

ИСКУСТВО ПРИВАТНОГ ЖИВОТА У БИБЛИЈСКОЈ СИМБО- ЛИЦИ ПРОРОКА ОСИЈЕ

Сажетак: У историји поетике као теорије литерарности доминира проблем онтологије литерарног који се огледа у немогућности контекстуализације овог феномена изван домена метафизичког. Наиме, у смењивању ентузијастичких и рационалистичких поетичких концепција одувек се имплицитно постављало питање апсолутне рационализације порекла литерарности, које је у историји поетике термилошки разрешавано у домену метафизичког као таленат, генијалност, осетљива природа или песнички сензибилитет, остајући тако увек изван граница научне, рационалистичке контекстуализације.

Испитујући искуство приватног живота у језичко-стилској структури библијске симболике пророка Осије, покушали смо да покажемо да су језик и људско сазнање дубоко условљени људском природом. Начин на који човек доживљава свет око себе никада није апстрактан, већ је увек контекстуализован датом културном, социјалном, психолошком или антрополошком матрицом. Човек једноставно не може да апстрахује себе у процесу сазнања света или преношења знања о свету, тако да је извештан облик антропоморфизма незаобилазан фактор сваког људског сазнања и свесног односа према свету.

Кључне речи: еволутивна критика, когнитивна семантика, пророк Осија, библијска симболика, литерарност

1. Онтологија литерарности – литерарни облик као израз приватног живота

У историји поетике као теорије литерарности доминира проблем онтологије литерарног који се огледа у немогућности контекстуализације овог феномена изван домена метафизичког. Наиме, у смењивању ентузијастичких и рационалистичких поетичких концепција одувек се имплицитно постављало питање апсолутне рационализације порекла литерарности које је у историји поетике термилошки разрешавано у домену метафизичког као таленат, генијалност, осетљива природа или песнички сензибилитет, остајући тако увек

изван граница научне, рационалистичке контекстуализације. Крајем 19. и почетком 20. века, позитивизам и психоанализа први пут озбиљније разматрају искуство приватног живота као доминантну могућност научне контекстуализације литерарног феномена, указујући на то да искуство приватног живота несумњиво представља иницијално језгро наративне имагинације.

Након структуралистичке поетике, која представља зачетак когнитивних истраживања литерарности, најновији покушаји проучавања литерарне онтологије везани су за развој когнитивно-семантичких истраживања у лингвистици, за развој неуролингвистике, као и за истраживачке пројекте у оквиру когнитивне наратологије и еволутивне критике крајем 20. и почетком 21. века. Оно што је заједичко овим иначе прилично разнородним научним дисциплинама, јесте доминантна функција искуства приватног живота (базичног телесног искуства и доминантних културних модела) у формирању појмовног система у језику и мишљењу.

Када је у питању феномен литерарности, искуство приватног живота представља основни елемент у структурирању приповедачке уметности. Према речима Брајана Бојда, једног од утемељивача биокултуралног приступа уметности приповедања, способност обликовања литерарног дискурса представља еволутивну адаптацију која лежи у основи свеукупног еволутивног развоја људске врсте. Наиме, с обзиром на принцип бескомпромисне селекције функционалних механизма који управља еволутивном модификацијом организма, усавршавајући постојеће потенцијално корисне или пак редукујући еволутивно превазиђене и инертне механизме, Бојд сматра да је способност приповедања као основа механизма социјалне комуникације, једна од доминантних у обезбеђивању дугорочне еволутивне добити. Другим речима, уколико би уметност приповедања била тек бескорисни хир људске доколице, у процесу деловања закона еволутивне селекције, оваква способност која захтева утршак огромне количине енергетских ресурса свакако би била редукована или у потпуности укинута. Напротив, способност приповедања представља једну од најразвијенијих способности људских бића која се стално усавршава, на основу чега Бојд закључује о њеној пресудној еволутивној функцији. У чему се, дакле, огледа њена функција?

Еволутивни значај феномена комуникације код свих живих организама, огледа се у размени релевантних информација неопходних за развој, усавршавање и опстанак јединке и читаве врсте. Такве информације представљају инхерентне обрасце понашања и деловања који омогућавају адекватно реаговање на све изазове средине у циљу осигуравања еволутивног напретка и опстанка. Дакле, стицање таквих информација представља механизам преживљавања у оквиру природне селекције, и чини врсте које су овладале одређеним релевантним знањима у форми ефективних образаца понашања, супериорнијим у односу на друге.

Такви обрасци понашања који условљавају ефикасно деловање у средини која нас окружује резултат су искуства, веома значајног механизма ефи-

касног искоришћавања информација у циљу еволутивног усавршавања. Искуство нам омогућава упознавање са различитим ситуацијама што подразумева уштеду енергетских ресурса при реализовању одређених активности или превазилажењу одређених препрека, што искуство чини неодвојивим елементом еволутивног усавршавања.¹ (Geary 2005: 184, 216–217, 272) На овај начин Бојд дефинише једну од основних функција уметности приповедања – размена искуства кроз приче усавршава наше социјалне вештине, усавршава нашу способност препознавања (процесуирања) значајних друштвених информација, могућност упознавања других кроз предвиђање деловања, намера и жеља других јединки, и закључивање на основу њиховог понашања. (Boyd 2009: 49, 156)

Поред теза еволутивне критике, теорија концептуалне метафоре Џорџа Лејкофа и Марка Џонсона представља веома значајан теоријски концепт који заступа идеју о пресудној улози искуства приватног живота у формирању појмовног система човека. Прогласивши метафору основним механизмом појмовне концептуализације који подразумева преношење базичних телесних и културалних искустава у домен апстрактних појмова језика и мишљења, Лејкоф и Џонсон су поставили темеље за развој когнитивних истраживања у домену наратологије и књижевне рецепције. Ослањајући се на истраживачке резултате теорије концептуалне метафоре, амерички когнитивист Марк Тарнер, створио је теоријски концепт *параболе* који представља суштинско начело функционисања људског ума. Према Тарнеру, литерарност лежи у основи људског ума, јер свеукупна концептуализација стварности подразумева преношење и развијање базичних менталних шема (искуствених модела) у структуру сложеног апстрактног искуства. (Turner 1996)

Испитујући искуство приватног живота у језичко-стилској структури библијске симболике пророка Осије, покушали смо да покажемо да су језик и људско сазнање дубоко условљени људском природом. Начин на који човек доживљава свет око себе никада није апстрактан, већ је увек контекстуализован датом културном, социјалном, психолошком или антрополошком матрицом. Човек једноставно не може да апстрахује себе у процесу сазнавања света или преношења знања о свету, тако да је изван облик антропоморфизма незаобилазан фактор сваког људског сазнања и свесног односа према свету. Ова чињеница је нарочито видљива у Библији и постоје најмање два фактора које је потребно узети у обзир приликом анализе библијских

¹ Један од водећих еволутивних биолога, Ричард Докинс (Richard Dawkins), увео је у домен еволутивне биологије утицајни концепт који претпоставља социјалну интеракцију као суштински механизам еволутивног развоја. У својој књизи *The Extended Phenotype*, Докинс износи тезу да фенотип (целокупни живи организам) није одређен искључиво генетским кодом (ДНК структуром), већ да на његов развој значајно утиче интеракција у социјалној средини. Познати су експерименти са младунцима животиња, код којих је уочена значајна разлика у развоју неуралног ткива у зависности од средине у којој су се развијали. Показало се да средина која је социјално стимулативна значајно утиче на развој неуралног ткива, односно, значајно условљава органски развој јединке. (Dawkins 1982)

антропоморфизама.² Са једне стране, имамо семитски дух и карактер којем је веома блиско сликовито изражавање, пуно песничког надахнућа и снажне симболике, које тежи умножавању, а не редуковању представâ о Богу и свету,³ док с друге стране стоји основна истина библијске антропологије да је човек створен по слици и прилици Божијој (Пост 1, 26–27). Без обзира на то како тумачили ово библијско место, а у историји је оно тумачено на различите начине, чињеница је да је за *Свето писмо* аксиом да постоји извесна аналогија између Бога и човека. Наравно да је аналогија више у контурама него у потпуној истоветности,⁴ на шта нас подсећају бројна места попут Ис 55, 8–9, која су имала за циљ да задрже у свести људи истину о „библијској апофатици“, наиме да је Бог ипак другачији и несводив на људе.

2. Теологија у искуству приватног живота

Ако је Свето писмо пуно представâ о Богу које извиру из људског искуства, онда је несумњиво најупечатљивији пример таквог начина размишљања пророк Осија. Карактеристично за овог пророка средине 8. века п. Х. јесте његова конзистентна употреба људског искуства у опису доживљаја Бога. Он не користи људско искуство као повремени симбол концептуализације Бога, при чему би био у стању да своју теологију искаже и кроз другачије теолошке изразе. Осија је преокупиран једним јединим мотивом у свом опису Бога и ова теолошка конзистентност уздиже његову визију на ниво драме. Осијина је заслуга да опис и доживљај Бога није дат у апстрактним категоријама, већ у вртлогу патоса где је доминантна емоција љубав (хесед, ахаба). Пророк Осија инсистира, на начин на који ниједан пророк или мислилац пре или после њега није био у стању да уради, да однос Бога Јахвеа са Израилѐм прикаже као љубав, и то у различитим облицима.⁵ Не-

² У контексту рационалистичко-просветитељске филозофије, антропоморфизми у Библији оцењивани су изузетно негативно, као рудимент примитивног, ненаучног и магијског погледа на свет. У најбољем случају су тумачени алегоријски или симболички, што је био врхунац толеранције западноевропског просветитељског и строго рационалистичког погледа на свет према овој карактеристичној појави семитске културе. Међутим, савремена лингвистичка истраживања показала су значај људског искуства при сазнавању стварности, као и њеној језичкој артикулацији.

³ Види Т. Vroman, *Hebrew thought compared with Greek*, Norton, New York-London 1960.

⁴ Занимљиво је да свест о извесној аналогији између Бога и човека није аксиоматска само за „рационални“ библијски наратив (Пост 1, 26–27), већ и за пророчку визију која представља екстремно психолошко и когнитивно стање. Сјајан пример горе наведеног је визија пророка Језекиља у Јез 1, 26–28, где пророк има визију Божјег престола и Бога који на престолу и који „беше по облику као човек“. Индикативно је да се у Јез 1, 26 користи јеврејска реч „демут“ (תומד) да изрази сличност Бога људском бићу, и да се иста та реч користи у Пост 1, 26 за опис сличности човека Богу.

⁵ Види А. Heschel, *The Prophets*, Prince Press, Peabody 2000, 47–49.

кад је то љубавни патос који прожима целокупно биће Бога,⁶ некад родитељска брига и љубав (Ос 1, 6–8).⁷ Ипак, оно што доминира тематиком љубави као Осијиним приказом односа Јахвеа са Израилем је слика брачне љубави, где брачна заједница постаје симбол односа Јахвеа и Изабраног народа.⁸ Али, и у том симболу, пророк Осија не експлоатише све његове потенцијале, већ се усредсређује на један, централни моменат, а то је импликација да се неверство Израилџа Богу и Његовом закону симболички приказује као неверство жене мушкарцу.

Искуство приватног живота, односно специфични домен брачне заједнице у којем се посебна пажња посвећује теми изневеравања брачних завета, постаје тако темељни аспект разумевања сложене динамике односа између Бога и изабраног народа. Као што је познато, теорија концептуалне метафоре тврди да је читав систем апстрактних појмова у основи метафоричан, те да концептуална метафора представља механизам координираног пресликавања, односно мапирања структурних обележја изворног појмовног домена, који је најчешће искуствено близак, на циљни појмовни домен који излази ван наших когнитивних капацитета.⁹ На основу тога, можемо закључити да пророк Осија концептуализује апстрактни домен односа Бога и народа, у контексту искуствено блиског домена брачног живота, односно у специфичном контексту изневеравања брачних завета. „Не радуј се, Израилу, веселећи се као народи, што блудничаш (јевр. „зана“) одступивши од Бога свога, милујеш плату блудничку по свим гумнима житним“ (Ос 9, 1). Пророк Осија описује Израил као неверну жену чија је љубав непостојана и која брзо заборави на свога мужа предајући се прељуби. У софиолошком маниру Осија пореди ову непостојану љубав са природним феноменима, а све у циљу да нагласи непоузданост Изабраног народа као брачног партнера Јахвеа: „Шта да ти учиним Јефреме?...Јер је љубав (јевр. „хесед“) ваша као облак јутарњи и као роса која у зору падне,¹⁰ па је нестане...Јер је мени милост („хесед“) мила, а

⁶ „Како да те дам, Јефреме? Да те предам, Израилу?... Устрептало је срце моје у мени, усколебала се утроба моја од саосећања“ (Ос 11, 8).

⁷ „Кад Израил беше дете, љубљах га и из Египта дозвах сина свога... Ја учих Јефрема ходити држећи га за руке“ (Ос 11, 1–3).

⁸ Види И. Томић, *Старозаветни Пророци*, Београд 2006, 189.

⁹ Лејкоф објашњава овакво становиште чињеницом да телесност представља основу сваке мисаоне активности, односно, да наш сензо-моторни систем детерминише наше апстрактно мишљење – све оно о чему размишљамо, или што разумевамо, условљено је и ограничено нашим телом и телесним искуствима у комуникацији са светом који нас окружује. Метафора, дакле, није језичка фигура, већ темељни механизам људског мишљења који координира концептуализацију апстрактних појмова. (О свом виђењу концептуалне метафоре у контексту савремених лингвистичких истраживања, Џорџ Лејкоф говори у интервјуу под насловом „Philosophy in the Flash“, који је дао Џону Брокману, за интернет часопис *The Third Culture*.)

¹⁰ Ова поређења су узета из аграрног контекста. У сувој и аридној Палестини наводњавање представља основни предуслов пољопривредне производње. Због релативно неразвијене иригације у Осијино време приноси су у северном царству Израилџа умногоне зависили од

не жртва, и знање Бога (јевр. „даат елохим“) него жртва паљеница“ (Ос 6, 4–6). Пророк Осија као прељубу стигматизује не само погрешан однос Израилља према Богу, него и погрешне међуљудске односе у Изабраном народу, што представља директно кршење десет божијих заповести: „Јер нема истине ни милости („хесед“) ни знања Бога („даат елохим“) у земљи. Заклињу се криво и лажу и убијају и краду и чине прељубу (јевр. „нааф“)“ (Ос 4, 1–2).

У ових неколико стихова, карактеристичних за приказ теологије пророка Осије, одзвањају кључни термини као „љубав (милост)“, „знање Бога“ и „чинити прељубу“ (јевр. „зана“, „нааф“). И док су „љубав“ или „чинити прељубу“ јасно везани за однос између мушкарца (мужа) и жене, (по)знање Бога, у јеврејском језику, такође носи конотацију мушко-женских односа. То се види нпр. у Ос 6,6, како на стилистичком, тако и на сментичком плану, јер у том стиху појам знања Бога, у маниру јеврејског поетског паралелизма, кореспондира љубави (хесед). Знање Бога се односи пре свега на знање Његовог закона као извора живота у Изабраном народу (уп. Ос 4,6; 6,6) и оно представља старије предање, највероватније свештеничко-култског порекла, које пророк успешно интегрише у своју брачну симболику.¹¹ Коришћењем ове синтагме у својој специфичној теолошкој симболици, пророк Осија традиционалном изразу даје нову семантичку нијансу, наиме знање Бога код Осије постаје обавеза Израилља да у метафори брачне заједнице слуша заповести свога Бога као што је жена била дужна да слуша свога мужа. Додуше, оваквој Осијиној реинтерпретацији појма „(по)знање Бога“ (јевр. „даат елохим“) иде у прилог чињеница да је именица „знање“ (јевр. „даат“) етимолошки везана за поливалентни јеврејски глагол „знати“ (јевр. „јада“), који често може да има сексуалну конотацију, као сексуално познање жене од стране мушкарца. Овакво схваћено познање није само интелектуални, већ најдубљи егзистенцијални сусрет мушкарца и жене, који наравно укључује и полни сусрет.¹²

Симбол прељубе Израилља у односу на Јахвеа, код пророка Осије експлоатише се и у другим сферама живота, осим чувања моралних заповести. Нераскидиво везана за моралну чистоту била је култна чистота и строго поштовање култних прописа од стране Израилља. Циљ Израилјевог богослужења је био да нагласи и учврсти социјалне везе међу припадницима Изабраног народа. Међутим, када се Израил по доласку у Обећану земљу окреће аутохтоним култовима плодности, који су често садржавали обреде сакралне проституције, почиње да слаби не само култна него и морална „верност“ Израилља. Тако у Ос 4, 12–13, пророк Осија прељубом квалификује ову култну аберацију, која има несагледиве моралне последице: „Народ мој пита дрво своје...јер дух блуда (јевр. „руах зенуним“) заводи их да блуднице („зана“) одступивши од Бога свога.

природних феномена које описује пророк у Ос 6,4. Јутарњи облак је у ствари магла која, као и јутарња роса, натапа земљу у раним јутарњим часовима али врло брзо нестаје услед јаких сунчевих зрака.

¹¹ Види Н. W. Wolff, *Hosea*, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia 1982, 67–68.

¹² Уп. Пост 4,1: „И Адам позна („јада“) Еву жену своју, а она затрудне и роди Каина“.

Наврх гора приносе жртве, и на хумовима каде под храстовима...зато блудниче („зана“) кћери ваше и снахе ваше чине прељубу („нааф“).

У свести пророка Осије Израилјева прељуба као симбол нелојалности Јахвеу може да добије и сасвим јасну политичку конотацију. Вођен Богом из Египта у Обећану земљу преко пустиње, Израил је схватао Бога као свог владара (уп. Пс 93) и тако је установио принцип теократије насупрот монархији околних народа. Ово је практично значило да Израил нема монарха-владара на престолу, већ дату функцију врши сâм Бог, који се брине о свим потребама и добробити свог народа. Овај теолошки концепт је био апстрактан за већину Израилја, тако да се убрзо јавила жеља и потреба за видљивим владарем (Саул). У кризним моментима јеврејске историје, а време пророка Осије је то и било, јавља се неповерење у Божију заштиту и бригу над Израилем због надлазећег Асирског царства. Оно што данас зовемо дипломатијом, наиме развијање дипломатских веза и покушај регулисања критичне политичке ситуације политичким или дипломатским лукавством, у време пророка Осије је практиковано развијањем политичких веза са једне стране са Асиријом, у покушају њеног умирења, а са друге стране са Египтом, у покушају стварања борбеног савеза против надируће Асирије. Ове делатности пророк Осије оцењује строго теолошки, из перспективе Израилјевог неповерења у Јахвеову заштиту, придајући им карактер прељубе: „Ја познајем Јефрема, и Израил није сакривен од мене, јер сада блудничеш („зана“) Јефреме, Израил се оскврни... јер је дух блуда („руах зенуним“) у њима и не знају Господа“ (Ос 5, 3–4); „Јефрем је као голуб, луд, неразуман, зову Египат, иду у асирску („земљу“)“ (Ос 7,11). Последица ове политичке промискуитетности представља разраду симболике прељубе – рађање туђих синова: „Изневерише Господа, јер изродише туђе синове“ (Ос 5,7).

Све до сада речено у вези са Осијом, наиме његова теолошка позиција да се однос између Бога и Изабраног народа приказује као однос мужа и жене, са посебним нагласком на прељуби као негативној страни тог односа, јасно показује значај базичног искуства приватног живота за осликавање теологије старозаветног пророка Осије. Он никада не покушава да апстрактно или метафизички прикаже Бога, већ једино као љубећег и изневереног партнера неверног Израилја.

Међутим, ово није и крај нашој теми као ни Осијиној методологији. Она ће добити још бизарнији оквир и израз, јер пророк Осија није у књизи која носи његово име ниједног тренутка посматрач са стране. Он је директном Божијом заповешћу на почетку књиге, а самим тим и текста, увучен на најегзистенцијалнији начин у састрадавање са Божијим патосом изневереног мужа: „Када Господ поче говорити Осији, рече Господ Осији: Иди, ожени се блудницом (јевр. „ешет зенуним“), и роди копилад (јевр. „јалде зенуним“), јер се земља одаде блуду („зана“) одступивши од Господа“ (Ос 1,2). Пророк Осија није више необичан теолог који користи још необичнију метафору из људског живота да би приказао однос између Јахвеа и Изабраног народа. Та метафора постаје његов живот, она се отеловљује у његовом животу, који на

тај начин постаје активно састрадавање са Божанским патосом. Од симпатије (састрадавања) са Богом Осија развија емпатију за Бога. Блудница Гомер (Ос 1,3) кореспондира блудници Израилу, док преварени муж Осија кореспондира превареном мужу Јахвеу. Деца блуднице Гомер (Ос 1, 3–8) кореспондирају Израилцима као туђим синовима (Ос 5,7).

Доследност Осијине теолошке позиције нарочито се види у делу у коме говори о поновном успостављању односа између Бога и Изабраног народа. Ово је била стална тактика редакторâ пророчких списа, да најави надолазећег зла, као казни за грехе Изабраног народа, увек следује порука наде и воспостављања покиданих односа између Бога и Израиља (уп. Ам 9, 11–15; Ос 14). Исту тактику видимо у Ос 3, где Бог наређује Осији да емпатички узме себи протерану жену блудницу као знак Изабраном народу да ће и блудница Израил такође воспоставити своје односе са Јахвеом: „Иди опет, љуби жену коју љуби љубавник, а она чини прељубу, као што Господ љуби синове Израилеве, а они гледају за туђим боговима“ (Ос 3,1). Овде Бог наређује пророку Осији да учини нешто што је било забрањено у Израилу. Наиме, казна за прељубу је била смрт (уп. Лев 20,10), јер је овим чином земља оскврњена, тако да није долазио у обзир повратак жене блуднице своме мужу. Чак и да није извршена смртна казна над блудницом, она би била у перманентном стању нечистоће која би се тако пренела и на мужа који би је поново прихватио. Али, оно што Бог забрањује Израилцима, ради теолошке емпатије наређује пророку Осији. На тај начин, кроз животно искуство пророка као превареног, али љубећег мужа, показује се љубав према Израилу која ће на крају резултовати симболиком воспостављања брачних односа између Бога и Изабраног народа. Можемо закључити да се у књизи пророка Осије користи људско искуство превареног мужа као симбол и метафора односа Бога и Изабраног народа не једноставно као садржај пророкове проповеди, већ као садржај сâмог пророковог живота. На тај начин проповед и пророк, порука и преносилац постају једно, што књигу пророка Осије разликује од свих осталих књига Старог завета.

3. Закључна разматрања

Имајући у виду кључне тезе еволутивне критике и теорије концептуалне метафоре, циљ овог рада био је дефинисање искуства приватног живота као темељне карактеристике која одређује свеукупну стратегију означавања у тексту пророка Осије. Специфичност његове теологије управо почива на чињеници да је опсесивно везан за тему брачне прељубе путем које концептуализује широк дијапазон друштвено-политичких и религиозних појмова карактеристичних за старохебрејску цивилизацију. Уочивши принцип метафоричког пресликавања (мапирања) структурних елемената искуствено блиског домена брачног живота на апстрактни домен динамике односа између Бога и Изабраног народа, можемо закључити да пророк Осија користи базичне метафоре БОГ ЈЕ МУШКАРАЦ (МУЖ) и ИЗРАИЉ ЈЕ ЖЕНА како би један, већ смо напоменули прилично апстрактни

концепт Бога и његових односа са народом, представио у форми искуствено блиског феномена брачне заједнице и институције брачних завета. Недвосмислено, дакле, Осијин текст као језичка артикулација сложене теолошке мисли представља структуру која у потпуности израста из искуства приватног живота, сведочећи о томе да без обзира на сложеност, сваки појам човекове стварности мора бити формиран у домену базичног искуства. Искуство приватног живота постаје тако базични елемент језичке артикулације стварности, упућујући на то да човек једноставно не може да апстрахује себе у процесу сазнавања света или преношења знања о свету, тако да је изван облик антропоморфизма незаобилазан фактор сваког људског сазнања, а начин на који човек доживљава свет око себе никада није апстрактан, већ је увек контекстуализован датом културном, социјалном, психолошком или антрополошком матрицом.

Литература

- Библија или Свето писмо старога и новог завјета*, превод Ђуро Даничић и Вук Стеф. Караџић. Београд: Југословенско библијско друштво.
- Боман 1960: Boman, Thorlief, *Hebrew thought compared with Greek*, New York-London: Norton.
- Волф 1982: Wolff, Hans Walter, *Hosea*, Hermeneia, Philadelphia: Fortress Press.
- Гири 2005: Geary, David, *The Origin of Mind: Evolution of Brain, Cognition and General Intelligence*, Washington: American Psychological Association.
- Докинс 1982: Dawkins, Richard, *The Extended Phenotype: The Long Reach of the Gene*, Oxford – New York: Oxford University Press.
- Лејкоф 1999: Lakoff, George, "Philosophy in the Flash", *The Third Culture* (3.9.1999). Доступно на: http://www.edge.org/3rd_culture/lakoff/lakoff_p1.html [23.3.2010]
- Тарнер 1996: Turner, Mark, *The Literary Mind: The Origins of Thought and Language*, Oxford – New York: Oxford University Press.
- Томић 2006: Томић, Илија, *Старозаветни Пророци*, Београд.
- Хешел 2000: Heschel, Abraham, *The Prophets*, Peabody: Prince Press.

Darko Krstić, Marijan Mišić

EXPERIENCE OF A PRIVATE LIFE IN THE BIBLICAL SYMBOLISM OF THE BOOK OF HOSEA

Summary: In the history of poetics as a theory of literariness, for a long time dominant problem was the ontology of literary imagination, which was reflected in inability to contextualize this phenomenon beyond the realm of the metaphysics. Namely, in the alternation of the enthusiastic and rationalist conceptions we can note

implicit question of the origins of literariness, which in the history of poetics has been terminologically solved as a metaphysical talent, ingenuity, poetic sensibility or sensitive nature, and thus always remains beyond the scientific, rationalist contextualization.

Examining the experience of a private life in the language of biblical symbolism of the prophet Hosea, we have tried to show that language and human knowledge are deeply conditioned by human nature. The way one experiences the world around him is never abstract, but always contextualized given the cultural, social, psychological or anthropological matrix. In the process of transferring knowledge about the world people simply cannot abstract themselves from it, so some form of anthropomorphizing is an indispensable factor of all human knowledge and a conscious relationship with the world.

Key words: evolutionary criticism, cognitive semantics, prophet Hosea, biblical symbolism, human experience, literariness