

ODNOS MED SARO IN HAGARO V LUČI JUDOVSKO-ARABSKEGA KONFLIKTA: LITERARNA ANALIZA IN POLITIČNE INTERPRETACIJE PRIPOVEDI V 1 MZ 16 IN 21

Irena AVSENIK NABERGOJ

Univerza v Ljubljani, Teološka fakulteta, Inštitut za Sveto pismo, judovstvo in zgodnje krščanstvo, Poljanska cesta 4, 1000 Ljubljana, Slovenija
ZRC SAZU, Inštitut za kulturno zgodovino, Novi trg 2, 1000 Ljubljana, Slovenija
e-mail: irena.avsenik-nabergoj@guest.arnes.si

IZVLEČEK

Ta prispevek zasleduje vpliv svetopisemskih pripovedi na politično vrednotenje začetkov zgodovine Izraela v judovstvu in krščanstvu. S primerjavo med svetopisemskimi in po-svetopisemskimi pripovedmi o Abrahamu ter njegovih sinovih Izmaelu (ki ga je Abraham imel s Hagaro, služabnico svoje žene Sare) in Izaku (ki ga je Abraham imel s svojo ženo Saro v poznih letih življenja) ugotavlja, da se med svetopisemskimi pripovedmi in nekaterimi po-svetopisemskimi legendami kažejo velike razlike. V njih se zrcali zanimiva podoba političnih odnosov med Judi, muslimani in kristjani, kakor so jih doživljali pripadniki vsake posamezne religije v časih konfliktnih zgodovinskih dogajanj. S primeri novjših političnih aktualizacij pripovedi o Sari in Hagari v sodobni literaturi judovskih pesnic predstavi njihove poskuse preseganja judovsko-arabskega konflikta s poudarjanjem skupne izkušnje ženskosti in materinstva pri Sari in Hagari. Avtorica prispevka poudarja, da k preseganju razlogov za konflikte lahko pripomore tudi zavest o skupnih koreninah abrahamskih religij judovstva, krščanstva in islama, ki jo v vseh pripovedih ponazarja skupno očetovstvo očaka Abrahama. S prepoznavanjem politične funkcije v izbranih primerih skoraj nepregledne množine folklornega gradiva prispevek pomaga orati ledino na tem doslej skoraj spregledanem, a izredno aktualnem področju.

Ključne besede: Sveto pismo, po-svetopisemsko folklorno izročilo (hagade, legende), Abraham, Hagara in Izmael, Sara in Izak, politična alegorizacija

IL RAPPORTO TRA SARA E AGAR ALLA LUCE DEL CONFLITTO EBRAICO-ARABO: UN'ANALISI LETTERARIA E INTERPRETAZIONI POLITICHE DELLE NARRATIVE IN GENESI 16 E 21

SINTESI

Questo articolo ripercorre l'influenza delle narrazioni bibliche sulla valutazione politica degli inizi della storia di Israele nel giudaismo e nel cristianesimo. Confrontando le narrazioni bibliche e post-bibliche di Abram e dei suoi figli Ismaele (che Abram ebbe con Agar, la serva di sua moglie Sarai) e Isacco (che Abram ebbe con sua moglie Sara nei suoi ultimi anni), si scopre che ci sono differenze significative tra le narrazioni bibliche e alcune delle leggende post-bibliche. Esse riflettono un quadro interessante delle relazioni politiche tra ebrei, musulmani e cristiani, così come sono state vissute dai membri di ciascuna religione in tempi di conflitto storico. Utilizzando esempi di recenti aggiornamenti politici delle narrazioni di Sara e Agar nella letteratura contemporanea da parte di poetesse ebraiche, presenta i loro tentativi di trascendere il conflitto ebraico-arabo evidenziando l'esperienza condivisa di femminilità e maternità in Sara e Agar. L'autrice del saggio sottolinea che la consapevolezza delle radici comuni delle religioni abramitiche dell'ebraismo, del cristianesimo e dell'islam, esemplificate in tutte le narrazioni dalla comune paternità del padre Abram, può contribuire a superare le ragioni del conflitto. Identificando la funzione politica in alcuni esempi selezionati da un corpus folcloristico quasi sovrabbondante, il saggio contribuisce ad aprire nuove strade in questo settore finora quasi trascurato ma di grande attualità.

Parole chiave: Bibbia, tradizione folcloristica post-biblica (haggadot, leggende), Abramo, Agar e Ismaele, Sara e Isacco, allegorizzazione politica

UVOD

Za judovske folklorne pripovedi je značilno, da so večinoma nastajale v verskem okolju. Do danes ostaja zbirka *The Legends of the Jews*, ki jo je izdal Louis Ginzberg v sedmih zvezkih v letih 1937–1966, najcelovitejša zbirka zgodb, povezanih s hebrejskim Svetim pismom.¹ Ginzberg je že kot mlad raziskovalec leta 1898 objavil prvega v nizu člankov o hagadi pri cerkvenih očetih in v apokrifni literaturi. Beseda *hagada* (aramejsko: אגדה *'aggādāh*) ali hebrejsko: הַגָּדָה *haggādāh*), dobesedno »pripoved, pravljica, izročilo« ali »to, kar se prenaša s pripovedovanjem«, je strokovni izraz v klasični judovski literaturi za izročila rabinov, ki so živeli v rimski Palestini in Babiloniji v prvih šestih stoletjih po Kristusu, v obliki spisov, ki vključujejo folkloro, zgodovinske anekdote, moralne napotke in praktične nasvete na različnih področjih, od poslovanja do medicine.² Te tradicije so ohranjene tako v Talmudu kot tudi v različnih drugih zvrsteh rabinskih razlag Svetega pisma. Hagada je del judovske ustne Tore, ki zagotavlja razlago zapisane Tore, pri čemer rabini iščejo alegorično razlago tam, kjer je dobesedna razlaga v nasprotju z racionalnostjo.³ Ginzberg sam se je zanimal predvsem za pripovedi o svetopisemskih likih, ki so znane v judovskem izročilu, vendar jih ni v hebrejskem Svetem pismu.

Med temi je na primer zgodba, da je bil Abraham prvi monoteist in je na misel o obstoju enega Boga prišel tako, da je uničil očetove malike. To ne-svetopisemsko izročilo se navezuje na skopo poročilo o Haranovi smrti v 1 Mz 11,28: »Haran je umrl pred očmi svojega očeta Teraha v deželi svojega rojstva, v Uru na Kaldejskem.« Midraš *Berešit Rabba*, ki obsega komentar k 1 Mz, ima k temu poročilu razširjeno razlago razlogov za Haranovo smrt »pred očmi« njegovega očeta. V tem midrašu beremo, da je bil Terah izdelovalec malikov. Nekega dne je »šel naokrog« skupaj s sinom Abramom (Abrahamom) in sinu dal malike, da bi jih prodajal namesto nje-ga. Odzivi na Abramovo ponudbo so bili različni. Neki moški se mu je posmehoval, češ da je star petdeset let in časti en dan stare predmete. Abram je osramočen odšel. Ob neki drugi priložnosti mu je neka ženska ponudila rože in mu predlagala, naj jih daruje malikom. To je Abrama tako vznejevoljilo, da je vzel palico in malike razbil. Zgodba se konča tako, da je Abram dobil potrditev pravilnosti svoje monoteistične vere s tem, ko je bil rešen smrti v ognju, njegov brat Haran pa je v ognju »pred (hebr.

עַל-פְּנֵי 'al pēnē) očetom« umrl. Rabini so besedno zvezo »pred (hebr. עַל-פְּנֵי 'al pēnē) očetom« razlagali vzročno: »zaradi«. Haran naj bi umrl zato, ker je njegov oče Terah izdeloval malike (Wünsche, 1967, 172–173; Freedman & Simon, 1977, 310–311).

Ginzberg je takšne zgodbe imenoval »legende« in v svojih člankih skušal najti ostanke najstarejših obstoječih pripovedi (hebr. הַגָּדָה, »govoriti«, mn. *haggādôt*). Ugotovil je, da so se te, paradoksalno, ohranile le v knjigah apokrifov, v najzgodnejših po-svetopisemskih spisih in v spisih prvih cerkvenih očetov. Njegovi članki so močno pripomogli k preučevanju starodavnega rabinskega izročila. Sestavljali so tudi zametek njegove knjige *The Legends of the Jews*, verjetno najpomembnejšega prispevka k preučevanju rabinske hagade v sodobnem času. Ta zbirka je tako znotraj judovstva kot tudi znotraj krščanstva spodbudila večje zanimanje za različne vidike in posebnosti judovske slovstvene folklorne, za razmerje med dobesednim pomenom svetopisemskih besedil in alegorijo ter za razmerje med zgodovino in fikcijo. Z obstojem Države Izrael pa so nastala nova politična razmerja na Bližnjem vzhodu, ki so spodbudila zanimanje akademske stroke tudi za politično aktualizacijo starejših pripovedi v novih razmerah širom po svetu.

O politični razsežnosti množstva judovskih folklornih pripovedi, ki niso del Svetega pisma, je znanstvene literature izredno malo. Njihovi politični vidiki so le redko in večinoma zgolj obrobno omenjeni v sklopu drugih tematik: o recepciji posameznih svetopisemskih pripovedi v poznejši literaturi (Ofer, 2022); o posebnostih judovske folklorne in tradicij (Patai & Bar-Itzhak, 2013); o posameznih starozaveznih likih v judovski folklori (Segal, 1935) ter o recepciji Svetega pisma v judovskih, krščanskih in islamskih folklornih pripovedih po svetu (Ziolkowski, 2017). Aktualnost politične razsežnosti v Svetem pismu in v po-svetopisemski literaturi je spodbudila raziskovalce z Univerz v Tel Avivu v Izraelu in z Univerze Ruhr v Bochumu v Nemčiji k objavi zbornika s simpozija z naslovom *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature* (Hoffman et al., 1994) z namenom spodbujanja dialoga med judovskimi in krščanskimi publicisti. Prispevki obravnavajo načine, na katere se politična vprašanja in dogodki odražajo v Svetem pismu in po-svetopisemski literaturi ter kako so Judje in kristjani razmišljali o političnih in etičnih teorijah, da bi našli nove možnosti za boljše med-sebojno razumevanje. Tovrstne spodbude najdemo

1 V tem članku uporabljam drugo izdajo zbirke iz leta 2003 v dveh zvezkih (Ginzberg, 2003a).

2 Namesto hebrejske besede *hagada* (הַגָּדָה *haggādāh*) strokovna literatura uporablja tudi aramejsko ustreznico *agada* (אגדה *'aggādāh*), da bi se izognili zamenjavi s pashalno *hagado*.

3 Ustni zakon sestavljata dve sestavini: pravna, ki obravnava micvot in halako, ter »skrivna«, ki obravnava globlje nauke. Hagada, skupaj s kabalom, se uvršča pod zadnjo.

v knjigi *Politics in the Hebrew Bible: God, Man, and Government*, v kateri avtorja Matthew B. Schwartz in Kalman J. Kaplan obravnavata politične teme v Stari zavezi. Avtorja v 42 svetopisemskih zgodbah, razvrščenih v kategorije Družbeni red, Vlada in vodstvo, Domači odnosi, Družbeni odnosi, Morala in poslanstvo ter Zunanja politika skušata razbrati kohezivno politično stališče, ki ga vsebujejo pripovedi (Schwartz & Kaplan, 2013).

Ta prispevek zasleduje vpliv svetopisemskih pripovedi na politično vrednotenje začetkov zgodovine Izraela v judovstvu in krščanstvu. S primerjavo med svetopisemskimi in po-svetopisemskimi pripovedmi o Abrahamu ter njegovih sinovih Izraelu (ki ga je Abraham imel s služabnico svoje žene Hagaro) in Izaku (ki ga je Abraham imel s svojo ženo Saro v poznih letih življenja) ugotavlja, da se med svetopisemskimi pripovedmi in nekaterimi po-svetopisemskimi legendami kažejo velike razlike. V njih se zrcali zanimiva podoba političnih odnosov med Judi, muslimani in kristjani, kakor so jih doživljali pripadniki vsake posamezne religije v času konfliktnih zgodovinskih dogajanj. S prepoznavanjem politične funkcije v izbranih primerih skoraj nepregledne množine folklornega gradiva prispevek pomaga orati ledino na tem doslej skoraj spregledanem, a izredno aktualnem področju.

IZVIRNOST HEBREJSKEGA POGLEDA NA DRUŽBO IN POLITIKO V PRIMERJAVI Z STAROGRŠKIM IN RIMSKIM PRISTOPOM

V Uvodu v monografijo *Politics in the Hebrew Bible* avtor spremne besede Shlomo Giora Shoham z Buchmannove pravne fakultete Univerze v Tel Avivu poudarja, da se indeterministična judovska morala bistveno razlikuje od determinističnega razmišljanja zahodne filozofije, ter zapiše:

Ta zvezek, ki obravnava politično misel v Svetem pismu, je organiziran okoli treh osrednjih pojmov: individualizacija in diferenciacija proti uniformnosti in konformnosti; organska moralnost proti abstraktnemu ravnovesju; upanje proti strahu glede prihodnosti. [...] Ker je Sveto pismo vir indeterministične morale, je zanimivo videti, kako profesorja Schwartz in Kaplan primerjata judovsko miselnost z drugimi načini razmišljanja v religiji in političnih vedah. Psihologija Svetega pisma je disciplina, ki je študenti Svetega pisma niso

dobro sprejeli. Večina jih je sholastičnih mislecev, ki niso dobro seznanjeni s psihologijo, za tiste, ki so, pa se zdi, da ne vedo, kako povezati psihologijo s svetopisemskimi vprašanji. Zato z velikim zanimanjem pozdravljam to knjigo in jo priporočam raziskovalcem Svetega pisma, psihologom, antropologom, sociologom, politologom in inteligentnim laikom. (Shoham, 2013, xi–xii)⁴

Schwartz in Kaplan v sklepnem poglavju h knjigi poudarjata, da hebrejsko Sveto pismo odraža pogled na družbo in politiko, ki se močno razlikuje od pogledov sosedov, celo v tako naprednih družbah, kot sta bili Grčija in Rim. Izvirnost hebrejskega pristopa opišeta z besedami:

Svetopisemski pristop je vseboval smisel in pomen, ki sta se raztezala tudi na politično področje in sta bila sposobna poživiti človekov odnos do sveta okoli njega, tako takrat kot danes. To ne pomeni, da so bili svetopisemski kralji vedno pravični in da so bili ljudje nad njimi vedno navdušeni. To zagotovo ni bilo tako in Sveto pismo ne okleva pri navajanju primerov, ko so celo največji voditelji, kot je bil kralj Savel, veljali za krivične, včasih kralj David in za njim Salomon, da ne omenjamo številnih manjših kraljev. (Schwartz & Kaplan, 2013, 181)

Da bi ustrezno opisala izvirnost svetopisemskega pogleda na družbo in na njene ljudi, ki sije skozi vse te stiske in oblikuje pozitiven pogled na politično življenje, judovski pogled postavitva v nasprotje s pogledom starih Grkov:

Stari Grki so se osredotočili na ustvarjanje umetniške lepote – na oblikovanje popolnega kipa, popolnega telesa, popolne zgradbe (Partenon je bil blizu), popolne družbe, popolne vladavine. Pigmalion v mitu ni mogel najti popolne ženske, ki bi jo ljubil, zato je izdelal in objokoval njen kip. Platon, razočaran nad polisom, v katerem je živel, je sanjal o popolnem utopičnem mestu v svoji Republiki. Za Sveto pismo so umetnost, zdravje, lepota, kultura, bogastvo in politika vsekakor zaželeni, vendar ne zgolj zaradi njih samih. Njihova resnična vrednost je omogočiti ljudem, da bi bolje služili Bogu in tako čim bolj polno doživljali njegov svet. (Schwartz & Kaplan, 2013, 181–182)

4 Omeniti velja tudi klasično delo izraelsko ameriškega filozofa Yorama Hazonyja (r. 1964), *God and Politics in Esther* (2016 [2015]). Knjiga v raziskovanju politike in vere ponuja novo branje Esterine knjige. Govori o generaciji, ki Boga ne vidi in ne čaka na čudeže. Pokaže, da se svetopisemski Bog pojavlja v zgodovini in naših življenjih prek tistih, ki se odločijo delovati in tako gradijo Božje kraljestvo na zemlji. V obdobju, v katerem judovska politika postane odvisna ne od ukazov od zgoraj, temveč od poguma in prepričanja vsake ženske in vsakega moškega, Estera radikalno ukrepa, da bi si pridobila prijatelje in zaveznike, spremenila grozljive odloke in vnesla božjo pravico v svet. Hazony v treh novih poglavjih druge izdaje knjige obravnava radikalno teologijo, ki se pojavlja sredi političnih intrig v pripovedi.

Duša svetopisemskega Izraela je bila njegovo poslanstvo, osredotočeno na Boga, in njegovo sodelovanje pri izpolnjevanju Božjega nauka. Medtem ko je bila v grški polis politika bistvo življenja, je bilo v Izraelu življenje Tora, politika pa zgolj dejavnost in sredstvo za doseganje drugih ciljev (Hooper, 1967). Tudi družina je bila pomembna pri zagotavljanju pogojev za zdrav osebnostni razvoj. Schwartz in Kaplan ob tem ugotavljata tesno prepletenost med literaturo in pravom, med pripovedjo (aram. *ʾaggādāh*) in življenjem:

Dejansko se zdi, da je bila grška filozofska skrb za dobro življenje v nekaterih pogledih popolnoma ločena od mitoloških zgodb, če ne celo v nasprotju z njimi. Drugače je bilo v Izraelu, kjer je vedno obstajala tesna povezava med pripovedjo [ʾaggādāh] in pravom [hālākāh]. V tem smislu se je zdelo, da judovsko pojmovanje prava in politike izhaja iz večne, dinamične Tore in dejanskih življenjskih izkušenj, ne pa iz abstraktnih izrekov. (Schwartz & Kaplan, 2013, 182)

Boaz Cohen v prvem zvezku svoje dvodelne študije *Jewish and Roman Law: A Comparative Study* (2018a; 2018b) poudarja, da je klasično rabinsko pravo zraslo v senci rimskega imperija in ga je treba razumeti v povezavi z njegovo pravno zapuščino. Opozarja na razlike med judovskim in rimskim pravom: »Rimljani so bili edino ljudstvo antike, ki je v zgodovinskem času svoje civilno pravo povsem ločilo od vseh svojih verskih predstav« (Cohen, 2018a, 28).

Cohen domneva, da ta pristop izhaja iz rimske teorije o izvoru njihovega prava. Rimljani so verjeli, da je božji navdih omejen na obredne predpise, znane kot *Fas*, medtem ko so spremenljiva pravila, ki urejajo družbeno-ekonomske odnose med posamezniki, imenovana *lex*, veljala za človeške institucije: »*Fas lex divina ius lex humana est*« (Cohen, 2018a, 29). Judje, nasprotno, niso imeli takšnega razlikovanja. Tako obredne zakone kot tudi družbenopolitične zakone, ki so urejali medsebojne odnose med ljudmi, so obravnavali kot zakone, ki jih je Izraelcem na Sinaju dal Bog (Cohen, 2018a, 29–30).

Cohen opaža velike razlike tudi med pomenom izraza »etika«, ki izhaja iz grškega izraza *ethos*, in svetopisemskim pojmovanjem zakona:

Etika izhaja iz grške besede ethos [gr. ἦθος êthos] tako kot njena sopomenka morala izvira iz latinske besede mores, obe pa označuje-

ta običaj in rabo, pa tudi navado, vedênje in nagnjenje. Ker tudi pravo izhaja iz običajev, imata pravo in morala skupni izvor, vendar se v razvoju razlikujeta.

V Pentatevhu in Talmudu ni posebnega izraza za etiko, saj se [...] cilja etike in prava združujeta. Vendar so preroki, ki so bili kritični do življenja in ravnanja svojih sodobnikov, razlikovali različne faze etičnega ravnanja z različnimi izrazi, kot so tov, dobro ravnanje, mišpat, pravica, tsedakah, pravičnost, hesed, ljubeznivost, in emet, resnica. Ali ni Disraeli nekoč pripomnil, da je etika resnica v dejanju? (Cohen, 2018a, 66–67)

Svetopisemski pomen postave ne izhaja iz običajev ali navad, ampak je odraz Božje ljubezni do ljudi, ki jih je Bog ustvaril. Postava tako služi oblikovanju človeka v nekaj boljšega in izboljšanju sveta, ne pa zgolj potrjevanju običajev na eni strani ali nadzoroivanju človeka na drugi. Kot zgled prvega pristopa Schwartz in Kaplan navajata grško legendo o Prokrustu. Prokrust je imel hišo ob cesti, kjer je popotnikom ponujal prenočišče. Popotnika je namestil v posteljo, nato pa je majhnemu raztegnil njegove noge, da bi ga podaljšal, visokemu pa odrezal okončine, da bi ga skrajšal, tako da bi se popolnoma prilegal postelji (Graves, 2017, poglavje Tezejeva dela, 1, 96k). V nasprotju s tem pojmovanjem je svetopisemski pristop ponazorjen z izjavo, da je človek (tako moški kot ženska) enkratno ustvarjen po Božji podobi (1 Mz 1,27).⁵ Avtorja zapišeta: »Morda je to luč, ki sije skozi svetopisemske pripovedi o političnem življenju: da je vsak človek nekaj vreden« (Schwartz & Kaplan, 2013, 183).

V Svetem pismu pravice človeku daje in zagotavlja Stvarnik, ki presega vse vlade. To predstavlja bistvo svetopisemskega pristopa k političnemu življenju. Vlade niso najvišji politični organ, ampak Bog sam, in vlade obstajajo po njegovi volji. Avtorja razlagata: »Tako človeku ni treba sprejeti pokvarjene vlade, prav tako mu ni treba od vlad pričakovati ali zahtevati tega, česar nobena vlada ni sposobna storiti« (Schwartz & Kaplan, 2013, 184).

Kot najpomembnejša spoznanja, ki zrcalijo edinstvenosti svetopisemskega pogleda v primerjavi s pogledom, ki izhaja iz starodavne Grčije in Rima, avtorja izpostavljata tri vidike:

Prvič, svetopisemski pogled spodbuja individualno rast in ne zahteva uniformnosti in skladnosti. Vera v Stvarnika namreč ustvarja vez, ki drži družbo skupaj in dopušča delitve

⁵ Svetopisemski citati so iz zadnjega slovenskega prevoda Svetega pisma, Jeruzalemska izdaja, ki je izšlo v 5 zvezkih v letih 2010–2019 v Ljubljani (Založba Družina in Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani) v uredništvu Jožeta Krašovca.

med elementi. 1 Mz je dejansko lahko politični priročnik, ki dopušča razlikovanja: dan od noči; zemljo od vode od neba; sesalce od ptic od rib; moške od žensk; šest dni v tednu od sobote. Platonski pogled povzdiguje bit nad postajanje v smislu dajanja prednosti abstraktni Ideji nečesa pred dejansko, singularno stvarjo samo po sebi. Svetopisemski pogled smo primerjali z grško-rimskim pogledom v sedmih pripovedih, ki opisujejo družbeni red, in še sedmih, ki opisujejo vladanje in vodenje. Drugič, svetopisemski pogled na družbo in politiko temelji na organskem čutu za moralo in ne na zasidranosti v abstraktnem filozofskem ravnovesju. Pravičnost vključuje kaznovanje zločina in celo možnost odrešenja, ne pa le izravnavo računovodske knjige. Svetopisemski pogled na odpravljanje krivic je v nasprotju z grškim pogledom na odstranjevanje njihovega povzročitelja. Svetopisemski pogled je v nasprotju z grško-rimskim pogledom tudi v sedmih pripovedih, ki opisujejo odnose v družini, in še sedmih, ki opisujejo družbene odnose.

Tretjič, svetopisemski občutek vere v prihodnost je v nasprotju z občutkom strahu pred prihodnostjo. Poudarjamo svetopisemsko skrb za ohranjanje in spodbujanje kontinuitete družine in družbe. To velja tudi takrat, ko je takšno kontinuiteto povzročilo dejanje, ki ga običajno ne bi odobraval, na primer incest. To je v nasprotju s strahom, da bi nas prihodnja generacija preseгла ali zapustila. To nasprotje se pojavlja v naših sedmih pripovedih, ki vključujejo moralo in poslanstvo, in še sedmih pripovedih, ki se nanašajo na zunanjo politiko. (Schwartz & Kaplan, 2013, 185)

V sklepu avtorja zapišeta, da v knjigi predstavljenih 42 zgodb lahko uporabijo tako politični praktiki kot tudi laiki, da bi bolje razumeli nezadovoljstvo ljudi s sodobno politiko. Njuna knjiga se opira na starodavno modrost in predlaga načine za oživitve sodobnega političnega življenja (Schwartz & Kaplan, 2013, 185).

POSEBNOSTI JUDOVSKÉ FOLKLORE IN TRADICIJ

O dolgi zgodovini judovske diaspore v Bližnjem vzhodu, še posebej na območju Sredozemlja, v Evropi in v Ameriki, obstaja nepregledno bogastvo zbirk folklornega in literarnega izročila v različnih jezikih. Tu se omejujemo na obravnavo politične funkcije, ki jo ima svetopisemska pripoved o Hagari in Sari v okviru velikega bogastva judovske folklo-

in njenih poznejših političnih aktualizacij v literaturi.⁶ Zato se zdi pomembno upoštevati razumevanje koncepta »folklor« v judovski strokovni sferi.

Kljub pomembnemu preboju na področju folklorističnih raziskav v zadnjih desetletjih Haya Bar-Ithzak v uvodu v monumentalno delo *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions* (Patai & Bar-Ithzak, 2013, xiii–xvi) ugotavlja, da so številne veje judovske folklores še vedno nezadostno raziskane. To velja za različne judovske skupnosti, katerih zgodovina je bila temeljito raziskana, vendar njihova folklor ni bila raziskana poglobljeno, prav tako so premalo raziskana tudi različna področja, teme in vidiki judovske folklores. V uvodu avtorica ugotavlja, da je za vrednotenje edinstvenih značilnosti judovske folklores treba upoštevati tri okoliščine: razkropljenost Judov; večjezični značaj judovske folklores; pisne vire.

Razkropljenost Judov po številnih različnih deželah je povzročila, da je na njihovo folkloro vplivala tudi lokalna folklor držav, v katerih so živeli. Zato »ne moremo govoriti o enotni judovski ljudski kulturi, ampak bolj o judovskih kulturah« (Bar-Ithzak, 2013, xiv). Zaradi razpršenosti Judov po vsem svetu se judovska folklor kaže kot »kvazi globalni pojav, ki ga sestavljajo številni skupni elementi, pa tudi ločeni lokalni razvoji – ti vključujejo značilnosti, ki izhajajo iz lokalne ne-judovske folklores ali so z njo povezani« (Bar-Ithzak, 2013, xiv).

Neposredna posledica razpršenosti Judov po različnih deželah sveta je večjezičnost judovske folklores. Skozi stoletja so Judje študirali hebrejščino, da bi lahko opravljali liturgijo in verske obrede, nekateri so znali tudi aramejščino, jezik Talmuda. Hkrati so tekoče govorili tudi vernakularni jezik svojih ne-judovskih sosedov, ga prevzeli in prilagodili judovskemu jeziku (zlasti jidiš, judovsko-španski in judovsko-arabski jezik). V moderni dobi so Judje začeli uporabljati jezik družbe gostiteljice v vsakdanjem življenju. Haya Bar-Ithzak ugotavlja, da je večina judovske folklores nastala v judovskem govornem narečju, vendar je vključevala besede in idiome iz drugih jezikov (Bar-Ithzak, 2013, xiv).

Še tretja posebnost judovske folklores je, da je že od antike naprej prisotna v pisnih besedilih. Haya Bar-Ithzak poudarja, da je pisana beseda za Jude pri ustvarjanju, prenosu in ohranjanju folklores imela pomembnejšo vlogo kot pri drugih skupnostih. Ker so bili Judje vedno ljudstvo knjige in je bila zanje značilna izjemno visoka stopnja literarnosti, se je med njimi že zgodaj razvila težnja, da v pisni obliki opišejo tudi ljudske običaje in verovanja, tovrstni zapisi pa so se uveljavili celo v pravnih besedilih ter zabrisali mejo med ljudskimi običaji in verskim pravom (Bar-Ithzak, 2013, xiv).

6 O nekaterih pomembnih vidikih aktualizacij judovske folklores v literaturi (prim. Avsenik Nabergoj, 2016; 2017; 2020; 2023).

Judovska folklor na področju *besedne folklore* zajema folklorne pripovedi Svetega pisma, talmudske literature in srednjeveških del. Med njenimi različnimi pripovednimi žanri so pripovedi o čudežih in legende, judovske folklorne pravljice, kratki žanri, kot so pregovori, uganke, prilike, šale in *qinah* (žalostinka).⁷ Pomembna je ugotovitev:

Judovska folklor se je razvila okoli likov, kot so nadnaravne osebe, izmišljeni liki in zgodovinske osebnosti. Nadnaravna bitja vključujejo angele in demone kot kolektivno figuro, pa tudi posebne figure, kot so angel smrti, Asmodej, Lilit in druge. Med izmišljenimi liki je npr. zapis o modrih iz Helma. Med zgodovinskimi osebami (ali tistimi, ki po judovskem izročilu veljajo za zgodovinske) so liki iz Svetega pisma – očaki in očakinje, prerok Elija in različni kralji, pa tudi osebnosti iz poznejših obdobj. (Patai & Bar-Itzhak, 2013, xiv)

Eric Ziolkowski v monografiji *The Bible in Folklore Worldwide*, ki jo je uredil ob sodelovanju večjega števila strokovnjakov, obravnava zanemarjeno temo, v kateri se stika več različnih akademskih področij: svetopisemske študije, recepcija zgodovine Svetega pisma in folkloristika ali folklorne študije (Ziolkowski, 2017). Judje in kristjani Sveto pismo sprejemajo kot Božjo besedo, podobno pa tudi muslimani Koran, ki vsebuje veliko svetopisemskih vsebin, sprejemajo kot Božjo besedo. Ob tem pa Ziolkowski pove, da se izraz »Biblija« v naslovu njegove monografije:

ne nanaša le na katero koli od nešteti kopiranih ali tiskanih različic in prevodov kanoničnih judovskih in krščanskih svetih spisov, pa tudi apokrifnih spisov, ampak tudi na vedno širši in neomejen nabor ustnih pripovedi, likov, tem, motivov, podob, izrazov, idiomov in drugih pripovednih in liričnih elementov, ki so iz vseh teh svetih spisov prešli v ustno izročilo in ljudske kulture ljudstev dobesedno po vsem svetu. V skoraj vseh družbah, ki so bile v neposrednem ali posrednem stiku z Biblijo in apokrifom, se je tem svetim spisom pridružil in jih dopolnjeval ljudski, vse bolj razširjajoči se ustni ustreznik. (Ziolkowski, 2017, 7)

Avtor ugotavlja, da so zgodbe, nauki in drugi elementi svetih spisov tradicionalno vstopali v folklorni jezik bolj prek ustnih/slušnih in ikonografskih/

vizualnih medijev kot prek pisnih/branih sredstev. Jonathan Sacks poudarja, da je bilo hebrejsko Sveto pismo namenjeno bolj poslušanju kot branju:

*Nastalo je na kritičnem stičišču med ustnostjo in pismenostjo. Ko je bilo prvič napisano, je bila abeceda šele izumljena. Prve abecede na svetu so bile semitske. [...] Svetopisemski glagol *liqro*, ki je pozneje začel pomeniti »brati«, pomeni predvsem »klicati«. Hebrejsko ime za Sveto pismo, *Miqra*, pomeni poziv, razglasitev. Še danes se vsako soboto in v krajši obliki trikrat med tednom v sinagogi glasno prebere del Pentatevha iz ročno napisanega zvitka *Tore*. Za razumevanje Svetega pisma ga je včasih treba poslušati in ne brati. (Sacks, 2015, 161)*

Ziolkowski meni, da so se hebrejski spisi zaradi ustnega podajanja naravno vključili ali morda znova vključili v besedno folkloro, podobno kot vsebina krščanskega Svetega pisma. Od antike do srednjega veka je bila večina kristjanov, ki so bili nepismeni, s Svetim pismom seznanjena predvsem tako, da so ga poslušali, ko so ga glasno brali, ali pa so prebiral najpomembnejše dogodke Svetega pisma, ki so bile v *Bibliji pauperum* grafično prikazane, ali so si ogledovali ikonografske upodobitve Svetega pisma v cerkvah, svetiščih in drugih svetih krajih (Ziolkowski, 2017, 7–8). Tako kot Sveto pismo ima tudi Koran nedvomne sledi predhodnih ustnih izročil, ki so se vanj vključila.

Ob tem Ziolkowski opozarja, da Svetega pisma v folklori ne smemo zamenjevati s folkloro v Svetem pismu. Raziskovanje folkloro v Svetem pismu je v prvih dveh desetletjih 20. stoletja v Nemčiji kot prvi začel preučevati sloviti ekseget Stare zaveze, hebrejski biblicist in uvajalec kritike oblik Svetega pisma Hermann Gunkel (1862–1932), v Veliki Britaniji pa proti koncu istega obdobja James George Frazer (Frazer, 1918–1919). Oba sta se strinjala, da zgodbe hebrejskega Svetega pisma oz. Stare zaveze vsebujejo sledove ustnega ljudskega izročila, ki odraža zgodnejšo družbo pred začetkom pismenstva.

V svojem komentarju Prve Mojzesove knjige (Geneze) Gunkel v uvodu poudari, da je »Geneza zbirka sag«, prvi oddelek njegove uvodne študije pa se glasi: »Geneza je zbirka sag« (Gunkel, 1969, vii). Njihov nastanek Gunkel povezuje z javnim interesom: »Saga govori o stvareh, ki so ljudem bližju, o osebnem in zasebnem, rada pa tudi politične okoliščine in osebnosti tako razume, da se z njimi

⁷ Poleg besedne folkloro imamo še *audio-oralno* judovsko folkloro, ki zajema judovsko in izraelsko ljudsko glasbo ter ljudske pesmi. Med *vizualno folkloro* judovski raziskovalci uvrščajo ljudski ples, materialno kulturo in folklorno umetnost – oblačila, hrano in načine prehranjevanja, mezuzo, svetilko za hanuko, okras *Tore* in njene obredne predmete, nagrobnike ipd. *Spoznava folkloro* zajema ljudska verovanja in običaje, ki temeljijo na njih, vključno z magijo, posmrtnim življenjem, amuleti, rastlinami in živalmi ter ljudsko medicino (Patai & Bar-Itzhak, 2013, xiii–xvi).

lahko poveže ljudski interes» (Gunkel, 1969, ix). Gunkel svetopisemske sage tudi visoko vrednoti: »Te poetične pripovedi so navsezadnje najlepše stvari, ki jih ljudstvo nosi s seboj na svoji zgodovinski poti skozi življenje; in izraelske sage, zlasti sage iz Geneze, so morda najlepše in najgloblje, kar jih je kadarkoli obstajalo na zemlji« (Gunkel, 1969, xii).

Ziolkowski utemeljeno pravi, da lahko razpravljamo tako o *folklori v Svetem pismu* kot tudi o *Svetem pismu v folklori*. Njegov interes je vprašanje mesta Svetega pisma v folklori (Ziolkowski, 2017, 23). Ko primerjamo neko svetopisemsko besedilo v politični funkciji folklore poznejšega časa, pogosto ugotovimo, da imajo folklorna besedila svoje poudarke, izpuste in dodatke. Folklorna besedila tako v judovstvu kot tudi v krščanstvu in v islamu torej precej svobodno aktualizirajo svetopisemska besedila.

PIONIRSKO DELO LOUISA GINZBERGA V ODKRIVANJU BOGATEGA IZROČILA PO- SVETOPISEMSKE JUDOVSKO SLOVSTVENE FOLKLORE

Louis Ginzberg se je rodil leta 1873 v Kovnu (zdaj Kaunas) v Litvi kot neposredni potomec več uglednih rabinov. Že kot otrok je veljal za čudežnega dečka. Študiral je v velikih litovskih judovskih verskih šolah ješiva (hebr. *הבית* *yeshibāh* »sedenje«) v litovskih mestih Telšaj in Slobodka. Ko se je družina zaradi poslovne dejavnosti njegovega očeta preselila v Amsterdam, so Ginzberga poslali v Nemčijo, da bi tam nadaljeval rabinske študije in pridobil posvetno izobrazbo. Pri enaindvajsetih letih se je vpisal na univerzo v Strassburgu, kjer je študiral semitske jezike in književnost pri velikem nemškem orientalistu Theodorju Nöldekeju (1836–1930) in leta 1898 doktoriral na univerzi v Heidelbergu z disertacijo *Hagada v cerkvenih verstvih in apokrifni literaturi*.

Leta 1899 je Ginzberg, prepričan, da zaradi svojega judovskega rodu v Nemčiji ne bo nikoli dobil univerzitetnega položaja, emigriral v Združene države Amerike. Obljubili so mu, da bo poučeval na Hebrew Union College v Cincinnatiju, vendar je bila njegova zaposlitev odpovedana, še preden je prispel, domnevno zato, ker je na šolo prišla vest, »da je mladi evropski učenjak privrženec moderne svetopisemske kritike« (Stern, 2003, xvi).

Ginzberg se je v stiski za preživetje zaposlil s pisanjem za *Judovsko enciklopedijo* (*The Jewish Encyclopaedia*) in zanjo v nekaj letih napisal 405

gesel, ki še danes veljajo za izjemne študije o obravnavanih temah.⁸ Dve leti pozneje pa se je *Enciklopedija* znašla v finančnih težavah in Ginzberg, ki je ostal brez dela, je razmišljal o vrnitvi v Evropo. V tem času pa se je seznanil z eno vodilnih osebnosti ameriškega judovstva, sodnikom Mayerjem Sulzbergerjem (1843–1923) iz Filadelfije, enem izmed ustanoviteljev založbe *The Jewish Publication Society* (JPS) v Ameriki. Sulzberger ni želel, da bi katerikoli mladi judovski učenjak zapustil državo, zato je Ginzbergu predlagal, da za tisoč dolarjev napiše majhno popularno knjigo o judovskih legendah za založbo JPS. Ginzberg se je strinjal in leta 1901 podpisal pogodbo za knjigo. Ščasoma se je projekt povečal na skoraj desetkratnik prvotno načrtovanega obsega – na štiri velike zvezke ter dva debela zvezka opomb in en zvezek kazala, ki je obsegal 612 strani. Stern natančno dokumentira nastajanje tega monumentalnega dela, ki je postalo temeljni kamen raziskovanja judovske folklore. V njem se je omejil na tradicije o svetopisemskih osebnostih in dogodkih, kot so predstavljeni v literaturi pozne antike in srednjega veka ter v literaturi hasidimov. Prizadeval si je razkriti tokove ustnega, sublitararnega, ljudskega izročila, ki so se širili po judovskih družbah. Dan Ben-Amos ugotavlja:

Fragmentarne pripovedi, dvoumne eksegeze, naključne fraze in plavajoče metafore so bile gradniki, ki jih je uporabil za rekonstrukcijo pripovedi in osebnosti Svetega pisma, kot so jih poznale naslednje generacije. S poglobljanjem v midraše mu je uspelo odkriti teme iz judovskega izročila, ki so le redko prišle na literarno površje. Apokrifi, psevdoepigrafijska in spisi cerkvenih očetov, ki so oblikovali nauk krščanstva v prvih stoletjih njegovega obstoja, so mu omogočili, da je odkril ustna izročila o Svetem pismu in tista, ki so nastajala poleg svetopisemskega besedila. (Ben-Amos, 2013, 207)

Ginzberg je judovsko folkloro imel za »hrbtenico judovskega izročila« (Ben-Amos, 2013, 208). Prvi zvezek zbirke *Legende o Judih*, ki je bila prvotno napisana v nemškem jeziku, je izšel leta 1909, naslednji trije pa v letih 1910, 1911 in 1913. Dva zvezka opomb sta bila objavljena v letih 1925 in 1928. Kazalo, ki ga je na več kot sedemdeset tisoč lističih napisal Boaz Cohen (1899–1968), Ginzbergov učenec in pozneje sam ugleden poznavalec starega judovskega prava, je bilo dokončano leta 1931, vendar je bilo zaradi pomanjkanja denarja

8 Judovska enciklopedija vsebuje več kot 15.000 člankov o zgodovini, kulturi in stanju judovstva do začetka 20. stoletja ter velja za najmonumentalnejše judovsko znanstveno delo. Prvotno je bila objavljena v 12 zvezkih med letoma 1901 in 1906 pri založbi Funk & Wagnalls iz New Yorka, v šestdesetih letih 20. stoletja pa jo je znova izdala založba KTAV. Zdaj je v javni lasti. Glavni urednik enciklopedije je bil Isidore Singer, uredniški odbor pa sta vodila Isaac Kaufmann Funk in Frank Horace Vizetelly.

objavljeno šele leta 1938 (Stern, 2003, xvi).⁹

Pri prevajanju *Legend o Judih* v angleščino sta sodelovala predvsem dva Ginzbergova tesna sodelavca. Prva dva zvezka je v angleščino prevedla visoko izobrazena hči rabina Benjamina Szolda madžarskega rodu, Henrietta Szold (1860–1945), ki je bila kljub uradnemu nazivu tajnice društva dejansko tudi njegova glavna urednica, vodja in glavna prevajalka.¹⁰ Po nesrečni romanci med petnajst let starejšo Henrietto in avtorjem, ki ga je Ginzberg dojemal le kot izjemno prijateljstvo in je leta 1908 oznanil zaroko z mlajšo žensko, kar je Henrietto zelo potrlo, je prevod zvezkov legend dokončal Paul Radin (1883–1959), ki je pozneje postal eden najpomembnejših ameriških antropologov.

Ginzberg je z veliko strastjo preiskoval obsežne korenine judovske legende in preučil njene judovske, krščanske, islamske in orientalske vire. Ustvaril je enotno in koherentno zbirko legend, ki sledijo svetopisemski pripovedi, spremljajo pa jih večplastni vplivi okolij, v katerih so nastale. Njegova knjiga je v istem odlomku navajala vire iz Talmuda in midraša, iz del helenističnega judovskega filozofa Filona Aleksandrijskega (ok. 15 pr. Kr.–ok. 50), iz Zoharja,¹¹ iz spisov cerkvenih očetov Origena (ok. 185–ok. 254) in Tertulijana (ok. 160–ok. 220) ter iz del kabalista Hayyima Vitala (1542–1620). Raznovrstnost virov, iz katerih je Ginzberg tkal koherentno zaporedno pripoved, mdr. lepo ponazarja njegov portret Abrahama v prvem zvezku *Legend* (Ginzberg, 2003a, 80–93), v katerem se avtor kaže kot izjemen poznavalec zahodne kulture od njenih začetkov v starem Egiptu in Mezopotamiji do zgodnje moderne evropske intelektualne zgodovine.¹²

Nastajanje tega dela je preraslo v prvi »poskus zbrati iz izvornih virov vse judovske legende, kolikor se nanašajo na svetopisemske osebe in dogodke, ter jih reproducirati z največjo možno mero dosegljive popolnosti in natančnosti« (Ginzberg, Uvod k iz-

virni izdaji *Legend* iz leta 1909; objavljen tudi v: Ginzberg, 2003b, xxxi). Skupaj z dvema zvezkoma opomb je bil to hkrati tudi »prvi izčrpni in kritični poskus analizirati legende ter slediti njihovemu razvoju in mestu tako v judovskem izročilu kot tudi v svetovnem izročilu folklorne« (Stern, 2003, xvii). V svojem potrpežljivem raziskovanju Ginzberg legend ni iskal le v očitnih virih judovske literature, temveč tudi v apokrifnih in psevdoepigrafskih besedilih, v zgodnjekrščanski literaturi ter v srednjeveški islamski in azijski literaturi. Stern označi naravo njegovih judovskih legend z besedami:

Rezultat je bil nekakšen križanec med pravljicami bratov Grimm in delom Charlesa Lamba Stories from Shakespeare.¹³ Ginzbergova »znova pripovedovana Biblija« pravzaprav spominja na nekatere izmed virov, ki jih je »izkopaval« za hagade, npr. na takšna starodavna besedila, kot so Psevdo-Filonove Biblical Antiquities, in na srednjeveška dela, kot sta Chronicle of Yerahmeel (Kronika Jerahmeela)¹⁴ in Sefer Ha-yašar (Knjiga pravičnosti)¹⁵ – dela, ki so prav tako prosto »ponovno pripovedovala« Biblijo, z dodajanjem hagad in legend, kot da so del izvirnega besedila. (Stern, 2003, xix)

Ginzbergu, ki je bolj kot svetopisemski pripovedi sledil samim legendam, je kljub temu uspelo v legendah zajeti celotno svetopisemsko zgodovino od stvarjenja do vrnitve Judov iz babilonskega ujetništva, kot da ni razlike med Svetim pismom in recepcijo Svetega pisma v judovski fantaziji (Ginzberg, 2003c, xxv).¹⁶ Hagade je imel za besedila, ki vsebujejo Sveto pismo, kot se zrcali v judovski imaginaciji in domišljiji (Ginzberg, 2003a, xxv). Uteležale so živega duha judovskega ljudstva in dokazovale obstoj tega duha tudi takrat, ko so Judje

9 Kazalo nam poda tako legendo kot tudi opombo, v kateri je mogoče najti vir legende in vse njene različice.

10 Henrietta Szold je bila izjemno pomembna tudi kot politična aktivistka, saj je po razhodu z Ginzbergom, ki ji je čustva vračal le platonično, postala judovska sionistična voditeljica in ustanoviteljica ženske sionistične organizacije v Ameriki. O izjemnem prijateljstvu med Ginzbergom in Henrietto (cf. Szold et al., 1977).

11 Najpomembnejše kabalistično delo v srednjeveški aramejščini in srednjeveški hebrejščini, ki obsega okultno razlaganje Tore. Značilno je medsebojno vplivanje med fikcijskim diskurzom in mistično eksegezo (prim. Fishbane, 2018).

12 V portretu Abrahama je zamisel, da svet dolguje svoj obstoj zaslugam očaka, izpeljana iz palestinskega vira; da je Abraham zapustil Ur z veliko osebno žrtvijo, izhaja iz egipčanskega besedila; da je Abraham egipčanskim modrecem dokazal praznost njihove vere, izhaja iz rimskega vira, idr. Kljub temu, da je bilo število virov, ki jih je Ginzberg uporabil, osupljivo, pa mu je uspelo impresivno število fragmentarnih hagad mojstrsko preplesti in jih povezati v koherentno zaporedno pripoved; zgodbe in motive, ki jih ni mogel umestiti v glavno besedilo, pa je umestil v opombe (prim. Stern, 2003, xviii).

13 *Stories from Shakespeare* je klasično angleško delo otroške literature s prvimi Shakespearovega dramskega jezika, ki sta ga leta 1807 napisala brat in sestra Charles in Mary Lamb (prim. Bourgeois Richmond, 2008).

14 Kronike obsegajo zbirko razširjenih svetopisemskih dogodkov, pomešanih z rimsko zgodovino, sezname zemljepisnih imen in rodovniki patriarhov. Sestavljajo jih starodavni in srednjeveški hebrejski viri ter vsebujejo veliko presenetljivih folklornih prvin.

15 Gre za eno najbolj priljubljenih etičnih knjig v srednjem veku, katere avtorstvo ni gotovo. Slog in jezik ustrezata sodobnim filozofskim etičnim spisom in idejam; avtor je še posebej uporabljal aristotelske izraze in pojme. Vključil je tudi številna druga prepričanja, ki namigujejo na morebitne kabalistične težnje (prim. Sefer Ha-Yashar, 2023).

16 Zadnji del legend je v resnici posvečen zgodbi o Esteri, katere knjiga je bila po Ginzbergovih besedah zadnja med svetopisemskimi spisi, čeprav so se v njej opisani dogodki zgodili v Perziji približno dvajset let pred vrnitvijo iz babilonskega ujetništva.

živeli v izgnanstvu pod tujo oblastjo in so v begu pred žalostnimi bivanjskimi okoliščinami pustili svoji domišljiji, da se je prosto gibala v starodavni preteklosti Svetega pisma, Tore. Ginzberg je menil, da hagada Judom pomaga pri potrjevanju judovskega narodnega obstoja tako v sedanjosti kot tudi v preteklosti, in mdr. zapisal: »Tora je bila čarobno sredstvo, s katerim je bilo mogoče umazano resničnost umakniti pred veličastnim spominom.« (Ginzberg, 2003c, xxx). V Uvodu k opombam v svoji *Legende* je obenem poudaril, da so Judje »veliki razširjevalci folklore«:

Številne legende, ki so nastale v Egiptu ali Babiloniji, so prevzela evropska ljudstva, mnoge evropske zgodbe pa so se v Aziji znašle prek Judov, ki so v svojih dolgih selitvah z Vzhoda na Zahod in nazaj z Zahoda na Vzhod prinašali izdelke vzhodne domišljije k zahodnim narodom in stvaritve zahodne domišljije k vzhodnim ljudstvom. (Ginzberg, 2003b, xxv)

Legende o Judih še danes ostajajo nepogrešljivo referenčno delo o hagadi, v katerem mitološke zgodbe o demonih in magiji sobivajo z moralističnimi zgodbami o pobožnosti očakov. S tem svojim delom je Ginzberg bralcu kot prvi ponudil priložnost, da prebere na stotine legend v povezani obliki, namesto da bi jih bil prisiljen iskati v obsežni judovski literaturi, ki se razteza čez dva tisoč let, in v krščanskih spisih številnih stoletij. Pri urejanju in razvrščanju gradiva si je prizadeval predvsem »za berljivo zgodovino in zanimivo pripoved, ki jo je treba povedati« (Ginzberg, 2003b, xxv). V legendah je prepoznaval tudi prvine ljudske pobožnosti: »Kdo bo zanikal, da se ljudska pobožnost (*Volksfrömmigkeit*) odraža v legendah nekega ljudstva? Če to velja za legende na splošno, koliko bolj za judovske legende, zlasti za tisti del, v katerem se judovska domišljija izraža glede na svetopisemske dogodke, osebe in nauke« (Ginzberg, 2003b, xxv–xxvi).

Medtem ko besedila legend političnega namena ne izpostavljajo izrecno, pa njihovo politično izrabo najzanesljiveje odkrivamo iz obsežnega izročila njihovih razlag ter poznejših interpretacij in aktualizacij. Tako npr. številne talmudske zgodbe o starozaveznemu kralju Davidu pripisujejo idealizirane lastnosti, ki Davida predstavljajo ne le kot vzor popolnega vodenja, ampak tudi kot božanski vzor. V skoraj vseh evropskih jezikih je bila izjemno priljubljena tudi folklorna legenda o potujočem Judu, ki je odsevala judovsko-krščanske odnose. V 20. stoletju je bila pogosto vključena v antisemitsko retoriko, ki je vrhunec doživela v nacističnem propagandnem filmu *Der ewige Jude* (1940) (Patai & Bar-Iltzhak, 2013; Ziolkowski, 2017).



Slika 1: Abraham, Sara in Hagara, Svetopisemska ilustracija iz leta 1897 (Anonimni slikar, Wikimedia Commons).

ŠTUDIJA PRIMERA – OSTRE POLITIČNE RAZLAGE PRIPOVEDI O SARO IN HAGARI IZ 1 MZ 16 IN 21 TER TRANSFORMACIJA TE PRIPOVEDI V PO-SVETOPISEMSKIH FOLKLORNIH VIRIH IN LITERATURI

Dediščina judovske folklorne širine po svetu je nepregledno velika. Večina je razpršena v rokopisih in velikih in manjših arhivih in knjižnicah. Na to dejstvo je med drugim opozoril Jefim Schirmann v uvodu v *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*, ki ga je Israel Davidson v štirih knjigah izdal leta 1970 (Davidson & Schirman, 1970, ix–xxix).

Judovski folklorni in literarni viri iz dolgih tisočletij ustnega in pisnega izročila razkrivajo edinstveno zgodovino v prvi vrsti verske identitete Judov, nova dela pa aktualizirajo starejše vire v novem času in okoliščinah. Tega dejstva tudi sodobna sekularizacija, ki je zajela tako Jude kot tudi Nejudje zlasti v Evropi in ZDA, ni spremenila. To poglavje predstavlja izbrane primere novejših aktualizacij najstarejše starozavezne tradicije o izvoru judovskega ljudstva, ki jo vsebuje družinska pripoved o očaku Abrahamu (s prvotnim imenom Abram) in njegovi ženi Sari (s prvotnim imenom Saraja) ter njeni egipčanski služabnici Hagari iz 1 Mz 16 in 21, v ne-svetopisemskih virih. Ta pripoved



Slika 2: Abraham pošlje Hagaro stran od svojega doma, Svetopisemska ilustracija iz leta 1897 (Anonimni slikar, Wikimedia Commons).

predstavlja skupni izvor treh svetovnih religij in civilizacij – judovstva, krščanstva in islama – in ima zato od vseh judovskih pripovedi še posebej izpostavljeno »politično funkcijo«. Tako Judje, kristjani kot tudi muslimani namreč opisujejo svoj izvor s tesnim sklicevanjem na pripoved o Abrahamu, vključno z zapleteno zgodbo o Abrahamovem odnosu s Hagaro. Kritična analiza vidikov, ki so jih dosednji raziskovalci izpostavljali v vrednotenju razlogov za aktualnost tega besedila, omogoča presojo vprašanja, kateri dejavniki so najpomembnejši v procesu judovskega spreminjanja paradigem v politični aplikaciji še posebej aktualnih svetopisemskih besedil.

Zgodba o očaku Abrahamu v Prvi Mojzesovi knjigi vsebuje pripoved o rojstvu sina Izmaela v 1 Mz 16,1-16 in o rojstvu drugega sina Izaka v 1 Mz 21,1-21. Pripoved v 1 Mz 16,1-16 se začne s poročilom:

Žena Saraja Abram u ni rodila otrok. Imela pa je egiptovsko dekle, ki ji je bilo ime Hagara. Saraja je rekla Abram u: »Glej, Gospod mi je odrekel otroke. Pojdi k moji dekli, mogoče dobim po njej potomstvo.« Abram je poslušal Sarajo.



Slika 3: Guercino (Giovanni Francesco Barbieri), Abraham izžene Hagaro in Izmaela, 1657 (Wikimedia Commons).

Potem ko je Abram deset let prebival v kanaanski deželi, je Abramova žena Saraja vzela svojo egiptovsko dekle in jo dala svojemu možu Abram u za ženo. Šel je torej k Hagari in je spočela. Ko pa je videla, da je spočela, je zviška gledala na svojo gospodarico. Saraja pa je rekla Abram u: »Krivica, ki mi je storjena, naj pride na tebe! Jaz sem ti dala svojo dekle v naročje, ko pa je videla, da je spočela, je začela zviška gledati name. Naj Gospod sodi med menoj in teboj!« Abram je rekel Saraji: »Glej, tvoja dekla je v tvoji oblasti. Stori ji, kar se ti zdi prav!« Nato je Saraja z njo trdo ravnala, tako da je pobegnila izpred njenega obličja. (1 Mz 16,1-6)

V nadaljevanju zgodba govori o tem, kako se je Hagari na begu pred Sarajo v puščavi »pri studencu na poti v Šur« prikazal Gospodov angel in ji svetoval: »Vrni se k svoji gospodarici in se podvrzi njeni oblasti!« Svoj predlog pa je utemeljil z obljubo: »Silno bom pomnožil tvoj zarod, tako da se zaradi množine ne bo mogel prešteti« (1 Mz 16,9-10). Hagara je upoštevala angelov nasvet in se podvrгла oblasti Saraje. Zgodba se konča z dobro novico: »Potem je Hagara Abram u rodila sina. Abram je dal sinu, ki mu ga je rodila Hagara, ime Izmael. Abram u pa je bilo šestinosemdeset let, ko je Hagara Abram u rodila Izmaela« (Mz 16,15-16).

Ta zgodba o Abramovi družini se v 1 Mz 21,1-21 dopolni s poročilom o čudežnem Božjem posegu, ki pa konflikta med Hagaro in Sarajo ne razreši, ampak ga še bolj zaostri. V tej zgodbi ima Abram že daljšo obliko, »Abraham«, Saraja pa krajšo, »Sara«. Pripoved 1 Mz 18,1-15 poroča o tem,



Slika 4: Adriaen van der Werff, Izgon Hagare in Izmaela, 1699 (Wikimedia Commons).

kako se je Gospod prikazal Abrahamu in mu dal nepričakovano obljubo: »Gotovo se vrnem k tebi čez leto ob tem času, in glej, tvoja žena Sara bo imela sina.« (1 Mz 18,10) Ta obljuba je pomenila napoved čudeža, ker sta bila Abraham in Sara že v letih in Sara ni več mogla gojiti upanja na otroka. Zgodba v 1 Mz 21,1-21 se navezuje na to napoved čudeža in se glasi:

Gospod je obiskal Saro, kakor je rekel, in Gospod je storil Sari, kakor je govoril. Sara je spočela in Abrahamu rodila sina v njegovi starosti, ob času, o katerem mu je Bog govoril. Abraham je svojega novorojenca, ki mu ga je rodila Sara, imenoval Izak. Ko je bil sin Izak star osem dni, ga je Abraham obrezal, kakor mu je Bog zapovedal. Abraham je imel sto let, ko se mu je rodil sin Izak. (1 Mz 21,1-5)

Iz navedb Abrahamove starosti ob rojstvu prvega sina Izmaela (86 let) in drugega sina Izaka (100 let) je razvidno, da je Izmael ob Izakovem rojstvu imel 14 let. Ko je Sara dobila svojega biološkega sina Izaka, takrat je po besedah Jožefa Flavija imela 90 let (prim. Flavius, 1978, zv. 4, 104–105), pa je v njej vzplamtelo negativno čustvo do Izmaela in povzročilo silen družinski konflikt:



Slika 5: Giambattista Tiepolo (Giovanni Battista Tiepolo), Hagara v divjini. Stropna freska v Palazzo Patriarcale, Udine, 1726–1729 (Wikimedia Commons).

Ko je Sara nekoč videla sina Egipčanke Hagar, ki ga je ta rodila Abrahamu, kako se igra z njenim sinom Izakom, je rekla Abrahamu: »Izženi to deklo in njenega sina, kajti sin te deklo ne sme biti dedič z mojim sinom, z Izakom.« Ta beseda je bila Abrahamu silno mučna zaradi sina. Bog pa je rekel Abrahamu: »Naj ti ne bo mučno ne za dečka ne za deklo. Karkoli ti poreče Sara, poslušaj njen glas, kajti po Izaku se bo imenoval tvoj zarod. Toda tudi iz deklinega sinu bom naredil velik narod, ker je tvoj potomec.« Abraham je zgodaj zjutraj vstal, vzel kruh in meh vode, dal to Hagari, na njene rame naložil dečka in jo odslovil. (1 Mz 21,9-14)

Ko je Hagara z dečkom na ramah »blodila po beeršebški puščavi« in je voda iz meha pošla, je bridko jokala, ker se je zdelo, da bo morala biti priča smrti svojega sina Izmaela zaradi lakote in žeje. Tedaj Gospod spet nepričakovano poseže v brezizhodno človeško zgodbo:

Bog pa je slišal dečkov glas in Božji angel je iz nebes poklical Hagaro in ji rekel: »Kaj ti je, Hagara? Ne boj se, kajti Bog je slišal dečkov glas tam, kjer je. Vstani, vzemi dečka in ga drži za roko! Kajti iz njega bom naredil velik narod.« Bog ji je tedaj odprl oči, da je zagledala studenec. Šla je, napolnila meh z vodo in dečku dala piti.

Bog je bil z dečkom. Rasel je, prebival v puščavi in postal lokostrelec. Prebival je v paranski puščavi in njegova mati mu je dobila ženo iz egiptovske dežele. (1 Mz 21,17-21)

Ne moremo ugotoviti, kakšna je bila pot ustnega izročila do te svetopisemske različice dogodkov v družinski pripovedi očaka Abrahama, lahko pa prepoznamo skupne značilnosti v njenih aktualizacijah v novih okoliščinah. Poznejše razlage te pripovedi in razvoj njenega po-svetopisemskega folklornega izročila razkrivajo željo po razlagi tistih vidikov, ki jih svetopisemske pripovedi ne omenjajo izrecno, a logično sledijo iz njihove pripovedne strukture. Poznejši avtorji iščejo možnosti razlage za nerazložljivo: vprašanje Božje pravičnosti, razlogi za kazen ali nagrado osrednjih likov, razmerje med skritim Božjim načrtom in človeško samovoljo idr.

Že apostol Pavel je v Pismu Galačanom v polemiki z Judi starozavezno pripoved o Hagari in Sari izpostavil kot alegorijo dveh zavez. Po njegovi alegorični razlagi je Hagara mati Sinajske zaveze, ki se je oklepajo Judje, Sara pa je mati svobodnih kristjanov, ki sledijo Jezusovim učencem v Novi zavezi:

Povejte mi, vi, ki hočete biti pod postavo: ne slišite, kaj pravi postava! Pisano je namreč, da je Abraham dobil dva sinova, enega od dekleta in enega od svobodne. Toda sin, rojen iz dekleta, se je rodil po mesu, sin pa, rojen iz svobodne, po obljubi. To je povedano v prispodobi: gre namreč za dve zavezi. Ena izvira s Sinajske gore in rodi za sužnost: takšna je Hagara. Hagara je gora Sinaj, ki je v Arabiji: ta se sklada s sedanjim Jeruzalemom, ki je suženj s svojimi otroki vred. Oni Jeruzalem, ki je zgoraj, pa je svoboden in ta je naša mati. (Gal 4,21-26)

Ta Pavlova alegorija je za dva tisoč let zakoličila večinsko krščansko razlago družinske zgodbe o očaku Abrahamu. Pavlovo alegorizacijo starozavezne pripovedi o Hagari in Sari le redko povezujejo s terminologijo politike. Sta pa to povezavo opazila George H. van Kooten in Jacques T.A.G.M. van Ruiten, urednika zbornika o judovskih, krščanskih in islamskih pogledih na sorodstvo z Abrahamom (cf. van Kooten & van Ruiten, 2010).¹⁷ Bistvo Pavlove alegorizacije likov Hagare in Sare razložita v širšem kontekstu Pavlove teologije:

S tem, ko Hagaro poistoveti s sedanjim Jeruzalemom v nasprotju z nebeškim Jeruzalemom, Pavel pokaže, da pozna platonsko-statistično razpravo o dveh mestih, zemeljskem in nebeškem, ki vključujeta dve različni vrsti državljanstva. Čeprav je besedišče politično, je pojem nebeškega, nadetničnega, kozmičnega mesta depolitiziran in blago kritizira vse oblike zemeljske, etnične, politične navezanosti. V Pavlovi alegorizaciji Hagare in Sare delujeta obe strategiji, tako strategija kritiziranja in prevračanja genealoških zahtev kot tudi depolitizacije politike. (van Kooten & van Ruiten, 2010, xxix–xxx)¹⁸

V prvem stoletju po Kristusu v delu judovskega zgodovinarja Jožefa Flavija *Judovske starožitnosti* (ang. prevod: *Jewish Antiquities*, 2.32–33) že zasledimo tudi izročilo, ki Izmaelove potomce opredeljuje kot arabska plemena:

Toda ko je Juda, eden od Jakobovih sinov, videl, da nekateri Arabci iz Izmaelovega potomstva po Rubenovem odhodu iz dežele Gilead Egipčanom nosijo začimbe in sirsko blago, je svojim bratom svetoval, naj Jožefa potegnejo iz jame in ga prodajo Arabcem; kajti če bi umrl med tujci daleč stran, bi se rešili tega barbarskega dejanja. Zato so se odločili za to; zato so Jožefa izvlekli iz jame in ga prodali trgovcem za dvajset funtov (Flavius, 1978, zv. 4, 180–183).

Jožef v svojem delu izraz »Arabec« zamenjuje z izrazom »Izmaelec« (Flavius, 1978, 1.207–2.231). V svojem delu *Judovske starožitnosti* o Sari pove, da je sprva ljubila Izmaela »z naklonjenostjo, ki ni bila nič manjša od naklonjenosti do njenega lastnega sina, saj je bil vzgojen, da bi uspel v vladanju« (1.215; prim. Flavius, 1978, zv. 4, 106–107). Toda ko je sama rodila Izaka, »ni želela, da bi bil Izmael vzgajan skupaj z njim, saj je bil zanj prestar in bi mu lahko škodoval, ko bi njun oče umrl« (1.215; prim. Flavius, 1978, zv. 4, 106–107). Abraham je zato pregovorila, naj pošlje Izmaela in njegovo mater v neko oddaljeno deželo. Abraham se sprva ni strinjal s tem in menil, da je poslati proč tako majhnega otroka in njegovo mater »največje barbarstvo« (1.216; prim. Flavius, 1978, zv. 4, 106–107), končno pa je privolil, »ker je bil Bog zadovoljen s tem, kar

17 Zbornik govori o Abrahamu, narodih in Hagarovcih, pri čemer so z izrazom »Hagarovci« označeni Abrahamovi potomci prek Hagare in njunega sina Izmaela. Kot v svojih prispevkih v zborniku pokažeta Ed Noort (Noort, 2010a; 2010b) in Anthony Hilhorst (Hilhorst, 2010), se Izmaelci in Hagarovci sicer pojavljajo v Stari zavezi, vendar je povezava med Izmaelom in Izmaelci ter med Hagaro in Hagarovci izrecna šele pozneje.

18 S preučevanjem odnosa med Abrahamom, narodi in Hagarovci se avtorji zbornika osredotočajo na vprašanje, kako je bilo sorodstvo z Abrahamom dojeta v judovstvu, krščanstvu in islamu, treh tako imenovanih abrahamskih religijah. To vključuje tudi pojav etnocentrizma in sovražnosti do narodov. Kot je razvidno iz knjige, je pripoved o blagoslovu narodov v Abrahamu (1 Mz 12,1-3) v judovstvu komaj komentirana. Krščanstvo pa po Pavlu zavestno utemeljuje svoj obstoj s to pripovedjo in trdi, da pravim abrahamovcem ni treba biti genetsko povezani z Abrahamom. Islam po drugi strani spet poudarja genetsko podmeno Abrahamovih otrok v smislu, da so Arabci po Hagari in Izmaelu razumljeni kot Abrahamovi genetski potomci.

je določila Sara« (1.217; cf. Flavius, 1978, zv. 4, 106–107), in Hagari naročil, naj vzame s seboj steklenico vode in hlebec kruha.

Jožef Flavij poudari, da se je Hagara potem, ko je bila voda skoraj porabljena, znašla v strašni stiski. Svojega mladega otroka, ki je bil pripravljen umreti, je položila pod figovec in šla naprej, da bi umrl medtem, ko bi bila odsotna (1.218; cf. Flavius, 1978, zv. 4, 106–109). Toda k njej je prišel božji angel in ji naročil, naj poskrbi za otroka in ga vzgoji, saj bo srečna, če ga bo obdržala. Hagara se je opogumila ob obetu, ki ji je bil obljubljen. Srečala je pastirje in z njihovo pomočjo je bila rešena (1.219; cf. Flavius, 1978, zv. 4, 108–109).

Deeana Klepper v svojem članku *Historicizing Allegory: The Jew as Hagar in Medieval Christian Text and Image* (2015) razkriva razvoj religiozne identifikacije in moralnega vrednotenja lika Hagare in Sare na eni ter njihovih sinov Izmaela in Izaka na drugi strani tako v judovstvu in krščanstvu kot tudi v islamu. Med drugim ugotavlja:

Medtem ko so rabinske upodobitve Izmaela kot simbola islama težile k negativnemu prikazu, so muslimanski razlagalci sprejeli identiteto Izmaelovih potomcev kot neproblematično, v obliki družinske pripovedi, ki se v bistvenih pogledih razlikuje od svetopisemske. V samem Koranu ni izrecne omembe arabskega rodu iz Izmaela, vendar se je ta povezava uveljavila precej zgodaj v obdobju oblikovanja islama. (Klepper, 2015, 314)

Srednjeveški judovski in muslimanski eksegeti so razumeli arabski in s tem muslimanski izvor od Hagare prek njenega sina Izmaela ter judovski izvor od Sare prek njenega sina Izaka. Krščansko izročilo je bilo bolj zapleteno in dvoumno, saj je Pavlova alegorija iz Nove zaveze v pismu Galačanom kristjane spodbujala, naj se imajo za zakonite otroke Abrahama in Sare, judovske privrženice starega zakona pa je zavračala kot otroke zavrnjene Hagare. Pavlova povezava suženjske Hagare in njenega sina Izmaela s sinagogo je bila v nasprotju s tradicijo, podedovano od Jožefa in od drugod, ki je Izmaela označevala za očeta arabskih plemen. Tako so vzhodni kristjani Pavlovo alegorijo pri branju Geneze navadno zanemarili. Janez Damaščan (u. 743) je npr. podal etimologijo imen za arabske zavojevalce na podlagi prejšnjih razlag: imenovali so se Hagarovci, ker so bili rojeni iz Hagare; Izmaelci, ker so izvirali iz Izmaela, in Saraceni, ker jih je Sara poslala stran brez dediščine (Tolan, 2002, 40–41, 51–52; Hilhorst, 2010, 421–434).

Starodavna povezava Arabcev s Hagaro in Izmaelom je bizantinskim kristjanom, ki so bili pregnani iz Jeruzalema in Svete dežele, omogočila, da so svoje trenutno krizno stanje zlahka ubesedili s svetopisemskimi izrazi. Tudi na Zahodu so obstajali razlagalci, ki so Hagaro in Izmaela povezovali z Arabci oziroma muslimani. Izidor Seviljski (ok. 560–636) je na primer v svojem delu *Chronicon* (615) Saracene označil za Abrahamove potomce prek Izmaela in zapisal: »Abraham je pri 100 letih rodil Izaka od ‚osvobojene‘ Sare. Pred tem pa je od svoje služabnice Hagare rodil Izmaela, iz katerega je nastalo ljudstvo Izmaelcev, ki so jih pozneje imenovali ‚Agareni‘ in nazadnje ‚Saraceni‘« (prim. angleški prevod v Isidore of Seville, 2004). V svojem komentarju Geneze pa se je Izidor Seviljski tesno držal Pavlove alegorije in zapisal: »Hagara je s svojim sinom tavala po puščavi, kar pomeni, da sinagoga in njeno ljudstvo, izgnano iz svoje dežele, tavata po vsem svetu brez duhovnika in žrtve, povsem nevedna o poti, ki je Kristus.«¹⁹ Klepperjeva ugotavlja:

Ko so napetosti med latinskimi kristjani in muslimani stopile v središče pozornosti (v prvih letih muslimanskega osvajanja ali v stoletjih medsebojnega delovanja na Iberskem polotoku, ali med križarskimi vojnami), je bila povezava Izmaela s »hordo nevernikov« [...] na voljo kot retorično orodje. Toda če so latinsko-krščanski svetopisemski eksegeti včasih opisovali arabske muslimane kot Hagarine potomce skladno z dobesedno-zgodovinskim pomenom, so Judje to vlogo opravljali v pomembnejšem duhovnem smislu, ki je bil pogosto edini obravnavani smisel. Krščanski eksegeti so že zelo zgodaj v patrističnem obdobju oblikovali primarno delitev med dobesedno (ali zgodovinsko) in duhovno razlago. (Klepper, 2015, 321)

Kristjani na Zahodu so včasih razlikovali med dobesednim (zgodovinskim) in duhovnim pomenom svetopisemske zgodbe in uveljavljali razlago, da so muslimani Hagarini potomci v zgodovinskem pomenu, hkrati pa so Judje potomci Sare v duhovnem pomenu (Klepper, 2015, 321–323). Kljub temu da so patristični avtorji poznali Jožefa in judovska besedila, ki Izmaela povezujejo z Arabci, sta jih Pavlova genealoška alegorija in njihova razvijajoča se nagnjenost k duhovni razlagi Svetega pisma pritegnila k temu, da so Izaka in Izmaela izpostavili kot krščansko oziroma judovsko figuro (Klepper, 2015, 315).

¹⁹ Izvirno besedilo: »Quod vero errat Agar in solitudine cum filio suo, significat synagogam cum populo suo expulsam de terra sua, sine sacerdotio et sacrificio in toto orbe errare, et viam, quae est Christus, penitus igno« (Dulaey & Gorman, 2009, 55).



Slika 6 : *François-Joseph Navez, Hagara in izmael v puščavi (izrez), 1820 (Wikimedia Commons).*

V 13. in 14. stoletju so krščanski misleci s sklicevanjem na Pavlovo alegorično razlago o Abrahamu, Sari in njeni služabnici Hagari v Pismu Galačanom skušali podpirati posebne politike, ki so omejevale judovske stike s kristjani. Hagaro, ki so jo dolga leta povezali s staro zavezo, sinagogo ali nejasnim judovskim »drugim«, so spremenili v lik, ki je predstavljal Jude, ki so živeli med njimi. Povezovanje resničnih Judov z naduto, nespoštljivo in nevhvaležno služabnico Hagaro, ki jo je Abraham poslal od doma, je zagotavljalo učinkovito podporo za vse ostrejša ravnanja z Judi v krščanski družbi, vključno z izgoni Judov v smislu Abrahamovega izгона Hagare po sporu, ki je nastal med gospodarico in sužnjo (Klepper, 2015, 308–310). Uveljavljena krščanska interpretacija Svetega pisma je pomagala oblikovati krščansko razmišljanje o tem, kako naj bi Judje živeli v krščanski družbi.

Louis Ginzberg v prvem zvezku svoje zbirke *The Legends of the Jews* alegorizaciji družinske zgodbe očaka Abrahama posveti največ pozornosti v petem oddelku z naslovom »Abraham« (Ginzberg, 2003a, 167–249). Za to zbirko judovskih legend je značilno,



Slika 7: *Johann Heinrich Hasselhorst (1825–1904), Hagara in Izmael (Wikimedia Commons).*

da ne kažejo težnje po iskanju alegorične aplikacije v novih zgodovinskih okoliščinah, ampak iščejo odgovore na temeljna teološka vprašanja: kako folklorne pripovedi utemeljujejo teološko zapoved »Božje pravičnosti« in kako prikažejo človeške like v njihovih situacijah preizkušnje, da lahko bralcu posredujejo vtis o harmonizaciji vseh teoloških zapovedi in človeških omejitev. V Ginzbergovi zbirki legend ne najdemo aplikacije likov Hagare, Sare, Izmaela in Izaka na etnične skupine Judov, kristjanov in muslimanov. Na dan pridejo prizori notranjega družinskega spora, ki jih v svetopisemski zgodbi ni. Za ponazoritev navajamo prvi del *Legende o izgnanem Izraelu* (Ginzberg, 2003a, 219–220), ki zrcali človeško slabost:

Ko je Izak odraščal, je med njim in Izraelom prišlo do spora glede pravic prvorojenca. Izrael je vztrajal, da mora po Abrahamovi smrti prejeti dvojni delež dediščine, Izak pa le del. Toda Sara je vztrajala, da Abraham na Izaka prenese vse, kar je imel, da po njegovi smrti ne bi bilo sporov, »kajti«, je rekla, »Izrael ni vreden biti dedič mojega sina, niti človeka, kot je Izak, in gotovo ne mojega sina Izaka.« Poleg tega je Sara vztrajala, da se Abraham razveže s Hagaro, Izraelovo materjo, ter pošlje žensko in njenega sina stran, da ne bi smela imeti ničesar



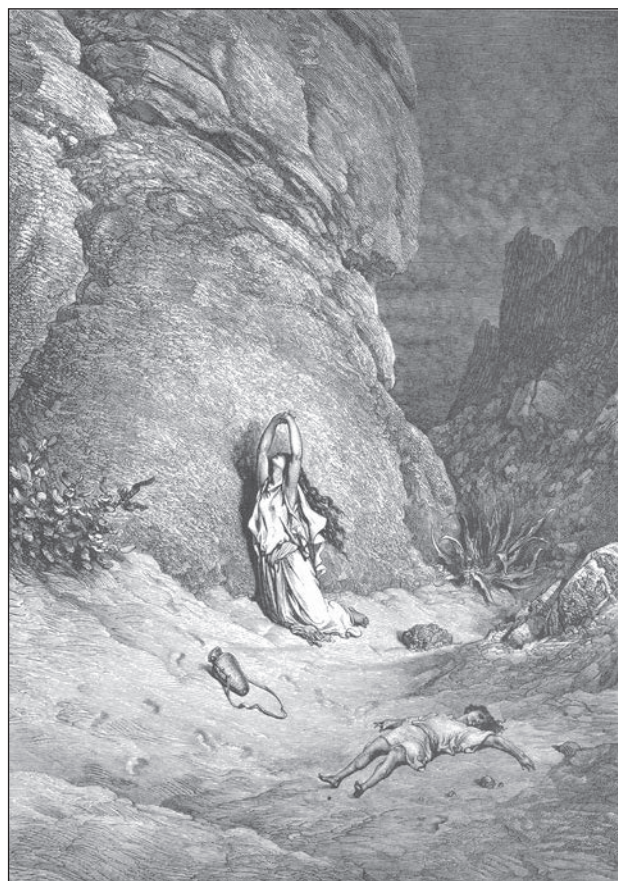
Slika 8: Luigi Alois Gillarduzzi, Hagara in Izmael v puščavi, 1851 (Wikimedia Commons).

opraviti z lastnim sinom, ne na tem ne na prihodnjem svetu.

Od vseh preizkušenj, ki jih je moral Abraham prestati, nobena ni bila tako težka kot ta, saj ga je zelo bolelo, da se je moral ločiti od svojega sina. Naslednjo noč se mu je prikazal Bog in mu rekel: »Abraham, ali ne veš, da je bila Sara že od maternice namenjena, da postane tvoja žena? Ona je tvoja spremljevalka in žena tvoje mladosti, jaz pa nimam niti Hagare za ženo niti Sare kot svoje sužnje. Kar ti je govorila Sara, ni bilo nič drugega kot resnica, in ne bo ti težko zaradi fanta in zaradi tvoje služkinje.«

Naslednje jutro je Abraham zgodaj vstal, dal Hagari ločitveno listino in jo s sinom poslal proč, pred tem pa ji je okoli ledij zavezal vrv, da so vsi videli, da je sužnja. (Ginzberg, 2003a, 219–220)

V drugem delu legende izvemo, da je Sara čudežno povzročila bolezen pastorka Izmaela, tako da ga je morala Hagara nositi pri njegovih 14 letih. Voda, ki jima jo ne na pot dal Abraham, se je v vročini hitro porabila, in Hagara je Izmaela umirajočega od žeje pustila pod vejevjem vrbe, ki je rasla na istem mestu, kjer so ji nekoč angeli napovedali, da bo rodila sina. Ni namreč hotela biti priča smrti svojega sina. Legenda v nadaljevanju govori o Hagarini veliki stiski:



Slika 9: Gustave Doré, Hagara in Izmael v divjini, 1866 (Wikimedia Commons).

V grenkobi srca je govorila z Bogom in rekla: »Včeraj si mi rekel: ‚Tako bom pomnožil tvoje seme, da ga ne bo mogoče prešteti‘, danes pa moj sin umira od žeje.« Izmael je sam klical k Bogu in njegova molitev ter Abrahamove zasluge so jima prinesle pomoč v stiski, čeprav so angeli pred Bogom nastopili proti Izmaelu.

Rekli so: »Ali boš naredil vodnjak vode, ki bo iztekel za tistega, katerega potomci bodo pustili Tvoje sinove Izraela, da poginejo od žeje?« Toda Bog je odgovoril in rekel: »Kaj je Izmael v tem trenutku – pravični ali hudobni?« In ko so ga angeli opredelili kot pravičnega, je Bog nadaljeval: »V vsakem trenutku ravnaj s človekom tako, kot si zasluži.«

V tistem trenutku je bil Izmael res pobožen, saj je Boga prosil z naslednjimi besedami: »O Gospod sveta! Če je Tvoja volja, da umrem, naj umrem na drug način, ne od žeje, kajti muka žeje je večja od vseh drugih.« Namesto da bi molila k Bogu, je Hagara svoje prošnje naslovila na malike svoje mladosti. Bog je odgovoril na Izmaelovo molitev in povzročil, da je iz Miriaminega vodnjaka, ki

je bil ustvarjen ob zori šestega dne stvarjenja, pritekla voda. Tudi po tem čudežu Hagarina vera ni bila nič močnejša kot prej. Steklenico je napolnila z vodo, ker se je bala, da se bo spet porabila in nobena druga ne bo blizu. Nato je s sinom odpotovala v Egipt, kajti »Vrzi palico v zrak, kakor hočeš, vedno bo pristala na svoji konici.« Hagara je prišla iz Egipta in v Egipt se je vrnila, da bi izbrala ženo za svojega sina. (Ginzberg, 2003a, 220)

Ne moremo spregledati monoteističnega verskega okvira, ki se kaže v poudarku Božjega poseganja v človeško zgodbo, da bi zaščitil človeka v smrtni stiski. Vidimo lahko, da se Bog ne ozira na človeške namene, ampak rešuje tudi tiste, ki postanejo žrtve človeške samovolje in sovraštva.

Medbesedilna presoja tradicije o povezovanju antagonizma med Saro in Hagaro z antagonizmom med Judi in Arabci kaže, da antagonizem med Judi in Arabci nima osnove v Svetem pismu, ampak v posvetopisemski alegorični razlagi 1 Mz 16 in 21. Susan Nikado v svojem članku »Hagar and Ishmael as Literary Figures: An Intertextual Study« (2001) ugotavlja, da v pogostih starozaveznih pripovedih o posebnem otroku, rojenem posebnim staršem, zlahka spregledamo, da je osrednji lik teh pripovedi pravzaprav junakov starš in ne sam junak, in da je izid zgodbe odvisen od starša in ne od otroka (Nikaido, 2001, 219). Po medbesedilni analizi literarnih elementov pripovedi o Hagari ugotavlja:

V nasprotju z njeno negativno vlogo Sarine antagonistke je Hagara upodobljena na način, ki nas sili, da jo vidimo kot materinski lik, enakovreden likom, kot sta Abraham in Hana. Tako kot Abraham prejme Božjo obljubo o sinu, vendar mora prestati strašno preizkušnjo, ko otroka skoraj izgubi; podobno kot Hana je preganjana, vendar s pomočjo Božjega glasnika najde upanje in pre-maga nasprotnika. (Nikaido, 2001, 220)²⁰

Avtorica poudarja, kako pomembno je Hagaro in Izmaela obravnavati kot neodvisni osebi, brez nenehnega povezovanja njune stiske s Saro in njenim rojstvom Izaka:

S preučevanjem literarnih sredstev in motivov v teh pripovedih s pomočjo medbesedilne analize spoznamo pomen Hagare in Izmaela kot samostojnih likov in njune pripovedi kot ločene

zgodbe o rojstvu. Pojmovanje njune stiske zgolj kot »ozadja« Izakovega rojstva ne upraviči literarnih razsežnostih njihovih likov, niti ne pojasni potrebe po podrobnem opisu njihovih okoliščin. Poleg tega medbesedilnost njune zgodbe ustvarja nekakšno napetost pri bralcu, ki ju mora po eni strani obravnavati kot antagonista zaradi Izaka in Sare, po drugi strani pa kot osrednja, celo junaška lika zaradi njihovih pozitivnih literarnih asociacij. (Nikaido, 2001, 241)

Z ustanovitvijo Države Izrael se je politična funkcija te svetopisemske zgodbe samo še zaostri. Podobno kot Judje imajo tudi Arabci močne razloge za iskanje dialoga med Judi in Arabci na podlagi sprejemanja tradicije o biološkem izvoru iz Abrahamove družine prek Izmaela.

Mohsen Goudarzi v svojem članku *The Ascent of Ishmael* (2019) pomenljivo predstavi versko in humanistično premoč nad politizacijo. Čeprav so Judje in kristjani Izmaela marginalizirali in očrnili v luči svoje navezanosti na Izaka, poskuša Koran obnoviti Abrahamovega prvorojenca in ga vključi v različne sezname pravičnih posameznikov. Podoba Abrahama kot (biološkega) očaka je osrednjega pomena za razumevanje preroške zgodovine v Koranu na splošno in še posebej za njegovo pojmovanje Mohamedovega poslanstva.²¹

Goudarzi meni, da Koran nakazuje univerzalen pomen prerokovih razodetij, ter zapiše: »Ne trdim, da je Koran nagnjen k izključevanju ne-abrahamskih ljudstev iz svoje pristojnosti. Celo Prva Mojzesova knjiga, ki je trdno zavezana pojmovanju Izraelcev kot izbranega ljudstva, poudarja širše posledice Božje obljube Abrahamu z navedbo, da »bodo v njem blagoslovljeni vsi rodovi zemlje« (1 Mz 12,3). Goudarzi poudarja:

Izmaelsko poreklo prvih muslimanov je bilo pomembno predvsem v njihovih odnosih z Izraelci, in prav tu je implicitna in eksplicitna preobrazba Izmaela v Koranu še posebej pomembna. Vendar genealogija v Koranu nima enake funkcije kot v Svetem pismu. Po eni strani mora Sveto pismo dokazati izjemnost Izraelcev in njihovih očakov, v Koranu pa je izvolitev Abrahama in Izraela samoumevna. Drugič, Koran ima veliko manj nacionalistično pojmovanje zgodovine. Izraelcev ne skuša prikazati kot glavnih junakov zgodovine, kot Gospodovo posebno posest med vsemi ljudstvi ali kot večne partnerje Božje zaveze.

²⁰ V pripovedi v 1 Sam 1,2–2,21 je Hana ena od dveh Elkanajevih žena. Druga, Penina, je rodila Elkanajeve otroke, Ana pa je ostala brez otrok. Kljub temu je Elkana dal prednost Hani.

²¹ Kot etnična kategorija se Arabec ne pojavlja v Koranu, na podlagi Korana lahko ugotovljamo le, da so se prerok in njegovi privrženci imeli za Abrahamove potomce prek Izmaela. Ne vemo, ali je bila zamisel o izmaelskem izvoru razširjena ali utrjena v predislamski Meki ali Hiġāzu. Goudarzi meni, da je glede na redne stike številnih Arabcev z judovskimi in krščanskimi skupnostmi na severu in jugu polotoka ter prodiranje judovstva in krščanstva po Arabiji mogoče, da so se nekatera plemena ali posamezniki videli kot Izraelci ali vsaj vedeli, da jih drugi uvrščajo mednje (Goudarzi, 2019, 481).

Raje si Koran prizadeva za skromnejši cilj, razširiti področje Božje izvolitve na vse Abrahamove otroke – Izmaelove potomce, pa tudi Izakove in Jakobove. (Goudarzi, 2019, 483)

Koran Abrahama ne prikazuje le kot verskega predhodnika preroka in njegovih sledilcev, temveč tudi kot njihovega genealoškega prednika, pri čemer sta ta duhovni in fizični vidik neločljivo povezana.

V judovstvu je pripoved o Hagari spodbudila ne le nastanek širokega spektra zgodnje rabinske eksegeze hebrejskega Svetega pisma v obliki midrašev, temveč tudi nastanek številnih sodobnih literarnih del, ki preoblikujejo ali preobražajo epizode iz Svetega pisma kot obliko sodobnega midraša. Za svetopisemsko pripoved je značilna kratkost. Njen slog je lakoničen in veliko je neizrečenega, kar dopušča številne možnosti za razlago. Wilda Gafney poudarja vrednost rabinskih in sodobnih »midraških« branj z besedami:

Rabinska branja kot versko branje prepoznavajo vrednost v besedilih, besedah in črkah kot potencialnih prostorih razodetja. Preoblikujejo prevladujoča pripovedna branja in hkrati oblikujejo nova, ki se postavljajo ob bok prejšnjim branjem, ne da bi jih nadomeščala. Midraši postavljajo tudi vprašanja o besedilu; včasih ponujajo odgovore, včasih prepuščajo bralcu, da odgovori na vprašanja. (Gafney, 2017, 3)

Podobno kot midraš si tudi sodobna poezija na svetopisemske teme prizadeva zapolniti vrzeli v pripovedih, pri čemer uporablja svetopisemske like za izražanje lastnih občutkov, misli in prepričanj avtorjev ter pripoveduje zgodbe za ponazoritev sodobnih dilem.

Današnji konflikt med Državo Izrael, ki predstavlja Izakovo linijo Abrahamovega potomstva, in Palestinci v okviru velikega arabskega sveta, ki se povezuje z Izmaelovo linijo Abrahamovih potomcev, je očiten razlog različnih aktualizacij teh svetopisemskih pripovedi. Ni torej presenetljivo, da je izraelska literarna zgodovinarica Rachel Ofer lani v študiji *Political Readings of the Hagar Narratives in Poems by Jewish Women* (Ofer, 2022), ki je izšla v reviji za judovske ženske študije in vprašanja spola *Nashim*, objavila svojo oceno aktualizacije zgodbe o Abrahamovi družini v pesmih sodobnih judovskih pesnic, ki zgodbo o Hagari uporabljajo za komentiranje konflikta med Judi, potomci Sare, in Arabci, potomci Hagare. V ospredju pesmi Dahlie Ravikovitch, Zerubavele Sasonkin, Nave Semel, Brahe Serri, Shirley Kaufman, Lynn Gottlieb, Lally Alexander, Have Pinhas-Cohen in Rivke Miriam sta dve temi: konflikt med Saro in Hagaro ter njuno skupno materinstvo. S tema temama, ki se obe pojavljata v svetopisemski zgodbi, pesnice izražajo svoj pogled na etnične napetosti med Judi in Arabci.

Rachel Ofer ugotavlja, da je v prvi skupini pesmi Hagarina pripoved simbolno predstavljena kot korenina neskončnega konflikta med Arabci in Judi. Te pesmi so napisane z namenom poprave zgodovinske krivice, ki naj bi se začela, ko je Sara s svojim sinom Izmaelom izgnala egipčansko služabnico Hagaro v puščavo. V drugi skupini pesmi pesnice do Hagare izražajo empatijo, skušajo jo razumeti in sočustvovati z njo na podlagi skupne ženskosti oz. materinstva ter na ta način preseči politične posledice pripovedi. Te teme so v nasprotju z midraško tradicijo, ki Izmaela vidi kot simbol sovražnika, Hagaro pa kot simbolno mater sovražnika. Tretja skupina pesmi uporablja zgodbo o Hagari za razmislek o dinamiki med Arabci in Judi, ki se giblje med nasiljem in erotiko.

Pesnice, ki pišejo o Hagari, izražajo tako njen utišani glas kot tudi svoj lastni glas. Nekatere pripoved o Hagari osredotočajo predvsem na feministična, druge pa na etnična ali nacionalna vprašanja, to je na arabsko-judovski spor. Čeprav sta v vseh pesmih največkrat prisotni obe temi, pa ima ena ali druga prevladujočo vlogo. Večina pesmi je napisana v hebrejščini, posamezne pa v angleščini. Nekatere hebrejske pesmi vključujejo tudi besedne zveze v arabščini, angleške pa v hebrejščini in arabščini, kar vsebuje tematski in politični pomen.

Rachel Ofer ugotavlja:

Hagara, ki služi kot arhetip Drugega ne le v odnosu do patriarhalnega Abrahamovega lika, temveč tudi v odnosu do Sare, »uradne« žene, je priložnost za inovativen in fascinanten literarno-kulturni diskurz, tako o ženski identiteti v kontekstu feminističnega boja kot tudi o judovsko-izraelski identiteti v kontekstu nacionalističnega konflikta. Njena izgnanost v puščavo vzbuja naše sočutje, čeprav lahko na njeno nespoštovanje do gospodarice gledamo kritično, in prav ta ambivalentnost je navdihnila številna literarna dela. V sodobni poeziji so v ospredju nekateri vidiki njenega značaja, na primer njen pogum in neodvisnost, ki se razkrijeta v njenem begu v puščavo. Lik Hagare nenehno spreminja obliko v pestrem tkanju pesmi v različnih slogih. (Ofer, 2022, 93)

Pregled pesmi sodobnih judovskih pesnic o Hagari kaže, da so le-te v izrazitem nasprotju z osrednjo midraško tradicijo, ki opravičuje Abrahama in Saro ter kritizira Hagaro. Navedene judovske pesnice kritizirajo Saro in izražajo sočutje do Hagare, ki zanje predstavlja šibko, zatirano žensko ter obenem simbolizira Arabce, njene potomce. Rachel Ofer ugotavlja:

Pesmi se na različne načine dotikajo etničnih napetosti med Judi in Arabci v Izraelu. Nanašajo se na vojno, ki že več generacij

traja med obema etničnima skupinama, na to, kako bi empatija do Hagare lahko spremenila sodobno politično dinamiko, ali na zapleteno erotično-nasilno dinamiko, ki se je pojavila med potomci obeh žensk. (Ofer, 2022, 119)

Nekatere pesmi skušajo »popraviti« svetopisemsko pripoved in opisujejo spravo med Saro in Hagare ali njenimi potomci, njihov predlog »srečnega konca« svetopisemske zgodbe pa izraža željo po srečnem koncu v sedanosti. Domišljena sprava pogosto vključuje preoblikovanje Hagare iz tujke v Sarino »sestro« (v pesmi *Uchti* Lynn Gottlieb; za besedilo pesmi prim. Ofer, 2022, 110–111) ipd. Za pesnice je ključ do korenin konflikta motiv materinstva.

Vse te pesmi so nastale iz zaskrbljenosti zaradi napetosti med obema narodoma, da bi spremenile resničnost na boljše in spodbudile prizadevanja za spravo. Politične aktualizacije v obliki pesmi so zelo dragocene, ker pesnice dileme v Abrahamovi družini lahko presojujejo predvsem kot ženske in matere, ki vidijo realne možnosti sprave med judovskim in arabskim svetom na temelju materinskega čuta, sočutja in empatije.

V iskanju poti za preseganje današnjega konflikta med Državo Izrael, ki simbolno predstavlja Izakovo linijo Abrahamovega potomstva, in Palestinci v okviru velikega arabskega sveta, ki se povezujejo z Izmaelovo linijo Abrahamovih potomcev, pa velja poudariti tudi pomembno vlogo Abrahama kot skupnega očeta Izaka in Izmaela. Bistvo svetopisemskega pristopa k političnemu življenju je omogočiti ljudem, da bi bolj služili Bogu, kar vključuje zavest, da najvišji politični organ niso vlade, ampak Bog sam, ki presega vse vlade, zato presoja vlad za ljudi ni vedno merodajna. Zavest o skupnih koreninah abrahamskih religij judovstva, krščanstva in islama, ki jo v pripovedih ponazarja skupno očetovstvo Abrahama ter skupna izkušnja materinstva Sare in njene egipčanske dekle Hagare, lahko pomaga pri preseganju razlogov za konflikte. Kljub čustveno napetim družinskim odnosom, ki se v pripovedih stopnjujejo do konflikta, lahko upoštevanje svetopisemskih pričevanj, ki jih priznava tudi Koran – o Bogu kot očetu, ki daje blagoslov vsem ljudem na zemlji (1 Mz 12,3), pomaga pri premagovanju celo najbolj zapletenih političnih stanj.²²

SKLEP

Že v antiki se je judovstvo ločilo od politeističnih mitov starega Egipta, Mezopotamije, Grčije in Rima in si s tem nakopalo sovraštvo velikih in malih narodov. Odločenost, da vztrajajo pri izročilu »očetov«, je iz nekaterih Judov naredila upornike, druge pa je spodbudila k večji potrpežljivosti. Zaradi svojega upora zavojevalec so Judje postali klasičen primer ljudstva, ki je bilo kaznovano z izgoni in je po vsem svetu živelo v diaspori. V diasporah so se nekateri asimilirali, jedro judovstva pa je še bolj utrdilo svojo identiteto na monoteistični osnovi judovske religije in kulture.

Ogromno bogastvo judovskih pripovedi v hebrejščini, aramejščini, arabščini in v številnih evropskih jezikih kaže, kako so se Judje politično udejstvovali, da bi preživeli med narodi. Klasične folklorne pripovedi so največkrat komentarji k svetopisemskim pripovedim in poeziji, ki v predstavah likov njihove najtežje dileme le nakažejo in pri tem v pripovedih pustijo ogromno vrzeli. Poznejše pripovedi pojasnjujejo vrzeli in smiselno razširjajo pomenske vidike svetopisemskega besedila. Pri tem pa postavljajo dodatna vprašanja in možnosti aplikacije na nove življenjske okoliščine, na nova mejna območja življenja, ki poslušalcu in bralcu omogočajo širšo perspektivo.

Tematsko središče bogatega judovskega folklornega izročila je odnos med Bogom in Izraelom, ki je predstavljen linearno s tremi časovnimi koordinatami: stvarjenje, razodetje in odrešenje. Pripovedim o stvarjenju sledi niz pripovedi o naslednjem pomembnem teološkem dogodku na svetopisemski časovnici, razodetju. To je temeljno srečanje med Bogom in Izraelom na gori Sinaj, na kateri je Mojzes prejel Božje zapovedi. Očaki in drugi liki iz izraelske zgodovine so prikazani v luči preizkušnje njihove vere pred nenehno nevarnostjo, da se potopijo v morju poganskih mitov in političnih interesov. Judovske pripovedi prikazujejo izvor in razvoj odnosa med Bogom in Izraelom, ki se začne z božansko obljubo o potomstvu, dano očaku Abrahamu, ki je tako zelo v središču judovske zavesti, da ji nove politične in humanistične aplikacije samo še širijo obzorje za prihodnje interpretacije.

Poskus presoje politične funkcije judovskih folklornih pripovedi je zahtevna naloga z omejeno

²² Kako pomembno vlogo igra splošno družbeno in politično razpoloženje v urejanju odnosov med predstavniki treh abrahamskih religij, v našem slovenskem prostoru kaže na primer odnos krščanskih pisateljev in prevajalcev njihovih del o gospodarskem, kulturnem, verskem in političnem stanju vladavin na Bližnjem vzhodu. Janko Trupej v svojem članku *Prikaz Bližnjega vzhoda v slovenskih prevodih serije Orientzyklus Karla Maya* (2023) ugotavlja, da so prevodih, ki so izšli med letoma 1928 in 1931, negativni prikazi stanja na Bližnjem vzhodu celo bolj negativni kot v izvorniku. »To velja predvsem za podobo osmanskih Turkov ki so bili med slovenskim prebivalstvom več stoletij tradicionalno dojemani kot »Drugi« (Trupej, 2023, 344). V prevodih tega orientalskega cikla v letih 1970 in 1971 pa je bila prevajalska strategija ravno obratna, zaradi velike politične spremembe v slovenskem prostoru v okviru Jugoslavije, ki si je na področju politike neuvrčenih prizadevala za odlične odnose do držav islamskega sveta.

možnostjo splošno zadovoljive opredelitve rezultatov. Prva ovira je neprimerljivo veliko bogastvo judovskega folklornega izročila, ki se je skozi tisočletja zbiralo najprej v ustnem, pozneje v pisnem izročilu, pisno izročilo pa je postala dodatna podlaga za razmah ustnega izročila. Druga ovira je ogromno bogastvo tem in likov, ki jih vsebujejo primarni judovski viri: Sveto pismo, apokrif, Talmud, midraši, hagadske pripovedi v obliki legend itn. Glede na to stanje je prvi rezultat prispevka že sama izbira sugestivne družinske zgodbe očaka Abrahama, ki velja kot oče judovskega ljudstva in številnih drugih narodov in je zato skozi tisočletja in stoletja veljal kot najpomembnejši lik etničnega, teološkega in političnega pomena.

Prispevek ugotavlja, da svetopisemska družinska zgodba o očaku Abrahamu že v izhodišču vsebuje kompleksno interakcijo antropološkega in teološkega vidika konflikta. Povod konflikta je frustracija Abrahamove žene Sare zaradi naravne neplodnosti. V tej situaciji Sara s človeško preračunljivostjo od Abrahama zahteva otroka, ki bi ga prejela s pomočjo njune »egiptovske sužnje Hagare« kot nadomestne matere. To človeško zgodbo pa dopolni skriti Božji načrt, ki priča o izvoru judovskega ljudstva od sina, ki ga bo Sara kljub svojim poznim letom sama rodila po čudežnem Božjem posegu. Čudežno Božjo dobrotljivost po eni strani moti Hagarin vzvišeni in prezirljivi odnos do Sare, ko rodi Abrahamovega sina Izmaela, in po drugi strani Sarino gospodovalno ravnanje s služabnico Hagaro, ko tudi sama po dolgih letih upanja rodi svojega biološkega sina Izaka. V konfliktu med Saro in Hagaro se razkrivajo univerzalna človeška občutja ljubosumja, zmago-slavlja, gospodovalnosti idr.

Pavel v Pismu Galačanom (4,21-26) poskrbi za izredno odmevno alegorično povezovanje Hagare z Judi, ki niso sprejeli krščanstva in so torej ostali

otroci »stare zaveze«, in Sare s kristjani, ki so s sprejemom Kristusa postali dediči »nove zaveze«. Že Jožef Flavij pa povezuje Hagarinega sina Izmaela z arabskimi plemeni. To različico brez težave sprejmejo Arabci in jo v okviru Korana razširijo v univerzalno paradigmo za vse, ki sprejemajo islam.

Sodobne politične aktualizacije družinske pripovedi o Abrahamu kažejo, da je z ustanovitvijo Države Izrael v zvezi s tragedijo holokavsta politizacija alegorične povezave Judov s potomstvom Izaka ter islamskih narodov s potomstvom Izmaela pridobila na ostrini konflikta.

Ker svetopisemska družinska zgodba o očaku Abrahamu ni enoznačna, ampak večpomenska, iskalci poti do miru in sprave med sptima blokoma v izvorni zgodbi iščejo predvsem globlje človeške osnove za dialog in spravo in so posebej pozorni na povezovalno moč materinstva. Prispevek z raziskavo razvoja interpretacij Abrahamove pripovedi v ne-svetopisemski tradiciji od najstarejših časov pa vse do danes poudarja velik pomen Svetega pisma in po-svetopisemskega folklornega izročila ne le pri zrcaljenju zgodovine, temveč tudi za sodobno politično življenje. Omejen okvir obravnave družinske zgodbe o Abrahamu, Sari in Hagari v tem prispevku kaže torej tako na odprte možnosti kot tudi na tveganja v alegorični aplikaciji družinskih zgodb na etnična razmerja s političnimi motivacijami. Na možnosti in meje aplikacije svetopisemskih zgodb v sodobni politični konstelaciji med drugim opozarja Elisabeth Schüssler Fiorenza v knjigi *Women, Scripture, and Politics* (2021). V svoji analizi razkriva nevarnosti patriarhalnih študij Svetega pisma in osvetljuje, kaj morajo storiti feministične, teološko-politično ozaveščene verske tradicije, da bi se izognile poenostavljenim modelom aplikacije svetopisemskih besedil.²³

23 V sedanjem času imamo tudi v slovenskem prostoru v zvezi z družbenim in medverskim dialogom pomembne prispevke (prim. Klun, 2017; Strahovnik, 2017; Žalec, 2017).

THE RELATIONSHIP BETWEEN SARAH AND HAGAR IN THE LIGHT OF THE JEWISH-ARAB CONFLICT: LITERARY ANALYSIS AND POLITICAL INTERPRETATIONS OF THE NARRATIVES IN GENESIS 16 AND 21

Irena AVSENIK NABERGOJ

University of Ljubljana, Faculty of Theology, Institute of Bible, Judaism and Early Christianity, Poljanska cesta 4, 1000 Ljubljana, Slovenia
ZRC SAZU, Institute of Cultural History, Novi trg 2, 1000 Ljubljana, Slovenia
e-mail: irena.avsenik-nabergoj@guest.arnes.si

SUMMARY

The aim of this article is to contribute to the study of the political allegorization of particularly topical Jewish folktales. The author has chosen for a detailed comparative study a post-biblical actualization of the biblical family story of the patriarch Abraham, which reveals the conflict between Abraham's wife Sarah and her servant Hagar and the related fate of the exile of Hagar's son Ishmael (Genesis 16 and 21). This paper uses the method of close reading to present the biblical narrative in Genesis 16 and 21 in order to trace the interpretations in later Jewish, Christian and Islamic traditions. Her comparison shows that folklore texts, in Judaism as well as in Christianity and Islam, have their own emphases, omissions and additions in relation to the original biblical text. Folklore texts therefore update the biblical texts quite freely. The author pays particular attention to the political actualisations of this narrative, which have been provoked by the numerous conflicts between the Jewish people and the Arab tribes, and the politicisation of the allegorical link between the Jews and the descendants of Isaac, and the Islamic peoples and the descendants of Ishmael, has been further heightened by the establishment of the State of Israel in the wake of the tragedy of the Holocaust. In this paper, the author presents different religio-political interpretations of the Abrahamic narrative, from the Christian one, in which Paul allegorically associates Hagar with the Jews, who did not accept Christianity and therefore remained children of the »old covenant,« and Sarah with the Christians, who, by accepting Christ, became heirs of the »new covenant« (Gal 4:21-26); through the Qur'an, which seeks to restore Abraham's firstborn and include him in various lists of righteous individuals; and on to the poetry of contemporary Jewish women poets, whose poems express their views on ethnic tensions between Jews and Arabs. In contrast to the Midrashic tradition, which sees Ishmael as a symbol of the enemy and Hagar as a symbolic mother of the enemy, their poems express sympathy for Hagar, who for them represents a weak, oppressed woman and mother, with a desire to put an end to the war that has been going on between the two ethnic groups for generations. By revealing the development of political actualisations of the Abrahamic narrative in the non-Biblical tradition from the earliest times to the present day, the paper underlines the great importance of the Bible and the post-Biblical folklore tradition not only in mirroring history but also for contemporary political life.

Keywords: Bible, post-biblical folk tradition (haggadot, legends), Abraham, Hagar and Ishmael, Sarah and Isaac, political allegorisation

VIRI IN LITERATURA

Avsenik Nabergoj, Irena (2016): Zgodovina protijudovstva in antisemitizma v Evropi. Ljubljana, Slovenska matica.

Avsenik Nabergoj, Irena (2017): Podoba Judov v evropski literaturi, gledališču, glasbi in filmu. Ljubljana, Slovenska matica.

Avsenik Nabergoj, Irena (2020): Trpljenje in smrt v zgodovini judovske literature. Ljubljana, Slovenska matica.

Avsenik Nabergoj, Irena (2023): Izvori podobe Judov v starejšem slovenskem slovstvenem izročilu. Ljubljana, Slovenska matica.

Bar-Itzhak, Haya (2013): Introduction. V: Patai, Raphael & Haya Bar-Itzhak (ur.): Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions. Armonk – London, M. E. Sharpe, xiii–xvi.

Ben-Amos, Dan (2013): Ginsburg (Ginzburg), Saul. V: Patai, Raphael & Haya Bar-Itzhak (ur.): Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions. Armonk – London, M. E. Sharpe, 206–208.

Bourgeois Richmond, Velma (2008): Shakespeare as Children's Literature: Edwardian Retellings in Words and Pictures. Jefferson, N.C., McFarland & Co.

Cohen, Boaz (2018a): Jewish and Roman Law: A Comparative Study (Volume 1). Piscataway, NJ, Gorgias Press.

Cohen, Boaz (2018b): Jewish and Roman Law: A Comparative Study (Volume 2). Piscataway, NJ, Gorgias Press.

Dulaey, Martine, & Michael M. Gorman (2009): Isidorus Episcopus Hispalensis: Expositio in Vetus Testamentum: Genesis. Freiburg im Breisgau, Herder.

Fishbane, Eitan P. (2018): The Art of Mystical Narrative: A Poetics of the Zohar. New York, Oxford University Press.

Flavius, Josephus (1978–1981): Jewish Antiquities, Books I–XX, zv. 4–10. Cambridge – London, Harvard University Press – William Heinemann.

Frazer, James George (1918–1919): Folk-Lore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legend and Law. zv. 1–3. London, MacMillan.

Freedman, Harry & Maurice Simon (1977): The Midrash Rabbah. Volume One: Genesis. London – Jerusalem – New York, The Soncino Press.

Gafney, Wilda C. (2017): Womanist Midrash: A Reintroduction to the Women of the Torah and the Throne. Louisville, KY, Westminster John Knox Press.

Ginzberg, Louis (2003a): The Legends of the Jews. Philadelphia, Jewish Publication Society.

Ginzberg, Louis (2003b): Preface to the Original Edition. V: Ginzberg, Louis (ur.): The Legends of the Jews. Philadelphia, Jewish Publication Society, xxix–xxxii.

Ginzberg, Louis (2003c): Introduction to the Notes. V: Louis Ginzberg (ur.): The Legends of the Jews. Philadelphia, Jewish Publication Society, xxv–xxviii.

Goudarzi, Mohsen (2019): The Ascent of Ishmael. Arabica, 66, 5, 415–484.

Graves, Robert (2017): The Greek Myths: The Complete and Definitive Edition. London, Westminster Penguin.

Gunkel, Hermann (1969): Genesis. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Hazon, Yoram (2016 [2015]): God and Politics in Esther. Cambridge, Cambridge University Press.

Hilhorst, Anthony (2010): Ishmaelites, Hagarites, Saracens. V: Goodman, Martin, van Kooten, George H. & Jacques T.A.G.M. van Ruiten (ur.): Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham. Leiden – Boston, Brill, 421–434.

Isidore of Seville (2004): Chronicon. https://www.tertullian.org/fathers/isidore_chronicon_01_trans.htm (zadnji dostop: 2023-07-05).

Hoffman, Yair, Reventlow, Henning Graf & Benjamin Uffenheimer (1994): Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature. Sheffield, JSOT Press.

Hooper, Finley (1967): Greek Realities: Life and Thought in Ancient Greece. New York, Scribner.

Klepper, Deena Copeland (2015): Historicizing Allegory: The Jew as Hagar in Medieval Christian Text and Image. Church History: Studies in Christianity and Culture, 84, 308–344.

Klun, Branko (2017): Vattimo's Kenotic Interpretation of Christianity and Its Relevance for a Postmodern Democracy. Annales, Series Historia et Sociologia, 27, 2, 407–416.

Nikaido, Scott (2001): Hagar and Ishmael as Literary Figures: An Intertextual Study. Vetus Testamentum, 51, 2, 219–242.

Noort, Ed (2010a): Abraham and the Nations. V: Goodman, Martin, van Kooten, George H. & Jacques T.A.G.M. van Ruiten (ur.): Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham. Leiden – Boston, Brill, 3–32.

Noort, Ed (2010b): Created in the Image of the Son: Ishmael and Hagar. V: Goodman, Martin, van Kooten, George H. & Jacques T.A.G.M. van Ruiten (ur.): Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham. Leiden – Boston, Brill, 33–46.

Ofer, Rachel (2022): Political Readings of the Hagar Narratives in Poems by Jewish Women. Nashim. A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues, 41, 92–122.

Patai, Raphael & Haya Bar-Itzhak (2013): Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions. Armonk – London, M. E. Sharpe.

Sacks, Jonathan (2015): Not in God's Name: Confronting Religious Violence. New York, Schocken Books.

Schirmann, Jefim (1970): Introduction. V: Davidson, Israel (ur.): *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*. New York, KTAV Publishing House, ix–xxix.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth (2021): *Wo/men, Scripture, and Politics: Exploring the Cultural Imprint of the Bible*. Eugene, OR, Cascade Books.

Schwartz, Matthew B. & Kalman J. Kaplan (2013): *Politics in the Hebrew Bible: God, Man, and Government*. Lanham, Jason Aronson.

Sefer Ha-Yashar (2023): <https://www.jewishvirtuallibrary.org/sefer-ha-yashar> (zadnji dostop: 2023-07-01).

Segal, Samuel M. (1935): *Elijah: A Study in Jewish Folklore*. New York, Behrman's Jewish Book House.

Shoham, Shlomo Giora (2013): Foreword. V: Schwartz, Matthew B. & Kalman J. Kaplan (ur.): *Politics in the Hebrew Bible: God, Man, and Government*. Lanham, Jason Aronson, xi–xii.

Stern, David (2003): Introduction to the 2003 Edition. V: Ginzberg, Louis (ur.): *The Legends of the Jews*. Philadelphia, PA, Jewish Publication Society, xv–xxiv.

Strahovnik, Vojko (2017): *Divine Command Ethics, Cosmopolitanism, Fundamentalism and Dialogue*. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 27, 2, 379–386.

Szold, Henrietta, Round Shargel, Baila & Louis Ginzberg (1977): *Lost Love: The Untold Story of Henrietta Szold: Unpublished Diary and Letters*. Philadelphia, Jewish Publication Society.

Tolan, John (2002): *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. New York, Columbia University.

Trupej, Janko (2023): Prikaz Bližnjega vzhoda v slovenskih prevodih serije *Orientzyklus* Karla Maya. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 33, 2, 331–346.

van Kooten, George H. & Jacques T.A.G.M. van Ruiten (2010): Introduction. V: Goodman, Martin, van Kooten, George H. & Jacques T.A.G.M. van Ruiten (ur.): *Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham*. Leiden – Boston, Brill, xvii–xxxv.

Wünsche, August (1967): *Der Midrasch Bereschit Rabba: Das ist die haggadische Auslegung der Genesis*. Mit einer Einleitung von F. Fürst, Noten und Verbesserungen von J. Fürst und O. Straschun, und Varianten von M. Grünwald. Hildesheim, Georg Olms.

Ziolkowski, Eric (ur.) (2017): *The Bible in Folklore Worldwide: A Handbook of Biblical Reception in Jewish, European Christian, and Islamic Folklores*. Berlin – Boston, Walter de Gruyter.

Žalec, Bojan (2017): Javni um, religija in ekskluzivizem: Rawls v luči katoliške in islamske misli. *Annales, Series Historia et Sociologia*, 27, 2, 395–406.