

Факултет _____

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ

(Број захтева)

(Назив већа научних области коме се захтев упућује)

(Датум)

ЗАХТЕВ

за давање сагласности на предлог теме докторске дисертације

Молимо да, сходно члану 46. ст.5. тач. 3. Статута Универзитета у Београду ("Гласник Универзитета", број 131/06), дате сагласност на предлог теме докторске дисертације:

(пун назив предложене теме докторске дисертације)

НАУЧНА ОБЛАСТ _____

ПОДАЦИ О КАНДИДАТУ:

1. Име , име једног од родитеља и презиме кандидата:

2. Назив и седиште факултета на коме је стекао високо образовање:

3. Година дипломирања:

4. Назив магистарске тезе кандидата:

5. Назив факултета на коме је магистарска теза одбрањена:

6. Година одбране магистарске тезе:

Обавештавамо вас да је

(назив надлежног тела факултета).

на седници одржаној

размотрило предложену тему и закључило да је тема

подобна за израду докторске дисертације.

ДЕКАН ФАКУЛТЕТА

Прилог: 1. Предлог теме докторске дисертације са образложењем.

2. Акт надлежног тела факултета о подобности теме за израду докторске дисертације.

Пријава докторске дисертације

(Попуњава кандидат)

Презиме:	Божовић
Име:	Ненад
Број индекса:	10/3007
Адреса:	Боже Цигера 2, 36000 Краљево
Број телефона:	0648003713
e-mail:	nbozovic@bfspc.bg.ac.rs
Предложени наслов теме докторске дисертације	"Књига Постања 2,4а-3,24 у светлу акадске литературе"
Потпис кандидата 	

Подаци о комисији

(Попуњава ментор)

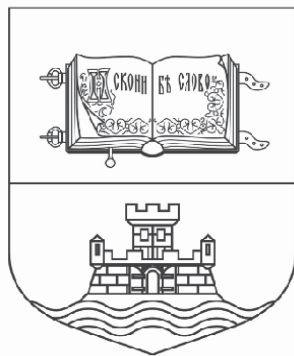
Потпис ментора	
Предлог чланова комисије:	
члан комисије проф. ИЛИЈА ТОМИЋ	члан комисије проф. др. ВЛАЗАН ПЕРНИЋ

Прилози:

1. Образложење теме
2. Curriculum vitae
3. Библиографија
4. Уплата накнаде за одобрење теме на рачун 810-2046666-36 са позивом на број 11 (искључиво за дисертације по старом програму)

Упутство за састављање образложења теме:

1. Предмет и циљ рада
2. Методе које ће се у истраживању применити
3. Основне хипотезе од којих ће се полазити у истраживању
4. Опис садржаја (структуре по поглављима) рада
5. Очекивани резултати
6. Списак литературе која ће се користити.



Концепт докторског рада

на тему:

Књига Постања 2,4б-3, 24 у светлу акадеске литературе

Ментор:

Др Родољуб Кубат

Докторанд:

Божовић Ненад

Београд, 2013.

Скраћенице

AHW	<i>Akkadisches Handwörterbuch</i>
ANET	<i>Ancient Near Eastern Texts</i>
BGE	<i>The Babylonian Gilgamesh Epic</i>
BHS	<i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i>
BKAT	<i>Biblischer Kommentar zum Alten Testament</i>
CScr	<i>The Context of Scripture</i>
DDD	<i>Dictionary of Deities and Demons in the Bible</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JBTh	<i>Jahrbuch für Biblische Theologie</i>
LXX	<i>Septuaginta</i>
OBO	<i>Orbis Biblicus et Orientalis</i>
RLA	<i>Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatische Archäologie</i>
RTAT	<i>Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament</i>
SBA	<i>Stuttgarter Biblische Aufsatzbände</i>
SBB	<i>Stuttgarter Biblische Beiträge</i>
ThWAT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament</i>
TRE	<i>Theologische Realenzyklopädie</i>

Садржај

Увод	5
------------	---

I

ПРОМИШЉАЊЕ О МЕТОДИ РАДА

1.1. Опус историјско-критичке методе	6
1.2. Пост 2-3 између синхроније и дијахроније	9

II

ИСТРАЖИВАЧКИ ЗАДАЦИ И ПИТАЊА ДОКТОРАТА

2.1. Основни истраживачки задаци и главна питања доктората	10
2.2. Споредна питања доктората	12
2.3. Проблематика рада у контексту научног диспута: Историја религије Израила или Старозаветна теологија?.....	13

III

ПРЕДСТАВЉАЊЕ АКАДСКИХ ТЕКСТОВА И УВОДНА ПИТАЊА

3.1. Уводне напомене о академском језику	15
3.1.2. Предуслови научног рада на академским изворима	16
3.1.3. Академски литерарни корпус и критеријум избора академских текстова за докторат.....	16
3.2. Енума Елиш VI, 1-40.....	17
3.3. Еп о Гилгамешу I, 99-112.....	19
3.4. Атрахазис I, 190-304.....	23
3.5. Три кратка мита о стварању.....	26
3.6. Остали текстови.....	28

IV

ПОСТ 2, 46-3, 24 – УВОД И ПЛУРАЛНОСТ ПРИСТУПА

4.1. Представљање текста Пост 2 46-3 24	30
4.2. Шири контекст приступа тексту Пост 2-3	31
4.3. Ужи контекст приступа тексту и кратка историја истраживања	33
4.3.1. Канонски приступ	37
Библиографија.....	39

УВОД

Откривањем текстова Старог Оријента постепено се мењало и разумевање текстова Старог завета. Од када су средином XIX века археолошке експедиције донеле мноштво глинених таблица, контекст настанка текстова Старог завета (надаље СЗ) постао је доста јаснији. Епохална дела акадске књижевности била су врло радо читана и преношена, како у Месопотамији, тако и у целокупном културном кругу Старог Оријента (надаље СО) укључујући и древни Египат.¹ Нарочито је простор Палестине, односно Ханана, крајем 2. и почетком 1. миленијума пре Хр. био под великим утицајем Месопотамије. Библијски списи појављују се у време када су древне месопотамске цивилизације већ изнедриле монументална књижевна дела. Та дела су у потоњим вековима у великој мери обликовала представе о религији, свету и човеку. Текстови СЗ настају, дакле, у једној литературом богатој и традицијом испуњеној културној средини. Стога не чуди да су одређени мотиви и схватања заједнички за све текстове СО, укључујући и библијски. Питањима о постанку човека, његовом првобитном стању и положају у свету бавили су се и древни народи и библијски писци. То је још један у низу разлога за међусобне сличности текстова. Од великог значаја за једно потпуније разумевање библијског текста јесте, дакле, управо његово читање у контексту литерарног наслеђа СО.

Међутим, сам процес ишчитавања СЗ у контексту литературе СО није прошао без потреса у научној јавности. Овај процес носио је са собом бројне дискусије и екстремне облике поједностављивања међусобног односа текстова. Као један од најексплицитнијих примера важи говор лајпцишког професора асириологије, Фридриха Делича, на тему *Bibel und Babel*.² Са једне стране долазило је до преувеличавања сличности текстова, а са друге до одрицања било какве могућности поређења текстова и усредсређење искључиво на једне или на друге. Од тих времена па све до данас, однос текстова СЗ и СО заокупља пажњу многих истраживања и отвара простор за нова и стваралачка научна разматрања.

¹ W. Beyerlin, "Mesopotamische Texte – Einführung", у: W. Beyerlin (прир.), *RTAT*, Band 1, Göttingen, 1975, 95.

² У овом говору који је записан и који је доживео многа штампана издања износи се манифест тзв. историјско-религијске школе (*Religionsgeschichtliche Schule*). в. F. Delitzsch, *Babel und Bibel, Erster Vortrag*, Leipzig, 1905, 7-11.

ПРОМИШЉАЊЕ О МЕТОДИ РАДА

Текст Пост 2⁴⁶⁻³ 24 ће због теме и потреба рада бити тумачен најпре у свом, библијском, контексту, радије него у патролошко-догматском контексту. Намера је да се покуша ближе одредити шта сам текст саопштава о Богу, човеку и свету у односу на акадско литерарно наслеђе и какву новину тај текст доноси. Стога, текст Пост 2-3 као и корпус акадских текстова који ће се разматрати упућен је пре свега на методски опус историјско-критичке методе.

Ипак, потреба актуализације теолошког промишљања упућује истраживача и на опус синхроних приступа тексту. У тим разматрањима свакако долазе у обзир најпре канонска метода, канонско-интертекстуално читање као и проучавање отачке егзегезе. О поступним корацима историјско-критичке методе и синхроних приступа тексту и њиховим циљевима у овом раду говоре потоњи редови.

1.1. Опус историјско-критичке методе

Прва унизу метода у канону историјско-критичке методе јесте текстуална критика. За проучавање текста 2⁴⁶⁻³ 24 користиће се критичка издања јеврејског и грчког текста.³ Акадски текстови биће упоређивани између неколико различитих издања, како превода тако и транскрипције.⁴

Литерарна критика јесте следећа у низу метода.⁵ Применом ове методе треба наћи одговор на питање како је посматрани текст ограничен у односу на текстове који пре и после њега у канону следе. У примени ове методе посебна пажња поклониће се претходно спроведеним истраживањима на овом пољу, с обзиром да циљ примене литерарне критике

³ BHS, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1966/67, LXX, прир. A. Rahlfs, друго издање: R. Hanhart, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006.

⁴ Прецизнија библиографија биће дата у трећем поглављу.

⁵ О методи литерарне критике у: U. Becker, *Exegese des Alten Testaments*, 3. Auflage, Tübingen, 2011, 41-65.

у овом раду неће бити циљ по себи. Циљ примене јесте издвајање мањих целина и изоловање мотива како би се касније могли поредити са академским текстовима и мотивима.

Критика (усменог) предања, која се намеће као логични наставак на литерарно критичку методу, у извесној мери превазилази њене резултате и иде корак даље.⁶ Истраживања која су примењивала ову методу, упркос мноштвености својих хипотеза, такође су значајни за овај рад. Анализа усмене традиције библијског као и академских текстова може указати на њихове сличности и разлике.

Истраживања су показала да је библијски текст постепено растао и да је сваки ступањ до настанка данашњег текста имао свој смисао и целовитост.⁷ Стога је овај рад упућен и на истраживања која као основну методу узимају *историју редакција (Redaktionsgeschichte)*.⁸ Као и претходне две методе, историја редакција треба да помогне у разумевању контекста употребе појмова и мотива СО у библијском тексту као и његовој постепеној промени и преиначењу у библијској литератури.

Посебно место у раду на текстовима заузимаће *жанровска критика (Formgeschichte) са књижевном анализом*. Задатак ове методе јесте да одреди језичке, стилске и жанровске одлике текстова⁹ као и њихово првобитно животно и употребно место (*Sitz im Leben*).¹⁰ Рад ће се свакако ослањати на многе студије које су спроведене у овом пољу. Овај део рада позабавиће се питањима како се текст може рашчланити, које су најупадљивије жанровске одлике, шта се покушава саопштити путем коришћења утврђеног жанра и које реторско-стилске фигуре појачавају утисак на читаоца (учинковитост текста).¹¹ Осим ових питања рад свакако мора пронаћи и упадљиве

⁶ Више у: U. Becker, нав. дело, 65-78.

⁷ P. Kübel, *Metamorphosen der Paradieserzählung*, у: S. Bickel/O. Keel/C. Uehlinger (прир.), *OBO* 231, Fribourg-Göttingen, 2007, 38-39.

⁸ Више у: U. Becker, нав. дело, 79-99.

⁹ Исто, 101.

¹⁰ Како библијски, тако и академски текстови, имали су одређену улогу у животу људи и заједница који су их стварале (*SitzimLeben*). Примера ради, Еп о Гилгамешу и поред своје епске форме, може бити читан као *мудросна литература*. Питања смртности човека и смисла живота, описи пријатељства и оданости и разматрање вечних вредности сврставају дело у токове мудросне литературе. Притом, скорије студије тврде да се текст користио у музичкој и сценској интерпретацији у паузама између суђења у вавилонском двору, а његова форма указује да се могао певати. Са друге стране, популарност његовог садржаја и пријемчивост теме поставили су га за најчешћи преписивачки предлогач у школама описмењавања. Све ово указује да иако су антрополошка питања у средишту разматрања овог рада, Еп о Гилгамешу, и поред занимљивих одељака о човеку, не треба читати као неку развијену и систематски разрађену старооријенталну антропологију. Ипак, нека општа представа о човеку, његовом пореклу и положају у свету може се на основу текста илустровати. A.R. George, *BGE*, 33-37.

¹¹ U. Becker, нав. дело, 110-111.

синтаксичке одлике у текстовима као нпр. доминацију вербалног или номиналног стила као и семантичке одлике, односно избор речи и постојање евентуалних ретких речи (*hapaxlegomena*) итд.¹² Лингвистичко-семантичка анализа ће утврдити сродност одређених израза. Између осталог, књижевна анализа има за циљ да утврди да ли је уопште могуће говорити о неком непосредном међусобном утицају текстова или се њихове сличности исцрпљују у баштињењу истог усменог предања и општих религијских представа.

Библијски текст није, дакле, настао у неком индивидуално-апстрактном контексту, у неком вакууму, издвојен од животног контекста који га је окруживао. Библијски текстови носе траг одређених начина размишљања, религијских представа и схватања света чије је дубље разумевање неопходно. Расветљавањем и реконструисањем религијско-историјске позадине библијских текстова бави се метода *историје традиција* (*Traditionsgeschichte*).¹³ Њу не треба мешати са методом критике предања (*Überlieferungskritik*) која се бави пред-литерарним стадијумом развоја текста.

Метода критике традиција примениће се у раду у циљу проналажења порекла садржаја текста као и специфичним “визуелним” представама у њиховом језичком изразу. Схватања о човеку и свету, религијске представе о стварању и заједнички мотиви јесу задатак ове методе. Потребно је да се утврде кључни појмови како за Пост 2-3 тако и за акадске текстове. Кључни појмови у Пост 2-3 ће уз помоћ конкорданци¹⁴ бити доведени у везу са још неким библијским текстовима. Продубљење истраживања води неминовно до коришћења теолошких речника¹⁵ и бројних приказа старозаветне теологије.¹⁶

Приликом поређења текстова религијског садржаја незаобилазна је упоредна религијско-историјска метода (*Religionsgeschichtlicher Vergleich*). Она је преузета из упоредне религиологије (*vergleichende Religionswissenschaft*), а у канону библијске историјско-критичке методе припада историји традиција. Упоредна религијско-историјска метода усредсређује се радије на проучавање извора и покушава да реконструише

¹² U. Becker, нав. дело., 111.

¹³ Исто, 119-142.

¹⁴ G. Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. 3. Auflage, Stuttgart, 1993 (руком писана, али и даље читљива и корисна конкорданца). A. Even-Shoshan, *Qonqordansjahadaša*, *Veteris Testamenti concordantiae hebraica eat que chaldaicae* 1-2, Graz, 1995.

¹⁵ *ThWAT*, 9 Bände, G. J. Botterweck/H. Ringgren, (прир.), Stuttgart, 1970; *DDD*, K. vanderToorn (прир.), Leiden-Brill, 1999; *Bibel-Lexikon*, H. Haag (прир.), Zürich-Einsiedeln-Köln, 1982; *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, M. Bauks/KlausKoennen (прир.), www.wibilex.de.

¹⁶ R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2Bände, Göttingen, 1992, и други.

традицију неког мотива или приповедног материјала заједно са процесом диференцијације или стапања са другим мотивима.¹⁷

Резултат анализе не треба само просто да укаже на сличности и разлике етиолошких и религијских мотива, већ ће се отићи корак даље и утврдити како одређени религијски мотив, општи за многе религије СО бива *вреднован* у оквиру текста у којем се налази. Рад ће покушати да одговори на следећа питања: *Какав је начин рецепције мотива у тексту? Да ли је материјал просто преузет или обрађен и ако јесте на који начин? Да ли је неки мотив полемички одбачен?* У току овог поређења обратиће се пажња на специфичне разлике приликом употребе општих мотива у библијском тексту који су у компаративној религиологији и религиолошкој феноменологији често превиђени.

1.2. Пост 2-3 између синхроније и дијахроније

На овом месту се свакако мора приметити извесна напетост између примене историјско-критичке и канонске методе на тексту Пост 2-3. Поставља се питање у којој мери се ове две методе искључују, а у којој мери су комплементарне? Ово питање између осталог подразумева напетост између дијахроних и синхроних приступа тексту (дубља димензија овог питања биће скицирана је у одељку о проблему дефинисања дисциплине и основним питањима доктората). Да ли обе методе могу бити примењене у једном раду, нарочито у оном који за основно питање има однос старозаветне и старооријенталне литературе?

Историјско-критичка метода са свим њеним етапама биће примењена како би се одредио почетни контекст и значење заједничких мотива у Пост 2-3 и у акадским текстовима, а затим и прецизније дефинисао теолошко-антрополошки исказ који носи са собом Пост 2-3 у контексту доба у којем је настао. Тиме ће се утврдити природа теолошког промишљања библијског писца и све импликације увида на који начин је библијски писац користио грађу СО.

Канонски приступ имаће за циљ да одреди значај Пост 2-3 у контексту целог Светог Писма (Стари и Нови завет). Најпре ће се утврдити какву теолошку поруку даје

¹⁷ M. Bauks, "Religionsgeschichtliche Methode", у: M. Bauks / Klaus Koennen(прир.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/r/referenz/33146/cache/136fd046288e7798061c6346cf6628f5/01.10.2012>.

место и повезаност Пост 2-3 у контексту саме Књиге постања, а затим и целокупног Писма. У оквиру овог разматрања велику улогу ће играти и отачка егзегеза са својим увидима. Нарочита пажња у разматрању отачке егзегезе посветиће се питању како су рани хришћански мислиоци разумевали митски језик Пост 2-3 и на који начин су повезивали текст са НЗ.

Канонско-интертекстуално тумачење отвара простор за нова значења и обогаћује значењски и интерпретаторски потенцијал једног текста. За разлику од историјско-критичке методе, ова метода не обазире се само на моменат настанка текста и установљавања “првобитне” намере аутора и “првобитног” смисла текста. Канонско-интертекстуална метода препознаје вишезначност (полисемију) текстова и примеренија је савременом истраживању. Стога ће се ова метода такође убројати у инструментаријум који ће се примењивати у овом раду.

Приликом примене ове методе треба расветлити: ком и каквом читаоцу је био упућен текст и какав дијалог аутор-читалац се може препознати у Пост 2-3? Оно што у великој мери отежава примену канонско-интертекстуалног тумачења у овом раду јесте што текст Пост 2-3 нема непосредних паралела у канонским библијским текстовима. Његове паралеле и ре-интерпретације обилују тек у апокалиптичкој, апокрифној литератури. Ипак, ако се не може пратити развој приповести онда је за истраживање једнако битно маркирати основне правце коришћења и развоја мотива коришћених у Пост 2-3 унутар канонских текстова.

II

ИСТРАЖИВАЧКИ ЗАДАЦИ И ПИТАЊА ДОКТОРАТА

2.1. Основни истраживачки задаци и главна питања доктората

Основни истраживачки задатак дисертације састоји се у паралелизовању мотива између Пост 2-3 и академске литературе применом опуса историјско-критичке методе и на библијске и на академске текстове. Будући да је средишни мотив свих текстова стварање човека,¹⁸ тема рада односи се пре свега на скицирање антрополошких концепата, а на платформи претходно изведене компарације мотива. У почетним поглављима рада текстови ће бити најпре представљени, а онда преведени са изворника на српски језик и тематски рашчлањени. Циљ је издвајање заједничких мотива који могу да утврде међусобне утицаје текстова на литерарном нивоу или да укажу на друга порекла сличности: семитска народна предања и религијске представе.

Поред паралелизовања мотива, обиман задатак представља и егзегеза самих текстова. Када је у питању библијски текст истраживач се налази пред морем детаљне и обимне литературе и егзегезе из најразличитијих перспектива. Када је реч о академској литератури, тешкоћа се састоји у оскудици детаљних коментара и анализа издвојених одељака.

Поређење и егзегеза имају за циљ да омогуће платформу на основу којих се може одговорити на *два главна питања доктората*:

*1. На који начин је библијски писац користио усмена предања, митолошке представе и литерарну грађу Старог Оријента?*¹⁹

2. Какве антрополошке импликације има текст Пост 2-3, односно шта нам сам текст имајући у виду претходно разјашњену литерарну позадину говори о

¹⁸ Види одељак 3.1.2. о критеријумима избора академских текстова.

¹⁹ Као потпитања у оквиру главних могу се дефинисати и следећа питања: у какав контекст поставља он заједничке мотиве и како их тиме вреднује? Каква је улога мотива или представе у коначној форми библијског текста и у којој мери се та улога разликује од оне у академској литератури?

почетку човека, природи његовог бића, смислу његовог постојања и његовог положаја у свету?

2.2. Споредна питања доктората

Поред основних питања доктората, приликом бављења овом темом намећу се и нека споредна питања. Бављење овим питањима неће бити основни истраживачки задатак овог рада, али ће им се због њихове важности свакако посветити одређена пажња.

Примера ради, питање на које до данашњег дана у библистици нема прецизног одговора и јесте: *одакле долази сличност текстова СЗ и СО?* Да ли је реч о једној “обједињеној” традицији описмењавања или пак о широко распрострањеним етиологијама, сагама, преношених углавном усменим путем? Иако је тешко дати одговор, овај рад ће се такође бавити поменутиим питањем и покушати барем подржати неку од теза на који начин је долазило до интеракције.

Теолошка разматрања у раду поставиће се у контекст *питања о значају оваквих радова за савремена библијско-антрополошка разматрања*: Шта је значео библијски текст у то доба и шта значи данас? Шта нам проучавање теолошке рефлексije у Пост 2-3 у односу на акадско стваралаштво може рећи о природи самог теолошког промишљања?

Питање приступа и разумевања библијских текстова као и њиховог односа са старооријенталним текстовима има и једну дубљу димензију: *како се данас разумева инспирација односно богонадахнутост библијских текстова?* Да ли неке упадљиве сличности са акадским текстовима одричу богонадахнутост Писму или извор богонадахнутости треба пре свега тражити у контексту животног исказа заједнице верујућих као “пра-цркве”?²⁰

²⁰ К. Rahner продубљује позицију схватања богонадахнутости као инспирације одређене личности (Personalinspiration). Бог је иницијатор, извор и аутор Писма у том смислу што Он оснива “пра-” или “старозаветну” Цркву и надахњује њене чланове да пишу текстове који су израз схватања живота те конкретне заједнице верујућих. Заједница их пише, заједница их прима и тумачи, заједница их развија, дописује и умножава. Богонадахнутост Писма укоренењено је у контекст једне конкретне заједнице (“старозаветне” или новозаветне цркве). Видети више: С. Dohmen, *Die Bibel und Ihre Auslegung*, München, 3. Auflage, 2006, 24-26.

2.3. Проблематика рада у контексту научног диспута: Историја религије Израила или Старозаветна теологија?

У Годишњаку за библијску теологију из 1995. године по први пут је скупом радова третиран један проблем који већ дуже време постоји у научној дисциплини која се бави библијским текстовима. Основно питање овог годишњака гласи: како дефинисати научну дисциплину која се бави Старим Заветом: као историју религије Израила или као Старозаветну теологију (*Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments*)?²¹

У чланку који отвара годишњак, Рајнер Алберц пледира ка историјско-религијском приступу истраживању и одвајању дисциплине од појма теологије СЗ.²² Као аргументе у прилог он наводи низ потешкоћа и мана на које наилази истраживање када се дисциплина дефинише као Старозаветна теологија: најпре је уочљиво постојање неколико десетина различитих теологија СЗ, чији се приступи, дефинисање предмета истраживања и закључци често разликују. Он сматра да сам појам теологија СЗ потребује редефинисање: да ли је реч о теологији која је садржана у СЗ или је СЗ прилог целокупној теологији цркве или и једно и друго? Истовремено, која је почетна тачка односно стожер теологије СЗ и може ли се уопште одредити: да ли је то библијски писац и његов теолошки исказ у временско-литерарном контексту или пак канонски облик писма и његов теолошки исказ? Који би био, дакле, темељ теолошке систематике у изградњи теологије СЗ? Између осталог, приступ текстовима кроз Старозаветну теологију, мора, сматра он, увек наглашавати посебност Израила у односу на његово окружење, што у историјско-религијском приступу није случај. Једна од највећих предности дисциплине као историје религије Израила лежи у једном правичном поређењу Израила са окружењем. Поред тога основ за систематику дисциплине пружа историјски контекст и његова хронолошка структура – почетна тачка је заправо најранија тачка развоја.

Иако је Чајлдсова књига *Old Testament Theology in a Canonical Kontext* настала пре него што је Алберц заострио проблем, његово излагање изнело је аргументе у прилог

²¹B. Janowski/N. Lohfink, "Vorwort", у: I. Balderman/E. Dassman/O. Fuchs и др. (прир.), *JBTh 10, Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?*, Neukirchen-Vluyn, 2. Auflage, 2001, IX.

²²R. Albertz, "Religionsgeschichte Israels statt Theologie des Alten Testaments! - Plädoyer für eine forschungsgeschichtliche Umorientierung", у: I. Balderman/E. Dassman/O. Fuchs и др. (прир.), *JBTh 10, Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?*, Neukirchen-Vluyn, 2. Auflage, 2001, 3-24.

дефинисању дисциплине као Старозаветна теологија.²³ Бављење текстовима у оквиру историјско-религијског приступа направило је места индивидуалним читавањима истраживача, а распон интересовања и непрегледност истраживања направили су неконзистентни, од сваке систематике изузети литерарни колаж. Циљ и задаци дисциплине остали су недефинисани у непрегледном броју текстова. Он сматра да је у овом приступу занемарено разматрање како је библијски текст читан, разумеван и прилагођаван од стране заједнице која га је користила. Истовремено однос СЗ према НЗ и према јудаизму није заокупљао много пажње. Чајлдс пледира за Старозаветну теологију као дисциплину која ће се бавити библијским текстовима у контексту целокупног канона СЗ, онако како је до нас дошао, заједно са разматрањем његовог односа са НЗ. Значај библијског текста за заједницу верних и актуализација СЗ међу садашњим нараштајима хришћана треба, према његовом мишљењу, да буде основна преокупација истраживача.²⁴

Чини се да је кључна тачка ове научне расправе управо однос текстова СЗ и СО и да радови са темом попут ове не могу игнорисати овај научни диспут. Штавише управо они могу понудити и неке одговоре у прилично заоштреном проблему. Разматрање односа Пост 2-3 и акадских текстова вршиће се, дакле, и у контексту горе поменуте научне расправе.

²³ B. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, London, 1985, 4.

²⁴ B. Childs, нав. дело, 6.

III

ПРЕДСТАВЉАЊЕ АКАДСКИХ ТЕКСТОВА И УВОДНА ПИТАЊА

3.1.1. Уводне напомене о акадском језику

Акадски језик се говорио на северу и југу Месопотамије и припадао је групи источно-семитских језика. Први акадски текстови откривени су у остацима асирских градова, па су први истраживачи акадски назвали асирским језиком. Временом се ипак уочило да језик Месопотамије има две дијалекатске варијанте: прву која се користила у области Вавилонa, на југу Месопотамије и другу која се користила на северо-истоку Месопотамије. Данас оба дијалекта важе за варијанте једног акадског језика и називају се вавилонски и асирски дијалекат акадског језика.²⁵

Име *акадски* потиче од града Акада, престонице династије основане од стране краља Саргона. Још није прецизно утврђено где леже остаци древног Акада, али се претпоставља да је реч о једном локалитету у близини Багдада. Прапостојбина акадског језика јесте, дакле, јужна Месопотамија, пре свега на уском појасу између Тигра и Еуфрата (Акад), а затим се шири у правцу градова који леже уз долину реке Дијале (Ешнуна) и низ Еуфрат (Сипар, Вавилон, Киш, Нипур), Правци ширења поклапају се са освајањем акадских краљева у простору око Акада.²⁶

Акадски се одваја од пра-семитског корена у источно-месопотамску групу у периоду око 2500. год. пр. Хр. Око 2000 год. пр. Хр. старо-акадски се дели на старо-вавилонску и старо-асирску групу. Старо-вавилонски се даље развија у средње- и ново-вавилонски, да би коначно у периоду око 500. год. пр. Хр. важио као стандардизовани вавилонски. Освајање Персијанаца и пад Вавилонa сузбио је његову употребу, али је он споро ишчезавао све до првог века пре Хр. Асирска варијанта није имала тако дуг период развоја и завршила се мало после слома Ниниве.²⁷

²⁵ А. George, "Babylonian and Assyrian: a history of Akkadian", у: Postgate, J. N. (прир.), *Languages of Iraq, Ancient and Modern*, British School of Archaeology in Iraq, London, 2007, 31. У давнини се сматрало да је реч о два различита језика, али се данас на основу граматичких поређења, лексичког фонда и литерарне историје види да су оба под-варијанте једног акадског језика.

²⁶ Исто, 35.

²⁷ Исто, 36-37.

У свом лексичком фонду акадски представља један од најбогатијих семитских језика. Један од најзначајнијих момената јесте интеракција са сумерским језиком, одакле је много речи преузето.²⁸

3.1.2. Предуслови научног рада на акадским изворима

Акадски језик писан је клинастим писмом и данас су доступна многа фототипска издања или ручне копије текстова са таблица. На срећу, прегнућима многих генерација научника данас су доступна издања текстова и у транслитерисаној форми, односно прилагођеном латинском алфабету, што у великој мери олакшава рад са изворима. Од помоћне литературе на првом месту треба навести акадско-немачки речник Волфрама фон Зодена,²⁹ а затим и граматику А. Унгнада,³⁰ која је, иако стара, и даље врло корисна. Клинасто писмо је дуго правило пуно проблема приликом превођења, будући да често није било консензуса око значења појединих речи. Иако је речник фон Зодена у великој мери унео ред у прилично конфузно стање, мора се рећи да посао превођења акадских текстова није завршен посао.³¹

3.1.3. Акадски литерарни корпус и критеријум избора акадских текстова за докторат

Акадски језик оставио је за собом огроман литерарни корпус: архивска и административна документа, писма, законске списе (уговоре, кодексе), краљевске списе (одобрења и повеље, дипломатска преписка), хронологије и таблице краљева, култске и религијске текстове, пророштва, астролошку и астрономску литературу, егзорцизме, математичка израчунавања, текстове за описмењавање, белетристику, митове, епове, саге, поезију, дидактичку књижевност, мудросну књижевност, бајке и изреке.³² Иако обимна, акадска литература се не преклапа у свим пољима са тематиком Пост 2-3. *Текстови који се међусобно могу довести у везу спадају у групу религијско-космолошких текстова: митови, епови, етиологије, саге, мудросна књижевност, култске песме и молитве. У*

²⁸ A. George, "A history of Akkadian", 37-38.

²⁹ W. v. Soden, *AHW*, Band I-III, Wiesbaden, 1965.

³⁰ A. Ungnad, *Grammatik des Akkadischen*, völlig neu bearbeitet von Lubor Matouš, München, 1964.

³¹ S. Dalley, *Myths from Mesopotamia -Creation, The Flood, Gilgamesh and others Introduction*, Oxford, 1989, vii.

³² A. George, "A history of Akkadian", 32.

наредним поглављима биће представљени сви акадски текстови који имају заједничку тематику са Пост 2-3.

Критеријум по којем ће се вршити претрага акадске литературе јесте критеријум тематске сличности – **сви текстови који говоре о стварању човека, његовом првобитном стању, пореклу смрти, брачној заједници, полности и почецима рада** биће узети у разматрање. Претрагу свакако олакшавају већ постојећи преводи и збирке акадских текстова на немачком и на енглеском језику, а који су разврстани по тематским целинама.³³

3.2. Енума Елиш VI, 1-40

3.2.1 Литерарна историја и улога у књижевном животу Вавилона

Вавилонски спев Енума Елиш састоји се од 1094 реда од по два стиха написаних на 7 таблица. У старооријенталном свету био је познат по својим почетним речима “*Када горе...*” које на акадском гласе *enūta eliš*. У савременој литератури се ово дело често означава као “*вавилонски еп о стварању света*”. Судећи ипак по садржини епа, овај наслов није у потпуности прикладан. Главна тема спева јесте успон Мардука, градско-државног божанства Вавилона, са ниже лествице вавилонског пантеона до најмоћнијег божанства.³⁴

У време Навуходоносора (1125-1103 г.пр.Хр) Мардук је и официјелно проглашен за “*цара богова*”. Сматра се да управо у том периоду настаје еп и то из разлога да теолошки оправда Мардукову улогу пред старим главама вавилонског пантеона, Ану-ом и Енлил-ом.³⁵

³³ RTAT, W. Beyerlin (прир.), Band 1, Göttingen, 1975; TUAT, Otto Kaiser (прир.), Band III, Mythen und Epen II (Akkadische Myten und Epen), Lieferung 4, Gütersloh, 1994, затим ANET, J. Pritchard (прир.), Princeton-New Jersey, 1969, 60-119, S. Dalley, *Myths from Mesopotamia: The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, CScr, *Canonical Composition from the Biblical World*, W. Hallo, K. Lawson Jr (прир.), Vol. 1, Leiden, NewYork, Köln, 1997, 575-577 и многи други.

³⁴ W. G. Lambert, “EnumaElisch”, у: Otto Kaiser (прир.), TUAT, Band III, Mythen und Epen II, Lieferung 4, Gütersloh, 1994, 569-602.

³⁵ Исто, 565.

Комади таблица који садрже текст епа пронађени су на скоро сваком локалитету у Месопотамији. Најстарије таблице потичу из периода од 1000. г. пр. Хр.³⁶ Због раширености текста, постојали су чак и коментари. Сматра се да је првобитни контекст употребе текста био култни и да се читао пред Мардуковом статуом на церемонији приликом прославе вавилонске Нове године 4. нисана.³⁷

3.2.2. Извор, транскрипција и преводи

Од ручних копија текста клинастог писма са више глинених таблица издваја се издање W. G. Lambert, *Enuma Eliš - The Babylonian Epic of Creation*, The Cuneiform Text, Oxford, 1966. Од енглеских превода треба издвојити новији од Стефани Дали³⁸ и Бенџамина Фостера.³⁹ Од немачких превода најсавременији је превод Вилфрида Ламберта.⁴⁰ Од српских превода доступно је издање: М. Višić, *Enuma Eliš – sumersko-akadski ep o stvaranju*, Podgorica, 2008. Превод је сачињен са француског језика уз консултацију изворника. За потребе доктората, одељак VI, 1-40 биће поново преведен са изворника (акадске транскрипције) уз помоћ немачких и енглеских превода.

3.2.3. Увод у одељак VI, 1-40

Одељак епа који говори о стварању људи и који је за овај рад од највеће важности налази се на табlici VI од ст. 1-40. Анализа текста указује да је спев дело једног аутора који је црпео из богатства митолошких текстова комбинујући и повезујући мотиве и приче.⁴¹ Један од најбитнијих нових задатака Мардукових приликом преуређења свемира јесте ослобађање богова од тешког рада за добијање хране и то је управо почетна тачка чина стварања људи. Мардук изражава жељу да се створе вештаствене ствари: “*хоћу крв и кости да спојим, хоћу лулу-а у живот да призовем, чије име човек ће бити*”. На човеку треба да почивају тешки пољопривредни радови. Човековом стварању претходи савет

³⁶ W. G. Lambert, “Enuma Elisch”, *TUAT*, III, 4, 565-569.

³⁷ S. Dalley, “The Epic of Creation”, 231.

³⁸ Исто, 233-281.

³⁹ B. R. Foster, “Epic of Creation”, у: W. Hallo, K. Lawson Jr (прир.), *CScr*, Vol. 1, Leiden/NewYork/Köln, 1997, 391-402.

⁴⁰ W.G. Lambert, “Enuma Elisch”, *TUAT*, III, 4, 565-602.

⁴¹ W. G. Lambert, “Enuma Elisch”, *TUAT*, III, 4, 565. Ипак, постоје индикације да су табlice I-V ранијег порекла, а VI и VII каснијег. Разматра се аморејско порекло мита на основу имена Аду као још једно од Мардукових имена. Мит о богу-хероју који побеђује силе хаоса (морску, водену неман) среће се у угаритској литератури, а раније и у сумерској. За више види: S. Dalley, “The Epic of Creation”, 230.

богова. Да би се човек створио неопходна је жртва, а као кривац за побуну бива означен Кингу, заповедник поражених чудовишних хорди. Мардук даје налог Еа-и и он пушта његову крв и од крви његове ствара људе.

Енума Елиш уопште, а нарочито његов почетак, био је у жижи интересовања библијске егзегезе због поређења са Пост 1 1-27. Иако даје прилично другачију слику, концепт стварања људи и његов опис из шесте таблице пева може се поредити са Пост 2-3. Опис стварања подразумева неколико сличних тематских момената: нужно се помиње **материјал за стварање, начин стварања, разлог стварања, стање створеног**, иако се нпр. материјал у односу на Пост 2-3 разликује (крв уместо глине). Треба испитати у ком контексту писац избегава или не користи мотив глине и какву улогу у томе игра жртва бога Кингуа. Будући да је човек створен од крви побуњеног божанства, то носи одређену антрополошку поруку. Разлог стварања људи јесте тежак рад и његово постојање је скоро од почетка осуђено на тескобу. Такође, треба размотрити шта се крије под појмом *lullu*, односно шта нам сумерска позадина ове речи сугерише. Сви ови и други битни моменти биће детаљно разматрани у раду.

3.3. Еп о Гилгамешу I, 99-112

3.3.1. Литерарна историја Епа о Гилгамешу

Еп о Гилгамешу има дугу традицију развоја у месопотамском литерарном корпусу. Када се данас користи наслов “*Еп о Гилгамешу*”, обично се мисли на редакцију текста из 1200.год. пр. Хр. написану на 12 плоча. У стварности, постоји огроман број текстова који се односи на легендарног јунака Гилгамеша. Многи од њих потичу из локалних предања, разликују се међу собом, садрже различите приче и непотпуни су у мањој или већој мери (због оштећености таблица).⁴²

Литерарна историја епа почиње записивањем усмених предања најпре на сумерском језику. Сумерски текст под називом Билгамес и Ака представља једно од основних сведочанстава о историчности Гилгамеша као краља Ур-а.⁴³ “Стандардизована” верзија епа потиче из 12.в.пр.Хр. и уклесана је на 12 плоча на акадском језику. Наслов дела (incipit) гласи *ša nagba eturu* односно “*Све је видео он*”. Таблице су откривене у

⁴²K. Hecker, “Gilgamesch Epos”, *TUAT*, III, 4, 646.

⁴³A.R. George, *BGE, Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Vol. I, Oxford, 2003, 7-8.

библиотеци асирског цара Асурбанипала у Ниниви (Kujunçik). Као аутор односно редактор дванаестоплочане верзије извори указују на извесног свештеника *Син-леке-уини-ја*, о којем се врло мало зна.⁴⁴

3.3.2. Извор, транскрипција и преводи

До почетка XX века откривени су и објављени многи текстови који се тичу Гилгамеша. Компликован и тежак посао састављања целовитог текста Епа о Гилгамешу са дванаестоплочане редакције подузео је оксфордски истраживач Кембел Томпсон године 1930.⁴⁵ У том преводу објављени су и уклопљени сви до тада пронађени фрагменти текста. Најсавременије критичко издање Епа о Гилгамешу са сумерским, старовавилонским и “стандардизованим” верзијама текста као и локалним преводима на хетитски, хуритски и уз анализу свих до сада пронађених рукописа (таблица) припремио је А. Р. Џорџ 2003. године.⁴⁶ Акадски текст у поменутом издању у транскрипцији на енлески представља тренутно *најрелевантније* критичко издање текста.

Осим превода на енглески могу се навести и немачки преводи, најпре Карла Хекера,⁴⁷ а затим и новији превод Штефана Маула⁴⁸ са уводом и коментарима.

Од превода на српски постоји С. Препрек, *Еп о Гилгамешу*, Београд, 2009, рађен не према изворнику већ према једном старом преводу на немачки и то: G. Burkhardt, *Gilgamesch – eine Erzählung aus dem Alten Orient*, Wiesbaden, 1951. Овај немачки превод већ дуго не важи као релевантан, а српски превод често наводи неке речи којих уопште нема у акадском тексту. Примера ради, у I, 104 наводи се да је Енкиду створен, односно оживљен крвљу и дахом борбеног бога Ниниба чега у изворнику нема. За потребе рада, одељак I, 99-112 биће преведен са акадског.

1.3.4. Увод у одељак I, 99-112 и XI, 264-291

Тачке поређења Пост 2-3 са Епом о Гилгамешу могу се наћи у два одељка. Први представља одељак о стварању Енкидуа (плоча I, 99-112), а други представља догађај

⁴⁴ K. Hecker, “Gilgamesch Epos”, *TUAT*, III, 4, 647.

⁴⁵ R. Campbell Thompson, *The Epic of Gilgamesh -Text, Transliteration and Notes*, Oxford, 1930. У књизи је дата и прва транскрипција у латинском алфабету.

⁴⁶ A.R. George, *BGE*, 1-741.

⁴⁷ K. Hecker, “Gilgamesch Epos”, *TUAT*, III, 4, 646-745.

⁴⁸ S. Maul, *Das Gilgamesch-Epos*, München, 2006.

губљења бесмртности и помињање змије и биљке живота у (XI, 264-291). У следећим редовима укратко ће бити описани поменути одељци.

Еп почиње представљањем главног лика, краља Гилгамеша, описом његових херојских подвига и похвалом његове мудрости. Читалац се поставља на зидове древног Урука, хвали се утврђеност града, његов храм, тргови и житнице. Гилгамеш је у прологу хваљен због неуобичајене снаге и због вичности у борби оружјем, представљен је као mudar човек који је познао тајне живота и који је необично разуман владар. Међутим, почев од стиха 63-92 хвалоспев Гилгамешу претвара се у опис његове тираније над становницима Урука.⁴⁹ Текст напомиње да за Гилгамеша морају да раде “и млади и стари”(67-68), да он “не пушта љубавницу њеном драгом, ни кћерку силнога њеном јунаку”(91-92) да би се Уруков сјај показао пред свим градовима земље. Помињање Гилгамешове тираније служи као заплет. Од ст. 93-98 разматра се стварање Енкидуа. Патња народа стиже до Ануа, бога неба, који на *савету богова* заповеда великој богињи-мајци, Аруру, да створи биће слично Гилгамешу које би било једнако у снази и способности, биће које би било кадро да му се супротстави и да оконча патњу. Ану јој се обраћа управо зато што је Аруру створила и прве људе. **Стварање Енкидуа је стога реплика стварања првих људи.** Стихови од 99-112 представљају сумблимирану народну представу о настанку првих људи. Пошто је стварање Енкидуа реплика стварања првих људи, одељак је упоредив са Пост 2.

Само стварање прати следећи концепт: богиња-мајка Аруру добија заповест да створи људе, она откида парче глине и баца га и дивљину. Стварање Енкидуа у 99-112 осликава опште месопотамске представе о настанку људи и њиховом првобитном стању.⁵⁰ Енкиду је створен као што су створени први људи: од глине (земље), као потпуно одрасло, развијено биће, без мајчинског плача, у тишини (104б). Живи у полу-животињском стању: маљав и го, бестијалан. Нема свест о другим људима, градовима и земљама, не зна за породицу (108а). Лоче са стоком у пољу, са газелама пасе траву. Текст описује његову

⁴⁹ A.R. George, *BGE*, 449.

⁵⁰ Још неколико месопотамских текстова осликава стање првих људи. У *Расправи између Лахар и Ашнан (Овца и жито)* стоји да људи давних дана нису знали за хлеб, нити за ношење одеће, да су били наги и јели траву устима као овце и пили са појила. H.J.L. Vansiphout, “The Disputation between Ewe and Wheat”, у: *CScr*, Vol. 1, 575. Вавилонски жрец посвећен Мардуку, хроничар Беросос, чија је хроника делимично реконструисана, тврди да су први људи “живели без закона као животиње”: M. Burtstein, “The Babyloniaca of Berossus”, *Sources and Monographs on The Ancient Near East*, 1/5, Malibu, 1980, 155.

снагу поредећи га са одређеним божанствима⁵¹ и наглашава његово “незнавено” стање и друштво са животињама. Енкидуово стање и свест о себи мења се од тренутка када га по Гилгамешовој идеји заводи храмовска блудница Шамхат. Стадо од њега бежи, а он сам осећа велику тугу.

Одељак XI, 264-291 почиње саветовањем Гилгамеша од стране Утнапиштира, јединог човека који је заслужио бесмртност и преживео велики потоп. Он га саветује како да нађе биљку која даје живот, односно подмлађује. Гилгамеш проналази траву, али приликом захватања воде на једном бунару, змија која је осетила мирис биљке, отима је и гута. Гилгамеш примећује како је она збацила са себе стару кожу и подмладила се. Разочаран што и после толиких подвига губи вечни живот, резигниран, седе на земљу и плаче.

3.3.5. Тачке пресека Пост 2, 46-25 и Гилг I, 99-112.

Након читања текстова Пост 2 46-25 и I, 99-112 поређење текстова треба ослонити на поређење следећих мотива:

- материјал за стварање и обликовање (Адам-прах, Енкиду-глина –Пост 2 7а и Еог I, 102)
- удахњивање животног даха (животност)Пост 2 7б
- “рајско стање” - илустрација живота пре пада: **место** (Адам-врт, Енкиду-дивљина);
стање: исхрана човека, однос према животињама, однос према природи уопште;
- Моменат постајања човеком у Пост 2 и Гилг
- Однос Створитеља и створенога
- Стварање жене, однос према њој и прва заједница (Адам-Ева, Енкиду-Шамхат).

1.3.6. Тачке пресека Пост 3, 1-24 и XI, 264-291

- змија као “кривац” за отимање бесмртности и змијино лукавство у Пост 3 1

⁵¹Снажан је као Нинурта, бог рата (M.P. Streck, “Ninurta/Ningirsu”, у: D.O. Edzard (прип.), *RLA*, 9. Band, Berlin-NewYork, 2001, 514), а коврце има као Нисаба, бог жита (P. Michalowski, “Nisaba”, у: D.O. Edzard (прип.), *RLA*, 9. Band, Berlin-NewYork, 2001, 575).

- прокоцкана бесмртност као последица непажње
- биљка која даје живот (подмлађивање) и дрво живота у средини врта

3.4. Атрахазис I, 190-304

Мудри Атрахазис, који је направио барку и спасио људски род од уништења, јесте главни лик истоименог мита. Мит је највише познат по мотиву потопа и широм СО имао је различите интерпретације (Енума Елиш, Књига постања итд). Акадско име Атрахазис значи: *онај који је обилан у мудрости, који се у мудрости истиче*. Поред потопа постоје и друге битне теме: борба две различите групе богова, стварање људи, низ пошаста закључно са потопом који треба да истреби људе, спасавање једне породице и преуређење света. Мит за разлику од Енума Елиш не садржи прапочетну теогонију и космогонију, односно протологија није примарни интерес текста.

3.4.1. Литерарна историја

Атрахазис је често називан “*мит на три таблице*”, а његово откривање и превођење прати врло узбудљива историја. Он је откривен међу хиљадама делимично разбијених таблица Нинивљанске библиотеке. Временом су се таблице што грешком, што похлепом експедиција, раздвојиле у различите колекције и први превод таблице бр.2 појављује се крајем XX века као *Вавилонска прича о потопу*. Таблице бивају спојене коначно 1965. и четири године касније настаје целовит превод текста (ипак, неки делови таблице су разбијени). У сваком случају, већи део текста нам је данас приступачан само кроз ову касно-асирску варијанту.⁵²

Будући да се Мардук нигде не спомиње, а спомиње се низ неких других, у каснијем периоду потпуно непознатих божанстава, сматра се да је текст настао доста пре владавине Хамурабија.⁵³ Копије таблица на старовавилонском указују да текст може да се датира око 1700.год пр.Хр.⁵⁴

За текст тако раног настанка ретко се налази име састављача. Ипак, текст наводи име Нур-аја, писмознанца у време владавине Амисадуге у Вавилону (1702-1682). Нур-аја

⁵² W.G.Lambert/A.R. Millard, *Atra-Hasis - The Babylonian Story of the Flood*, Introduction, Oxford, 1969, 2-4.

⁵³ W. vonSoden, “Der altbabylonische Atramchasis-Mythos”, *TUAT*, III, 4, 610.

⁵⁴ S. Dalley, “Atrahasis”, у: *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, 1-38.

је живео у Сипару, он је био компилатор и редактор старијег материјала, како усменог тако и писменог. Његов рад на преради и састављању текста оставио је аутентичан печат.⁵⁵

3.4.2. Увод у одељак о стварању људи I, 190-304.

Мит почиње описом тешког посла који група богова под називом Игигу мора да приушти. Посао се састојао у одржавању река и канала, а Игигу су за неколико миленијума створили корито реке Тигар и свих његових притока. Њихово стање се погоршава откако Енлил постаје њихов заповедник, они дижу буну и покушавају да га свргну. За проблем Игигуа заузима се и велики Еа који налаже богињи-мајци по имену Мами да створи људе који ће радити на каналима.

Одељак на првој плочи од 190-304 говори о читавом поступку стварања и подели на мушко и женско. За разлику од Епа о Гилгамешу и Енума елиш, овај мит даје веома детаљан опис стварања. Мами позива Енки-а у помоћ, јер је пре стварања потребно извршити ритуално прочишћење. Енки сакупља богове на ритуално чишћење, а притом прочишћава и глину која ће се користити за стварање. Осим чишћења и глине, неопходна је жртва. Један бог бива убијен и од његове крви и мяса помешаних са глином обликује се први човек. Притом, за разлику од Енума Елиш, убијени бог није окривљен за неку побуну.

Од убијеног бога остао је дух и постојање човеково треба увек да подсећа на ту жртву, да се дух тај не би заборавио. Ипак, стихови од 215-217, који се често различито преводе могу имати и друго значење. Речи би се могле превести: *“нека од убијеног божанства дух се подигне, нека прогласи живућег човека за свој знак, тако да се не заборави да постоји дух”*. Из стихова није сасвим јасно да ли је дух убијеног божанства постао људски животни принцип, што ће свакако заокружити пажњу једне детаљније анализе.

Ослободивши Игигу тешкога посла и пребацивши на људе, Мами је стекла велику славу. Сва божанства јој прилазе и целивају јој стопала у знак покорности и захвалности. Ипак, њен посао није завршен. Изговарајући формуле, она заједно са Еа-ом жели да створи мања божанства која омогућавају рађање и одређују судбину (ст. 249-272). У култно-ритуалном окружењу, Мами поставља у средину циглу, а око ње седам парчета

⁵⁵ Исто, 3-4.

глине са једне и седам са друге стране. Од божанства рађања седам је створено женско, а седам мушко. Они су будући господари човечанства. Зато у кући трудне жене треба да буде увек печена цигла која ће подсећати да је Мами подала људима способност рађања.

Управо део од 249-272 стиха је такође проблематичан. Он је допуњен из неких других поломљених таблица, а у тро-плочаном издању га нема. Оно што збуњује јесте да не постоји никакав указ на то у каквом односу и како је стварање мушких и женских богова рађања довело до поделе полова код људи. Почетак полности, вероватно остаје загонетка, али се касније доста говори о рађању, полности и браку.

Одељак о стварању човека I, 190-304 биће поређен како са осталим акадским текстовима, тако и са Пост 2-3. Када је реч о односу Пост 2-3 и Атр I, 190-304 требало би разјаснити однос неколико упадљивих мотива. Зашто је у Атр опис стварања детаљан, за разлику од Пост 2 7 који се састоји у једној реченици? Шта значи “крв и месо” божанства и какву улогу игра глина у Пост 2-3 и у Атр? Како се сагледава и разумева полност у Пост 2-3 и Атр? Затим, зашто је нужност рада неумољива (чак и богови морају да раде; ипак њихова моћ дозвољава стварање људи и њихово оптерећење свом тежином посла)? У каквом односу то стоји са стањем човека у Еденском врту према Пост 2-3? Каква је социолошко-антрополошка позадина мотива поменутих у одељку? Зашто ни Енума Елиш, ни Атрахазис не помињу стварање животиња које је у Пост 2-3 битан ступањ ка стварању људи? Ова и многа друга питања разматраће се у раду.

3.4.3. Извори, транскрипције, преводи

Три таблице се сада чувају се у Британском музеју. Први комплетнији превод мита са уводом и транскрипцијом рађен према тексту таблица налази се у W.G.Lambert/A.R. Millard, *Atra-Hasis –The Babylonian Story of the Flood*, Oxford, 1969. Од немачких превода са краћим уводом истиче се превод Волфрама вон Зодена.⁵⁶ Од новијих енглеских превода треба поменути превод Стефани Дали,⁵⁷ који нажалост не доноси много тачнији, али ипак литерарно боље остварени превод у односу на издање W.G.Lambert/A.R. Millard. Од

⁵⁶ W. von Soden, “Der altbabylonische Atramchasis-Mythos”, *TUAT*, III, 4, 612-645.

⁵⁷ S. Dalley, “Atrahasis”, 1-38.

делимичних превода (само одељака који се доводе у везу са Библијом) издваја се превод Бенџамина Фостера.⁵⁸

3.5. Три кратка мита о стварању

Карл Хекер у *TUAT*, III, 4, од стр. 604 до 608 представио је три кратке приповести о стварању. У њима се помиње и стварање људи које у односу на велике епове и митове носи специфичне разлике и другачији контекст употребе текста.

3.5.1. Космологија калу-свештеника

Калу-свештенство имало је посебну улогу приликом обнове неког храма. Притом су се вршили одређени ритуали и рецитовао се овај космолошки текст. Текст је пронађен у Вавилону, нажалост није у потпуности сачуван, а његова таблица се чува у Ирачком музеју у Багдаду.⁵⁹ Осим немачког превода који је савремен, постоји и један старији енглески превод од Александра Хеидла.⁶⁰

Текст почиње реченицом: *“Када је Ану створио небо....”* и наставља са описом стварања сваког дела света: копна, мора, река итд. Сваком божанству припало је управљање неким делом света. Коначно, Ану ствара Лахар и Ашнан односно богове житарица који се брину за редовне приносе храмовима, а затим ствара бога-првосвештеника Кусу-а као извршитеља свих служби и ритуала. За организовање снабдевања храмова бива створен и краљ, а затим и људи који као његови поданици преузимају посао снабдевања храмова.

Оно што текст чини интересантним јесте да је као први човек створен краљ, а после остали људи, а да је Ану тим редоследом стварао сваког од њих посебно. Постављање стварања човека у контекст једне култне космологије и владарске идеологије биће такође разматрано у раду.

⁵⁸ B. Foster, “Atra-Hasis”, у: *CScr*, Vol. 1, 450-453.

⁵⁹ K. Hecker, “Die Kosmologie des kalu-Priesters”, *TUAT*, III, 4, 604-5.

⁶⁰ A. Heidel, “When Anu had created the Heaven”, у: *The Babylonian Genesis – The Story of Creation*, Chicago-London, 1951, 65-66.

3.5.2. Двојезични мит о стварању

Двојезични мит о стварању доступан је преко једне прилично добро очуване таблице ископане у Асуру од стране немачких истраживача. На таблици се налазе три колоне од којих једна садржи сумерски, а друга акадски превод те се стога и назива двојезични мит о стварању.⁶¹

Мит почиње уобичајеним редоследом у стварању: небо и земља, божанства рађања и поретка, стварање речних корита и канала, успостављање падавина, ветрова и укупног поретка. Ану, Енлил, Шамаш и Еа, велики богови или Анунаки, са великог трона саветују се о томе шта је још потребно створити. Они долазе на идеју да убију два божанства (Ала) и да из њихове крви створе људски род. Ала је било једно мало познато божанство које је, као и Димузи, могло да умре. Интересантна је чињеница да је за стварање људи потребна крв два бога, не једног. Карл Хекерсмаatra да је посредни вероватно представа да је за први људски пар потребна крв два божанства.⁶²

Посао људи јесте, као и у осталим текстовима, да преузму посао богова, да се брину о приносима за храмове и да умноже изобиље на земљи (стоку, птице и рибу). Израз “*да умноже изобиље у земљи*” помиње се два пута наглашено. Овај израз и поред тешкоће људи на послу даје утисак да се у земљи може произвести толико да и људи живе у благостању. Специфичност овог текста у поређењу са Пост 2-3 и са осталима јесте жртвовање два божанства и “блажи” положај човека и његовог рада.

3.5.3. Двојезична иницијација и мит о стварању

Основни извор јесте једна вавилонска таблица која се чува у Британском музеју у Лондону, а потиче из VIв.пр.Хр.⁶³ Текст се користио приликом ритуалног прања уста на новопостављеним статуама и призивања божанства (иницијација) да се њихов дух усели у статуу.⁶⁴ Данас су доступни немачки, савременији, и енглески,⁶⁵ прилично старији, превод.

⁶¹ K. Hecker, “Ein zweisprachiger Schöpfungmythos”, *TUAT*, III, 4, 606-607.

⁶² Исто, 607.

⁶³ A. Heidel, “A bilingual version of the creation of the world by Marduk”, y: *The Babylonian Genesis – The Story of Creation*, Chicago-London, 1951, 61-63.

⁶⁴ K. Hecker, “Zweisprachige Beschwörung mit Schöpfungmythos”, *TUAT*, III, 4, 608-9.

⁶⁵ A. Heidel, “A bilingual version of the creation of the world by Marduk”, y: *The Babylonian Genesis – The Story of Creation*, Chicago-London, 1951, 61-63.

Текст почиње коришћењем познате формуле у космолошком текстовима “*док још не беше*”. Писац ствара слику о стварности док не беше ни трске, ни дрвета, нити какве цигле и враћа прошлост док још не беше ни једног града ни насеља (Нипар, Екур, Урук, Еана). Све што је постојало беше велико море, а ни кућа богова не би саздана. Анунаки-богови, односно велики богови пантеона одлучују да створе Вавилон и начине га “*градом чистим, боравиштем у којем се срце радује*”. Мардук ствара прашину, посипа воду и на њему гради Вавилон и своје светилиште. Да би боговима сачинио боравиште у којима ће пријатно обитавати, он ствара људе. Аруру, богиња мајка, ствара семе људи заједно са њим. Мардук даље наставља са стварањем животиња, степских звери, река Тигра и Еуфрата, мочвара, биља. Он одваја копно од мора, пече прву циглу и оснива градове Нипур, Урук, Екур и Еану.

Текст доноси прегршт интересантних мотива. Читалац се пита како је могуће да прво буде људи и животиња, а да нема биља и река. Крај текста ипак прати схему са почетка – оним редоследом којим их није било, тако их враћа на почетак и казује како је било. У средишту света је свети град Вавилон, обиталиште богова. За поређење са осталим акадским текстовима је интересно да се не помиње жртва нити материјал за стварање. Аруру и Мардук стварају семе човечанства и оно расте. Из контекста се сазнаје да је људски посао да обезбеде боговима у вавилонском светишту пријатно обиталиште, што ће рећи њихов је рад на пољима. Овај текст за разлику од осталих акадских текстова не помиње да људи преузимају тежак посао од богова. Мардук је наглашен као стваралац и као свемоћно божанство. Наводи се и стварање животиња и биља, космологија је прилично детаљна и нема теогоније. Вавилон као свети град и станиште богова настаје на грудви копна пре свега осталог. Чини се да текст има прилично много сличности са Пост 2-3 за разлику од осталих акадских текстова и са посебном пажњом ће бити разматран у раду.

3.6. Остали текстови

Адапа (61-66),⁶⁶ један од седам мудраца које је Еа послао на земљу да подучава људе, приликом рибарења сукобљава се са олујом и ломи крило јужном ветру навлачећи

⁶⁶ Од превода постоје: K. Hecker, “Adapa und der Südwind”, у: O. Kaiser (прир.), *TUAT, Ergänzungslieferung*, Gütersloh, 2001, 51-55; S. Dalley, “Adapa”, у: *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, 182-188; B. R. Foster, “The Adapa Story”, *CSA*. Vol. 1, 449.

на себе проклетство. Еа га “саветује” да приликом сусрета на небу са Ануом због овог догађаја не узима ништа осим огртача и уља. Ану му ипак због његове мудрости и досетки нуди *хлеб живота и воду живота* и он их на Ануово запрепашћење одбија, узимајући само огртач и помазујући се уљем. Тако Адапа постаје поред Гилгамеша још једна у низу трагичних личности која губи бесмртност. Мотив да се путем једења обезбеђује бесмртност (у Пост 2-3 плод са дрвета живота) јесте идеја која у различитим интерпретацијама постоји широм СО.

Етана,⁶⁷ заједно са Адапом и Гилгамешом затвара низ од три трагичне личности акадске литературе. Етана је пастир који је покушао на леђима орла да досегне небо и тако набави лек за своју жену која није могла да роди. Етана ослобађа орла који је био заробљен од стране једне *змије* у подножју једног *дрвета* и покушава да досегне небо, али му лет не успева. Текст није у целости сачуван. Према неким верзијама, Етана касније добија сина и постаје родоначалник једне сумерске династије која ће најдуже владати у граду Кишу. У сваком случају, мотив змије, дрвета, узлета у небо и рађања су кључни мотиви који овај текст доводе у везу са осталима.

Као што је у уводу поменуто, акадска литература обилује **химничком и култном литературом**. Постоји могућност да су одређени мотиви, догађаји, поменути у овим митовима преточени у култно-поетску форму. Анализа молитава посвећених различитим боговима, као и ритуални текстови, биће такође разматрани у контексту теме овог рада.⁶⁸

⁶⁷ K. Hecker, “Etanas Himmelflug”, у: *TUAT, Ergänzungslieferung*, 34-51, S. Dalley, “Etana”, у: *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, 189-202.

⁶⁸ K. Hecker, “Akkadische Hymnen und Gebete”, у: O. Kaiser (прир.), *TUAT, Band II, Orakel, Rituale Bau- und Votivinschriften Lieder und Gebete*, 1986/87/88/89/91, Gütersloh, 718-782, T. Oshima, *Babylonian Prayers to Marduk*, у: A.Berlejung/J.F.Quack/A.Zgoll (прир.), *Oriental Religions in Antiquity 7 (ORA)*, Tübingen, 2011.

IV

ПОСТ 2 46-3 24 – УВОД И ПЛУРАЛНОСТ ПРИСТУПА

4.1. Представљање текста Пост 2 46-3 24

Без претеривања може се рећи да је Пост 2 46-3 24 један од најзначајнијих и најутицајнијих текстова не само Библије, већ и целокупне светске литературе. Ниједан тумач не би требало да полази од претпоставке да је све његове аспекте могућно исцрпити.⁶⁹ Ретко који библијски текст је изазвао толико различитих тумачења као Пост 2 46-3 24 и тумачен је не само у теолошком, већ и у филозофском, социолошком, дубинско-психолошком, штавише феминистичком и еколошком контексту.⁷⁰ Само означавање текста неким поднасловом као што је: “Други извештај о стварању”, “Прича о рају и паду”, “Стварање човека и грехопад” указују на његову тематску сложеност.⁷¹

Предлози за датирање текста крећу се у запањујућој ширини: од предегзилног Израила до последње фазе закључења Петокњижја.⁷² Датирање текста додатно отежава постојање неколико редакција које су на њему извршене.

За разлику од Пост 1-2 4а који припада свештеничкој традицији (Р), Пост 2 46-3 припада литерарном извору Ј, односно јавистичкој традицији.⁷³ Примера ради, разлика извора увиђа се најпре у коришћењу имена Божијег (*Елохим* у Пост 1 и *Јахве Елохим* у Пост 2-3), затим и у стилско-језичким одликама текстова и коначно садржинским разликама о постанку човека. Оба одељка треба посматрати као паралелне теолошке традиције које се међусобно допуњују.⁷⁴ Текст се налази на почетку Књиге постања, јер се бави догађајима на почетку времена, у доба пред-историје. Након Пост 3 24 почиње приповест о Каину и Авељу што тематски представља почетак сасвим новог догађаја.

⁶⁹ H. Seebas, *Genesis I -Urgeschichte* (1,1 – 11,26), Neukirchen-Vluyn, 2007, 100.

⁷⁰ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod -Die Entfaltung theologischer und antropologischer Konzeptionen in Gen 2-3*, у: Hubert Frankemölle/Frank-Lothar Hossfeld (прир.), SBB 35, Aktualisierte Neuausgabe, Stuttgart, 1996, 13.

⁷¹ Исто, 13.

⁷² P. Kübel, *Metamorphosen der Paradieserzählung*, у: S. Bickel/O. Keel/C. Uehlinger (прир.), OBO 231, Fribourg-Göttingen, 2007, 1.

⁷³ H. Seebas, нав. дело, 101.

⁷⁴ H. Krauss, M. Küchler, *Erzählungen der Bibel - Das Buch Genesis in literarischer Perspektive* (Die biblische Urgeschichte), Freiburg, 2003, 64-65.

Приповест о стварању и првородном греху у Пост 2 46-3 уклопљена је као целина и може се посматрати самостално у оквиру Књиге постања.⁷⁵

Због теме рада као примарни извор биће коришћен јеврејски текст у *Biblia Hebraica Stuttgartensia(BHS)*, К. Elliger/W.Rudolph и др. (прир.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1966/67, јер сличност семитских језика, акадског и јеврејског јесте од велике важности за разматрање. Јеврејски текст ће се користити уз консултацију грчког текста у *Septuaginta (LXX)*, Alfred Rahlfs (прир.), друго издање: Robert Hanhart, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006. У сваком случају за потребе рада биће сачињен превод Пост 2-3 са јеврејског на српски језик.

4.2. Шири контекст приступа тексту Пост 2 46-3 24

У теолошкој литератури православних цркава у другој половини XX века, Пост 2-3 тумачено је најчешће у контексту догматско-теолошких тема.⁷⁶ Текст је изложен као један од важних стубова учења о стварању, о првородном греху и пореклу зла и смрти. Притом је за тумачење текста један од најважнијих критеријума било изучавање патристичке егзегезе. За сада један од ретких покушаја развијања библијске антропологије из анализе самога текста Пост 2-3 и његовог читања у контексту литерарног наслеђа СО налази се у књизи *Основе старосавезне антропологије* од Р. Кубата.⁷⁷

У теолошкој литератури католичке цркве и протестантских цркава од половине XIX века приметна је тенденција одвајања текста од његових догматско-теолошких тумачења.⁷⁸ То је управо резултат откривања древних текстова и довођења у непосредну везу са СЗ. У теолошке методе почињу постепено да се увршћују и методе историје религије и компаративне религиологије, односно дисциплина које су настале као потреба класификације и разврставања религијских веровања и идеја управо због наглог обогаћења научне јавности новим текстовима за истраживање.

⁷⁵ Заступници тезе да је Пост 1-3 јединствена приповест о стварању заступана је код веома малог броја научника: В. Jacob, *Das Buch Genesis* и U. Cassuto, *Genesis* цит. прем. С. Westermann, *Genesis 1-11, 1. Teilband*, у: S. Herrmann/H.W.Wolf (прир.), ВКАТ, Neukirchen-Vluyn, 1974, 255.

⁷⁶ Примера ради: Ј. Поповић, *Догматика православне цркве I*, Београд, 2003, 276-376, где је најчешће у средишту пажње ст. Пост 2 7 и где се говори о односу душе и тела. Затим Ј. Зизјулас, *Догматске теме*, Нови Сад, 2001, 304-313 где се грехопад тумачи у контексту односа *створено-нестворено*.

⁷⁷ Р. Кубат, *Основе старосавезне антропологије*, Београд-Нови Сад, 2008, 46-58.

⁷⁸ С. Westermann, нав. дело, 255.

Пост 2-3 заокупљало је, дакле, пажњу и историје религије (*Religionsgeschichte*) и компаративне религиологије (*vergleichende Religionswissenschaft*).⁷⁹ С обзиром да се историја религије бави развојем религијских веровања и идеја у одређеном историјском контексту, њиховим разврставањем и типове и категорије, приступ ове науке Пост 2-3 повезивао је текст са историјским, културолошким и друштвеним околностима Палестине и СО.⁸⁰ Тако је заправо настала основа за анализу у оквиру компаративне религиологије која тексту приступа методом поређења мотива (*Motivvergleich*). Циљ је да се општи односно заједнички религијски мотиви који се налазе у старим текстовима међусобно доведу у везу и класификују, односно да се пронађу неки општи обрасци религијског веровања заједничког за више традиција.⁸¹ Примера ради проучава се однос мотива стварања човека од земље (глине) у Пост 2 7 и у Епу о Гилгамешу I, 100.⁸² Проучава се затим и мотив врта,⁸³ мотив дрвета живота и дрвета познања добра и зла, мотив змије, раја и рајског стања, итд.⁸⁴

Обзиром да Пост 2-3 говори и о односу човека према свету, односно према природи и животињама, последњих деценија текст бива читан и у контексту савремених еколошких питања. Рајско стање и његов опис узет је као контраст садашњем искуству. Мотив врта и човековог боравка у њему је у средишту оваквих истраживања.⁸⁵

Порекло човека предмет је истраживања и природних наука попут биологије и палеонтологије. Однос антрополошких исказа у библијском тексту и закључака савремених истраживања биологије и палеонтологије, нарочито у питању еволутивног развоја људске врсте, инспирисао је многа истраживања и разматрања, али и многе контроверзе. Рајско стање човека које према традиционалној егзегези представља стање

⁷⁹ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 14.

⁸⁰ М. Елијаде, *Историја веровања и религијских идеја 1*, Од каменог доба до Елеусинских мистерија, Београд, 1991, 7.

⁸¹ Исто, 6.

⁸² T. Gaster, *Myth, Legend and Custom in the Old Testament - A comparative Study with chapters from Sir James Frazer's Folklore in the Old Testament*, New York, 1969, 8-19, O. Keel/S. Schroer, *Schöpfung – Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Freiburg, 2002, 121-122.

⁸³ C. Dohmen, "Natürliche Künstlichkeit in Gottes Garten", у: H. Frankenmölle/F. Hossfeld (прир.), *Schöpfung und Tod -Die Entfaltung theologischer und antropologischer Konzeptionen in Gen 2-3*, у: SBB 35, Aktualisierte Neuausgabe, Stuttgart, 1996, 328-366.

⁸⁴ Метода религијско-историјског поређења (*Religionsgeschichtlicher Vergleich*) односно метода поређења мотива (*Motivvergleich*) преузета ју из упоредне религиологије и прибројена методи критике традиција (*Traditionskritik*), која припада канону историјско-критичке методе у библистици. О овоме ће касније бити више речи.

⁸⁵ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 15.

неактивирани (али потенцијалне) смрти, стање без бола и без греха преразматра се у контексту тврдњи еволутивне биологије.⁸⁶ Исто тако питање моногенизма и полигенизма (порекло људи од једног или више људских парова) добија сасвим другачије одговоре у контексту савремених истраживања.⁸⁷

4.3. Ужи контекст приступа тексту и кратка историја истраживања

Пост 2-3 је један од ретких текстова СЗ који је у тој мери интензивно проучаван. О овом тексту на располагању стоји непрегледна количина истраживања чији се резултати међусобно разилазе, штавише у тој мери да су и сами прикази историје истраживања присиљени на ограничавање.

Ограничавање текста Пост 2-3 у оквиру Књиге Постања као посебне приповести био је резултат примене методе *литерарне критике*. Циљ литерарне критике јесте откривање почетка и краја једног текста, односно литерарних јединица које чине затворену целину и које се за себе могу читати и разумевати.⁸⁸ Међутим, детаљније и пажљивије читање Пост 2-3, нарочито у јеврејском изворнику, доводи до увида у одређене прекиде у тексту, препознаје се уклапање мањих целина, тематске напетости, као и логичке недоследности. Самим тим, као један од начина проналажења одговора на ова питања наметнула се поново метода литерарне критике и то овог пута примењена на сам текст Пост 2-3.

Једна од највећих потешкоћа у тексту, сапостојање два дрвета у средишту врта, била је уочена већ у првим покушајима литерарно-критичке анализе. Карл Буде, давне 1883. објављује у својој књизи да се дрво живота помиње само у 2 9 и 3 22 и самим тим, за разлику од дрвета познања добра и зла, игра неодређену, нему улогу у приповести.⁸⁹ Стога, стихови који говоре о дрвету живота представљају каснији додатак и то онај који не припада јавистичкој традицији већ неком популарном митолошко-народном предању,

⁸⁶ G. Kraus, *Welt und Mensch*, Lehrbuch zur Schöpfungslehre, Frankfurth am Main, 1997, 372-373.

⁸⁷ Исто, 374. Исто тако питања односа материје и духа у биохемији и неурологији уодносу на теолошко-библијску антропологију.

⁸⁸ U. Becker, нав. дело, 60.

⁸⁹ K. Budde, *Die biblische Urgeschichte* (Gen 1-12 5), Giessen, Riker, 1883, 46-88.

смаatra он.⁹⁰ Дрво познања добра и зла насупрот томе представља мотив високог и узвишеног духовно-етичког веровања које заступа јахвистичко предање.⁹¹

Херман Гункел преузима резултате Будеовог истраживања, али поставља додатно питање: да ли је пре записивања, односно у пред-литерарном, усменом стању, Пост 2-3 било конципирано као јединствена целина, односно да ли се приповест о стварању и паду преносила заједно?⁹² Он даје одричан одговор на ово питање и тврди да је Пост 2-3 састављен из два предања 1) *предање о стварању* и 2) *предање о рају и изгнанству*.⁹³

Помињање анализе К. Будеа и Х. Гункела важно је зато што су горе поменуте тезе и начини приступа тексту у великој мери обележили научно истраживање крајем XIX и у првој половини XX века.⁹⁴ Може се чак рећи да добар део истраживања текста Пост 2-3 припада једном од два назначена пута: методи литерарне критике (*Literarkritik*) или методи критике (усменог) предања (*Überlieferungskritik*).⁹⁵ Ова два истраживача скренула су пажњу на проблематику текста и истовремено дали повода за низ студија са најразличитијим хипотезама у оквиру којих је текст свођен у још мање целине.

Ј. Бегрих полази од хипотезе да је у Израилу као и у другим културама Старог Оријента постојао читав низ приповести о рају.⁹⁶ Пост 2-3 јесте, према њему, синтеза различитих верзија приповести, на које указују удвајања и противречности у тексту. Избацујући поменута удвајања и противречности, Begrich жели да дође до почетног стадијума текста, односно он је у потрази за “пра-документима” из којих је касније изведен текст Пост 2-3. У свом истраживању он долази до закључка да је приповест о рају била самостална, а да јој је приповест о стварању била касније додата и оба текста су затим заједно дописивана. Притом, у приповести о рају он разликује *причу о жени и змији* и *причу о исконској кривици пра-људи*.⁹⁷

⁹⁰ Исто, 74.

⁹¹ Исто, 74.

⁹² H. Gunkel, *Genesis übersetzt und erklärt. Die Urgeschichte bei J*, Göttingen, 1922, 27.

⁹³ Исто, 27.

⁹⁴ Погледати листу истраживача који се надовезују на тврдње К. Budde-а у краткој историји истраживања у C. Westermann, нав. дело, 255.

⁹⁵ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 20.

⁹⁶ Целокупно иложење Begrich-овог истраживања ислужено је према опширној историји истраживања ове теме у: P. Kübel, нав. дело, 27-28.

⁹⁷ P. Kübel, нав. дело, 27-28.

Насупрот њему П. Хумберт сматра да је приповест о стварању старија и да потиче из пред-егзилног периода, а њој је касније додата приповест о рају.⁹⁸ Притом, слично као Begrich, он дели приповест о рају на део о кривици и део о изгнању. Тиме оба ова истраживача остају на трагу методолошких почетака уведених од стране К. Будеа и Х. Гункела.

В. Цимерли сматра да је дрво познања добра и зла искључиво посед божанства и да људски приступ овом спознању подсећа на прометејско узимање ватре од богова.⁹⁹ Заправо, у корену приповести, сматра он, лежи мит о Прометеју, али је он искоришћен само као груб материјал који је касније уклопљен у сасвим другачији контекст: оно митско је у приповести потиснуто тако што у први план долази заповест Божија, а самим тим и морално-етички аспект човековог деловања.¹⁰⁰

Већ од Гункеловог методског приступа настаје читав низ истраживања у којима пред-литерарна традиција бива интензивно истраживана. Истраживачи сматрају да је могуће приближно реконструисати приповест у њеној усменој форми на основу трагова који су остали у литерарној. Иако метода критике предања подразумева литерарну критику, она полако преузима примат у радовима Г. фон Рада, О. Штека, В. Шмита и К. Вестермана.¹⁰¹

Герхард фон Рад полази од хипотезе да је Пост 2-3 синтеза више различитих усмених предања, али да је као литерарна целина јединствен, односно потиче из једног, јахвистичког, калупа.¹⁰² Удвајања и недоследности у тексту он покушава да реши из перспективе јахвистичког писца. К. Вестерман сматра да јахвист испред себе има више усмених верзија исте приповести од којих бира једну и додаје мотив дрвета живота.¹⁰³ Вернер Шмит се такође усредсређује на пред-литерарни, усмени стадијум настанка текста, сматрајући да некохеренција текста потиче не у литерарном, већ у усменом стадијуму развоја путем стапања неколико различитих усмених предања.¹⁰⁴

⁹⁸ Исто, 30.

⁹⁹ W. Zimmerli, *1. Mose 1-11. Die Urgeschichte*, Zürcher Bibelkommentare, Zürich, 1943, 186.

¹⁰⁰ Исто, 188.

¹⁰¹ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 20, P. Kübel, нав. дело, 38.

¹⁰² Цит. прем. P. Kübel, нав. дело, 32.

¹⁰³ C. Westermann, нав. дело, 290.

¹⁰⁴ W. H. Schmidt, *Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift – Zur Überlieferungsgeschichte von Gen 1, 1-2,4a und 2 4b-3 24*, Neukirchen/Vluyn, 1967, 195.

О. Штек је приметио да је забрана о једењу са дрвета упућена само човеку, односно мушкарцу (2 16), без помињања жене, као и да се приликом изгоњења из врта помиње само изгоњење човека (3 23).¹⁰⁵ Ову првобитну приповест назива приповест о рају и сматра да је немогуће у потпуности реконструисати, али она служи као основа на коју се касније додају стварање човека, стварање жене и остали мотиви.¹⁰⁶

Из претходних анализа постаје јасно да је текст растао корак по корак, и да је сваки од ступњева раста имао свој сопствени смисао и самосталност.¹⁰⁷ Сваки ступањ, међутим, био је смислено преправљачко и дописивачко дело различитих аутора-редактора, те стога рад редактора или преправљача треба расветлити и одредити његову мотивацију и теолошку позадину. Метода литерарне критике и критике (усменог) предања показале су се као недостатне и средином друге половине XX века препустиле своје место методи критике редакција (*Redaktionsgeschichte*). То ипак не значи да оне не налазе своје место у анализи текста Пост 2-3, већ напротив представљају основне кораке у анализи текста.

Једна од првих теза о могућим редакцијама у тексту изнео је П. Вајмар.¹⁰⁸ Он сматра да је најстарији слој Пост 2-3 *приповест о стварању човека и приповест о преступању заповести* (али само од стране човека, не жене). Први редакцијски подухват означен је као рад јахвисте (J) и првобитној причи додаје још неколико стихова. Други редакцијски подухват означен је као рад тзв. јеховисте (J^E) путем којег је унесено име Јахве Елохим у текст (стога J^E) и још неколико стихова. Коначна редакција која је спојила такав текст са осталим текстовима библијске праисторије јесте редакција састављача Петокњижја тзв. P^R.

Као и Вајмар, и Кристоф Домен почиње од два иста пред-јахвистичка одељка, са том разликом што приповест о преступању заповести радије тематски одређује као *приповест о сраму као знаку за кривицу*.¹⁰⁹ Он такође у тексту препознаје поменуте редакције J, J^E, P^R.¹¹⁰

Доменова анализа у књизи *Schöpfung und Tod*, битна је због наглашавања једног важног момента у тексту. Наиме, у Пост 3 20 иначе општи назив за жену (*išah*) бива

¹⁰⁵ O. Steck, *Die Paradieserzählung – eine Auslegung von Gen 2,4b-3,24*, Neukirchen-Vluyn, 1970, 39.

¹⁰⁶ Исто, 39.

¹⁰⁷ P. Kübel, нав. дело, 38-39.

¹⁰⁸ Анализа P. Weimar-а изнесена је према C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 24.

¹⁰⁹ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 169-180.

¹¹⁰ Исто, 180-220.

заменен личним именом Ева (*hava*) која се назива и “мајком свих живих”. Он сматра да овај стих припада последњем редакторском захвату P^R и да за циљ има измену карактера текста како би се уклопио у контекст Петокњижја.¹¹¹ Пост 2-3 је замишљено као прототипска, етиолошка приповест, по свом карактеру општа за човечанство (према концепцији прве две редакције J, J^E), док последњом добија карактер приповести о конкретном људском пару, Адаму и Еви.¹¹² Тиме се нагласак пра-историје ставља на индивидуалну историју конкретних родоначалника чиме се *продубљује и наставља* историја стварања описана у Пост 1 1-2 4а. Истовремено, овако преиначен текст оставља погодан завршетак за надовезивање приповести о Каину и Авељу у Пост 4. Пост 2-3 је у оквиру прва три поглавља постављено тако да осликава линеаран развој, а не “паралелни” извештај како је дуго тврдила егзегеза заснована само на историјско-критичкој методи.¹¹³

4.3.1. Канонски приступ

Имајући у виду колико проучавање контекста неког текста у канону може расветлити многе његове аспекте, потребно је илустровати и неке од метода које се не убрајају у опус историјско-критичке методе, а у последње време завређују велику пажњу. Наиме, у уводу књиге *Old Testament Theology in a Canonical Context*, Бревард Чајлдс представља канонски приступ СЗ и објашњава да пажња треба да се усмери на теолошку рефлексију текста у оном облику како је до нас дошао.¹¹⁴ Распоред, структура и редослед текстова у СЗ настају дугим процесом развоја. У његовом средишту лежи херменеутичка активност која предањски материјал увек изнова теолошки уобличава и чини га приступачним за будуће генерације. Сама канонизација јесте последњи ступањ процеса која утврђује списак ауторитативне литературе.¹¹⁵

Предмет спора канонског приступа и историјско-критичке методе није у теолошкој важности дубље димензије предања, већ поступак историјско-критичке методе која често неки мотив или предање не посматра у контексту улоге која му је дата у коначној форми текста. Чајлдс илуструје то на примеру давања “теолошке аутономије” реконструисаном

¹¹¹ Исто, 224.

¹¹² Тако остаје и у целокупној историји тумачења овог текста.

¹¹³ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 225.

¹¹⁴ B. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, London, 1985, 6.

¹¹⁵ B. Childs, нав. дело, 6.

јавистичком извору изван његовог канонског контекста и наглашава да се тиме изолије значење текста од његове рецепције.¹¹⁶

Теолошка рефлексија у оквиру, рецимо, литерарне критике која се не враћа на коначну форму текста претвара се у филолошку игарију, сматра Домен.¹¹⁷ Он такође инсистира да коначна теолошка процена детаља и мотива може да уследи тек из перспективе целокупног текста. Чајлдсов приступ нашао је одјека и код многих других истраживача,¹¹⁸ укључујући и библисте православних цркава.¹¹⁹

Канонски приступ СЗ омогућава потребну систематику за старозаветну теологију. Овај приступ обезбеђује против-тежу посматрању старозаветног текста само кроз филолошку, историјску или књижевну оптику. Тиме се постиже и превладавање најразноврснијег теолошког “колажа” када је у питању егзегеза библијског текста. Истовремено, канонски приступ пружа нове основе за истраживање односа Старог и Новог завета. Кроз овај приступ могуће је јасније дефинисати старозаветно сведочење о Богу Израила, којег црква такође исповеда.

Канонски приступ започет код Чајлдса бива допуњен и проширен у наредним деценијама. Пажњу привлачи *канонско-интертекстуално тумачење*, метода коју је представио Георг Штајнц.^{120, 121} За појединачне библијске текстове канон се може описати као хипер-текст, мета-текст или контекст.¹²² Сваки текст представља један мозаик састављен од цитата, поређан у новом поретку, односно текстови говоре о текстовима и

¹¹⁶ Исто, 11.

¹¹⁷ C. Dohmen, *Schöpfung und Tod*, 29.

¹¹⁸ G. Steins, *Der Bibelkanon als Denkmal und Text -Zu einigen methodischen Aspekten kanonischer Schriftauslegung*, у: Т. Hieke/Т. Schmeller (прип.), *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament*, SBA 48, Stuttgart, 2009, 15-22.

¹¹⁹ Р. Кубат, “Критичко разматрање пренаглашавања историјско-критичке методе у библијској егзегези”, у: *Саборност*, Пожаревац, (3) 2009, 321-325.

¹²⁰ G. Steins, нав. дело, 24-25.

¹²¹ Појам интертекстуалности бива преузет из теорије књижевности где испрва представља наглашавање дијалошког момента текста: ниједна реч текста не може се изоловано посматрати, већ увек стоји у контексту односа Аутор-Текст-Читалац (Михаил Бахтин, Јулија Кристева). Порука и наративна стратегија текста се боље разуме уколико се обрати пажња на реципијента. S. Gillmayr-Bucher, “Intertextualität”, у: M. Bauks/Klaus Koennen(прип.) *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/i/referenz/21850/cache/961564fa8e5eb434c189a24c8a2b1645/>, 03.11.2012

¹²² G. Steins, нав. дело, 25.

књиге о књигама. Зато се сваки текст, а нарочито библијски, може схватити као једна дијалошко-текстуална мрежа (*dialogisches Netz-Werk*).¹²³

Штајнц проширује појам интертекстуалности за још један битан аспект. Он сматра да интертекстуалност није пре свега везана за моменат писања текста, него је коначни моменат у конституисању једног текста његова рецепција.¹²⁴ Асоцијације које је текст према намери аутора требало да пробуди код читаоца, као и порука коју му је упутио не морају да буду схваћени на начин како је аутор замислио. Моменат читања и разумевања текста довршава заправо цео процес и та прегнантна значењска сфера која настаје око текста гради заправо његову интертекстуалност.¹²⁵

Концепт интертекстуалности проблематизује затвореност једног текста и у великој мери проширује истраживачки потенцијал текста. Стога ће како канонски приступ тако и његове под-методе заузиматио значајно место у овом раду.

Кратак осврт

На тексту Пост 2-3 испробао се целокупан инструментаријум библијске науке, како дијахрони, тако и синхрони. **Управо из разлога плуралности егзегетских метода и приступа тексту, неопходно је било дати кратак преглед историје методских приступа тексту. Метода рада која је представљена на почетку одабрана је након анализе историје истраживања као најподеснија за одговор на питања тезе и најпогоднија истраживачким задацима.**

¹²³ H. Braun, *Geschichte des Gottesvolkes und christliche Identität*, у: J. Frey (прир.), *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, 2. Reihe, 279, Tübingen, 2010, 58.

¹²⁴ G. Steins, нав. дело, 25.

¹²⁵ Исто, 25.

Библиографија:

Извори:

A. Heidel, “A bilingual version of the creation of the world by Marduk”, y: *The Babylonian Genesis – The Story of Creation*, Chicago-London, 1951, 61-63.

A. Heidel, “When Anu had created the Heaven”, y: *The Babylonian Genesis – The Story of Creation*, Chicago-London, 1951, 65-66.

A.R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic (BGE)-Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Vol. I, Oxford, 2003.

Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), K. Elliger/W.Rudolph и др. (прир.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1966/67.

B. R. Foster, “The Adapa Story ”, y: W. Hallo, K. Lawson Jr (прир.), *CScr*, Vol. 1, Leiden, NewYork, Köln, 1997, 449.

B. Foster, “Atra-Hasis”, y: W. Hallo/K. LawsonJr, (прир.), *CScr*, Vol. 1, Leiden/NewYork/Köln, 1997, 450-453.

B. R. Foster, “Epic of Creation”, y: W. Hallo, K. LawsonJr (прир.), *CScr*, Vol. 1, , Leiden/NewYork/Köln, 1997, 391-402.

H.J.L. Vanstiphout, “The Disputation between Ewe and Wheat”, y: W. Hallo, K. LawsonJr (прир.), *CScr*, Vol. 1, Leiden/NewYork/Köln, 1997, 575-577.

K. Hecker, “Adapa und der Südwind”, y: O. Kaiser (прир.), *TUAT*, Ergänzungslieferung, Gütersloh, 2001, 51-55.

K. Hecker, “Akkadische Hymnen und Gebete”, y: O. Kaiser (прир.), *TUAT*, Band II, Orakel, Rituale Bau- und Votivinschriften Lieder und Gebete, 1986/87/88/89/91, Gütersloh, 718-782.

K. Hecker, “Etanas Himmelflug”, у: O. Kaiser (прир.), *TUAT*, Ergänzungslieferung, Gütersloh, 2001, 34-51.

K. Hecker, “Gilgamesch Epos”, у: Otto Kaiser (прир.), *TUAT*, Band III, Mythen und Epen II, Lieferung 4, Gütersloh, 1994, 646-745.

K. Hecker, “Ein zweisprachiger Schöpfungmythos”, у: Otto Kaiser (прир.), *TUAT*, Band III, Mythen und Epen II, Lieferung 4, Gütersloh, 1994, 606-607.

K. Hecker, “Zweisprachige Beschwörung mit Schöpfungmythos”, у: Otto Kaiser (прир.), *TUAT*, Band III, Mythen und Epen II, Lieferung 4, Gütersloh, 1994, 608-9.

M. Burtstein, “The Babyloniaca of Berossus”, *Sources and Monographs on The Ancient Near East (SANE)*, 1/5, Malibu, 1980.

M. Višić, *Enuma Eliš – sumersko-akadski ep o stvaranju*, Podgorica, 2008.

R. Campbell Thompson, *The Epic of Gilgamesh -Text, Transliteration and Notes*, Oxford, 1930.

Septuaginta (LXX), Alfred Rahlfs (прир.), друго издање: Robert Hanhart, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006.

S. Dalley, “Adapa”, у: *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, 182-188.

S. Dalley, “Atrahasis”, у: *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, 1-38.

S. Dalley, “Etana”, у: *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, 189-202.

S. Dalley, “The Epic of Creation”, у: *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*, Oxford, 1989, 228-278.

C. Препрек, *Еп о Гилгамешу*, Београд, 2009.

T. Gaster, *Myth, Legend and Custom in the Old Testament - A comparative Study with chapters from Sir James Frazer's Folklore in the Old Testament*, New York, 1969.

T. Oshima, *Babylonian Prayers to Marduk*, y: A.Berlejung/J.F.Quack/A.Zgoll (прир.), *Oriental Religions in Antiquity (ORA)* 7, Tübingen, 2011.

W. G. Lambert, *Enuma Eliš - The Babylonian Epic of Creation*, The Cuneiform Text, Oxford, 1966.

W.G.Lambert/A.R. Millard, *Atra-Hasis - The Babylonian Story of the Flood*, Introduction, Oxford, 1969.

W.G. Lambert, "Enuma Elisch", y: Otto Kaiser (прир.), *TUAT*, Band III, Mythen und Epen II, Lieferung 4, Gütersloh, 1994, 565-602.

W.v. Soden, "Atramchasis", y: Otto Kaiser (прир.), *TUAT*, Band III, Mythen und Epen II, Lieferung 4, Gütersloh, 1994, 612-645.

W. Beyerlin, "Mesopotamische Texte – Einführung", y: W. Beyerlin (прир.), *RTAT*, Band 1, Göttingen, 1975.

Литература

A. George, "Babylonian and Assyrian: a history of Akkadian", y: Postgate, J. N. (прир.), *Languages of Iraq, Ancient and Modern*, British School of Archaeology in Iraq, London, 2007, 31-71.

B. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, London, 1985.

B. Janowski/N. Lohfink, "Vorwort", y: I.Balderman/E.Dassman/O. Fuchs и др.(прир.). *JBTh 10*, Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?, Neukirchen-Vluyn, 2. Auflage, 2001, IX.

G. Kraus, *Welt und Mensch*, Lehrbuch zur Schöpfungslehre, Frankfurt am Main, 1997.

G. Steins, *Der Bibelkanon als Denkmal und Text -Zu einigen methodischen Aspekten kanonischer Schriftauslegung*, y:T. Hieke/T. Schmeller (прир.), Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament, Stuttgarter Biblische Aufsatzbände (SBA) 48, Stuttgart, 2009.

F. Delitzsch, *Babel und Bibel*, Erster Vortrag, Leipzig, 1905, 7-11.

F. Delitzsch, *Die große Täuschung. Kritische Betrachtungen zu den alttestamentarischen Berichten über Israels Eindringen in Kanaan, die Gottesoffenbarung vom Sinai und die Wirksamkeit der Propheten*, 1920/1921.

C. Dohmen, *Die Bibel und Ihre Auslegung*, C.H. Beck, München, 3. Auflage, 2006.

C. Dohmen, “Natürliche Künstlichkeit in Gottes Garten”, y: H. Frankenmölle/F. Hossfeld (прир.), *Schöpfung und Tod - Die Entfaltung theologischer und antropologischer Konzeptionen in Gen 2-3*, y:, Stuttgarter Biblische Beiträge (SBB) 35, Aktualisierte Neuausgabe, Stuttgart, 1996, 328-366.

C. Dohmen, *Schöpfung und Tod - Die Entfaltung theologischer und antropologischer Konzeptionen in Gen 2-3*, y: H. Frankenmölle/F. Hossfeld (прир.), Stuttgarter Biblische Beiträge (SBB) 35, Aktualisierte Neuausgabe, Stuttgart, 1996.

C. Westermann, *Genesis 1-11, 1. Teilband*, y: S. Herrmann/H.W.Wolf (прир.), Biblischer Kommentar zum Alten Testament (BKAT), Neukirchen/Vluyn, 1974, 255.

H. Braun, *Geschichte des Gottesvolkes und christliche Identität*, y: J. Frey (прир.), Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 279, Tübingen, 2010.

H. Krauss/M. Küchler, *Erzählungen der Bibel - Das Buch Genesis in literarischer Perspektive* (Die biblische Urgeschichte), Freiburg, 2003, 64-65.

H. Seebas, *Genesis I - Urgeschichte (1,1 – 11,26)*, Neukirchen-Vluyn, 2007, 100.

H. Gunkel, *Genesis übersetzt und erklärt - Die Urgeschichte bei J*, Göttingen, 1922.

- J. Зизјулас, *Догматске теме*, Нови Сад, 2001.
- J. Поповић, *Догматика православне цркве I*, Београд, 2003.
- K. Budde, *Die biblische Urgeschichte (Gen 1-12 5)*, Giessen, Ricker, 1883.
- M. Елијаде, *Историја веровања и религијских идеја 1*, Од каменог доба до Елеусинских мистерија, Београд, 1991.
- O. Keel/S. Schroer, *Schöpfung – Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Freiburg, 2002.
- O. Steck, *Die Paradieserzählung – eine Auslegung von Gen 2,4b-3,24*, Neukirchen-Vluyn, 1970.
- P. Kübel, *Metamorphosen der Paradieserzählung*, у: S. Bickel, O. Keel, C. Uehlinger (прир.), *Orbis Biblicus et Orientalis (OBO)* 231, Fribourg-Göttingen, 2007, 1.
- R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2Bände, Göttingen, 1992.
- R. Albertz, “Religionsgeschichte Israels statt Theologie des Alten Testaments! - Plädoyer für eine forschungsgeschichtliche Umorientierung”, у: I. Balderman/E. Dassman/O. Fuchs и др. (прир.), *JBTh 10*, Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?, Neukirchen-Vluyn, 2. Auflage, 2001.
- P. Кубат, *Основе старосавезне антропологије*, Београд-Нови Сад, 2008.
- T. Gaster, *Myth, Legend and Custom in the Old Testament - A comparative Study with chapters from Sir James Frazer's Folklore in the Old Testament*, New York, 1969.

W. H. Schmidt, *Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift – Zur Überlieferungsgeschichte von Gen 1, 1-2,4a und 2 4b-3 24*, Neukirchen/Vluyn, 1967, 195.

W. Zimmerli, *1. Mose 1-11. Die Urgeschichte*, Zürcher Bibelkommentare, Zürich, 1943.

Помоћна литература

A. Even-Shoshan, *Qonqordansjaḥadaša*, Veteris Testamenti concordantiae hebraica eat que chaldaicae 1-2, Graz, 1995.

A. Ungnad, *Grammatik des Akkadischen*, völlig neu bearbeitet von Lubor Matouš, München, 1964.

Bibel-Lexikon, H. Haag (прир.), Zürich-Einsiedeln-Köln, 1982.

Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD), K. van der Toorn (прир.), Leiden-Brill, 1999.

G. Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. 3. Auflage, Stuttgart, 1993.

M.P. Streck, “Ninurta/Ningirsu”, y: D.O. Edzard (прир.), *RLA*, 9. Band, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 2001.

P. Michalowski, “Nisaba”, y: D.O. Edzard (прир.), *RLA*, 9. Band, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 2001.

Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT), 9 Bände, G. J. Botterweck/H. Ringgren, (прир.), Stuttgart, 1970.

U. Becker, *Exegese des Alten Testaments*, 3. Auflage, Tübingen, 2011.

W. v. Soden, *Akkadisches Handwörterbuch (AHW)*, Band I-III, Wiesbaden, 1965.

Периодика

G. Barton, "Were the Biblical Foundations of Christian Theology Derived from Babylonia?", *Journal of Biblical Literature (JBL)*, Vol. 40, No. 3/4, 1921, 87-103.

Р. Кубат, "Критичко разматрање пренаглашавања историјско-критичке методе у библијској егзегези", у: *Саборност*, Пожаревац, (3) 2009, 321-325.

Интернет

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex), М. Bauks/Klaus Koennен (прир.): <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/i/referenz/21850/cache/961564fa8e5eb434c189a24c8a2b1645/>, 03.11.2012.

ПОДАЦИ О МЕНТОРУ
за кандидата

Ненада Божовића

Име и презиме ментора:

др Родољуб Кубат

Звање:

ванредни професор

Списак радова који квалификују ментора за вођење докторске дисертације:

#	Назив рада
1.	„Zwei Aspekte [biblischer] Theologie“, Philotheos, бр. 10 (2010) 43-67.
2.	„Настанак старозаветног канона и његова теолошко-херменеутичка систематика“, Црквене студије, год. VI, бр. 6 (2009) 13-36.
3.	„Ангелолошке представе позног јудаизма као израз специфичног теолошког дискурса – Теологија слике“, Црквене студије, год. VII, бр. 7 (2010) 23-40.
4.	Траговима Писма: Стари Савез – теологија и херменеутика, Крагујевац (2012)
5.	Основе старосавезне антропологије, Београд/Нови Сад (2008)

Заокружити одговарајућу опцију (А, Б, В или Г):

А) У случају менторства дисертације на докторским студијама у групацији техничко-технолошких, природно-математичких и медицинских наука ментор треба да има најмање три рада са SCI, SSCI, AHCI или SCIE листе, као и Math-Net.Ru листе.

Б) У случају менторства дисертације на докторским студијама у групацији друштвено-хуманистичких наука ментор треба да има најмање три рада са релевантне листе научних часописа (Релевантна листа научних часописа обухвата SCI, SSCI, AHCI и SCIE листе, као и ERIH листу, листу часописа које је Министарство за науку класификовало као M24 и додатну листу часописа коју ће, на предлог универзитета, донети Национални савет за високо образовање. Посебно се вреднују и монографије које Министарство науке класификује као M11, M12, M13, M14, M41 и M51.)

В) У случају израде докторске дисертације према ранијим прописима за кандидате који су стекли академски назив магистра наука ментор треба да има пет радова (референци) које га, по оцени већа научних области, квалификују за ментора односне дисертације.

Г) У случају да у ужој научној области нема квалификованих наставника, приложити одлуку Већа докторских студија о именовању редовног професора за ментора.

ДЕКАН ФАКУЛТЕТА

Датум

М.П.

Извештај Комисије

за одобрење теме докторске дисертације кандидата Ненада Божовића под насловом
„Књига Постања 2, 4б - 3, 24 у светлу акадске литературе“

Дана 01.03.2013. студент докторских студија Ненад Божовић одбранио је предлог теме докторског рада под насловом „Књига Постања 2, 4б - 3, 24 у светлу акадске литературе“, пред Комисијом у саставу: проф. др. Владан Перишић (председавајући), проф. др Илија Томић и др Предраг Драгутиновић.

Основни истраживачки задатак дисертације према излагању кандидата јесте паралелизовање мотива између Пост 2, 4б – 3, 24 и акадске литературе у циљу издвајања заједничких мотива који могу да утврде међусобне утицаје текстова на литерарном нивоу или да укажу на друга порекла сличности: семитска народна предања и религијске представе. Поређење и егзегеза имају за циљ да омогуће платформу на основу којих се може одговорити на два главна питања доктората, а које кандидат дефинише на следећи начин:

1. На који начин је библијски писац користио усмена предања, митолошке представе и литерарну грађу Старог Оријента?

2. Какве антрополошке импликације има текст Пост 2, 4б – 3, 24, односно шта нам сам текст, имајући у виду претходно разјашњену литерарну позадину, говори о почетку човека, природи његовог бића, смислу његовог постојања и његовог положаја у свету?

Након излагања истраживачких задатака и основних питања дисертације, кандидат је представио научно-методолошки дискурс и конкретне методе рада које ће користити. Научно-методолошки дискурс рада он одређује пре свега као дијахрони (историјско-критички). Стога, текст Пост 2, 4б – 3, 24 као и корпус акадских текстова који ће се разматрати упућен је пре свега на методски опус историјско-критичке методе: литерарна критика, критика усменог предања, жанровска критика, критика традиција, историја редакција. Поред одређења научно-методолошког дискурса пре свега као дијахроног, у анализи библијског текста биће коришћен и синхрони приступ. Разлог примене синхроног приступа лежи у недостатности само дијахроног приступа. Методе које ће се користити у

оквиру синхроног приступа су најпре канонска метода, канонско-интертекстуално читање као и проучавање отачке егзегезе.

У свом експозеу кандидат је говорио и о предусловима научног рада на академским текстовима, о релевантним издањима извора на клинастом писму као и у латиничној транслитерацији. Он је представио укупно осам одељака академских текстова: Енума Елиш, VI, 1-40, Еп о Гилгамешу I, 96-112 (стварање Енкидуа), 194-210 (Енкиду и Шамхат), XI, 278-309 (Гилгамеш и биљка живота), Мит о Атрахазис – I, 192-241 (стварање људи), Двојезични мит о стварању (KAR4 мит), Мит о Мардуковом стварању света и човека, Мит о стварању човека и краља. Притом је означио њихове литерарне карактеристике, као и контекст настанка и употребе. Критеријум избора академских текстова који је наведен јесте критеријум тематске сличности или прецизније: сви текстови који говоре о стварању човека, његовом првобитном стању, пореклу смрти, брачној заједници, полности и почецима рада биће узети у разматрање.

Након академских текстова представљен је одељак Пост 2, 4б - 3, 24 у преводу са јеврејског језика уз анализу књижевних карактеристика. У излагању се говорило и о тзв. „ширем“ и „ужем“ приступу тексту Пост 2, 4б - 3, 24 односно представљена је плуралност приступа самом тексту. Излагање садржи и кратку историју истраживања теме, а на самом крају представљена је и релевантна библиографија.

У општим цртама, план дисертације је замишљен овако:

I Уводни део: представљање теме, методолошка разматрања, кратак увод у академски језик и литературу, концепти стварања човека и света на Старом Оријенту, основе асировавилонског пантеона, одређење појма мита и епа

II Представљање академских текстова: превод са изворника, историја текста, литерарне карактеристике, егзегеза текстова, утврђивање најзначајнијих мотива и порука, антрополошке импликације текста.

III Представљање текста Пост 2, 4б – 3, 24: превод са изворника, историја текста, литерарне карактеристике, егзегеза, утврђивање најзначајнијих мотива и порука, антрополошке импликације текста.

IV Поређење текстова, табеларни приказ кључних речи, мотива и порука, давање одговора на питања доктората.

V Закључак

Однос текстова Старог Завета и Старог Оријента заокупља пажњу истраживача још од половине 19. века. Ова проблематика пружа плодно тле за многа научна истраживања. Тема ове студије је значајна зато што је његова поставка проблема јединствена, односно у литератури нема дисертације са идентично постављеном темом. Истраживања на овако постављену тему појединачно се обрађују у чланцима или зборницима, док монографије често имају уже постављену проблематику, нпр. тичу се само антропологије текстова Старог Оријента или Библије. Библијски коментари такође додирују ову тему прилично површно, јер се у њима не посвећује већа пажња академским текстовима већ је дато само опште мишљење. Стога, у овом прегнућу постоји простор за независан и креативан научни рад који би требало да, уколико испуни постављене циљеве, допринесе употпуњењу научне слике о овој проблематици.

Током одбране кандидат је имао одличан експозе и врло је успешно одговорио на сва постављена му питања, те отуд Комисија закључује да је тема коју је докторанд Ненад Божовић узео за тему докторског рада дисертабилна, као и да је кандидат показао завидну компетенцију неопходну за њену успешну обраду.

Проф. др Владан Перишић

Проф. др Илија Томић

Др Предраг Драгутиновић

На основу чл. 28. и чл. 65. Статута Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, Научно-наставно веће Факултета на својој 3. Седници у школској 2013/2014, одржаној 27.2.2014. године, донело је следећу

О Д Л У К У

1. Прихвата се извештај Комисије за одобрење теме докторске дисертације **Ненада Божовића** под насловом "Књига постања 2, 4б – 3, 24 у светлу акадске литературе" у саставу: **др Владан Перишић, редовни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду; др Илија Томић, ванредни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду; др Предраг Драгутиновић, доцент Православног богословског факултета Универзитета у Београду.**

2. Задужује се Служба за студентска питања Факултета да предметни извештај са предлогом и потребном документацијом достави Већу научних области друштвено-хуманистичких наука Универзитета у Београду на сагласност.

ОБРАЗЛОЖЕЊЕ

Кандидат је предао Већу пријаву за израду докторске дисертације.

Веће Факултета оформило је сходно актима факултета комисију за одобрење теме докторске дисертације. Комисија је у благовременом року поднела извештај Већу Факултета.

По разматрању поднетог извештаја, Наставно-научно веће Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, донело је одлуку као у диспозитиву.

Доставити:

- Именованом
- Већу научне области УБ
- У досије
- Архиви

ДЕКАН

проф. др Предраг Пузовић