijateljima-savjetodavcima reći, „dokle ćete mučiti moju dušu” (Job 19,2); ona slabi i klone u Jone, “tek što mi duša nije obamrla” (Jona 2,7), ona u čovjeku jeca (Ps 42,5) ili osjeća gorčinu (1 Sam 1,10). Dakako, u svim ovim opisima duša ipak ne predstavlja neki fiziološki organ ljudskog tijela, ona samo naznačuje stanje ljudskog duha ili uma.<sup>9</sup>

### Duh

Uz čovjekovu dušu njegova se životnost u Starom zavjetu očituje i izražava i njegovim 'dahom' i 'duhom'. Etimološki moguće je taj duh/dah (רוּחַ) povezati i sa (רוּחָ) 'biti prostran'. Dakle, kao prostor za disanje, gdje se može odahnuti i živjeti. U takvoj slobodi ili životnom prostotru, lakše se diše; pa tako Job kaže, 'moram govoriti da mi odlane' (אֲדַבְרָה וְיִהְיֶה לִי) (32,20).

Uz temeljnu čovjekovu životnost koja je izražena u njegovu 'duhu' i 'dahu' duh i duša označavaju i sveopće stanje čovjeka - njegovu uznemirenost, ogorčenje, malodušnost ili strah. Čovjekova duša može biti ogorčena i ojađena; kao kod Ane, Samuelove majke, koja je bila 'ogorčena u duši' (בְּרוּחַ נַפְשׁ) (1 Sam 1,10), tako i čovjekov duh (רוּחַ) može biti ojađen, ogorčen ili pritisnut (פָּעַם). Ezavove žene postale su izvorom gorčine duhu Izaka i Rebeke (בְּרוּחַ רֵיחַ) (Post 26,35). Čovjekov duh pokazuje i njegovo psihofizičko stanje. Ostarjeli Jakov zburjen je i deprimiran nestankom svoga sina Josipa. Njegovo je zdravstveno stanje teško, predinfarktno, tekst kaže “njegovo se srce skameni” (וַיִּפְּנֵי לִבּוֹ).<sup>10</sup> Na vijest da je ovaj živ u Egiptu, tekst kaže, “duh njihova oca Jakova oživje” (וַתְּחִי רוּחַ) (Post 45,27). Vijest da 'mrtvi' oživljuju, pravi je razlog novoj životnosti, razlog za slavlje, kao i u pripovijesti o zabludjelom sinu u Luki 15, “bijaše mrtav i opet oživje” (Lk 15,32). Ovo je i jedino pojavljivanje izraza “duh oživje” u Starom zavjetu. Slično kao i za dušu, koja može biti 'ojađena' i 'izmučena', i čovjekov duh je evidentno odraz njegova emocionalnog stanja, stresa ili ushita. Uz ova negativna stanja, duh čovjekov može biti ushićen, oduševljen. Kraljica od Sabe, vidjevši Salamonovo bogatstvo i mudrost, ostala je zatečena i očarana onim što je vidjela, u njoj je od ushita, doslovno prevodeći: 'nestalo duha' (וּלֹא-הָיָה בָּהּ עוֹד רוּחַ), ili bolje: “zastade joj dah” ili “nije se više mogla suzdržati” (Šar) (1 Kr 10,5). Dalje, duh je taj koji čovjeku daje voljnost i poticaj na nešto. Bilo u smislu intelektualne i mentalne aktivnosti; kao duh mudrosti (רוּחַ הַכְּבוֹדָה) ili postaje inicijator odluke i odlučnosti (נִדְבָה רוּחַ) (Izl 35,21).

U Ps 51, netipično za Stari zavjet, nalazimo i izraz „duh sveti” (רוּחַ קָדְשׁ) (51,13). Kao i u Iz 63,10 'svetost' duha Božjega u Starom je zavjetu nekako pregl-

<sup>9</sup> Usp. Wolff, 'Anthropology..'

<sup>10</sup> Od פִּינָה (= obamrijeti, ukočiti, neosjetljiv, tup)

sana onim njegovim životodajnim aspektom. U Ps 51 moramo se složiti s gledištem da ovdje izraz 'sveti' duh zapravo naznačuje milosrdnu narav Božjega duha, radije nego inzistirati da ovi starozavjetni tekstovi idu nužno u smjeru formulacije osobnosti Duha u smislu kršćanskog Trojstva (Delitzsch, vol. V, str.140). S druge strane, ne možemo ovdje sasvim zanemariti intonaciju osobnosti koja je prisutna kada se kaže da su Izraelci ožalostili njegov 'Sveti duh' (Iz 63,10), jer se ne može ožalostiti nešto nego netko. Većina će komentatora ovdje potpunom identifikacijom 'duha' s osobom Božjom, izraz 'sveti duh' uzeti kao predstavljanje samoga Boga-osobe, pa se to može prevoditi i sa: 'ožalostili su Gospodina'. U sličnom se kontekstu koristi riječ 'ruah' kada je ostavljena žena u 'duši ožalošćena' (ועֲצִיבַת הַרוּחַ) (Iz 54,6) (Goldingay, 2001:357). Ima i tumačenja gdje se u Iz 63,10 prepoznaje puna osobnost Duha (Delitzsch, vol. VII: 456).

Ipak, u tekstu Psalma 51 Sveti Duh se, istina posredno, povezuje s onim istim duhom, stvaralačkim, koji je lebdio nad vodama. Naime, i ovdje se koristi jezik 'stvaranja' sa stvoriteljskim ingerencijama Duha, slično kao i u Post 1,2: "Čisto srce stvori (בָּרָא) mi, Bože, i duh postojan obnovi u meni! Ne odbaci me od lica svojega i svoga svetog duha ne uzmi od mene!" (51,11).

I konačno 'duh' u Starom zavjetu može označavati atmosfersko gibanje zraka, vjetar. Ta prirodna pojava „sa svojim tajanstvenim podrijetlom i s nepredvidivim učincima, odvijeka je ljude opčinjavala“ (Rebić, 1996:56) pa su vjetru dodavani božanski atributi. U Starom zavjetu ruah-vjetar nije samo Bogu na raspolaganju, on uzrokuje i koristi vjetar za neke svoje naume ili kao znak svoje nazočnosti i teofanije. Psalmist to slikovito prikazuje kada govori za Boga da „na krilima vjetrova putuje“ (עַל-כַּנְפֵי-רוּחַ) (Ps 104,3). Ali u tom smislu vjetar je ipak bezlična i neosobna sila kojom Bog upravlja.

Postanak 3,8 daje vrlo slikovit antropomorfni prikaz Gospoda Boga koji hoda edenskim vrtom „za dnevnog povjetarca“ (לְרוּחַ הַיּוֹם). Istina, taj ruah-vjetar u biblijskom tekstu često nije tek gibanje zraka uzrokovano atmosferskim promjenama, dapače, taj 'ruah' je više od vjetra i ima svoje ishodište u Bogu i njegovim namjerama. U knjizi Jone Bog je „poslao silan vjetar“ (רוּחַ גְּדוּלָה) koji je uzrokovao oluju što je učinila da se potopi lađa na kojoj je putovao Jona. Nakon potopa Bog je podignuo vjetar (רוּחַ) da bi zaustavio potopne vode (Post 8,1); zatim s istim takvim Bogouzrokovanim ruah-vjetrom na Egipat je nanio skakavce (Izl 10,13).

## **Dah**

Dah je u Starom zavjetu, kao i u općem poimanju daha, prije svega oznaka temeljne životnosti, svega što je živo i što diše. Psalmist će reći, "Sve što diše (כָּל הַחַיָּוִי) nek hvali Gospoda" (Ps 150,5); kako bismo mi možda rekli, 'sve živo' neka hvali Gospoda.

Uz dušu i duh u opisima čovjekove životnosti govori se i o čovjekovu dahu



(נְשִׁמָה) ili “dahu života” (נְשִׁמַת חַיִּים), pa je takav životni dah čovjeku i životno svjetlo (Izr 20,27). Ponegdje, kao u Post 7,22, ‘duh’ i ‘dah’ doći će zajedno u jednom sintagmatskom izrazu: נְשִׁמַת־רוּחַ חַיִּים. Doslovno bi to bilo “dah duha života”. Bog je taj koji daje duh i dah čovjeku, “ovako govori Jahve, Bog, koji stvori i razastrije nebesa, koji rasprostrije zemlju i njeno raslinje, koji dade dah (נְשִׁמָה) narodima na njoj i dah (רוּחַ) bićima što njome hode” (Iz 42,5). Duh i dah su povezani i tako što oboje sačinjavaju život, životnost i životnu snagu; sve čega u kipovima, idolima i rukotvorinama nema, “nema u njima duha” veli prorok Jeremija (Jer 10,14), ovi se ne mogu probuditi i ustati jer u njima nema nikakva životna daha (Hab 2,19).

Ali ima i dah (Božji) koji nije samo kreativni, stvaralački i životodajni nego uništavajući. To je plamteći dah Božjega gnjeva, koji se izljuje kao „potok sumporni“ (Iz 30,33).

## Merahefet

### *Duh koji lebdi i treperi*

Duh je, kako smo to već natuknuli, nešto što je u pokretu, što se giba, ipak nevidljivo i neuhvatljivo; baš kao što je Isus rekao Nikodemu „vjetar (πνεῦμα) puše gdje hoće... ne znaš odakle dolazi i kamo ide“ (Iv 3,8). Odatle i mnogi religijski misticizam, iz ove mističnosti nevidljivosti i neuhvatljivosti ‘duha’.

Duh je Božji i njegov životvorni ‘dah’ koji se daje stvorenju, životonosni. Biblijski i tekstualno to postaje jasno i iz Ezekielove prispodobe o dolini punoj kostiju koje su „sasvim suhe“ (יְבֹשֹׁת מְאֹד), dakle, potpuno beživotne i mrtve. Mogu li takve kosti oživjeti, retorički pita Jahve proroka, i odmah odgovara: „Evo, duh ću svoj udahnuti u vas, i oživjet ćete“ (רוּחַ וְחַיִּיתֶם).<sup>11</sup> Slično, u Ps 104 sva bića žude za tim životvornim ‘dahom’/‘duhom’ Božjim, jer „sakriješ li lice svoje, tad se rastuže; ako dah (רוּחַ) im oduzmeš, ugibaju i opet se u prah vraćaju. Pošalješ li dah svoj (רוּחַךְ), opet nastaju, i tako obnavljaš lice zemlje.“ (Ps 104,29-30).

Pred konačni i definitivni kreativni Božanski *fiat lux*, za Duha Božjeg se kaže da je ‘lebdio (מְרַחֶפֶת) nad vodama’: על־פְּנֵי הַמַּיִם: מְרַחֶפֶת (1,2). Hebrejski ‘merahefet’, dolazi od glagola רָחַף ‘lebdjeti oko nečega’ ili ‘nadjeljetati’. Kao što u Pnz 32,11 orao ‘nadjeljeće iznad svojih orlića’. Ali ovaj glagol može značiti i ‘treperiti’ (nešto kao lupati krilima) i ‘drhtati’. Kao u uznemirenog Jeremije, gdje se kaže „srce mi puca u tijelu. Sve mi kosti dršću“ (רָחַפוּ לִי־עַצְמוֹתַי) (Jer 23,9). U tom smislu rekli bismo da je Duh ‘treperio nad vodama’ (von Rad, 1972:49). Septuaginta to prevodi s καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος ὃ ἐπιφέρω, ili ‘nadvija se ponad nečega’. Ali to onda ne bi bilo isto kao ‘vjetar’, jer se vjetar ne nadvija

<sup>11</sup> JPS to prevodi: „Behold, I will cause breath to enter into you, and ye shall live”.

(ako bismo ovdje רִיחַ אֱלֹהִים prevodili kao ‘vjetar Božji’ ili ‘vjetar od Boga’). U tom slučaju vjetar bi ili bio nešto Bogom već stvoreno, ili bi Duh Božji bio tek instrumentalizacija budućeg Božjeg djelovanja (Jansma, 1970:21).

Hebrejski ‘merahefet’, dolazi od glagola רָחַף ‘lebdjeti oko nečega’, a ovdje dolazi kao particip piela. Iz onoga što znamo o složenosti piela i participa, mogli bismo zaključiti da ovaj ‘duh’ ne lebdi bez nekog neposrednog rezultata, i to u tranzitivnom značenju po taj kaos i bezdan ponad kojeg ovaj lebdi. Naime, hebrejski piel koji se obično uzima kao intenzivni aktivni glagolski oblik, u participu sugerira još i posljedično značenje. Dakle s nekim ishodom i tranzitivnim značenjem. Za primjer imamo קָדַשׁ ‘biti svet’, u pielu קָדַשׁ (Ez 37,28) ima tranzitivno i posljedično značenje, ‘nekoga učiniti svetim, posvetiti’.<sup>12</sup> Slično, stvaralački Božji fiat lux koji neposredno slijedi, posredovan je duhom koji se ovdje postavlja u potpunu suprotnost kaotičnoj pustoši i vladavini tame. Okolnosti tmurnoga kaosa i bezdana bespovratno su izmijenjeni upravo intervencijom treperećeg i lebdećeg Božjeg duha koji se nadvio nad bezdan.<sup>13</sup> Na osnovi ovog gramatičkog detalja, mogli bismo ipak zaključiti kako Duh Božji nije bio tek božanski teklič i pasivni promatrač zatečenog kaotičnog stanja, već aktivni sudionik i sustvaratelj. Smatramo stoga da je upravo uloga Duha bila značajna u ‘izvlačenju’ tmurnog bezdana iz stanja kaosa u početku stvaranja.

Ovime još nismo sasvim riješili pitanje uloge Duha u stvaranju. Promatrajući tako položaj i ulogu Duha u kreacijskom procesu, mogli bismo pred sebe postaviti tri mogućnosti u odnosu na status Duha u stvarateljskoj ulozi, možemo li zaključiti da se ovdje radi o slobodi Duha u smislu osobnosti, te relativno nezavisnom kretanju ponad voda u promatračko-savjetodavnoj ulozi (personifikacija); možda je riječ o Duhu Božjem tijekom Božje stvaralačke inicijative kao Bogu ‘službujućem’ Duhu (instrumentalizacija) ili u ovom tekstu jednostavno Duha promatrati kao poistovjećenje sa samim Bogom (identifikacija).

Drugim riječima, ako je personifikacija, koliko je Duh ovdje tek Božja emanacija, a koliko se ‘nezavisno’ kreće nad vodama; koliko pak uopće ovdje možemo ili smijemo učitavati kršćansku personifikaciju Duha? Ako je pak riječ o instrumentalizaciji, onda je to ‘duh’ (sila, vjetar) samo instrument ili pojavnost sile kojom Bog započinje stvaranje. I na koncu, ako vrijedi da je Duh jednako Bog, onda bismo, pomalo neprikladno, mogli govoriti ili slobodnije prevoditi: ‘Bog je lebdio nad vodama’.

<sup>12</sup> ‘ferebatur super aquas’ (Vul); ‘hovered over the face of the waters’ (JPS). Glagol רָחַף ‘lebdjeti’ (Pnz 32,11), također ‘drhtati’ (Jer 23,9), pojavljuje se jedino u pielu. Usp. Juon, par. 52; str. 155.

<sup>13</sup> Postoje neslaganja oko toga treba li ovdje (רִיחַ אֱלֹהִים) prevoditi kao ‘duh Božji’ ili kao ‘moćni vjetar’. U odnosu na kontekst 1,1-3 koji opisuje ‘vode’, ‘kaos’, ‘bezdan’ i ‘tamu’ neki smatraju da je ‘reference to the Spirit of God in such a context inappropriate. Since רִיחַ אֱלֹהִים can be used to express the superlative, the translation ‘great wind’ is preferable’ (Wenham, 17).

### **Post 1,2: oluja, vjetar ili duh**

U ovom tekstu izraz רִיחַ אֱלֹהִים ‘Duh Božji’ tumači se na različite načine, zavisno od gramatičke ili teološke interpretacije. Neki slijede ponešto nekonvencionalno tumačenje koje daje von Rad. On predlaže da se izraz ‘ruah Elohim’ ovdje treba čitati kao gramatički izraz superlativa. Slijedom toga ima značenje velike oluje, ili kao “oluja Božja”. Takvo tumačenje von Rad uglavnom temelji na interpretaciji nekih sličnih složenica u kojima se javlja ‘Elohim’, a koje ukazuju na gramatički moguće superlativno značenje - kao, recimo, na veličajnost i veliko bogatstvo, krajnju uzvišenost Božju i slično. Von Rad za to koristi razmatranje na temu gramatičkog superlativa J. M. P. Smitha “Old Testament Essays” (1972) (von Rad, 1972:49). Takvom interpretacijom ‘moćna oluja Božja’ zapravo prikazuje sveopći kaos i kaotičnost tog iskonskog stanja. Wenham ipak smatra da pretvaranje ove složenice u superlativ nije vjerojatno, ako ni zbog čeg drugog a ono stoga što se izraz ‘ruah Elohim’ nigdje drugdje u svetopisamskom tekstu ne koristi na taj način (Wenham, 1987:17).

Ako nam se, unatoč nekim potencijalno sasvim primamljivim aspektima ove interpretacije, ovo tumačenje ne čini prihvatljivim ili egzegetsko-hermenutski uvjerljivim, koje nam mogućnosti preostaju? Neki pak smatraju kako se u Post 1,2 nije moguće čvrsto i jasno odrediti, bez zadržke i jednoznačno odabrati bilo koji od termina: ‘vjetar’, ‘dah’ ili ‘duh’ - kao prijevod riječi ‘ruah’ (Wenham, 1987:17). No Wenham ipak smatra da zato što uz riječ ‘ruah’ dolazi glagol ‘lebdjeti’, to mu se čini da je ‘vjetar’, dakle, ‘vjetar Božji’, bolje rješenje od ‘duh’ ili ‘dah’ (Božji).<sup>14</sup> On slijedom ove argumentacije dalje uzima primjer iz Pnz 32,11 gdje glagol רָחַף nosi značenje ‘nadmijetati’, kao što orao na vjetru leti i nadlijeće svoje mlade, pa stoga i ‘ruah’ nadlijeće kaos, kao vjetar. Ostaje nam, ipak, već spomenuti prigovor na ovakvu moguću interpretaciju, jer vjetar ne ‘nadmijetće’, niti ‘lebdj’; prije bismo rekli da se vjetar ‘zalijeće’, zahvaća, prodire i prožima.

Osim toga, Wenham netočno primjećuje da se ovaj glagol samo još jednom koristi, u navedenom tekstu Ponovljenog zakona, propuštajući primijetiti da se isti glagol javlja još jednom u Jer 23 gdje, kako smo već spomenuli, ima značenje ‘drhtati’, ‘treperiti’. U tom smislu prije bismo rekli da ‘vibrirajući’ Duh prodire i prožima, kao što voda prodire (2 Sam 5,20) u pore i do srži natapa kaotično iskonsko stanje prije odlučujućeg Božjeg *fiat*.

---

<sup>14</sup> Wenham ovdje spominje i neke druge mogućnosti, temeljem prijevoda glagola ‘rahef’ u smislu inkubacije i lijeganja na jajima prije no što se izlegnu mladi; u tom bi smislu Duh mogao biti svojevrsni začetnik koji ‘liježe’ na tom svijetu-jaju prije no što se ono ‘izlegne’, te dođe na svijet kao pravo i potpuno stvorenje. Takvi elementi postoje u nekim feničanskim kozmološkim mitovima (Wenham, 1987:17).

## Zaključak

Iskustvo stvaranja i iskustvo života (životnosti) neodvojivi su i nesumnjivo u ingerenciji Duha Božjega. Rekli bismo također da postoje nedvojbene indicije da Duh Božji u Starom zavjetu zauzima i neke personifikacijske aspekte. On je naime רִיחַ טוֹבָה 'dobri duh' (Ps 143,10), zatim je i רִיחַ קָדְשׁוֹ 'duh sveti' (Ps 51,13). Ako bismo u zadanom tekstu Post 1,2 'ruah Elohim' uzimali kao 'vjetar' ili samo kao manifestaciju Božje aktivnosti, tada zasigurno ne dolazi u obzir personifikacija Duha. Isto tako, iz perspektive teološke gramatike, gdje ovaj izraz nesumnjivo nosi i veliki teološki naboj, nije sasvim jasno što bi sasvim neosobni 'Božji vjetar' imao značiti? Božju nazočnost, djelovanje i aktivnost?

Zauzimamo se zato za ograničeno personificiranu umjesto za samo manifestacijsku ili instrumenatliziranu ulogu Duha u stvaralačkom procesu - unatoč činjenici da se nakon ovog teksta Duh ne pojavljuje u naglašeno aktivnoj ulozi sustvaratelja.

Osim toga u neposrednom literarnom i gramatičkom kontekstu Post 1,2 i Post 1,3 stoje u odnosu dviju zavisnih rečenica kojima se označuje i uvodi nova epizoda na sceni cjelokupne stvaralačke drame. Time na scenu dolazi i intervenira novi pokretač radnje (dramatis personae), ali to nikako ne znači da svi ostali likovi u toj drami potpuno nestaju ili gube svoju dotadašnju važnost u cijeloj drami. U takvim se slučajevima upravo koristi i particip (kao i ovdje u 1,2) kao sredstvo kontinuiteta i daljnjeg razvoja radnje (Andersen, 1974:79 i dalje).

Ostaje dakle ipak ne sasvim jasno zašto Duh Božji nakon Post 1,2 ne uzima aktivnu ulogu u stvaranju. Duh Božji ne pojavljuje se više u takvom svojstvu niti u poglavljima Postanka koja slijede poglavlja stvaranja.

## Literatura:

- Augustin. *De Genesi ad litteram* (u Grabowski, S. J.)  
 Andersen, F. I. *The Sentence in Biblical Hebrew* (Mouton, The Hague, 1974)  
 Barth, K. *Preaching Through the Christian Year* (T&T Clark, 1978)  
 Bazilije Veliki. *Duh Sveti* (prijevod; izdanje Služba Božja, Makarska, 1978)  
 Brueggeman, W. *Genesis* (John Knox Press, Atlanta, 1982)  
 Domaš, J. *Židovska meditacija* (MISL, Zagreb, 2003)  
 Goldingay, J. *Isaiah* (Hendrickson, Massachusetts, 2001)  
 Grabowski, S. J. Spiritus Dei in Gen 1,2 accord to St. Aug (CBQ, 10/1, 1948)  
 Halevi, ben Shimon. *Kabalah: Tradition of hidden knowledge* (Thames&Hudson, 1979)  
 Jansma, T. And the Spirit of God Moved upon... (VT, 20/1, 1970, str. 16-24)

Jouon, S. J. *A Grammar of Biblical Hebrew* (vol. I -II) (PIB, Roma, 1991)

Keil & Delitzsch. *Psalms* (Commentary on the OT, vol.V)

Keil & Delitzsch. *Isaiah* (Commentary on the OT, vol.VII)

Rebić, A. *Središnje teme Staroga zavjeta* (KS, Zagreb, 1996)

von Rad, G. *Genesis* (SCM, London, 1972)

Wenham J. G. *Genesis 1-15* (Word Books,Waco, 1987)

Wolff H. W. *Anthropology of the Old Testament* (SCM, London, 1974)

**Summary** *The experience of life and life-giving is in biblical text of the Old testament essentially related to the life-giving Spirit of God. However, we are faced with this intriguing sequence at the beginning of the creative acts of God that the Spirit of God, which 'hovers' over the deep, after its hovering sequence, disappears from the scene, as well as from any further activity in the creation itself.*

*Looking into the nature, activity and dynamics of the Spirit in the Old testament, the author wishes to re-search into this enigmatic disappearance of the Spirit from the primeval scene and the creation drama. In this, we are inclined to understand the Spirit's role and dynamics beyond an impersonal role and mere force activity of the Spirit. For that the author here looks through other interpretations of the Spirit's nature and role in the context of the creation. We are also looking into the grammatical and lexical context in establishing a more pro-active and more personal position and place of the Spirit in the creation process.*

*However, we are not clear, in spite of our other remarks and conclusions where and why has the Spirit of God 'gone' right after its hovering and immediately prior to actual divine creative act and intervention?*

