

## Небојша Тумара

Докторанд, Православни Богословски факултет, Универзитет у Београду

### Евина клетва — Ранорабинске спекулације о женском телу

*Сажетак:* Ранорабински јудаизам, не показује интересовање да детаљно дефинише термине који се помињу у Књизи Постања а који се односе на чињеницу да је човек створен као икона и подобје Бога. Ипак, у овом раду полазимо од идеје да је за правилно разумевање рабинских спекулација о женама и њиховој природи, потребно поставити питање, да ли жене представљају икону и подобје Бога творца, нешто што се само по себи не подразумева, и да ли је након изгона из рајског врта дошло до промене телесног интегритета женског тела? Приликом ових разматрања, мобилисаћемо три главне заповести рабинског јудаизма које се искључиво односе на женски род: чување менструалне чистоте, паљење свеће на шабат и празнике и одвајање првине теста.

*Кључне речи:* Рабински јудаизам, Књига Постања, стварање човека, икона и подобје, тело жене, менструална чистота, паљење свеће на шабат и празнике, одвајање првине теста.

#### דמות וצלם — Икона и подобје: Тело Бога и тело човека

Унутар целокупног рабинског корпуса, извори који се баве питањима *иконе*, *צלם*, и *йододија*, *דמות*, који по наративу који доноси *Књига Постања*, повезују Бога и човека, приметно су малобројни, што само потврђује да ови концепти нису представљали значајнију преокупацију рабина.<sup>1</sup> По рабинима, ова два термина, као и у Старом Завету, имају исто значење, и односе се на чињеницу да човек поседује тело, што такође произилази из приче коју доноси *Ваикра Раба*, *миграш аїага* на *Књигу Левитску*, која говори о раби Хилелу (*Hilel ha-Zakan*), који је уобичавао да посећује јавно купатило:

הלל הזקן בשעה שהיה נפטר מתלמידיו היה מהלך והולך אמרו לו תלמידיו ר' להיכן אתה מהלך א' להן לעשות מצוה וכי מה מצוה הלל עושה אמ' להן לרחוץ במרחץ אמ' לו וזו היא מצוה אמ' להן אין ומה אם איקוניות שלמלכים שמעמידין אותן בבתי תיאטריות ובבתי קרס קרקסיות שלהן מי שהוא ממונה עליהן מזרקן ושוטפן והן מעלין לו סוררין ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי המלכיות אנו שניברינו בצלם ובדמות דכת' כי בצלם איים עשו את האדם...

*Када се Хилел Сїарији сїремао да се оїпросїти од своїх ученика, они їа уїїїїаїше: „Раби їге идеш?“ Он им одїовори: „Идем да изврїшим верску заїовесїї.“ Они му одїоворише: „А која је їїо верске заїовесїї?“ Он им одїовори: „Да се окуїам у јавном куїаїїїилу.“ Они му рекоше: „Да ли је їїо верска заїовесїї?“ Он им одїовор: „Да... Ако човек којем је їрїїїала*

<sup>1</sup> Већину њих, заједно са паралелним местима, доноси А. Г. Готштјajn. Уп. А. Goshen Gottstein, "The Body as Image of God in Rabbinic Literature," *Harvard Theological Review* 87. 2 (1994): 171–195.

*дужности да води рачуна о ликовима царева, које (незнадошци) њоствављају у својим ње-арђиима и циркусима, да их дрине и њере, и њако се издржава, и не само њо, нећо њај човек заузима важно место међу великодостојницима царства, колико више би онда ми њрдало да њоклањемо њажње њоме, дугући да смо створени њо лику (בצלם), и њо њогодију (זבדמית), као њићо је најисано: Јер је човек створекн као икона Боја.<sup>2</sup>*

На овом месту, оба израза, икона и подобје, употребљна су без намере да се прави било каква разлика међу њима. Међутим, у појединим изворима, може се назрети идеја да подобје представља категорију која је хијерархијски нижа у односу на икону:

ר"ע אומר כל השופך דמים ה"ז מבטל את הדמות שנה"א (בראשית ט) שופך דם האדם באדם דמו ישפך ר"א בן עזריה אומר כל שאינו עוסק בפריה ורביה ה"ז שופך דמים (ומבטל) את הדמות (שנאמר שם) כי בצלם אלהים עשה את האדם ואתם פרו ורבו בן עזאי אומר כל מי שאינו עוסק בפ"ו הרי זה שופך דמים ומבטל את הדמות] שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם וכתב ואתם פרו ורבו וגו'

*Раби Акива је рекао: Ко њролива крв, њај њонишњава њогодије [Божје], дугући да је речено: Ко њролије крв човечију, њећову ће крв њролићи човек (Посић 9. 6). Бен Азаји је рекао: Ко се не рађа и не размножава, њај њролива крв, јер је речено: По икони Божјој начини човека, ићд.<sup>3</sup>*

На овом месту, текст по свему судећи прави конотацију између колективне именице *човек*, אדם, и именица *крв*, דמים и *њогодије*, דמות, те указује да су карактеристике људске егзистенције, описане термином *њогодије*, דמות, оне које повезују човека са осталим живим светом, а које се односе на чињеницу да човек поседује крв, да може да умре, и да се размножава на исти начин као и од њега нижи облици живота.

Без обзира, ова занемарива деминутивна семантичка вредност израза *њогодије*, у рабинском корпусу, како оном из *њананићској*, тако и оном из *аморејској* периода, није даље разрађена, те можемо закључити да се овај израз, заједно са изразом икона, превасходно односи на људско тело, уз напомен да се у *Танхуми*, *ањадском миграшу* из петог века, израза икона даље елаборира, тако да су у њега укључене идеје бесмртности, Божје славе и праведности.<sup>4</sup> Ово наравно не нарушава претходно постављен закључак у да се оба израза односе на телесност човека, него га само употпуњују.

Слично, у *миграшу Танхума* на Понз 21. 23, раби Меир (Rabbi Meir Baal Hanes), *њана* који је живео у периоду *Мишне*, правећи поређење између тела цара и тела бандита, објашњава на који начин непоштовање земних остатака, без обзира да ли се радило о криминалцу чије је тело било обешено на зиду града да на њему преноћи, повлачи са собом непоштовање самог Бога.<sup>5</sup>

Брига о телу, као у случају раби Хилела, поприма верску заповест, док забрана убиства, нарушавања телсног интегритета, или пак непоштовање тела преминуло, на неки начин нарушава и профанише Божју икону и подобје по којима је сваки човек створен. Међутим, питање које се нужно намеће односи се на губитак подобја и иконе првих људи, након изгона из рајског врта. Да ли се подобје и икона првог човека, разликују се од подобја и иконе каснијих генерација?

<sup>2</sup> Leviticus Rabbah 34. 3.

<sup>3</sup> Tosefta Yebamot 8. 5. Уп. Genesis Rabbah 34. 9.

<sup>4</sup> A. Goshen-Gottstein, The Body as Image of God in Rabbinic Literature (1994): 174, фуснота 9.

<sup>5</sup> Midrash Tanchuma на Понз 21. 23.

## Губитак и задобијање иконе и њодобија

Извори, између осталог доносе, да је тело првог Адама, по својој лепоти или исијавању представљало одраз самог Творца, тако да су анђели који су служили у Рају, првог човека заменили са Свевишњим, и хтели су да му се поклоне узвикујући: свет, свет, свет. Ова забуна, произишла је из чињенице, да је појава Адамова била слична појави Творца. Из тог разлога, Бог је на Адама послао сан, како би направио разлику између Свога, и подобја које поседује човек.<sup>6</sup> По овом тумачењу, још у самом рајском врту дошло је до неке врсте реконструкције подобја, тако да његов губитак или промена, нису нужно везани за изгон из Едена.

За разлику од ове представе, по којој се тело Бога и тело човека разликују само по функцијама које поседују, а која се овде односи на чињеницу да човек потребује сан, *Баба Бајра*, доноси извор, који говори о лепоти и светлећем телу првог Адама, и закључује, да је разлика у лепоти између Саре и свих других људи, била као разлика између мајмуна и људи, док је у поређењу са Адамом, Ева била као мајмун упоређен са човеком. Даље, доноси исти извор, Адам је у поређењу са *Шехином* тј. присуством Божјим, изгледао као мајмун наспрам човека.<sup>7</sup> Ова градација лепоте од Бога преко Адама и Еве, па до осталих људских бића, како и разлика коју је између Бога и човека произвео индуковани сан, такође не представља последицу која је проистекла из престапа првих људи.

Повезано са овим је и схватање по којем је први човек био обучен у *огору светлости* или *славе*. Ова имагинација базира се на тумачењу стихова на Пост 3. 21, и настојање да се протумачи масоретски израз *קְהָל הַבָּשָׂר*, *кожне хаљине* или *огоре*. Већ *Тарјуми* у свом преводу, доносе да је Бог првог човека обукао у *огору славе*, односно тумаче да стих Пост 3. 21, указује на стање човека и његове жене пре престапа. *Тарјум Онклеос*, који следи и *Тарјум Неофијии*, наводи да је Бог Адаму и његовој жени начинио *לְבוּשֵׁי דִיקָר עַל מִשְׁךְ בְּסִרְהוֹן*, *огору славе на кожу њихова шела*, док *Тарјум Псеудо Јонајан* на овом месту доноси занимљиву текстуалну интерполацију по којој је ова одора славе била начињена од коже змије која је од њих управо одступила.<sup>8</sup> Слично, *Миграш Барешии Раба*, доноси да је раби Меир, пред собом имао текст Торе, који је на овом месту, уместо *קְהָל הַבָּשָׂר*, *кожне хаљине*, читао *חַלְתָּוּת אֵוֶר*, *хаљине светлости, славе*.<sup>9</sup> У случају тумачења која су везана за име раби Меира, важно је напоменути да исти ауторитет сматра да је тело првог човека било прожето светлошћу, али да је подобје Бога у човеку сачувано и након изгона из Раја, што потврђује, као што смо претходно донели, његово инсистирање на забрани скрнављења тела бандита.<sup>10</sup>

Последица престапа првих људи, одразила се, по појединим изворима, на губитак светлости односно лепоте која је исијавала из тела Адама и Еве.<sup>11</sup> По другим изворима, генерација Еноха је била она у којој су икона и подобје првих људи коначно изгубљени:

<sup>6</sup> *Genesis Rabbah* 8. 10.

<sup>7</sup> *Baba Batra* 58a.

<sup>8</sup> Паралелно читање таргума, доступно је преко пројекта: *Comprehensive Aramaic Lexicon*, Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, Cincinnati, USA. <http://cali.cn.huc.edu/> (Приступило: 03. 04. 2014. године).

<sup>9</sup> *Genesis Rabbah* 20. 12.

<sup>10</sup> *Midrash Tanchuma* на Понз 21. 23.

<sup>11</sup> *Leviticus Rabbah* 20. 2; *Baba Batra* 58a.

ולשת גם הוא יולד בן יקרא את שמו אנוש  
 בעון קומי אבא כהן ברדלא אדם שת אנוש ושתק אמר עד כאן בצלם ובדמות מכאן ואילך  
 נתקלקלו הדורות ונבראו קינטורין ארבעה דברים נשתנו בימי אנוש בן שת ההרים נעשו  
 טרשים והתחיל המת מרחיש ונעשו פניהן כקופות ונעשו חולין למזיקין אמר רבי יצחק הן הן  
 שגרמו לעצמן להיות חולין למזיקין מה בין דגחין לצלמא למאן דגחין לבר נש. אז הוחל וכו'

*И Сийу се ѿакође роди син, коме гада име Енох (Постї 4. 26). Пиїтали су Абу Коена Бар-гелу: [Зашиїо Тора наводи] Адам, Сий, Енох, и онда ѿосїаје нема? Он је одговорио: Јер су они сїтворени ѿ икони (בצלם), и ѿ ѿододију (ובדמות) [Боїа], али ѿосле ѿоїа, ѿокварише се ѿоколења и сїтворени су кенїаури. Чеїири сївари су се ѿромениле у време Еноха: ѿланине су ѿосїале [десїподне] сїене, мрїви су ѿочели да шруну, лице човека је ѿосїало као у мајмуна, и сїворени су демони који су моїли да науде [људима]. Рекао је раби Исак: „Они су сами криви шїїо су им демони моїли наудиїи [и они су ѿолемисали]: Која је разлика ако се неко клања кїу (לצלמא), или се клања човеку? И шїада се ѿодуни човек ѿрошїив Боїа (Постї 4. 26).<sup>12</sup>*

Следећи библїјски наратив, који изрази икона и подобїје помиње само у прве две генерације људи, мидраш закључује да је у време Еноха овај квалитет првих генерација изгубљен, те да је земља постала планета мајмуна. Рађали су се кентаури, мутанти, који у имагинацији рабина представљају богохулну дегенерацију живота на земљи. Човек је постао биће које је деградирано на ниво животиња, подложен утицају демона, прогоњен од животиња, искварен идололатријом. Овде се назире још један од аспеката иконе и подобїја, који се односио на чињеницу да је човек био цар читаве творевине, као што доноси стих Пост 1. 26. Уместо да влада над творевином, он се преступом деградирао на њен ниво и постао онај кога прогоне управо она бића над којима је он иницијално имао власт. Више од овог, текст који следи након овог перикопа, доноси да се човек ѿодунио против Бога, где облик глагола החל (Пост 4. 26), рабини читају као дериват корена החל, у значењу ѿрофанисаїи, ѿоїоаниїи, ѿсоваїи итд. Од онога ко је створен по икони и подобїју Божјем, човек је постао онај који се против Бога побунио и који је почео да богохули.<sup>13</sup> Међутим, и поред овог, обриси иконе и подобїја наново могу засијати међу људима. Тора, односно чување прописа Божјих, овде се сада јављају као они који могу да поврате подобїје, да имају апотропејско дејство.

У мидрашу *Tadshe*, који почиње тумачењем Пост 1. 11, нека ѿусїи земља — *шїадаше ха арез*, прави се поређење између стварања света и догађаја везаних за излазак Израїља из Египта, где се Мојсије, чије је лице сијало, пореди са Адамом, односно са иконом Божјом по којој је створен:

כדמות ברייתו של עולם עשה הקב"ה נסים לישראל במדבר כשיצאו מצרים... בראשית  
 ויברא אלהים את האדם בצלמו ובמדבר ומשה לא ידע כי קרן עור פני.

*Слично као ѿриком сїварања свеїа, Свеїи, длаїословено да је Име Њеїово, учинио је чуда Израїљу у ѿусїињи, када су излазили из Еїиїїа... У ѿочейку: „И сївори Бої човека ѿо лїку (икони) својој (בצלמו)“ (Постї 1. 27), а у ѿусїињи: „Мојсије није знао да сија кожа лица њеїова“ (Изл 34. 29).<sup>14</sup>*

Слично, други извор доноси дијалог између Адама и Мојсија, у којем се пореде Први Човек и законодавац Израїља.

<sup>12</sup> *Genesis Rabbah* 23. 6.

<sup>13</sup> *Ibid.* 23. 7.

<sup>14</sup> *Midrash Tadshe (Tidasha)* 4.

אדה"ר אומר למשה: אני גדול ממך, שנבראתי בצלמו של הקב"ה מנין שנאמר (בראשית ב): ויבא אלהים את האדם בצלמו א"ל משה: אני נתעליתי יותר ממך, אתה כבוד שניתן לך, ניטל ממך, שנאמר (תהלים מט): ואדם ביקר בל ילין, אבל אני, זיו הפנים שנתן לי הקב"ה עמי הוא מנין שנאמר (דברים לד): לא כהתה עינו ולא נס לחה

*Први човек је рекао Мојсију: Ја сам важнији од њеде, јер сам начињен по икони Светио-  
та, блајословен да је Он. Одакле њо? Јер је речено: И створи Бој човека по икони својој  
(Пост 2. 27), Мојсије му одговори: Ја сам ње превазишао по важности, јер је слава која њи  
је дајта, од њеде узетта, као шјто је речено: Али човек (Адам) неће у часији дуго остатији  
(Пс 49. 12), а шјто се мене шјиче, светлосији лица коју ми је даровао Светији, блајословен да  
је Он, још увек је са мнош. Одакле њо? Јер је речено: Нису пошамнеле очи њејове, нишји ја  
је снаја издала (Понз 34. 7).<sup>15</sup>*

Овде икона представља како светлост лица тако и животодавну снагу која је, као што доноси цитирани извор, прожимала Мојсијево тело и у његовим позним годинама.

Можемо закључити, да из извора које смо цитирали, а који представљају скоро сва места рабинског корпуса која говоре о икони и подобију, проистиче, да иако је човек изгубио подобије које је имао у рајском врту, сенка тог подобија се и даље налази у њему. Сама чињеница да човек поседује тело, без обзира да ли оно било деградирано и сведено на ниво животиња, указује на печат подобија по којем је створено. Из тог разлога, сенка тог подобија је увек присутна, чак и на телу раздојника. На неки начин она никада потпуно не може бити изгубљена, иако се Адам, Сит и Енос, помињу као они који су директно створени по икони и подобију Бога.<sup>16</sup> Сенка подобија засија својом првобитном славом, када се човек приближи Тори, односно када се придржава Закона који му је Бог прописао. Тора се сада поседује највишу вредност, и у том контексту било које теологизирање о икони и подобију се чини сувишним. Исто тако, релативно малобројни извори који се односе на термине икона и подобије, могу се објаснити чињеницом да они поседују у себи потенцијал тезе по којој се и остатку човечанства тј. нејеврејима могу приписати одређене вредности, што рабини нису сматрали за сходно да даље елаборирају.<sup>17</sup>

אמר הקב"ה אם שמרתם דברי תורה אני משמר אתכם מן המזיקין אמר רבי אבא בר זעירא אין בית רובע בחללו של עולם שאין בו כמה אלפים מזיקין וכל אחד פורמא נתונה בפניו שלא יביט באדם ויזיק ובשעה שעוונתי של אדם גורמין מעביר פורמא מפניו והוא מסתכל בו ומזיקו מנין שנאמר (תהלים נה) פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו אימתי כי ברבים היו עמדי ומי הם אלו המלאכים שהם משמרין את האדם אמר רבי יהושע בן לוי אוקוניא מהלכת לפני האדם והכרזות כורזין לפניו ומה הן אומרים תנו מקום לאיקונין של הקב"ה, ראה כמה שומרין משמרין אותך אימתי בשעה שאת משמר דברי תורה, הרי נתתי לפניך שני דרכים: ברכה וקללה ברכה אם תשמעו לדברי קללה אם לא תשמעו לדברי

*Светији, блајословено да је Име Њејове, рекао је [Израиљу]: Ако чувашје речи Торе, Ја ћу вас чувашји од демона. Раби Ада ден Заира је рекао: Не постоји ни беји рода [мерна јединица за земљу] на целом свету да на њему нема неколико хиљада демона, иде сваки носи маску*

<sup>15</sup> *Deuteronomy Rabbah* 11. 3.

<sup>16</sup> Погледај горе наведени пасус из *Genesis Rabbah* 23. 6. Погледај даље А. Goshen Gottstein, *The Body as Image of God in Rabbinic Literature* (1994): 187, фуснота 49 и 50, где се говори о полемици која се односи на очувања или губљења подобија након изгона из рајског врта.

<sup>17</sup> Погледај извор у *Exodus Rabbah* 30. 16, који заступа минималистички приступ по питању ко поседује подобије Божје, где се наводи да управо убиство Јеврејина подобије Божје и нарушава.

на свом лицу која ја сиречава да њега у човека и тако му нанесе зло. Али када му јреси човекови дозволе, демон скине своју маску, њега ја и нанесе му зло. Одакле ово? Јер је речено: Учиниће те ње душа моја биће мирна од оних који најудају на ме. Када је то? Јер их мноо има који су са мном (Пс 55. 18). И ко су они? Анђели који чувају човека. Раби Јошуа бен Леви је рекао: Колона [анђела] њролази њоред човека, и њласник обзнањује њрег њим ѡворећи: најравиће месѡа за икону Божју. Пољедај колико недремних анђела те чува. Када се ово дешава? Када чуваш речи Торе.<sup>18</sup>

Партикуларан и универзалан приступ задобијању и губљењу подобја, нашао је свој одраз у полемици између раби Акиве и Шимона бен Азаја (Shimon ben Azzai). Полемичари су расправљали који је то ѡлазни ѡриниј, לודג לל, из кјег се могу дедуковати сви прописи Торе: „И волећеш дљижњеѡ своѡа, као самоѡа седе“ (Лев 19. 17). Раби Акива је рекао: „Ово је ѡлазни ѡриниј Торе.“ Бен Азаја је рекао: „Ово је књиѡа ѡколења Адама, када је Боѡ сѡворио човека, сѡворио ја је ѡ ѡгодију Божјем (Посѡ 5. 1). Овај ѡриниј је још већи.“<sup>19</sup> За разлику од бен Акиве који је главни принцип Торе, ограничио само на Израил, бен Азаја, сматра да је управо размножавање, нешто што је карактеристично за читав ѡудски род, оно што представља главни принцип Торе. Оба рабина такође расправљају о односу који постоји између ѡудских дела и подобја Божјег:

ר"ע אומר כל השופך דמים ה"ו מבטל את הדמות שנהא' (בראשית ט) שופך דם האדם באדם דמו ישפך ר"א בן עזריה אומר כל שאינו עוסק בפריה ורביה ה"ו שופך דמים [ומבטל] את הדמות שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם וכתוב ואתם פרו ורבו וגו'

Раби Акива је рекао: „Ко ѡролива крв, ѡај унишѡава ѡгодије [Божје], дугући да је речено: „Ко ѡролива крв човекову, крв њеѡва ње биће ѡроливена“ (Посѡ 9. 6). Бен Азаја је рекао: „Ко се не размножава, ѡај ѡролива крв и [дрише] ѡгодије [Божје], дугући да је ѡамо речено: „Јер је речено: „По ѡгодију Божјем сѡвори човека,“ и речено је „дугиће ѡлодни и размножавајте се.“<sup>20</sup>

За раби Акиву, убиство представља нарушавање подобја Божјег, док бен Азаја на ово додаје да и само уздржавање од размножавања, тј. целибатни живот, представља оно што угрожава подобје Божје, које је по оба ова рабина, сада утиснуто у читаво човечанство. Онај ко на било који начин нарушава колективно тело ѡудског рода, у исто време нарушава интегритет самог тела Божјег. На својеврстан начин, бројчано стање ѡудског рода стоји у пропорцији са подобјем Божјим. Његовим увећањем увећава се и тело Божје на земљи, али и његово коначно испуњење, условиће долазак Сина Давидова тј. Месије: Раби Хуна је рекао: Он је исѡунио заѡо шѡо [следи ѡрадицију] раби Асија. Јер раби Аси је рекао: Син Давидов неће доћи ѡре неѡ шѡо се све душе из Тела (גוף) не размесѡе, јер је речено: Јер је ишчезао ѡреда мном дух и душе које сам сѡворио (Иса 57. 16).<sup>21</sup>

Овде долазимо до идеје да се подобје односи на велико тело Првог Адама, које се одражава на свим потоњим генерацијама.<sup>22</sup> Израз шело, גוף, односи се на идеју да се у својеврсном ентитету, налазе све душе које ње доћи на свет. Преегзи-

<sup>18</sup> Deuteronomy Rabbah 4. 4, Sifra on Leviticus 89b.

<sup>19</sup> Genesis Rabbah 24. 7.

<sup>20</sup> Tosefta Yebamot 8. 7.

<sup>21</sup> Yebamoth 62a. Уп. са Avoda Zara 5a.

<sup>22</sup> Овде је потребно правити разлику између идеја које осцилирају око термина Први Адам (וישאררה ברא) називан и Земаљски, Доњи Адам и Примодијални Адам (וימדק ברא), називан и Горњи Адам. Иако су ова два концепта повезана, идеја Примодијалног Адама, почев од мидраша Бамидбар Рада, који потиче из дванаестог века, посебно је елаборирана у каснијим кабалистичким списима.

стенција душа као идеја коју постулира рабински јудаизма, подразумева да је број душа ограничен и да ће месијанско време наступити када све душе дођу на свет, и када се испразни поменуто тело. Ово тело, може се појмити или као велико тело читавог људског рода, које представља или манифестацију Бога или инкарнацију тела Првог Адама, које је по појединим изворима било енормних размера:

רבי תנחומא בשם רבי בנייה ורבי ברכיה בשם רבי אלעזר אמר : גולם בראו והיה מוטל מסוף העולם ועד סופו... אמר רבי יהודה בר סימון עד שאדם הראשון מוטל גולם לפני מי שאמר, והיה העולם, הראה לו דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור וסופריו, דור דור ומנהיגיו, שנאמר (שם) גלמי ראו עיניך, גולם שראו עיניך, כבר הם כתובים על ספרו של אדם הראשון. הוי, זה ספר תולדות אדם.

*Раби Танхума, у име раби Банаје и раби Берекија у име раби Елиезера, је рекао: „Он ја је створио јолемом, и расиџао ја је од једној до другој краја свеиша...“ Раби Јуда бар Симон је рекао: „Док је Први Адам лежао као јолем, њед Оним чијиом је речи јосиџао свеиш, [Бої], му је јоказао свако јоколење и јоколење, свако јоколење са мудрацима својим, свако јоколење са књижевницима својим, свако јоколење са вођама својим.“<sup>23</sup>*

Израз *גולם*, јолем, који се овде користи, како би се описало космичко тело Првог Адама, указује на *безобличну масу*, њену *недовршеност*, чак *безживојност*.<sup>24</sup> По овом извору, све будуће генерације, представљају делове овог првобитног, космичког тела Првог Адама. У светлу овога, можемо разумети изјаве које су дали раби Акива и раби Шимон бен Азаји, а које се односе на нарушавање подобја Божјег. Ако неко пролије крв човека, или ако се не размножава, он утиче на велико тело колективног *адама*, где именица *адам*, написана малим словом, означава колективно тело човечанства.<sup>25</sup>

### Жена као икона и подобје

Рабинска литература поседује карактеристику која понекад наводи истраживаче да закључе, да је немогуће донети било какво униформно мишљење о било којем питању. Као и скоро о свему осталом о чему су расправљали, рабини, када говоре о женском роду и икони и подобју Бога, доносе различита мишљења, која укључују, и у исто време искључују жене из ове категорије. Овде, као и на већини других места, провејава питање правилног разумевања језика диблијског текста. Наиме, како разумети именицу *אדם*, *Адам/адам*? Као ону која се колективно односи на читав људски род или као лично име првог човека Адама. Да ли: *И створи Боја Адама (човека)...*, *мушко и женско створи их*, или: *И створи Бої људски род...*, *мушко и женско створи их* (Пост 1. 27)? Стога, када се говори о телесном и духовном савршенству људског рода, говори се о *Адаму/адаму*, родоначелнику свих људи, без да нам је потпуно јасно да ли је и прва жена делила савршенство које се приписује том првом бићу.

Поједини рабински ауторитети сматрају да стварање жене није повезано са питањем подобја Божјег, него се односи на задовољење Адамове пожуде. Ева је

<sup>23</sup> *Genesis Rabbah* 24. 2. Уп. са изјавом Реш Лакиша у *Avoda Zarah* 5a.

<sup>24</sup> Jastrow, 222.

<sup>25</sup> На који начин је представа Адама у рабинској мисли, послужила као теоретски извор за концепт Цркве као Тела Христовог у теологији св. апостола Павла, погледати: А. Goshen-Gottstein, *The Body as Image of God in Rabbinic Literature* (1994): 193–195.

тако, зарад тога створена, будући да је Адам, поред тога што је именовао сваку животињу и звер, имао и сексуални однос са њима. Међутим, ни један створ из животињског царства није могао да утоли његову сексуалну глад: Раби Елиезер је рекао: *Шׂיָא זנאכי קאדא פּיִסמו קאזע: „Ово је сада косиј које косији и шело моја шела“ (Посї 2. 23). Ову учи да је Адам имао однос са сваком звери и животињом, али није нашао задовољство док није ойшиио са Евом.*<sup>26</sup>

Извори даље доносе, алудирајући на амбивалентан библијски израз עֵזֶר כְּנֻדָּה, *йомоћник/груї йрема њему/йройиив њеїа* (Пост 2. 18), да је Ева створена као слушкиња и помоћница Адамова, која може да се против њега и побуни:

ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב (בראשית ב) אעשה לו עזר כנגדו זכה עוזרתו לא זכה כנגדו ואיכא דאמרי ר' אלעזר רמי כתיב כנגדו וקרין כנגדו זכה כנגדו לא זכה מנגדתו

Раби Елиезер је рекао: Шта значе речи Писма: Начинићу друга према њему (Пост 2. 18)? Ако је достојан, диће му помоћ, ако није она је против њега. Други кажу: Раби Елиезер је указао не неслагање (у тексту). Написано је „кенегедо“ (од корена ударити, бити против), али ми читамо книгдо (према њему). Ако је достијан, она му је помоћ, ако није, она му се противи.<sup>27</sup>

Извор који извргава руглу бестијалност првог човека, прећутно доноси, не без дозе хумора, да је Бог био спреман да промени своју првобитну намеру, да човека створи као самца, тј. без садруга које су имале остале животиње, за које је било предодређено да се размножавају. Исто тако, назире се идеја да је било потребно да се покаже да је жена ипак била потребна првом човеку, те да је створена, иако првобитно није била у плану Божјег стварања. Ова спремност извора да постулирају промну Божјег плана у погледу људског рода, назире се и у каснијим изворима, који говоре о стварању Лилит, која је била Адамова прва жена, и која је претворена у демона који убија новорођенчад, прети породиљама и изазива ноћне полуције код мушкараца, након што је хтела да се изједначи са Адамом.<sup>28</sup> Ева је створена касније, од Адама, и барем на први поглед, није показивала петензије Адамове прве жене која је завршила у свету демона.

Без обзира, рабини доносе неколико мишљења која се односе на питање иконе и подобја Еве и женског рода. Као што смо донели раније, неколико ауторитета тврди да је човек створење које се налази између анђеоског и животињског света. Човек изображава подобје Божје, када стоји усправно, говори, разуме и види, слично као и анђели који служе око престола Божјег, али да је он као и остале животиње када једе, пије, размножава се, врши нужду и умире.<sup>29</sup> Даље, и анђели Божји су створени по икони Бога, тако да човек поседује и подобје анђела.<sup>30</sup> Жене се овде експлицитно не помињу, али се подразумева да се и оне као део људског рода, налазе између два света. Међутим назире се идеја, да су оне ипак ближе свету животиња. Иако се икона и подобје одражавала више код првих људи, као што смо раније навели, у поређењу са Божјим присуством тј. *Шехином*, Адам је изгледао као мајмун упоређен са човеком, док је даље Еве, постављена наспрам Адама, изгледала као мајмун наспрам представника људског рода.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> *Yebamoth* 63a.

<sup>27</sup> *Idem*.

<sup>28</sup> Barbara B. Koltuv, *The Book of Lilith*, York Beach, Maine: Nicolas-Hays, 1986.

<sup>29</sup> *Genesis Rabbah* 8. 3–11.

<sup>30</sup> *Ibid.* 8. 11.

<sup>31</sup> *Baba Batra* 58a.

Даље, женска природа која је схваћена као пасивна, по појединим изворима не представља подобје Божје, будући да оно подразумева владање и управљање. Адам је сличан Богу, управо због чињенице да му је одређено да управља, како оним што је Бог створио, тако и са женом. Из овог разлога, заповест размножавања, односи се на мушкарца, али не и на жену. Такође, мушкарац је тај којем је и у брак дато прво да иницира сексуални однос, док је жени то забрањено.<sup>32</sup>

Рабини су били свесни недоследности библијског наратива што се тиче стварања првих људи, те су настојали да на различите начине измире причу из Пост 1. 26–27 и Пост 2. 15–25. Спајање ова два наратива, евидентно је у шестоделном благослову младе и младожење, који се изговара сваког дана, седам дана након венчања, и који евоцира брак првог пара у рајском врту и који опет, уместо да измири противуречности библијске приче, даље је допринео, да се ова противуречност још више продуби. Прва три благослова су посебно значајна: (1) *Благословен да си Ти, О Господе Боже, Царе светиа, који си све створио за славу Своју и* (2) *Творче човека, и* (3) *Који си створио човека по икони својој. По икони и њодобију својој, и који си му припремио, од њега, вечну кућу.*<sup>33</sup> Различити благослови су донети за стварање човека и за стварање човека по подобју Божјем. У трећем благослову, кодираним језиком помиње се жена, *као вечна кућа (живоша)*, која је створена од Адама. Чин се да је ово највише што су рабини могли да учине, што се тиче исказа везаних за жену и Божје подобје које је и њој додељено. Наиме, жена је овде дефинисана као она која је створена од бића које је створено као подобје Бога, и која доприноси да се то подобје задобије. Овде се управо назире њена функција као *јомоћнице* која може бити благослов али и проклетство, што доноси поменути амбивалентан израз, *וְדַבַּרְתְּ אֵלַי וְדַבַּרְתְּ אֵלַי, јомоћник/други њему/јројив њега* (Пост 2. 18), о којем су, као што смо раније навели, рабини и спекулисали.

Морамо приметити, да рабине ипак није директно занимало питање да ли је жена створена по подобју или не, него да ли се ради о једном или два стварања. Да ли су испрва створена два тела, мушко и женско, или је прво створено једно тело, било тело мушкарца или андрогина, од којег је касније створено друго женско тело? Ово питање се поставило, након што су поједини рабини сматрали да је могуће оставити горепоменути други благослов који се изговара на обреду венчања.

לוי איקלע לבי רבי בהלוליה דר"ש בריה בריך חמש רב אסי איקלע לבי רב אשי בהלוליה דמר  
 בריה בריך שית לימא בהא קמפלגי דמ"ס חדא יצירה הואי ומ"ס שתי יצירות הואי לא דכ"ע  
 חדא יצירה הואי מ"ס בתר מחשבה אזלינן ומ"ס בתר מעשה אזלינן כי הא דרב יהודה רמי  
 כתיב (בראשית א) ויברא אלהים את האדם בצלמו וכתוב (בראשית ה) זכר ונקבה בראם הא  
 כיצד בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים ולבסוף נברא אחד

Десило се да је Раби Леви дошао у кућу Рабија на свадбарско славља раби Симеона, његовог сина, и изрекао пет благослова (није изговорио други благослов прим. прев.). Десило се да је раби Аси дошао у кући раби Ашија, на свадбарско славље његовог сина Мара, и изрекао (свих) шест благослова. Да ли ово значи да се они не слажу у овоме: Један сматра да је било само једно стварање (мушкарца и жене, зато је довољно рећи трећи, а изоставити други благослов прим. прев), док други сматра да је било два стварања (прво мушкарца/андрогина а потом жене, те је стога потребно изговорити све благослове прим. прев.)? Не! Сви се слажу у томе да је било [само] једно стварање. [Они се не слажу у следећем]: Један каже да благословимо на основу намере, док други каже да благо-

<sup>32</sup> Погледај детаљније о овоме: Rachel Biale, *Women and Jewish Law*, New York: Schocken Books (1984): 10–121.

<sup>33</sup> *Kethuboth* 7b.

словимо на основу чињенице. [Ради се о овоме]: На почетку постојала је намера [Бога] да створи два [људска бића], али је на крају створио [само] једно [људско биће].<sup>34</sup>

Сви рабини, односно *чиџав свейи*, као што доноси извор, сматра да се ради о једном стварању, с тим да је Раби Леви када је изоставио други благослов, настојао да нагласи да је у намери Бога било да створи мушкарца и жену, док други благослов потенцира не само Божју намеру, него описује и како се то десило: Прво је створен Адам, а након тога од његовог ребра створена и жена. Другим речима, Бог је намеравао да створи два људска бића, али је уместо тога створио Адама, својеврсни људски материјал који је по подобију Божјем, од којег је касније створена жена, али и оно што је преостало, постало је мушкарац.<sup>35</sup> Стога, ово првобитно људско биће, тј. Први Адам, био је хемафродит, који је у себи садржао муши и женски пол, и да је касније подељен на два дела. Раби Јеремија бен Елиезер (Jeremiah ben Eleazar), палестински *амореј* из друге половине трећег века доноси:

אמר רבי ירמיה בן אלעזר : בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, אנדרוגינוס בראו, הדא הוא דכתיב : זכר ונקבה בראם אמר רבי שמואל בר נחמן : בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון, דיו פרצופים בראו ונסרו ועשאו גביים, גב לכאן וגב לכאן איתבונו ליה, והכתיב : ויקח אחת מצלעותיו אמר להון : מתרין סטרוהי, היך מה דאת אמר : (שמות כו) : ולצלע המשכך, דמתרגמינן ולסטר משכנא וגו'

Раби Јеремија бен Елиезер је рекао: „Када је Свџи, блаословено да је Он, сџворио љрвој човека, он ља је сџворио андроина (אנדרוגינוס), јер је речено: „Мушко и женско, сџвори их“ (Посџ 1. 27). Раби Шмуел бен Нахман је рекао: „Када је Свџи, блаословен да је Он, сџворио љрвој људско биће, он ља је начинио са два лица, и Он ља је зашио и најравио једну и друју сџрану.“ Они су се усџорџивили: „Али речено је: Узео је једно од њџових ребара.“ Он је одџворио: „[Да ребро значи] једно од сџрана њџових, слично ономе шџио је најнисуно: И друја сџрана шџџора“ (Изл 26. 20).<sup>36</sup>

Без обзира из ових андрогиних *аџадских* спекулација, произилази да једино у заједници мушкарца и жене, долази до успостављања овог првобитног стања, које представља подобије по којем је Први Адам створен. Да би успоставио подобије, мушкарац потребује жену, на исти начин као што и жена потребује мушкарца. Из овог тумачења проистиче да жена представља подобије Бога у истој мери у којој то представља и мушкарац.

Са једне стране, из ове рабинске *аџаге* проистиче да једино у браку, прецизније током спајања мушкарца и жене у полном чину, долази до успостављања подобија Божјег. Са друге стране, ово имплицира да и сам Бог представља неку врсту хемафродитног бића које може да егзистира било на релацији мушкарац-жена, или на релацији отац-мајка. Управо је оваква представа Бога била заступљена како у хеленизованом јудаизму, тако и у гностичким круговима.<sup>37</sup> Ово је по свему судећи навело поједине рабинске ауторитете да реагују, те да инсистирају на чињеници да је тело Бога, било у ствари слично телу мушкарца, и да је подобије било изражено чак и у детаљу обрезања, као што је тврдио раби Натан: *Адам је џакође рођен обрџан,*

<sup>34</sup> Kethuboth 8a.

<sup>35</sup> Maryanne Cline Horowitz, “The Image of God in Man: Is Woman Included?,” *Harvard Theological Review* 72. 3/4 (1979): 184.

<sup>36</sup> *Genesis Rabbah* 8.1. Уп. са паралелним местима *Berakhot* 61a-b, *Eruvin* 18a.

<sup>37</sup> Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, New York: Random House (1979): 89; Погледати даље: Idem, “What Became of God the Mother? Conflicting Images of God in Early Christianity,” *Signs: A Journal of Women and Society* 2, 1976.

као *шїо* је речено, и *сївори* Бої човека *їо* облицији *своме*,<sup>38</sup> што је наравно искључивало жене из подобија Божјег, али је у исто време искључило било какву представу која се односи на женски принцип у Божанству.

Не можемо поуздано рећи да ли је пука мизогинија била разлог, да неки од рабинских ауторитета деградирају мит о андрогином пореклу људског рода на ниво вулгарног, тврдећи да је од репа који је имао први човек створена жена,<sup>39</sup> или се из овог налазило антигностичка пропаганда, односно настојање да се из Божанства одстрани могући женски принцип, што је за последицу имало укидање подобија Божјег како Еви, тако и њеним наследницама. Слично у мидрашу *Бареший Раба*, који потиче из Палестине петог века, те га је потребно узети са дозом опреза, будући да по свему судећи настоји да представе свога времена пројектује у знатно ранији период, наилазимо на тврдњу да је једна од септуаинталних текстуалних традиција читала стих Пост. 1. 27 на следећи начин: זכר ונקוביו בראם, *мушко, са њеїовом (шїелесним) орїанима, сївори их*, где је наводно уместо נקבה — *жена*, стајало נקוביו — *њеїови (шїелесни) орїани*.<sup>40</sup> Други рабински извори, базирајући се пре свега на наративу из Постања 2, доносе да је жена створена од ребра првог човека, који је био потпуно формиран мушкарац, што одговара представи која је била распрострањена у главним токовима хришћанства.<sup>41</sup>

Међутим, већина рабинских ауторитета мимоилази поменуте импликације, тако да хемафродитно стање Првог Адама, које је евидентно у изворима из трећег века пре нове ере, тј. из превода седамдесеторице, па све до рабина Талмуда, представља опште место рабинске литературе.<sup>42</sup> Закључак на којм рабини инсистирају, а који произилази из ове *aīage*, односи се пре свега на брачно стање, као идеалног стања људског рода. *Мушкарац без жене није їрави мушкарац, јер је речено: Мушко и женски сївори их, и назва их Адам/адам/људски род.*<sup>43</sup> *Човек без жене живи без даїослова, без живоїша, без радосїи, без їомоћника, жуди за сваким добром, и без мира је, без длаїослова, јер је речено: Бої их је длаїословио (Постї 1. 28), шїек када су били у їару.*<sup>44</sup>

### Евино шїело: Рабини о телу жене

Након питања које се односи на стварање прве жене и њеног (не)учешића у ономе што представља подобије Божје, у рабинској имагинацији, поставило се питање женског тела и његове функције. Поставља се питање: У којој мери је тело жена данас, различито од тела прамајке Еве? Раније је поменуто, да је по појединим рабинским ауторитетима, први човек рођен као обрзан, и да се у томе, између осталог, у њему огледало подобије Божје.

<sup>38</sup> *Avot de-Rabbi Nathan*, 20; Уп. са *Sanhedrin* 38b.

<sup>39</sup> *Berakhot* 61a.

<sup>40</sup> *Genesis Rabbah* 8. 11.

<sup>41</sup> *Ketubot* 8a. Видети даље: Judith Reesa Baskin, *Midrashic Women: Formations of the Feminine in Rabbinic Literature*, Hanover, NH: University Press of New England (2002): 44–64.

<sup>42</sup> У *Megilah* 9a, у делу који говори о Преводу Седамдесеторице у време цара Птоломеја, наилазимо на листу бидлијских пасуса, који се разликују од текстуалне традиције коју доноси масоретски текст, а које нису све нужно сачуване у текстуалним сведоцима Септуагинте, које су доспеле до нас. Између осталог, Талмуд доноси да је пасус Пост 1. 27 у септуагинталном преводу гласио: *Мушко и женско сївори їа*, уместо: *Мушко и женско сївори их*, што указује да су поједини текстуални сведоци грчког превода, сматрали да је прво биће било хемафродитне природе, што се представља ехо идеје коју налазимо код Платона.

<sup>43</sup> *Yebamoth* 62b–63a.

<sup>44</sup> *Midrash on Psalm 59, Yebamoth* 62b.

Библија доноси, да је након изгона из рајског врта, оно што би могли дефинисати као мушке одлике његовог тела, остало непромењено. Адам је кажњен тешким радом, на проклетој земљи. У случају Еве, по библијском стиху Пост 3. 16, нарушавање интегритета њеног тела, порођајем и болом, представљају управо њено проклетство: *Теби ћу многе муке задати кад зашрудиши, с муком ћеш децу рађати, и воља ће твоја сјајати под влашћу мужа твога, и он ће ти бити оцагар.*

Извори су били хитри да детаљно наведу које су све то казне снашле женски род након изгона из рајског врта. По овом питању, може се уочити разлика између палестинских и вавилонских извора.<sup>45</sup> *Барешит Раба*, палестински мидраш из петог века, тумачећи Пост 3. 16, доноси уредно сложен списак мука које су задесиле женски род након престапа прамајке Еве: „Твоје муке“ — односи се на бол приликом зачећа, „са мукама“ — односи се на њодачај, „ти ћеш рађати“ — ово се односи на бол приликом њорођаја, „децу“ — односи се на муку њодизања деце.<sup>46</sup> Слично, *Таргум Псеудо Јонашан*, такође палестински извор, на списак који је поменут у мидрашу *Берешит Раба*, додаје и девичанску крв, као проклетство који се односио на бол приликом зачећа.<sup>47</sup> Ово подразумева да је Еви израстао химен на исти начин као што је Адаму, који је створен обрезан, наново израстао препуцијум, који је прекрио његов гланс.<sup>48</sup> Ева је без бола девичанске крви зачала Кајина и његову сестру близнакињу, када је први брачни пар, осмог часа шестог дана стварања, ушао у кревет као двоје а изишао као четворо, како доноси раби Јоханан бен Ханина (Johanan ben Hanina), док је након изгона из рајског врта, сада већ под клетвом, она зачала и родила Авеља и његову сестру близнакињу.<sup>49</sup> Међутим, само у вавилонском Талмуду, наилазимо да *амореја* треће генерације, Исак бар Авдими (Isaak bar Avdimi), на листу проклетстава која су задесиле Еву, ставља и менструлану крв:

והאמר רב יצחק בר אבדימי עשר קללות נתקללה חוה דכתיב (בראשית ג) אל האשה אמר הרבה ארבה אלו שני טפי דמים אחת דם נדה ואחת דם בתולים עצבונך זה צער גידול בנין והרנך זה צער העיבור בעצב תלדי בנין כמשמעו ואל אישך תשוקתך מלמד שהאשה משתוקקת על בעלה בשעה שיוצא לדרך והוא ימשל בך מלמד שהאשה תובעת בלב והאיש תובע בפה זו היא מדה טובה בנשים

Зар није Исак бен Авдими рекао: Ева је проклета са десет клетви, будући да је написано: „А жени рече: теби ћу многе муке задати“ — ово се односи на две капи крви, једна која је менструална а друга која је девичанска, „твоје муке“ — односи се на муке подизања деце, „и трудноћа твоја“ — односи се на муке ношења детета, „са муком ћеш децу рађати“ — ово је буквално значење, „жудећеш за мужем својим“ — ово учи да жена жуди за мужем својим када овај крене на пут, „и он ће управљати тобом“ — учи да док жена

<sup>45</sup> Шај Секунда, настоји да прикаже да лоцирање менструације у митске почетке људског рода, представља иновацију коју су креирали рабини Вавилона, и да се она не налази у ранијој страти палестинских извора. Разлог овоме, по њему, је ирански, односно зороастрејски утицај што се тиче питања ритуалне чистоте менструалне излучевине. Детаљније о овоме погледати у: Shai Secunda, “The Construction, Composition and Idealization of the Female Body in Rabbinic Literature and Parallel Iranian Texts: Three Excursuses,” *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies & Gender Issues*, 23, The Jewish Woman and Her Body (2012): 67–71.

<sup>46</sup> *Genesis Rabbah* 3. 16.

<sup>47</sup> *Targum Pseudo Jonathan*, *Genesis* 3. 16.

<sup>48</sup> *Sanhedrin* 38b; *Eruvin* 100b.

<sup>49</sup> *Sanhedrin* 38b; *Yebamoth* 62a.

жуди у свом срцу (תובעת בלב) (тј. не сме гласно да тражи своја брачна сексуална права прим. прев), мушкарац то чини својим устима (תובע בפה) (тј. може од своје жене да гласно тражи своја брачна сексуална права прим. прев.), што жене међу собом, ово сматрају за добру особину.<sup>50</sup>

Ова тврдња, у изору који ће постати ауторитативно тело рабинског јудаизма, даље ће условити додатну разраду у погледу прописа *халахе*, који се односе на верске дужности сваке Јеврејке. Све даље разраде базирају се пре свега на мишни, која наводи три главна разлога због којих жене умиру на порођају. Наиме, смрт породилце је доказ да се она, или немарно односила према тзв. менструалним прописима, или није приносила првину теста (уп. Бр 15. 20), или није палила свеће на шабат и празнике.<sup>51</sup> Међутим, док вавилонски извори доносе да је порекло саме менструације потребно тражити у клетви којом је Бог проклео Еву, те повезују менструацију са грехом, дотле палестински извори описују Еву као убицу свога мужа, односно ону која је пролила крв самога Бога: *Заишло су јој гайи иройиси везани за менсџуацију? Зио ишло је иролила крв Адама... И заишло су јој гайи иройиси везани за ирвину шестја? Заишло ишло је иокварила Адама, који је био шестјо свеџа... И заишло су јој гайи иройиси за свеџлостџ шабаџа? Заишло ишло је ујасила [свеџлостџ] душе Адама.*<sup>52</sup> Јерусалимски Талмуд доноси даље, тумачећи разлоге због којих су прописани закони везани за менструацију, да је Адам био *крв чџшавоџ свеџа*, док поједини манускрипти *Авоџ де раби Наџан* и *Танхуме* доносе да је Ева пролила крв Адама, крв која је била *крв Свеџоџ, блаословен да да је Он*.<sup>53</sup>

Поставља се питање, да ли у вавилонским изворима, односно у рабинском јудаизму, преовладава слика Еве као мајке свих живих, или је Ева описана пре свега као она која је убила првог човека, и која је кажњена реципрочном мером крв за крв, и које се присећа сваки пут када у себи не носи зачетак новог живота. *Халаха* наизглед даје недвосмислен одговор на ово питање. Главна заповест Торе у односу на жене, није везана за заповест размножавања. Жена није у обавези да донесе нови живот на свет. Њена главна верска дужност односи се на законе ритуалне чистоте, *нида*, тј. на прописа везане за периоде месечног прања.<sup>54</sup> Изгледа да је управо менструација оно што по рабинима Вавилона дефинише жене, док крв менструације представља сећање на прво убиство које је почињено у рајском врту, када је Ева својим поступком произвела како смрт Адама, тако и смрт свих потоњих људи. Међутим, не треба заборавити да клетва менструације мимоилази *Евин род* сваки пут када у себи носи нови живот, и управо је стална трудноћа идеално стање жена, које преко закона о менструацији постулирају рабини. Када доноси нови живот, жена се искупљује клетве одговорности за смрт првог човека и тако испуњава заповест која је садржана у њеном имену, Ева, мајка свих живих, које јој је дато након изгона из рајског врта.

<sup>50</sup> Eruvin 100b.

<sup>51</sup> Mishnah Shabbat 2. 6.

<sup>52</sup> Genesis Rabbah 17. 8.

<sup>53</sup> S. Secunda, The Construction, Composition and Idealization of the Female Body in Rabbinic Literature and Parallel Iranian Texts (2012): 82, фуснота 44.

<sup>54</sup> Погледај детаљније о овоме: R. Biale, *Women and Jewish Law* (1984): 10–43.

## Библиографија

### Извори

- Avot de-Rabbi Nathan — <http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/avot/tohen-2.htm>
- Genesis Rabbah — *Bereschit Rabba mit kritischen Apparat und Kommentar* von J. Theodor, nach dem Ableben des Verfassers bearbeitet und ergänzt von Ch. Albeck, [v.1] Parascha I-XLVII; [v.2] Parascha XLVIII–LXXXVI, Berlin: Akademie Verlag, 1912, 1927; *Midrash Rabbah: Genesis*, translated by H. Freedman and Maurice Simon, Vols. 1–2, London: Soncino Press, 1939; Електонско издање текста: <http://www.tsel.org/torah/midrashraba/index.html>
- Leviticus Rabbah — *Synoptical edition*, Bar Ilan University <http://www.biu.ac.il/JS/midrash/VR/editionData.htm>
- Midrash on Psalms — William G. Braude (tr.), vol. 1–2, Yale University Press, 1959.
- Midrash Rabbah (Deuteronomy Rabbah; Exodus Rabbah) — <http://www.tsel.org/torah/midrash-raba/index.html>
- Midrash Tadshe (Tidasha) — Pinchas ben Yair- Chaim Goldblatt, Peitrikow, 1908.
- Midrash Tanhuma — S. Buber (ed.), *Midrash Tanhuma Ha-Kadum Ve-Ha-Yashan*, Vilna, 1885, repr. Jerusalem, 1964; *Midrash Tanhuma*, 3 vols. John Townsend (tr.), Hoboken, NY: Ktav, 1898–1997. <http://www.tsel.org/torah/tanhuma/index.html>
- Sifre — <http://www.daat.ac.il/daat/vl/tohen.asp?id=146>
- Таргуми (Targum Onkleos; Targum Pseudo Jonathan; Targum Neofiti) — *Comprehensive Aramaic Lexicon*, Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, Cincinnati, USA. <http://cali.cn.huc.edu/>
- Tosefta — <http://www.mechon-mamre.org/b/f/fo.htm>
- Вавилонски Талмуд — <http://www.mechon-mamre.org/b/l/lo.htm>

### Секундарна литература

- Baskin, Judith Reesa. *Midrashic Women: Formations of the Feminine in Rabbinic Literature*, Hanover, NH: University Press of New England, 2002.
- Biale, Rachel. *Women and Jewish Law*, New York: Schocken Books, 1984.
- Goshen Gottstein, Alon. “The Body as Image of God in Rabbinic Literature,” *Harvard Theological Review* 87. 2 (1994): 171–195.
- Horowitz, Maryanne Cline. “The Image of God in Man: Is Woman Included?” *Harvard Theological Review* 72. 3/4 (1979): 175–206.
- Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Bavli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Printed in Israel, 1923.
- Koltuv, Barbara B. *The Book of Lilith*, York Beach, Maine: Nicolas-Hays, 1986.
- Pagels, Elaine. “What Became of God the Mother? Conflicting Images of God in Early Christianity,” *Signs: A Journal of Women and Society* 2, 1976.
- Idem. *The Gnostic Gospels*, New York: Random House, 1979
- Secunda, Shai. “The Construction, Composition and Idealization of the Female Body in Rabbinic Literature and Parallel Iranian Texts: Three Excursuses,” *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies & Gender Issues*, 23, The Jewish Woman and Her Body (2012): 60–86.

## The curse of Eve — Rabbinic Speculations on Female Body

*Summary:* Rabbinic literature shows no particular interest in defining the terms mentioned in the Book of Genesis, according to which, God created the First Man in His own image and in His own likeness. Nevertheless, here we would propose that in order to understand the rabbinic speculations about women and their nature, it is necessary to ask questions, whether the first woman is created in the image and likeness of God, and are there any changes regarding the integrity of female body, after the expulsion of the first couple from the Garden of Eden? During these considerations we will mobilize three *mitzvoth* of rabbinic Judaism that are particularly related to women: laws of menstrual purity, candle lighting on Shabbat and holidays and the separation of *challah* (leavened bread).

*Key words:* Rabbinic Judaism, image and likeness of God, Book of Genesis, creation of man, female body, menstrual purity, candle lighting, separation of *challah* (leavened bread).