

Terezija Snežna Večko

Molitve, v katerih tožba preide v češčenje

Predavanje na Tomaževi proslavi, Ljubljana, 7. marca 2005

1. Življenjsko okolje spokornih molitev¹

Potresi in valovi, ki v trenutku uničijo množico življenj, vojne s svojim krvavim davkom, samomorilski napadi, ki se zajedajo v telo človeške družbe, pa tudi smrtna žetev, ki jo terjajo sodobne bolezni, pretresajo globalno vas. Z njimi se prikradejo tudi vprašanja: »Zakaj?« in »Ali nisem morda jaz na vrsti?« Razlage, h katerim se človek postmoderne dobe obrača, ne pomirijo v celoti, prej zasejejo zmedo. Tudi odgovori, ki si jih po približnem občutku oblikujejo kristjani, pogosto odsevajo grozljivo podobo Boga. Najsi bo kozmična sila ali krščanski Bog, če je njuno ravnanje samovoljno, se človek pred njima ne doživlja kot oseba z dostojanstvom.

Nesreče, ki so pretresale ljudi starega veka, niso bile manjše in njihovo iskanje rešitve manj strastno. Izginule civilizacije so nam zapustile pričevanja. Glede na razvrstitev mitov o izvoru zla in odrešitvi Paula Ricoeurja se je moral starodavni pripadnik sumersko-akadske civilizacije vdati v usodo, da je kot žrtev vržen v zlo, katerega izvor ni on sam, in da prave odrešitve ni. Če je živel v obnebjju grške civilizacije, se je odkril v Prometeju – ne le, da je zlo neizbežno in ga prestaja brez lastne odgovornosti zanj; če bi hotel izboljšati položaj, mu bogovi tega ne dovolijo, priklenjen na skalo bo nazadnje zgrmel v brezno. Tudi po Orfejevem mitu, ki je prešel v Platonov logos, je človek razpet; rad bi se rešil telesne, zemeljske ječe, toda, ali ga bo spoznanje zares osvobodilo in koliko privilegirancev ima dostop do njega? Paul Ricoeur postavi poleg še, kot ga sam imenuje, biblični – adamski mit. V njem se razodene povsem drugačno temeljno izkustvo. Izraelski vernik priznava samo enega Boga, ki je dober in je ustvaril tudi stvari in človeka dobre. Človek se sam svobodno odloči za zlo, je torej zanj odgovoren. Vendar ga Bog tudi po grehu ne zapusti. Judovsko pojmovanje seže onkraj porušenega odnosa z Bogom. Vidi Boga, ko si prizadeva za človeka, mu

¹ Sestavek je del projekta Teološke fakultete UL, Literarna kritika spokornih molitev in daritev (J6-3257-0170-03/6.11) in spada v raziskovalni program Zgodovina oblik v judovsko-krščanskih virih in tradiciji (P6-262), ki ga financira MŠZS Republike Slovenije.

obljubi odrešenika in njegovo pričakovanje odločilno odpre Izraelovo prihodnost.²

Ta osnovna podoba je v Svetem pismu doživljala svoj razvoj in se izraža v različnih odtenkih. Zlasti je opazna na primer razlika med tožbami nad trpljenjem in priznanjem njegove upravičenosti. V Ps 74,1 psalmist toži: »Zakaj, o Bog, nas zavračaš za vedno, se kadi tvoja jeza proti ovcam tvoje paše?« Medtem pa leviti v Nehemijevi spokorni molitvi priznavajo: »Ti si pravičen v vsem, kar je prišlo nad nas, kajti ti si bil zvest, mi pa smo krivično ravnali« (Neh 9,33). V prvem primeru tožba predpostavlja odnos med Bogom in Izraelom, ki Boga obvezuje, da reši svoje ljudstvo. Zato Izraelova nesreča ljudstvo zbega. Tudi Nehemijeva izjava predpostavlja tesen odnos med Bogom in Izraelom. Toda položena je v usta skupnosti, ki je doživela, da jo je Gospod zavrgel, uničil, porušil, onečastil, opustošil, izročil pozabi, prepustil hiranju in poginu, ... kakor razgrinjajo njihovo tragedijo Žalostinke (prim. Žal 1,15; 2,1-2.5-6). In vendar po vsem tem ljudstvo v izgnanstvu priznava: »Vendar pa si, Gospod, naš Bog, z nami ravnal po vsej svoji dobroti in po vsem svojem velikem usmiljenju« (Bar 2,27). Od kod takšna trditev?

Besedila, ki na trpljenje izraelskega naroda odgovarjajo s priznanjem Božje pravičnosti in svoje krivičnosti, so sad globoke preobrazbe naroda po izgubi njihove samostojnosti 587 pr. Kr. in poznejših verskih preganjanj pod selevkidskimi vladarji. To obdobje, v katerem se v Izraelu dogaja prehod od tožb v psalmih do priznanja krivde in prošnje za usmiljenje v spokornih molitvah, sovпада s širšim družbenim procesom, ki je zajel antične civilizacije od 8. do 2. stol. pr. Kr. s središčem približno leta 500. Zaznamujejo ga globoke spremembe v družbeni, verski in intelektualni zgodovini. Karl Jaspers ga zato imenuje »doba osi«. Neodvisno, vendar analogno je ta doba zaznamovala civilizacije Kitajske, Indije, Irana, Grčije in Izraela.³ V tem času pretežno antropomorfna podoba Boga oziroma bogov preide v predstavo o mnogo bolj transcendentnem božanstvu, ki je zmožno kontrolirati zgodovino. Medtem ko so si v prejšnjih časih ljudstva predstavljala, da nebeški in zemeljski svet delujeta po podobnih načelih in odsevata drug drugega, ju nova doba vidi v ostri razliki. Božanska stvarnost ni več povečana projekcija zemeljske stvarnosti. To pa pogojuje odločilne spremembe

² Prim. P. Ricoeur, *Finitude e colpa: II La simbolica de male*, Società editrice il Mulino, Bologna 1970, 430-577; izvirn. *Finitude et culpabilité: II La symbolique du mal*, Aubier, Paris 1960; M. Bizant, *Paul Ricoeur o sporočilu mita*, v: *Communio. Kristjanova obzorja* 8 (1993), št. 1, 170-179.

³ Prim. K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Artemis-Verlag, Zürich 1949, 19.

⁴ Prim. W. Morrow, *Comfort for Jerusalem: The Second Isaiah as Counselor to Refugees*, v: *Biblical Theology Bulletin* 34/2 (2004) 80-86; isti, *The Affirmation of Divine Righteousness in Early Penitential Prayers. A Sign of Judaism's Entry into the Axial Age*, v: <http://macdiv.ca/prayer> (5. 11. 2004).

v mišljenju človeka in njegovem načinu življenja. Vzporedno z naraščajočo zavestjo o transcendentnem Bogu, ki obvladuje svet in ga upravlja v pravičnosti, se krči možnost pritoževanja nad njegovim ravnanjem.⁴ V pred-eksilskem Izraelu je bil Bog začetnik vseh temeljnih izraelskih ustanov, zaveze, kraljestva in templja. Zato jih je moral vzdrževati; Izraelovo izginotje bi bilo kontradikcija. V literaturi izgnanstva in po njem se to spremeni.⁵ Richard J. Bautch je v primerjavi med po-eksilskimi spokornimi molitvami in prošnjimi psalmi skupnosti poudaril, da zgodovinski povzetek, s katerim so prošnji psalmi spomnili Boga na njegov odnos do Izraela, v spokornih molitvah dobi nov pomen. V njih motivira ljudstvo, da prizna svojo krivdo in odvisnost od Božje milosti. Priznanje grehov pa vodi k prošnji za rešitev. V prošnjih psalmih vprašanje krivde ni bilo v ospredju ali sploh ni bilo navzoče. V njih je krivda zadevala Gospoda, ki je ravnodušen ob Izraelovi nesreči, medtem ko je ljudstvo nedolžno.⁶ V spokornih molitvah se zgodi preobrat: kar je bilo nekdanj prilžnost za tožbo, je zdaj razlog za hvalnico Bogu. Nasprotnost med tožbo in hvalnico, tako značilna za prošnje psalme, v spokornih molitvah izgine.⁷

2. Poskus predstavitve spokornih molitev

Raziskovanje spokornih molitev se je razmahnilo šele v zadnjem času (pred kakšnimi dvajsetimi leti). Vzpodbudile so ga med drugim kumranske najdbe, med katerimi je veliko število molitev. Vendar sistematične analize molitev iz obdobja po izgnanstvu, tako bibličnih, apokrifnih, psevdopigrafskih in kumranskih, še ni bilo.⁸ Spokorne molitve so med njimi po-

⁵ Prim. W. Morrow, *The Affirmation of Divine Righteousness in Early Penitential Prayers*.

⁶ Prim. R. J. Bautch, *Developments in Genre between Post-Exilic Penitential Prayers and the Psalms of Communal Lament*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2003, 109-121.

⁷ Prim. C. Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, John Knox, Atlanta 1981, 202-203.

⁸ Do izpred dvajset let svetopisemskih molitev (zunaj Psalterja) pa tudi ostalih judovskih in krščanskih molitev iz obdobja drugega templja skorajda niso raziskovali. Po objavi kumranskih molitev *Hodayot* 1955 je izšlo precej komentarjev k tem molitvam (npr. J. Licht, *The Thanksgiving Scroll*, Bialik Institute, Jerusalem 1957 (v hebr.); S. Holm-Nielsen, *Hodayot: Psalms from Qumran*, Universitetsforlaget, Aarhus 1960; M. Mansoor, *The Thanksgiving Hymns*, v: *Studies on the Texts of the Desert of Judah* 3, Eerdmans, Grand Rapids 1961). Vendar so le redki pristopili k primerjalnemu študiju le-teh z že poznanimi apokrifnimi in psevdopigrafskimi molitvami (npr. S. Holm-Nielsen, *Religiöse Poesie des Spätjudentums*, v: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* 2, 19.1 (1979), 152-186) - gl. E. Schuller, *Penitential Prayer in Second Temple Judaism: A Research Survey*, v: <http://macdiv.ca/prayer> (12. 11. 2004). Med monografijami in drugimi publikacijami o spokornih molitvah naj navedem sledeče: H. G. M. Williamson, *Structure and Historiography in Nehemiah 9*, v: *Proceedings of the Ninth Congress of Jewish Studies*, Magnes,

lagoma našle svojo mesto kot ena izmed literarnih vrst.⁹ Eileen Schuller je za predavanje na kongresu Society of Biblical Literature v San Antoniu 20.-23. novembra 2004 skušala pripraviti izčrpen seznam spokornih molitev. Pri tem je ugotovila, da med raziskovalci ni soglasja, katere molitve naj bi in katere ne bi sodile v to skupino. Posamezni avtorji podajajo dokaj različne sezname in definicije spokornih molitev. Nekatero molitve se pojavljajo v večini seznamov, tako Neh 1 in 9, Ezra 9, Dan 9, Bar 1,15-3,8, Azarjajeva molitev

Jerusalem 1988, 117-131; isti, *Isaiah 63:7-64:11: Exilic Lament or Post-Exilic Protest?*, v: ZAW 102 (1990), 48-58; S. C. Reif, *Judaism and Hebrew Prayer: New Perspectives on Jewish Liturgical History*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, 39-41.45.59; V. Pröbstl, *Nehemia 9, Psalm 106 und Psalm 136 und die Rezeption des Pentateuchs*, Cuvillier Verlag, Göttingen 1997; R. A. Werline, *Penitential Prayer in Second Temple Judaism: The Development of a Religious Institution*, Scholars Press, Atlanta 1998; D. K. Falk, *Daily, Sabbath, & Festival Prayers in the Dead Sea Scrolls*, STDJ 27, Brill, Leiden / Boston / Köln 1998, 59-94; J. H. Newman, *Praying by the Book: The Scripturalization of Prayer in Second Temple Judaism*, Scholars Press, Atlanta 1999; M. J. Boda, *Praying the tradition: The Origin and Use of Tradition in Nehemiah 9*, BZAW 277, W. de Gruyter, Berlin / New York 1999; M. W. Duggan, *The Covenant Renewal in Ezra-Nehemiah (Neh 7:72b-10:40)*, Scholars Press, Atlanta 2001; R. J. Bautch, *Developments in Genre between Post-Exilic Penitential Prayers and the Psalms of Communal Lament*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2003; A. DiLella, *Two Major Prayers in the Book of Tobit*, v: *Prayer from Tobit to Qumran*; ured. R. Egger-Wenzel in J. Corley; W. de Gruyter, Berlin / New York 2004, 95-116; P. C. Beentjes, *Bethulia Crying, Judith Praying, Context and Content of Prayers in the Book of Judith*, v: *Prayer from Tobit to Qumran*, 231-254; J. Corley, *Divine Sovereignty and Power in the High-Priestly Prayer of 3 Macc 2:1-20*, v: *Prayer from Tobit to Qumran*, 359-388. V letih 2003-2005 v okviru letnih kongresov Society of Biblical Literature potekajo srečanja o spokornih molitvah pod naslovom *Penitential Prayer: Origin, Development, and Impact: Consultation* (Atlanta, Georgia, 22-25 November 2003; San Antonio, Texas, 20-23 November 2004; Philadelphia, Pennsylvania, 19-22 November 2005).

⁹ J. H. Charlesworth, ki je tožil nad pomanjkanjem raziskovanja judovskih molitev in sploh judovske liturgije in prvi pripravil seznam hvalnic in molitev, še ni omenjal posebne vrste »spokornih molitev« – gl. *Jewish Hymns, Odes and Prayers (ca. 167BCE-135CE)*, v: *Early Judaism and its Modern Interpreters*; ured. R. A. Kraft in G. W. E. Nickelsburg; Scholars Press, Atlanta 1986 (predložil javnosti 1981), 411-436. D. Flusser pa je pod skupino »molitve v stiski (*Tahanunim*)« uvrstil Neh 9 in Dan 9 skupaj s prošnjami molitvami v času potrebe (Esterina molitev v grški Esteri; Azarjajeva molitev v grškem dodatku Danielu; Bar 2,6-3,8, 3 Mkb 2,2-20; 6,2-15; molitve v 1 in 2 Mkb, Sir 36,1-17; Jdt 9) - gl. *Psalms, Hymns and Prayers*, v: *Jewish Writings of the Second Temple Period: Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum 2*; ured. M. Stone; Fortress, Philadelphia 1984, 551-577. Opozoril je, da kesanje in molitev za odpuščanje grehov skupaj s prošnjo predstavlja posebno literarno vrsto in navaja kot primer Besede luči iz kumranske 4. votline. J. Heinemann je raziskoval molitve v Talmudu in uvrstil spokorne/izpovedne molitve kot pod-vrsto med zasebne prošnje molitve – gl. *Prayer in the Talmud: Forms and Patterns*, SJ 9, W. de Gruyter, Berlin 1977, 198. Raziskovalci kumranskih molitev razvrščajo molitve v različne skupine glede na njihovo uporabo v bogoslužju. Besede luči, Izpoved skupnosti, Kumranski zavezni obred in druge, ki imajo spokorni značaj, so pri različnih avtorjih v različnih skupinah – gl. npr. B.

v grškem dodatku k Danielu, Esterina molitev kot dodatek v grškem prevodu Estere, Besede luči iz kumranske 4. votline (4Q504), Manasejeva molitev, 3 Mkb 2,1-20; nekatere molitve se nahajajo le na kakšnem seznamu, tako npr. Iz 63,7-64,11, 1 Ezra 8,73-90, Salomonov psalm 9, Tob 3,1-6, 3 Mkb 6,1-15, 2 Bar 48,2-24; 54,1-22 itd. Tudi oznake, po katerih bi spokorne molitve definirali, se pri različnih avtorjih razlikujejo. Največkrat jih opredeljujejo po izpovedi grehov, priznanju pravičnosti Božje sodbe ter prošnji za odpuščanje.¹⁰ Najti pa je tudi kakšno vprašanje, ali smemo ob tolikšni raznolikosti teh elementov govoriti o posebni literarni vrsti spokornih molitev.¹¹

V pričujočem predavanju se bom dotaknila nekaterih spokornih molitev iz hebrejskega Svetega pisma, ki veljajo za »klasične«, to so molitve v Ezrovi, Nehemijevi in Danielovi knjigi, ter Baruhove molitve, ki je ohranjena samo v grškem prevodu Septuaginti. Navedene molitve so položene v usta glavnim osebam teh knjig,¹² ki uživajo spoštovanje ali visok položaj v državi, ki ji je judovska eksilska oziroma po-eksilska skupnost podrejena. Tako pismouk Ezra prihaja s pooblastili perzijskega kralja Artakserksa I. v Judejo poučevati Božjo postavo in izvajati potrebne reforme (gl. Ezra 7). Nehemija je točaj istega kralja Artakserksa I in uspe dobiti od njega potrebna dovoljenja za izvajanje daljnosežnih reform v judovski skupnosti v Judeji (gl. Neh 1,11sl.). Daniel s tovariši se v ujetništvu na babilonskem dvoru odlikuje v modrosti nad vsemi modreci, vedeževalci in zvezdogledi, zato je tudi povišan nad nje (gl. Dan 2,48sl.). Kot avtor spokorne molitve v Baruhovi knjigi se predstavi pisar velikega preroka Jeremija. Spokorno molitev v slovesni obnovi zaveze v Nehemijevi knjigi pa molijo leviti. Tudi ostale molitve, ki se najdejo na

Nitzan, *Qumran Prayer and Religious Poetry*, v: STDJ 12, Brill, Leiden / Boston / Köln 1994; E. Chazon, *Hymns and Prayers in the Dead Sea Scrolls*, v: *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years* 1; ured. P. Flint in J. C. VanderKam; Brill, Leiden / Boston / Köln 1998, 244-270; D. Falk, *Prayer in the Qumran Texts*, Cambridge History of Judaism 3, Cambridge University Press, Cambridge 1998. Šele v *Psalms and Prayers*, v: *Justification and Variegated Nomism*; ured. D. A. Carson, P. T. O'Brien in M. A. Seifrid; Mohr Siebeck, Tübingen 2001, 7-17, je D. Falk imenoval skupino »spokornih prošenj« in vanjo vključil Besede luči, Izpoved skupnosti in Kumranski zavezni obred – gl. E. Schuller, *Penitential Prayer in Second Temple Judaism: A Research Survey*, v: <http://macdiv.ca/prayer> (12. 11. 2004).

¹⁰ Prim. E. Schuller, n. d. Toda avtorica opozarja na pasti v vprašanju, kateri elementi označujejo spokorne molitve, oziroma kako raztezljiv in prehodan je pravzaprav pojem spokorne molitve, da ne bi z oženjem njenih oznak zgrešili kakšno ključno sestavino v razvoju molitev iz obdobja drugega templja. Po drugi strani pa opozarja, da bi se prav to zgodilo, če bi vsako besedilo, ki govori o grehu in izpovedi, uvrstili v isto kategorijo.

¹¹ Tako R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 160-161.

¹² O vprašanju nastanka in avtorstva posamezne molitve ter njeni postavitvi v obstoječe sobesedilo obstajajo med razlagalci različna mnenja, od tega, da je bila kot že obstoječe besedilo postavljena na sedanje mesto, ali dodana v kateri kasnejših redakcij, do trditev, da je bila izvirno sestavljena za obstoječe sobesedilo.

nekaterih seznamih, se ponašajo s tem, da so jih kot prvi molili ugledni ljudje. Čeprav je bilo pripisovanje literarnih del visokim osebnostim v antiki razširjeno, zgodovinska, literarna ter redakcijska kritika vsaj v nekaterih primerih (Ezra in Nehemija) vidijo realno možnost, da te molitve izvirajo od njih.

Zgodovinske okoliščine, v katerih je nekdo izrekel spokorno molitev, so v vsakem primeru predstavljene. Povsod gre za stisko, ki je zadela izraelski narod. Ezra moli spokorno molitev, ker se je po-eksilska judovska skupnost z mešanimi zakoni ponovno podajala v nevarnost, da si prisvoji verovanja in navade poganskih sosedov, ko se je komaj vrnila iz izgnanstva, v katerem je bila prav zaradi njih (Ezra 9,1-2). Nehemija na perzijskem dvoru moli, ko zve za težak položaj svojih rojakov v Jeruzalemu (Neh 1,3). Druga molitev v Nehemijevi knjigi je izrečena v času spokornega bogoslužja in obnove zaveze na koncu obnoviteljske dejavnosti Ezra in Nehemija. V Baruhovi knjigi ljudstvo moli spokorno molitev v petem letu izgnanstva v Babilonu (Bar 1,1sl.). Daniel se s spokorno molitvijo obrne k Bogu (Dan 9,3sl.), ko naj bi se po Jeremijevi napovedi približeval konec babilonskega izgnanstva, ljudstvo pa še ni izpolnilo pogoja, tj. spreobrnjenja, po katerem jih bo Bog privedel iz izgnanstva (Jer 29,12-14a). Celo Danielovi tovariši, ki so zaradi nepokorščine kraljevemu ukazu, naj molijo zlato podobo, vrženi v ognjeno peč, molijo spokorno molitev (Dan 3). Stiske so predstavljene tako v dobesednem kot metaforičnem pomenu. Gotovo se je ljudstvo na preizkušnje odzivalo tudi drugače, s tožbo, uporom, obupom, odpadom ..., toda v Sveto pismo so našle pot spokorne molitve kot najprimernejši ali celo edini primerni odgovor v takšni situaciji. Molitve spremljajo spokorna dejanja, ki vključujejo nekatere ali vse elemente spokornega bogoslužja, tj. pretrgali so si oblačila, se posipali s pepelom, jokali, postili, kar vse simbolično ponazarja smrt.

3. V spokornih molitvah ni mesta za tožbo

Ena najvidnejših potez, po katerih se prepoznajo spokorne molitve, je, da se v njih Boga ne sprašuje, zakaj je poslal nad ljudstvo določeno nesrečo. Molivec vzrok za vse hudo pripiše grehu svojega ljudstva, v čemer je tudi sam solidaren z njim. To razlago navede, če ve za konkretno krivdo, sicer pa uporabi ustaljene izpovedne obrazce. Spokorno molitev molijo pravičniki, ki se zavedajo teže Izraelove krivde in želijo svoje rojake pripeljati na pot spreobrnjenja.

3.1. Ezra 9,6-15

Ezra je v sklepanju zakonov s tujkami videl grožnjo za po-eksilsko skupnost in je v dogajanje korenito posegel. Z novo eksegetsko metodo je združil različne odlomke Svetega pisma, ki prvotno niso bili povezani, in tako iz-

vedel sklep, po katerem je treba iz izraelske skupnosti izključiti tiste, ki jim je Mojzesova postava prepovedovala priti vanjo (5 Mz 7,1-4 in 23,3-9), pa so nekako (po poroki) vanjo prišli (Ezra 9,1-2.10-12; 10,2-3sl.).¹³ Pred postopkom za izgon tujih žen Ezra moli spokorno molitev, ki se s svojim izrazoslovjem navezuje na različna svetopisemska besedila. Njegova molitev je dejansko pridiga, ki se vrača h klasičnemu preroškemu oznanjevanju nesreče (Amos, Mihej, Ezekiel). Po izgnanstvu se preroštvo z oznanilom nesreče ne obrača več v prihodnost, temveč predoči preteklost kot čas kazni za grehe. S tem omogoči poslušalcem, da obžalujejo svoje grehe in jih priznajo (Zaharija). To se zgodi v Ezrovem primeru. V Ezra 9,6-15 bi lahko videli po-eksilsko nadaljevanje protestnega preroštva, ki je doživljalo preganjanje.¹⁴ Njegovo reformo podpirajo tisti, ki so »se bali besed Izraelovega Boga« oziroma »zapovedi našega Boga« (Ezra 9,4; 10,3).¹⁵

Richard J. Bautch ugotavlja, da se Ezrova molitev na šestih mestih srečuje s prošnjimi psalmi. Toda v spremenjenem pomenu; v večini primerov tako, da ljudstvo, ki ga Bog kaznuje, ni nedolžno, temveč ponovno in ponovno priznava svojo krivdo (9,6a.6b-7.10-12.15); spričo nje je Božja kazen naravnost mila (9,8-9.13).¹⁶ Po priznanju krivde se Ezra celo odreče prošnji za odpuščanje.¹⁷ Ezra se povsem solidarizira z grešno skupnostjo. Na začetku poudari, da se sramuje in zardeva, ne da bi povzdignil svoje obličje k Bogu

¹³ Prim. M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford University Press, Oxford 1988, 116-121; T. S. Večko, *Krivda, kazen in odpuščanje v Ezrovi spokorni molitvi*, v: *BV* 64 (2004) 2,257-258.

¹⁴ Prim. R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 84-86.

¹⁵ J. Blenkinsopp v njih vidi skupino, ki je bila v verskem sporu s svojimi sodobniki, sorodno tisti v Iz 66,2.5. Označuje jih stroga razlaga Postave, svoje nasprotnike obtožujejo sinkretizma ter naglašajo žalovanje in post. Niso bili priljubljeni pri verskih oblastnikih – gl. *Ezra-Nehemiah: A Commentary*, OTL, Westminster, Philadelphia 1988, 178-179. Toda gl. ugovor zaradi različne usmeritve Tretjega Izaija in Ezra v R. A. Werline, *Penitential Prayer in Second Temple Judaism*, op. 144.

¹⁶ R. J. Bautch je pokazal na sledeče stične točke: Ezra 9,6a //Ps 44,16; 9,6b//69,6; 9,8//13,4b; 9,9//37,25; 22,2; 9,9//80,13sl.; 9,13//78,50 – gl. *Developments in Genre*, 73-79. V molitvi so tudi elementi levitske pridige. Molitev je torej »mešane oblike« *sui generis*. Tako razdeljena družba, kot je bila po-eksilska skupnost v primeru mešanih zakonov, se ni mogla zadovoljiti s sklicevanjem na obstoječe pravo, temveč se je poslužila eksegetske razlage le-tega. To pa je s svoje strani vzpodbudilo zlitje različnih literarnih vrst v besedilo, kakršno je Ezra 9,6-15 – gl. *Developments in Genre*, 80-84.

¹⁷ D. J. A. Clines komentira to odpoved kot ustrezno značaju molitve, ker da teža Izraelovega greha, ki je postavila pod vprašaj ves Izraelov obstoj, ne sme biti zmanjšana s prehitrim klicem k Božjemu usmiljenju – gl. *Ezra, Nehemia and Esther*, NCB, Eerdmans, Grand Rapids 1984, 122. Vendar prošnja za odpuščanje sama po sebi ne zmanjšuje teže greha in ima primerno mesto ob izpovedi. Da se je Ezra vzdrljal prošnje, lahko iščemo v tem, da je odpuščanje možno šele, ko človek pokaže resno voljo, da se odpove grehu. Ezra je hotel z izpovedjo ljudstvo najprej pripraviti, da odpusti tuje žene.

(9,6). Tako čutijo tudi molivci prošnjih psalmov: »Ves dan me spremlja moje zasramovanje, obraz mi pokriva sramota« (Ps 44,16). Toda podobnost samo poudari razliko med besediloma, ko preobrne teologijo tožbe. V psalmu ljudstvo trpi sramoto zaradi Boga: »Zares, zaradi tebe nas ves dan pobijajo, imajo nas za klavne ovce« (v. 23), medtem ko je samo nedolžno: »Vse to je prišlo na nas, a te nismo pozabili, nismo se izneverili tvoji zavezi« (v. 18). Ezra pa, nasprotno, priznava, da *so* krivi: »Kajti naše krivde so velike nad našo glavo in naša krivda je zrasla do nebes« (Ezra 9,6b), medtem ko je Bog pravičen (v. 15). V izvorniku sta dva izraza, *'āwôn* in *'ašmāh*, greh in krivda. Sorodno mesto najdemo v Tretji Mojzesovi knjigi, ki z istima izrazoma govori o prestopkih zoper *sveto*, namreč nepostavno uživanje svetih darov po neki osebi napravlja krivo tudi osebo, ki je prinesla te darove Bogu (3 Mz 22,16). Nadaljnjo sorodnost imamo v Jeremiju 2,3: »Svet je Izrael GOSPODU, prvina njegovega pridelka. Vsi, ki ga jedo, postanejo krivi, nesreča jih zadene, govori GOSPOD.« V primeru Ezrove knjige Jud, ki se poroči s tujko, meče krivdo na vso skupnost, kakor nekdo, ki onečasti sve-te darove. Zato morajo darovati spravno daritev (prim. Ezra 10,19) in od-pustiti tuje žene (10,3sl.).¹⁸

Ezrova spokorna molitev nosi značaj svetopisemske devteronomistične literature. Izraelovo izgnanstvo predstavi kot kazen za grehe od njihovih očetov dalje (9,7). Zapustili so Božje zapovedi, njegov veliki dar, s katerim poučuje ljudstvo in ga hkrati postavlja na preizkušnjo (9,10-12). Po devteronomističnem nauku pa je Bog tudi prizanesljiv, naklonjen in pravičen, kar jim je izkazal v samem dejanju kaznovanja (9,8-9,15). Vendar molitev in njen neposredni kontekst (9,1-4; 10) predstavljata najstrožjo razlago Postave, po kateri naj bi se odrešena skupnost takoj in v prihodnje varovala nevarnosti odpada od Boga.¹⁹

3.2 Neh 1,5-11

Tudi Nehemija na perzijskem dvoru najde v žalovanju (Neh 1,4) in spokorni molitvi (1,5-11) najprimernejši izraz za svoje občutje ob slabi novici iz Jeruzalema.²⁰ Njegova molitev je tako rekoč spletena iz bibličnih navedkov, ki vsebujejo spoštljiv naziv Boga (v. 5), prošnjo za uslišanje (v. 6a), iz-

¹⁸ Prim. R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 74-76. Avtor navaja razlago J. Milgroma, ki kaže pot do pojmovanja Izraela kot svetega v kulturnem pomenu, ter pot do prepovedi mešanih zakonov v Ezrovi knjigi. J. Milgrom trdi, da je Ezra povezal teološki koncept in preroško podobo v midraš – gl. *Leviticus 1-16*, AB 3, Doubleday, New York 1991, 359.

¹⁹ Prim. R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 86-91.

²⁰ Morda je šlo za nasprotovanje Judovih sovražnikov, da bi vrnjeni izgnanci obnovili tempelj (prim. Ezra 4). Gl. več o možnem zgodovinskem ozadju v H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, WBC 16, Word, Waco 1985, 168-169; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, 136.

poved Izraelovih grehov (v. 6b-7), prošnjo, naj se Bog spomni na zavezne obljube (v. 8-9) in svoje ljudstvo (v. 10) ter prošnjo za uspeh posredovanja pri kralju (v. 11a). V molitvi ni nobenega začudenja nad Božjim ravnanjem, ki je dal svojemu ljudstvu, da so se lahko vrnili iz izgnanstva, zdaj pa v domovini doživljajo stisko in sramoto. Molitev v skladu z devteronomistično teologijo neuresničeno obnovo dežele povezuje z grešnostjo ljudstva. Če je Ezra mogel pokazati na določen prestop, zaradi katerega je žaloval in molil, Nehemija šele iz preizkušnje rojakov sklepa na grešno krivdo naroda. Formulacija izpovedi in navedki iz Pete Mojzesove knjige (4,25-31; 30,1-5) ter Prve knjige kraljev (8,46-53) vključujejo ves Izrael, vključno z Nehemijem in njegovo družino, ter vse rodove Božjega ljudstva od Mojzesa dalje v zadolženo skupnost. Za stisko in sramoto svojih rojakov v Jeruzalemu, za porušeno mestno obzidje in požgana vrata (Neh 1,3) ne kliče Boga na odgovor. Pred velikim in strašnim Gospodom, nebeškim Bogom, ki ohranja zavezo in naklonjenost njim, ki ga ljubijo in izpolnjujejo njegove zapovedi (prim. 1,5), Nehemija žaluje, se posti, joka, izpoveduje grehe in ga prosi za milost. Nikakor pa ga ne sprašuje, zakaj je pahnil svoje ljudstvo v stisko in sramoto. Takšno spraševanje Boga ne bi bilo skladno s človekom, ki je s socialnimi in verskimi reformami postavil temelje po-eksilski judovski skupnosti (prim pogl. 5;8-13), kakršna v bistvenih elementih obstaja še danes.

3.3 Neh 9,5-37

Nadaljnjo spokorno molitev v Nehemijevi knjigi (Neh 9,5-31) je urednik postavil v kontekst spokornega dneva, kjer so se zvrstili post, izpoved grehov, branje Postave, češčenje in molitev (v.1-5), potem pa se je skupnost obvezala k izpolnjevanju Postave (pogl. 10). V molitvi se zrcali duh spokornega bogoslužja. Njen prvi del je himnična pripoved o zgodovini Božjega odnosa do Izraela in Izraelovega do Boga (v. 6-31), drugi del pa sestavljajo prošnja (v. 32), izpoved (v. 33-35) ter opis Izraelove sedanje stiske (v. 36-37). Zgodovina odnosa med Bogom in Izraelom je pričevanje o neodjenljivi Božji ljubezni navkljub Izraelovi nezvestobi. Je slavospev Božjemu usmiljenju in odpuščanju, ali kot pravi H. G. M. Williamson, »najbolj objektivna in zato najzvišenejša oblika izpovedi, kar jih pozna Stara zaveza.«²¹ Pripoved o Božjih delih v stvarjenju in rešitvi Izraela (v. 6-15) se v v. 16 nenedoma prekine z Izraelovo upornostjo v puščavi. Potem ko je Izrael na Sinaju prejel Postavo in s tem vstopil v »odraslo« dobo z odgovornostmi, odgovori z uporom.²² Toda za razliko od drugih besedil iz obdobja poto-

²¹ Gl. H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 307.

²² R. J. Baultch poudarja pomen podelitve Postave tako, da po tem deli zgodovinsko pripoved na dva dela, v. 6-16 in 17-31. Šele po njej so Izraelova dejanja moralno opredeljena – gl. *Developments in Genre*, 113-115.

vanja po puščavi (2 Mz 32; 4 Mz 14; Ps 78,21-22.31.32-34; 106,13-15,17-18) se v Nehemijevi molitvi Bog vzdrži kaznovanja, dokler svojemu ljudstvu ne izroči Obljubljene dežele.²³ V pretresljivem opisu se izmenjujeta Izraelova brezobzirnost in Božja prizanesljivost, ko jih še naprej vodi in varuje in jim ne odtegne nobenega svojih darov. V skrbno preiščeni zgradbi vsak element Božjega vodenja ljudstva pred njihovim upiranjem ustreza enakemu elementu po njem, obljuba dežele iz prvega dela pa se v drugem izpolni.²⁴ Na ozadju človeškega odklona ljubezni blesti Božja velikodušnost. Ko je seznam Izraelovih grehov poln (v. 16-17.18), je Božje usmiljenje (*rh*m) še vedno neizčrpno (v. 19-25). Bog molče prenaša grešnost svojega ljudstva. Ko pa s podelitvijo dežele (v. 22-31) dokončno izpolni svoje obljube, toda ljudstvo nadaljuje z odpadom (v. 26), molitev prevzame zgradbo zgodovine iz knjige Sodnikov (Sod 2,11-23). V ciklični shemi si trikrat sledijo Izraelova grešnost, Božja kazen, prošnja k Bogu in rešitev (Neh 9,26-31). V zadnjem krogu manjka prošnja: zadnji del molitve (v. 32-37) sam je ta prošnja. Rešitev pa leži v Božjih rokah.

Po kopičenju odpadov je torej Bog Izraela udaril s kaznijo. In zgodilo se je, da so se prvič obrnili k njemu: »V času svoje stiske so klicali k tebi in ti si jih iz nebes uslišal« (v. 27). Doslej je samo Bog po svojih darovih prihajal iz nebes, od Izraela pa ni prihajal v nebesa njegov odgovor. Iz Božjih darov ljudstvo ni spoznalo, kdo je njihov darovalec. Po pričevanju Nehemijeve molitve je Bog v to dolgo upal. Šele trdovratnost njihovega srca je obrnila tok dogodkov. Ljudstvo se je znašlo v rokah nasprotnikov in v pomanjkanju so se spomnili na Boga. Bog je tako s kaznijo dosegel cilj, ki ga ni mogel z dokazi naklonjenosti. Do česar jih niso pripeljali darovi, jih je pripeljal njihov odvzem. Bog je tako rešil dobrino neprecenljive vrednosti: odnos ljubezni in zaupanja svojega ljudstva.

Proces Božjega iskanja Izraela, njegovega najdenja, ponovne izgube in ponovnega iskanja se v Nehemijevi molitvi ponovi (v. 28). Nazadnje se odpre tretji krog greha in kazni, ki ostaja odprt (v. 29-31). To je dejansko stanje Izraela v času molitve: »Zato si jih dal v roke narodov dežel« (v. 30c), tj. v izgnanstvo ter nasprotovanje, ki ga morajo prestajati vrnjenci s strani njihovih sovražnikov (prim. 2,19sl.; 3,33-4,17 itd.). V kazni, ki jo prestajajo, pa imajo močno obrambo – v Bogu samem: »Vendar jih v svojem velikem usmiljenju nisi uničil, nisi jih zapustil, kajti milostljiv in usmiljen Bog si« (*kî 'el hannûn wêrahûm'ättâh* - v. 31). V zgradbi stavka je grožnja Izraelovega uničenja obkrožena z Božjo milostjo in usmiljenjem. Zato Izrael še obstaja.

²³ Prim. M. W. Duggan, *The Covenant Renewal in Ezra-Nehemiah* (Neh 7:72b-10:40), 227-228. Avtor naglaša, da Bog v Neh 9,6-37 ne kaznuje, ko bi to pričakovali in ko naposled kaznuje, je to nesorazmerno blago v primerjavi z Izraelovo upornostjo.

²⁴ Prim. H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 313-314.

Molitev se nadaljuje s klicem na pomoč, z izpovedjo krivde in opisom stiske (v. 32-37). Nasprotje med Gospodovimi in Izraelovimi lastnostmi in deli ter položajem ljudstva prej in zdaj je kar najmočneje poudarjeno. Boga naslavljajo z najbolj vzvišenimi in strahospoštovanje vzbujajočimi nazivi iz devteronomističnega izročila: » ... naš Bog, veliki, močni in strašni Bog, ki ohranjaš zavezo in milost, ...« (v. 32). Tega velikega Boga prosijo, naj nima za majhno njihovo stisko, ki je zanje zares velika, saj je zadela vse sloje, in to v kar najdaljšem časovnem razponu (v. 32.36-37). Temeljna Božja lastnost ob vsem tem je Božja pravičnost, ki jo molivci izpovedo: »Ti si pravičen - *wē'attāh saddiq* - v vsem, kar je prišlo nad nas, kajti ti si bil zvest, mi pa smo krivično ravnali« (v. 33). Molitev je opravičenje Božjega ravnanja z Izraelom v njihovi narodni katastrofi. Vso krivdo nosi ljudstvo. Kazen je prikazana po načelu pravičnega povračila, *lex talionis* in s pomočjo besedne igre z '*bd*: kakor so se njihovi predniki hoteli vrniti v svojo sužnost (*l'bdm*) (v. 17) in »niso služili« (*'bdwk*) Gospodu v »prostrani in rodovitni deželi« (v. 35), tako so zdaj z deželo vred sužnji (*'bdym*) (v. 36). Njihov sedanji položaj sužnjevi je v ostrem nasprotju z nekdanjo hierarhično strukturo, ki je dvakrat predstavljena (v. 32.34) – zdaj so vsi skupaj sužnji. Tudi dežela se je znašla v nasprotju: njene obilne dobrote v času Izraelovega kraljestva, ki niso v ljudstvu vzbudile hvaležnosti in pokorščine Bogu (v. 35), zdaj gredo tujim kraljem, ki vladajo nad njimi (v. 37).²⁵

Sedanji rod, ki je v stiski, priznava, da je v njej zaradi svojih grehov. Povezan je v isti izpovedi s prejšnjimi rodovi, ki so uživali Božje dobrote v nehvaležnosti. V molitvi ni tožbe, da trpijo za grehe svojih očetov (nasprotno Ezk 18,2sl.). Rečeno je, da je bil vsak rod od naselitve dežele kaznovan ob svojem času (v. 26-31). Sedanji rod se zaveda, da je s svojimi grehi dodal krivdi prejšnjih rodov in tako zdaj preživlja kazen. Iz dosedanje zgodovine je spoznal, da je klic k Bogu edina pot, da bo rešen iz nje. Zato je skupnost zbrana pri spokornem bogoslužju. Leviti ji s svojo molitvijo želijo predočiti, kako odločilna je povezava med krivdo in kaznijo, pa tudi med spreobrnjenjem in rešitvijo. Nad vsem, kar jih zdaj zadeva, sije Božje usmiljenje, zaradi katerega je kazen neprimerno milejša, kot si jo zaslužijo (v. 27.28.31). V molitvi se povezujeta t. i. »model discipline« in »model potrpežljivosti«: v času potovanja (v. 12-21) je prevladoval »model potrpežljivosti«, v deželi (v. 22-31) pa »model discipline«. V sedanji Izraelovi situaciji (v. 29-31) se modela prepletata,²⁶ kajti molitev želi ljudstvo osvestiti, da je njegovo se-

²⁵ Glej natančnejšo primerjavo v M. W. Duggan, *The Covenant Renewal in Ezra-Nehemiah*, 196-197.

²⁶ Raziskovalci poudarjajo, da različna svetopisemska besedila različno predstavljajo nianse odnosov, ki se dogajajo med Bogom in njegovim ljudstvom. Govorijo o »modelu discipline« in »modelu potrpežljivosti«. V »modelu discipline« človekovo ravnanje sorazmerno odločilno vpliva na Božje ravnanje z njim (Sod 2; Iz 63; Jer 32; Ezk 16), v

danje stanje kazen za grehe, in ga pripraviti k spreobrnjenju, hkrati pa mu želi utrditi upanje, da ga Bog hoče rešiti.

V primerjavi s prošnjimi psalmi, ki tožijo nad stisko in prosijo Boga, naj se jih spomni in jih ne pozabi (Ps 44,25; 74,2.18.19.23; 79,8), Nehemijeva molitev le na kratko izrazi prošnjo, naj Bog ne spregleda (izvirno: nima za lahko) njihove stiske (v. 32). Po tej kratki tožbi molitev preide v izpoved krivde (v. 33). Takšno povezavo raziskovalci pripisujejo eksilskemu in poeksilskemu razvoju Jošijeve verske obnove iz 622 leta pr. Kr.²⁷ Povezava izpovedi grehov in prošnje namesto nekdanje tožbe in prošnje je sad daljšega razvoja. Zgodovinska pripoved o Božjih delih hoče ljudstvu prebuditi globljo samoobtožbo in jih tako vzpodbuditi h goreči prošnji za Božje usmiljenje.²⁸ S tem predstavlja motiv za Božje uslišanje. Medtem ko je v prošnjih psalmih motiv nedolžnost ljudstva in krivičnost sovražnika, je v Neh 9,5-37 vzrok sedanje stiske Izraelova grešnost, izpoved krivde skozi zgodovino njegove nezvestobe z namenom, prebuditi obžalovanje, pa želi motivirati Boga, da se jih usmili.²⁹

3.4 Bar 1,15-3,8

Enak cilj so si zastavili tudi sestavljavci spokorne molitve v Baruhovi knjigi.³⁰ Namenjena judovski skupnosti v Judeji v času selevkidske nadvlade deluje kot molitev izgnancev v Babiloniji na začetku njihovega izgnanstva. Skupnost izgnancev z žalovanjem, postom, molitvijo in denarno pomočjo Judom v Jeruzalemu služi kot model judovski skupnosti štiristo let kasneje, v enakem težkem času.³¹ Njihova beseda in drža jim razlagata, kje je vzrok

»modelu potrpežljivosti« pa tega vpliva skorajda nima (5 Mz 32, Ezk 20). V prvem modelu človekovemu grehu sledi kazen, v drugem pa se Bog pokesa svoje groznje in je ne izvrši – gl. natančnejšo predstavitev v M. J. Boda, *Praying the Tradition*, 81-87.

²⁷ Tako E. Lipinki, *La Liturgie Pénitentielle dans la Bible*, Éditions du Cerf, Paris 1969, 39, navaja R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 110-111.

²⁸ Tako je J. Kühlewein opredelil zgodovinsko pripoved v Ps 106, ki je močno soroden Neh 9,5-37 – gl. *Geschichte in den Psalmen*, Calwer Verlag, Stuttgart 1973, 124, navaja R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 114-115; podobno o Neh 9,5-37 H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 302; J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah*, 302.

²⁹ Prim. R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 115. Avtor pripominja, da ima tožba, s katero se molitev konča, tako kot večinoma tožbe v prošnjih psalmih, tudi politični pomen: z navajanjem perzijske oblasti nad Judejo naj bi na zakrit način klicala Jude k njihovi samoopredelitvi – gl. n.d., 111.

³⁰ Le-ta je ohranjena samo v grškem prevodu Septuaginti, vendar jezikovna analiza kaže na prevod iz izvirnega hebrejskega besedila Baruhove knjige.

³¹ Tako večina razlagalcev, kot O. H. Steck, *Das Apokryphe Baruchbuch: Studien zu Rezeption und Konzentration »kanonischer« Überlieferung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993; R. Feuerstein, *Das Buch Baruch: Studien zur Textgestalt und Auslegungsgeschichte*, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, XXIII Theologie, Frankfurt am Main / Berlin / New York / Paris / Wien 1997 itd.

za njihovo trpljenje in kje je izhod iz njega. Tako se Baruhova molitev začne s priznanjem, da je Gospod pravičen, ljudstvo pa je krivo za vse nesreče, ki jih je Gospod pripeljal nadnje (Bar 1,15-2,10). Sledi goreča prošnja, da se jih usmili in jih reši (2,11-3,8). Obtožba zajema Izraelovo zgodovino od izhoda iz Egipta do babilonskega izgnanstva. Med njo pa je dvakrat vstavljena izjava, da je Gospod izpolnil grožnjo kazni za nepokorščino (1,20; 2,1-5).

Začetna izjava predstavi popolnoma nasproten položaj obeh protagonistov, Izraelovega Boga, in ljudstva v vseh njegovih hierarhičnih stopnjah. Gospodu pripada pravičnost, ljudstvu pa sramota, ker je samo krivo za nesreče, ki ga zadevajo. To je bilo potrebno razjasniti, ker je Izrael, čigar gospodar je Gospod Bog (1,15.18.19.21; 2,5.6.11.15 itd.), zdaj podložen kraljestvom okoli njega (2,4.13). Obtožba z različnimi izrazi navaja Izraelove grehe. Položena je v usta ljudstva kot izpoved. Opazno je, da je s svojimi dejanji in darovi Gospod samega sebe podaril Izraelu in da je Izrael s svojo upornostjo zavrnil ta osebni odnos. Zato je Gospod pravičen, ko Izraelu pošlje kazen, na katero jih je vnaprej opozoril (1,20; 2,1). Kazen je dosegla najgloblje dno v kanibalizmu do lastnih otrok v skrajni stiski in ponižujoči podložnosti okoliškimi kraljestvom (2,1-5). Za tem molivci zopet izjavljajo, da je Gospod pravičen (v. 6). Sledi ponovna pripoved o njegovi kazni, med katero so zapravili možnost, da bi jo s spreobrnjenjem odvrnili (v. 8.10). Zato je ponovno naglašena Gospodova pravičnost (v. 9). Tako Gospodova pravičnost dominira v prvem delu molitve, kjer ljudstvo izpoveduje svojo krivdo.

S tem ko je Izrael izpovedal svoje grehe, se je zgodil odločilen preobrat. Zdaj lahko zaprosi Boga, da odvrne svoj bes od njega in ga tako reši iz stiske (v. 11sl.). Gospoda naslavlja z njegovim najpomembnejšim dejanjem za Izrael, z rešitvijo iz Egipta. Še enkrat v treh izrazih (ἠμάρτεμεν, ἠσεβήσαμεν, ἠδικήσαμεν) izpove svojo krivdo (v. 12) in preide k prošnji. Kakor je v izpovedi poveličeval Božjo pravičnost, tako v prošnji poveličuje Božje vrhovno gospostvo nad svetovnimi vladarji, saj ga prosi, naj Izraelu pred njimi nakloni milost (v. 14) – to motivira z Božjo slavo pred svetom. Nadalje prosi za rešitev Izraela pred smrtjo, kar zopet motivira s češčenjem, ki ga bo Gospodu naklanjal rešeni Izrael, četudi v svojem najslabotnejšem stanju (v. 16-18). V nadaljevanju prošnje se molivci izrecno vzdržijo sklicevanja na kakršnakoli pravična dejanja. Z navajanjem Božje besede po preroku Jeremiju ponovno priznavajo svojo nepokorščino in uresničitev napovedane kazni (v. 19-26). Le-ta nakazuje, da nepokorščina Bogu vodi v smrt: » ... bom storil, da bo iz Judovih mest in jeruzalemskih ulic izginil glas veselja in glas radosti, glas ženina in glas neveste in vsa dežela bo postala puščava brez prebivalcev« (v. 23). Toda tudi smrt ni bila poslednja kazen; zadolženi kralji in predniki so doživeli posmrtno onečaščenje (v. 24-25).

Opis strahovite nesreče, ki je zadela izraelsko ljudstvo, se je ves čas izogibal tona tožbe. Saj se je ves čas prepletal s trditvami, da je bila kazen

vnaprej napovedana in da je bil Izrael ves čas nepokoren. Najbolj presenetljivo pa je, ko ljudstvo po vsej strahoti izjavi: »Vendar pa si, Gospod, naš Bog, z nami ravnal po vsej svoji dobroti in po vsem svojem velikem usmiljenju ...« (v. 27). Takšna izjava spričo skrajnega trpljenja, ki so ga prestali, je možna samo spričo še večje nesreče, ki bi se mogla zgoditi, vendar se ni. Očitno je, da se Izrael zaveda, da ga tudi med kaznovanjem njegov Bog ni zapustil. Resnična nesreča bi bila, če bi ga Gospod dokončno zavrgel in se mu odpovedal. Njegovo kaznovanje pa dokazuje, da se strastno bori za svoje ljudstvo in rešuje odnos, ki ga Izrael s tolikšno lahkoto zapravlja. Česar ni mogel doseči z dragocenimi darovi, skuša svojemu ljudstvu povedati s težo kazni. In največji čudež je, da je Izrael to razumel. Pripoved o najtežjih Izraelovih preizkušnjah je dejansko češčenje Božje pravičnosti in usmiljenja, ki za reševanje človeka iz njegove izgubljenosti kot skrajno sredstvo uporabi kazen, v zaupanju, da bodo razumeli njen pomen.

Spreobrnjenje in veličastna obnova Izraela sta kot trdna obljuba izražena s pomočjo navedkov iz Pete Mojzesove knjige in preroka Jeremija (v. 29-35). Nato se molitev spet prevesi v prošnjo (3,1-8), da se jih Gospod usmili in spremeni njihovo usodo. Izrael se je že spremenil: »Zato si položil strahospoštovanje pred seboj v naše srce, da bi klicali tvoje ime; in v izgnanstvu te bomo hvalili, ker smo odvrnili od svojega srca vso krivičnost naših očetov, ki so grešili pred teboj« (v. 7). Kakor je Gospod Izraelu obljubil sijajno prihodnost v večni zavezi (2,34-35), tako Izrael obljublja Gospodu hvalnico, četudi še v izgnanstvu. Ta hvalnica bo Gospodova zmaga nad Izraelovo krivičnostjo. Oduščanje in obnovljena zaveza jih bosta osvobodila zanj. Hvalnica bo izraz Izraelovega spreobrnjenja, ki se je že zgodilo (3,7), ter Gospodove izpolnitve obljube o sijajni prihodnosti (2,34-35), ki jim bo zagotovila, da jim je odpustil.

3.5 Dan 9,4-27

Izrael pa v razglabljanju o vzrokih trpljenja, ki ga prestaja, ni prezrl dejstva, da so bili njegovi mučitelji često krivičnejši od njega in da je trpel tudi zaradi svoje vere. To razglabljanje je našlo izraz v drugih literarnih oblikah, tako na primer v apokaliptični literaturi. Presenetljivo pa je, da se spokorna molitev nahaja tudi v apokaliptični Danielovi knjigi (9,4-27), vključno z grškimi dodatki, ki so v Septuaginti, pa sta v njej celo dve (Azarjajeva molitev). Devteronomistična razlaga Izraelovega trpljenja kot kazni za njegov greh je v Danielovi knjigi odsotna in vključitev molitve s takšno teologijo vanjo še vedno razdeljuje mnenja razlagalcev o njeni izvirnosti oziroma kasnejši vključitvi.

Daniel pravi, da je »preiskoval v knjigah število let, ki naj se nad jeruzalemskimi razvalinami izpolnijo po Gospodovi besedi preroku Jeremiju: sedemdeset let« (Dan 9,2). Nato pa nadaljuje, da je »obrnil svoj obraz k

svojemu Gospodu Bogu, da bi ga iskal z molitvijo in s prošnjami, s postom v raševini in pepelu« ter s spokorno molitvijo (v. 3-4). Jeremijevo besedilo, ki ga je preiskoval, govori o sedemdesetih letih izgnanstva proti lažnim prerokovanjem o njegovem hitrem koncu. Navaja pa tudi pogoje, pod katerimi bo Bog po tem času obrnil usodo Izraela in ga pripeljal iz izgnanstva: »Klicali me boste in prihajali molit k meni in vas bom uslišal. Iskali me boste in me boste našli. Ko me boste iskali z vsem srcem, se vam bom dal najti, govori Gospod. Obrnil bom vašo usodo ...« (Jer 29,12-14). Daniel se je zavedel, da se je konec izgnanstva približal, ljudstvo pa še ni izpolnilo pogojev, ki jih postavlja Gospod. Zato je to storil on sam. Vsa ostala Danielova knjiga za Izraelovo trpljenje dolži brezbožnega kralja Antioha IV. Epifana in na skrit način napoveduje njegov konec. Edinole molitev v 9,4-19(27) izjavlja, da je Izrael s svojimi grehi izzval uresničitev prekletstva, s katerim jim je Bog zagrozil.³² Zato si Daniel s priznavanjem krivde prizadeva pripraviti svoje rojake k spreobrnjenju, s tem pa od Boga izprositi odpuščanje in rešitev iz stiske.

Ta pogled ne nasprotuje nauku v knjigi kot celoti. Pripovedi o Danielu in njegovih tovariših dokazujejo, da so bili na babilonskem dvoru pahnjeni v smrtno nevarnost zaradi zvestobe svoji veri, vendar so bili iz nje rešeni (Dan 3; 6). Videnja pa s svoje strani zatrjujejo, da bo Bog ob svojem času zlomil moč zemeljskih oblasti, ki vstajajo zoper njega in njegovo ljudstvo, ter naklonil zmago svojim zvestim (Dan 7-8; 9,20-27; 10-12). Tako v apokaliptičnem delu knjige kakor v spokorni molitvi grešnike zadene kazen, najsi brezbožne vladarje ali Gospodovo ljudstvo. Tistim, ki se spreobrnejo, Bog nakloni rešitev, medtem ko tistim, ki vztrajajo v upornosti, grozi poguba. Tako spokorna molitev vabi Božje ljudstvo, da takrat, ko sicer trpijo zato, ker pripadajo Bogu, vendarle preiščejo svoje življenje in odložijo vso krivico. Celo mladeniči, ki so zaradi svoje zvestobe vrženi v ognjeno peč, iz sredine ognja izpovedujejo grehe v solidarnosti s svojim ljudstvom, priznavajo Božjo pravičnost in ga prosijo, da jih reši. In Bog jih je uslišal in rešil (Azarjajeva molitev v grških dodatkih k Danielu).

4. Sklep

Naši predhodniki v veri, od katerih je krščanstvo sprejelo temeljna spoznanja o Bogu in človeku, so v spokornih molitvah zapustili dragocena pričevanja iz obdobja po izgubi narodne samostojnosti. Skupaj z ostalo takratno literaturo spokorne molitve razodevajo presenetljiv miselni in duhovni proces, ki jim je omogočil, da so premagali krizo in ponovno vzpostavili svojo identiteto.

³² Molitev je zelo blizu Baruhovi spokorni molitvi, vendar krajša. Mnenja avtorjev o njuni medsebojni ne/odvisnosti se razhajajo.

Spokorne molitve za to, kar se je zgodilo, ne kličejo Boga na odgovor. Na Boga spokornih molitev se ne naslavlja očitki za narodno katastrofo. Vso krivdo nosi ljudstvo. Bog je neoporečen, pripadajo mu najvišje etične kvalitete, odlikujejo ga neomadeževana nepristranskost in usmiljenje do njegovega ljudstva. Toda ljudstvo prestaja kazen, ki je strahotna. Smemo torej spokorne molitve imeti za verodostojen izraz mišljenja in čutenja judovske skupnosti iz časa njihove preizkušnje? In jih kot del Svetega pisma brati danes? Mar s poudarjanjem grešnosti ne potiskajo človeka v kompleks krivde? Ali ne nasprotujejo človekovemu dostojanstvu?

Ob teh vprašanjih je pomembno imeti pred očmi, da so s temi molitvami njihovi sestavljalci odgovarjali na določeno situacijo, vprašanja, ki so ostala odprta, pa so reševali v drugih besedilih Svetega pisma.³³

Sestavljalci spokornih molitev so sprejeli devteronomistično razlago za izgubo državne samostojnosti: da je kazen za Izraelov greh, spokornost pa pot do rešitve. Brez templja in možnosti daritev so začeli spokornost izražati v teh molitvah, da bi tako Boga motivirali, da jih reši iz stiske. Po besedah Richarda J. Bautcha ta značilna vključitev izpovedi v zgradbo in izrazje spokornih molitev »predstavlja najnižjo točko odnosa med Bogom in človekom.«³⁴ A v njej se nahaja možnost za sijajno prenovo. Zato trditve o kaznovanju, ki se prepletajo med izpoved krivde, ne delujejo kot nekaj nezaslišanega. Življenje potrjuje, da obstaja najtesnejša zveza med dejanji in posledicami, med krivdo in kaznijo, med krepostjo in nagrado. Svetopisemski človek je v tem redu videl na delu Boga in ga je ocenil kot pravičnega, čeprav je to njegovo delo izkusil v svoji bolečini. Za razliko od vdanosti v determinizem usode ali pa samozadostnosti antičnega ali sodobnega humanizma brez Boga, po katerem je človekov najvišji ideal v modrosti, notranji harmoniji, popolnosti in lepoti, ki si jo pridobi z lastno močjo, svetopisemskemu verniku/ci najvišjo vrednoto predstavlja pravičnost, ki je v izpolnjevanju Božje volje.³⁵ Najvišji Bog po ljubezenskem odnosu človeku podeljuje delež svoje modrosti, svetosti in lepote. Oznaka *tôb* – dobro in zelo dobro, s katero Bog oceni stvari in človeka, ki jih je ustvaril (1 Mz 1), ne izraža njihove estetske lepote ali notranje vrednote same po sebi, temveč sposobnost, da izpolnijo zamisel, ki jo je vanje položil Stvarnik.³⁶ Spoko-

³³ Pa tudi spokorne molitve same so kasneje doživele določen razvoj. R. J. Bautch, *Developments in Genre*, 159-161, navaja druge motive, na katere so se sklicevale kasnejše molitve v prošnji za Božjo pomoč, tako npr. na razne Božje lastnosti, pa tudi na njihovo lastno pravičnost.

³⁴ Gl. R. J. Bautch, n.d., 159.

³⁵ Prim. R. E. O. White, *Biblical Ethics: The Changing Continuity of Christian Ethics* 1, Paternoster Press, Exeter 1979, 42-43.

³⁶ Prim. A. LaCocque, *Razpoke v zidu: Drugo in tretje poglavje Geneze*, v: A. LaCoque in P. Ricoeur, *Misliti Biblijo*, Nova revija, Ljubljana 2003, 22-23; izvirn. *Penser la Bible*, Éditions du Seuil, Paris 1998.

rne molitve so postavljene v ta kontekst. S svojim poudarjanjem krivde povedo, da le-ta ni človekov integralni del, temveč nasprotje njegovi najgloblji resnici, v kateri ga vidi Bog. So nujen klic človeku, naj z ločitvijo od krivde ponovno najde svoj resnični jaz in omogoči povrnitev reda in miru. S tem te skesane izpovedi krivde in prošnje po rešitvi potrjujejo, da Bog jemlje človeka in njegove odločitve resno. S svojimi dejanji človek soodloča o svoji usodi in usodi skupnosti. Izgubljenost v zlu, ki mu Izraelovi sodobniki niso poznali izvora in zato tudi ne poti iz njega, je v Svetem pismu rešena. Človek lahko pride iz zla.

Izraelec pa ni spregledal izziva trpljenja nedolžnih in krivic, ki se dogajajo na svetu. S tem se je resno soočil v drugih knjigah iz obdobja po izgnanstvu, v Jobu, Pridigarju, Knjigi modrosti, Danielu, nekaterih psalmih ... Čeprav ima vsaka teh knjig svoj pristop k reševanju vprašanja, jim je skupna podoba Boga v njegovi nedoumljivosti, presežni modrosti in vsemogčnosti, kateremu lahko človek v zaupanju izroči svoje življenje. V tem vidijo človekovo najvišjo izpolnitev. Tudi Kristus je šel to pot.

Povzetek: Terezija Snežna Večko, Molitve, v katerih tožba preide v češčenje

V zadnjih dvajsetih letih je naraslo zanimanje za svtopisemske molitve iz obdobja drugega templja in tudi za ostale judovske molitve, predvsem kumranske. Pozornost so med drugim vzbudile molitve, ki jih za razliko od tožb v prošnjih psalmih zaznamuje izpoved grehov, priznanje pravičnosti Božje sodbe in prošnja za rešitev. Med raziskovalci še ni soglasja, ali te molitve predstavljajo samostojno literarno vrsto spokornih molitev, kateri so dejansko njihovi sestavni elementi in katere molitve naj bi sodile vanjo. Avtorica predstavi pet svtopisemskih molitev, ki veljajo za »klasične« spokorne molitve. V njih Izrael priznava, da je s svojo nezvestobo zakrivil izgubo državne samostojnosti. Bogu pa priznava pravičnost v vsem, saj mu je veskozi izkazoval ljubezen in prizanesljivost. Zato ga zdaj z zaupanjem prosi za rešitev. Spokorne molitve se tako vključujejo v svtopisemsko sporočilo, po katerem človek lahko spozna izvor zla in najde pot iz njega.

Ključne besede: Bog, Izrael, krivda, kazen, tožba, priznanje, kesanje, usmiljenje, pravičnost, rešitev

Summary: Terezija Snežna Večko: Prayers in Which Complaint Turns into Veneration

For the last twenty years the interest for Biblical prayers from the Second Temple Period as well as for other Jewish prayers, especially those from Qumran, has been increasing. Special attention has been paid to the prayers in which the complaint is absent – which makes them different from the Psalms of Lament – and, instead, they contain confession of sins, recognition of the justice of God's punishment and petition for rescue. There has been no agreement among scholars as yet whether these prayers form an independent genre of penitential prayers, which are their constitutive elements and which prayers should be included in this genre. The authoress presents five Biblical prayers that are considered as »classical« penitential prayers. In them the people of Israel recognize that it was through the fault of their unfaithfulness that they lost the independence of their state. God is righteousness in everything since he has constantly shown his people love and indulgence. Therefore they ask him with confidence that He may save them. The penitential prayers thus form a part of the Biblical message that a human being can recognize the source of evil and find a way out of it.

Key words: God, Israel, guilt, punishment, complaint, confession, repentance, mercy, righteousness, rescue