

# ŽENA U STAROM ZAVJETU

Rebeka Jadranka Anić

Temi žene u Starom zavjetu može se pristupiti na različite načine.\* Jedan od njih je da se pokuša vidjeti kakav je stav prema ženi, tj. prema postanku, vrijednosti, ulozi žene, zauzet u pojedinim biblijskim predajama. Upravo s tog stajališta predaja bit će obrađena tema žene u ovom prilogu. Slijdit će se tri velike predaje Starog zavjeta prema njihovu vremenskom nastanku. Budući da se u tim predajama osjeća kulturni utjecaj Izraelovih susjeda, povući će se paralela između Biblijskog vrednovanja žene i onoga kakvo nalazimo kod drugih naroda. Tako npr. između biblijskog izvještaja o stvaranju i mitološkog prikaza postanka žene; između izraelskih zakona koji se odnose na ženu i propise Hamurabijeva zakonika.

## ŽENA U JAHVISTIČKOJ PREDAJI

Jahvističku predaju osobito nalazimo u Postanku (od drugog poglavlja i dalje), u Izlasku i Brojevima. To je najstarija predaja u Bibliji, a nastala je u doba Salomonova kraljevstva u X. st. prije Krista. Ime je dobila po tome što Boga naziva Jahve već od početka, od izvještaja o stvaranju.

Jahvista se odlikuje živim, slikovitim stilom, istančanim psihološkim zapažanjem, antropomorfizmima i antropopatzizmima.<sup>1</sup> Može se reći

da Jahvistički dokumenat ima filozofski i soteriološki karakter<sup>2</sup> jer pokušava dati odgovor na najvažnija pitanja ljudske opstojnosti i prikazuje Boga kao stalnog djelatnika u ljudskoj povijesti, koji svojih zahvatima izvodi nakon pada obećano spasenje.

U govoru o ženi poći ćemo od jahvističkog prikaza stvaranja čovjeka, pada prvih ljudi, prapovijesti i spasenja i zatim ćemo proslijediti kroz povijest patrijarha.

## Žena u jahvističkom prikazu stvaranja čovjeka

Jahvistički izvještaj o stvaranju mogao bi se nazvati antropogonijom, budući da o njemu središnje mjesto zauzima stvaranje čovjeka. Jahvistova namjera nije bila da opiše postanak svijeta nego postanak čovjeka i ta je njegova zaoкупljenost prisutna već od prvih redaka, gdje kao razlog zašto je zemlja bila pusta (uz nedo-

\* Ovaj prilog izvadak je iz diplomske radnje „Žena u najstarijim predajama Biblije”, branjene na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu a pod vodstvom prof. dr. Adalberta Rebića.

<sup>1</sup> Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet*, str. 127.

<sup>2</sup> Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 29.

statak dažda) navodi i to što „nije bilo čovjeka da zemlju obrađuje” (Post 2,5c). I zato Bog po Jahvistu najprije „napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša” (Post 2,7). Tek potom Bog uređuje vrt u koji će smjestiti čovjeka.

Za pravo razumijevanje cijelog izvještaja treba imati na umu da pisac ovdje ne želi iznijeti nauku o stvaranju, ne želi reći da je to bilo upravo tako kako je on opisao, već nam kroz svoj opis želi prenijeti neke poruke. Postoji određena problematika koja pisca zaokuplja. S jedne strane to je protumitska zaokupljenost, a s druge strane (iako s tim u vezi) jest želja da svojim suvremenicima pruži sveobuhvatnu viziju stvarnosti, osobito stvarnosti zla. Svemu tome Jahvist pristupa na poseban način, tj. da bi opisao stanje prvih ljudi, on polazi od faktičkoga prema genetičkom, odnosno polazi od stanja čovjeka i žene kakvo on poznaje, od sadašnjosti prema prošlosti, stanju kakvo je moralo postojati na početku. To genetičko, prema njemu prošlo stanje je bilo dobro. Pisac je otklonio sve što je manjkavo, negativno.<sup>3</sup>

Imajući to na umu, shvatljivo je zašto po Jahvistu Bog stvara čovjeka od praha zemaljskoga. Naime, promatrajući čovjekov život, pisac uočava kako čovjek nakon smrti prelazi u prah i iz toga zaključuje kako mora da je iz praha i nastao. Ali čovjek nije samo prah. Čovjek je živo biće, a znak tog života jest dah. Bez daha čovjek je mrtav. Taj dah mora dolaziti od Boga, jer nakon smrti on se Bogu vraća (usp. Ps 104, 29). I taj je dah božanski dah, božanska snaga. Na taj način čovjek nije kao druga bića, već biće u kojem je na poseban način prisutan sam Bog. Istu misao, samo drugačijim riječima izraženu, nalazimo i kod Svećenika.

Ovakvo shvaćanje čovjeka važno je i s obzirom na samo vrednovanje žene. Budući da je po Jahvistu žena stvorena od čovjeka, sve ono što vrijedi za muškarca vrijedi i za ženu, koja je od njega uzeta.

Razlog stvaranja žene izrečen je u Božjoj misli: „Nije dobro da čovjek bude sam: načinit ću mu pomoć kao što je on” (Post 2,18). Tu misao Bog izriče nakon što je uredio Edenski vrt i u njega stavio čovjeka. Ljepota priro-

de nije mogla otkloniti samoću u kojoj se čovjek našao. Osim Boga stvoritelja nije bilo osobe s kojom bi mogao raditi, razgovarati, živjeti. U ovakvoj samoći čovjek se nije mogao ni ostvarivati kao čovjek jer je u svojoj biti socijalne naravi, a da bi tu dimenziju mogao razvijati, potrebna mu je druga, njemu suprotstavljena (kenegdô osoba, treba mu drugi „ti”).<sup>4</sup> Talmud tumači Post 2,18 tako što kaže: „Svaki čovjek koji nema žene, živi bez radosti, bez blagoslova, bez dobra.”<sup>5</sup>

Zanimljiv je način na koji Bog pristupa stvaranju žene. Nakon što je zaključio da je čovjeku potrebna pomoć, ne pristupa odmah oblikovanju čovjekove pomoćnice. Postupa tako kao da je ne bi želio čovjeku nametnuti, kao da želi da čovjek sam uoči potrebu jednoga takvog bića. Moglo bi se reći da je Bog tu opisan kao dobar pedagog. Najprije stvara životinje i izvodi ih pred Adama da im on dadne ime. Dati ime od Hebreja znači između ostalog i definirati nekoga, reći ono što je njegova bit.<sup>6</sup> Bog kao da želi da sam Adam, kroz ime, izreče svako od stvorenih bića, da ih spozna i definira. Adam to čini, ali nije se našlo nijedno biće koje bi nazvao imenom čovjek, čiju bi bit osjetio srodnu svojoj biti. I tada Bog pristupa stvaranju žene: pušta na Adama dubok san, kojim se ujedno prekida povorka živih bića i proces imenovanja.<sup>7</sup> To nije običan san već neka vrsta ekstaze ili proročkoga viđenja u kojem duh posve ovladava čovjekom, što potvrđuje upotreba riječi *tardema<sup>h</sup>* ovdje kao i u opisu Abrahama viđenja (Post 15,12). Prema tome, Jahvist smatra da je čovjek u vrijeme stvaranja žene bio „pri svijesti, pri neobično dubokoj, intenzivnoj svijesti sličnoj onoj u proročkim viđenjima.”<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Usp. I. Golub, *Istočni grijeh*, str. 3.

<sup>4</sup> Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, (skripta), str. 148.

<sup>5</sup> *Talmud*, izbor tekstova i prijevod E. Werber, str. 262.

<sup>6</sup> O značenju imena u SZ; vidi u: R. E. Brown/J.A. Fitzmyer/R.E. Morphy, *The Jerome Biblical*, 2, 25, 125; 3, 12; 64, 26, 29, 82, 93, 78,3.

<sup>7</sup> Usp. I. Golub, *Istočni grijeh*, str. 5.

<sup>8</sup> A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 149.

Bog stvara ženu od čovjeka, tj. od čovjekova rebra: „Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je dovede čovjeku” (Post 2,22). Egzegeza ne može dati općenito prihvaćeno tumačenje ovog teksta. Teško je odgonetnuti koje je predaje pisac imao kao podlogu i kako ih je preradio. Osobito je sporna riječ *cela* „rebro” Tumačenja su različita.

Neki se pitaju da li je u pozadini opisa stvaranja žene od muževljeva rebra izraelsko shvaćanje srodnika kao „moje meso i kosti moje” (Post 29,14; Sud 9,2; 2 Sam 5,1; Iz 58,7).<sup>9</sup> U tom bi slučaju Jahvist ovim prikazom želio iznijeti svoje shvaćanje da su muž i žena međusobno povezani poput krvnih srodnika.

Prema drugima je u pratećem koji je piscu služio kao podloga bila sumerska riječ *ti* koja znači „oživjeti”, „dati nekome život” kao i „rebro”, a Jahvist bi je u tom slučaju krivo preveo riječju *cela*, koja znači samo „rebro”. Srodna riječ u akadskom je *tilu* ili *cilu* i znači „život”.<sup>10</sup>

Zanimljivo je povući paralelu između jahvističkog prikaza stvaranja žene i nekih mitova. Tako se npr. u nekim kozmičkim mitovima značenje rebra može povezati sa značenjem Mjeseca. Mjesec je praljudima u svojim fazama označavao tajnu nestajanja i ponovnog rađanja, a u najmlađoj se fazi mogao Mjesečev srp usporediti sa rebrom.<sup>11</sup> U tom bi slučaju rebro bilo simbol života u nastajanju, razvijanju, Bog bi bio taj koji daruje ženi život, a ona ga prenosi dalje i zato se naziva *havvah* – majka svih živih (Post 3,20).

Sumero-akadski mitovi također govore o stvaranju žene. Tako se npr. u pjesmi Dilmun govori kako je božica majka Ninhursag pustila kljati osam stabala sa kojih nitko nije smio jesti. Tu je zabranu prekršio Enki i zbog toga je bio kažnjen bolešću na smrt. Tek je na zagovor drugih bogova pristala božica Ninhursag da ga spasi. Iz jednoga njegova razboljela organa stvorila je ozdravljujući napitak. Organ iz kojeg je napitak stvoren bilo je rebro koje je Enkija osobito boljelo. „Od ovoga ću” – govorila je božica majka – „stvoriti tvoju drugaricu, božicu Ninti.” *Ninti* na sumerskom znači „gospodarica neba” kao i „gospodarica života”.<sup>12</sup>

Iz svih ovih paralela može se uočiti poveza-

nost žene i života. Bog ženi daruje život stvarajući je od rebra i ujedno kao da je tim činom obdaruje da i ona bude darovateljica života. Moglo bi se također zaključiti da ovakvim prikazom Jahvist isključuje mogućnost shvaćanja žene u nekom drugotnom, manje vrijednom smislu u odnosu na muškarca kojega Bog stvara prvoga i čije je stvaranje opisano s puno pažnje. Naprotiv, i žena direktno dobiva život od Boga i to život koji je jednako vrijedan kao i muževljev, budući da je uzeta od njegova „života”, tj. od rebra. Za taj čin uzimanja žene iz čovjeka u hebrejskom se upotrebljava riječ „napraviti”, „sagraditi” (*banah*), a ne riječ „stvoriti”. Žena tako predstavlja muževljevu kuću. Ona to i jest ukoliko je „gazdarica kuće”, i još dublje, ukoliko svojom nazočnošću pruža mužu ognjište.<sup>13</sup>

Nakon što je stvorio ženu, Bog je dovodi pred Adama a on, nastavljajući prekinuti proces imenovanja, imenuje dovedeno biće *’išša* „mužica”.<sup>14</sup>

Čin imenovanja dobiva posebno značenje ako se poveže s činjenicom da je žena dana čovjeku kao pomoćnica. To ujedno pomaže boljem razumijevanju odnosa muža i žene kako ga vidi i iskustveno doživljava Jahvist. Tako on činjenicu da je muž gospodar žene izriče kroz proces imenovanja jer kod Hebreja ime daje onaj koji ima vlast nad onim koga imenuje.<sup>15</sup> Međutim, on također uočava da podložnost žene muškarcu, njegovo pravo da s njom raspoláže i nad njom vlada nije iste prirode kao i vlast koju ima nad drugim bićima. Stoga Adam daje ženi njezino vlastito ime: *’iššā* i to zato što je od *’iš* uzeta. Upravo to izvođenje imena *’iššā* od *’iš* omogućuje povezivanje procesa imenovanja i

<sup>9</sup> K.H. Schelkle, *Die Frau in der Bibel*, str. 21.

<sup>10</sup> Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 149. (bilješka 2).

<sup>11</sup> Usp. K. H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 20.

<sup>12</sup> Usp. E.E. Vardiman, *Die Frau in der Antike*, str. 86.

<sup>13</sup> T.C. De Kruijf–G.N. Volebregt, *Spolnost i brak u Bibliji*, str. 49.

<sup>14</sup> Usp. I. Golub, *Istocni grijeh*, str. 5.

<sup>15</sup> Usp. R.E. Brown/J.A. Fitzmyer/R.E. Morphy, *nav. dj.*, 2:25, 125; 3, 12; 64.26, 29, 82, 93, 78:3.

druge iskustvene spoznaje do koje dolazi Jahvist, tj. spoznaje da je žena muškarcu pomoćnica. Naime, osoba da bi bila spoznata i da bi bolje samu sebe upoznala treba drugu osobu. Reći da je žena *'iššā*, i to zato što je od *'iš* uzeta, pretpostavlja da Jahvist smatra kako čovjek postaje svjestan da je *'iš* i da to izričito spoznaje u sučeljenju s drugom osobom tj. ženom. U susretu sa životinjama do takvog saznanja nije moglo doći.

To je ujedno elemenat koji upućuje na to da je žena za muškarca pomoć ne samo u smislu fizičke pomoći ili u cilju izvršenja zapovijedi: „Plodite se i množite”, već i u smislu ostvarenja njegove osobnosti. Stavljena je pred njega kao njegova dopuna, njegova „bolja polovica”, s kojom može stajati licem u lice a da se pri tom ne uzvisuje niti klanja. Jahvist stoga stavlja Adamu u usta riječ punu nježnosti i udivljenja: „ova” (*zôt*). Tom riječju čovjek priznaje ženu kao jedino biće koje mu sasvim odgovara.<sup>16</sup>

Uzajamno obogaćivanje muškarca i žene po Jahvistu, na poseban se način ostvaruje u braku. Stoga, neposredno nakon imenovanja žene, sam pisac ili glosator nadovezuje: „Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu, i bit će njih dvoje jedno tijelo” (Post 2,24). Tim riječima on ujedno objašnjava snažnu povezanost među spolovima. Veze ljubavi između muškarca i žene su po njemu jače nego veze u obitelji između roditelja i djece. Dvoje će biti jedno tijelo. Muž i žena su uzeti jedno od drugoga, potrebni su jedno drugome i zato obostrano teže da budu jedno tijelo. Ovdje dakle imamo etiološko objašnjenje bračne povezanosti. K tome, izričaj „jedno tijelo” ne treba uzeti u smislu da muž i žena postaju jedno tijelo utjelovljujući se zajednički u djetetu. „Tijelo” (*basar*) u hebrejskom ne znači samo meso koje je rukama opipljivo već cijelog čovjeka (Iz 40,5; Ez 21,4; 10; Ps 62,3; Lk 3,6). Prema tome, „tijelo” ovdje znači da postaju jedna osoba, označava najiskrenije nerazrješivo međusobno zajedništvo koje je osim toga moguće samo između jednog muškarca i jedne žene tako da je ovdje na neki način ocrtan idealni brak.<sup>17</sup>

Jedinstvo između muškarca i žene i težnju jednog prema drugom pokušao je u Platonovu Symposiumu (1890–1910) kroz mit iznijeti

Aristofan. Po tom su mitu praljudi izgledali kao muško-žensko biće u obliku kugle. Uzet je oblik kugle jer se kugla poimala kao izraz savršenstva. To je muško-žensko biće imalo četiri noge i četiri ruke, dva lica. K tome je bilo tako silno jako i snažno da je htjelo izgraditi put koji vodi u nebo, k bogovima. Zeus se zbog toga odlučio da to biće podijeli na dva dijela kako bi ga oslabio. Uz pomoć Apolona stvorio je dvospolne ljude kao što su danas. Međutim, obje polovice teže opet k jedinstvu. Tako se ujedno objašnjava postojanje ljubavi između muškarca i žene, tj. ima za cilj da se uspostavi prvotno prirodno stanje.<sup>18</sup>

Ako se sada uspoređi ovaj mit s biblijskim prikazom, može se između ostaloga kao bitna razlika navesti i to što su prema mitu ljudi u početku imali kao svoje prirodno stanje jedinstvo. Muškarac bi bio dio žene i žena bi bila dio muškarca. Nisu bili samostalni. U Bibliji, iako je žena stvorena od muškarca (rebra), ona ipak biva osoba koja je od njega različita, odvojena, pred njega dovedena, od njega spoznata i prihvaćena. U svemu tome ni žena nije pasivna. Njezina aktivnost ima samo drugačiji oblik i sastoji se u njezinoj suglasnosti da od muža bude prepoznata kao *'iššā*. Tek nakon toga, u slobodnom izboru koji je prožet ljubavlju (Adam kliče prepoznavši ženu kao kost od svojih kostiju...), muškarac i žena postaju jedno tijelo, a ne kao u mitu po volji bogova koji su ih stvorili tako da jedno bez drugoga ne mogu, da je i njihovo jedinstvo i njihova razdvojenost za njih zapravo usud. Osim toga, premda je i u Bibliji za stvaranje žene uzeto jedno rebro od muškarca, taj „tjelesni manjak” nije za njega osiromašenje jer biva obdaren družicom. U mitu muškarac i žena odvajanjem jednog od drugoga bivaju osiromašeni, manjkavi, nepotpuni. Premda je i u Bibliji tek u zajedništvu muža i žene moguće ostvariti kompletnog čovjeka (potrebni su jedno drugome) ipak je daleko više naglašena sloboda i ljubav koja vlada među osobama.

<sup>16</sup> T.C. De Kruijf–G.N. Vollebregt, *nav. dj.*, str. 49.

<sup>17</sup> Usp. K.H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 21.

<sup>18</sup> Isto, str. 22.

## Žena u jahvističkom prikazu pada prvih ljudi

Mnogi egzegeti tumače Post 3 doslovno,<sup>19</sup> tj. smatraju da se sve odigralo upravo onako kao što je napisano. Prema njihovu mišljenju, žena je kriva za grijeh prvih ljudi jer je olako popustila napasti, počinila grijeh i muškarca učinila dionikom grijeha.<sup>20</sup> Isus Sirah u svojoj knjizi kaže: „Od žene dolazi prvi grijeh i poradi nje moramo svi umrijeti” (Sir 25,24).

U povijesti tumačenja ovog teksta češće će se međutim naći grijeh prvih ljudi označen kao Adamov grijeh nego li kao Evin (4 Ezr 7,11.18; Sir Apk Baruh 54,15). Židovski teolozi govore o zajedničkom grijehu Adama i Eve (Sir Apk Baruh 48,42; Slavenski Henoh 41,1).<sup>21</sup> Kao i u Post 2,18.24., i ovdje se muž i žena pojavljuju u zajedništvu pomoći i ljubavi, samo što im to zajedništvo nije više na život nego na smrt. Svoje uvjerenje da je dobro ono što čini i da će je to učiniti Bogu sličnom, žena ne zadržava za sebe već dijeli sa svojim mužem. Želi i njega učiniti dionikom nepristupačne božanske sfere. Na taj način zajedno prelaze iz stanja prijateljstva u stanje nepovjerenja i suprotstavljanja Bogu. I tek nakon toga ruši se i njihovo međusobno zajedništvo. Zašto u svemu tome upravo žena igra glavnu ulogu, može se vidjeti ako se pođe od Jahvista i njegove povijesne uvjetovanosti.

Cijeli prizor je dramatski oblikovan i može se podijeliti u tri dijela: kušnja, prekršaj Božje zapovijedi i kazna za grijeh.

a) **Kušnja i prekršaj Božje zapovijedi.** Na pozornicu kao prvi akter stupa zmija–zmaj<sup>22</sup> i započinje razgovor sa ženom. Zmaj je lukav i iskrivljuje poznatu Božju zapovijed o neuživanju ploda sa samo jednog stabla pitajući ženu: „Zar vam je Bog rekao da ne smijete jedsti ni s jednog drveta u vrtu?” (Post 3,1b). Žena ga ispravljala, ali iskrivljuje Božju sankciju za prekršaj pa umjesto: „Zacijelo ćeš umrijeti”, kaže: „Da ne bismo možda umrli”. I dodaje još nešto što Bog uopće nije rekao, a to je: „Ne dirajte u nj.”

To je bio početak kušnje u kojoj je žena podlegla. Ona je pogriješila već onda kad je prihvatila razgovor sa zmajem, a osobito kad je

pokušala ublažiti Božju sankciju jer je tako dala mogućnost zmaju da tu istu sankciju prereče na način: „Nipošto nećete umrijeti” te da opiše Boga kao zavidno biće koje drži ljude u zabludi, nezrelosti, kako bi moglo nad njima vladati. Đavao na taj način u srcu žene ubija sliku Boga kao dobrog Oca, prijatelja, i tu ulogu pripisuje sebi. Žena podliježe njegovoj sugestiji i vidi Boga kao egoista, zavidnog neprijatelja. Ujedno joj se čini primamljivim zmajevo obećanje o mogućnosti da ona i muškarac postanu slični bogovima (*'elohim*) koji će spoznavati dobro i zlo. Žena već u tim trenucima počinja grijeh jer u svom srcu okreće leđa Bogu i slijedi lažnu primamljivost zmajevog obećanja. Potom konkretizira taj grijeh u činu branja ploda i blagovanja, a zatim ga proširuje dajući i mužu da jede.<sup>23</sup>

Očito je da u ovom prvom dijelu trećeg poglavlja žena igra presudnu ulogu. Moglo bi se postaviti pitanje zašto je upravo žena ta koja krši Božju zabranu o blagovanju sa stabla ako je Bog tu zabranu (prema J izvještaju) izrekao Adamu (Post 2,17) i to još u vrijeme dok Eva nije bila stvorena? Da li je to razlog zašto Eva iskrivljuje Božju zapovijed, tj. da li je moguće da pisac smatra kako joj je Adam tu zapovijed krivo prenio?

Zanimljivo je kako Talmud tumači zašto se zmija obratila upravo Evi. Kaže: „Dopustio se (Adam) prevariti jer se nije raspirao s kojeg je stabla ubran nepoznati plod kojeg mu je Eva ponudila. Nije bio neko apsolutno slabo, popustljivo biće, ali je bio nevješt. Zmija se željela prvotno obratiti na čovjeka, ali je mislila: 'S Adamom je nekorisno pričati, on je jedan glineni sud, bolje je govoriti s Evom, ona je prilagodljivija, mnogo je radoznala, želi sve znati.’”<sup>24</sup>

<sup>19</sup> O tumačenjima naravi istočnog grijeha opširnije u: „*Biblijska prapovijest*”, A. Rebić, str. 164.

<sup>20</sup> K.H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 25.

<sup>21</sup> Isto, istr. 32.

<sup>22</sup> *Han-Nahaš* u hebrejskom jeziku je muškog roda te može značiti „zmaj”. To ujedno odgovara mitološkom poimanju zmaja, tj. onoga koji predstavlja utjelovljenje sotone, đavla, čovjeku neprijateljske sile. Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 161.

<sup>23</sup> Usp. isto, str. 162.

<sup>24</sup> E.E. Vardiman, *nav. dj.*, str. 87–88.

Na temelju ovakva tumačenja moglo bi se uzeti da je Eva postala počinitelj grijeha zbog svoje prirodne aktivnosti, radoznalosti, a Adam je bio toga pošteđen jer je naiva, pasiva, nevješt ili, kako Talmud izričito kaže, „glineni sud”.

Po židovskom shvaćanju Adam je bio uzvišen do savršenog i vladajućeg kraljevskoga dostojanstva i kao takav nije mogao biti zaveden. Kušnja je morala doći preko Eve. A po Slavenskom Henoku 30,18 želio je Bog već kod stvaranja Eve iz Adamova rebra „da mu (Adamu) dođe smrt kroz njegovu ženu”. U alegorijskom značenju kod Filona (Stvaranje svijeta 151. 156. 165.) Eva je princip zla uopće. Samo kroz ženu mogao je Adam zgriješiti.<sup>25</sup>

Prava uloga žene u trećem poglavlju Postanka kao i smisao cijelog prikaza biva jasniji kad se gleda iz perspektive jahvističkog pisca. Treba imati na umu da je to pisao u vrijeme Davidove i Salomonove dinastije, kad Izraelci dolaze u dodir s kanaanskim kultovima sakralne prostitucije u kojima su se najviše štovale sile razmnožavanja. Zmija je u njima bila simbol seksa. U arheološkim iskapanjima u Beth-Šanu pronađena je glinena, u Gezeru mjedena zmija, a na više mjesta u Palestini pronađene su gole ženske figure sa zmijom (kult božice Aštarte).<sup>26</sup> Ako se k tome doda i činjenica da su najveću opasnost za jahvističku religiju predstavljale žene tuđinke koje su donosile sa sobom svoje bogove, dovodile poganske svećenike i podizale uzvišice, može biti jasnije zašto Jahvist prikazuje upravo ženu kao onu koja se upušta u razgovor sa zmijom i na zlo zavodi i svoga muža. Naime, mnoge su izraelske djevojke i žene iz pomodnosti pristajale uz ove kultove. Možda Jahvist ima pred očima i konkretni događaj – Salamonov brak s faraonovom kćeri (1 Kr 3,1; 7,8; 9,24; 11,1–8) i utjecaj egipatskih kultova u kojima simbol zmije igra veliku ulogu. Možda se Jahvist također prisjeća i Bat-Šabina pogubnog utjecaja na Davida (2 Sam 11).<sup>27</sup>

Na više mjesta u Petoknjžju grijeh (*hatah*) upravo otpad od Boga, Jahve, i prijanjanje uz Baalov kult. Tako bi ovdje u svjetlu izraelskog grijeha bio opisan grijeh prvih ljudi. Taj grijeh se sastoji od gaženja saveza s Bogom, otpada od Boga i prijanjanja uz stvorenje. Svi se ovi elementi nalaze i u grijehu prvih ljudi.

**b) Kazna za grijeh.** Prva, neartikulirana kazna prisutna je već u trenutku kad se mužu i ženi otvaraju oči i oni spoznaju da su goli, a sastoji se u izmijenjenom međusobnom odnosu. Dok se prije nisu stidjeli svoje spolnosti, koja je spadala na cjelovitost njihove osobe, dotle sada grijeh među njih unosi udaljenosti i strah, postaje izvor nemira, javlja se želja za sebičnim posjedovanjem jedno drugoga i zato potreba da se jedno pred drugim zaštite pregačama ispletenim od smokvina lišća. To njihovo djelo ujedno je i znak zatvaranja u sebe, jer „seksualni poriv kojemu je obilježje okretanje prema vani, sada je poremećen pokretom introverzije: umjesto da se okreće prema drugome, on se uvlači u sebe”.<sup>28</sup>

Ovdje je po nekima izvor kasnijeg shvaćanja o spolnoj nečistoći. Čovjek treba pokrivati svoju spolnost-golotinju (Izl 20,26), osobito svećenici, a bračni čin uzrokuje kultnu nečistoću (Lev 15,18; 1 Sam 21,28). Onaj tko se na takav način (spolno) onečistio, mora izbjegavati zajednicu sve dok se ne očisti pranjem u vodi. Razlog toga bilo je uvjerenje da su brak i bračna veza na osobit način ugroženi od demona. U spolnosti čovjek izgleda kao netko tko nije svoj gospodar. Djeluje kao netko tko je zahvaćen od demonske moći, tko je opsjednut i kao takav ugrožava sve druge. Zato je potrebno da bude udaljen od zajednice dok ponovno ne bude čist. Spolna čistoća i uzdržljivost su na osobit način zapovijedene ratnicima, a kako su smatrali da ju je teško održavati onima koji su tek vjenčani, onda su takvi bili nakon ženidbe oslobođeni na godinu dana vojne obveze. Ta će povlastica (Pnz 20,7; 24,5; 1 Mak 3,56) kasnije biti protumačena iz humanih razloga.<sup>29</sup>

Griehom je poremećeno i zajedništvo muškarca i žene u smislu pomoći jedno drugome. U trenutku kad Bog ispituje Adama što se dogodilo, ovaj prebacuje krivnju na ženu, pokušava

<sup>25</sup> Usp. K. H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 32–33.

<sup>26</sup> Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 166.

<sup>27</sup> J. Scharbert, *Die Neue Echter Bibel*, str. 27.

<sup>28</sup> X. Leòn-Dufour, *Rječnik biblijske teologije*, str. 1238.

<sup>29</sup> Usp. K.H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 29–30.

sebično zaštititi sebe prepuštajući ženi da se sama brani. Žena će na isti način postupiti u odnosu na zmiju.

Ne može se reći da li je veća kazna muškarca ili žene, budući da je svaka kazna primijenjena onome kome je dodijeljena. I tu pisac polazi od faktičkoga prema genetičkom, tj. od iskustva da je žena podložna muškarcu i da rađa djecu u velikim bolovima. Tako je žena kažnjena u onome što je za nju karakteristično, a to su trudnoća, materinstvo i podložnost muškarcu. To je artikulirana kazna upućena samoj ženi (za razliku od neartikulirane koja pogađa i muškarca i ženu) i glasi:

„Trudnoći tvojoj muke ću umnožit,  
u mukama djecu ćeš radati.  
Žudnja će te mužu tjerati,  
a on će gospodariti nad tobom” (Post 3,16).

Sigurno je da žena nije bolno rađala djecu tek poslije grijeha, niti je potrebu za muškarcem osjetila kao kaznu za grijeh. Sama je narav žene takva da rađa u bolovima i da osjeća težnju prema muškarcu. Osim toga se iz drugih mjesta Sv. pisma može vidjeti da podložnost žene muškarcu nije kazna za grijeh nego volja Božja (Post 3,22–23 i Ef 5,22–23).<sup>30</sup> Pa ipak, Jahvist to pripisuje grijehu. On želi dati odgovor svojim suvremenicima odakle patnja, mukotrpnost, stradanje, podložnost žene muškarcu. Polazi od stanja u kojem se nalazi i od savršenosti Božje zbog koje nije moguće da je Bog takvo što stvorio. I zaključuje da se u povijesti dogodilo nešto što uzrokuje da je čovjekov život težak. To nešto mora biti grijeh jer grijeh mijenja čovjekovu nutrinu. Nakon grijeha čovjek promatra sve drugim očima i počinje osjećati svu težinu pale naravi. Upravo zato i uzima sliku porođajnih boli koje su za istočnjaka pojam boli uopće (Iz 26,17; 66,7–14; Mih 4,9–10). Vjerojatno ima pred očima i tešku situaciju žene koju muž može lako otpustiti rekavši: Nisi više moja žena.<sup>31</sup>

Premda cijeli prikaz na kraju poprima traagično obilježje, sam završetak je u znaku nade koja se zrcali u Božjem obećanju sadržanom u riječima prokletstva nad zmijom (Post 3,15): „Neprijateljstvo ja zamećem između roda tvogega i roda njezina: on će ti glavu satirati, a ti

ćeš mu vrebati petu.”

Prijateljstvo koje je žena uspostavila sa zmijom u prvom razgovoru pretvara se u neprijateljstvo i to neprijateljstvo koje postavlja sam Bog. On će se zauzeti nekim svojim zahvatom i pomoći čovjeku u borbi protiv sotone i promjeniti situacije nastale nakon grijeha. To neprijateljstvo nije samo između ove žene i ove zmije nego će trajati kroz sva pokoljenja i kroz svu budućnost do potpune pobjede ženina potomstva.

Posebno je pitanje o kojoj se ženi radi: da li je to ona žena koja je zapodjela razgovor sa zmajem, da li je žena uopće ili neka druga žena. Budući da se u 3,20 govori kako će ta žena biti majka jednog potomka, malo je vjerojatno da je to ona ista žena koja je sa zmajem stupila u pregovore jer se za nju kaže da će postati majkom svih ljudi (3,20), a ne samo jednog potomka. Prva kršćanska predaja je već od početka vidjela u toj ženi Djevicu Mariju, majku Isusa Krista, koji je smrću i uskrsnućem pobijedio sotonu. U tom bi slučaju ovaj tekst bio mariološki.<sup>32</sup> Neki to potkrepljuju knjigom Otkrivenja, u kojoj su upotrijebljene slike iz Post 2–3; međutim, prema cijelom kontekstu knjige Otkrivenja, očito je da je žena u njoj simbol Crkve. Pitanje i dalje ostaje otvoreno.

Kao zaključak izvještaja o padu prvih ljudi može se reći da muškarac i žena, premda su i nakon stvaranja bili međusobno različiti, tu različitost nisu doživljavali kao teret već naprotiv kao međusobno obogaćenje. Grijeh ih međutim pogađa upravo u toj njihovoj različitosti, uzrokuje neravnopravnost i podložnost žene muškarcu. Pri tome podložnost nije shvaćena kao kazna ženi zbog toga što je ona glavni krivac za grijeh, već se ona temelji na samoj ženinom naravi čija slabost nakon grijeha dolazi do izražaja. Žena po naravi traži zaštitu koju joj muž može pružiti. Ta zaštita međutim zbog pogođene i muževljeve naravi neće biti bez primjesa podređenosti, bespravnosti, manipulacije pa čak ni zlostavljanja. Žena će je ipak prihvaćati jer je ranjena narav nužno upućuje na muža.

30 A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 175.

31 J. Scharbert, *nav. dj.*, str. 59.

32 Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 172.

## Žena u prapovijesti

Nakon izгона iz zemaljskog raja počinje povijest prvih ljudi na zemlji. Pisac o njoj piše na temelju najstarijih predaja, u svjetlu vjere i objave. Ne raspolaže egzaktnim podacima, to je povijest koja izmiče povijesnim metodama istraživanjima. Zato se i može nazvati prapovijest ili pretpovijest. To je teologizirana povijest prikazana kao povijest grijeha, milosti, mržnje i ljubavi.<sup>33</sup>

U toj povijesti svoje mjesto i ulogu ima i žena. Susrećemo je već u prvom retku četvrtog poglavlja: „Čovjek spozna svoju ženu Evu, a ona zače i rodi Kajina, pa reče: „Muško sam čedo stekla pomoću Jahve!” Dva su glagola u ovom tekstu osobito ključna. To je glagol *jada<sup>c</sup>* „spoznati” i *gana<sup>h</sup>* „steći”, „zadobiti”, „postići”.

Glagolom *jada<sup>c</sup>* „spoznati” označavalo se u hebrejskom jeziku sam čin začeca djeteta. Tu se radi o posebnoj vrsti spoznaje koja nije samo intelektualna nego u kojoj se angažira cijela osoba svojom voljom, osjećajima i spoznajnim moćima. Tako se tim glagolom označava bračni čin muža i žene, u kojemu obadvoje postaju jedno biće. Jahvist ovdje prikazuje Evu u ulozi koja joj je dodijeljena imenom *Havvah* – majka svih živih. Ona kliče: „Stekla sam (*gana<sup>h</sup>*) muško čedo. Glagol *gana<sup>h</sup>* ima duboko značenje. Označuje stvaralačku moć u davanju života djeci. Eva je tako prikazana kao obdarena sposobnošću darivanja života. Spoznata od muža, uz pomoć Jahve daje život novim ljudima. To je rađanje po Jahvistu ujedno i nastavak stvaranja, jer isti glagol *gnh* upotrebljava na drugim mjestima Starog zavjeta kad govori o Bogu kao stvoritelju.<sup>34</sup>

Na isti način na koji je opisano začecje Kajina, opisano je i začecje njegova sina Henoka (Post 4,17). Kajinova žena je ovdje samo spomenuta kao ona koja je Henoka rodila. Jahvist ne spominje njezino podrijetlo i ime. To ga ne zanima. Ako je Kajin pripadao prvoj generaciji ljudi, što biblijski pisac očito pretpostavlja, moglo bi se nagađati da je u tom slučaju njegova žena zapravo njegova vlastita sestra (o njezinu rođenju prethodno nije ništa rečeno). Pisac to čak ne smatra ni nemoralnim, budući

da su brakovi muža i žene koji su bili u bliskom krvnom srodstvu postojali dugo, sve dok ih Mojsije zbog nemoralna nije zabranio.<sup>35</sup>

Jedan od Kajinovih potomaka – Lamek – uzima sebi dvije žene i time konkretizira narušeni prvotni odnos sklada po kojem je idealna bračna zajednica bila u vezu jednog muškarca i jedne žene. Izgleda da Jahvist ima pred očima škodljivost poligamije, koja je očita u brakovima kraljeva (Davida i Salomona), a slične poteškoće će kasnije nagovijestiti i kod patrijarha (Sara i Hagara, Lea i Rahela).

Zanimljiva su također i imena Lamekovih žena. Ime Ada moglo bi se izvesti od *'adi* „dragocjen nakin”,<sup>36</sup> po nekima „sjaj”, „zora”.<sup>37</sup> Ime Sila moglo bi se izvesti od *sel* „sjena”, „suton”, „sumrak” ili *siesel* „cimbal”. I u ugaritskoj literaturi spominju se dvije žene od kojih jedna nosi ime Zora (*Šahru*), a druga Sumrak (*Šalmu*). Lamekova kći nosi ime *Naama* „lijepa”. Tako se iz samih imena može zaključiti kako su vrednovane žene u prapovijesti ljudi, tj. služile su kao sredstvo zabavljanja, naslađivanja i uživanja.

Degradacija odnosa čovjeka i žene još je više prikazana u opisu moralno-vjerske pokvarenosti pretpotopne generacije (Post 6,1–8), u kojem se govori o Božjim sinovima (*b<sup>e</sup>ne Elohim*) koji uzimaju za žene ljudske kćeri, s njima opće i rađaju male bogove-divove.

Sam je odlomak težak za tumačenje osobito zbog govora o Božjim sinovima. Treba dopustiti da se pisac služi mitološkim jezikom da bi tako na način pristupačan svojim slušateljima prenio poruku koju im želi saopćiti. Najvjerojatnije je da Božji sinovi nisu neka božanska bića već ljudi. Po nekima (Theodor Schweegler, M.G. Kline i Claus Schedl) to bi bili kraljevi kraljevići iz Mezopotamije, za koje se smatralo da su božanskog podrijetla. Oni su drsko i protuzakonito uzimali za sebe obične djevojke iz puka koje su im služile samo za zadovoljavanje stras-

32 Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 172.

33 Usp. isto, str. 193.

34 Usp. isto, str. 195.

35 Usp. isto, str. 203.

36 J. Scharbert, *nav. dj.*

37 A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 205.

ti. Tako je monogamija, koja je već kod Lameka prešla u bigamiju, prerasla u nekontroliranu poligamiju. Jedino mjerilo i zakon na koji su se oslanjali sinovi Božji bila je ljepota djevojaka i zadovoljenje strasti. Očito je da i ovdje žena igra važnu ulogu, ali ne više kao pomoć i životna pratilica muškarcu već samo kao sredstvo zadovoljenja njegovih strasti.<sup>38</sup> Možda nije naodmet spomenuti da kazna potopa jednako pogađa i Božje sinove i ljudske kćeri što pretpostavlja da ni one nisu bile bez krivnje. Ako se uzme u obzir protupoganska zaokupljenost Jahvista, možda bi se moglo reći da se u pozadini i ovog izvještaja nalazi činjenica vjerskog otpada Izraela od Boga Jahve, koja za sobom povlači i moralni otpad.

U samom opisu potopa nije izričito spomenuta nijedna žena, ali su žene spomenute kako na listi onih koji su nastradali u potopu tako i na listi onih koji su spašeni. Jahvist ostaje vjeran svom shvaćanju povezanosti muškarca i žene. Dionici su kazne, ali također i spasenja, kao što su i na početku bili dionici Božjeg prijateljstva i blagoslova.

### Žena u jahvističkoj povijesti o patrijarsima

Izvještaj o razdoblju patrijarha je istovremeno i povijesni i pučki jer sadržava u sebi ono što je bitno, ali isto tako slobodno razvija i uveličava zgrade prema obilježju različitih ličnosti. To je obiteljska povijest, ali je isto tako i vjerska jer sve događaje prikazuje i tumači u svjetlu vjere.<sup>39</sup>

Od jahvističkih odlomaka koji se odnose na ovo razdoblje, zanimljiva su s obzirom na temu žene u Bibliji osobito tri: Post 16,1–14 u kojem se govori o Abrahamu, Sari i Hagari; 24–27 o Izaku i Rebeki; 29–30 o Jakovu, Lei i Raheli. U sva tri izvještaja Jahvist veoma živo i psihološki iznijansirano prikazuje obitelj u doba patrijarha, odnose koji su u njoj vladali i glavne probleme koji su ih zaokupljali. Ne zalažeći u druge ciljeve pisca već ostajući na pravcu teme koja se ovdje obrađuje, kao zajednički problem svih triju epizoda mogu se navesti: problem potomstva, pravnog položaja žene i

orijentacije

inoče, veze ljubavi koje su u braku postojale između muža i žene.

**Abraham, Sara i Hagara (Post 16,1–14).** U ovom izvještaju Jahvist obrađuje veoma važno pitanje za ženu ne samo u Izraelu nego i uopće na istoku, a to je neplodnost. Djeca su za Izraelce bila (iako ne jedini) bitni smisao i svrha braka. Sterilnost žene smatrala se prokletstvom i kaznom Božjom (Iz 47,9; Jer 18,19; Hoš 9,12), a u društvu je bila uzrok sramote i poniženja.<sup>40</sup>

Sara se obraća Abrahamu riječima: „Vidiš, Jahve me učinio nerotkinjom.” Ovdje su sadržana dva saznanja:

1. činjenica da je Sara nerotkinja, što povlači za sobom gore navedene posljedice;

2. Jahve je taj koji ju je takvom učinio, on joj ne daje dijete. Jahve je dakle taj koji daje, poklanja život.<sup>41</sup>

Kao izlaz iz teške situacije Sara predlaže Abrahamu da uzme sebi njezinu sluškinju. To je bio legalni put kojim je žena nerotkinja mogla zadobiti dijete i tako sa sebe otkloniti sramotu kazne i prokletstva. Sara je ta koja predlaže Abrahamu koga će uzeti k sebi i koja mu „poklanja” svoju sluškinju, jer nad sluškinjama koje je ona dovela sa sobom stupivši u brak, Abraham nije imao nikakve vlasti i nije ih mogao svojevolumno uzeti kao inoče. Cijelu situaciju osvjetljuje Hamurabijev zakonik koji kaže da „muž nije samostalan u izboru inoče koja bi mu trebala roditi djecu budući da mu je žena neplodna.”<sup>42</sup>

Sluškinja je u ovakvim slučajevima dijete rađala na koljenima gospodarice (Post 30,3), čime se simbolički označavalo da dijete dolazi iz utrobe same gospodarice i zato se smatralo kao njezino vlastito dijete.

Sve to nije bilo uvijek jednostavno niti bez težih posljedica. Jahvist opisuje kako Hagara,

38 Usp. isto, str. 209–211.

39 Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet*, str. 30.

40 Usp. A. Rebić, *Biblijske starine*, str. 93.

41 Usp. sa Evinim riječima (Post 4,1b). „Muško sam čedo stekla s pomoću Jahve”; o tome ovdje, str. 28–29.

42 J. Oberški, *Socijalni položaj žene po Hamurabiju u odnosu na Mojsijev zakon*, BS 1940., str. 205.

postavši trudna, trijumfira nad Sarom i gleda je s prezirom, iako joj ne misli uskratiti blagoslov svoje utrobe.

Nastali problem s oholom sluškinjom Sara ne rješava direktno nego se obraća Abrahamu, što odgovara zakonu, po kojem Hagara više ne pripada Sari već Abrahamu, kao što mu pripada sve što je u njegovoj kući. Abraham se međutim pokazuje bespomoćan i predaje Hagaru Sari na volju. U 146. paragrafu Hamurabijeva zakonika stoji da inoča koja, rodivši djecu, želi sebe izjednačiti sa gospodaricom, ne smije biti prodana, već je treba učiniti robinjom i ubrojiti među sluzinčad.<sup>43</sup> Tako je vjerojatno postupila i Sara ali isto tako mora da je prešla određene granice kad Jahvist kaže: „Saraja postupi prema njoj tako loše da ona od nje pobježe” (Post 16,60). U akciju stupa anđeo Jahvin i traži od Hagare da se podloži gospodarici. Jahve ne trpi kršenje zakona.

Može se postaviti pitanje: koje pravo ima Hagarino dijete? Rečeno je da se ovako rođena djeca smatraju djecom gospodarice i prema tome bi Jišmael imao značaj provorođenca. Ali Jahvist upravo preko anđela ističe da Jišmael neće biti baštinik Jahvinih obećanja Abrahamu. Njegova sudbina je izrečena u riječima da će biti „kao divlje magare: ruka će se njegova dizati na svakoga...” Takvo dijete ne može biti baštinik blagoslova. Hamurabijev zakonik osim toga kaže da sinovi inoče nisu imali ista prava kao i zakonite žene osim ako otac za njih ne kaže „moji sinovi”.<sup>44</sup>

Ipak i takvo dijete i njegova majka imaju mjesto u Božjem planu spasenja, jer Jahvist prikazuje kako ih Bog prati i bdije nad njima premda su napustili Abrahamov dom.

**Izak i Rebeka (Post 24–27).** Jahvistički izvještaj o Izaku i Rebeki je najprisniji i najljupkiji od svih izvještaja o patrijarsima. Donosi sliku načina života i njegovanih običaja tog vremena. U dnu izvještaja se nalaze dva temeljna motiva:

1. strah da ne dode do ženidbenih veza s Kanaancima, što ne proizlazi iz brige za očuvanjem „čiste krvi” već iz religioznih motiva;

2. briga da se održi veza s aramejskim rođacima.<sup>45</sup>

U ovom izvještaju osobito su istaknute tri

stvari s obzirom na ženu, a to su: njezina sloboda da pristane ili da odbije ponudeni brak, običaj zaruka, zaručnički dar i očinski dar te ljubav koja se rađa među supružnicima.

Osim toga, postoje još neke pojedinosti koje ne treba zaobići. Jahvist naglašava kako je Rebeka „bila krasna djeвица, koju muškarac nije dirnuo” (24,16). Njezinu će ljepotu spominjati i kasnije u 26,7. Isto tako ističe da je Rebeka ljubazna i gostoljubljiva. Te će vrline kod žene biti opjevane i u drugim tekstovima Biblije (npr. Pjesma nad pjesmama, Izr 31,10.31).

Sve što se dogodilo na zdencu između Rebeke i sluge ona prepričava svome bratu Labanu, iz čega se može zaključiti da joj je otac umro i da se brat za nju brine. To je razlog zašto Laban pregovara s Abrahamovim slugom, zaključuje zaruke i prima od njega darove. Hamurabijev zakonik također određuje da se zaruke sklapaju na osnovi pregovora između zaručnika i oca zaručnice, odnosno njezine braće ako otac nije živ. Konačna bi odluka ipak pripadala djevojci. Priznavala joj se sloboda „da se udaje za čovjeka po svome srcu.”<sup>46</sup> Slično je i u ovom izvještaju. Sluga pita Abrahama: „A što ako žena ne htjedne za mnom ići u ovu zemlju?” (24,5). To znači da je takva mogućnost postojala. Isto tako kad moli da ga puste vratiti se svome gospodaru, rodbina odgovara: „Pozovimo djevojku i upitajmo što ona misli.” Na Rebečin pristanak daju joj blagoslov i otpuštaju je.

S obzirom na slobodu djevojke u udaji Talmud kaže: „Ne smije čovjek udavati kćer dok je mala, sve dok ne odraste i rekne: toga i toga hoću.” Osobitim zlom smatra odugovlačenje udaje zrele kćeri, a onoga koji udaje kćer za starca izjednačuje s podmuklim zlotvorom, jer kaže da je tako obeščašćuje puštajući je da se oda bludu.<sup>47</sup>

43 Isto, str. 211.

44 Isto, str. 218.

45 Usp. Von Gerhard von Rad, *Das alte Testament Deutsch*, Das Erste Buch Mose, Genesis, str. 202.

46 J. Oberški, *Socijalni položaj žene po Hamurabiju u odnosu na Mojsijev zakon*, BS 1940., str. 205.

47 *Talmud*, Izbor tekstova i prijevod E. Werber, str. 258.

48 A. Rebić, *Biblijske starine*, str. 85.

Zaručnički dar *mohar* bio je poznat i u Babiloniji, a postoji još i danas kod beduina i palestinskih seljaka.<sup>48</sup> Neki su na temelju ovog običaja smatrali da je i babilonska i izraelska ženidba bila „kupovna” ženidba, dok drugi ukazuju na njezin ugovorni karakter kao i na činjenicu da se *mohar* mogao dati ne samo ocu i braći nego i samoj zaručnici kao naknada za izgubljeno djevičanstvo.<sup>49</sup> Abrahamov sluga daje darove Rebeki, ali također i njezinu bratu i majci.

Očev dar se u Hamurabijevu zakoniku naziva *šeriktu*. To je bio miraz koji je obično bio veći od zaručničkog dara i koji je skupa s muževljevom imovinom trebao služiti odgoju djece. On je ženi bio i neka vrsta materijalnog osiguranja. Tako npr. ako bi bolesna žena htjela otići od muža, bio joj je dužan vratiti miraz donesen iz očinske kuće. Ako bi bila otpuštena žena koja je imala djece, tada je dobivala natrag svoj miraz, a isto tako i dio vrta, polja i imetka, kako bi odgojila djecu. Ako nije imala djece, dobivala bi samo iznos zaručničkog dara i naknadu za miraz. Međutim, ukoliko je žena bila rastrošna i muževljevu kuću uvela u dugove ili ako bi zanemarivala supruga, mogla je biti otpuštena bez otpusnine.<sup>50</sup> Rebekin brat Laban šalje uz Rebeku njezine dvorkinje i dojilju.

Jahvist ne smatra nevažnom ni činjenicu da Izak voli i Rebeku pa, nakon što njihovo upoznavanje opisuje veoma kratko, donosi rečenicu u kojoj daje naslutiti ono što će u kasnijim epizodama dalje razraditi, tj. činjenicu da je njihov brak prožet uzajamnom ljubavlju. Tako kaže: „U ljubavi prema njoj Izak je nalazio utjehu nakon smrti svoje majke (24,67b). Kao dobar psiholog i vrstan pisac, Jahvist u svega jednoj rečenici bilježi prirodnu sklonost sina prema majci, koja je potrebna kao faza psihičkog razvoja da bi omogućila zreo i plodan odnos sina—muža prema ženi. Talmud također govori o vezi sin—majka i suprotstavlja je odnosu sin—otac. Pokušava objasniti zašto sin poštuje majku a boji se oca pa kaže: „Sin više poštuje majku nego oca svog jer mu ona tepa riječima. Zato je sveti, blagoslovljen neka je, pretpostavio poštovanje oca poštovanju majke... (ali je)... pretpostavio strah pred majkom strahu pred ocem.”<sup>51</sup>

Izakova ljubav prema Rebeki očituje se i u činjenici da se Izak obraća Bogu molitvom za svoju ženu, nerotkinju. Abraham i Sara (premda je i njihov brak prožet međusobnom ljubavlju) isti problem rješavaju na drugi način. Izak kao da želi izbjeći dobivanje potomka preko inoča i njegova molitva biva uslišana. Nigdje nije zabilježeno da je imao drugih žena osim Rebeke.

Rebeka je osobito poznata po tome što je nagovorila i pomogla mladem sinu Jakovu da prevari oca i tako dobije blagoslov koji je pripadao prvorođencu Ezavu. Razlog tomu nije bila ljubav prema mladem sinu već Ezavov brak s Hetitkinjama, koje su postale „izvor ogorčenja Izaku i Rebeki” (26,34). Jakov će zato biti onaj koji će se oženiti kćerkom brata svoje majke — Labana i kao takav treba baštiniti očev blagoslov.

**Jakov, Rahela i Lea (Post 29–30).** U ovom izvještaju susrećemo već prije obrađene probleme u odnosu na ženu u doba patrijarha. To je prije svega izbor zaručnice. Izak i Rebeka određuju zaručniku Jakovu odakle će uzeti djevojku, ali mu ipak ostavljaju i određenu slobodu jer kažu da uzme „od kćeri Labana...”, tj. on sam mora izabrati koja će od kćeri biti zaručnica.

Izak izabire Rahelu. Samo ime Rahela vjerojatno znači „materinstvo”. Koliko ju je zavolio, pokazuje i činjenica da za nju služi sedam godina. Komentatori smatraju da je Jakov Labanu ponudio tako visoku cijenu za Rahelu kako bi bio siguran da ga ovaj neće odbiti. Osim toga, Rahela mu je bila rođakinja, a rodbinstvo se u starom svijetu veoma cijenilo pa je i to zahtijevalo veću vrijednost.<sup>52</sup>

Međutim, ta ljubav mora dati prednost običaju da se mlada ne smije udati prije starije i zato Jakov na prijearu biva oženjen najprije Leom, starijom Rahelinom sestrom. Ime Lea

<sup>49</sup> Usp. J. Oberski, *Socijalni položaj žene po Hamurabiju u odnosu na Mojsijev zakon*, BS 1940., str. 217.

<sup>50</sup> Usp. isto, str. 209–210.

<sup>51</sup> *Talmud*, Izbor tekstova i prijevod E. Werber, str. 265.

<sup>52</sup> Usp. Von Gerhard von Rad, *nav. dj.*, str. 234.

znači „krava” i dok je „Rahela bila stasita i lijepa”, dotle je „Lea imala slabe oči”. Pod tim se vjerojatno misli da su bile bez sjaja, a na Istoku su osobito cijenili živahnost i žar očiju kod žene. Talmud kaže: „Sve dok su u nevjestje lijepe oči, ne treba joj provjeravati tijelo, ako su joj oči zamagljene, cijelo joj tijelo treba provjeriti.”<sup>53</sup> Jakov tako uzima dvije žene: onu koju mu nalaže zakon i onu koju ljubi. Ovakav brak jednog muškarca sa dvjema sestrama bit će u Levitskom zakoniku 18,8 izričito zabranjen.

Drugi problem jest problem plodnosti. Među sestrama je veoma živo natjecanje koja će imati više djece. Pa i onda kad imaju svoju vlastitu djecu, daju svoje sluškinje mužu ne bi li tako preko njih postale još plodnije i stekle muževljevu naklonost.

I Rahela i Lea imaju svoje značenje u povijesti spasenja. Rahela rađa Josipa, a Lea među ostalim Rubena, Levija i Judu. Očito je dakle da Jahvist sve ove događaje promatra i iznosi s religioznog stajališta.

U ovom se izvještaju daje naslutiti da su u doba patrijarha poznavali i stanovitu „tehniku ljubavi”, koja je po svemu sudeći usmjerena prvenstveno prema plodnosti. To nagoviještaju ovdje spomenute ljubavčice koje Rahela dobiva od Lee u zamjenu za pravo da Lea tu noć smije provesti s Jakovom. Ljubavčice ili jabuke ljubavi smatrale su se afrodizijakom, sredstvom za poticanje spolnog nagona.<sup>54</sup>

Iz svih se ovih izvještaja o patrijarsima može dobiti jasan uvid o odnosima koji su vladali u obitelji i o mjestu koje je žena u njoj zauzimala. Očito je da nije bila samo puko vlasništvo ni oca ni muža. Uživala je određenu slobodu odlučivanja, a često je na muža imala i značajan utjecaj. Taj utjecaj ponekad je imao i šire posljedice u samoj povijesti spasenja (Rebeka omogućuje da blagoslov dobije Jakov). Neki običaji koji danas izgledaju čudni ili kao poniženje žene (rađanje preko sluškinje), za ženu tog doba bili su prihvatljivi. Ona se njima koristi čak i onda kad joj nisu nužno potrebni (Rahela i Lea). Žena u ovim izvještajima ne ostavlja dojam potlačene, bespravne, ponižene osobe već osobe koja vrijedi, koja je svjesna svoje vrijednosti, štoviše, uspjeva je realizirati unatoč običajima koji bi je mogli sputavati.

## Zaključak s obzirom na Jahvista

Jahvist polazeći od svog iskustva, u kojemu muž i žena u braku bivaju jedno biće, ne može govoriti o ženi nezavisno od muškarca, stoga postanak žene vezuje uz postanak muškarca kao što će i ime *'iššā* izvesti iz imena *'iš*. To jedinstvo, koje se konkretizira u tome što su muž i žena jedno drugome dopuna i pomoć, doći će do izražaja i u trenutku otpada od Boga i bit će prosljeđeno dalje kroz prapovijest i povijest činjenicom upućenosti jednog na drugo. Međutim, jedinstvo koje je prije pada bilo temelj jednake vrijednosti i jednakopravnosti, nakon pada neće to više imati kao svoj plod. Naprotiv, vezanost žene za muškarca donijet će joj patnju i podložnost jer će je žudnja mužu tjerati, a on će biti njezin gospodar. Postat će sredstvo zadovoljenja njegovih strasti i potrebe za zabavom. Ali, Bog je obećao spasenje, spasenje koje će doći po ženinu potomku i u povijest patrijarha Bog obećano spasenje počinje ostvarivati. To uzrokuje i promjenu odnosa muškarca i žene. Patrijarsi s kojima Bog prijateljuje ljube svoje žene, cijene ih i poštuju, mole za njih, daju se od njih savjetovati i na koncu — dopuštaju da Bog i preko žene vodi povijest spasenja. Zato se može kao uokviranje jahvističkih izvještaja s obzirom na vrijednost muškarca i žene i njihov stav pred Bogom staviti odnos prijateljstva s Bogom, odnos na koji je pozvan kako muškarac tako i žena. Budući da je taj odnos zajedničkom krivnjom narušen, obadvoje su na jednak način pozvani da nastoje oko njegova ponovnog uspostavljanja.

## ŽENA U DEUTERONOMISTIČKOJ PREDAJI

Deuteronomij ili Ponovljeni zakon je uglavnom ponavljanje kako povijesti, od Horeba dalje, tako i zakona, a sve je to nadahnuto mišlju kako događaji odražavaju ljubav Jahve prema

<sup>53</sup> *Talmud*, Izbor tekstova i prijevod E. Werber, str. 258.

<sup>54</sup> T.C. De Kruijft—G.N. Vollebregt, *nav. dj.*, str. 15.

izabranom narodu. Stil je govornički i parenetski čak i u zakonodavstvu.<sup>55</sup>

Budući da su velik dio Ponovljenog zakona (Pnz) zakoni i propisi, u nastavku će biti iznesena prava, odnosno kazne, koje su se odnosile na ženu. Takvih zakona nema mnogo, ali oni koji postoje reguliraju ono što je bitno za obiteljski i javni život, kao što je npr. pitanje prvorodstva, žena-strankinja, zaštite dobrog glasa mlade žene, pitanje preljuba i bludništva, rastave, zakona levirata. Neki od tih zakona pokušavaju ženu na neki način zaštititi, neki je kažnjavaju smatrajući da zaslužuje takvim postupkom kaznu, dok je neki stavljaju u podređeni, neravnopravni položaj s muškarcem.

### **Žena ravnopravna s muškarcem**

U Dekalogu 5,16 Deuteronomist donosi izričitu zapovijed: „Poštuj oca svoga i majku svoju” kao što će u prokletstvima u 27,16 reći: „Proklet koji vrijeđa oca svoga i majku svoju!” Tim riječima on stavlja oca i majku na istu razinu, oboje treba jednako ljubiti i poštivati.

### **Žena zaštićena zakonom**

Zakon na neki način štiti „mrsku” ženu, tj. ženu koja u bigamiji nije ljubljena i to na taj način što ne dopušta mužu da na štetu prvorodenca mrske žene baštinu podijeli sinovima ljubljene (21, 15–17).

Žena je zaštićena i u slučaju da je muž nakon vjenčanja zamrzi i, želeći je oklevetati, optuži da u trenutku vjenčanja nije bila djevica (22,13–19). Roditelji imaju pravo dokazati suprotno i ako bi u tome uspjeli, muškarac je trebao platiti 100 srebrnih šekela te dotičnu više nikad nije imao pravo otpustiti. Ženu nije mogao otpustiti ni onaj tko ju je kao djevojku zaveo i potom se njome oženio (22,28–29). Ovi propisi koji ograničavaju pravo muškarca na rastavu braka predstavljali su za ženu određenu vrstu sigurnosti. Zakon brani od samovolje i onu ženu koja je dobivena kao ratna zarobljenica ili koja je kupljena kao ropkinja (21,14): sklapanjem braka uspostavio se odnos između muža i žene, koji daleko nadvisuje odnos vlasništva.<sup>56</sup>

I leviratska ženidba je na neki način štitila ženu jer preko nje žena nije ostajala bez kuće i

obitelji, dobivala je potomka koji je nosio ime pokojnog oca. Deuteronomist je veoma strog prema onima koji ne žele izvršiti leviratsku dužnost. Dopušta udovici da bratu ili bližem rođaku pokojnika koji je odbio levirat, javno pljune u lice, izuje mu cipele i pred gradskim starješinama reče: „Ovako se radi čovjeku koji neće da podigne doma svome bratu!” (24,9b). Govori se o podizanju doma jer prvo dijete koje se rodi u ovakvom braku smatra se djetetom pokojnika, nosi njegovo prezime i njegova obiteljska prava. Nakon ovakvog postupka pred starješinama udovica je bila slobodna i mogla se udati za koga hoće, a ovakav se čovjek zvao „bosonogi” i bio je osramoćen za cijeli život.

Ponovljeni zakon i na drugim mjestima štiti udovice (10,18; 24,17; 27,19), što je i razumljivo s obzirom na teški položaj u kojemu bi se našle nakon smrti svoga muža. Tako npr. od svoga muža nije ništa baštinila osim onoga što je sa sobom ponijela u brak, upravu doma preuzeo bi najstariji sin. Ako je bila bez djece, morala se poslije muževljeve smrti vratiti u očinski dom, što je često bilo nepoželjno (Post 38,11; Rut 1,8), tako da je najpovoljnije rješenje bilo ako se mogla ponovno udati. Udovice su nosile posebno odijelo, Pnz 14,29 određuje da imaju udio kod žrtvenih i drugih gozbi, udio na desetini (Pnz 26,12), pravo pabirčiti nakon žetve i berbe na poljima, u vinogradima i maslinjacima (Pnz 24,19; Rut 2,2).

### **Žena neravnopravna s muškarcem**

Postoje zapovijedi koje ukazuju na neravnopravan položaj žene u odnosu na muškarca. Tako npr. u slučaju preljuba i rastave braka.

Kad govori o preljubu, Deuteronomist nikad ne navodi bračno stanje muškarca, jednostavno ga određuje kao „čovjek”, dok za ženu pažljivo precizira da li se radi o djevici koja nije zaručena (22,28–29), o djevici koja je zaručena (22,23–27) ili o udatoj ženi (22,22) jer je to bilo od presudne važnosti. Muškarac čini preljub

<sup>55</sup> Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet*, str. 128.

<sup>56</sup> Usp. T.C. De Kruijf–G.N. Vollebregt, *nav. dj.*, str. 110.

samo onda kad je općio s udatom ženom i zaručenom djevicom, a ako je žena bila slobodna, morao ju je uzeti za ženu ili platiti polovicu mohara. Žena naprotiv čini preljub bez obzira da li je općila sa oženjenim ili sa slobodnim čovjekom. Kazna je bila smrt kamenovanjem. I dok Hamurabijev zakonik propisuje ako bi zaručena djevojka bila zavedena, da muškarac treba biti ubijen, a ona bez krivnje,<sup>57</sup> Mojsijev zakon je oslobađa krivnje jedino u slučaju da je bila silovana u polju jer je nije mogao nitko čuti kad je pomagala i tako joj pomoći. Smrt kamenovanjem slijedila je i ako nije mogla dokazati mužu svoje djevičanstvo u slučaju da ju je ovaj za to optužio (22,20–21).

Položaj žene je bio težak i kod rastave braka. Prema Izl 21,11 žena ima pravo tražiti rastavu braka, međutim, odluka o tome pripada u konačnici mužu. U Egiptu je žena u tom pogledu bila posve izjednačena s muškarcem i tako u boljem položaju od izraelskih žena.<sup>58</sup> Rastava se vršila na taj način što bi muž ženi napisao otpusno pismo, uručio joj ga i potjerao je od kuće. Kao valjani razlog za rastavu navodi se samo to da „na njoj otkrije što ružno”, zbog čega više nije imala milost u njegovim očima. Rabini su na početku kršćanske ere raspravljali o tome što znači to „ružno”. Neki su – npr. Hilela – smatrali da je dovoljno da žena bude ružna, nespretna, da loše kuha, preglasno govori i sl. Drugi su smatrali da se žena može otpustiti samo u slučaju preljuba. Ovako otpuštena, žena se mogla udati za drugog čovjeka, ali se više nije mogla udati za prvog muža. Sudbina joj uglavnom nije bila zavidna. Obično bi se vratila u očinski dom gdje je u obitelji svoga brata bila sluškinja do smrti.<sup>59</sup>

Neki se oblik neravnopravnosti nazire i u 7,3–4 gdje Deuteronomist upozorava na opasnost sklapanje ženidbe s poganima i preporuča Izraelcima da ne udaju svoje kćeri za strance niti žene svoje sinove sa strankinjama. Razlog tomu jest „jer bi ona odvrtila od mene sina tvoga; drugim bi bogovima služio.” Međutim, iako je Izraelcima zabranjeno ženiti se sa djevojkama iz sedam kanaanskih plemena, ipak im je bilo dozvoljeno ženiti se s Moapkama i Amonkama. Takvo pravo djevojke Izraela nisu imale, tj. nisu se smjele udavati za Moapce i Amonce.

## Zaključak s obzirom na Deuteronomistu

Iz svega se može zaključiti: premda žena u Ponovljenom zakonu nije posve ravnopravna s muškarcem, ipak tim zakonom nije posve nezaštićena. U Zakonu postoje izvjesne težnje za uređivanjem bračnih odnosa na ljudski način i premda svojim propisima često dovodi ženu u težak položaj, ipak nastoji taj isti položaj drugim propisima bar donekle ublažiti i olakšati. Dirljiva je briga koju pokazuje prema udovicama, a koju temelji na Jahvinoj ljubavi i pravednosti koja na poseban način štiti udovice, sirote i pridošlice.

## ŽENA U SVEĆENIČKOJ PREDAJI

Svećenička je predaja najmlađa predaja u Bibliji. Nastala je za vrijeme babilonskoga sužanjstva i po stilu se mnogo razlikuje od jahvističke i elohističke predaje. Ona obiluje shemama, formulama, genealogijama, zakonima, liturgijskim obrascima.<sup>60</sup> Posebno obilježje svećenika očituje se u pokušaju da dosegne i iznese bit stvari.<sup>61</sup> Ne upotrebljava antropomorfizme, manje je slikovit a više apstraktan negoli npr. Jahvist. Možda je to i stoga što se on pojavljuje kao definitivni redaktor Petoknjižja, tako da spise J, E, D, ne samo međusobno povezuje nego nad njima i razmišlja i na sržniji ih način preriče.<sup>62</sup>

## Žena u svećeničkom prikazu stvaranja svijeta

Govoreći o stvaranju čovjeka, Svećenik ne govori poput Jahvista najprije o stvaranju muškarca a potom o stvaranju žene, već to stvaranje prikazuje kao jedinstveni Božji čin. Stoga, analizirajući svećenikovo poimanje čovjeka i nje-

57 Usp. J. Oberški, *Socijalni ...*, BS 1940., str. 110.

58 Usp. T.C. De Kruijft–G.N. Vollebregt, *nav. dj.*, str. 110.

59 Usp. A. Rebić, *Biblijske starine*, str. 87–88.

60 Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 40.

61 Usp. K.H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 23.

62 Usp. I. Golub, *Čovjek—slika Božja*, BS 1971., str. 377.

gova postanka, može se zaključiti kako shvaća ženu i njezin postanak, jer za njega je čovjek bitno muško i žensko.

Stvaranje čovjeka je prikazano kao zadnje Božje stvoriteljsko djelo. Sve ostalo stvorenje samo je priprava za ovaj vrhunski Božji čin. Čovjek je stoga kruna svega stvorenja i sve što je stvoreno prije njega njemu je podložno i njemu služi, a nakon njega ništa više nije stvoreno već je njemu predano da nastavlja Božje djelo stvaranja. I nakon stvaranja čovjeka, Bog uvida da sve što je učinio nije samo dobro, kao što je to bilo do sada, nego je „veoma dobro” (*ki tōb me'od*).<sup>63</sup>

Sva ostala stvorenja stvorena su jednom jedinom Božjoj riječju: „Neka bude”, a životinje na Božju zapovijed: „Neka zemlja proizvede”,<sup>64</sup> a stvaranju čovjeka Bog pristupa na posve nov način, mnogo intimniji i zauzetiji.<sup>65</sup> Stvaranje čovjeka prikazano je kao promišljeno, dobro odagnuto djelo Božje slobodne volje. To je izraženo riječima:

„Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!”

(Post 1,27)

Ova Božja odluka sadržava misao kakav će čovjek biti i koju će funkciju imati. Čovjek će biti na sliku Božju, Bogu sličan. Ključne riječi o kojima ovisi razumijevanje što Svećenik podrazumijeva pod pojmom čovjek jesu *celem* „slika” i *demûth* „sličnost”.

Hebrejski izraz *celem* „slika” najčešće znači nešto plastično, neki plastični otisak. Na starom je Istoku bila poznata i složenica „slika Božja”. Budući da Svećenik piše upravo nakon asirsko-babilonskog sužanjstva, moguće je da je ovaj izraz baštinió upravo iz susreta s istočnjačkim kultovima i da je nastojao uz pomoć toga izreći svojim sunarodnjacima neke spoznaje o čovjeku i Bogu na način koji će njima biti razumljiv, a kojim će ujedno obezvrijediti praznovjerje i idolopoklonostvo, kojega je opasnost uvijek bila živa. Stoga je potrebno za pravo razumijevanje izraza „slika Božja” vidjeti što se pod tim pojmom mislilo na starom Istoku. Istraživanja su pokazala da su se tim terminom

označavali kipovi ili slike bogova za koje se vjerovalo da je u njima nazočno samo božanstvo. Slika Božja bi tako bila stvar za koju se vjerovalo da je u njoj božanski fluid bez obzira na oblik dotične stvari tj. bez obzira da li je lik antropomorfan ili teriomorfan.<sup>66</sup> Upotrijeбивши taj izraz za čovjeka, Svećenik želi svojim suvremenicima reći da je Bog prisutan u čovjeku kojega je stvorio i time daje novo vrednovanje čovjeka, a ujedno pobija shvaćanje da je Bog prisutan u različitim predmetima koje štiju pogani. Tim se ujedno nadovezuje i na jahvistički prikaz stvaranja čovjeka i na drugi način preriče istine sadržane u tom izvještaju. Jahvist prikazuje kako je Bog sazdao čovjeka od zemlje i udahnuo mu dah života. Svećenik je tako mogao shvatiti da Jahvist prikazuje čovjeka kao od zemlje napravljeni lik u koji daje nešto od svoga duha—daha. Takav lik u tom slučaju odgovara onome što se na Istoku nazivalo „slika Božja”. Čovjek je biće u kojemu je prisutan božanski fluid, u kojem je prisutan sam Bog. Time se može opravdati i zapovijed koju Izraelci dobivaju o nepravljenu likova Boga, jer oni su sami „slika Božja”, tj. mjesto Božjeg prebivanja.

Druga važna riječ jest *demûth* „sličnost”. To je apstraktan pojam i označava izgled, sličnost, nešto što nečemu odgovara. Na taj način pobliže označava prethodnu riječ *celem* ističući kako se ne radi o identičnoj reprodukciji Boga (poput rađanja) nego samo o sličnosti.<sup>67</sup>

Može se reći da izraz „slika Božja” govori da je Bog u čovjeku prisutan, a izraz da je „sličan” ukazuje koju posljedicu ima ta Božja prisutnost u čovjeku. Time što je Bog čovjeku prisutan, on čovjeka čini sebi sličnim i to u dvjema dimenzijama: socijalnoj — čovjek je singularno-pluralno biće, i vladalačkoj — on je gospodar nad svim onim što je Bog stvorio.

Nakon odluke o stvaranju čovjeka slijedi provođenje te odluke u djelo:

<sup>63</sup> Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 77.

<sup>64</sup> Usp. isto, str. 74.

<sup>65</sup> Usp. Von Gerhard von Rad, *nav. dj.*, str. 37.

<sup>66</sup> Usp. I. Golub, *Čovjek — slika Božja*, BS 1971., str. 381–385.

<sup>67</sup> Usp. A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, str. 76.

„Na svoju sliku stvori Bog čovjeka,  
na sliku Božju on ga stvori,  
muško i žensko stvori ih.”

(1,27)

Svećenik izražava svoje shvaćanje o tome tko je čovjek. Čovjek je bitno muško i žensko. Jedno bez drugoga ne može postojati. Savršen i potpun čovjek jest muškarac vezan uz ženu, sposoban za ženidbu i produženje vrste.<sup>68</sup> Talmud donosi tumačenje rabi Elanara koji s obzirom na ove retke kaže: „Čovjek koji nema žene nije čovjek. Jer je rečeno: Muško i žensko stvori ih i nazva imenom čovjek.”<sup>69</sup> To isto vrijedi i za ženu, tek u zajedništvu s mužem ona postiže svoju puninu.

Time što povezuje sličnost Bogu s činjenicom da je ljudsko biće muško i žensko, pisac ne želi reći da Boga zamišlja kao suodnos dvaju spolno izdiferenciranih bića. U poganskim mitovima Bliskog istoka bogovi su predstavljeni kao spolna bića: Baal i Aštarta.<sup>70</sup> Svećenik naprotiv spolnost vezuje bitno uz ljude i ističe da je i žena kao i muškarac stvorena na sliku Božju, ima udio u sličnosti Bogu, tj. da je i u njoj prisutan Bog i da je ta prisutnost čini Bogu sličnom. Tu dolazi do izražaja mišćeva protumitska zaokupljenost koja će se odraziti i u zapovijedi koju Bog daje ljudskom paru: „Plodite se i množite i napunite zemlju...” (1,28a). Muž i žena dobivaju istu zapovijed izrečenu istim riječima. I dok je začecje i rađanje u mitovima i kultovima Izraelovih susjeda bilo shvaćeno kao djelo božanstva, Svećenik prikazuje da moć rađanja i rasplodivanja ne spada na čovjekovu sličnost s Bogom. Naprotiv, po tome je čovjek sličan prvim živim bićima. To mu Bog daje kao svojstvo. Međutim, iako po moći rađanja čovjek nije sličan Bogu, on kroz to svojstvo može ostvarivati svoju sličnost Bogu, ispunjavati zadatak koji ima cilj nastavljanje Božjega stvarateljskog djela.

Muž i žena su stoga po Svećeniku stvoreni na isti način, neposredno od Boga, obadvoje na Božju sliku, obadvoje primaju od Boga jednaku vrijednost i jednaka prava.<sup>71</sup> Postoje razlike spolova, ali ne postoji nikakva razlika u vrijednosti.

## Žena u Levitskom zakoniku

Levitski zakonik sadrži niz propisa kojima uređuje moralni, religiozni, socijalni i zdravstveni život izabranog naroda. Neki se od tih zakona odnose kako na ponašanje žene tako i na ponašanje drugih prema ženi. Pojedine norme bivaju jasnije ukoliko se promatraju unutar cjeline u koju su ugrađene, tj. u odnosu prema zakonima koji im prethode ili nakon njih slijede. Tako se npr. o spolnoj nečistoći žene govori u sklopu zdravstvenih propisa, nakon govora o spolnoj nečistoći muškarca. To je značajno iz dva razloga:

1. ovakav smještaj pokazuje da pisac govoreći o spolnoj nečistoći ima u svijesti brigu za očuvanje zajednice od mogućih bolesti;

2. da žena nije nečista samo zbog toga što je žena. Muškarci mogu biti također nečisti. Razlika je samo u načinu

a) **Očišćenje žene poslije poroda.** Da bi se mogle ispravno razumjeti odredbe o potrebi čišćenja žene nakon poroda, treba znati da za Izraelce „nečistoća” ne nastaje samo kao posljedica dodira s nečistim predmetom ili nečistom osobom, nego i kao posljedica dodira sa sakralnim predmetom. Za njih su i sakralne i profane stvari posjedovale misteriozna svojstva koja se pripočavaju onome tko s njima dolazi u dodir. Dotični time biva izdvojen iz svagdašnjega i da bi se vratio svakodnevnom životu, potrebno je da bude očišćen. Žena stoga nije nečista zbog svog „materinstva” već zato što je dolazila u dodir sa stvarateljskom Božjom moći, koja ju je izdvajala iz svakidašnjice, i da bi mogla ponovno djelovati normalno, potrebno je da bude „očišćena”.<sup>72</sup> Tako je čin rađanja novog života zbog svog odnosa sa svetim donosio seksualnu ljagu, premda nije bio nemoralan čin i premda je u Izraelu bio veoma cijenjen.<sup>73</sup>

<sup>68</sup> Usp. X. Lèon-Dufour, *nav. dj.*, str. 150–154.

<sup>69</sup> *Talmud*, Izbor tekstova i prijevod E. Werber, str. 263.

<sup>70</sup> Usp. T.C. De Kruijf–G.N. Vollebregt, *nav. dj.*, str. 130.

<sup>71</sup> Usp. K.H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 24.

<sup>72</sup> Usp. R.E. Brown/J.A. Fitzmyer/R.E. Morphy, *nav. dj.*, 42:43; 43:106–107, 76:112; 4,27; 5:13; 4:33.

<sup>73</sup> Usp. X. Lèon-Dufour, *nav. dj.*, str. 145.

Vremensko trajanje ženine nečistoće bilo je različito, ovisno o tome da li je rodila muško ili žensko dijete. Dok je nečistoća kod rođenja muškog djeteta trajala sedam dana, kao i u vrijeme mjesečnog pranja, za žensko dijete je trajala dvostruko, tj. četrnaest dana. U prvom slučaju žena nije smjela još trideset i tri dana dozirivati ništa posvećeno niti dolaziti u svetište, a u drugom to isto nije smjela činiti još šezdeset i šest dana nakon proteklih četrnaest dana čišćenja. Žensko dijete kao da je uzrokovalo veću nečistoću majke nego li muško. Neki to tumače izraelskim shvaćanjem da je čovjek na području seksualnosti izložen utjecaju demona, a osobito je tom utjecaju podložna žena. Stoga je jasno da je potrebno dvostruko vrijeme čišćenja u slučaju rođenja djevojčice.<sup>74</sup> Žrtve koje je trebala prinijeti jednake su i za muško i za žensko dijete.

Muško dijete je osim toga trebalo osam dana nakon rođenja obrezati (Lev 12,3). Ženska djeca se nisu obrezivala. Kod Egipćana se obrezanje vršilo i na muškima i na ženscima u vrijeme puberteta i to osobito kod onih koji su se željeli baviti studijem ili se posvetiti svećeničkoj službi.<sup>75</sup>

b) **Spolna nečistoća žene (15,1–28).** Ovaj se propis donosi u sklopu drugih zdravstvenih propisa a prethodi mu govor o spolnoj nečistoći muškarca. Žena je zbog krvarenja nečista sedam dana, a ako je krvarenje duže, nečista je za sve vrijeme trajanja i tek sedam dana nakon prestanka može se smatrati čistom. Ako se propisi kojima se regulira ponašanje žene u ovakvom stanju, tj. da je nečisto sve čega se god dotakne, na što god sjedne i da njezina nečistoća prelazi i na osobu s kojom dolazi u dodir, usporede s onima o spolnoj nečistoći muškarca, očito je da i u jednom i u drugom slučaju vrijede ista pravila. Propisane su također i iste žrtve koje trebaju prinijeti za svoje čišćenje: dvije grlice i dva golubića.

c) **Stav prema ženi s obzirom na zahtjev svetosti i svetosti bračnih odnosa.** Svetost bračnih odnosa ima svoj izvor u svetosti samoga Boga i stoga se od Izraelaca traži da se ne pokolebaju u održavanju zakona i da ne odstupaju od svojih običaja pod utjecajem drugih naroda.

Iako propisi kojima se regulira svetost bračnih odnosa počinju upozorenjem da nitko ne smije otkrivati golotinju svoga oca i svoje majke, u kasnijim odredbama sve se svodi na nabranje kojih sve žena golotinju jedan Izraelac ne smije otkrivati. Pojam „otkriti golotinju” označava sam seksualni čin. Zakoni kao da su doneseni za muškarca. Žena je u njima objekt, a ne subjekt. Čak i u r. 14, u kojemu se zabranjuje otkrivanje golotinje strica, biva protumačeno na što se pod tim misli, pa se kaže: „Nemoj se približavati njegovoj ženi. Ta ona je tvoja strina.” Otkriti golotinju žene znači otkriti golotinju onoga kome žena pripada. Povrijeđeno je vlasništvo i čast muškarca. Ali ne samo to, jer postoje zabrane otkrivanja golotinje protumačene kao povreda krvnog srodstva. Tako, kada kaže da se ne smije otkrivati sestra svoje majke, objašnjava to time što je ona „krv tvoje majke”. To se djelo ne smije počinuti iz poštovanja prema majci. Izraelski zakon prema ovom 18. poglavlju poznaje vjenčane zapreke između rođaka i krvnih srodnika. Zabranjuje brakove i spolne odnose onih koji su krvno povezani u izravnoj liniji (oca i kćeri, sina i majke, djeda i unuke), a u pobočnoj liniji između brata i sestre ili polusestre, nećaka i tetke. Zabranjuje također brakove između sina i maćehe, svekra i snahe, zeta i punice, između muškarca i žene njegova strica, rođaka i rođakinje kao i brak koji bi u isto vrijeme bio brak muškarca s majkom i njenom kćeri ili s dvjema sestrama. Levirat ne spada među zabrane, on predstavlja iznimku u ženidbenim zaprekama.<sup>76</sup>

Kao paralela ovim zabranama moglo bi se navesti 20. poglavlje, u kojemu se donose kazne za grijeh počinjen protiv obitelji, tj. kazne za djela zabranjena u 19. poglavlju i još neka druga. I ovdje se na početku navodi otac i majka, stavlja ih se ravnopravno jedno uz drugo, i određuje da onaj tko ih prokune, treba biti smaknut

<sup>74</sup> Usp. K.H. Schelkle, *nav. dj.*, str. 53.

<sup>75</sup> Usp. A. Rebič, *Biblijske starine*, str. 95.

<sup>76</sup> Usp. T.C. De Kruijf–G.N. Vollebregt, *nav. dj.*, str. 110.

<sup>77</sup> Usp. J.J. Oberški, *Socijalni položaj žene po Hamurabiju u odnosu na Mojsijev zakon*, BS 1940., str. 221–222.

(20,9). Sve kazne su jednako drastične i za muškarca i za ženu.

U pozivu na svetost sadržano je također i upozorenje Izraelcima da ne obeščašćuju svoje kćeri dajući ih za javne bludnice. A ako bi se kći kojeg svećenika podala bludu, oskrvnula bi svog oca i stoga mora biti spaljena (21,9). Zakon time zauzima veoma strog stav prema prostituciji, koja je u Palestini kao i u susjednim zemljama bila vrlo raširena. Hamurabijev zakon donosi propise koji se odnose na posvećene djevice i hramske bludnice. Zajedničko ime im je bilo *kedeše* „svete”, „posvećene”. Pri tom su *kallatu* – posvećene djevice vršile u djevičanstvu službu u čast božanstvu u hramu kao što su to činile i rimske djevice *vestalke*. *Amelitzirku* – hramske bludnice bile su posvećene božici plodnosti (Ištar) i bile su na raspolaganju svima koji su u hramu bludnim činima vršili službu božici. Kedeše su po Hamurabijevu zakonu bile priznate u građanski stalež, mogle su baštiniti imovinu od oca, iako im je za upravu tom imovinom trebalo od oca posebno pismeno ovlaštenje.<sup>77</sup> Osim vjerskih prostitutki postojale su i građanske prostitutke, koje su obilazile ulicama i kućama nudeći se muškarcima. Taj običaj je iz Kanaana potajno ušao i u izraelski narod. Mojsijev zakon mu se strogo suprotstavlja.<sup>79</sup> Lev 21,7.14. zabranjuje svećenicima ženidbu s javnom bludnicom i obeščašćenom ženom. Velikom svećeniku je dozvoljeno za ženu uzeti samo djevicu (21,13), a nipošto udovicu, otpuštenicu, obeščašćenu, bludnicu.

**d) Otkup zavjetovanih osoba i stvari (Lev 27,1–7).** Ovi propisi omogućuju vjernicima da umjesto zavjetovanog predmeta daju određenu sumu novca kao i da zavjet podmire novcem koji vrijedi koliko i čovjek. Pri tome je procjena žene u odnosu na muškarca dvostruko manja. Tako npr. ako je cijena muškarca pedeset šekela, cijena žene iste dobi bit će trideset šekela ili ako je za muškarca cijena dvadeset za ženu će biti svega deset šekela.

Iz svega se vidi da Levitski zakonik promatra ženu više kao objekt negoli subjekt pravnog djelovanja i iako je pokušava zaštititi, nalazi da je njezina vrijednost u odnosu na vrijednost muškarca manja.

## Zaključak s obzirom na Svećenika

Ako se promatra stanje prvih ljudi nakon stvaranja, kako ga prikazuje Svećenik, i zakona kojima se reguliraju njihovi odnosi u Levitskom zakoniku, uočava se zapanjujuća razlika. Dok je čovjek u početku bio bitno muško i žensko, dok je žena participirala u slici i sličnosti s Bogom kao i muškarac, dotle je njezina vrijednost u odnosu na muškarca u Levitskom zakoniku znatno smanjena, njezina uloga potisnuta u drugi plan. Biva spomenuta samo u kontekstu propisa o spolnoj čistoći i odnosa u obitelji, dok joj svećenička služba kao ona po kojoj se ostvaruje kulturna prisutnost Boga u svom narodu biva nepristupačna. Ova promjena međutim nije nepripravljena. Nastala je kao posljedica grijeha. Prisutnost grijeha među ljudima, njegovo djelovanje i kidanje veza Bog–čovjek, Svećenik ne prikazuje slikovito poput Jahvista, već to izriče kroz genealogije. Smanjenje duljine života ljudi posljedica je djelovanja grijeha. Grijehom se udaljuju ljudi od Boga. Time se umanjuje Božja prisutnost – slika u čovjeku, što uzrokuje i smanjenje sličnosti čovjeka Bogu. U knjizi Postanka Svećenik iznosi kako se među ljudima događaju grijesi koji su zabranjeni upravo Levitskim zakonikom. Tako će npr. ovdje zabranjeno otkrivanje golotinje oca biti prethodno opisano u slučaju Noinih sinova (Post 9,18–29), rodooskvrnuće u slučaju Lota i njegovih kćeri (Post 19,30.38). To što upravo zakon želi regulirati ponašanje ljudi, izraz je uvjerenja da je Zakon dan na spasenje, da je znak posebne Božje zauzetosti za Izrael i njegove prisutnosti u svom narodu. Zakon je vezan uz saveze i prema stupnju u kojemu se Bog savezom približava svom narodu i boravi među njime, raste i zahtjevnost zakona. Tako su savezi i zakoni u službi obnove čovjeka, ostvarenja prvotnoga čovjekova idealnog stanja, tj. da je slika Božja, Bogu sličan. To će se potpuno ostvariti u Isusu Kristu. On je punina prisutnosti Boga u svom narodu, prema tome vrhunski Savez, prava slika Božja, u svemu Bogu sličan. Zakon koji će pratiti njegov Savez jest zakon ljubavi i kao takav

<sup>78</sup> Usp. A. Rebić, *Biblijske starine*, str. 89.

donijet će i novo vrednovanje žene, uspostavu novih odnosa s njom. Bit će joj vraćeno prvobitno dostojanstvo stvorenja stvorenog na Božju sliku, Bogu slična.