

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER

Na poti v obljubljeni deželo

Človek popotnik s svetopisemskega zornega kota

Vnovično odkritje romanja spada med najbolj zanimive pojave sedanjega duhovnega in religioznega življenja. Pred nekaj desetletji je v sekulariziranih evropskih življenjskih svetovih še veljalo, da je romanje nekaj zastarelega in da je na njegovo mesto prišel moderni turizem, zdaj pa že nekaj časa postaja vse bolj priljubljeno novo odkrivanje duhovne razsežnosti potovanja. Pri tem sodelujejo različni dejavniki. Telesno gibanje, z njim povezani napor in mejna doživetja sproščajo duhovne procese, ki nas spodbujajo k temu, da bi si onstran enolične vsakdanjosti odprli nove perspektive v življenju. Zdi se, da je potovanje postalo samoumevno pri modernem duhovnem iskalcu. Cerkev se je na to odzvala. Številne škofije pripravljajo dušne pastirje za spremljanje romanj. Najstarejši nemški cerkveni časopis Speyrer Bistumsblatt (List škofije Speyer) se je leta 2017 razširil za četrtletno prilogo: Časopis romarjev – *Revija za potovanje skozi življenje*. Založba pravi, da je to »revija za slog mišljenja s krščanskim poudarkom«. Revije za življenjski slog (»lifestyle«) merijo predvsem na zunanje stvari, kot je oblačenje in slog ter skrb za telo, pri revijah vrste »mindstyle« pa je težišče na zavesti in duhovnosti. S tem so v ospredje postavljeni vidiki verskega življenja, ki so zakoreninjeni v Stari in Novi zavezi. Vredno je z mislijo na te stvari na novo prebrati nekatera svetopisemska besedila in izročila ter pri tem biti posebno pozorni na njihove notranje povezave.

Ludger Schwienhorst-Schönberger, roj. 1957, je profesor starozaveznih znanosti na dunajski univerzi. – Članek »Auf dem Weg in das Land der Verheissung. Das Homo-viator-Motiv aus biblischer Sicht«, v: IkaZ Communio 47 (2018) 444–455 je prevedel Marijan Peklaj.

1. Abraham: Odšel je, ne da bi vedel, kam gre (Heb 11,8)

Izraelova zgodovina se začne z odhodom v tujino. Družina zapusti svoj dom. Njihov cilj je dežela Kanaan: »Terah je vzel sina Abrama in vnuka Lota [...] ter svojo snaho Sarajo, ženo svojega sina Abrama, in odšel z njimi iz Ura Kaldejcev, da bi šel v deželo Kánaan« (1 Mz 11,31). Vendar Terah tja ni prišel. V 1 Mz 11,31 piše: »Prišli so do Harana in se tam naselili.« Tu ni nobene besede o kakem Božjem klicu. Izselitev je ostala na pol poti. Terah v Haranu umre. Z Abrahamom na čelu skupine se scenarij spremeni. Tudi on odpotuje, a ne na lastno pobudo. Božji klic pride nadenj. Sledi temu klicu: »Odšli so in se napotili proti kánaanski deželi« (1 Mz 12,5).

Pred nekako štiridesetimi leti so vrstice 1 Mz 12,1-3 navadno šteli k tako imenovani *jahvistični zgodovini*. Nastanek so postavljali v drugo polovico 10. stoletja pred Kristusom, v Salomonov čas. Zdaj komaj še kdo upošteva jahvistično zgodovino. Številni svetopisemski znanstveniki postavljajo 1 Mz 12,1-3 v čas izgnanstva ali po izgnanstvu. Če računamo s tem časovnim ozadjem, lahko v besedilu vidimo konkreten namig na čas nastanka. Abraham je postavljen izgnancem, ki bivajo v deželi Kaldejcev, za zgled. Kot Abraham naj bi se tudi oni odpravili na pot in odšli iz dežele Kaldejcev ter se v miru naselili v kanaanski deželi, ki jim jo je Bog obljubil. Časovno in teološko je treba pripoved o Abrahamovem poklicu (1 Mz 12) brati v povezavi z besedili, ki obravnavajo temi »izhod iz Babilona« in »vrnitev na Sion«. Ta besedila najdemo predvsem pri prerokih. V Iz 48,20 Bog spodbuja izgnance: »Pojdite iz Babilona, bežite iz Kaldeje!« Podobno v Iz 52,11: »Umaknite se, umaknite se, pojdite od tem, ne dotikajte se nečistega, pojdite iz njihove srede ...« (prim. tudi Iz 49,9).

V pripovedi o Abrahamovem poklicu se vidi *osnovna zgradba svetopisemske vere*. Joseph Ratzinger posrečeno govori o »Umri in postani«: »Eksodus, kulturni prelom s svojim umri in postani, je [...] osnovna podoba krščanskega. Njena zgodba se začne pri Abrahamu z ukazom: »Pojdi iz svoje dežele, iz svoje rodbine in iz hiše svojega očeta« (1 Mz 12,1). Izraelov eksodus iz Egipta, osnovni dogodek izraelskega ljudstva sploh, se je zgodil vnaprej v Abrahamovem ek-

sodusu, ki je bil kot tak kulturni prelom.«¹ Po Origenovem mnenju mora kristjan v nekakšnem duhovnem smislu hoditi Abrahamovo pot: »Po Odrešenikovem naročilu bi se morali mi s svojimi deli izkazovati za Abrahamove otroke. Toda celotno Abrahamovo zgodbo je potem treba razumeti alegorično. Kar je naredil Abraham, moramo mi duhovno podoživeti, začeniši z besedo: ›Pojdi iz svoje dežele, iz svoje rodbine in iz hiše svojega očeta v deželo, ki ti jo bom pokazal!‹ (1 Mz 12,1). Tega Bog ni govoril samo Abrahamu, temveč vsakemu, ki bi poslej bil njegov otrok. Vsakdo ima namreč svojo deželo in, preden ga doseže Božja beseda, rodbino, ki ni dobra. Tudi očetovo hišo ima, preden pride k njemu Božja beseda. Iz vseh teh se moramo po Božji besedi izseliti, če smo poslušni svojemu Odrešeniku, ki pravi: ›Če bi bili Abrahamovi otroci, bi opravljali Abrahamova dela‹ (Jn 8,39). Tega se držimo, če zapustimo svojo deželo in se odpravimo proti zares dobri in širni deželi, ki nam jo kaže Bog. Primerno je, da jo Bog, Gospod, dá tistim, ki so izpolnili naročilo: ›Pojdi iz svoje dežele!‹«² Abrahamov poklic se ne zgodi, kot bi bil namenjen sam sebi. Od vsega začetka je odprt proti svetu ljudstev: Abraham naj bi postal blagoslov za vse rodove zemlje. Bog pokliče enega človeka, eno ljudstvo, da bi jih naredil za model uspelega življenja, ki bo potem izžareval proti svetu ljudstev in tudi v njih spraval v tek proces spreminjanja.

Besedilo 1 Mz 12 stoji v jasnem kontrastu z ozirom na pripoved o gradnji babilonskega stolpa. Če so si tam ljudje poskušali z *lastnim* prizadevanjem narediti ime, je to pri Abrahamu obrnjeno: *Bog* hoče narediti njegovo ime veliko (1 Mz 12,2). Geslo »ime« povezuje oba odlomka. V 1 Mz 11,4 so ljudje rekli: »Dajmo, sezidajmo si mesto in stolp, katerega vrh naj sega do neba, in naredimo si ime ...« Nasprotno pa Bog v 1 Mz 12,2 reče Abrahamu: »Iz tebe *bom* naredil velik narod, blagoslovil te bom *in naredil tvoje ime veliko* ...« S tem smo zadeli na drug, osrednji vidik svetopisemskega razumevanja Boga, človeka in vere: tisti, ki prvenstveno deluje, je Bog. Človek, Abraham, se odzove na to, kar sliši. Bog je tisti, ki sproži in spremlja proces spremembe: »Iz tebe bom naredil velik narod, blagoslovil te bom *in naredil tvoje ime veliko* ...« To, kako se Abraham odzove

na Božji klic, je povedano kar se dá kratko: »Abraham je šel, kakor mu je naročil Gospod ...« (1 Mz 12,4). Pride v kanaansko deželo in jo prehodi. Ta dežela seveda ni bila naseljena: »Kanaanci so takrat živeli v deželi«, je rečeno v 1 Mz 12,6. V tem besedilu sta omenjena dva kraja: Sihem in Betel. Obe naselji spadata k poznejšemu severnemu kraljestvu, ki se imenuje Izrael. V vsakem od teh krajev Abraham postavi oltar. Zanimivo pa je, da ni rečeno, da bi tam opravil daritev. Samo Gospodovo ime kliče (12,8). To besedilo verjetno že predpostavlja centralizacijo kulta, ki jo je izvršil kralj Jošija leta 622 pred Kristusom, in določilo iz 5 Mz 12, po katerem sme biti v deželi *samo en* zakonit kraj češčenja, namreč Jeruzalem. Dejansko bo Abraham na tem mestu opravil edino žgalno daritev v svojem življenju; namesto svojega sina Izaka daruje ovna na neki gori v deželi Morija. Druga kroniška knjiga (3,1) ta kraj istoveti z gumnom Jebusejca Arávna, na katerem je pozneje Salomon dal postaviti tempelj.

Tako sta začetek in konec Abrahamove zgodbe med seboj povezana: poklic in izhod iz Harána v 1 Mz 12 sta povezana s preizkušnjo in vzponom na goro v deželi Morija v 1 Mz 22. Zunanjemu gibanju v prostoru ustreza notranji premik v duši, zunanjemu vzponu notranji vzpon. To je osnovna misel o romanju v Stari in Novi zavezi. Že Abraham je uresničil ta premik: zunanjemu gibanju v prostoru od daljnega Harana v obljubljeni deželo, vse do mesta, kjer bo pozneje postavljen tempelj, ustreza notranje gibanje, ki se dopolni z Abrahamovo pokorščino vere: v zgodbi svoje preizkušnje izroči svojo prihodnost brez pridržkov Bogu v roke.

2. Romarski psalmi: V Gospodovo hišo pojdemo (Ps 122,1)

S tem Abraham izvrši tisti premik, ki je opisan tudi v romarskih psalmih (Ps 120–134). Ti psalmi so v Svetem pismu označeni kot »stopniške pesmi«. Svetopisemski Abraham je v nekem smislu prvi božjepotnik, ki iz tujine poroma v Jeruzalem, da bi tam, na neki gori, opravil daritev.

Sestava romarskih psalmov se drži gibanja iz oddaljenosti od Boga, iz tujine in območja vojne (Ps 120) v mesto miru (Ps 122) in v »Gospodovo hišo« (Ps 134). Tu božjepotnik najde zaščito in zavetje, tu prejme blagoslov, ki pripomore, da je njegovo življenje kljub vsem nevarnostim uspešno.

Romarske psalme je treba vedno brati na dveh ravneh: na ravni zunanjega in notranjega potovanja.³ V njih je veliko izjav in motivov, ki jih lahko razumemo tako v konkretnem kot v metaforičnem smislu. Med konkretnim in metaforičnim razumevanjem se giblje tudi zgodovina razlage. Klaus Seybold jih bere kot »vademecum za romarje«, ki se v sosledju psalmov orientira po postajah romanja v Jeruzalem: »Odhod (120), blagoslov na pot (121), prihod v Jeruzalem (122) itd. vse do blagoslova ob slovesu (134).«⁴

Da obstajajo take povezave, naj ne bi bilo sporno. Erich Zenger pa je opozoril na to, da se zdi neprekinjena in enoznačna urejenost v tem smislu skonstruirana. Poleg »realnega« romanja, ki odseva iz nekaterih besedil, romarski psalter v svoji končni obliki ponuja program duhovnega romanja.⁵ Egbert Ballhorn naredi še en korak naprej. Po njegovem mnenju »sionski psalter vodi proti Jeruzalemu v literarno-mistagogičnem gibanju.«⁶ Z branjem in premišljevanjem molivec »v duhu« izvršuje, kar bere. To »izvrševanje« ni nič manj resnično kot izvrševanje »z nogami«. Svoj cilj doseže s »hojo z nogami« šele takrat, ko se to ujema s »hojo v srcu«. Z zgolj zunanjo hojo se ne naredi nič. Lahko kdo pride do božje hiše, ne da bi prispel v Božjo bližino. Lahko kdo na ustnicah nosi Gospodovo ime, pa je v svojem srcu daleč od njega (prim. Iz 29,13). Nasprotno pa lahko kdo, ki biva v tujini, daleč od templja, pravi Ezekiel, doživi Božjo bližino (prim. Ezk 11,16). Poleg »zunanjega vzpona« je še »notranji vzpon«, tisti, ki je, kot pravi sveti Avguštin, »vzpon srca« (*adscensio in corde*).⁷

Če naj bo romanje uspešno, je očitno potrebno, da se lepo ujemata zunanji in notranji vidik, zunanji in notranji vzpon. Vnovično odkritje romanja kot ene osnovnih duhovnih vaj lahko v zvezi z novo prebujenim čutom za fine povezave telesa in duše, zunanjega in notranjega izvrševanja. Romar pričakuje več kot zunanje napredovanje

na poti in več kot vzpenjanje proti cilju, namreč notranji napredek, ko »jim pogum narašča«, da bi na Sionu gledali Boga (prim. Ps 84,8). V starozaveznih romarskih psalmih zveni to tankočutno medsebojno delovanje zunanjega in notranjega, zunanjega in notranjega gibanja v vsej pestrosti oblik. Petnajst romarskih psalmov nas vodi, tako piše Hieronim, »korak za korakom gor k najvišjim« (*per quosdam profectus nos ad summa perducunt*).⁸ Predvsem Avguštin je naredil povezavo med svetopisemskimi romarskimi psalmi, »pesmimi vzpona«, in motivom vzpona, ki je doma v platonsko-plotinskem izročilu. »Hoji z nogami« ustreza »hoja v srcu« (*adscensio in corde*). V avguštinski misli, tako piše Goulven Madec, se povezujeta dvoje kulturnih izročil: plotinska in svetopisemska: »Spodbuda k duhovnemu vzponu je tudi zanj davidična in s »cantica graduum« (stopnimi spevi, Ps 119 – 133) plotinska.«⁹ Priostrene besede svetega Avguština je mogoče razumeti na ozadju nevarnosti pozunanjenega razumevanja romarskih psalmov: »Ne iščimo vzpenjanja telesnih nog, ampak kot je rečeno v drugem psalmu: ›Vzpenjanje je pripravil v svojem srcu v dolini solz, proti kraju, ki ga je pripravil« (prim. Ps 83,6-7 po LXX). ›Vzpenjanje«, pravi. Kje? ›V srcu.« Od kod? ›Iz solzne doline.«¹⁰

3. Mojzes: In Gospod mu je pokazal vso deželo (5 Mz 34,1)

Obljuba dežele je eden osrednjih motivov Mojzesovega Petero-knjižja. Abraham je dobil obljubo, da ga bo Bog naredil »za veliko ljudstvo«. To se je izpolnilo z 2 Mz 1,1-7. Iz Jakobovih otrok (2 Mz 1,1-7) je nastalo izraelsko ljudstvo (2 Mz 1,9). Toda to je ljudstvo, ki živi v tuji deželi in je zatirano. Ko Mojzes to ljudstvo izpelje iz egiptovske sužnosti, ima pred sabo cilj, da ga pripelje v »lepo in širno deželo, v deželo, v kateri se cedita mleko in med« (2 Mz 3,8).

Jozuetova knjiga pripoveduje o izpolnitvi obljube o deželi. Bog je izpolnil očetom dano obljubo, da bodo njihovi potomci vzeli deželo v posest v »miru« in bodo tam živeli brez nadlegovanja sovražnikov (Joz 21,43-45). Vseeno pa Jozue v svojem poslovnem govoru opozarja, da Izraelovo bivanje v deželi ni brez nevarnosti. Še naprej mora

biti zvest spolnjevanju postave, posebno naj se drži glavne zapovedi, naj ne služi nobenemu drugemu bogu: »Če boste prestopili zavezo Gospoda, svojega Boga, ki vam jo je zapovedal, in boste šli, da bi služili drugim bogovom ter jih častili, se zagotovo vname Gospodova jeza proti vam, in kaj hitro boste izginili iz te lepe dežele, ki vam jo je dal« (Joz 23,16). Že v pripovedih o osvajanju dežele pisec pokaže na konkretnih primerih, kako mora Izrael bežati pred sovražniki, kadar ravna samovoljno, zaupa v lastno moč in ne posluša Boga (Joz 6 sl.). Lahko jemljemo za zgodovinsko zanesljivo dejstvo, da se vdor Izraela v deželo, o katerem pripoveduje Jozuetova knjiga, ni zgodil v okviru osvajalnega pohoda z uničevanjem ljudstev. Opisani spopadi so že na ravni prvotnega pomena mišljeni v okviru protiasirske propagande kot podobe korenitega zaupanja v Boga. Tako v Jozuetovi knjigi »ne gre samo za menjavo lastnikov posesti in spremembo oblasti, temveč za oblikovanje dežele v skladu z Božjo voljo.«¹¹

Ker se Božje ljudstvo ni držalo postave, je bilo pregnano iz dežele. Tako sta povezana motiva dežele in Izraelove poslušnosti postavi. Dežela in njen tempelj sta končno tisti kraj, kjer naj bi Izrael na pravi način častil Boga in naj bi živela pravična družba. Predvsem preroštvo odkriva, da se Izrael ni držal te zahteve. Tako je bila dežela oskrunjena (prim. Jer 2,7; 16,18; Oz 9,3) in Izrael »mora nazaj v Egipt« (prim. Oz 8,13; 5 Mz 28,68). Tisto, s čimer sta grozila Mojzes in Jozue, če Izrael ne bi spolnjeval postave, se je v resnici zgodilo. S stališča literarne zgodovine moremo grožnje v glavnem razumeti kot teološke premisleke ob že danem dejstvu izgube dežele v 8. in 6. stoletju pr. Kr.

Izgon iz dežele bi mogel biti konec Izraelove zgodovine. Vendar so po potem, ko je bila katastrofa tu, v poznoeksilskem in poeksilskem času nastopili preroki, ki so Izraelu napovedali novo prihodnost. Pri tem je dežela ponovno stopila v ospredje: Bog bo spet zbral Izrael izmed ljudstev, kamor jih je razkropil, in ga popeljal nazaj v deželo, ki jo je nekoč obljubil očetom (prim. Oz 11; Am 9,11-15; Mi 2,12 sl.; Sof 3,20).

Preroške obljube o vrnitvi Izraela domov so v tesni zvezi s teologijo nove zaveze (prim. Jer 29,1-23; 30 – 31; 32, 36-44; Ezk 36 – 37;

Oz 2,18-25; 3,1-5). Pri tem gre za korenito preobrazbo Izraela, ki jo bo izvršil Bog sam. Ezk 36,24-31 govori o tem, da bo Bog zbral Izrael iz vseh ljudstev, da ga bo očistil vseh malikov, da mu bo preobrazil srce in mu podaril »novega duha«. S podelitvijo novega srca in novega duha Bog Izraelu omogoči, da spolnjuje Božje zapovedi. Tako Bog spremeni Izraelovo bit in to vodi k drugačnemu ravnanju, ki je v skladu s to novo bitjo. Iz tega sledi, da bo Izrael spet prebival v deželi svojih očetov: »Prebivali boste v deželi, ki sem jo dal vašim očetom, in boste moje ljudstvo in jaz bom vaš Bog« (Ezk 36,28; prim. Jer 30,22; 31,1). S korenito preobrazbo Izraela znova pridobljena dežela dobi rajske poteze: »Tedaj bodo govorili: ›Ta opustošena dežela je postala kakor edenski vrt« (Ezk 36,35; prim. Jer 31,12). To pa sproži preobrazbo, ki ne ostane omejena na Izrael. Učinkuje tudi na svet narodov: »Tedaj bodo narodi, ki bodo preostali okoli vas, spoznali, da sem jaz Gospod, razdejano na novo pozidal in opustošeno spet zasadil« (Ezk 36,36). Ljudstva bodo miroljubno romala na Sion, priznavala Izraelovega Boga in se učila miru (»romanje narodov na Sion«: Mi 4,1-5; 7,11-13; Iz 2,1-4; 60; Jer 16,19-21; Sof 3,9 sl.). Izraelova preobrazba in vrnitev v obljubljeno deželo razvijeta spreminjanje sveta in položeni so temelji stvarjenja »nove zemlje in novega neba« (Iz 66,22). Ezekiel poveže zbiranje in vrnitev Izraela z obuditvijo k »novemu življenju«. S tem novim življenjem iz duha je povezano to, da bo Izrael »na veke« (Ezk 37,25) prebival v deželi (Ezk 37,13-14). Sredi nove dežele nastane nov tempelj. Iz njega teče studenec, ki vse mrtvo spreminja v življenje. Ezekiel v videnju opisuje deželo tako, da spominja na vrt Eden (prim. Ezk 36,35; 1 Mz 2,10-14). Dežela, iz katere so bili Izraelci nekoč izgnani, ker je postala »brezbožna«, sedaj postane kraj, kjer je Bog navzoč (prim. Ezk 48,35). Tako Izrael kot narodi bodo poslušali Boga (prim. Iz 51,1-8). Izraelova vrnitev v obljubljeno deželo, ki vključuje svet narodov, bo hkrati vrnitev v raj, v tisti »prostor« prvotne Božje bližine, ki jo je človek izgubil zaradi neposlušnosti (1 Mz 3,23 sl.). Kdor se Boga boji, »vztraja v dobrem, njegov zarod bo podedoval deželo« (Ps 25,13).

Preroška obljuba, da se bo Izrael vrnil domov, je pustila sledove tudi v poznih redakcijah Peteroknjžja. V 5 Mz 28, kjer dobimo

naznanilo blagoslova za pokorščino zapovedim (28,1-14) in trikrat tako dolgo naznanilo prekletstva za nepokorščino zapovedim (28,15-68), imamo »pogled naprej« k izgubi dežele in izgnanstvu (prim. 5 Mz 4,25-28; 3 Mz 26). Besedilo 5 Mz 30,1-10 naredi še en korak naprej in usmeri pogled v možno prihodnost onkraj te meje (prim. 5 Mz 4,29). Ta pogled na vrnitev v deželo očetov je povezan z obnovo razmerja z Bogom. Dejansko gre pri tem za témo nove zaveze (prim. Jer 29 – 31; Ezk 36 – 37). Ko se bodo besede grožnje s prekletstvom (5 Mz 28,15-68) udejanjile in ko bodo med narode razkropljeni Izraelci šli vase, se spreobrnili h Gospodu in poslušali njegov glas (5 Mz 30,2), tedaj se bo Gospod usmilil svojega ljudstva in ga popeljal nazaj v deželo očetov (5 Mz 30,5). Ljubezen do Boga, o kateri govori zapoved, ljubezen »z vsem srcem in vso dušo« bo zdaj mogoča, ker bo Bog sam »obrezal tvoje srce in srce tvojega zaroda« (5 Mz 30,6; prim. 10,16). Vzel bo kamnito srce iz njihovih prsi in jim bo dal meseno srce (Ezk 36,26), postavo bo položil vanje in jo napisal v njihovo srce (Jer 31,33). Pozornost vzbudi to, da se obljubljeni Izraelci vrnitev zgodi *brez nasilja*. Podobe bojev, ki so v Abd 17–21 in Zah 9,13-17 povezane z vnovično pridobitvijo dežele, je najbrž treba razumeti metaforično. V tem se obljubljeni vrnitev v deželo razlikuje od osvojitve dežele pod Jozuetom. Nikjer ni zapisano, da bi Bog ljudstvu naložil, naj si izgubljeno deželo osvoji nazaj z vojno, v kateri bodo narodi uničeni.¹² Tako se kaže, kako je osvajanje dežele pod Jozuetom iz perspektive besedil o vrnitvi enkratno, zgodovinsko zaključeno dogajanje, ki ga ni mogoče ponoviti (pri tem pa besede »zgodovinsko« tu ne gre razumeti v smislu modernega zgodovinopisja). Prebivalcem, ki so bili v deželi ob vrnitvi Izraela, ni bilo namenjeno ne uničenje ne izgon, temveč kot Izraelovi partnerji stopijo v zavezo z Bogom in dobijo tudi postavo kot svojo družbeno ureditev (prim. 5 Mz 29,10; 31,12; Jer 12,14-17; Iz 61,1-11; 66,23). »Duhovna preobrazba njihovega nasilniškega vojnega etosa ima za vero v Jahveja očitno trajno funkcijo.«¹³

Po izgnanstvu so se v deželo vračale vedno nove skupine. V Iz 48,20 sl. (»Devterozajaja«) prerok kliče izgnancem, naj zapustijo deželo Kaldejcev in se vrnejo na Sion (prim. Iz 52,7-12). Po besedah

Ezr 1,1-4 se uresničuje napoved preroka Jeremija o vrnitvi izgnancev, ki jo je dovolil perzijski kralj Kir (prim. Jer 25,11 sl.; 29,10). Kljub temu je bilo po izgonu vedno precej Judov, ki so živeli med narodi. Torej se po preroku dana obljuba, da »nobenega izmed njih ne bom več pustil tam« (Ezk 39,28), še ni izpolnila v celoti. S tem se vrnitev v obljubljeno deželo odmika v eshatološko obzorje. Neposredno pred smrtjo Tobit gleda v prihodnost, ko bo Jeruzalem ponovno zgrajen z vrati »iz safirja in smaragda, njegovo obzidje bo sezidano iz dragih kamnov ... mestni stolpi bodo narejeni iz zlata in vsi njihovi nadzidki iz čistega zlata« (Tob 13,17). Čas izgnanstva za Tobita ni več samo čas, ko Bog kaznuje Izrael zaradi vseh njegovih grehov (Tob 13,5), ampak tudi čas, ko Izrael »pred obličjem poganov« pričuje o pravem Bogu ... »[v] deželi svoje sužnosti« (Tob 13,3.8).

Ta pogled na še neuresničeno zavzetje dežele, ko bi se Izraelci zbrali in vrnili domov, zaznamuje tudi teologijo dežele, kot jo moremo razumeti iz *končne oblike Peteroknjižja*. Med (starejšo) obljubo (prvega) zavzetja dežele, ki je dana očakom (1 Mz), in pripovedmi o (prvi) izpolnitvi te obljube v Jozuetovi knjigi je verjetno bila neka prvotna literarna povezava. Raziskovanje imenuje to domnevno prvotno literarno zvezo o obljubi dežele v Prvi Mojzesovi knjigi in izpolnitvi obljube v Jozuetovi knjigi kot *Heksatevh* (Šesteroknjižje) – za razliko od pojma *Pentatevh* (Peteroknjižje), ki zajema knjige od Prve do Pete Mojzesove knjige. Vendar je teološko pomenljivo to, da je redakcija Peteroknjižja nekoč presekala to zvezo. Tako se dokument razodetja Tora (Peteroknjižje), ki naj bi ga sestavil posrednik razodetja Mojzes, končuje s pogledom na obljubljeno deželo (5 Mz 34,1-4). Izpolnitev v Tori vsebovane obljube dežele se torej še ni zgodila. Judovski red branja Tore se končuje v Peti Mojzesovi knjigi s pogledom v obljubljeno deželo in se takoj nato ponovno začne s pripovedjo o stvarjenju v Prvi Mojzesovi knjigi. S tem je Izraelov »temeljni mit« premaknjen v še ne bližnjo prihodnost. Nekdanja osvojitve dežele pod Jozuetovim vodstvom ni trajala dolgo. Pravi prevzem dežele, tisti, ki obstane (prim. Am 9,15; Jer 31,40; Ezk 37,25), se še ni zgodil. S tem je Tora naravnana neposredno na Izraelovo zbiranje in »vrnitev domov« v obljubljeno deželo (prim.

tudi 2 Krn 36, 22 sl.). Na to Sveto pismo gleda kot na dogajanje, ki ga je Bog pognal v tek in pri tem Izrael ne bo uporabil nasilja. Na črti tega razumevanja leži tudi novozavezna teologija obljube dežele, ko je rečeno v govoru na gori: »Blagor krotkim, kajti deželo bodo podedovali« (Mt 5,5). V naslonitvi na judovske teologe srednjega veka lahko z judovskim teologom Shimonom Gesundheitom rečemo: »Mojzesova knjiga in njegova dela imajo večno veljavo; Jozuetovo delo je minljivo. *Obljuba* dežele v Mojzesovi Tori je *večna*; *zavzetje* dežele je minljivo.«¹⁴

Metaforično označevanje dežele, ki se kaže v teh in drugih besedilih (prim. Ps 16; 73; 142), postane v izročilu zgodnjega judovstva in v krščanskem izročilu še izrazitejše (prim. Heb 4,1-11; 6,13-20; 11,8-10). Na prvem mestu tu ne stoji dežela, temveč Božja bližina (prim. Ezk 11,16). »Deželo vse bolj pogosto nadomeščajo z drugimi, na novo zasnovanimi ›prostorji, v katerih se lahko zgodi prav ta Božja bližina, ne da bi človek moral biti v deželi ali templju.«¹⁵ Kdor ne posluša Boga, tako je rečeno na začetku Tore (1 Mz 2-3) kot na njenem koncu (5 Mz 28,15-68; 29,21-28), bo pregan iz njegove navzočnosti, saj jo je že sam zapustil. Kdor posluša Božjo besedo, temu je dano dolgo življenje v deželi, ki mu jo Bog daje »za vse dni« (prim. 5 Mz 4,40).

4. Jezus: ... se je tudi sam trdno odločil iti v Jeruzalem (Lk 9,52)

V evangelijih, merodajni »reviji za slog mišljenja« kristjanov, nam je Jezus predstavljen kot potujoči pridigar. Hodi skozi vasi in mesta Galileje in oznanja Božje kraljestvo. Proti koncu svojega zemeljskega romanja se tudi on odpravi – kakor Abraham – gor proti Jeruzalemu in tam na neki vzpetini žrtvuje sam sebe.

Cesar Konstantin se je versko-politično odvrnil od starorimske državne religije in se obrnil h krščanstvu kot verstvu, ki je za državo in družbo nosilno in normativno. Pod odločilnim vplivom svoje matere Helene je v Sveti deželi razvil živahno gradbeno dejavnost. Na pomembnih mestih Jezusovega življenja – pogosto na mestu po-

ganskih svetišč – so nastale krščanske cerkve. Razumeti jih je treba kot gradbeno-politične ponazoritve na concilijih sprejetih sklepov. Skladno z veroizpovedjo nicejskega concila (325) o Jezusovem učlovečenju, smrti, vstajenju in vnebohodu so postavili baziliko rojstva v Betlehemu, baziliko vstajenja (*Anastasis*) v Jeruzalemu in vnebohoda (*Eleona*) na Oljski gori. Po conciliju v Carigradu (381) z dogmatično definicijo o Svetem Duhu, Gospodu, »ki oživlja, ki izhaja iz Očeta (in Sina), ki ga z Očetom in Sinom molimo in slavimo«, je pod cesarjem Teodozijem II. med 392 in 394 kot tretje krščansko središče na jugozahodnem griču Jeruzalema nastala bazilika *Hagia Sion*, »Mati vseh cerkva« kot kraj, kjer so mislili, da se je odigral binokostni dogodek. Vzporedno z gradbeno dejavnostjo se je v 4. stoletju začelo živahno romarsko gibanje. Tudi ob številnih rušenjih krščanskih cerkva, ki so jih zagrešili Perzijci v letih 614 do 628 in ob islamski osvojitvi kmalu nato, se ni ustavilo in vse do danes uživa veliko priljubljenost.

Krščanski romarji so se zavestno odločali za napore, ki so spremljali potovanje. Svoje romanje so razumeli kot »v obred spreminjenno mejno doživljanje«: »Staro puščaš za seboj, skozi veliko trpljenja dosegaš zdravilni novi začetek, neke vrste vstajenje.«¹⁶ Romanje v Sveto deželo je postalo neke vrste zakramentalno ponavzročanje po udeležbi pri svetopisemskem dogajanju. Eno najstarejših romarskih poročil je napisala redovnica Egeria, najbrž doma v severni Španiji ali južni Galiji, ki je v letih 381 do 384 potovala po Sveti deželi. Njen vodnik na potovanju je Sveto pismo. Njeno romarsko poročilo nas ne poučuje le o podrobnostih zunanjega poteka njene božje poti, temveč je hkrati *Itinerarium mentis ad Deum*. Za Valerija, opata samostana Bierzo v severozahodni Španiji (umrl 695), je Egeria izpolnila zgled svetega Abrahama. Njeni vzponi na gore so podoba za vzpenjanje duše k Bogu: »Medtem ko si je z gorečim srcem in vsemi vlakni svojega telesa in z gorečim hrepenenjem prizadevala priti na višino nebeškega kraljestva, je neutrudno plezala na številne gore in z gorečim srcem z lahkoto prenesla stisko tako silnih višin.«¹⁷

Opombe

¹ Joseph Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2005, 72.

² Komentar k evangeliju po Janezu 20,10. Navedek iz Theresia Heither – Christiana Reemts, *Schriftauslegung. Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern* (NSK 33/2), Stuttgart 1999, 64.

³ Prim. k temu Ludger Schwienhorst-Schönberger, »Zum Haus *des Herrn wollen wir gehen*«. Psalm 122 – *Ursprüngliche Bedeutung und geistiger Sinn*, v: Nicodemus C. Schnabel OSB (izd.), *Laetare Jerusalem. Festschrift zum 100jährigen Ankommen der Benediktinermonche auf dem Jerusalemer Zionsberg*. Münster 2006, 104-120. Ludger Schwienhorst-Schönberger, *Lieder des Aufstiegs. Die alttestamentlichen Walfahrtspsalmen und der platonische Gedanke des Aufstiegs*, v: Philipp Thull – Hermann-Joseph Scheidgen (izd.), »*Lasst euch versöhnen mit Gott*«. *Der Heilige Rock als Zeichen der ungeteilten Christenheit*, Nordhausen 2012, 23-36.

⁴ Klaus Seybold, *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen 1996, 11.

⁵ »Najverjetnejše bi bilo pojmovanje, da bi psalme 120–134 razumeli kot knjižico pesmi in molitev za duhovno, meditativno (poetično) romanje na Sion, pri katerem se ljudje vživljajo v svet blagoslovov Boga s Siona – najsi bo kdo daleč od Siona, na poti proti Sionu ali na samem Sionu« (Erich Zenger, v: *Die Bibel. Einheitsübersetzung*. Kommentierte Studienausgabe. Stuttgarter Altes Testament. Bd 2, izd. Christoph Dohmen, Stuttgart 2016, 1414).

⁶ Egbert Ballhorn, *Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuchs (Ps 90-150)* (BBB138), Berlin 2004, 250.

⁷ Avguštin, *Ennarationes in Psalmos CXIC*, 1.

⁸ Hieronim, *Commentarioli in Psalmos CXVIII* (FC 79, 210). Zelo lepo riše gibanje od prvega (Ps 120) do zadnjega romarskega psalma (Ps 134): »*Quindecim graduum psalmi per quosdam profectus nos ad summa perducunt, ut in Domini atriiis possimus dicere: »Ecce nunc benedicite Dominum, omnes servi Domini, in atriiis domus Dei eius«*(Ps 134,1).«

⁹ Goulven Madec, geslo *Ascensio, ascensus*, v: *Augustinus-Lexicon*, izd. Cornelius Mayer, Vol. 1, Basel 1986–1994, 466.

¹⁰ »*Nec adscensiones pedibus corporalibus quaeramus, sed sicut in alio psalmo scirptum est: Adscensiones in corde eius disposuit, in conualle plorationis, in locum quem disposuit. Dixit adscensiones. Ubi? Id est: in corde. Unde? A conualle plorationis*« (en. En. in. Ps 119,1; CCL XL, 1776).

¹¹ Egbert Ballhorn, *Israel am Jordan. Narrative Topographie im buch Josua* (BBB 162), Bonn 2011, 473.

¹² Prim. Norbert Lohfink, *Landeroberung und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch*, v: JBTh 12 (1997) 3–24, tu 14.

¹³ Georg Braulik, *Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland. Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium*, v: Isti, *Studien zum Deuteronomium und seiner Nachgeschichte* (SBAB 33), Stuttgart 2001, 150.

¹⁴ Shimon Gesundheit, *Das Land Israels als Mitte einer jüdischen Theologie der Tora. Synchrone und diachrone Perspektiven*, v: ZAW 123 (2011) 325–335, tu 334.

¹⁵ Cornelis de Vos, *Die Bedeutung des Landes Israel in den jüdischen Schriften der hellenistisch-römischen Zeit*, v: JBTh 23 (2008) 75–99, tu 98.

¹⁶ Georg Röwekamp, v: *Egeria, Itinerarium. Reisebericht*. Lateinisch-Deutsch. FontesChristiani 20. Übersetzt und eingeleitet von Georg Röwekamp unter Mitarbeit von Dietmar Thönes, Freiburg i. Br. 1995, 112 sl.

¹⁷ Navedeno po Röwekamp, prav tam (Valerius, epist 4; SCh 296, 345).