

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 85 (2025) 3, 547—562

Besedilo prejeto/Received:09/2025; sprejeto/Accepted:11/2025

UDK/UDC: 27-242-584.5

DOI: 10.34291/BV2025/03/Krasovec

© 2025 Krašovec, CC BY 4.0

Jože Krašovec

Čustveni odzivi na uničenje

in obrat vere v Žalostinkah, Habakuku in Jobu

Emotional Responses to Destruction and Reversal of Faith in Lamentations, Habakkuk, and Job

Povzetek: Članek analizira jezikovna, semantična in slogovna sredstva izražanja nasprotij med materialno in duhovno resničnostjo, kot jih ob doživljanju uničenja dežele, pravnega in socialnega reda ter osebne blaginje – na vseh ravneh vizije in razlage stvarstva ter življenja v njegovih kontrastih – z monologij, dialogi in pesniškimi prispodobami prikazujejo Žalostinke, prerok Habakuk in Jobova knjiga. Osredotočamo se na interakcijo med čustvovanjem in razumskim dožemanjem duhovnega odziva na materialne izgube. Neustavljivo iskanje odgovorov na vprašanje, kateri so razlogi za uničenje zunanje človekove moči in veljave, kaže, da omejeni človeški razum sicer ne najde zadovoljivega odgovora na ravni stvarnega sveta in ostrine uma, toliko bolj pa ostri notranji čut za dožemanje duhovne intimnosti. Na ravni duha vernik pot iz najtemnejših domen sveta lahko najde v njegovih pojavih – s svetlobo notranjega vida v duhovni izkušnji srečanja z osebnim Bogom, ki premika meje med materijo in duhom, časovnostjo in večnostjo. Knjiga Žalostink ob pogledu na ruševine Jeruzalema čuti moč vere in upanje proti upanju v rešitev zaradi možnosti, da trpljenje sprejmemo brez predrzne zahteve po racionalnih razlagah za obstoječe stanje. Prerok Habakuk je v svoji viziji sveta, ki mu vladajo krivičniki in zatiralci, deležen zagotovila Boga, da bo v poslednji sodbi nasprotja v svojem stvarstvu izravnal. Krivični kljub navidezni moči nimajo prihodnosti, »pravični pa bo živel zaradi svoje vere« (2,4). Primerjava podobnosti in razlik v okoliščinah preizkušnje, argumentih in odzivih kaže, da sporočilo teh knjig v njihovih teoloških temeljih in namenih lahko do dna premotrimo šele v okviru širših intertekstualnih obzorij.

Ključne besede: Žalostinke, Habakuk, Job, preizkušnja, preobrazba vere

Abstract: The article analyzes the linguistic, semantic and stylistic means of expressing the contradictions between material and spiritual reality, as depicted by monologues, dialogues and poetic parables in the Lamentations, the prophet Habakkuk and the Book of Job in experiencing the destruction of the land, legal and social order and personal well-being at all levels of vision and interpretation of creation and life in its contrasts. It focuses on the interaction between

emotion and rational perception of the spiritual response to the challenges of material loss. The unstoppable search for answers to the question of what are the reasons for the destruction of external human power and authority shows that the limited human reason does not find a satisfactory answer at the level of the material world and the sharpness of the mind, but it sharpens the inner sense for the perception of spiritual intimacy all the more. At the level of the spirit, the believer can find a way from the darkest domains of the world in its phenomena to the light of inner vision of the spiritual experience of encountering a personal God, who moves the boundaries between matter and spirit, between time and eternity. The Book of Lamentations, looking at the ruins of Jerusalem, feels the power of faith and hope against hope for salvation through the possibility of accepting suffering without the presumptuous demand for rational explanations for the existing state. The prophet Habakkuk, in his vision of a world ruled by the wicked and oppressors, shared God's assurance that He would balance the contradictions in His creation in the final judgment. The wicked, despite their apparent power, have no future, but "the righteous will live by their faith" (2:4). A comparison of the similarities and differences in the circumstances of the trial and in the arguments in the responses shows that the message of these books in their theological foundations and purposes can only be fully understood within the framework of broader intertextual horizons.

Keywords: Lamentations, Habakkuk, Job, trial, transformation of faith

1. Uvod

Knjiga Žalostink je eden najbolj nazornih prikazov žalosti in travme v hebrejskem Svetem pismu.¹ Napisana je po babilonskem zavzetju Jeruzalema leta 588 pred Kristusom. Sestavljena je iz petih spevov po dvaindvajset formalno enotnih kitic, ki jim ni primerjave v nobenem drugem delu Svetega pisma. Vsi spevi z izjemo petega so sestavljeni v obliki hebrejskega abecednega akrostiha. V prvem spevu (pogl. 1) mesto sedi kot zapuščena jokajoča vdova, ki jo je premagalo trpljenje. V drugem spevu (pogl. 2) so stiske opisane kot kazen za grehe Izraela, ki jim sledi Božja sodba. Tretji spev (pogl. 3) govori o upanju za Božje ljudstvo, ki prestaja kazen. Četrty spev (pogl. 4) obžaluje uničenje in opustošenje mesta in templja, ki ga pripisuje grehom ljudstva. Peti spev (pogl. 5) pa je molitev, da bi bila sionska graja odstranjena s kesanjem in ozdravitvijo ljudstva.

Videnja Habakukove knjige vodijo v boleča vprašanja v pesniški obliki, zakaj Bog dopušča, da tirani pravičnim povzročajo krivice (1,1-17). Sledi spoznanje, da bo pravični živel zaradi svoje vere (2,1-12). Temu spoznanju pa sledi slavljeni psalm (3,1-15) s sklepom o sadovih vere v Boga (3,16-19). Prvo in drugo poglavje sta za-

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0262 „Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga“ in raziskovalnega projekta J6-50212 „Moč čustev in status ženskih likov v različnih literarnih žanrih Stare zaveze“, ki ju sofinancira Javna agencija za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

snovana kot razprava med prerokom in Bogom. Habakuk poda dve pritožbi (Hab 1,2-4; 1,12-2,1), na kateri Bog ponudi dva odgovora (Hab 1,5-11; 2,2-5). Prerokovo videnje naznani »vero pravičnega« (2,4) kot pot Božje pravičnosti do končne vzpostavitve pravičnega Božjega reda v svetu. Živeti s takšno vero pomeni zaupati, da Bog ta svet ljubi in da bo pravične odrešil, ko bo v poslednji sodbi vse zlo za vedno izkoreninil. Primerjava med argumenti knjige Žalostink in Habakuka kaže podobnost v temeljnem sporočilu, da bo »pravični« ne glede na okoliščine preizkušnje živel iz vere.

Perspektiva odziva na uničenje Jeruzalema v knjigi Žalostink se zelo razširi, če jo primerjamo z odzivi na Jobovo nesrečo, kot jo opisuje Jobova knjiga. Jobova knjiga je veliko obsežnejša od knjige Žalostink in je sestavljena v obliki dialoga s teološkimi refleksijami. Glede predstavitve okoliščin, žanra in poudarka v vsebinah je med knjigama sicer velika razlika. Vendar med njima obstaja velika podobnost v temeljnem namenu prikaza čustvenih in vsebinskih odzivov trpečih oseb na krizno stanje. Job je postavljen pred preizkušnjo vere s tem, ko izgubi vse svoje imetje in zdravje. Njegova žena se čustveno odzove z vulgarno izjavo: »Ali se boš še oklepala svoje popolnosti? Boga prekolni in umri!« (Job 2,9) Job njeno vulgarnost zavrne in se postavi na stran verujočih v pravem pomenu besede: »Govoriš, kakor bi govorila katera od nespametnih žensk. Če dobro sprejemamo od Boga, zakaj hudega ne bi sprejeli?« (Job 2,10) V teh dveh izjavah se kaže fundamentalna razlika v nazorski usmeritvi moža in žene. Žena se postavi na stran satana, ki pred Bogom trdi, da bo Job Boga »v obraz preklinjal«, ko bo umaknil svojo zaščitniško roko od njegovega imetja in življenja (Job 1,11; 2,5). Satan in Jobova žena sta torej napačno presodila temeljno Jobovo stanje duha glede trdnosti vere v presežni namen človeškega življenja.

Primerjava vsebin vseh treh knjig pokaže, da temeljno vprašanje ni razlog ali smisel človekove preizkušnje, temveč vprašanje vere. Namen članka je prikazati: prvič, v katerih vidikih je med vsebinami treh knjig v situaciji preizkušnje podobnost in različnost; drugič, na katere argumente so posamezni avtorji opirajo, ko »srečnega konca« ne iščejo v takojšnji ali skorajšnji spremembi zunanjih okoliščin, temveč v spremembi v dušah preizkušanih oseb.²

2. Žalovanje, samoobtožba in zagovor Božje pravičnosti knjigi Žalostink

Že uvodni stih hebrejskega izvirnika knjige Žalostink »Kako (*ʾēkāh*) samotno leži mesto«, ki daje naslov celotni knjigi, kaže, da avtor spevov v prvi osebi žrtve, ki umirajo zaradi krutih dejanj sovražne vojske, objokuje s pretresljivimi čustvenimi

² Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0262 (»Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga«) in raziskovalnega projekta J6-50212 (»Moč čustev in status ženskih likov v različnih literarnih žanrih Stare zaveze«), ki ju vodi prof. dr. Irena Avsenik Nabergoj in sofinancira Javna agencija za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

izrazi svojega doživljanja posledic uničenja Jeruzalema.³ Metrična oblika *qînāh* je literarna oblika objokovanja mrtvih. Izraz čustev v skrajnem trpljenju je ključ za dojemanje možnosti in mejá opredelitve teologije petih spevov v kontekstu knjige Žalostink – in nato v širšem kontekstu literature Stare zaveze. V drugem spevu objokovanje grozljivega stanja doseže višek v izrazu trpljenja mater, ko jim otroci umirajo v naročju:

»V solzah mi hirajo oči,
razburjeno je moje osrčje;
jetra so se mi razsula na tla
zaradi padca hčere mojega ljudstva,
ker gineta otrok in dojenec
po mestnih ulicah.
Svojim materam pravijo:
»Kje je žito in vino?«
Omedlevajo kakor hudo ranjeni
po mestnih ulicah,
ko se njihovo življenje izteka
v naročju njihovih mater.« (2,11-12)

Teološki namen čustvenega izraza žalovanja je morda najbolj jasno izražen v tretjem spevu. Po izrazih skrajnega razočaranja nad ravnanjem sovražnikov in izdajo domnevnih prijateljev pesnik nakaže obrat v vero v Boga, v katerem vidi edino realno možnost odrešitve:

»Proti nam so odpirali svoja usta
vsi naši sovražniki;
groza in brezno sta bila naš delež,
razdejanje in poguba.
Potoke voda toči moje oko
zaradi padca hčere mojega ljudstva.
Moje oko se solzi in se ne pomiri,
ne more odnehati,
dokler se ne ozre in ne vidi
Gospod z nebes.
Moje oko muči mojo dušo
zaradi vseh hčera mojega mesta.« (3,46-51)

Značilnost Žalostink je nenehna tožba. Pesnik usodo porušenega Jeruzalema ter skrajno stisko njegovih prebivalcev doma in v izgnanstvu od začetka do konca

³ Leta 1992 sem v reviji *Vetus Testamentum* objavil natančno literarnokritično analizo knjige Žalostink (Krašovec 1992, št. 2:223–233). V tem prispevku se pri analizi knjige Žalostink omejujem na tiste tematske vidike, ki kažejo na moč vere ob nemoči ljudi v skrajni situaciji stiske, kot je vloga vere prikazana tudi v knjigi preroka Habakuka in Jobovi knjigi. Za pregled novejših poudarkov v raziskovanju knjige Žalostink gl. Middlemas 2021. V tem priročniku Jill Middlemas proučuje strukturo knjige in njene poglobitve značilnosti. Obravnava najnovejše dosežke v biblijskih raziskavah o Žalostinkah – predvsem glede hebrejske poezije v povezavi z Žalostinkami. Vključuje pa tudi interpretacije s področja travm in postkolonialnih študij.

slika v najtemnejših barvah. Bolečina postane neznosna, ko se spominja nekdanje moči in sijaja Jeruzalema ter prikazuje škodoželjno zmagoslavje sovražnikov, ki so mesto porušili in teptajo njegovo prebivalstvo, da obupuje (prim. Žal 1,5a.9c; 2,16.17; 3,46.58-63; 4,21). Knjiga Žalostink je edinstvena literarna stvaritev (Renkema 1998, 41) – v Svetem pismu kakšnega podobnega daljšega besedila žanra žalostink ne najdemo, v literaturi politeističnih religij starega Bližnjega vzhoda pa predvsem ne najdemo vsebinskih postavk za podobno stvaritev.

Po uvodnih opisih porušenega in opustošenega Jeruzalema ter stiske v izgnanstvu se pesnik dotakne še največje bolečine – škodoželjnega zmagoslavja sovražnikov. Prvo poglavje vsebuje dva podspeva, in sicer vrstice 1-11 ter vrstice 12-22. Oba podspeva razkrivata pretresljivo stisko prebivalcev Jeruzalema, ki so neuto-lažljivi. V prvem podspevu (Žal 1,1-3) pesnik v nasprotje postavlja nekdanjo veljavo Jeruzalema in sedanje stanje uničenja. V drugem podspevu (Žal 1,4-6) pa izraža trpljenje, ki ga prebivalci občutijo zaradi uničenja templja. To nesrečo pripisuje grehu prebivalcev Jeruzalema. Kraj nesreče je Jeruzalem (1,1.2), Juda (1,3) in Sion (1,4-6). Izraelovo pregreho pesnik označuje z besedo *peša'*, katere temeljni pomen je upor. Izraelova krivda je torej zelo težka, zato ga Gospod kaznuje, s čimer razodeva svojo moč in suverenost. V tretjem podspevu (1,7-9) so posledice krivde predstavljene kot delo neusmiljenih sovražnikov. V četrtem podspevu (1,10-11) je prikazana vsesplošna stiska ljudi, ki se k Bogu obračajo s prošnjo za pomoč – žalovanje nad nesrečo je neizmerno. Drugi spev (1,12-22) se začne z nagovorom mimoidočih:

»O vi vsi, ki greste mimo po poti,
glejte in vidite,
ali je katera bolečina kakor moja bolečina,
ki me je zadela;
ki jo je prizadel Gospod
ob dnevu svoje srdite jeze.« (1,12)

V Žal 1,18a najdemo tudi edinstveno izjavo o Božji pravičnosti: »Pravičen je Gospod (*šaddîq hû' yhw*), saj sem se upirala njegovim ustom (*kî pîhû mārîṭî*).«

Kaj v sobesedilu Žalostink pomeni izjava o Božji pravičnosti? Drugod jo srečamo v različnih sobesedilih in oblikah: 2 Mz 9,27; 5 Mz 32,4; Jer 12,1; Ps 11,7; 116,5; 119,137; 129,4; 145,17; Dan 9,14; Ezr 9,15; Neh 9,8.33; 2 Krn 12,6. Samo trije primeri so zelo podobni našemu. V 2 Mz 9,27 faraon po toči, ki je prizadela pridelke, pred Mojzesom in Aaronom izjavlja: »Tokrat sem se pregrešil. Gospod je pravičen, jaz pa in moje ljudstvo smo krivi (*yhw haššaddîq wa'ānî wē'ammî hārēšā'im*).« V Ezr 9,15 Ezra oznanja: »Gospod, Izraelov Bog, ti si pravičen (*šaddîq 'attāh*), kajti ostali smo kot rešenci, kakor se ta dan vidi. Glej, pred tabo smo s svojo krivdo (*beašmātēnû*). Res je, da zaradi nje ne bi smeli stati pred tvojim obličjem.« V Neh 9,33 ljudstvo izjavlja: »Ti pa si pravičen v vsem (*wē'attāh šaddîq*), kar je prišlo nad nas, kajti ti si bil zvest, mi pa smo krivično ravnali (*'ānahnû hīršā'nû*).«

Ti primeri kažejo, da je za razumevanje izjave o Božji pravičnosti treba upoštevati predvsem nasprotje med Božjo pravičnostjo in krivdo ljudstva. Ko je Bog za-

radi zunanjih nevšečnosti na zatožni klopi, mora zagovornik Božje svetosti pokazati na človekovo krivdo, da lahko Boga opraviči. Pri tem lahko izhaja le iz teološkega načela, da Gospodar vsega sveta vedno ravna prav – in zato tudi sedanja nesreča Jeruzalema pomislekov o pravilnosti Božjega delovanja ne more vzbujati. Izkušstvo človeške krivde omogoča ponižno priznanje lastne zadolženosti: to pomeni, da Bog ravna pravilno tudi takrat, ko svoje ljudstvo kaznuje. Ko ljudstvo spozna svojo krivdo, takrat Božjo pravičnost sprejme. V tem vidi pesnik bistvo spremembe v srcu, kar je potrebno za rešitev.

Pesnik Žalostink o krivdi ljudstva ne govori samo na splošno. V Žal 2,14; 4,13 močno poudarja tudi krivdo prerokov oziroma duhovnikov. Medtem ko je krivda ljudstva stalen pojav, je glavna naloga prerokov, da to krivdo javno oznanjajo in kličejo k spreobrnjenju. Zato je razumljivo, da je ljudstvo takšne preroke zavračalo in si raje izbiralo tiste, ki so se znali prilagajati njegovim željam. Lažni preroki so v Stari zavezi omenjeni na številnih mestih: Jer 14,13-16; 23,9-40; 27-28; 29,8-9; Ezk 13; 21,34; 22,28; Mih 3,5-7. Terminologija je podobna tisti v Žal 2,14. Zato je bil pravi prerok samo tisti, ki je bil mož ali žena izrednega spoznanja in moči (prim. Mih 3,8). V Žal 4,13 pesnik sedanjo nesrečo Izraela neposredno povezuje s krivdo prerokov in duhovnikov. Na podlagi te vrstice ni mogoče zanesljivo sklepati, v kakšnih okoliščinah in kako so preroki in duhovniki prelivali kri nedolžnih – smemo le domnevati, da se to nanaša na krivično sodstvo. V vsakem primeru gre za zelo hude zločine, saj lahko le tako razložimo, zakaj je Jeruzalem zadela nezaslišana usoda (prim. v Jer 6,13; 8,10; 23,11-14; Ezk 22,25-31; Oz 5,1-2; 6,7-11).

Obtoževanje prerokov in duhovnikov bi lahko izzvenelo kot opravičevanje ljudstva – vendar pa pesnik tega ne dopušča. V Žal 3,42-47 namreč svoj odpad priznava skupnost. Tudi tu pesnik v izpovedi Izraelove krivde, ki da je bila tako zelo velika, da je Bog »ni odpustil« (3,42), uporablja besedje odpuščanja. Skupnost torej sklepa, da ji Bog še ni odpustil. Zdi se, da *sālah* ne pomeni le odpuščanja greha, temveč tudi obvladovanje stiske, ki je znamenje kazni za greh. Toda prav priznanje krivde povzroči preobrat: upanje v prihodnost.

V Žal 4,6 pesnik – da bi spet pokazal tesno vzročno povezavo nesreče in krivde – primerja usodi Jeruzalema in Sodome. Pesniku se zdi, da je Sodomo zadela lažja usoda kakor Jeruzalem, kajti Sodoma je bila razdejana v trenutku, medtem ko je agonija Jeruzalema dolgotrajna. Iz tega sklepa, da je krivda Jeruzalema najbrž večja kakor greh Sodome. Podobno primerjavo najdemo v Iz 1,7-10; Jer 23,14; Ezk 16,48. V zadnji obstaja podobna izjava kakor v Žalostinkah, po kateri je krivda Jeruzalema večja: »Kakor jaz živim, govori Gospod Bog, še Sodoma, tvoja sestra, in njene hčere niso počenjale tega, kar si počejala ti in tvoje hčere.« (prim. Jer 2,10-11)

Čeprav sklepno poglavje ni sestavljeno po akrostihnem načelu, kot so vsa prejšnja štiri poglavja, vendarle vsebuje 22 vrstic. Tožba nad tragiko Jeruzalema sicer prevladuje tudi tukaj, toda iz uvoda (Žal 5,1) in sklepa (Žal 5,19-22) je razvidno, da imamo pred seboj molitev skupnosti. V Žal 5,2 se ljudstvo v prvi osebi množine neposredno obrača h Gospodu. Ko toži nad težo sedanje nesreče (Žal 5,2-17), se

živo zaveda krivde iz preteklosti. V Žal 5,7 beremo izjavo, da sedanja generacija nosi krivdo očetov. Prejšnja vrstica grehe očetov vidi v sklepanju zveze z Egiptom in Asirijo iz trgovskih razlogov.

Pritožbo nad grehi očetov izražajo že 2 Mz 20,5; Jer 31,29; Ezk 18,2. Toda načelo kolektivnega povračila ni razumljeno v absolutnem smislu. V Žal 5,16 ljudstvo toži nad lastno krivdo (prim. Žal 2,1-2; 4,1-2; Jer 13,18). Vrstici 7 in 16 torej skupaj izražata enako kakor Jer 3,25: »Ležati moramo v svoji sramoti, naša nečast naj nas pokrije, ker smo grešili proti Gospodu, svojemu Bogu, mi in naši očetje; od svoje mladosti do tega dne nismo poslušali glasu Gospoda, našega Boga.« Izraelovo priznanje lastne krivde pomeni popolno opravičilo Boga; celo sovražniki so le orodje v njegovih rokah. Če je nesreča posledica krivde, je dopustno sklepati, da je Bog sam poklical sovražnika nad svoje ljudstvo (Žal 1,17b; prim. Iz 36,10).

Za zmagovalca je značilno, da ne upošteva Božjih zakonov, temveč hoče uveljaviti svojo voljo (prim. Iz 10,5-15). Hkrati se mu hitro pridruži še množica drugih, ki bi radi izkoristili nesrečo premaganega ljudstva (prim. Žal 1,5a.7c.9c.21b; 2,15a.16.17c; 3,60-61; 4,21). In prav njihovo škodoželjno veselje je za pesnika Žalostink vir najhujše bolečine – zato je razumljivo, da to veselje v njem vzbudi željo po povračilu. Zdi se mu nujno, da mora tudi škodoželjne sovražnike nekoč zadeti stiska, ki zdaj pesti njegovo ljudstvo. To spoznanje pesnik izraža v Žal 2,21b-22. Na koncu tretje pesmi pesnik znova omenja maščevalnost in zasmehovanje sovražnikov Izraela. V Žal 3,64-66 poudarja, da jim bo Bog povrnil skladno z njihovim ravnanjem. Nazadnje pa se v Žal 4,21-22 obrača k Izraelovemu večnemu sovražniku Edomu in mu napoveduje Božjo kazen (prim. Ezk 25,12-14; Abd 1-15; Ps 137,7).

Vsekakor je izpovedno najmočnejši prav zadnji odlomek. V Žal 4,22 je čudovita antiteza – huda stiska v pesniku vzbuja domnevo, da bo v Izraelovem primeru krivdi prej ali slej zadoščeno: to pomeni, da bo ljudstvo zopet uživalo sadove Božje dobrote. Sovražnikova prevzetnost kriči po kazni. Vse kaže, da ima antiteza Žal 4,22a//22b globoko teološko podlago, saj gre za izraz vere, da svet vodi Bog. Gospodar veselja verjetno ne more dopuščati, da bi se razbohotila kakršna koli oblika človeške prevzetnosti – to je v skladu z istim zakonom o Božji svetosti in absolutnosti, po katerem je sodil Izrael. V izjavi o pravični kazni nad sovražniki pa najbrž ne gre le za uresničitev načela o povračilu. Bolj pomembno je, da spet potrjuje tradicionalno vero o izvolitvi Siona, po kateri je nujno, da Gospod svoj odrešitelski načrt uresničuje tako, da sovražnike poniža.

3. Obrat vere v notranjo prenovo v knjigi Žalostink

V knjigi Žalostink sicer prevladuje upodabljanje trpljenja in razkrivanje Izraelove krivde, toda na sredini knjige se pojavi izpoved o Božji dobroti in usmiljenju. Prav tu se pokaže, da je pesnik Žalostink globoko zakoreninjen v jahvistični tradiciji. Zaveda se, da Jahve ni Bog jeze, temveč prej Bog dobrote in usmiljenja. V Žal 3,22-33 beremo, da Gospodovo usmiljenje ni prenehalo – morda je še upanje, kajti

Gospod ne zavrača za vselej.

Pesnik ne obtiči v nemoči, temveč dviga pogled v neskončno obzorje Božjega vladanja. Zaveda se, da se trpljenju, ki ga pritiska k tlom, mnoge pa sili v obup, ne sme popolnoma predati, pač pa se mora dvigniti v neskončno širjavo Božjih obzorij. Ko najbolj tone v skrajno temino, ko se mu položaj zazdi brezupen, zasije Božja luč (Žal 3,18-21) – in mu posreduje veličastno vizijo Božje dobrote in usmiljenja. Če je še malo prej menil, da ni več nobene tolažbe niti nobenega upanja (Žal 3,18), zdaj spoznava: »Gospodova dobrota (*hesed*) se ni končala, njegovo usmiljenje (*rahāmîm*) ni prenehalo.« (3,22)⁴ Celotni odlomek spominja na Mih 7,18-20. V ozadju tega spoznanja se skrivajo temeljne teološke postavke hebrejskega verovanja: Gospod je absolutni gospodar vsega vesolja, vendar hoče biti tudi Izraelov Bog. Bistvene so tako pesnikove besede: »Gospod je moj delež.« (Žal 3,24; prim. 4 Mz 18,20; Ps 16,5; 73,26; 119,57; 142,6) Hans Joachim Kraus upanje, kot je izraženo v Žal 3,22, razlaga takole:

»Lahko bi se takoj vprašali: Kako je molivec dosegel gotovost o neomejeni Božji dobroti in nenehnem usmiljenju? Ne gre za takojšnje zagotovilo, temveč za neomajno dejstvo odrešenja, prisotnega v Izraelu, izbranem ljudstvu (prim. Iz 54,10). Vse grozne izkušnje, ki jih je trpeči v svoji bedi doživel, ne morejo spremeniti dejstva: Božje milostno usmiljenje, ki je bilo Izraelu doslej izkazano, nima konca.« (1968, 82)

Ko Gospod postane njegov Bog in ju poveže resnično osebni odnos, obup mine. Njegov izrazito pesimističen krik, da je njegovo upanje izginilo, zamenja izpoved vere: »zato imam upanje vanj.« (Žal 3,24) Pesnik ljudstvu priporoča, naj potrpežljivo čaka in trpljenje vdano prenaša (Žal 3,25-30). S tem zavrača ves pesimizem, ki je grozil njemu in preizkušanemu ljudstvu. Priporočilo o vdanem prenašanju trpljenja seveda ne pomeni resignacije, temveč temelji na neomajni teološki predpostavki o Božji dobroti in usmiljenju. Zato mora človek resnične vere imeti dovolj moči in upanja tudi takrat, kadar Bog dovoli, da ga udari sovražnik. Pesnik ne upošteva samo absolutne Jahvejeve svobode in človekove krivde, temveč tudi spoznanje o popolni Božji svobodi in hkrati človekovi krivdi. Načelno človeku Božje delovanje vedno prinaša korist, čeprav je lahko včasih s človekovimi predstavami in željami v nasprotju. Ko pesnik Žalostink premišljuje o sedanjem trpljenju in o možnostih rešitve, vendarle ne more mimo Izraelove krivde – zaradi česar je toliko bolj veljavno spoznanje, da človek od Boga ne sme zahtevati ničesar: rešitev je Božji dar in o njej odloča Bog sam.

V vsakem primeru pa velja, da mora človek pred svetim Bogom molče in potrpežljivo čakati. Zavest o lastni krivdi hkrati pomeni, da je tiho čakanje potrebna pokora za zablode, ki so ovira za rešitev. V duhu celotne knjige Žalostink tudi pri-

⁴ Ulrich Berges v prispevku „The Violence of God in the Book of Lamentations“ (2005, 22) ugotavlja: »Glede na pomen božanskega *hesed* v hebrejski Bibliji ni naključje, da v tretjem poglavju Žalostink, ravno v srednjem delu tega osrednjega poglavja, Božja »ljubezen« (*besed*) zavzema vidno mesto. Sprememba odnosa protagonista v Žal 3,22-39 ni posledica dejstva, da je Jhwh njegovo usodo *spremenil*, temveč dejstva, da trpeči še naprej upa, da bo Bog spet pokazal svoje sočutje.« Prim. tudi Boase 2008.

čujoče besedilo kaže, da je po pesnikovem prepričanju sedanja tragika vzročno povezana z Izraelovo krivdo. Teološka postavka o premoči Božje dobrote in usmiljenja vendarle pomeni, da človekova krivda navsezadnje ni usodna: Božja jeza namreč ni večna, temveč je podrejena zakonom Božje dobrote in usmiljenja (Žal 3,31-33).

Vse to pa seveda ne velja brezpogojno. Božja kazen je klic k spreobrnjenju – tožba ljudstva, ki je v Žal 3,34-36 očitna, je povod, da pesnik odločno poudarja prav to spoznanje (Žal 3,37-41). Ljudstvo toži, zakaj se pred obličjem Najvišjega dogaja, da izvoljeno ljudstvo hudo teptajo: »Naj bi Gospod ne videl?« (Žal 3,36b) Pesnik Božjo pravičnost zagovarja s tem, da poudarja njegovo vsemogočnost in krivdo ljudstva. Da, Bog vidi vse, vse tudi poteka po njegovi volji: »Kdo je tisti, ki je rekel, in se je zgodilo, ne da bi Gospod zapovedal?« (Žal 3,37); »Mar ne prihaja iz ust Navišjega hudo in dobro?« (Žal 3,38) Pri tem je par ‚hudo‘ : ‚dobro‘ primer merizma oziroma bipolarnega izraza za ‚vse‘. Vse prihaja od Boga, zato sedanji položaj ne more biti izjema. In vendar zavezno ljudstvo nima pravice, da se nad Vsemogočnim pritožuje. Nesreča terja, da gre vase in se spreobrne k Bogu: pesnik se postavi med grešno ljudstvo in v prvi osebi množine vabi k spreobrnjenju (Žal 3,40-41).

Občestvena spokornost pomeni najvišje spoznanje Boga in hkrati skrajni realizem v človekovem odnosu do njega. Bog je sicer usmiljeno bitje, vendar nikakor ni pripravljen na kompromise – v skladu s svojo zvestobo pričakuje popolno zvestobo tudi od človeka, zato ga pokori, dokler se ta brez pridržkov ne obrne spet k njemu. Podobno kakor naše besedilo vsebuje Gospodov poziv k spreobrnjenju tudi Jer 3,19–4,4 – kajti šele potem se bo ljudstvo izognilo nesreči (prim. tudi Am 6,1 in Jl 2,13). Tema spreobrnjenja se pojavi tudi v sklepnem delu molitve v Žal 5,19-22.

Ta molitev je odsev sedanje stiske in spoznanja, da je rešitev samo pri Bogu, ki je vesoljni gospodar zgodovine. Spokorjeno ljudstvo se zaveda, da ga je huda Božja jeza zadela upravičeno. Toda zavest o izvoljenosti ter premoči Božje dobrote in usmiljenja mu daje upanje, da ga Bog ne zavrača za vedno – to upanje je neločljivo povezano z željo po spreobrnjenju. Pesnik Žalostink v vlogi preroka onkraj zmognosti izvoljenega naroda možnost rešitve vidi v vračanju naroda, ki ga bremeni krivda, k izvoru svojega obstoja. Zaveda se, da je preobrazba vere v bistvu Božje delo, ki si ga je treba izprositi.

4. Habakukovo videnje rešitve pravičnih v veri

Habakukovo videnje nasprotja med stanjem prevzetnih krivičnikov in zatiralcev ter pravičnih vernikov, ki so njihove žrtve brez moči in zunanjega vpliva, bolj izrecno kakor knjiga Žalostink izostruje razpravo z Bogom. Habakuk je živel v zadnjih desetletjih Judeje, južnega izraelskega kraljestva. To je bil čas krivice in malikovanja, z naraščajočo grožnjo babilonskega kraljestva na obzorju. Drugače kot drugi he-

brejski preroki Habakuk Izraela ne obtožuje niti ne govori ljudem v Božjem imenu v celoti v poetičnem slogu.⁵ Namesto tega so vse njegove besede naslovljene na Boga. Knjiga Habakuka nam pripoveduje o Habakukovem osebnem boju, da bi verjel, da je Bog dober – ko pa je na svetu toliko tragedij in zla.⁶

Prerok se pritožuje, da bi Boga opozoril na trpljenje in krivico v svetu, nato pa zahteva, da naj Bog nekaj stori. Po uvodni vrstici, ki opredeljuje literarni žanr knjige, Boga izzivalno nagovarja v slogu prošnih psalmov (prim. Ps 13,1; 74,10; 79,5; 89,46; 94,3) – ti kažejo na stanje obupa pri razočaranem pravičniku zaradi prevzetnosti krivičnih:

»Doklej, Gospod, naj kličem na pomoč
in ne uslišiš,
Doklej naj vpijem k tebi zaradi nasilja
in ne prideš na pomoč?« (Hab 1,2)

Habakukova prva pritožba v vrsticah 1:2-4 izraža mnenje, da je življenje v Izraelu grozno – Tora je zanemarjena, kar povzroča nasilje in krivico, vse to pa pokvarjeni izraelski voditelji tolerirajo. Habakuk kliče Boga in ga prosi, naj vendar nekaj ukrene – a se nič ne spremeni. Višek bolečine ob nezaslišanem stanju niti ni ugotavljanje dejstva, da svetu vladajo krivičniki, temveč v videzu, da jim prav krivičnost daje moč, medtem ko so pravični zaradi pravičnosti brez moči.

Nenadoma Bog odgovori (Hab 1,5-11), da nasilni Kaldejci v svojem zatiranju ne ravna samovoljno, pač pa babilonske vojske skladno s svojim načrtom kliče Bog, da bi nad uporniški Izrael prinesle pravico.⁷ Podobno kot v sporočilu Miheja in Izaija Bog pravi, da bo ta grozljivi imperij uporabil, da bo Izrael požrl zaradi njegove krivice in zla:

»Ozrite se po narodih in glejte,
strmite od začudenja!
Kajti v vaših dneh izvršim delo,
ki mu ne bi verjeli, če bi pripovedovali o njem.
Glejte, obudim Kaldejce,
kruto in bliskovito ljudstvo,
ki preleti zemeljske širjave,
da se polasti domov, ki niso njegovi.« (1,5-6)

⁵ Susan M. Booth v komentarju *Habakkuk* ugotavlja: »The role of a biblical prophet was more forthteller than foreteller.... The book of Habakkuk falls under the overarching genre of poetic prophecy.../ Habakkuk also contains a number of different subgenres« (2024, 41).

⁶ Abraham Ahuviah v prispevku »Why Do You Look upon Traitors (Hab 1:1-2, 4)?« (1986) primerja proteste proti krivicam pri Habakuku, Jeremiji in v Jobovi knjigi. Ker z Božjim odgovorom glede poslanstva Kaldejcev ni zadovoljen, išče odgovor najprej pri sebi, a končno sklepa, da bo pravičnim dala moč le vera.

⁷ Pomenljivo je, da najzgodnejši doslej znani komentar Habakukove knjige iz skupnosti v Kumranu – tako imenovani Habakukov pešer (1QpHab) – namiguje, da se zvitek nanaša na več pravičnih in hudobnih osebnosti, vključno z zadnjimi hasmonejskimi velikimi duhovniki. Poglavitnega zunanega sovražnika pa (glede na novejšo stanje) identificira z Rimljani, ki so leta 63 pr. Kr. osvojili Judejo. Gl. Lim 2020.

Habakuk ima s tem odgovorom težave, ker je v nasprotju s človeškimi predstavami o moralni odgovornosti za stanje v svetu. Na Boga se obrne z drugo pritožbo (Hab 1,12-17). Ugotavlja, da so Babilonci še bolj nasilni in pokvarjeni kakor Izraelci – z ljudmi ravnaajo kot z ribami, ki jih lovijo v mrežo. Prerok sprašuje, zakaj Bog molči, »ko krivičnik požira pravičnejšega od sebe« (1,13). Odgovor na to tožbo izpostavlja podobo preroka kot čuvaja, ki čaka na Božje sporočilo:

»Na svoje opazovališče bom stopil,
na vrh utrdbe se bom postavil:
Oprezal bom, da vidim, kaj mi bo povedal
in kaj naj odvrnem na svojo pritožbo.
Gospod pa mi je odgovoril in rekel:
»Zapiši videnje
in ga vreži v plošče,
da pohiti, kdor ga bo bral.
Kajti videnje je le za določen čas,
bliža se svoji izpolnitvi in ne vara.
Če odlaša, ga le čakaj,
pride gotovo, ne izostane.
Glej, prevzetna je,
ni čista v njem njegova duša,
pravični pa bo živel zaradi svoje vere
(šaddîq be'ēmûnâtô yihyeh).« (2,1-4)

Hebrejska beseda *'ēmûnâh* se tradicionalno prevaja kot ,vera'. Ko se uporablja za človeški značaj in vedênje, je povezana s pojmom ,poštenosti, integritete, zanesljivosti, zvestobe'. S to besedo so se lahko nanašali tudi na Božjo zvestobo, vendar bi v tem primeru pričakovali pripono prve osebe, kot je v LXX, ki ima tukaj obliko ,moja zvestoba'. Beseda *'ēmûnâh* ni prevedena kot ,vera' nikjer drugje kot v Hab 2:4. Clendenen E. Ray zagovarja prevod besede kot ,vera' na podlagi konteksta vrstice 2,4, češ da se nanaša na 1 Mz 15:6, kjer je rečeno, da je Abraham »verjel« (*he'ēmîn*) v Božjo obljubo – iz te glagolske oblike pa izhaja samostalnik *'ēmûnâh*. Ray ugotavlja tudi, da so eseni v kumranski skupnosti to besedo v Hab 2,4 verjetno razumeli kot izraz za vero v Učitelja pravičnosti, torej ne kot oznako za zvestobo. Ray piše dobesedno:

Mnogi učenjaki menijo, da je apostol Pavel kršil prvotni pomen, ko je v Rim 1,17 in Gal 3,11 Habakuka citiral kot »pravični bo živel po veri«. V nasprotju s tem konsenzom vse bolj trdim, da *'ēmûnâ* v Hab 2,4 pomeni ,vera'. Prvič, ,vera' ustreza kontekstu videnja v v. 2-3. Drugič, verjetno je bil to tudi pomen v 1QpHab. Tretjič, Pavel in avtor Pisma Hebrejcem sta *'ēmûnâ* razlagala kot ,vera'. Četrtrič, *'ēmûnâ* je bila naravna izbira, če je Habakuk želel besedo za ,vero', še posebej, če je namigoval na 1 Mz 15,6. In končno, ,vera' je lastnost, ki jo zahteva preostanek knjige (npr. 2,14; 3,13) – in jo je prerok pokazal v svoji sklepni himni vere v 3,16-19. (Ray 2014, 505)⁸

⁸ Težava za razlagalce je v tem, da se beseda *'ēmûnâh* v Hab 2,4 pojavlja brez kakršnegakoli vzporednega

Kaj točno je božanska obljuba, ki naj bi jo Habakuk zapisal? Videnje preroku predoča bližanje Božje sodbe nad zatiralci. Bog bo nekega dne zatiralce uničil, »pravični pa bo živel zaradi svoje vere«. ⁹ V nadaljevanju drugega poglavja (2,5-20) prerok nad krivičnimi zatiralci izreka petero prekletstev; vsak izrek vsebuje grozilo besedo ‚gorje‘ (*hōy*). Prvi dve grožnji sta usmerjeni v nepravične gospodarske prakse; tretja je kritika zatiranja s suženjskim delom; četrto gorje je usmerjeno v zlorabo alkohola pri neodgovornih voditeljih; peto gorje pa razkriva malikovanje, ki žene takšne narode. Drugo poglavje se končuje z izjavo, da je Bog nad dogajanjem na zemlji, »v templju svoje svetosti« (2,20).

V tretjem poglavju prerok zaupanje v končno Božjo pravičnost izraža v obliki psalma: naznanja novi eksodus. Tu zgodba o eksodusu iz preteklosti postane podoba prihodnjega eksodusa, ki ga bo izvedel Bog – zlo bo ponovno premagal, vse faraone in Babilone sveta strmoglavit, prinesel pravico vsem ljudem ter rešil zatirane in nedolžne. Prerok začenja s prošnjo k Bogu, naj deluje v sedanjosti, tako kot je to počel v preteklosti, in pokvarjene narode zruši. Bog mogočno prodira skozi oblake, ogenj in potres. Ko se Stvarnik končno pojavi, da bi se soočil s človeškim zlom, bo to pritegnilo pozornost vseh. Kakor je Bog prišel kot bojevnik in razdelil morje v svojem boju proti faraonu, tako bo ponovno prišel s svojo sodbo – nad Babilon, ki kot faraon služi kot arhetip nasilnih narodov. V dogodku pravične sodbe pa prerok že vidi rešitev za svoje ljudstvo:

»Prišel si, da rešiš svoje ljudstvo,
da rešiš svojega maziljenca.
Porušil si vrh krivičnikove hiše,
razdejal si temelje do skale.« (3,13)

Prav ta obljuba Habakuku omogoča, da knjigo konča z upanja polno hvalo. Prerok tako verjame v novi razcvet obljubljenе dežele in se veseli spoznanja, da Bog ta svet ljubi bolj, kot si lahko predstavljamo. Psalm se končuje povsem optimistično:

»Jaz pa se bom veselil v Gospodu,
radoval se bom v Bogu, svojem Rešitelju.
Gospod Bog je moja moč,
dal mi je noge kakor košutam
in na mojih višinah mi daje hoditi.« (3,18-19)

sinonimnega izraza, kot to sicer velja za rabo večine ključnih teoloških pojmov v hebrejskem Svetem pismu (Avsenik Nabergoj 2023). Vloga sistema semantičnih polj v hebrejski poeziji je ravno v tem, da lahko bralec na podlagi paralelne rabe besed s sorodno vsebino zanesljiveje ugotovi, kateri pomenski vidik lahko v posameznih besedah predpostavlja.

⁹ Paradoks duhovne osnove vere je v tem, da jo ravno stiske, ki jih človek s svojo pravičnostjo in vplivom ne more obvladati, aktualizirajo kot edino zanesljivo upanje za človeka. Jonathan Ola Habakukovo izjavo o vlogi vere v kontekstu stisk, ki v novejšem času prizadevajo Afriko, aktualizira takole: »Nihče se ne zdi zares varen. Ljudje resnično potrebujejo vero, absolutno zaupanje v GOSPODA, da bi preživel v državi, kot je Nigerija. Za zmago v bitki so potrebna usklajena prizadevanja za izkazovanje vere med nigerijskimi kristjani. Zato mora vodstvo 21. stoletja sprejeti Božje razodetje Habakuku v 5. stoletju pred Kr. To pa zato, ker je za preživetje v sodobni podsaharski afriški družbi (Nigerija kot primer za študijo) potrebna močna vera.« (Ola 2020, 344)

5. Obrat vere v notranjo prenavo v knjigah Žalostink, Habakuka in Joba

Ko Job izgubi premoženje in zdravje, ko zre smrti v oči, se pred njim pojavijo trije prijatelji, da bi ga tolažili a ga v nizu dialogov do 32. poglavja v resnici čustveno močno prizadenejo – z zgrešeno tezo, da razlog za svojo nesrečo lahko vidi le v priznanju Božje kazni za svoje skrite grehe. Po njihovem mnenju se Jobova zgodba konča z ugotovitvijo, da pred Božjo pravičnostjo svoje pravičnosti v nobenem primeru ne more braniti. Njihova ekskluzivna razlaga kaže, da pred Jobom ne nastopajo kot iskalci resnice, temveč kot zagovorniki doktrine, ki ne premore sočutja. A v Svetem pismu je bolj kakor vprašanje izvora nesreč in zla v ospredju vprašanje človekovega odziva na izziv nesreč in zla. Nesreče so v vsakem primeru skrivnostna okoliščina, v kateri se preizkuša človekovo stanje duha. Na koncu knjige (pogl. 38–42) se na brezplošno razpravo med Jobom in njegovimi prijatelji z dvema daljšima govoroma odzove Bog. Bog se argumentov Jobovih prijateljev o izvoru zla sploh ne dotakne. Obrača se le na Joba, da bi ga rešil mučnega iskanja odgovora na vprašanje, zakaj ga muči s tako neznosnim trpljenjem. Dolga Božja govora Jobu v pesniški obliki razgrneta veličino reda in smotrnosti stvarstva. Na tej osnovi ga Bog vodi do spoznanja, da končni namen človekovega življenja mora ostati skrivnost – ker celota Božjega reda v stvarstvu presega sedanjo omejenost človeškega uma.

To spoznanje ne pomeni razloga za opravičilo človekovega dvoma v Božjo pravičnost. Iz vizije perspektive stvarstva kot celote je mogoče logično sklepati, da če njegove zakonitosti ne bi bile brezhibne, svet sploh ne bi mogel obstajati. V celoti brezhibnega reda v stvarstvu mora torej tudi človekovo trpljenje imeti neki smisel. Namen Božjega razodetja v viharju (Job 38,1) je zato preobrazba Jobove vere iz razumske sfere v sfero mističnega osebnega doživljanja Boga kot osebnega bitja. Uvid v čudovito urejenost stvarstva naj bi Joba prepričal, da Božja modrost in dobrotu presegata človekovo zmožnost spoznanja razlogov in namenov dogodkov v prigodni človeški zgodovini – hkrati pa predstavljata osnovo za pričakovanje, da človek kljub omejenosti svojega uma Bogu zaupa in se ga oklene ne le razumsko, ampak tudi čustveno. Na tej osnovi se vera v brezmejnost in skrivnostnost Božjega razodetja v stvarstvu pri Jobu naposled preobrazi do te mere, da se Boga oklene z vero, ki njegovo dušo pomiri.

Prav to pa je končni cilj tudi v knjigi Žalostink in Habakukovem videnju. Jobova knjiga zlasti v tretjem poglavju izraža upanje, da se bo Bog svojega trpečega ljudstva usmilil. Habakuk po svoji tožbi pred Bogom o moči in zatiranju krivičnih narodov dobi preblisk spoznanja, da krivični ob končni sodbi ne obstanejo, »pravični pa bo živel zaradi vere« (2,4).¹⁰ V podobni situaciji grožnje za preživetje Jeruzalema ob konstelaciji hudobnih naklepov številčno močnejših narodov prerok Izaija napove propad »hudobnega naklepa« dveh severnih kraljestev in vodstvo svojega ljudstva spodbuja k veri s temi besedami: »Če ne boste verovali, ne boste obstali (*ʾīm lōʾ taʾāmînû kî lōʾ tēʾāmēnû*).« (Iz 7,9) Charles Taylor in Howard Thurman spopad med grožnjo krivičnih in vero pravičnega komentirata takole:

¹⁰ Za tematiko nasprotja med pravičnimi in krivičnimi v knjigi Psalmov prim. Tedeško 2023, 49–61. Prvi in drugi psalm s to tematiko povzemata teologijo celotnega psalterja.

»To je ena pomembnih svetopisemskih izjav resnice, ki jo je drugje opazno izrazil Sokrat: »Dobremu človeku se ne more zgoditi nič hudega, niti v življenju niti po smrti« (*Apologija* 23). Zakaj hudobni pogoltno pravične? Na koncu ne – pravični, ki zaupa v Boga, je opravičen. Zvestoba je po Georgeu Adamu Smithu geslo in slava judovstva ter prva zapoved za nastajajoči skepticizem.«¹¹

Prav z duhovno osnovo presojanja bistva človekove duhovne identitete ob vključitvi dimenzije večnosti se je filozof Sokrat še najbolj približal svetopisemskemu dojojanju sadov vere v Boga. Sokratova trditev tako poudarja idejo, da zunanji dogodki dobremu človeku ne morejo resnično škodovati – saj njegova vrlina ostane nedotaknjena –, s tem pa pomen življenja, ki je usklajeno z moralnimi vrednotami. Sokrat je očitno verjel, da dobro, krepostno življenje človeka ščiti pred resničnim zlom. Trdil je, da dobrega človeka zunanje nesreče ali stiske sicer lahko doletijo, vendar pa na njegov notranji moralni značaj ne vplivajo. Za Sokrata je bistvo človeka v njegovi vrlini, ne v zunanjih okoliščinah. Glede na to Sokrat tudi na smrt ni gledal kot na zlo, temveč kot naravni del življenja. Domnevamo lahko, da po Sokratu smrt za pravične ne more biti resnično zlo, in to celo če ni posmrtnega življenja. Največje zlo je ravnati krivično ali nemoralno. Zato dobremu človeku, ki ravna pravično in etično, v moralnem smislu ni mogoče zares škodovati – ne glede na njegove okoliščine. Sokrat je verjel, da je ohranjanje moralne integritete in modrosti najpomembnejše in da takšno življenje vodi do resnične izpolnitve in miru.

Tako poglobljeno dojojanje življenja v svetu najrazličnejših moralnih protislovij očitno ne pade z neba, ampak predstavlja najzrelejši sad preobrazbe človekovega življenja v svetu naravnih nesreč, kriminala in splošne omejenosti človeškega življenja. Zato ni čudno, da je Sveto pismo polno zgodb in refleksij o preizkusu človekove vere. Čudno pa je, da večina komentatorjev ključnim izjavam o veri in zvestobi, ki ostaneta trdni in neomajni tudi v najtežjih preizkušnjah človeka (ko ni videti olajšanja), ne posveča dolžne pozornosti. Vrhunec sporočila Jobove knjige je v dejstvu, da je Job po razodetju Božje besede »iz viharja« (38,1) utihnil, ker se je popolnoma pomiril, pa čeprav se na zunaj okoliščine preizkušnje niso nič spremenile. Enako velja za knjigo Žalostink in za Habakuka.

6. Sklep o notranji trdnosti Božje pravičnosti

Pesnik knjige Žalostink s trpečimi prebivalci porušenega Jeruzalema globoko sočustvuje. Toda ta čustva ga nikoli ne zapeljejo ne v brezizhodni pesimizem ne v nerealni optimizem. Kot prerok pesnik prodira v ozadje dogajanja: vzrok sedanje

¹¹ Citat v angleščini: It is one of the important biblical statements of the truth elsewhere notably expressed by Socrates, »No evil can happen to a good man, either in life or after death« (*Apology* 23, tr. Benjamin Jowett). Why do the wicked swallow the righteous? In the end they do not; the righteous who trusts in God is vindicated. Faithfulness, according to George Adam Smith, is the motto and fame of Judaism, and the first commandment for nascent scepticism.

nesreče razkriva z vso jasnostjo in odločnostjo. Razlog nesreče vidi v pretekli in sedanji Izraelovi krivdi, ki se kaže v vseh barvah norosti samopotrjevanja in samovolje ljudi, predvsem nosilcev oblasti. Vendar to še ne pomeni, da je osnovna perspektiva njegove razlage enostranska in ekskluzivna. V nesreči avtor knjige končno vidi preizkušnjo, ki kliče po preobrazbi čustvene zakrknjenosti in formalistične vere v vero iz zaupnega osebnega odnosa do Boga. Ko omenja krivdo Izraela in Božjo kazen, ne uveljavlja teze, da je vsaka nesreča znamenje kazni za človekovo krivdo. V primeru nesreče Jeruzalema se spominja dejanskih zblod odgovornih voditeljev v vlogi pastirjev, ki so skrbeli zase namesto za čredo. Vendar pa kljub temu verjame, da Bog usodo Izraela lahko obrne, če se ta odpove norosti samopotrjevanja in se utiri v celoto svetopisemske modrosti med Alfo in Omega, ki zagotavlja absolutno edinost stvarstva in človeštva kot ene same družine. Prerok knjige Žalostink je torej zagovornik Božje pravičnosti v najširšem in najglobljem pomenu besede. V obupnem položaju popolnega poloma se voditelji sprašujejo, kaj se je zgodilo z Izraelovim Bogom, da večinoma molči. Muči jih dvom o Božji vsemogočnosti, zvestobi in usmiljenju. Ko mnogi obupujejo in ne vidijo nobene prihodnosti več, pesnik v vlogi preroka spregovori o nujnosti širitve obzorja človekovega razmišljanja iz pojavnega sveta v svet, ki seže do zadnjih osnov človekovih čustev. Verjame, da je Bog po svojem bistvu dobrotljiv in usmiljen, zato bo kazen trajala samo določen čas – Božje sočutje pa traja na veke.

Okoliščine preizkusa vere v knjigi Žalostink pa so zelo podobne okoliščinam preizkusa vere v Habakukovi in Jobovi knjigi. Habakuk sicer ne izhaja iz kakšne konkretne velike osebne ali kolektivne nesreče, ampak iz doživljanja pretresljivega ravnanja Kaldejcev, ki s svojim nasiljem šibkejša ljudstva spravljajo v stisko. Čudenje nad molkom Boga pa mu vere ne zamaje, ampak zato morda še bolj doživeto veruje, da je Bog »Gospod od začetka« – naslavlja ga z »moj Bog, moj sveti« (1,12). Sklepa, da bo Bog, ki je od začetka in je torej stvarnik celotne zgodovine sveta, odrešil tudi sedanji rod. Jobova knjiga izhaja iz Jobove osebne nesreče, zato je protagonist še toliko bolj v nevarnosti, da v Božjo pravičnost in dobroto podvojni – kot se je zgodilo njegovi ženi. Po vseh formalističnih razlagah vzrokov za sedanji polom Bog poskrbi, da svojo osebno nesrečo zmore presojati v najširšem možnem kontekstu Božjega stvarstva. V veličini Božjega reda v stvarstvu vidi višji namen veseljstva, a tudi lastnega življenja v njem. Na tej točki preseže poglobljeno težavo teologov vseh časov. Boga ne dojema le kot najvišje bije, kot prvi vzrok vsega bivajočega, kot večno idejo, kot pravičnega sodnika, temveč kot očeta, ki se človeštvu, ki ga je ustvaril, nikoli ne more odreči.

Spevi Žalostink, oraklji pesniškega zanosa pri preroku Habakuku in dialogi v Jobovi knjigi se torej najbolj vsestransko ujamejo v položaju, ko človek v svoji skrajni šibkosti in v čustvenem doživljanju tragedije sadov človeške sebičnosti iz brezčutne ideje o Bogu iz sveta neobvladljivih naravnih sil prestopi v osebni odnos z Bogom, ki lahko kadarkoli stopi v njegovo dušo. To pa se ne more zgoditi na ravni diskurza o čisti najvišji ideji, pač pa le na ravni čustvene navezanosti na najvišje dobro – torej na najvišje bitje. Doživljanje pripadnosti absolutnemu cilju tako preseže vsa kratkoročna pričakovanja. Eksistencialna preobrazba formalistične ali celo

sprevržene vere omogoča paradokсно veselje iz sočutja v žalosti. Sredi knjige Žalostink pesnik pričuje, da s trpečimi ne preneha žalovati in sočustvovati. Priznava, da se njegovo oko »solzi in se ne pomiri, ne more odnehati, dokler se ne ozre in ne vidi Gospod z nebes« (Žal 3,49-50).¹² Temeljno sporočilo vseh treh knjig (in še mnogih drugih besedil Stare in Nove zaveze) je torej razglas vere v obstoj Božjega kraljestva, ki svet premaga, ker ni od tega sveta. Vprašanje smisla ali nesmisla trpljenja in sorodna vprašanja so popolnoma podrejena vprašanju vere. Večino komentarjev bi bilo torej mogoče in tudi treba bistveno dopolniti s to osrednjo temo Svetega pisma – in teologije sploh.

Reference

- Ahuviah, Abraham.** 1986. »Why Do You Look upon Traitors (Hab 1:1-2, 4)?«. *Beth Mikra* 31, št. 107:320–327.
- Avsenik Nabergoj, Irena.** 2023. Razvoj metode semantičnih polj ob primeru hebrejskega pojma resnice. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 2:339–357.
- Berges, Ulrich.** 2005. The Violence of God in the Book of Lamentations. V: P. C. Counet in U. Berges, ur. *One Text, a Thousand Voices: Essays in Memory of Sjef van Tilborg*, 21–44. Leiden: Brill.
- Boase, Elizabeth.** 2008. The Characterisation of God in Lamentations. *Australian Biblical Review* 56:32–44.
- Goldingay, John.** 2022. *The Book of Lamentations*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Lim, Timothy H.** 2020. *The Earliest Commentary on the Prophecy of Habakkuk*. Oxford: Oxford University Press.
- Krašovec, Jože.** 1992. The Source of Hope in the Book of Lamentations. *Vetus Testamentum* 42, št. 2: 223–233.
- Kraus, Hans-Joachim.** 1968. *Klagelieder (Threni)*. Biblischer Kommentar: Altes Testament 20. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Middlemas, Jill.** 2021. *Lamentations: An Introduction and Study Guide*. London: t&t Clark.
- O'Connor, Kathleen M.** 2002. *Lamentations and the Tears of the World*. New York: Orbis.
- Ola, Jonathan.** 2020. Exegetical Study of Habakkuk 2:4 and Its Implications for the African Christian Faith in the 21st Century Church. *Light in a Once-Dark World* 2:343–366.
- Palmisano, Maria Carmela.** 2022. Trije starozavezni liki sprejemanja trpljenja (Job, Jeremija in Drugi Izaija) v luči Nove zaveze. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 1:93–101.
- Platovnjak, Ivan.** 2024. Čustva žalovanja po smrti bližnje osebe pri starozaveznih ženskah. *Bogoslovni vestnik* 84, št. 3:511–524.
- Ray, Clendenen E.** 2014. Salvation by Faith or by Faithfulness in the Book of Habakkuk? *Bulletin for Biblical Research* 24, št. 4:505–513.
- Renkema, Johan.** 1998. *Lamentations*. Prevedel Brian Doyle. Historical Commentary on the Old Testament. Leuven: Peeters.
- Taylor, Charles L. in Howard Thurman.** 1980. The Book of Habakkuk: Introduction and Exegesis. In: *The Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*. Vol. 6, 971–1003. Nashville, TE: Abingdon.
- Tedeško, Alan.** 2023. Psalma 1 in 2 kot uvod v psalter. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 1:49–61.

¹² Prim. Pojavnik 2024, ki analizira okoliščine in oblike žalovanja enajstih žena Stare zaveze. Gl. tudi Palmisano 2022.