

Родољуб Кубат

ПОЈАМ НЕФЕШ (נֶפֶשׁ — NEFESH) У СТАРОМ САВЕЗУ*

Већ се у јахвеистичком извјештају о стварању човјека сусреће антрополошка синтагма נֶפֶשׁ חַיָּה — *душа жива* (Пост 2 7). Ријечју *душа* (грч. ψυχή, лат. anima) преводи се, по правилу, један од кључних антрополошких појмова из Старог Савеза, који у јеврејском оригиналу гласи נֶפֶשׁ. Израз נֶפֶשׁ појављује се у старосавезним списима 755 пута,¹ а од тога га преко 600 пута Септуагинта преводи ψυχή (душа), што је касније ушло у остале преводе Библије. Међутим, данас се испоставља да је само у малом броју случајева дат прави смисао ријечи נֶפֶשׁ. Дobar примјер за то је управо јахвеистички извјештај о стварању човјека (Пост 2 7), гдје се каже:

*И сазда Госјод Бог човјека од њраха земљиног,
дунувши му у нос дах живојини (נֶפֶשׁ חַיָּה),
и њосјаа човјек живи нефеш (נֶפֶשׁ חַיָּה).*

Само по себи намеће се питање: шта се овдје подразумева под *нефешом*? Сигурно да נֶפֶשׁ није синоним за ријеч *душа*.² Поготово не за душу у смислу како су је стари Јелини схватили, нити у смислу како се она данас че-

* Овај чланак представља одјелјак узет из магистарског рада Р. Кубата *Човјек у Сјааром Савезу*, одбрањеног на Богословском факултету СПЦ у Београду 12. 12. 2000. године.

¹ По другим библистима (С. Westermann, Н. Seebass), נֶפֶשׁ се као именица појављује 754 пута, и као глагол стално у нифалу три пута (Изд 23 12; 31 17; 2Сам 16 14). На основу листе коју је направио Westermann, נֶפֶשׁ је у старосавезним књигама овако распоређен:

Пост 43	ИНав 16	ИЦар 23	Нем —	Проп 7	Јез 42	Овд —	Соф —
Изд 17	Суд 10	2Цар 15	Јест 6	Ипн 7	Дан —	Јон 5	Аг 1
Лев 60	Рут 1	1Дн 5	Јов 35	Ис 34	Ос 2	Мих 3	Зах 2
Бр 50	1Сам 34	2Дн 4	Пс 144	Јер 62	Јл —	Наум —	Мал —
Понз 35	2Сам 17	Језд —	Пр 56	Плач 12	Ам 3	Авак 3	

Листа показује да је נֶפֶשׁ углавном подједнако заступљен у свим дјеловима Старога Савеза, с тим што је учесталији у пјесничким дјеловима, нарочито у псалмима.

² Н. W. Wolf, *Anthropologie des Alten Testaments*, Gütersloh 1973, 25.

сто схвата. Овдје се не каже да је човјек добио *душу* (שׁוּפָה) и да је од чина стварања посједује, него да је човјек постао חַיִּי שׁוּפָה (*живи нефеш*), што значи да човјек нема שׁוּפָה, не посједује га, него да је он שׁוּפָה. Дакле, שׁוּפָה је суштина човјековог бића.³ Човјек се не састоји од више компоненти (на пример, душа и тијело или дух), него је састављен у „Нешто“, што је оживљавањем постало човјек.⁴ Адам не добија дух Божији у себе као неку природну компоненту, већ му Бог удахњује *дах живојни*. Божије удахњивање духа не значи за човјека примање неке божанске душе или божанског духа. Мисао да је дух човјеков нешто божанско (у смислу неке посебне супстанце) не постоји у Старом Савезу.⁵ Изведен из небића, човјек се у самом стварању помазује Духом, говорио је још свсти Атанасије Велики: „Дах живота“, који је Бог удахнуо у Адама, „не бјеше душа, него Дух Свети и животворни.“⁶ Уколико би човјек био само тијело, начињено од праха земљиног, остао би беживотни леш; а уколико би био само дух без тијела, био би без облика, безличан, авет, фантом. Под שׁוּפָה се, дакле, подразумева суштина или бит укључујући облик и форму.

Међутим, старосавезна ријеч שׁוּפָה има још читаво обиље значења и спада у ред појмова с највећим бројем значења у оквиру библијских списа. שׁוּפָה може бити: *грло, ждријело, врати, воља* или *жудња, живоји, лична замјеница ја* или *сојство* итд. Такође, може означавати и многе друге појмове који се дотичу већ наведених значења. И у другим семитским језицима, сродним јеврејском, постоје ријечи, етимолошки сродне *нефешу*, често са сличним, а понекад и идентичним значењем. Тако акадски *paraši* значи: *дувати, дахтати, удахнути*,⁷ док *parištu* у првој линији означава: *грло, живот, живо биће*. У угаритском שׁוּפָה означава: *ждријело, грло, те апетит, жудњу, нарав, живо биће*. Арапски *nafsun* може бити: *дисање, апетит, живот, карактер или особа (персона)*.⁸ Слично значење имају асирска ријеч *parištu*, јужноарапска שׁוּפָה, етиопска *nâfēs* и арамејска שׁוּפָה.

Као основно значење старосавезне ријечи שׁוּפָה узима се *грло, ждријело* или *грло са гркљаном*.⁹ У Књизи пророка Исаије (5 14) стоји:

*Зајо расијегну њодземље ждријело (שׁוּפָה)
своје и развали уста њреко мјере...*

³ W. H. Schmidt, *Anthropologische Begriffe im Alten Testament*, EvTh 24, München 1964, 381.

⁴ C. Westermann, שׁוּפָה — *nâfās* — *Seele*, THAT I, München 1971, 282.

⁵ Th. C. Vriegen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Neukirchen 1956, 171.

⁶ По тумачењу оца Г. Флоровског, *Исјочни оци IV века*, Манастир Хиландар 1997, 38.

⁷ W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1965, 736.

⁸ A. R. Johnson, *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel*, Cardiff 1949, 7, 13.

⁹ H. Seebass, שׁוּפָה — *nepes*, TWAT, Stuttgart 1973, 583.

Овдје се јасно уочава да שָׁנַן стоји паралелно с устима и може да значи: *грло, ждријело, грло са гркљаном*. Исто значење налази се код пророка Авакума (2 5) када се говори о незаситом човјеку: ... и као смрт је, која се не може наситити... У овом стиху такође се ради о грлу, с тим што се истовремено мисли на човјека.¹⁰ Исто тако у Причама Соломоновим 10 3: *Не да Господ да гладује њраведников שָׁנַן, а жудњу безбожникову יִוֹשִׁיעַ*; 13 25: *Праведник једе, и сит му је שָׁנַן, а њрбух безбожнички нема доста*; 25 25: *Сћудена вода је жедном שָׁנַן као добар глас из даљне земље*. Отприлике исто значење сусреће се и у: Бр 11 6; Пс 107 9; 143 6; Пр 10 3; Проп 6 9; Ос 9 4. У готово свим овим текстовима שָׁנַן означава грло (са гркљаном), и то као дио тијела, или пак цијелог човјека, док истовремено може значити и *орган хранења* (мада не тако често како показује Westermann)¹¹ или на неким мјестима *чуло укуса*, на пример Пр 16 24; 27 7.¹²

Не тако учестало שָׁנַן има значење *даха*, односно органа дисања.¹³ То, наравно, стоји у вези с глаголом שָׁנַן: одахнути, узети дах, одморити се, повратити се. Тако се Давид, и народ који бјеше са њим, одморио на Јордану бјежећи испред Авесалома (2Сам 16 14), или, како каже један законски текст Изл 23 12: ... и да одахне (שָׁנַן) син робинје њвоје и дошљак, док се у Изл 31 17 узимање даха односи и на Јахвеа. Карактеристичан је стих у Књизи пророка Јеремије 2 22: *и њо жељи свога שָׁנַן вуче у себе ваздух*, као и код Јова 41 12: *Дах (שָׁנַן) његов расиљаје угљевље и њламен му излази из уста*. שָׁנַן је овдје орган за дисање. Стари Савез тиме показује да располаже архаичном анатомијом, не правећи појмовну разлику између гркљана и једњака.¹⁴ И док је שָׁנַן у наведеним стиховима углавном орган дисања, понегдје је и сам дах,¹⁵ као, на примјер, у наведеном одломку из Књиге о Јову 41 12. Када се говори о Рахили да се *расиљављаше од даха (שָׁנַן) ње умираше...*, שָׁנַן се употребљава у смислу даха. Тако се орган и функција коју он врши посматрају заједно: грло дише.¹⁶ Дакле, могуће је да је грло од почетка добило значење кроз своју дјелатност, односно покрет и активност.¹⁷

¹⁰ Ibidem, 583.

¹¹ C. Westermann, op. cit., 74–75.

¹² L. Dürr, *Hebräische näpäs = akkadische napištu = Gurtel, Kehle*, ZAW 43, 1925, 268.

¹³ H. Seebass, op. cit., 583.

¹⁴ H. W. Wolff, op. cit., 29.

¹⁵ Технички израз у Старом Савезу за дах углавном је שָׁנַן, касније и נִשְׁנַן. Ово значење שָׁנַן има и у Пост 1 30: *и све у чему је дах живоити (שָׁנַן שָׁנַן)*.

¹⁶ W. Schmidt, op. cit., 378. Исто је отприлике са именицом שָׁנַן — нос, љутња, и глаголом שָׁנַן — љутити се, који је изворно значио усекнути се.

¹⁷ Врло је вјероватно да је коријен од три сугласника настао развијањем из два радикала: такав изворни биларитет могућ је код глагола код којих је нун први радикал, што кон-

Остаје отворено да ли שׁוֹבֵב може значити и *враћ*, то јест његов спољашњи дио. Wolff сматра да שׁוֹבֵב има и то значење,¹⁸ док понеки библисти одбацују такву могућност.¹⁹ Осамнаести стих псалма 105 могао би се управо тако превести: *Оковима сџегоше ноге његове, звожђе џишиџаше שׁוֹבֵב његов; исто и приликом Сауловог одласка у Ендор (1Сам 28 9), врачара му каже: ... заџиџо дакле мећеш омчу שׁוֹבֵב моме да ме убијеш. Иако није искључен такав превод ријечи שׁוֹבֵב , ипак се та конотација врло ријетко појављује и има секундарно значење.*

Основно значење שׁוֹבֵב — грло, уско је повезано са његовом функцијом, која се увјек састоји у динамици кретања. Само извориште покрета је порив, жеља, жудња, захтјев или чезња. שׁוֹבֵב је тако носилац воље.²⁰ *Они џодижу שׁוֹבֵב свој да се враћше назад (Јер 22 27) значи управо што и: они ће жељеџи да се враћше. Вољни покрет може да дође услед глади: Њихов хљеб је за њихов שׁוֹבֵב , то јест за њихову жудњу (жељу) (Ос 9 4). Ипак, שׁוֹבֵב је његов покретач: Ко се џруди, себи се џруди, јер га нагони שׁוֹבֵב његов (Пр 16 26). Ако се у Причама Соломоновим 13 2б שׁוֹבֵב дефинише као вјероломан и насилнички, онда он може означавати само пожуду или нагон.²¹ *Нефеш* као такав стоји умјесто неограничне жудње. Још наглашеније значење жеље има שׁוֹבֵב када се у Поновљеном закону 21 14 говори о жени заробљеној у рату, па ако је господар жели отпустити да иде куда јој воља, кратко се каже: $\text{לְיַנְפֹּשׁ$ — нека иде џо вољи; исто се тако каже за ослобађање слугу (Јер 34 16): *џо њиховој жељи — לְיַנְפֹּשׁ . Нарочито је интересантна фраза (Пост 23 8; 2Цар 9 15) којом се изражава слободна воља: $\text{אִם־שׁוֹבֵב־אֶת־נַפְשׁוֹ} — ако хоћеш.$**

Упадљиво често повезује се שׁוֹבֵב са ријечима корјена נָאָה , које су у пиелу и хитпаелу, те обично значе: жељети, жудјети, прохтјевати. Ако се жудња *нефеша* односи на ране смокве (Мих 7 1), јело од меса (Понз 12 15; 1Сам 2 16), или пак вино (Понз 14 26), тада се може још подразумјевати да је грло носилац жудње. Међутим, када зло (Пр 21 10), царство (2Сам 3 21; 1Цар 11 37), или Бог (Пс 42 1; Ис 26 9) постану објект жеље или када уопште нема објекта (Пр 13 4, 19), тада שׁוֹבֵב показује жудњу као такву, људски нагон (порив) као субјект жудње.²² У мудросној литератури שׁוֹבֵב се тематизује као жудња и тиме добија негативан аспект, мада се не осуђује хтјење као такво, него пожуда безбожникова.²³ С друге стране, Бог је често предмет човјекове

кретно значи: коријен שׁוֹבֵב образује се помоћу предложеног „ ב “ и „ שׁ “. Слично је са глаголом נָאָה — дувати, који такође настаје од предложеног „ נ “ (изворни коријен му је נָאָה).

¹⁸ H. W. Wolff, op. cit., 31–32.

¹⁹ C. Westermann, op. cit., 73; H. Seebass, op. cit., 539.

²⁰ L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 41966, 130.

²¹ H. W. Wolff, op. cit., 33.

²² Ibidem, 33.

²³ C. Westermann, op. cit., 76.

(праведникове) жудње: *Као што јелен изражи њошје, тако שֹׁדֵדׁוֹ мој изражи њебе, Боже* (Пс 42 1; уп. Пс 63 2; 84 3; 119 20, 81; 130 5; 143 6, 8; Ис 26 9). Слично и нероткиња Ана (1 Сам 1 15) *излива свој нефеш*. У пјесми *Чуј, Израиле* (Понз 6 5) каже се да сваки Израилац љуби Јахвеа свим שֹׁדֵדׁוֹ, то јест свом силом и жудњом. Наравно, када се שֹׁדֵדׁוֹ појављује са значењем воље, жеље или порива, стално се мисли на цијелог човјека. Нарочито је то изражено у Пнп 1 3; 3 1–4, гдје између чежњивог *нефеша* и особе готово не постоји разлика.²⁴

Поред тога што означава специфичан орган и акт воље, значење појма שֹׁדֵדׁוֹ свакако се проширује — он је сједиште и акт и осталих душевних расположења и осјећања. На свим тим мјестима — има их укупно 84 — שֹׁדֵדׁוֹ се преводи као *душа*, наравно — душа у библијском смислу.²⁵ У Књизи изласка 23 9 каже се:

*Дошљака не треба да цвијели,
јер ви знаите како је души (שֹׁדֵדׁוֹ) дошљака,
јер сите били дошљаци у земљи Мисирској.*

На овом мјесту שֹׁדֵדׁוֹ се може превести ријечју *душа*, јер се у стиху не мисли на потребе и жеље странца него на цјелокупност његових осјећања.²⁶ На душу као средишњи орган онога који пати мисли и Јов када пита своје пријатеље (19 2):

Докле ће ње мучити душу (שֹׁדֵדׁוֹ) моју...

Нефеш (душа) је иначе нешто чиме се исказује саосјећање са несрећником (Јов 30 25). Такође се и друге емоције исказују преко שֹׁדֵדׁוֹ. Врло је упадљиво колико пута у Старом Савезу са овим појмом стоји придјев מַר (горак) — מַר-שֹׁדֵדׁוֹ, означавајући бол (2 Цар 4 27), потиштеност (Пр 31 6), горчину (Пс 31 7) и очајање. Ријеч מַר могла би можда да асоцира на שֹׁדֵדׁוֹ као чуло укуса (Пр 27 7): *Душа (שֹׁדֵדׁוֹ) ситија газу мед, а гладној души (שֹׁדֵדׁוֹ) слајко је и што је горко*, али контекст, као и у осталим сличним случајевима, искључује такав превод. Ради се просто о душевном расположењу.²⁷ *Нефешом* се изражава стрпљивост (Јов 6 11) и нестрпљивост (Бр 21 4; Суд 10 16; 16 16; Зах 11 8), јер при нестрпљивости дише се брже, док је при стрпљивости обрнуто.²⁸ Као што је већ речено, שֹׁדֵדׁוֹ се узима као носилац свих душевних расположења. Он је субјект мржње (2 Сам 5 8), наравно и љубави (Пнп 1 7; 3 1–4). Када се Сихем заљубио у Дину, Јаковљеву кћер, каже се за Сихемов שֹׁדֵדׁוֹ да се прилијепио за Дину (Пост 34 2–24). Иначе је субјект љубави у израилској

²⁴ H. Seebass, op. cit., 540.

²⁵ C. Westermann, op. cit., 77–84.

²⁶ H. W. Wolff, op. cit., 35.

²⁷ Ibidem, 36.

²⁸ W. Schmidt, op. cit., 380.

мисли נֶפֶשׁ , а не срце (לֵב).²⁹ נֶפֶשׁ осјећа тугу и плаче (Јер 13 17), весели се (Ис 61 10), радује се Господу (Пс 35 9). На још неким мјестима показује се као субјект душевних расположења (Суд 18 25; 2Сам 17 8; 2Цар 4 27; Пс 6 3; 42 6, 12; 43 5; Пр 31 6; Ис 53 11; Јер 4 3; Јон 2 8).

Иако означава животност, душевна расположења и снагу порива, נֶפֶשׁ се овдје ипак не може узети као синоним за живот него више као индивидуација живота. Он не означава душу као неку нијансу, него као душевну силу, виталност персоналитета.³⁰ Та сила коначно долази од Бога: *Закон је Господњи савршен, кријеји נֶפֶשׁ душевну силу* (Пс 19 7). Посебно је занимљив старосавезни пост נֶפֶשׁ-עֲנָוָה (Пс 35 13; Ис 58 3, 5) који се практиковао за Дан измирења (Лев 16 29, 31; Бр 29 7; 30 14).³¹ Ту се радило о прочишћавању страсти (животне енергије) кроз подвиг поста, чиме се изражавало покајање. При том се не мисли на душу у ужем смислу, него на цијелог човјека као *нефеша*. Наравно, у крајњој линији, ту се душа (נֶפֶשׁ) изједначава са *Ја* или сопством, нарочито у поетским дјеловима, као субјектом расположења.

Септуагинтин превод ријечи נֶפֶשׁ са $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ често доводи до одређених забуна. Наиме, у преводу Седамдесеторице се у око 680 од 754 случајева נֶפֶשׁ преводи као $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$.³² Уз то се плурал знатно чешће користи него у масоретском тексту, мада тиме није сасвим промашен смисао.³³ Након темељног истраживања Bratsiotisa не може се више рећи да је грчки превод $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ потпуно неприкладан за изворни старосавезни израз נֶפֶשׁ .³⁴ Наиме, исконско значење ријечи $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ јесте дах; сусреће се и са значењем живот, а може означавати сједиште жеља, осјећање и средиште религиозности; сусреће се чак и као ознака за човјека или пак личну замјеницу.³⁵ Из тога излази да је Септуагинтин превод $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ више старосавезни него специфично јелински, поготово када се мисли на каснију јелинску традицију развијену кроз платонистичку и неоплатонистичку философију.³⁶ Употреба ријечи נֶפֶשׁ у кумранским текстовима увелико одговара самом старосавезном појму

²⁹ C. Westermann, op. cit., 82.

³⁰ H. Seebass, op. cit., 544.

³¹ Ibidem, 545.

³² По истраживању D. Lysa, *Nephesh Histoire de L'âme dans la révélation d'Israël au sein des religions proche-orientales*, EHPH, Paris 1959, 181–228.

³³ H. Seebass, op. cit., 537.

³⁴ *Nepheš — psyche, ein Beitrag zur Forschung der Sprache und Theologie Septuaginta*, SVT 15, 181–228.

³⁵ C. Westermann, op. cit., 95.

³⁶ Мишљење једног броја библиста да је у каснијем раздобљу (Прем 3 9; 2Мак 12 42–45; 15 11–16), под утицајем јелинске философско-религијске мисли, у библијску мисао уведена извјесна антрополошка дихотомија супстанционалистичког типа (нарочито у такзваном јелинстичком јудаизму) — не може се узети као релевантно.

נֶפֶשׁ,³⁷ мада се појављује с другачијом формулом — *qîm* (hif. 'al nefšo, за нешто се обавезати).³⁸ Новосавезни писци ријеч ψυχή користе потпуно у духу старосавезног נֶפֶשׁ;³⁹ једино изостају значења попут грла, даха и слично.

Означавајући орган виталних потреба без којег човјек не би могао да живи, נֶפֶשׁ може да значи и сам *живоћ* као такав. За синтетичку мисао старих Јевреја то је сасвим могуће. Разлика у односу на претходну групу значења састоји се и у томе да је тамо נֶפֶשׁ већином субјект, док је овдје углавном објект.⁴⁰ Дobar примјер за то су Приче Соломонове 8 35–36, гдје контекст захтјева такав превод:

*Јер ко мене налази, налази живоћ (חַיִּים)
и добија љубав од Госиода.
А ко мени згријеши, чини криво нефешу свом;
Сви, који мене мрзе, љубе смрт.*

У овој антитези נֶפֶשׁ се показује као синоним за *живоћ*.⁴¹ Исто показује и следећи стих: *Госиоде, извео си из подземља נֶפֶשׁ мој* (Пс 30 3), што значи: *враћаш ме у живоћ*. Када се говори о спасавању живота уопште, старосавезна литература показује да готово сви глаголи који означавају спасавање могу за објект да имају נֶפֶשׁ.⁴² Када се ради о нечијој глави, то јест животу, сусреће се глагол בָּקַשׁ у пиелу плус *нефеш* — בָּקַשׁ נֶפֶשׁ (1 Сам 20 1; 22 23; 23 15; 25 29; 2 Сам 4 8; 16 11; 1 Цар 19 10, 14; Пс 35 4; 38 13; 40 15; 54 5; 63 10; 70 3; 86 14; Јер 4 30; 11 21; 19 7, 9; 21 7; 22 25; 38 16 итд.), док је *живоћ сачувај* — שָׁמַר נֶפֶשׁ (Јов 2 6; слично: 2 Цар 1 13; Јест 7 3). Кратка изрека עַל-נֶפֶשׁךָ значи *живоћ је вриједан: избави живоћ свој* (Пост 19 17; слично Пр 7 23).⁴³ Такође у Пс 19 8 не одговара ни једно друго значење, сем ријечи живот: *Ко прибавља разум, љуби живоћ свој (נֶפֶשׁ); и ко држи мудросћ, наћи ће добро*.

³⁷ Изгледа да највише пометње у есенску есхатологију уноси извјештај Јосифа Флавија о есенима (*Јудејски рат*, II, 154–158), по коме су есени вјеровали да је људска душа бесмртна и да потиче са неба. Тијело је пак оков или тамница душе. Послије смрти душа праведника враћа се на небо, у царство блажених, док грешника чека заслужена казна. Међутим, употреба ријечи נֶפֶשׁ и један карактеристичан стих (1QH III, 19): *Славим те, Госиоде! Јер си ти сасио душу моју из јаме, из подземља бездана уздигао си ме на вјечну висину* — говоре супротно Јосифовом опису.

³⁸ Опширније о томе: Н. А. Brongers, *Das Wort „NPŠ“ in den Qumranschriften*, RQu 15, 1963, 407–415.

³⁹ Тако, на примјер, апостол Павле употребљава ψυχή да покаже живот у свој цјелости (Рим 2 9), као и све људе (Рим 13 3): U. Schnelle, *Neutestamentliche Anthropologie*, BThSt 18, Neukirchen-Vluyn 1991, 123.

⁴⁰ С. Westermann, *op. cit.*, 85.

⁴¹ Н. W. Wolff, *op. cit.*, 37.

⁴² Н. Seebass, *op. cit.*, 547.

⁴³ W. Schmidt, *op. cit.*, 379.

Нарочито се јасно показује значење израза שָׁנָה — живот у старосавезним законским одломцима гдје се говори о убиству и последицама таквог прекршаја. У *Lex talionis* (Законику талиона — Изл 21 23–24) каже се:

*Ако ли се догоди смрт,
тада ћеш узети живоћ (שָׁנָה) за живоћ (שָׁנָה).
Око за око, зуб за зуб,
рука за руку, нога за ногу.*

Под שָׁנָה се овдје пак не подразумјева апстрактно живот као нешто опште, неодређено или неконкретно, него сопствено, конкретно ја у свој својој јединствености.⁴⁴ Иначе се у Старом Савезу живот веома цијенио, што показује и још једно законско правило: *Ако који човјек убије שָׁנָה (људски), да се њогуби...*

Правило да се није смјела јести крв жртвених животиња, али ни крв уопште, објашњава Девтерономистички закон Понз 12 23: *Само њази да не једеш крв, јер је крв שָׁנָה ...*⁴⁵ Крв се у Старом Савезу поистовјећивала са животом, док потпуни живот припада само Јахвеу. Иста се мисао налази и у историји о Јосифу, Пост 37 22: када су браћа хтјела да га убију, Рувим интервенише спасавајући שָׁנָה Јосифов: *... немојте крви њролијевајте; бацитте га у ову јаму у њустини...* Поистовјећивање שָׁנָה са крвљу (דָּם) прецизно је наглашено у Законику светости, Лев 17 11: *Јер је שָׁנָה њјела у крви.* Свештеничко предање исто поистовјећује живот (שָׁנָה) са крвљу, и то се односи на животињску крв: *Али не једитте меса са שָׁנָה његовим, а то му је крв* (Пост 9 4). Међутим, поменути стихови показују да у јеврејском שָׁנָה никада нема значење крви, него се крв накнадно повезује са שָׁנָה у смислу живота.⁴⁶ С друге стране, живот (שָׁנָה) се доводи у блиску везу с дахом. Када пророк Илија оживљава удовичиног сина (1Цар 17 21), у њега се поново враћа дах — שָׁנָה — живот. Слично је у Пс 33 4; 86 13; Јез 13 19 итд. У *нефешу* се одражава живот; дах показује живот и нестаје с њим, тако је живот ондје гдје је дах, и нема живота гдје нема даха.⁴⁷ Наиме, изгледа да се ради о двије различите старосавезне традиције; по једној се живот поистовјећује са крвљу, а по другој с дахом,⁴⁸ док сам שָׁנָה значи конкретан *живоћ*. Постоје библијски стихови гдје се שָׁנָה и רוּחַ јављају готово као замјенљиви појмови. *Сви живи може да буде исто שָׁנָה רוּחַ као и שָׁנָה רוּחַ* (уп. ИНав 10 28, 30, 32, 35, 37; Јов 31 39; Пс 21 5; 64 2; Јест 7 7).⁴⁹ Наравно, они нису сасвим истовјетни.

⁴⁴ С. Westermann, op. cit., 86.

⁴⁵ Н. Seebass, op. cit., 549.

⁴⁶ С. Westermann, op. cit., 74.

⁴⁷ W. Schmidt, op. cit., 378.

⁴⁸ С. Westermann, op. cit., 74.

⁴⁹ G. Gerleman, רוּחַ — *hjh*, THAT I, München 1971, 553.

Нефеш се понегдје преводи личном замјеницом *ја*. А. R. Johnson сматра да се **נֶפֶשׁ** може превести личном или повратном замјеницом између 123 и 223 пута.⁵⁰ С. Westermann пак наводи сва мјеста гдје се **נֶפֶשׁ** користи као лична замјеница, с тим да се њиме могу означавати сва три лица у једнини и множини (*ја*, *ти*, *он*, *ми*, *ви*, *они*).⁵¹ Карактеристичан примјер гдје **נֶפֶשׁ** стоји као замјеница јесте разговор између Авраама и Саре (Пост 12 13):

*Него кажи да си ми сестѐра,
џе ће ми биџи добро џебе ради
и захваљујуџи џеби осџаће мој нефеш у живоџу.*

Паралелизам два последња реда предочава да се *мој нефеш* може разумјети као варијанта за *ја*, те се може и овако превести: ... *да бих ја, захваљујуџи џеби, осџао у живоџу*. Таква могућност је још израженија у анегдоти о Исаковом благослову (Пост 27 4):

*... и донеси да једем,
џа да џе благослови мој нефеш док нисам умро.*

Очигледно је да је *мој нефеш* (**נֶפֶשׁ**) синоним за *ја*. На једном мјесту у историји о Давиду (1 Сам 18 1) каже се да Јонатан љубљаше Давида *као свој* **נֶפֶשׁ**, то јест *као самог себе*. Већ у старијем добу у пјесничким одломцима (Суд 5 21 — Деворина пјесма) **נֶפֶשׁ** се изједначаје са *ја*: ...*џогазио си, нефешу мој, снажно*. Изразом *с цијелим* **נֶפֶשׁ** допуњује се интензитет читавог бића (Понз 4 29; 6 5; 10 12; 11 13; 26 16; 30 2, 6, 10; ИНав 22 5; 23 14; 1Цар 2 14; 8 48; 2Цар 23 25; уп. 1Дн 22 19; 28 9: *вољним нефешом*).⁵² У овим стиховима **נֶפֶשׁ** не означава тек душу као носиоца осјећања, него читаво биће, сопство. Најизраженије значење личне замјенице **נֶפֶשׁ** има када се употребљава као синоним за тијело — месо, дух или срце (Пр 2 10; Пс 84 2). Овим се **נֶפֶשׁ** потпуно приближава свом највишем значењу, а то је *особа* или *личности*.

Као што је већ речено, **נֶפֶשׁ** се не налази само у људској крви, него и у животињској. Свештеничко предање у извјештају о стварању посједује појам **נֶפֶשׁ חַיָּה**, и он се односи на животињски свијет (Пост 1 20; слично Лев 11 46; Јез 47 9), на водене животиње (Пост 1 20), као и на копнене (Пост 1 24). Потом се сва жива бића називају *нефешии* (Пост 9 12). Књига постанка 9 15–16 даље говори о успостављању Савеза између Јахвеа и људи са *свим* **נֶפֶשׁ חַיָּה** у сваком *џијелу*, док се у следећем стиху говори о Божијем Савезу са *свим* **נֶפֶשׁ חַיָּה** у сваком *џијелу*, *које је на земљи*.⁵³ **נֶפֶשׁ חַיָּה** се називају сва жива бића, животиње као и човек; све оно што има живот јесте **נֶפֶשׁ חַיָּה**, али пошто

⁵⁰ A. R. Johnson, op. cit., 15.

⁵¹ C. Westermann, op. cit., 90.

⁵² H. Seebass, op. cit., 546.

⁵³ L. Köhler, op. cit., 41.

се ради о појединачним и конкретним бићима, најтачнији превод би био *живо биће*.

Стари Савез, ипак, јасно свједочи да је човјек посебно биће, далеко изнад животиња. Он је, наравно, אֱלֹהִים שֶׁנֶפֶשׁ, како се каже у јахвеистичком извјештају (Пост 2 7), и посједује индивидуални облик живота. Па и поред тога, синтаagma *живо биће* није довољна да се њоме у потпуности дочара лик твари коју је Бог створио по слици Својој. Не само да живо биће није потпуно адекватан израз за човјека него се на многим мјестима у старосавезним списима שֶׁנֶפֶשׁ може превести само као личност. О томе свједочи читав низ текстова. Такав примјер присутан је у Причама Соломоновим 3 21–22:

*... чувај њраву мудроси и разбориџости.
И њриџаиће њи живоџи (אֱלֹהִים) за њвој שֶׁנֶפֶשׁ,
и накити џраџу њвојему.*

Превод *живоџи* у овом је случају искључен, јер се не говори шта שֶׁנֶפֶשׁ има или може имати, него ко је он, коме ће припасти живот.⁵⁴ Правни текст из Законика светости (Лев 17 10) објашњава те односе:

*Сваки који буде јео крв,
окренућу лице своје насуџроџи њџог שֶׁנֶפֶשׁ,
који буде јео крв.*

Тако казуистички закони, не само при одређивању стварног (чињеничног) стања него и при одређивању последица (казни) за виновника, веома ријетко користе колективни појам אֱלֹהִים; формула: אֱלֹהִים... — ако неко, те се он сусреће само у Лев 1 2; 13 9; Бр 19 4;⁵⁵ исто се ријетко за жене каже שֶׁנֶפֶשׁ (Лев 17 4, 9). Као апстрактнији, јуридички јаснији појам служи שֶׁנֶפֶשׁ са значењем: човјек, личност, неко. Најчешће у првим ријечима стоји אֱלֹהִים... или שֶׁנֶפֶשׁ אֱלֹהִים — ако неко (Пост 17 14; Изл 12 15, 16, 19; 31 14; Лев 2 1; 4 2; 5 1, 2, 4, 15, 17, 21; 7 18, 20–21, 25, 27; 17 12, 15; 19 8; 20 6; 22 3, 4, 6; 23 29, 30; Бр 5 6; 9 13; 15 27, 28, 30, 31; 19 13, 20, 22; 30 3–13, као и Јез 18 4, 20).⁵⁶ Једна од таквих одредаба у Лев 23 30 гласи:

*Сваки שֶׁנֶפֶשׁ који буде радио какав њосао у њај дан,
џџога שֶׁנֶפֶשׁ ћу ја исџрјебиџи из његова народа.*

Под שֶׁנֶפֶשׁ се, дакле, подразумјева само *једна личност* која стоји наспрам остатка народа. Али שֶׁנֶפֶשׁ може да се нађе у плуралу и да значи *више личности*, као на примјер у Лев 18 29:

⁵⁴ H. W. Wolff, op. cit., 41.

⁵⁵ K. Elliger, *Leviticus*, NAT I/4, Tübingen 1966, 34.

⁵⁶ C. Westermann, op. cit., 89.

За сваког, ко учини шׁיׁא од ових гадости, шׁיׁי нефеши (множ. ׀ׁשׁנׁשׁיׁי), који шׁיׁако ураде, биће истрјебљени из њихова народа.

Слично је приликом набрајања особа — שׁנׁי се увјек преводи као личност, а то се појављује већ од самог почетка (ИНав 10 28, 30, 32, 35, 37, 39; 11 11; 1Сам 22 22; Јер 43 6; 52 30; уп. Пост 46 15-27; Изл 1 5; 16 16; Бр 31 28-46).⁵⁷ Када се код пророка Јеремије 43 6 набраја људство које је отишло у Египат, говори се о *мушкарцима, женама, дјеци, царевим кћерима; и свим שׁנׁי* (јед.), укључујући Јеремију и Варуха. Овдје שׁנׁי, иако у једнини, има *колективно значење*, и означава све који су отишли у Египат. Управо тако свештеничко предање биљежи шта је Авраам узео са собом када је пошао из Харана у земљу Хананску (Пост 12 5). Таквих примјера има још у неким старосавезним дјеловима (Пост 46 15, 18, 22, 25). Дакле, שׁנׁי може означавати и више људи који су заједно, то јест заједницу. Колективна употреба ријечи שׁנׁי у плуралу (׀ׁשׁנׁי) чешћа је у каснијим текстовима. Од 44 пута, колико се укупно појављује, 20 пута је заступљен у дјеловима из свештеничкога предања.⁵⁸ Плурал стално исказује мноштво личности. По Бр 19 18, водом очишћења кропи се шатор у коме је неко умро, те сви судови и сви ׀ׁשׁנׁי, што значи све особе које су приступале у шатор.

Међутим, неки стихови (Јев 19 28; 21 1; 22 4; Бр 5 2; 6 6; 6 11; 9 6, 7, 10, 11, 13; Аг 2 13) показују да би שׁנׁי могао да значи и леш — ׀ׁשׁנׁי. При томе се не мисли нити на умрлу душу, нити на угашени живот, него на једну умрлу особу с којом нарочито назиреј није смијео долазити у додир. Упадљиво је и да שׁנׁי, у неким случајевима чак без додатка мртав (׀ׁי), може означавати *беживотно тијело* (Бр 5 2; 6 11; уп. Бр 19 11, 13; Аг 2 13).⁵⁹ Наравно, о том питању постоји више мишљења.⁶⁰ Само постојање таквог факта врло је контрадикторно, јер се *нефешом* означава живот, виталност, покрет. Ипак, употреба שׁנׁי у појединим одломцима упућује да се уз њега ׀ׁי појављује у генитиву (Јев 21 11), и тако се не може рећи у Бр 6 6 *мртви нефеш*, него *нефеш* (личност) *мртвога*.⁶¹ Одатле שׁנׁי не може да буде сам леш, него нешто што је у вези с њим. Чињеница да су се судови без поклопца који су се налазили у шатору гдје је неко умро морали ритуално очистити (Бр 19 14) — указује да שׁנׁי није тек леш. Највјероватније се, ипак, ово изводи из општег значења שׁנׁי као личности. У овом означавању напосто се може видјети суфе-

⁵⁷ H. Seebass, op. cit., 550.

⁵⁸ H. W. Wolff, op. cit., 42.

⁵⁹ Ibidem, 43.

⁶⁰ A. R. Johnson, op. cit., 78; K. Elliger, op. cit., 288

⁶¹ H. Seebass, op. cit., 550.

мизирани опис, избегавање директног именовања леша: он (*велики свештеник*) да не *ири*лази „*личности*“ *мртвога* (Лев 21 11); *ако се мртваца*, „*личности*“ *неког човјека, до*тјакне (Бр 19 11).⁶² Осим тога, нигдје се у старосавезним списима основни антрополошки израз за тијело — פֶּשֶׁת — не користи за означавање леша, те је тешко претпоставити да би פֶּשֶׁת могао имати такво значење.

Иако не често, ипак се понегдје говори и о Јахвеовом *нефешу*. Додуше, о њему се не говори тако сликовито као о „лицу, руци или красоти Јахвеовој“. Па опет, Јахве се заклиње својим פֶּשֶׁת (Ам 6 8), то јест самим собом или самом себи. Код Друго-Исаије 42 1 Јахве говори о *Слузи који је мио нефешу моме*, док у 1Сам 2 35 говори Илији: *А себи ћу подигнути свештеника вјерна, он ће ради*ти *ио срцу мојему и ио нефешу моме*. Јахвеов פֶּשֶׁת показује Његов однос према самом себи, односно према сопственој личности. Ако се подсјетимо да је човјек као פֶּשֶׁת слика Божија, а да Стари Савез говори и о Јахвеовом *нефешу*, онда би се тиме само потврдила човјекова боголикост као личности. Додајмо да се под *нефешом* готово увјек подразумјева дјелање и покрет, то јест супстантив који је означен са פֶּשֶׁת стално се вербализује, односно схвата у односу и активности. Један од основних постулата старосавезне мисли гласи: „Нема бића без покрета.“ Покрет у Старом Савезу свакако подразумјева релацију и саоднос. Са тога се аспекта פֶּשֶׁת потпуно поистовјеђује с појмом *личности*.

Пред нама је читава лепеза значења старосавезног појма פֶּשֶׁת. Покушај D. Lisa⁶³ да текстове са פֶּשֶׁת историјски разврста, и у њима препозна развој значења ове ријечи, није дао задовољавајуће резултате. Сем ријетких случајева, показало се да се од најстаријих до најмлађих литерарних списа у Старом Савезу, када је у питању פֶּשֶׁת, ради о полисемији. То потврђују и текстови пронађени у Кумрану, а у којима се израз פֶּשֶׁת помиње на око 150 мјеста. Његова употреба је остала релативно близу старосавезној, мада су у појединим тачкама присутне одређене измјене и значење је донекле проширено.⁶⁴

Стога бисмо предложили ново рјешење које више одговара духу старосавезних Израилаца, њиховом наглашено стереометријско-синтетичком начину размишљања, гдје се један дио тијела посматра заједно с његовим специфичним активностима и способностима, а може се узимати и као знак за цијелог човјека. У тој логици наивно-слободних асоцијација грло може означавати један дио тијела, али и орган храњења, ситост, чуло укуса и орган дисања, а истовремено се њиме може означити сам човјек (и код нас се

⁶² C. Westermann, op. cit., 90–91.

⁶³ D. Lys, op. cit., 194–196.

⁶⁴ H. Seebass, op. cit., 553.

може чути — 300 грла сѝоке или седам гладних усѝа). Наравно, могућ је и обрнут процес, да се општијим појмом означава нешто конкретно, као што се, на примјер, душа може поистовјетити са осјећањима или живот са крвљу. Када је ријеч о *нефешу*, могли бисмо то приближно овако дефинисати: од свих значења које има ријеч נֶפֶשׁ као најшири појам издваја се израз *личност*. Под личност могу да се подведу сва друга значења и појмови који се у Старом Савезу везују за נֶפֶשׁ. За синтетичку мисао старих Јевреја потпуно је прихватљиво да се ужим појмовима изражавају шири, и обрнуто. То је нека врста поимања што чврсто повезује шире и уже појмове. Значи, נֶפֶשׁ се преводи као личност на мјестима гдје то контекст и смисао захтјевају, дакле — када се ради о човјеку, то јест о њему као о личности, или пак када се говори о Јахвеовом *нефешу*. На другим мјестима за נֶפֶשׁ се употребљава неки други одговарајући појам (грло, воља, душа, живот и друго) који у старосавезном смислу на неки начин потпада под израз *личност* или се доводи у везу с њим.

ZUSAMMENFASSUNG

Rodoljub Kubat

BEGRIFF נֶפֶשׁ IM ALTEN TESTAMENT

Der Autor führt in der vorliegenden Untersuchung eine gründliche philologisch — theologische Analyse des Begriffes *nefeš* durch, so wie er in den Texten des Alten Testaments vorkommt. Die Untersuchung bringt eine klare Übersicht der Deutungen des Begriffes *nefeš* und klärt viele althergebrachte Unklarheiten, die mit seiner Bedeutung verbunden sind. Die wesentliche theologische Konsequenz, die der Autor aus seiner Darstellung der Problematik zieht, ist folgende: An den alttestamentlichen Textstellen, bei denen von einem Mensch oder Jahwe die Rede ist, ist *nefeš* mit dem Wort *Person* zu übersetzen. Diese personelle Dimension dieses bedeutungsreichen Begriffes wird in dieser Arbeit neu entdeckt und damit stellt diese Untersuchung einen wertvollen Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie und darüber hinaus zur christlichen Theologie überhaupt.