

A cosmogonia escatológica do Deuteroisaiás: um estudo das fontes e funções do mito cosmogônico

*The eschatological cosmogony of Deuteroisaiiah:
a study of the sources and functions of the cosmogonic myth*

Élcio Sant'Anna

Docente do PPG em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória

Resumo: É uma busca pelo uso escatológico dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos na profecia do Deuteroisaiás. O artigo vai muito além de uma simples verificação da presença do mito cosmogônico ou não no Deuteroisaiás. Para se chegar aos resultados esperados, busca fazer um mapeamento de todas as fontes cosmogônicas presentes, avaliar qual delas se encaixa nas cosmogonias em trânsito em Israel, para então determinar qual dentre elas será a chamada fonte mesopotâmica (Qm). Uma vez tendo sido verificado que Is 51.9 não se encaixa no padrão vigente de Israel, é necessário que se busque assenhorear-se das intenções do Deuteroisaiás em utilizar um material de fonte pagã. Is 51.9 integra o material deuteroisaiiano com as intenções de legitimar a mensagem profética, reorientar a fé de Israel e servir de paradigma para os atos futuros de *IHWH*.

Palavras-Chave: Mito cosmogonia - Escatologia – Deuteroisaiás. Mesopotâmia e Israel.

Abstract: Is a search for the eschatological use of Mesopotamian cosmogonic myths in the prophecy of Deuterroisia. The expected results, it is necessary to map all the cosmogonic sources present, evaluate which of them corresponds to the cosmogonies in transit in Israel, and then determine which of them will be the so-called Mesopotamian source (Qm). Once it has been established that Isaiah 51:9 does not fit the dominant pattern of Israel, it is necessary to seek to assert oneself from Deuterrois' intentions using pagan sources. Isaiah 51:9 integrates Deuterrosian material with the intentions of legitimizing the prophetic message, redirecting Israel's faith, and serving as a paradigm for future acts of the *IHWH*.

Keywords: Myth. Cosmogony. Eschatology. Deuteroisaiiah. Mesopotamia and Israel.

Introdução

Este estudo situa-se na área da Escatologia do Antigo Testamento, e seu objetivo é averiguar qual o papel dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos dentro da Escatologia do Deuteroisaiás (Is 40-55). A questão do uso dos mitos cosmogônicos pela profecia do Deuteroisaiás é a chave para o entendimento de sua Escatologia. Logo, fazia-se necessário que se percebesse que o messianismo não é o seu único elemento escatológico. Com isto, os estudos do Antigo Testamento devem considerar como

sendo do seu horizonte a pesquisa da História da Religião dos povos antigos, e perceber que em Israel há uma linha tênue entre a Escatologia e a Cosmogonia.

Deve-se ao leitor contemporâneo do livro de Isaías um estudo mais apurado de qual seria a fonte de alguns elementos na elaboração de sua escatologia. Desta forma, o Segundo Isaías precisa ser visto como um compilador dos mitos da antiguidade.

O pesquisador achava-se interessado pelo estudo dos mitos da antiguidade e seu uso pelos autores bíblicos. Assim, o problema da ruptura entre mito e ciência é desnecessário e descabido, por serem apenas partes não excludentes da busca pela verdade e sentido da realidade. E também em “*A Criação em suas Formas Literárias*”, quando se verificou que a cláusula Gênesis 1.2b apresenta as funções míticas de dano e carência iniciais, assim como muitos outros mitos cosmogônicos da antiguidade.³⁴⁴

A pesquisa prevê desde a delimitação, o cruzamento dos dados referentes aos Mitos Cosmogônicos Mesopotâmicos com o uso escatológico na profecia do Deuteroisaiás. Uma parte significativa da pesquisa foi feita em português, espanhol ou inglês, por causa do difícil acesso aos textos acádios e babilônicos. Por isso, o pesquisador se serviu dos textos dos míticos mesopotâmicos vertidos para línguas modernas. A pesquisa versa sobre o uso escatológico de mitos de fontes mesopotâmicas pelo profeta do exílio. Por isso mesmo é que levantou textos relativos à Escatologia no Antigo Testamento, a História e Filosofia das Religiões Babilônicas. A pesquisa se fixou em passagens do Deuteroisaiás que trazem no seu bojo referências aos Mitos Cosmogônicos Mesopotâmicos. Como fonte primária, o buscou-se dispor de textos do Deuteroisaiás que fazem direta menção aos mitos cosmogônicos oriundos da Mesopotâmia. Tais textos precisaram ser investigados quanto às fontes míticas relativas aos documentos Acádios, Babilônicos, Sacerdotal e Javista.

Os documentos míticos egípcios, acádios e babilônicos foram consultados, de forma secundária para compor o horizonte das fontes do Deuteroisaiás. Também se fez de forma secundária uma pesquisa junto aos textos relativos à história e filosofia das religiões e a Escatologia do Antigo Testamento para se averiguar o uso feito pelo profeta do exílio.

A pesquisa foi levada a cabo em função do seguinte problema central: qual o uso que o Deuteroisaiás faz dos Mitos Cosmogônicos Mesopotâmicos em sua escatologia? Em decorrência do problema central, surgem as seguintes indagações: 1) quais são as fontes do Deuteroisaiás para a elaboração da sua cosmologia escatológica? 2) qual é a relevância e função dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos para a escatologia do Deuteroisaiás?

Para responder ao problema central, o pesquisador disse a priori que:

O Deuteroisaiás se utiliza dos Mitos Cosmogônicos Mesopotâmicos para construir uma escatologia histórica, alicerçada na ideia do Deus Criador do mundo, que venceu a todos com seu braço, estabelecendo o seu poder desde a fundação do mundo, o que o habilita para remir, formar e livrar Israel do cativo babilônico. O Deus Criador restabelecerá o paraíso em Israel.

Como respostas secundárias, temos:

³⁴⁴ Esta temática ainda deverá ser discutida em outro tempo e lugar. Neste momento, o pesquisador se propõe a uma verificação do uso escatológico dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos dentro da profecia do Deuteroisaiás como parte de um programa maior, que será executado no decorrer de outros trabalhos.

1) de maneira bastante preliminar, o pesquisador diz que o Deuteroisaiás contou com três fontes para a elaboração de sua Cosmologia Escatológica: a) a fonte Javista, b) a fonte Sacerdotal e c) a fonte mesopotâmica; 2) os mitos cosmogônicos exercem a função de recompor o ideário hebraico. “Israel” vivia no período do Deuteroisaiás, uma das mais difíceis páginas de sua história. A desorientação tomava conta da mentalidade hebraica.

O Deus guerreiro que era *IHWH*, havia sido vencido por Marduk. Era necessário que *IHWH* fosse visto como o Deus que tem poder para fazer Israel sair do cativeiro. Israel precisava ver *IHWH* como Senhor da história. E é exatamente nos Mitos Cosmogônicos Mesopotâmicos que *IHWH* seria representado como o poderoso que venceu no princípio, que derrotou o dragão, que, portanto, tem poder para libertar o povo de Israel, para que possa reeditar o paraíso.

1. As fontes da cosmogonia escatológica do Deuteroisaiás

1.1 a identificação das fontes cosmogônicas utilizadas pelo Deuteroisaiás:

Para se chegar ao centro da discussão do uso escatológico dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos pelo Deuteroisaiás cumpre que se passe por um enquadramento da escatologia do profeta do exílio nos termos colocados pelos estudiosos.

Existe uma compreensível reticência na aceitação de que o Antigo Testamento venha tratar efetivamente de uma escatologia. Como alguns a têm tratado, este tema deveria ser caracterizado sempre “à margem do Antigo Testamento”³⁴⁵. Uma escatologia doutrinal que fale do final dos tempos nos termos dos sistemáticos dificilmente seria vista no Antigo Testamento³⁴⁶. O fim da história não foi aceito como elemento veterotestamentário.

E por isso mesmo, surgiu a necessidade de uma flexibilização histórica do conceito de escatologia, elaborado por Th. C. Vriezen em sua “*Teologie des Alten Testaments in Grundzuegen*”.³⁴⁷ Vriezen, citado por Dingermann, pronuncia-se em termos de escatologia dentro de períodos históricos. chamando-os de: “1) pré-escatologia; 2) proto-escatologia; 3) escatologia atualizante e 4) escatologia transcendente”³⁴⁸. Tratando-se uma escatologia histórica.

Segundo estudiosos como Vriezen e Dingermann, o Deuteroisaiás estaria dentro do período chamado de atualizante,³⁴⁹ colocando-o como na escatologia marcada pelos acontecimentos ligados a dispersão.³⁵⁰ Quando não existia qualquer dúvida de que o

³⁴⁵ DINGERMANN, Friedrich. A Esperança de Israel em Deus e no seu Reino. Origem e Desenvolvimento da Escatologia do Antigo Testamento. In: SCHREINER, J. (coord.). *Palavra e Mensagem*. São Paulo, Edições Paulinas, 1978, p. 431.

³⁴⁶ CONNER, W.T. *Doutrina Cristiana*. Buenos Ares: Casa Bautista de Publicaciones, 1962. p.345-387, BERKHOF, L. História das Doutrinas Cristã. São Paulo: PES, 1992. p. 231-243 e Teologia Sistemática. S. Leopoldo e S. Paulo: Sinodal & Paulinas, 1984, p. 686-708.

³⁴⁷ VRIEZEN, Th, C. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Neukirchen, 1956, p. 302-332.

³⁴⁸ DINGERMANN, 1978, p. 349.

³⁴⁹ DINGERMANN, 1978, p. 349.

³⁵⁰ GOTTWALD, Norman. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo, Paulinas, 1988, p. 349.

juízo de Deus poderia ser voltado contra Israel (como no caso da vinda de Nabucodonosor), fato que reacende a noção de intervenção soteriológica.³⁵¹

Gerog Fohrer, quando elaborou a sua “A Estrutura do desenvolvimento da escatologia na religião do Período Exílico”, abordou o fato de que o Deuteroisaiás determinou o fim do presente como sendo o fim da “era do pecado”.³⁵² Propondo o surgimento da dimensão da punição (Is 40, 2; 51, 17; 57, 17). Com isto estabeleceu-se fim do presente, “presente oprimido”, que também é encontrado no Deuteroisaiás com o surgimento de Ciro no horizonte da profecia, fazendo surgir a “era salvífica de Jerusalém”.³⁵³ Quando o Deuteroisaiás começou a falar de perdão, consolo e esperança,³⁵⁴ surgiu o que deve ser chamado de um dos estágios incipientes da escatologia do Antigo Testamento.

Depois de ver-se o segundo Isaías como verdadeiro profeta escatológico, cabe perguntar qual é a relação da cosmogonia com a escatologia do Deuteroisaiás? Como ponte para ela deve-se responder se existe alguma evidência de que o profeta articule estes dois temas?

O Deuteroisaiás é o profeta que ousou no período da dispersão fala de *IHWH* como criador. Considerando o escopo de sua obra, foram não poucas vezes que assim se referiu: 1) fontes javistas - Is 40, 28; 41, 20; 42, 5; 44, 2. 21. 24; 45, 7-8; 27; 45, 7. 8. 9-12. 17-19; 48, 12-13; 54, 5 - (Qj); 2) fontes sacerdotais - Is 40, 26; 44, 27, 45, 9-12, 17-19; 48, 12-13. 51, 10a - (Qs); 3) reflexão deuteroisaiana - Is 43, 14 - (R-Is); e 4) fonte mítica mesopotâmica - Is 51, 9-11 (Qm).

1.2 fonte cosmogonia mesopotâmica

Diferente das fontes provenientes das tradições cosmogônicas presentes no Javista, daquelas vidas dos conjuntos de textos que são mencionados na tradição sacerdotal, e na reflexão produzida pela escola do profeta, o texto de Is 51, 9 em diante, falam de um elemento pertinente ao contexto da dispersão judaíta, mormente no contexto babilônicos.

Aqui não são encontrados elementos pertinentes à obra do Javista. Não se encontrado qualquer aspecto relativo à legitimação o poder contestado de Salomão.³⁵⁵ A ideia de ancorar a vida de Judá na crença de *IHWH* Salvador não aparece aqui como consta por exemplo em Is 42, 5:

Assim fala Deus. o Senhor,
que criou os céus e os estendeu,
que moldou a terra, portadora dos
seus rebentos.³⁵⁶

³⁵¹ DINGERMANN, 1978, p. 349.

³⁵² FOHRER, G. *História da Religião de Israel*. São Paulo, Paulinas, 1982a, p. 424.

³⁵³ FOHRER, G. *Estruturas Teológicas Fundamentais do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982b, p. 377.

³⁵⁴ METZGER, Martin. *História de Israel*. São Leopoldo: Sinodal, 1989, p. 129.

³⁵⁵ VERMEYLEN, Jacques. As Primeiras Etapas Literárias da Formação do Pentateuco. In: PURY, Albert de (Org.) *O Pentateuco em questão*. As origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995, p. 149.

³⁵⁶ A Bíblia. *Tradução Ecumênica da Bíblia* (TEB). São Paulo: Edições Loyola, 1994, p. 695

Também neste fragmento da mítica não são encontrados presentes na tradição sacerdotal que menciona Is 45, 19, apresentando *tohu* para significar vazio ou o caos, também presente em Gênesis 1, 2a. Do mesmo modo com hino sacerdotal fala de ‘elohim como o diz “Quem criou aqueles que procedem do sol” é uma clara referência à criação dos luminares acontecida no terceiro dia da criação (Is 40, 26). Is 44,27 e 51, 10a são unânimes em dizer do domínio que ‘elohim tem sobre as águas. Certamente, Is 44, 27 e Is 51, 10a referem-se ao oceano caótico da cosmogonia Sacerdotal. Mas a fonte cosmogônica mesopotâmica que exara Is 51, 9 menciona um arque inimigo de ‘elohim que não é conhecido antes do contato com os povos assírios e babilônicos.

“Desperta, desperta! Vista-te de fortaleza, Arma de Iahweh! Desperta como nos tempos antigos das gerações eternas. Não fostes tu que feristes a Rahab, que trespassou o monstro marinho”?

O texto de Is 51.9 está permeado de elementos que compõem a cosmogonia mesopotâmica. Não encontramos aqui a integralidade do mito cosmogônico, como visto em Fohrer, Sellin e Gottwald³⁵⁷. Mas assim como nos estudos morfológicos de Vladimir Propp encontramos somente as “funções morfológicas dos mitos Cosmogônicos presentes também no mito ‘*Enuma elish*’”.³⁵⁸

O combate na aurora dos tempos entre o criador e o monstro do mar é cerne do mito babilônico, bem como de outras vertentes míticas.³⁵⁹ Is 51.9, a Fonte Cosmogonia Mesopotâmica (Qm), é o material que o Deuteroisaiás se utilizou para construir a sua escatologia atualizante.

2. A relevância e função dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos para a escatologia do Deuteroisaiás

Depois de se evidenciar a presença de material cosmogônico não oriundo de fontes cosmogônicas bíblicas, e isto a partir de simples fenomenologia, deve-se principiar a averiguação do uso escatológico feito pelo Deuteroisaiás.

A pergunta é: O que visava fazer o Deuteroisaiás quando elaborou a sua escatologia, alistando junto aos seus argumentos também um material de cunho mítico, de procedência babilônica? Quando o profeta falou do combate de *IHWH* e o monstro marinho, o que realmente intencionava dizer?

Contudo, é significativo antes desfazer uma falsa impressão de que se estaria dizendo que o Deuteroisaiás faria uso integral do mito “*Enuma elish*”. Como se sabe, com base nos estudos de Vladimir Propp, a averiguação da presença e uso dos mitos cosmogônicos no Antigo Testamento não deve se prender a uma integralidade do mito, bastando apenas que se considere a evidência da presença das funções morfológicas atinentes aos mitos cosmogônicos³⁶⁰.

³⁵⁷ FOHRER, G. 1982b, p. 168, FOHRER-SELLIN. Introdução ao Antigo testamento. São Paulo: Ed. Paulinas, 1977. p. 106 e GOTTWALD, N. K. *Introdução Socioliterária da Bíblia Hebraica*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1987. p.105.

³⁵⁸ SANT’ANNA, E. *A Criação em suas formas literárias*. Uma averiguação da forma literária dos mitos cosmogônicos em Gênesis 1.1-3. 58f. Monografia (Mestrado em Teologia livre). Seminário Teológico do Sul do Brasil - STBSB, Rio de Janeiro, 1997, p. 18.

³⁵⁹ VVAA. *A Criação e o Dilúvio, Segundo os textos do Oriente Antigo*. Documentos do mundo da Bíblia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 15-16, ELIADE, Mircea. *O conhecimento sagrado de todas as eras*. São Paulo: Ed. Mercúrio, 1995, p. 75-84. 401p. E PRITCHARD, J. B. *Ancient near Eastern Texts. Relating to The Old Testament*. New Jersey: Princeton University Press, 1955, p. 61-72.

O fato de o Deuteroisaiás mencionar um combate entre *IHWH* e o monstro marinho, acontecido antes da criação, é fundamental para que se perceba o uso da função morfológica do combate dos mitos cosmogônicos, que Vladimir Propp chama de “H = Lutar contra o malfeitor”³⁶¹.

Mesmo que não esteja presente integralmente o mito de *Marduke* e *Tiamat* em Is 51.9, a função morfológica mítica está. Isto por si só deve tranquilizar aquele que deseja continuar os estudos em direção à busca do uso e função do mito cosmogônico na Escatologia do Deuteroisaiás.

2.1 A legitimação a partir da cosmogonia mesopotâmica

Falar sobre a escatologia impressa nos textos do Deuteroisaiás não deveria ser tão difícil. Tal escatologia já fora enquadrada dentro da moldura elaborada por Vriezen³⁶². Considerar também a soteriologia do Deuteroisaiás a partir de sua compreensão lúcida da doutrina da criação também não seria nenhum grande trabalho, uma vez que farto é o material encontrado neste mesmo sentido³⁶³.

Mas o que neste ponto da pesquisa propõe-se fazer é algo de maior complexidade, que poderá se mostrar em total desacordo com o pensamento hegemônico. A busca pela intenção do Deuteroisaiás ao considerar a cosmogonia dentro do âmbito de sua escatologia, como também usar um material de procedência babilônica para isto.

Is 51.9 faz afirmações cosmogônicas que estão totalmente fora das molduras elaboradas tanto pela (Qj) quanto pela (Qs). Não há se quer um elemento presente tanto em Gênesis¹ quanto em Gênesis 2-3.

Is 51, 9 é um elemento totalmente estranho às fontes cosmogônicas em trânsito em Israel. Apesar das reconhecidas referências em Jó 26, 12-13; Sl 74, 12-17; 89, 10-12; Is 27, 1, estas também sabedoramente tidas como de origem estrangeira.

A busca pela intenção do Deuteroisaiás em catalogar dentre seus argumentos a cosmogonia mesopotâmica é algo que deve fazer adentrar nos estudos da história das religiões e seus mitos. Esse estudo das estruturas que regem a mentalidade mítica cosmogônica vai se esbarrar naquilo que Eliade chama de “deus Otiosus” (deidade ociosa), aquele que é criador, deus celeste, supremo, contudo, não é objeto de culto³⁶⁴. Na verdade, a tendência era exatamente esta, apesar de ser o todo-poderoso, seu papel na vida tribal era totalmente inexpressivo.

O fato é que o deus otiosus tende a ser substituído por outras formas de divindade. O deus relacionado com a transcendência e passividade cede o seu lugar à divindade dinâmica, eficiente e acessível³⁶⁵. O deus nobre e transcendente perde o seu lugar para forças dinâmicas e dramáticas. É o que ocorre dentro do panteão cananeu, no conflito entre *’Èl* e *’Elohim*,³⁶⁶

³⁶¹ PROPP, Vladimir. *Morfologia do Conto Maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1984, p. 140.

³⁶² DINGERMAN, F. A Esperança de Israel em Deus e no seu Reino. Prigeme e Desenvolvimento da Escatologia do Antigo Testamento. In: SCHREINER, J. (coord.) *Palavra e Mensagem*. São Paulo, Edições Paulinas, 1978. p.433.

³⁶³ HAAG, Ernst. Deus Criador e Deus Salvador na Profecia de Dêutero-Isaiás. In: GERSTENBERGER, E. (Org). *Deus no Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1981, p. 259-290.

³⁶⁴ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 46.

³⁶⁵ ELIADE, 1993, p. 51.

³⁶⁶ RENDTORFF, Ro lf. El, Baal e Javé. In: GERSTENBERGER, 1981, p. 180-183.

O deus `El, o pai dos deuses tem o seu trono usurpado por Haddu-Baal. Foi assim que `El tornou-se otiosus. Saindo da esfera de adoração³⁶⁷. O mesmo aconteceu dentro do panteão babilônico. Anu sendo um deus uraniano³⁶⁸, é Marduke que rouba a cena principal em “*Enuma elish*”³⁶⁹. Marduke protagoniza a narrativa do mito cosmogônico babilônico. É muito importante que se perceba o que está ocorrendo no horizonte de Is 51.9. Não se deve deixar de verificar que é a pessoa do discurso:

Desperta, desperta! Vista-te de fortaleza, Arma de Iahweh! Desperta como nos tempos antigos das gerações eternas. Não fostes tu feriste a Rahab, que trespassaste o monstro marinho? (Grifos meus).

É o profeta que está clamando a *IHWH*: “Desperta, desperta”. Assim como o Deuteroisaiás começa com a ordem de *IHWH*: “Confortai’, confortai o meu povo”!³⁷⁰ É o profeta que agora está se dirigindo a Deus. A dormência de Iahweh o incomoda. A visão quase que unânime era de que Iahweh tinha sido abatido, tinha sido posto fora do combate, estava descansando. Iahweh estava fora da história.

De modo geral, as histórias sagradas propugnavam o declínio do deus celestial, criador fazendo surgir em seu lugar os “deuses fecundadores e deuses da tempestade”³⁷¹. É a substituição do deus supremo pela divindade dinâmico-dramática. *IHWH* sendo visto de forma plácida, impassível em sua montanha sagrada³⁷², seria fatalmente substituído por um deus efetivo.

Como infundir esperança num povo que vê o seu Deus de forma tão infeliz? Como fazer de *IHWH* alguém adorado como no passado distante? Aqui é que começa a se perceber a visão do profeta ao relacionar a cosmogonia como elemento para uma construção de sua escatologia. *IHWH* não poderia ser confundido como um “deus otiosus”.

IHWH começou a adquirir as feições de Marduke, não que esta fosse uma teologia sincrética da parte do Deuteroisaiás. *IHWH* precisava ser visto dentro de um papel mais vital à comunidade dos cativos da Babilônia.

Como sentir esperança se *IHWH* tinha perdido a guerra com Marduke no advento do cativo? É por isso que havia a necessidade de construir uma escatologia em cima de uma visão mais positiva de *IHWH*. E é desta maneira que o Deuteroisaiás enquadra seu discurso dentro da visão mítica dos povos mesopotâmicos, isto dentro da função do Mito:

1º constitui a História dos atos dos Seres Sobrenaturais; 2º que essa História é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere

³⁶⁷ ELIADA Mircea. *História das Crenças e das Ideias Religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, (S/D). p.182.

³⁶⁸ ELIADE, (S/D), p. 61-65.

³⁶⁹ ELIADE, 1995, p. 75-84, PRITCHARD, James B. *Acient near Eastern Texts-Relating To The Old Testament*. New Jersey: Princeton University Press, 1995, p. 61-72 e AAVV. *A Criação e Dilúvio segundo os Textos do Oriente Médio Antigo – Documentos do Mundo da Bíblia – 7*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, p. 15-16, 40-41.

³⁷⁰ Is 40.1. (TEB), 1994, p. 666.

³⁷¹ ELIADE, 1993, p. 76-83.

³⁷² Sl 15.1. TEB, 1994, p. 684.

à realidade) e sagrada (porque é obra dos Seres sobrenaturais); 3º que o mito se refere sempre a uma criação, conta como algo que passou a existir ou como um comportamento, uma instituição ou um modo de trabalhar foram fundados; é por isso que, os mitos constituem os paradigmas de todo o ato humano significativo; 4º que conhecendo o mito, conhece-se a origem das coisas e, desse modo, é possível dominá-las e manipulá-las à vontade; não se trata de um conhecimento exterior, abstrato, mas de um conhecimento vivido ritualmente, que narrado cerimonialmente o mito, quer efetuando o ritual ao qual ele serve de justificação; 5º que de uma maneira ou de outra, vive-se o mito no sentido em que se fica imbuído da força sagrada exaltante dos acontecimentos evocados reatualizados”³⁷³.

O conhecimento dos atos de *IHWH* antes da criação, imbuiria a fé e a esperança do povo de força tal como nos dias dos pais de Israel. Legitimaria uma espera mais operosa no dia de libertação, dia da consolação. Uma escatologia que se fundamentasse em um “deus otiosus” ou em um deus uraniano estaria fadada ao descrédito desde ao nascedouro. O Deuteroisaiás confecciona a sua esperança fundamentado no papel dramático desempenhado por *IHWH* nos “tempos antigos”.

Não havia nenhuma legitimidade cultural e religiosa na ação de *IHWH* se continuasse a ser visto como o deus que estava no descanso, distante do seu povo. Por isso, o Deuteroisaiás diz: “Desperta, desperta, veste-te de poder (...) com o nos dias do passado (...) Não foste tu que cortaste em pedaços o Tempestuoso, que traspassaste o Dragão”?³⁷⁴ Mas legitimar não era a única intenção do Deuteroisaiás ao relacionar a cosmogonia mesopotâmica em sua escatologia. E o que se verá mais abaixo.

2.2 Reorientação da fé a partir da cosmogonia mesopotâmica.

Um estudo sobre a intenção da reorientação da fé Javista em Israel só poderia ser feito a partir de uma percepção do impacto dos acontecimentos relativos ao cativo sobre a fé de Judá. E é exatamente por onde começa a presente seção do trabalho.

Com uma rápida passada de olhos sobre as páginas de G. Fohrer em sua “História da Religião de Israel” poder-se-á ter justamente uma noção do impacto sobre a fé de Judá:

A queda do Estado de Judá marcou um ponto crítico decisivo na vida histórica da nação Israelita – momento decisivo que teve efeito correspondente sobre o javismo e começou a transformá-lo mais notavelmente do que qualquer evento anterior. Isso foi devido, por um lado, à destruição do Templo, ao fim da monarquia, e à cessação geral do oferecimento de sacrifícios, e, por outro lado, à deportação de parte da população para Babilônia, onde os exilados foram

³⁷³ ELIADE, Mircea. Aspectos do Mito. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 23.

³⁷⁴ Is 51.9, TEB, 1994, p. 685.

forçados a viver numa terra considerada impura e cercados por uma religião alienígena.³⁷⁵

A situação era avassaladora tanto no campo político como no âmbito religioso. Judá, além de estar contido pela estrutura macropolítica de babilônia, também estava ilhado em um caldo de cultura pagã. Babilônia desde os tempos mais remotos, considerava-se como uma cidade devotada aos deuses. O seu próprio nome é evocação do panteão Babilônico:

Aos deuses, seus pais, deu-lhes Marduke assentos nos banquetes:
'Esta é Babilônia, o lugar de vosso lar!
Festejai em seus limites, ocupai seus amplos espaços'.
Tomaram assento os grandes deuses,
Beberam alegremente, partilharam do banquete.³⁷⁶

O poema babilônico "*Enuma elish*" diz que a Babilônia é o lar dos deuses. E esta é a cidade a que Judá foi levado cativo. Desta maneira, Fohrer não exagera ao considerar o impacto recebido sobre a fé de Israel. Juntando-se a isto, o mandatário babilônico no exercício de suas atribuições, tinha a sua autoridade como que recebida destes mesmos deuses. O rei babilônico exercia a justiça em nome das deidades de Babilônia:

Quando o sublime Anum, rei dos Anunnaku, e Enlil, senhor do céu e da terra, aquele que determina o destino do país, assinalaram a Marduke, filho primogênito de Ea, a divindade de Enlil sobre todos os homens, (quando) eles o glorificaram entre os Igigu, (quando) eles pronunciaram o nome sublime de Babel(e) a fizeram poderoso no universo, (quando) estabeleceram para ele em seu meio uma realeza eterna, cujo os fundamentos são firmes como o céu e a terra, naquele dia Anum e Enlil pronunciaram meu nome, para alegrar os homens, Hammurabi, o príncipe piedoso, temente a deus, para fazer surgir justiça na terra, para eliminar o mau e o perverso, para que o forte não oprima o fraco, para como o sol, levanta-se sobre os (homens) e iluminar o país.³⁷⁷

Não existia qualquer dúvida de que isto representava um grande colapso para a vida religiosa de Judá. O povo havia de tal modo se desestruturado que se sentia impedido da devoção. Não foi por qualquer motivo que os cativos se colocavam a chorar. Eles choravam junto aos rios de Babilônia, tendo a fé fragmentada.³⁷⁸ É exatamente neste período de Israel que brotou em maior profusão os chamados salmos de lamentação coletiva e individual³⁷⁹: "Sl 9; 11; 14; 22; 25; 26; 38; 51; 52; 54; 55; 58;

³⁷⁵ FOHRER, G. 1982a, p. 381.

³⁷⁶ ELIADE, 1995, p. 83.

³⁷⁷ BOUZON, Emanuel. Código de Hammurabi. Introdução, tradução do texto cuneiforme e comentários. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. p. 39-40.

³⁷⁸ Sl 137.1-4. TEB, 1994, p. 1151-1152.

³⁷⁹ SELLIN-FOHRER. *Introdução ao Antigo Testamento*. Vol.2. São Paulo: Ed. Paulinas, 1977, p. 414-429.

60; 62; 69; 71; 74; 77; 79; 83; 85; 86; 88; 90; 94, 1-11; 102; 123; 126; 130; 137; 140; 141; 143”. (tamanho menor de caracteres)

Os salmos acima, relacionados por Sellin & Fohrer, têm em comum, o fato de estarem ancorados historicamente ao cativeiro babilônico. Não é sem razão que isto aconteceu. São salmos que reproduzem a perplexidade de Judá diante do que aconteceu diante deles. Uma vez feito o estudo do impacto do cativeiro sobre Judá, cabe perguntar: qual é a intenção do Deuteroisaiás em relacionar entre os substratos à sua profecia o poema “*Enuma ‘elish*”? Qual é a razão para o profeta descrever e apresentar *IHWH* como sendo o campeão da vida contra o caos? Bronislaw Malinowski, antropólogo polonês da escola britânica disse em seu ensaio “*O Mito na Psicologia Primitiva*”:

O mito entra em ação quando o rito, a cerimônia ou a norma social ou moral exige justificação, certificado de antiguidade, realidade e santidade.³⁸⁰

O antropólogo funcionalista aposta no sentido revitalizador do mito. Crê no valor positivo de olhar para o tempo primordial como sendo fonte das certezas de um povo. Assim até parece que Deuteroisaiás como que crendo nesta realidade, busca revigorar a fé dos filhos de Judá. Por isso, vai fazer os seus leitores adentrarem ao tempo mítico para assim fazer ressurgir as certezas que servirão de base para a esperança do seu povo. Por isso vai dizer com todas as forças:

Desperta como nos tempos antigos das gerações eternas.
Não foste tu que feriste a Rahab,
que trespassaste o monstro marinho.³⁸¹

Malinowski, para quem a história das origens judaico-cristã tem o mesmo peso das histórias contadas nas ilhas Trobriand, disse:

O mito desempenha uma função indispensável na cultura primitiva: exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe a moralidade; comprova a eficácia do ritual e contém normas práticas de orientação do homem; não é conto inútil, mas uma força laboriosa; não é uma explicação intelectual ou uma imagem artística, mas um estatuto pragmático da fé e da moral primitiva”.³⁸²

O Deuteroisaiás ao propor um novo tempo, um tempo de redenção e libertação,³⁸³ fê-lo não a partir de esperanças infundadas, mas a partir de um passado de glórias que somente *IHWH* poderia ter tido. O consolo de Deuteroisaiás que se fundamentava na palavra de *‘elohim* que permanece para sempre³⁸⁴, com o dado cosmogônico visava nutrir uma fé férrea em Deus salvador. Esta fora uma das

³⁸⁰ MALINOWSKI, B. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Ed. 70, 1988. p. 109.

³⁸¹ Is 51.9. TEB, 1994, p. 685.

³⁸² MALINOWSKI, B. 1988. p. 104

³⁸³ FOHRER, G. 1982a, p. 406.

³⁸⁴ Is 40.8. TEB, 1994, p. 666.

intenções mais patentes no Deuteroisaiás. Entretanto, estas não eram as únicas funções exercidas pela cosmogonia mesopotâmica dentro da Escatologia do Deuteroisaiás. Havia também o interesse de construir uma escatologia com o prestígio dos tempos primordiais, a cosmogonia servindo de paradigma para a escatologia.

2.3 Paradigma para o tempo escatológico a partir da cosmogonia mesopotâmica

Um dos aspectos mais abordados entre os estudiosos do mito cosmogônico é a regeneração do tempo, o desejo de abolir a conjuntura que não dera certo, para se instalar o tempo primordial, abolição tempo profano.³⁸⁵

O homem “primitivo” via no mito cosmogônico, uma forma de lidar com seu fracasso e processo falimentar. Pois, a partir da reatualização do prestigioso tempo cosmogônico encontraria uma maneira de restaurar o propósito primeiro da experiência humana.

O Deuteroisaiás se utiliza do desejo mais profundo de recomeçar, para produzir uma mensagem que infundisse o sentimento de esperança em seu povo. O desejo de recomeço é centrado na ideologia das origens:

A cosmogonia é a suprema manifestação divina, o gesto exemplar de força, superabundância e criatividade. O homem religioso é sedento, para instalar-se na própria fonte da realidade primordial, quando o mundo estava *in status nascendi*.³⁸⁶

Entre os chamados “primitivos” havia a concepção de que o princípio servia de “modelo exemplar”,³⁸⁷ era a “perfeição dos primórdios”,³⁸⁸ Com isto, é que se configurou um futuro em cima de mitos do passado. Os tempos primordiais passariam a ser paradigmas para o plano salvífico do Deuteroisaiás. A ação poderosa de *IHWH* contra o caos: *rahab, tinin*.

Esta ideia pode ser muito enriquecida quando se considera as observações de Walter Breuggmann sobre o Documento Sacerdotal, contemporâneo do Deuteroisaiás, e que interpretou o *tohu vabohu* como sendo a situação exílica de desarraigamento nacional.³⁸⁹

O Estado de Israel havia falido, o seu projeto de sociedade se desmoronou. *IHWH* precisava plasmar todas as aspirações dos judeus com a visão paradisíaca dos primórdios. Isto só poderia ser feito como uma nova forma de ver o Deus Criador. Em um exemplo do que foi dito, Eliade a respeito dos polinésios diz:

³⁸⁵ ELIADE, 1993, p. 322.

³⁸⁶ ELIADE, Mircea. O Sagrado e Profano. A essência das Religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 72.

³⁸⁷ ELIADE. 1996, p. 84.

³⁸⁸ ELIADE, Mircea, 1989, p. 47-50.

³⁸⁹ BRUEGGEMANN W. & WOLFF. H W. *O Dinamismo das Tradições do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 131.

O mito cosmogônico serve aos polinésios de modelo arquétipo para todas as criações, seja qual for o plano em que elas se desenrolem: Biológico, psicológico, espiritual...³⁹⁰

Um novo momento vinha surgindo com a fé no papel dinâmico-dramático de *IHWH*, tanto é que nos salmos de entronização de *IHWH* por ocasião das festas do ano novo, representavam a vitória sobre os seus inimigos (Lv 16, 13; 23, 39; Dt 16, 13; Jz 21, 19; Zc 14, 16).³⁹¹

O Deuteroisaias transformou os fatos da cosmogonia em dados historicizados, que habilitou *IHWH* a fazer do futuro de Israel grande. Pelo braço forte de *IHWH* tudo seria recriado com a beleza e harmonia dos primórdios. A ação criadora de *IHWH* era paradigma para a ação remidora de Israel.

Com a avaliação feita acima, algumas assertivas não poderiam deixar de serem feitas:

1) O uso da cosmogonia mesopotâmica feita pelo Deuteroisaias legitima uma mensagem que visava a dar esperança ao povo de Judá. *IHWH* estava sendo visto como uma divindade passiva diante da história como os deuses uranianos e otiosus. Assim, o Deuteroisaias configurou a *IHWH* como tendo características dinâmico-dramático a partir do relato do combate entre *raháb* e *tinin*;

2) o uso da cosmogonia mesopotâmica pelo Deuteroisaias também visa a construção de uma escatologia que reorientasse a fé de Israel, que se via vacilante ante o impacto acontecido pela experiência do cativo. Israel vira acontecer um forte golpe contra sua fé, por isso o Deuteroisaias alista atos fenomenais de *IHWH* para revigorar a fé de Israel;

3) por último, mas não por ordem de importância, o uso da cosmogonia mesopotâmica pelo Deuteroisaias em sua escatologia objetiva criar um paradigma de transformação da situação em que se encontrava Judá. Deuteroisaias apresentou a ação de *IHWH* no passado como um modelo exemplar para seus atos no futuro.

Estes foram os usos que o Deuteroisaias deu para a cosmogonia mesopotâmica em sua escatologia atualizante.

Conclusão

O tema foi o uso da cosmogonia babilônica na construção escatológica do Deuteroisaias. O fato deste elemento ser pouco discutido, trouxe para este material um certo ar de pretensa novidade, mas que precisava ser encarada com espírito acadêmico e seriedade. Foi assim que levantamos fontes cosmogônicas presente no texto. Tais fontes eram substratos presentes nos textos citados, que uma vez conhecendo detalhe e aspectos dos documentos originais não se teve dificuldade de estabelecer-lhes a procedência.

Tomou-se a iniciativa de nomear (apelidar) cada uma das fontes cosmogônicas encontradas no Segundo Isaías: 1) para a Fonte Cosmogônica Javista apelido-a de (Qj); 2) para a Fonte Cosmogônica Sacerdotal surgiu o nome (Qs) e 3) para a Fonte Cosmogônica Mesopotâmica foi dado o nome (Qm).

³⁹⁰ ELIADE, 1996, p. 74.

³⁹¹ ELIADE, Mircea. Mito do Eterno Retorno. São Paulo: Mercúrio, 1992. p.61. E ELIADE, 1993, p. 46.

Após uma breve discussão de cada uma destas fontes presentes no Deuteroisaiás, verificou-se na verdade que o único texto que narra fatos que não fazem parte da história das origens de Israel é Is 51.9.

Na verdade, Is 51.9 introduz no âmbito de sua profecia o elemento mítico mesopotâmico, que faz menção ao combate acontecido entre *IHWH* e *tinin* nos tempos primordiais. Considerando-se que, a semelhança entre o anunciado de Is 51.9 e o poema “Enuma Elish” é evidente, fez surgir então a pergunta pela intenção para o uso deste material na profecia do exílio. Foram encontrados os seguintes elementos:

1) O Deuteroisaiás quando se utilizou da cosmogonia mesopotâmica na construção de sua escatologia, buscava legitimar sua mensagem de esperança para Israel. *IHWH* estava sendo visto como um deus oriosus, deidade que se afastara tanto dos seus adoradores que caíra no esquecimento. *IHWH* também era visto como divindade uraniana, quando não bruscamente foi substituído por um deus que atuasse dentro de um papel mais dinâmico. *IHWH* precisava, segundo o Deuteroisaiás, ser lembrado como o poderoso guerreiro que destruiu todos os seus arquiinimigos, isto legitimaria um sentimento de esperança fomentado no coração do povo.

2) O Deuteroisaiás quando usou dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos como perfil de *IHWH* na produção de sua escatologia, visava também reorientar a fé de Judá. Judá que tinha perdido a guerra, viu-se na situação de conviver duramente com o paganismo babilônico. Tudo à sua volta tinha o cheiro dos deuses pagãos. A própria cidade era dedicada aos deuses, era a morada das divindades de Babilônia. A vitória de *IHWH* sobre o dragão reencaminharia o foco das atenções para *IHWH*. Judá poderia ver a sua fé revigorada com a força dos eventos criativos a favor de si. O Deuteroisaiás buscou dar sentido e propósito à fé de seu povo.

Mas depois de ter sido feito todo esse mapeamento das intenções do Deuteroisaiás em usar a cosmogonia babilônica, restava ainda saber como para efeito de uma teologia salutar de Israel poderia ser utilizado um material de reconhecida origem pagã e politeísta? Este fato só poderia ser realizado como duas iniciativas que representariam o tratamento teológico e escatológico do Deuteroisaiás ao material mítico de origem mesopotâmica.

O Deuteroisaiás reformulou o material mítico para que coubesse dentro da moldura da fé Javista. O profeta do exílio depurou a (Qm) de seu perfil politeísta, mexendo em um aspecto secundário ao mito que são os seus personagens, preservando os papéis executados por eles, que morfologicamente são chamados de funções. Com isso, o Deuteroisaiás constituiu *IHWH* como protagonista do combate mítico dos tempos primordiais.

A outra iniciativa de caráter metodológico-teológico é a inclusão dos dados cosmogônicos na história salvífica de Israel. O Deuteroisaiás confecciona uma história em que cabe todos os atos divinos de *IHWH*, até mesmo os que aconteceram nos tempos cosmogônicos. *IHWH* que já tinha sido feito protagonista do combate do dragão, agora era também entendido como que agindo criadoramente dentro da história de Israel. Este fato foi o suficiente para criar a esperança de ver Deus conduzindo a Israel pela estrada do tempo.

O estudo da busca pelo uso escatológico da cosmogonia mesopotâmica deve fazer surgir um novo material que levasse em conta tais aspectos dentro das esferas ritualística. Parte da caminhada foi até aqui executada, ficando esta outra etapa a quem se disponha a fazer. O mito cosmogônico ainda deve ser estudado dentro do Antigo

Testamento relativamente por outros autores e teologias, fica o incentivo a que se desperte para fazê-lo.

Em um futuro desenvolvimento deverá se buscar entender como o Deuteroisaiás viu na cosmogonia babilônica um meio revitalizar os atos de *IHWH* nos tempos primordiais paradigma de sua ação no futuro. A ação de *IHWH* precisará ser vista ainda como modelo exemplar de tudo que tinha para ser feito no futuro de Israel. Do mesmo modo como *IHWH* tendo forças para vencer o Dragão e *rahab*, e assim teria poder para efetuar todas as mudanças necessárias à conjuntura vivida por Israel. Desta forma o Deuteroisaiás oferece um tratamento teológico-escatológico dos mitos cosmogônicos mesopotâmicos para uma ação poderosa em favor de Judá.

Referências

- BERKHOF, L. *História das Doutrinas Cristãs*. São Paulo: PES, 1992. pp.231-243.
- BRUEGGEMANN & WOLFF. *O dinamismo das tradições do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- CONNER, W. T. *Doutrina Cristiana*. Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1962. p. 345-387.
- CRIPA, Adolfo. *Mito e Cultura*. São Paulo: Convívio, 1975.
- DINGERMAN, Friedrich. A Esperança de Israel em Deus e no seu Reino. Origem e Desenvolvimento da Escatologia do Antigo Testamento. In: SCHREINER, J. (coord.). *Palavra e Mensagem*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978, p. 430-444.
- ELIADA Mircea. *História das Crenças e das Idéias Religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, (S/D).
- ELIADE Mircea. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1982. pp.381-410.
- ELIADE Mircea. O messias no livro de Isaías, 4: O Filho Sofredor e Ministrante. In: GRONINGER, G. Van. *Revelações Messiânicas no Velho Testamento*. Campinas: Luz Para o Caminho, 1995. pp.564-606.
- ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- ELIADE, Mircea. *De Los Primitivos Al Zen*. Buenos Aires: Megápoles, Vol. 1 e 3. (S/D).
- ELIADE, Mircea. *La Busqueda*. Buenos Aires: Megápolis, 1971.
- ELIADE, Mircea. *Las Religiones en El Mundo Mediterraneo y En El Orinete Proximo*. In: ELIADE, Mircea (Org.). *História das Religiones Siglo Vientiuno*. Vol. 5. México: Siglo Vientiuno Ed, 1977.
- ELIADE, Mircea. *Mito do Eterno Retorno*. São Paulo: Mercúrio, 1992. pp.175.
- ELIADE, Mircea. *O Conhecimento sagrado de todas as eras*. São Paulo: Ed. Mercúrio, 1995.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. A Essência das Religiões. Lisboa: Edição Livros do Brasil, (S/D).
- ELIADE, Mircea. *Origens*. Lisboa: Edições 70, 1989.

- ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- FOHRER, G. *Estruturas teológicas fundamentais do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- GERSTENBERGER, E. *Deus no Antigo Testamento*. São Paulo ASTE, 1981.
- GOTTWALD, Norman K. *As tribos de Iahweh*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- GOTTWALD, Norman. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- HAAG, Ernst. Deus Criador e Deus Salvador na Profecia de Deuteroisaiás. In: GERSTENBERGE, E. (Coord.). *Deus no Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1981.
- JESTIN, Raymond. La Religión Sumaria. In: ELIADE, Mircea. (Org.). *História das Religiones Siglo Vientiuno*. Las Religiones Antiguas. Vol. 1. México: Siglo Vientiuno Ed., 1977
- JUNG, C. G. *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- KRANNER, Samuel Naob. *Sumeriam Mithology*. New York: Harper & Brothers, 1961.
- LAMAS, Maria. *Mitologia geral*. O mundo dos deuses e heróis. Lisboa: Estampo, 1973.
- LORETZ, Oswald. *Criação e mito: homem e mundo seu gênero*. São Paulo: Paulinas, 1979.
- LUCCIONI, Gennie. *Atualidade do mito*. Vários autores. São Paulo: Duas Cidades, 1977.
- METZGER, Martin. *História de Israel*. São Leopoldo: Sinodal, 1989.
- PURY, Albert de. *O Pentateuco em questão*. As origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.
- RAD, Gerhard Von. *El libro del Gênesis*. Salamanca: Ed. Sgueme, 1977.
- RAD, Gerhard Von. *Teologia do Antigo Testamento*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Ed. ASTE, 1881.
- SCHREINER, J. O livro da Escola de Isaías. In: SCHREINER, J. (Coord.). *Palavra e Mensagem*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.
- SELLIN, Ernest; -FOHRER, Georg. Gêneros Narrativos e suas Tradições. In: SELLIN-FOHRER. *Introdução ao Antigo Testamento*. Vol. I. São Paulo: Paulinas, 1977.
- TILLCH, Paul. *Filosofia de la Religión*. Buenos Aires: Megápolis, 1973.
- TILLICH, P. *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*. São Paulo: ASTE, 1986.
- TILLICH, Paul *Teologia Sistemática*. S. Leopoldo e S. Paulo: Sinodal & Paulinas, 1984.



TOYNBEE, A. Um Estudo de História. São Paulo: Ed. Brasileira, 1953.

VAZ, M. Martin. Alienação do Cristianismo. Coimbra: Almedina, 1971.

VRIEZEN, Th, C. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Neukirchen, 1956.