

Pregledni znanstveni članek/Article (1.02)

*Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly* 85 (2025) 3, 591—601

Besedilo prejeto/Received:10/2025; sprejeto/Accepted:11/2025

UDK/UDC: 261-86ESE-2:159.942Abraham

DOI: 10.34291/BV2025/03/Skralovnik

© 2025 Skralovnik et al., CC BY 4.0

*Samo Skralovnik in Maksimilijan Matjaž*

## **Čustvenizirana podoba Abrahama v kumranski apokrifni Genezi (1QapGen)**

*Emotionalized Image of Abraham in 1QapGen*

*Povzetek:* Prispevek obravnava čustveno dimenzijo Abrahamove osebnosti v kumranskem besedilu 1QapGen in prikazuje, kako apokrif v nasprotju s kanonično Genezo oblikuje „čustvenizirano“ podobo patriarha. S filološko in teološko analizo osrednjih motivov – predvsem joka (בכי) in ljubezni (רחם) – študija skuša pokazati, da čustva v 1QapGen niso pripovedni okras, temveč hermenevitični ključ za razumevanje Abrahamove vere in Božjega razodetja. Abraham v 1QapGen ne deluje kot ideal brez čustev, temveč kot človek, ki veruje s solzami, molitvijo in notranjo predanostjo. V povezavi z Markovim evangelijem se razprava dotakne tudi motiva strahu kot čustvenega prostora razodetja, kjer človek v trepetu in ranljivosti vstopi v bližino Boga. Avtor ugotavlja, da apokrif razširja teološki horizont Geneze, saj se v človekovem čustvenem doživljanju razodeva Božja navzočnost. Na ta način 1QapGen utemeljuje tisto, kar bi danes lahko imenovali teologija čustev – razumevanje čustev kot prostora srečanja med človeško ranljivostjo in Božjo milostjo.

*Ključne besede:* 1QapGen, Abraham, čustva, jok, molitev, ljubezen, teologija čustev, apokrifna Geneza, strah, Markov evangelij

*Abstract:* The article explores the emotional dimension of Abraham's character in the Qumran text 1QapGen and shows how the apocryphon, in contrast to the canonical Genesis, constructs an "emotionalized" image of the patriarch. Through philological and theological analysis of central motifs—especially weeping (בכי) and love (רחם)—the study demonstrates that emotions in 1QapGen are not literary embellishments but a hermeneutical key to understanding Abraham's faith and divine revelation. In 1QapGen, Abraham is not portrayed as an emotionless ideal but as a human being who believes through tears, prayer, and inner devotion. In dialogue with the Gospel of Mark, the discussion also addresses the motif of fear as an emotional space of revelation, in which the human being, in trembling and vulnerability, enters the nearness of God. The author concludes that the apocryphon broadens the theological horizon of Genesis, as divine presence is revealed within the sphere of human emoti-

onal experience. In this way, 1QapGen establishes what may be called a theology of emotions—an understanding of emotion as the locus where human vulnerability meets divine grace.

*Keywords:* 1QapGen, Abraham, emotions, weeping, prayer, love, fear, Gospel of Mark, theology of emotions, Genesis Apocryphon

## 1. Uvod

Prispevek<sup>1</sup> nadgrajuje ugotovitve iz članka „Podoba Abrahama v kumranski apokrifni Genezi (1QapGen)“ (Skrallornik 2018). Tokratna študija se osredotoča na vidik, ki v raziskavah doslej ni bil sistematično raziskan – čustveno dimenzijo Abrahamove osebnosti.

Apokrifno Genezo (1QapGen) je mogoče razumeti kot teološko refleksijo, v kateri avtor s pomočjo razširitev, dopolnitev in reinterpretacij kanonične zgodbe odpira prostor za branje svetopisemske zgodbe z nove perspektive. Njegov cilj Abrahamu ni zgolj idealizirati, ampak ga počlovečiti in prikazati kot vernika z iskrenimi motivi – človeka, ki ljubi, trpi, joka in moli. Brez tega dodatka si je namreč nekatera Abrahamova ‚kanonična‘ dejanja mogoče razlagati kot strahopetnost (ko se za ženo Saro ne bori, temveč jo iz strahu za svoje življenje kot ‚brat‘ prepusti faraonu) ali preračunljivost (žene faraonu ne prepusti iz strahu, temveč zaradi dobička) ipd.

Esenski avtor svoj cilj doseže z vpeljavo čustev. 1QapGen predstavlja čustveno zaznamovano podobo Abrahama, kar pomeni, da je Abrahamova podoba v apokrifu v razmerju do kanonične čustvenizirana. Zato čustva v 1QapGen niso pripovedni okras, temveč ključna hermenevitična komponenta. Abrahamove solze tako niso znamenje obupa ali šibkosti, temveč vere in izražajo izročitev Božji volji. Lahko torej rečemo, da čustva opravljajo teološko funkcijo: s solzami se odpira prostor molitve, v katerem človek svojo stisko izroča Bogu in vanj položi svoje zaupanje. Kot poudarja Ursula Schattner-Rieser, so molitve v kumranskih spisih – čeprav se kažejo kot spontani izlivi posameznikove notranjosti – pravzaprav oblikovane tako, da imajo didaktični in teološki namen (2015, 278–279). Beate Ego pa ugotavlja, da je za razumevanje Abrahamove molitve ključen prav motiv joka: jok molitev prepleta, poudarja trpljenje in popolno zaupanje Bogu. Abraham ne ravna iz strahu ali sebičnosti, temveč iz globoke bolečine in predanosti – ko svojo usodo izroča Božji volji (Ego 2010, 238–239). Rhea Reyes meni, da izražena čustva bralcu omogočajo čustveno identifikacijo, hkrati pa odstranijo vtis neiskrenih motivov (2013, 40–41).

Pričujoča razprava želi pokazati, da 1QapGen z vključevanjem čustev vzpostavlja *novi vrsto teološkega izražanja*, pri katerem čustva postanejo ‚kraj‘ razodetja.

<sup>1</sup> Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0262 „Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga“ in raziskovalnega projekta J6-50212 „Moč čustev in status ženskih likov v različnih literarnih žanrih Stare zaveze“, ki ju sofinancira Javna agencija za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS). Za podporo tej raziskavi niso bili ustvarjeni nobeni novi podatki.

## 2. Abrahamov jok

Eden od pomembnih vidikov pripovedi o Abrahamu v 1QapGen je jok oz. motiv joka, ki se v zgodbi o Sarinem odvzemu pojavi kar trikrat (1QapGen 20,10.12.16). Ponavljajoči se aramejski glagol בכי (,jokati, ihteti') ni naključen, kot bomo videli kasneje, temveč deluje kot izrazno sredstvo, skozi katerega se Abraham razgalja v svoji človeški ranljivosti in duhovni globini:

ובכית אנה אברם בכי תקיף

»Vendar sem jokal bridko tisto noč – jaz, Abram.« (1QapGen 20,10)

בליליא דן צלית ובעית ואתחננה ואמרת באתעצבא ודמעני נחתי

»To noč sem molil, rotil in prosil ... v svoji stiski (žalosti), ko so mi solze tekle (po licih).« (1 QapGen 20,12)

ובכית וחשית

»In jokal sem in molčal.« (1QapGen 20,16)

V kanonični Genezi (1 Mz 12,14sl.) Abrahamova čustva ob faraonovem odvzemu žene niso opisana. Pripoved je kratka in čustveno zadržana: Abraham molči, Bog posreduje, Sarina usoda se razplete brez vpogleda v notranje dogajanje Abrahama. V 1QapGen pa pride do ključne spremembe: Abrahamova podoba je čustveno zaznamovana, notranje poglobljena in psihološko razvita. Zgoraj omenjeni bridki jok in solze (1QapGen 20,10.12.16) dajejo Abrahamovi veri novo razsežnost. V primerjavi s kanonično pripovedjo je torej apokrifni Abraham čustveniziran, kar kaže na esensko teološko usmeritev k notranjemu doživljanju vere (Schattner-Rieser 2015, 278–279; Ego 2010, 238–239; Reyes 2013, 40–41).

Koren בכי ima v hebrejščini in aramejščini bogato tradicijo. Njegov osnovni pomen – ,jokati, točiti solze, ihteti' – je v svetopisemskih besedilih pogosto povezan z bolečino, kesanjem ali molitvijo (Ps 6,7; Iz 38,5; Jer 31,9). V aramejskih besedilih iz Kumrana dobi jok izrazit duhovni pomen. Ne gre več le za spontano čustveno reakcijo, temveč za obliko duhovnega jezika, skozi katerega človek izkazuje svojo popolno odvisnost od Boga in hkrati izraža notranjo bolečino, kesanje ali prošnjo za usmiljenje. Jok v teh besedilih deluje kot most med človeško šibkostjo in Božjo milostjo – kot izraz tistega, česar ni mogoče ubesediti z besedami, a ima pomembno, skoraj osrednje mesto (Dimant 2001; Vermes 1997; Lange 2009).<sup>2</sup> V tej luči jok postane simbol ponižnosti, vere in predanosti, hkrati pa sredstvo očiščenja in notranje preobrazbe (Platovnjak 2024, 512–516).

Ko to perspektivo prenesemo na 1QapGen, jasno vidimo, da Abrahamov jok

<sup>2</sup> Dimant 2001 poudarja notranjo pobožnost in iskrenost čustev; Vermes 1997 jok razume kot izraz kesanja in ponovne povezanosti z Bogom; Lange 2009 ga vidi kot dejanje spovedi in ponižnosti pred Bogom. Človeško odvisnost od Boga v politično-apokaliptičnem ključu razkrivajo še nekatera druga kumranska besedila, denimo Aramejski Danielov apokrif (4Q246) (Krajnc 2025). 1QapGen medtem razodeva teološko dialektiko med človeško ranljivostjo in Božjo milostjo v čustvenem ključu.

presega raven čustvene reakcije ob odvzemu Sare – postane namreč znamenje globokega duhovnega boja in njegove popolne odvisnosti od Boga. S tem se pripoved 1QapGen umešča v širšo (kumransko) tradicijo, v kateri jok ni znamenje šibkosti, temveč izraz duhovne zrelosti in zavedanja človeške omejenosti pred Božjo voljo.

V 1QapGen jok torej ni znamenje nemoči, ampak dejanje pobožnosti. Avtor z njim Abrahama prikazuje kot duhovno globokega človeka, ki izraža svojo vero skozi čustva. S tem esenski pisec zavestno odstrani morebitno dvoumnost in Abrahama predstavlja kot moralno neoporečnega, notranje trpečega človeka in iskrenega vernika. Jok torej ni psihološki dodatek, temveč teološka strategija: izraz resnične vere in zvestobe (Nickelsburg 1998; Kugel 1998).

Trikratna omemba joka strukturira prizor in ponazarja notranji proces Abrahamove preobrazbe: prvi jok (20,10) naznanja stisko, drugi (20,12) spremlja molitev, tretji (20,16) prinaša pomiritev. Ta trodelna kompozicija sledi klasični shemi psalmov tožbe (ang. *lament psalms*): *tožba* – *molitev* – *zaupanje*. Skoraj vsi psalmi tožbe prikazujejo pot od žalosti k veselju in od strahu k zaupanju. Ti psalmi predstavljajo ‚potovanje duše‘. Abrahamova izkušnja joka tako ponazarja duhovno pot, v kateri človek iz stiske prehaja v zaupanje. To po eni strani pomeni, da je biblična pripoved čustvenizirana, hkrati pa tudi poudarja Abrahamovo trpljenje – vse te reakcije kažejo, da mu je odvzem Sare povzročil globoke bolečine in da v svoji stiski povsem zaupa Bogu.

Abrahamova molitev za Saro (1QapGen 20,10sl.) konkretnije sledi vzorcu čustvenih molitev iz Tobita: *Sarine molitve za smrt* (Tob 3,10-15), *Tobitove molitve za smrt* (3,1-6) in *Tobitove hvalnice* (11,14-18). Sarina in Tobitova molitev za smrt se začneta z opisom stiske in joka, nadaljujeta s hvalo Bogu in zaključita s ponižno prošnjo. Enak vzorec prepoznamo tudi pri Abrahamu, čigar molitev se začne z bridkim jokom, nadaljuje s prošnjo in konča z molkom. Tako molitve v Genezi apokrifu po strukturi in teološki usmeritvi sledijo molitvam v Tobitu (Schattner-Rieser 2015, 284–285).

Takšna struktura razodeva molitev kot sredstvo za razbremenitev stiske. Kot v Tobitu, kjer jok in molitev delujeta očiščevalno, tudi Abrahamov jok prinaša notranje olajšanje – trpeči človek se skozi solze ‚odveže‘ bolečine in pomiri (Harkins 2011; Chazon 2003; Penner – Wassen 2012). Fraza »רבכית וחשית« (»in jokal sem in molčal«) izraža vrhunec Abrahamove duhovne poti. Tišina po joku ne predstavlja praznine, temveč zaupanje. Molk je zadnji izraz vere – je priznanje lastne nemoči in popolno zaupanje v Božjo moč. Takšen molk je vrhunec molitve, saj razodetje ne nastopi v besedah, temveč v notranjem miru (Platovnjak in Svetelj 2024, 32–37).

Podobno kot Tobit v svoji spokorni molitvi (Tob 3,1-6) tudi Abraham v 1QapGen izraža svojo notranjo stisko z jokom, ki presega raven čustvene reakcije in postane izraz vere ter ponižnosti pred Bogom. Kot je pokazano v analizi Tobitove spokorne molitve (Skralovnik 2022), spokorne molitve izgovarjajo pravični – tisti, ki trpijo, a kljub trpljenju Bogu ostajajo zvesti. Na podoben način tudi v 1QapGen Abraha-

mov jok deluje kot teološki izraz pravičnosti: njegovo ihtenje in solze razodevajo notranjo povezanost z Bogom in popolno zaupanje v njegovo voljo. Jok ni psihološki odziv na izgubo ali strah, temveč oblika spokorne molitve, skozi katero se Abraham razkriva kot tisti, ki svojo ranljivost pred Bogom spreminja v prostor vere. Kot Tobit, ki svojo pravičnost izraža s solzami, tudi Abraham s svojim jokom vstopa v tradicijo pravičnih trpečih.

V tej luči 1QapGen ponuja interpretacijo Abrahama, ki je v nasprotju s kano-nično Genezo, kjer je Abraham v podobnih okoliščinah, nem'. Tu pa ne molči, temveč joče – in prav v tem dejanju se razodeva njegova pravičnost. Jok tako postane teološko sredstvo, s katerim besedilo izrisuje podobo Abrahama kot pravičnega, ki moli s solzami – podobno kot Tobit, psalmist in pravični iz kumranskih molitev.

V tej luči Abrahamov jok v 1QapGen ni osamljen pojav, temveč del širše duhovne paradigme, v kateri so solze neke vrste čustveni 'jezik svetosti' – sveti način izražanja človeške bližine Bogu (Spencer 1998; Moore 2003; Egger-Wenzel 2012). Abraham ne joka iz obupa: njegov jok je dejanje razodetja – prostor, kjer se Božja milost človeka dotakne v njegovi ranljivosti in ga skozi čustveno izkušnjo preobrazi.

Končno si v pripovedi posebno pozornost zasluži omemba noči: בליליא דן צלית – »To noč sem molil«. V svetopisemskem jeziku ima noč dvojni pomen: je hkrati čas teme in simbol duhovne preizkušnje. Noč je prostor negotovosti, tišine in tesnobe, vendar je obenem čas razodetja (prim. 1 Mz 15,12; 1 Sam 3,3-4). V 1QapGen Abraham v noči ne spi, temveč moli. Njegova molitev sredi teme deluje kot simbol duhovne budnosti – znamenje vere, ki ostaja dejavna tudi tedaj, ko je Božja navzočnost nevidna (ob ugrabitvi Sare). Avtor tako subtilno nakazuje, da Abraham kot človek vere 'bdi v temi', da Boga čuti tudi, ko ga ne more videti (ali (še) ne more videti njegova delovanja, prisotnosti). Noč v besedilu ni več le okvir dogodka, temveč postane prostor teofanije – kraj, kjer se Bog ne razodeva z besedami, ampak skozi notranjo gotovost, ki stisko človeka preobraža v molitev.

S tem avtor razkriva teološko novost apokrifne pripovedi: bistvo Abrahamove veličine ni več izključno v njegovih dejanjih, temveč v načinu, kako jih čuti oz. kako se čustveno odziva na dejanja drugih. 1QapGen čustev, vpletenih v molitev, ne razume, kot bi bila psihološki dodatek, temveč kot teološko stanje – vera je tako prikazana tudi kot čustvena senzibilnost.

### 3. Čustvenizirana faraonova ljubezen

V Genezi (1 Mz 12,10-20) je faraon prikazan kot vladar, ki Saro vzame v svojo hišo, potem ko Abraham zaradi lakote zbeži v Egipt. Pripoved se konča z Božjo kaznijo nad faraonom in Sarino vrnitvijo. Skozi celoten odlomek je faraon brez čustev – svetopisemsko besedilo namreč ne ponuja vpogleda v njegovo notranjost, občutja.

V 1QapGen pa je situacija drugačna. Avtor iz enodimenzionalnega vladarja oblikuje čutečega človeka, ki je sposoben občudovanja, naklonjenosti in celo moralne preobrazbe. Zlasti v odnosu do Sare esenski pisec poudarja faraonovo ljubezen,

pravzaprav ljubečo naklonjenost, izraženo v aramejski frazi:

שגִי רַחֲמָה

»Zelo jo je vzljubil.« (1QapGen 20,8)

S tem kratkim, a pomenljivim stavkom se celotna psihološka perspektiva pri-povedi spremeni: faraon ni več zakrknjen tiran, ki jemlje s pozicije moči, temveč človek, ki ljubi. Avtor apokrifne Geneze mu podeli čustveno globino, ki je v kano-ničnem besedilu odsotna (Skralovnik 2018, 714).

Ta sprememba ni zgolj literarni okras, temveč temeljna teološka poteza rein-terpretacije: čustva, ki so bila prej izključno domena pravičnega, zdaj vstopijo tudi v srce tujca. Faraonova ljubezen postane nekakšen odsev Božje ljubezni – ljubezni, ki je sočutna, usmiljena in notranje čista.

Da bi razumeli pomen faraonove 'ljubezni', je treba podrobneje proučiti rabo korena רַחַם v hebrejskih in aramejskih besedilih. Vidimo, da koren רַחַם (samostal-nik pomeni 'maternica') v svetopisemskih besedilih označuje materinsko nežnost, zaščito in usmiljenje. V Stari zavezi se zato uporablja predvsem v teološkem kon-tekstu:

»Ali more mati pozabiti svojega otroka, da se ne bi usmilila (רַחֲמָה) sina svojega telesa?« (Iz 49,15)

»GOSPOD, GOSPOD, usmiljen (רַחֲמָה) in milostljiv.« (2 Mz 34,6)

V hebrejskem korpusu ima koren רַחַם različne odtenke: pogosto označuje glo-boko ljubezen, milost in usmiljenje, le redko pa človeško strastno ljubezen. Prerok Izaija ga uporabi za opis materinske ljubezni (Iz 49,15), medtem ko se v večini pri-merov nanaša na Božjo ljubezen in usmiljenje do svojega ljudstva (prim. 2 Mz 33,19; 2 Kr 13,23).

V aramejščini kumranskega obdobja koren ohranja isti pomen: izraža sočutje, naklonjenost in ljubezen – toda ne erotične želje. Fitzmyer (2004, 101) 1QapGen 20,8 prevaja z »he coveted her very much«, vendar hkrati poudarja, da uporablje-ni izraz v tem kontekstu nima negativne konotacije poželenja. Številni sodobni pre-vajalci medtem opozarjajo, da glagol רַחַם nosi izrazito etično in duhovno razsežnost.

Zato je avtor 1QapGen, ko je uporabil ta izraz, sprejel zavestno teološko odlo-čitev. Izbral je glagol, ki razumevanje faraonovega čustva preusmerja: njegova ljubezen ni izraz poželenja ali telesne strasti, temveč sočutna ljubezen, povezana z etično čistostjo.

Raba korena רַחַם tako razkriva, da kumranski avtor erotično razsežnost odnosa med faraonom in Saro namenoma izključuje. To potrjuje tudi opis Sare v prejšnjem verzu: »/.../ kljub vsej lepoti ima veliko modrosti« (1QapGen 20,7). S tem avtor nakazuje, da faraona ne pritegne zgolj njena telesna lepota, temveč duhovna plem-enitost, modrost.

V tem se razkriva bistvo hermenevtike 1QapGen: čustva niso nasprotje vere in svetosti, temveč njeno orodje. Koren רַחַם ni le glagol, ki označuje človeško čustvo,

temveč v svetopisemskem izročilu eden temeljnih atributov Boga. Ko Bog v 2 Mz 33,19 reče Mojzesu: »Usmilil (וְרַחֲמֵי) se bom, kogar se bom usmilil,« uporabi isti koren, kot ga 1QapGen uporablja za opis faraonove ljubezni. Tako faraon v 1QapGen deluje kot pogan, ki v svoji nežnosti nehoti posnema Božje usmiljenje. Tudi v kumranskih besedilih, npr. 1QH 4,33, se isti koren uporablja skoraj izključno za opis Božje ljubezni in sočutja: »Ti si me usmilil (וְרַחֲמֵי) v svoji dobrotljivosti.«

Ko torej 1QapGen za opis faraonovega čustva uporablja glagol רָחַם, želi s tem jasno sporočiti: njegova ljubezen je etično čista, ker izvira iz istega vira kot Božje usmiljenje (Skralovnik 2018, 713). V 1QapGen ljubezen torej ni stranski motiv, temveč sredstvo razodetja. Bog se Abrahamu ne razodeva samo v sanjah (1QapGen 19,14-17), temveč tudi posredno – skozi človeška čustva: skozi ljubezen, ki jo faraon čuti do Sare, in trpljenje, ki ga Abraham doživlja ob njeni izgubi.

#### 4. Čustva kot hermenevtični ključ

Kumranska predelava Geneze 1QapGen razkriva bogato paleto teoloških pristopov k opisu človekove notranjosti. Vsebuje, če se lahko tako izrazimo, teologijo čustev – za temelj jemlje čustveno pristnost. Avtor se zaveda, da so čustva del človeške narave, zato jih v svojo razlago razodetja vključuje. Abraham ni ideal brez čustev, temveč človek vere, ki veruje tudi s solzami (Skralovnik 2018, 714).

Čustva v 1QapGen niso sentimentalni dodatki pripovedi, temveč teološki mehanizmi razodetja: tako jok izraža Abrahamovo popolno predanost; molitev razkriva njegovo ponižnost; ljubezen faraona pa razodeva Božje usmiljenje. Čustva postanejo hermenevtični ključ, s katerim bralec lahko razume, da Božja navzočnost ni omejena na tempelj, zavezo, ampak se razodeva v srcu človeka – v njegovem joku, molitvi in ljubezni.

V teološki reinterpretaciji 1QapGen Abraham torej ni le poslušen, temveč čuteč. Avtor s tem ustvarja novo različico patriarhalnega arhetipa: namesto zgolj vzora poslušnosti stoji pred nami pravični, ki joka, moli in ljubi. Njegova vera je popolna, ker občuti stisko – in vendar zaupa. To je tudi temeljno sporočilo čustvenizirane pripovedi – vera brez čustev, brez solz je na neki način nepopolna vera.

Na narativni ravni čustva v 1QapGen delujejo tudi kot strukturno orodje. Celotno pripoved o Abrahamu v Egiptu vodijo čustva: avtor jih uporablja kot literarni aparat, s katerim strukturira dogajanje, usmerja bralečvo doživljanje in hkrati posreduje teološko sporočilo – Bog ni prisoten le v zgodovinskem dogajanju, pač pa tudi v človeškem notranjem doživljanju lastne resničnosti. Avtor to izraža s sintezo psihološke realnosti in teološke refleksije: čustva niso več prehodni občutki, ampak prostori Božje navzočnosti.

S tem 1QapGen odpira prostor za tisto, kar bi danes imenovali teologija čustev – teologija, ki v človekovi čustveni izkušnji vidi kraj srečanja med transcendenco in ranljivostjo. Ta dinamika braleca ne poskuša prepričati z argumenti, temveč z doživljanjem. Gre za način branja Geneze skozi izkušnjo čustev.

## 5. Strah kot meja in prostor razodetja

Če jok, molitev in ljubezen v 1QapGen predstavljajo trojico čustev, skozi katera se človek srečuje z Bogom, lahko k tej dinamiki dodamo še strah kot četrti element teologije čustev. V apokrifni Genezi izraz za strah ni eksplicitno izpostavljen, je pa njegova prisotnost razvidna v ozadju Abrahamove notranje drže – zlasti v trenutkih, ko se sooča z neznanim, z izgubo ali s tišino Božje odsotnosti. Abrahamov jok in molitev sta prežeta z zavestjo o lastni krhkosti in odvisnosti: v njunem temelju deluje sveti strah – spoznanje človekove omejenosti pred presežno Božjo skrivnostjo.

### 5.1 Strah kot univerzalno in teološko čustvo

Matthew Schlimm poudarja, da je strah eno izmed univerzalnih človeških čustev, vendar se njegove kulturne interpretacije močno razlikujejo (2019, 25–27). Zahodna kultura strah pogosto razume kot izraz šibkosti, medtem ko ga svetopisemska tradicija dojema kot prvi odziv človeka na razodetje svetega. V Stari zavezi »strah Gospodov« ni nasprotje zaupanja, temveč osnovni način modrosti – način, kako človek dojame svojo mejo in sprejme odvisnost od Boga (2019, 33–35).

Schlimm ugotavlja, da svetopisemski strah ni le čustvo v telesnem smislu, temveč kognitivno-emosivni odziv: zaznava potencialne grožnje, ki je hkrati vstop v odnos s svetim. Ta dvojnost strahu – grožnja in privlačnost – je po njegovem za teologijo bistvena: strah je »afektivni okvir razodetja«, saj človek prav v trepetu spozna svojo odvisnost in hkrati bližino Boga (2019, 41–42).

V tem smislu se Schlimmovo razumevanje strahu sklada z Rudolfom Ottom in njegovo klasično formulacijo *mysterium tremendum et fascinans*: strah kot groza pred svetim, toda obenem kot čudenje, ki človeka privlači k Božji skrivnosti. Svetopisemski strah je tako paradoksen: razkriva hkrati Božjo drugačnost in človeško poklicanost k bližini. Gre za čustvo, ki presega biologijo in kulturo – postaja teološki prostor razodetja, kjer se čustvena ranljivost spreminja v duhovno izkušnjo.

### 5.2 Strah v Markovem evangeliju kot prehod v vero

V Markovem evangeliju je motiv strahu eden ključnih pripovednih nosilcev razodetja Jezusove identitete. Izrazi *phobos*, *tromos* in *ekthambos* označujejo trenutke, ko človek doživi mejo med človeškim in Božjim. Strah v teh prizorih ni psihološka reakcija, temveč afektivna izkušnja razodetja – gre za trenutek, ko človek spozna, da se sooča z resničnostjo, ki presega njegovo razumevanje (Matjaž 2000, 411–414).

Marko strah dosledno povezuje z razodetjem: po pomiritvi viharja (Mr 4,41), pri ozdravljenjih (Mr 5,15.33; 6,50) in ob vstajenju (Mr 16,8). V vseh teh prizorih se strah preoblikuje v gibanje k veri. Učenci, ki se sprašujejo »Kdo neki je ta?«, in krvotočna žena, ki k Jezusu pristopi »v strahu in trepetu«, vsi utelešajo isti proces notranje preobrazbe – prehod iz vznemirjenosti v izročitev, iz nevednosti v zaupanje (Matjaž 2000, 414–417).

Takšen strah ima izrazit kristološki pomen: razodeva, kdo je Jezus in kdo je človek pred njim. V njem se prepozna dvojnost Božje skrivnosti – hkrati transcen-

dentnost in bližina. Strah zato ni nasprotje vere, ampak prej njena prva oblika: zavest, da je Bog navzoč. Gre za doživljanje *mysterium tremendum et fascinans* – razpetosti med grozo in privlačnostjo svetega, ki oblikuje osrednjo teološko dinamiko Markove pripovedi (Matjaž 2000, 423–425).

Robin Gallaher Branch v študiji *A Study of the Woman in the Crowd and Her Desperation* to razumevanje razširja s poudarkom na telesni in družbeni razsežnosti strahu. Krvotočna žena se v svojem telesnem trepetu in družbeni izključenosti izkaže za teološko figuro ranljivosti: njen dotik postane ‚molitev telesa‘, v kateri strah ni znak nemoči, temveč izraz popolne izročitve (Branch 2023, 57–61). V tem dejanju se strah preobrazi v vero, čustvo pa v dejanje upanja.

V tem smislu je mogoče govoriti tudi o ekstatičnem realizmu: v strahu človek zapusti lastno samozadostnost in vstopi v prostor Božje bližine. Strah tako postane jezik razodetja – tam, kjer odpove beseda, ‚izgovori‘ vero telo. Markov evangelij na ta način preoblikuje razmerje med čustvom in spoznanjem: strah ni ovira, temveč kanal razumevanja, prek katerega človek preide iz ujetosti vaze v odprtost za Boga.

### 5.3 Paralela z 1QapGen: jok kot duhovni ekvivalent strahu

V 1QapGen ima Abrahamov jok enako teološko strukturo kot Markov strah – pri obojem gre za prehajanje iz stiske v bližino. Jok razkriva mejo človeške moči in hkrati odpira prostor Božje navzočnosti. Če krvotočna žena pristopi v trepetu, Abraham pristopi v solzah: oba sta afektivna protagonista razodetja, pri katerih čustvo postane kraj Božjega dotika.

Schlimm ugotavlja, da svetopisemski strah človeka od Boga ne oddaljuje, temveč ga vodi v spoštljivo priznanje reda stvarstva – tj. v zavedanje, da človek »ni središče resničnosti, temveč ustvarjeno bitje, ki stoji pred Stvarnikom« (Schlimm 2019, 40). Tako tudi Abraham v 1QapGen ni junak moči, temveč junak ranljivosti, ki skozi jok vstopa v odnos poslušnosti. Njegov jok je torej čustveni ekvivalent svetega strahu: notranje doživljanje pred presežnim, ki se ne konča v grozi, ampak v miru.

Tako se 1QapGen in Markovo evangelijev v teološki logiki ujemata: strah in jok delujeta kot transformativni čustvi, ki človeka preoblikujeta iz gledalca v soudeleženca razodetja.

## 6. Sklep

V luči zgoraj omenjenih raziskav postane razvidno, da se v svetopisemski in apokrifni tradiciji čustva razkrivajo kot teološki jezik razodetja. Kakor strah krvotočne žene vodi v izpoved vere, tako Abrahamov jok razodeva pot sprejemanja Božje volje. Čustva v teh besedilih niso zgolj psihološki odziv, temveč strukturni elementi vere – načini, kako človek skozi lastno človeškost in ranljivost spozna Boga.

Študija je pokazala, da kumranska *Apokrifna Geneza* (1QapGen) predstavlja eno najzgodnejših in obenem najizrazitejših oblik t. i. teologije čustev v judovski lite-

rarni tradiciji. Avtor apokrifa Abrahama ne prikazuje kot brezizraznega nosilca zaveze, temveč kot človeka, ki svojo vero živi skozi čustva: solze, molitev in ljubezen. V nasprotju s kanonično *Genezo*, kjer Abrahamovo notranje doživljanje ostaja v ozadju, 1QapGen uvaja novo hermenevitično perspektivo – vera ni le stvar poslušnosti, temveč tudi čutenja.

Motiv joka (בכי) Abrahama razodeva kot človeka, ki veruje sredi trpljenja; njegovo ihtenje postane jezik spokorne molitve in popolnega zaupanja v Boga. Molitev, prežeta s solzami in molkom, razkriva notranjo zrelost vere – prehod od stiske k miru, od človeške nemoči k Božji bližini. Ljubezen (רחם), ki jo avtor pripisuje celo faraonu, pa odpira presenetljivo teološko razsežnost: ljubezni, ki presega poželenje in postane odsev Božjega usmiljenja, je sposoben tudi pogan. Tako čustvo postane most med človekom in Bogom – in to ne glede na njegovo versko ali narodno pripadnost.

S tem avtor 1QapGen razširja teološki horizont Geneze. Božja navzočnost se ne razodeva več le v zavezi, templju ali nadnaravnih dejanjih, temveč tudi v notranjem svetu človeka – v solzah, molitvi in ljubezni. Čustva zato niso okras pripovedi, ampak nosilci razodetja, skozi katere se izražata človeška ranljivost in Božja milost.

V to dinamiko se kot četrto temeljno čustvo razodetja vključuje tudi strah – občutek meje, ki človeka od Boga ne oddaljuje, temveč ga vabi v njegovo bližino. Tako kot Abraham v solzah prehaja iz stiske v zaupanje, tudi učenec v Markovem evangeliju skozi strah vstopa v vero: oboje pomeni prehod iz nemoči v odprtost za Boga.

Abrahamov jok, molitev in zaupanje oblikujejo teološko dinamiko, v kateri čustvo postane kraj srečanja med transcendenco in človeško ranljivostjo. S tem apokrifni avtor ponuja duhovno refleksijo, ki postaja meditacija o veri, ki čuti, trpi in zaupa.

Ta dinamika pa se nadaljuje tudi v novozavezni pripovedi, zlasti v Markovem evangeliju, kjer čustva postanejo sredstvo Božje bližine. Podobno kot Abrahamov jok v 1QapGen razodeva notranji prehod iz trpljenja v mir, strah pri Marku zaznamuje trenutke, ko človek doživi stik z Božjim. Strah v teh prizorih pa ni psihološka reakcija, temveč afektivna izkušnja razodetja – dogodek, v katerem človek spozna, da se sooča z resničnostjo, ki presega njegovo razumevanje. V tem pogledu 1QapGen in Marko delita skupno teološko intuicijo: čustvo je kraj razodetja – točka, kjer se prepleteta Božja transcendenca in človeška ranljivost.

## Reference

- Branch, Robin Gallaher.** 2023. A study of the woman in the crowd and her desperate courage (Mark 5:21–43). In *die Skriflig/In Luce Verbi* 47, št. 1:649.
- Chazon, Esther G.,** ur. 2003. *Liturgical Perspectives: Prayer and Poetry in Light of the Dead Sea Scrolls*. Jerusalem: Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls.
- Dimant, Devorah.** 2001. The Qumran Aramaic Texts and the Qumran Community. V: Lawrence H. Schiffman, Emanuel Tov, in James C. VanderKam, ur. *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after Their Discovery. Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20–25, 1997*, 149–160. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Ego, Beate.** 2010. *Emotion und Gebet in den Texten vom Toten Meer*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Egger-Wenzel, Renate, in Jeremy Corley, ur.** 2012. *Emotions from Ben Sira to Paul*. Berlin: De Gruyter.
- Fitzmyer, Joseph A.** 2004. *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave 1 (1Q20): A Commentary*. 3. izd. Rim: Pontifical Biblical Institute.
- Harkins, Angela Kim.** 2011. *Reading with an "I" to the Heavens: Looking at the Qumran Hodayot through the Lens of Visionary Traditions*. Berlin: De Gruyter.
- Krajnc, Aljaž.** 2025. Aramaic Daniel Apocryphon (4Q246): Its Interpretative Challenges Reconsidered. *Bogoslovni vestnik* 85: v procesu objave.
- Kugel, James L.** 1998. *Traditions of the Bible: A Guide to the Bible as It Was at the Start of the Common Era*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lange, Armin.** 2009. *Handbuch der Textfunde vom Toten Meer. Zv. 1, Die Handschriften biblischer Bücher*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Matjaž, Maksimilijan.** 2000. Kristološki pomen motiva strahu v Markovem evangeliju. *Bogoslovni vestnik* 60, št. 4:407–425.
- Moore, Stephen D.** 2003. *God's Gym: Divine Male Bodies of the Bible*. London: Routledge.
- Nickelsburg, George W. E.** 1998. Patriarchs Who Worry About Their Wives: A Haggadic Tendency in the Genesis Apocryphon. V: Michael E. Stone in Esther G. Chazon, ur. *Biblical Perspectives: Early Use and Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, 207–230. Leiden: Brill.
- Penner, Jeremy, Ken M. Penner, in Cecilia Wasen, ur.** 2012. *Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature*. STDJ 98. Leiden: Brill.
- Platovnjak, Ivan.** 2024. Čustva žalovanja po smrti bližnje osebe pri starozaveznih ženskah. *Bogoslovni vestnik* 84, št. 3:511–524. <https://doi.org/10.34291/BV2024/03/Platovnjak>.
- Platovnjak, Ivan, in Tone Svetelj.** 2024. *Listening and Dialoguing with the World: A Philosophical and Theological-Spiritual Vision*. Ljubljana: Založba Univerze v Ljubljani. <https://doi.org/10.34291/9789612973490>.
- Reyes, Rhea.** 2013. *Emotion and Identity in Early Jewish Prayer*. London: Bloomsbury.
- Schattner-Rieser, Ursula.** 2015. *Emotions and Prayer in Qumran Aramaic Texts*. Pariz: CNRS Éditions.
- Schlimm, Matthew R.** 2019. The Paradoxes of Fear in the Hebrew Bible. *Svensk Exegetisk Årsbok* 84:25–50.
- Skralovnik, Samo.** 2018. Podoba Abrahama v kumranski apokrifni Genezi (1QapGen). *Bogoslovni vestnik* 78, št. 3:707–720.
- — —. 2022. Tobitova spokorna molitev / Tobit's Penitential Prayer. *Edinost in dialog* 77, št. 2:265–291.
- Spencer, Patrick E.** 1998. *Narrative Echoes in John 11: A Study of the Lazarus Story*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Vermes, Geza.** 1997. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. Revidirana izdaja. London: Penguin.