

Papeška biblična komisija



JUDOVSKO LJUDSTVO
IN NJEGOVI SVETI SPISI
V KRŠČANSKEM
SVETEM PISMU



Cerkveni dokumenti
110

Papeška biblična komisija
JUDOVSKO LJUDSTVO IN NJEGOVI SVETI SPISI
V KRŠČANSKEM SVETEM PISMU

Papeška biblična komisija

**JUDOVSKO LJUDSTVO
IN NJEGOVI SVETI SPISI
V KRŠČANSKEM
SVETEM PISMU**

Družina
Ljubljana
2005

CERKVENI DOKUMENTI 110

Papeška biblična komisija, JUDOVSKO LJUDSTVO IN NJEGOVI SVETI SPISI V KRŠČANSKEM SVETEM PISMU. Naslov izvirnika: Pontificia Commissione biblica, IL POPOLO EBRAICO E LE SUE SACRE SCRITTURE NELLA BIBBIA CRISTIANA, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001, ISBN 88-209-7218-2. Prevod: Jurij Bizjak. Lektor: Jože Kurinčič. Redakcija: Rafko Valenčič. Oprema: Lucijan Bratuš.

Zbirko CERKVENI DOKUMENTI izdaja Družina, d. o. o. Urednik: Rafko Valenčič. Uredništvo: Trubarjeva 80, 1000 Ljubljana. Uprava: Družina, d. o. o., Krekov trg 1, 1000 Ljubljana, SLO. Za založbo: dr. Janez Gril.

Tisk: Tisarna Schwarz, aprila 2005.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

296.8:22
22

JUDOVSKO ljudstvo in njegovi sveti spisi v krščanskem svetem pismu / [pripravljal] Papeška biblična komisija ; [prevod Jurij Bizjak]. - Ljubljana : Družina, 2005. - (Cerkveni dokumenti ; 110)

Prevod dela: Il popolo ebraico e le sue sacre scritture nella bibbia cristiana

ISBN 961-222-561-3
1. Pontificia commissione per la Bibbia
219793920

SPREMNA BESEDA

Razprava o judovskem ljudstvu in njegovih Svetih spisih v krščanskem Svetem pismu prinaša jasne smernice za globlje razumevanje razmerja med Staro in Novo zavezo in razmerja med kristjani in judovskim ljudstvom. Povzetek pričujoče razprave je podan na koncu v otipljivih sklepih, njen namen pa v jedrnatem in okvirnem predgovoru. Tako opravljeno delo nam ponuja možnost, da spremno besedo posvetimo velikemu možu, ki ga dokument večkrat navaja, on pa je s svojimi besedami spodbujal delo komisije in s svojimi dejanji že uresničeval sklepe njenega dela – to je svetemu očetu, Janezu Pavlu II. Podajmo dva utrinka iz zakladnice njegovih stikov z judi – našimi starejšimi brati.

Ob zgodovinskem obisku judovske shodnice v Rimu, 13. aprila 1986, je nagovoril vse navzoče jude in kristjane in končal z besedami: »Sedaj mi ne ostaja drugo, kakor da – kot na začetku mojega nagovora – obrnem svoje oči in svojo misel h Gospodu in se mu zahvalim in ga hvalim za to prijetno srečanje in za dobre, ki že izvirajo iz njega, za zopet najdeno zaupanje in za novo, globlje razumevanje med nami tu v Rimu in med Cerkvijo in celotnim judovstvom, po vseh deželah v blagor vsem. Zato želim govoriti s psalmistom, v njegovem izvirnem jeziku, ki je tudi vaš materni jezik: 'Zahvaljujte se Gospodu, ker je dober: ker vekomaj traja njegova dobrota. Naj govori Izrael, da je dober: vekomaj traja njegova dobrota. Naj govori, kdor se boji Boga: vekomaj traja njegova dobrota' (Ps 118,1–2.4). Amen.«

In ob zgodovinskem obisku Svete dežele, marca 2000, je v Zid žalovanja po judovski navadi položil listek z besedilom: »Bog naših očetov, Abrahama in njegove potomce si izvolil, da bi ponesli tvoje ime med narode: globoko obžalujemo ravnanje tistih, ki so v teku zgodovine tem tvojim otrokom povzročili trpljenje, prosimo tvojega odpuščanja in se želimo truditi za pristno prijateljstvo z ljudstvom zaveze. Jeruzalem, 26. marca 2000. Janez Pavel II.«

Kustos Svete dežele pa nam je le nekaj dni po odhodu svetega očeta povedal, kako dobrohotno in duhovito je judovski časopis poročal o papeževem obisku: »Papež je odšel. Dobro, da je odšel, kajti, če bi ostal še dva dni, bi polovico judov sprebrazil ...« Naj tudi ta razprava ohranja spomin na svetega očeta in pomaga k medsebojnemu ljubečemu osvajanju med kristjani in judi.

*dr. JURIJ BIZJAK
koprski pomožni škof*

Papeška biblična komisija

**JUDOVSKO LJUDSTVO
IN NJEGOVI SVETI SPISI
V KRŠČANSKEM SVETEM PISMU**

PREDGOVOR

Vprašanje notranje enotnosti enega samega Svetega pisma Cerkve, sestavljenega iz Stare in Nove zaveze, je bilo v teologiji cerkvenih očetov osrednja postavka. To prav gotovo ni bilo samo teoretično vprašanje, kakor je mogoče zelo jasno videti iz duhovne poti enega izmed največjih krščanskih učiteljev – sv. Avguština iz Hipona. Avguštin je leta 373 kot 19-letnik doživel prvo globoko izkustvo spreobrnjenja. Branje Ciceronove knjige »Hortensius«, ki se je izgubila, je v njem povzročilo globoko spremembo, o kateri sam zapiše: »Knjiga je povzročila v mojem srcu pravi preobrat ter usmerila moje molitve k tebi, Gospod ... Že sem začel vstajati, da bi se vrnil k tebi ... Kako sem gorel od želje, moj Bog, kako sem gorel, da bi poletel od posvetnega nazaj k tebi« (*Izpovedi*, III 4, 7–8). Mlademu Afričanu, ki je kot deček prejel sol in postal katehumen, je bilo jasno, da mora obrat k Bogu biti obrat h Kristusu, da brez Kristusa resnično ne more najti Boga. Tako je od Cicerona prešel k Svetemu pismu in doživel strašno razočaranje: v težkih pravnih določbah Stare zaveze, v njenih zapletenih in včasih tudi krutih pripovedih ni mogel prepoznati modrosti, ki se ji je želel odpreti. V svojem iskanju je tako trčil na osebe, ki so oznanjale neko novo duhovno krščanstvo, tisto krščanstvo, ki je Staro zavezo preziralo kot neduhovno in odvratno; krščanstvo, v katerem Kristus ni potreboval pričevanja

judovskih prerokov. Te osebe so obljubljale krščanstvo preprostega in čistega razuma, krščanstvo, v katerem je bil Kristus veliki razsvetljenec, ki je vodil ljudi k resničnemu samospoznanju. To so bili manihejci.¹

Velika obljuba manihejcev se je izkazala za prevaro, vprašanje pa zaradi tega ni bilo rešeno. V krščanstvo katoliške Cerkve se je Avguštin mogel spreobrniti šele, ko se je po posredovanju sv. Ambroža naučil spoznavati razlago Stare zaveze, ki je Izraelovo Sveto pismo razložila kot pot h Kristusu in tako prižgala v njem luč iskane modrosti. Tako je bilo premagano ne samo javno pohujšanje nad nezadovoljivo knjižno obliko Svetega pisma, imenovano »vetus latina«, temveč predvsem pohujšanje nad vsebino knjige, ki se je zdaj prikazovala ne toliko kot dokument verske zgodovine določenega ljudstva z vsemi njegovimi stranpotmi in zmotami, temveč kot glas modrosti, ki prihaja od Boga in zadeva vse ljudi. Takšno branje Izraelovega Svetega pisma, ki v njegovih zgodovinskih poteh spoznava prosojnost (pristnost) Kristusa in tako prosojnost Logosa, same večne modrosti, ni bilo temeljno samo za odločitve za Avguštinovo vero: je in ostaja temeljno za odločitev za vero Cerkve v celoti.

Toda ali je to resnično? Je tudi danes opravičljivo in urednišljivo? Z vidika zgodovinsko-kritične metode, vsaj na prvi pogled, govori vse proti temu. Tako se je leta 1920 izrazil odlični liberalni teolog Adolf von Harnack: »Zavračati Staro zavezo v drugem stoletju (namig na Markiona) je bila zmota, ki jo je Cerkev pravilno zavrnila; ohranjati jo v 16. stoletju je bila usoda, ki se ji reformacija še ni mogla izogniti; ohranjati pa jo še v protestantizmu od začetka 19. stoletja kot kanoničen dokument, ki je enakovreden Novi zavezi, je posledica verske in cerkvene ohromelosti.«²

Ali ima Harnack prav? Na prvi pogled se zdi, da mu številne prvine dajejo prav. Če je Ambroževa eksegeza odprla Avguštinu pot v Cerkev in je postala v svoji temeljni usmeritvi – tudi če je bila v podrobnostih povsem spremenljiva – temelj vere v Božjo besedo v Svetem pismu, ki ga Stara in Nova zaveza razodevata kot enoto, je mogoče takoj nasprotovati: Ambrož

¹ Prim. predstavitev tega obdobja Avguštinove duhovne poti v P. Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, London 1967, 40–45.

² A. von Harnack, *Marcion*, 1920. Ponatis: Darmstadt 1985, str. XII in 217.

se je te eksegeze naučil v Origenovi šoli, ki jo je prvi pravilno izvajal. Toda Origen, tako se govori, naj bi v ta namen samo prenesel v Sveto pismo metode alegorične razlage, ki so jih uporabljali v grškem svetu za verske spise starega sveta, predvsem Homerja, in naj bi torej ne samo uresničil helenizacijo, ki je skrajno tuja svetopisemski besedi, temveč naj bi tudi uporabil metodo, ki je bila sama po sebi brez verovnosti, ker si je končno prizadevala, da bi se kot sveto ohranilo nekaj, kar je bilo v resnici le priča določene kulture, ki ni več ponovljiva. Toda stvari niso tako preproste. Origen se je namreč, še bolj kakor na eksegezo Homerja s strani Grkov, mogel opirati na eksegezo Stare zaveze, ki je nastala v judovskem okolju, predvsem v Aleksandriji s Filonom kot prvim v vrsti, in ki je na popolnoma lasten način poskušala odpreti Izraelovo Sveto pismo Grkom, ki so daleč onstran bogov iskali edinega Boga in ga našli v Svetem pismu. Poleg tega se je Origen učil pri rabinih. In končno je izdelal posebna krščanska načela. To je notranja enotnost Svetega pisma kot merilo razlaganja, Kristus kot iztek vseh poti Stare zaveze.³

Ne glede na sodbo, ki se lahko izreče o podrobnostih Origenove in Ambroževe eksegeze, njena zadnja podlaga ni bila niti grška alegorija niti Filon niti rabinske metode. Njena resnična podlaga, tudi onstran podrobnosti v razlagi, je bila Nova zaveza sama. Jezus iz Nazareta je predložil zahtevo, da je pravi dedič Stare zaveze, to je »Pisem« (Svetih spisov), in da ji daje dokončno razlago, gotovo ne razlago po običaju pismoukov, temveč po pristojnosti samega pisca: »Učil jih je, kakor kdor ima (Božjo) oblast in ne kakor pismouki« (Mr 1,22). Pripoved o učencih iz Emavsja povzema še enkrat isto zahtevo: »Tedaj je začel z Mojzesom in vsemi preroki ter jima razlagal, kar je napisano o njem v vseh Pismih« (Lk 24,27). Pisci Nove zaveze

³ Odločilen korak v vrednotenju Origenove eksegeze je napravil Henri de Lubac s svojo knjigo: *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Paris 1950). Zatem je treba omeniti predvsem dela H. Crouzela (npr. *Origène*, 1985). Dober celovit pregled stanja raziskave ima H.-J. Sieben v svojem uvodu k *Origenes. In Lucan homiliae* (Freiburg 1991), 7–53. Povzetek posameznih del H. de Lubaca o vprašanju interpretacije Svetega pisma ima delo, ki ga je izdal J. Voderholzer: H. de Lubac, *Typologie Allegoresse Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung* (Johannes Verlag, Freiburg 1999).

so hoteli to zahtevo utemeljiti do podrobnosti, posebej Matej, nič manj pa tudi Pavel, ki je v ta namen uporabljal rabinske metode razlaganja in hotel pokazati, da ravno ta oblika razlaganja, ki so jo razvili pismouki, vodi h Kristusu kot h ključu »Pisem«. Za pisce in utemeljitelje Nove zaveze je bila Stara zaveza, nasprotno, zelo preprosto »Pisma«. Šele Cerkev, ki se je rojevala, je lahko počasi oblikovala novozavezni kanon, ki je prav tako sestavljal Pisma, pa vendar vedno tako, da je Izraelovo Sveto pismo, Sveto pismo apostolov in njihovih učenec, ki je šele tedaj dobilo ime Stara zaveza, kot takšno predpostavljaj in ji dajal ključ za razlago.

V tem smislu cerkveni očetje s svojo kristološko razlago Stare zaveze niso naredili nič novega, temveč so samo razvili in uredili to, kar so že našli v sami Novi zavezi. Ta temeljni povzetek za krščansko vero pa je postal dvomljiv v trenutku, ko je zgodovinska zavest razvila merila za razlago, po katerih se je eksegeza očetov zdela brez zgodovinske podlage in zato objektivno nevzdržna. Martin Luter je v okviru humanizma in svoje nove zgodovinske zavesti, predvsem pa v okviru svojega nauka o opravičenju, razvil novo opredelitev razmerja med dvema deloma krščanskega Svetega pisma, ki ne temelji več na notranjem soglasju Stare in Nove zaveze, temveč na njegovi v bistvu dialektični antitezi z zgodovinsko-rešilnega in eksistencialnega vidika postave in evangelija. Bultmann je na sodoben način ta temeljni pristop izrazil z obrazcem, po katerem naj bi se Stara zaveza dopolnila v Kristusu v njegovem propadu. Bolj korenit je zgoraj omenjeni Harnackov predlog, ki ga, kolikor lahko vidim, pravzaprav ni nihče prevzel, je pa bil popolnoma dosleden z izhodiščem eksegeze, po kateri imajo lahko besedila iz preteklosti samo tisti smisel, ki so jim ga hoteli dati posamezni pisci v določenem zgodovinskem trenutku. Moderni zgodovinski zavesti se zdi popolnoma neverjetno, da bi pisci v stoletjih pred Kristusom v knjigah Stare zaveze vnaprej namigovali na Kristusa in na vero Nove zaveze. V tem smislu se je z zmago zgodovinsko-kritične razlage krščanska razlaga Stare zaveze, ki izhaja iz Nove zaveze, zdela končana. Tu, kakor smo videli, ne gre za kako posebno zgodovinsko vprašanje, temveč gre za razpravo o samih temeljih krščanstva. Tako postaja jasno tudi to, zakaj nihče ni hotel slediti Harnackovemu predlogu, da bi se odpovedali Stari zavezi, kakor je

to storil Markion. To, kar bi na tej točki ostalo, to je naša Nova zaveza, ne bi imelo smisla samo v sebi. Dokument Papeške biblične komisije, ki ga tu predstavljamo, pravi s tem v zvezi: »Brez Stare zaveze bi Nova zaveza bila nerazložljiva knjiga, rastlina brez svojih korenin in obsojena na izsušitev« (št. 84).

Tako postaja vidna zapletenost naloge, pred katero se je nahajala Papeška biblična komisija, ko se je odločila, da se sooči z vprašanjem o razmerju med Staro in Novo zavezo. Če obstaja izhod iz slepe ulice, ki jo opisuje Harnack, je treba glede na pogled liberalnih raziskovalcev razširiti in poglobiti pojmovanje razlaganja zgodovinskih besedil, ki bo danes branljivo, predvsem pa razlaganja svetopisemskega besedila kot Božje besede. V zadnjih desetletjih se je v tej smeri zgodilo nekaj pomembnega. Papeška biblična komisija je predstavila temeljni prispevek za tovrstna proučevanja v dokumentu »Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi«, ki ga je izdala leta 1993. Poglobitev številnih razsežnosti človeškega razpravljanja, ki ni vezano na eno samo zgodovinsko točko, temveč se razteza v prihodnost, je bila pripomoček za boljše razumevanje, kako Božja beseda lahko uporablja človeško besedo, da daje smisel zgodovini, ki se razvija in kaže preko sedanjega trenutka, in ravno s tem ustvarja enotnost celote. Papeška biblična komisija, ki povzema svoj predhodni dokument in se opira na natančne metodološke premisleke, je poglobila posamezna velika tematska področja obeh zavez v njihovem medsebojnem razmerju in je kot sklep lahko izjavila, da krščanska hermenevtika Stare zaveze, ki je brez dvoma zelo drugačna od judovske, »vendar ustreza možnosti za smisel, ki je dejansko navzoč v besedilih« (št. 64). To je izid, ki se mi zdi zelo pomemben za nadaljevanje pogovora, še posebej pa za temelje krščanske vere.

Pri svojem delu Papeška biblična komisija nikakor ni mogla mimo okvira našega časa, v katerem je drama »šo'ah« (holokavsta) postavila celotno vprašanje v drugačno luč. Postavljali sta se dve glavni vprašanji: Ali se imamo kristjani po vsem, kar se je zgodilo, še lahko za zakonite dediče Izraelovega Svetega pisma? Ali moremo nadaljevati s krščansko razlago Svetega pisma in ali se ne bi prej morali spoštljivo in ponižno odpovedati zahtevi, ki se v luči tega, kar se je zgodilo, ne more zdeti drugo kot domneva? Na to se navezuje še drugo vprašanje: Ali ni morda predstavitev Judov in judovskega ljudstva v

sami Novi zavezi prispevala k ustvarjanju sovražnosti do tega ljudstva, ki je spodbujala ideologijo tistih, ki so ga hoteli uničiti? Komisija se je dotaknila obeh vprašanj. Jasno je, da bi slovo kristjanov od Stare zaveze imelo za posledico, kakor je bilo že dokazano, ne samo razkroj krščanstva, temveč bi tudi ne bilo koristno niti za razmerje med kristjani in judi, ker bi spodneslo skupni temelj. Pač pa se mora iz dogodkov, ki so se zgodili, obnoviti spoštovanje do judovske razlage Stare zaveze. Glede tega izjavlja dokument dve reči. Predvsem potrjuje, da je judovsko branje Svetega pisma »možno branje, ki je v povezanosti z judovskimi Svetimi spisi iz časa drugega templja, in je podobno krščanskemu branju, ki se je razvijalo vzporedno z njim« (št. 22). K temu dodaja, da se kristjani lahko veliko naučijo od judovske eksegeze, ki se izvaja skozi 2000 let; kristjani pa upajo, da bodo lahko tudi judje imeli kakšno korist iz napredka krščanske eksegeze (prav tam). Mislim, da bodo te razčlenitve koristne za razvoj judovsko-krščanskega dialoga, pa tudi za notranje oblikovanje krščanske zavesti.

S predstavitvijo Judov v Novi zavezi se ukvarja zadnji del dokumenta, v katerem so natančno raziskana »protijudovska« besedila. Tu želim samo podčrtati uvid, ki se mi zdi še posebej pomemben. Dokument dokazuje, da očitki, ki so v Novi zavezi naperjeni proti Judom, niso nič bolj pogosti niti bolj ostri, kakor so obtožbe proti Izraelu v postavi in prerokih, torej znotraj same Stare zaveze (št. 87). Spadajo k preroškemu izražanju Stare zaveze in jih je treba razlagati kot besede prerokov. Opozarjajo pred stranpotmi, po svoji naravi pa so vedno vezani na čas in tudi vedno predpostavljajo možnosti rešitve.

Želim izraziti svojo zahvalo in svoje priznanje članom Papeške biblične komisije za njihov napor. Ta dokument je sad njihovih razprav, ki so jih potrpežljivo pripravljali več let, in po mojem mnenju lahko prispeva pomemben delež k osrednjemu vprašanju krščanske vere in k tako pomembnemu prizadevanju za obnovljeno razumevanje med kristjani in Judi.

V Rimu, na praznik Gospodovega vnebohoda 2001.

*Joseph kardinal RATZINGER
Prefekt kongregacija za verski nauk
in Predsednik biblične komisije*

UVOD⁴

1. Sedanji časi so kristjane pripeljali do tega, da se bolj zavedajo bratskih povezav, ki jih tesno združujejo z judovskim ljudstvom. Med drugo svetovno vojno (1939–1945) so žalostni dogodki, pravzaprav gnusni zločini, postavili judovsko ljudstvo na skrajno težko preizkušnjo, ki je ogrožala celo njihov obstoj v večjem delu Evrope. Nekateri kristjani tedaj niso pokazali tistega duhovnega odpora, ki bi ga nujno pričakovali od Kristusovih učencev, in niso dali ustreznih pobud. Drugi kristjani pa so velikodušno izkazali svojo pomoč ogroženim Judom in so pogosto izpostavili celo lastno življenje. Zaradi te strašne tragedije se kristjanom nalaga dolžnost, da poglobijo vprašanje svojih odnosov z judovskim ljudstvom. V tej smeri je bilo že opravljeno veliko delo na področju raziskav in razmišljanj. Papeški biblični komisiji se je zdelo primerno, da v okviru svoje pristojnosti doda k temu delu svoj prispevek. To pa seveda komisiji ne dovoljuje, da bi zavzela svoje stališče glede vseh zgodovinskih in sedanjih pogledov na to vprašanje; zato se omejuje na področje današnje biblične eksegeze.

Vprašanje, ki se postavlja, je naslednje: Kakšne odnose vzpostavlja Sveto pismo med kristjani in judovskim ljudstvom? Splošen odgovor na to vprašanje je jasen: Sveto pismo vzpostavlja med kristjani in judovskim ljudstvom številne in zelo tesne odnose, in to iz dveh razlogov: predvsem zato, ker je krščansko Sveto pismo v veliki meri sestavljeno iz »svetih Pisem« (Rim 1,2) judovskega ljudstva, ki jih kristjani imenujejo »Stara zaveza«; potem pa zato, ker krščansko Sveto pismo po drugi strani vsebuje sklop spisov, ki izražajo vero v Jezusa Kristusa, kar ga postavlja v tesen odnos s svetimi spisi judovskega ljudstva. Ta drugi sklop spisov, kakor je znano, se imenuje »Nova zaveza«, to je izraz, ki je paralelen imenu »Stara zaveza«.

⁴ Dokument je izšel v francoskem jeziku (v italijanščino ga je prevedel Carlo Valentino).

Da gre med njima za tesno povezavo, ni mogoče zanikati. Bolj natančen pregled besedil pa vendar razodeva, da ne gre za preprosto, temveč za kompleksno razmerje, ki se razteza od popolnega soglasja v nekaterih pogledih do velike napetosti v drugih. Potrebno je torej pazljivo proučevanje. Papeška komisija je temu posvetila zadnja leta in izsledki, s katerimi seveda nikakor ni izčrpala vprašanja, so tu predstavljeni v treh poglavjih. Prvo, temeljno poglavje ugotavlja, da Nova zaveza priznava veljavnost Stare zaveze kot Božjega razodetja in je ni mogoče razumeti brez njenega tesnega odnosa z njo in z judovskim izročilom, ki jo je prenašalo. Drugo poglavje nato bolj podrobno preiskuje, kako spisi Nove zaveze sprejemajo bogato vsebino Stare zaveze, iz katere prevzemajo osnovne teme, prikazane v luči Jezusa Kristusa. Tretje poglavje pa prikazuje zelo različne sodbe, ki jih spisi Nove zaveze izražajo o Judih, pri čemer zelo posnemajo samo Staro zavezo.

Biblična komisija upa, da takó pospešuje pogovor med kristjani in Judi z jasnostjo ter v medsebojnem spoštovanju in naklonjenostjo.

Prvi del

SVETI SPISI JUDOVSKEGA LJUDSTVA TEMELJNI DEL KRŠČANSKEGA SVETEGA PISMA

2. Skupnost kristjanov povezuje z judovskim ljudstvom predvsem njen zgodovinski izvor. Tisti, v katerega polaga svojo vero, Jezus iz Nazareta, je namreč sin tega ljudstva; prav tako tudi dvanajsteri, ki jih je izbral, »da bi bili z njim in bi jih pošiljal oznanjat« (Mk 3,14). Apostolsko oznanjevanje se je v začetku obračalo samo na Jude in prozelite, to je pogane, ki so bili pridruženi judovski skupnosti (prim. Apd 2,11). Krščanstvo je torej bilo rojeno iz judovstva prvega stoletja. Pozneje se je postopoma od njega ločilo, toda Cerkev ni mogla nikoli pozabiti svojih judovskih korenin, ki so jasno ugotovljene v Novi zavezi, in je Judom celo priznavala določeno prednost, kajti evangelij je »Božja moč v rešitev vsakomur, ki veruje, najprej Judu in potem Grku« (Rim 1,16).

Izraz te izvirne povezave se kaže na strani kristjanov v tem, da sprejemajo Svete spise judovskega ljudstva kot Božjo besedo, ki je namenjena tudi njim. Cerkev je namreč sprejela kot od Boga navdihnjene vse spise, ki jih vsebujeta tako hebrejska kot tudi grška Biblija. Naziv »Stara zaveza«, ki ga je dobil ta sklop spisov, je izraz, ki ga je skoval apostol Pavel, da je označil spise, ki se pripisujejo Mojzesu (prim. 2 Kor 3,14–15). Njegov pomen se je razširil v teku drugega stoletja in se je nanesele tudi na druge spise judovskega ljudstva, v hebrejskem, aramejskem in grškem jeziku. Naziv »Nova zaveza« pa izhaja iz prerokbe v knjigi Jeremija, ki je oznanjal »novo zavezo« (Jer 31,31), to je izraz, ki je v grški Septuaginti postal »nova razporeditev«, »nova zaveza« (*kaine diatheke*). Prerokba je oznanjala božji načrt za sklenitev nove zaveze. Krščanska vera gleda to obljubo uresničeno v skrivnosti Jezusa Kristusa (prim. 1 Kor 11,25; Heb 9,15). Pozneje se je »Nova zaveza« imenoval sklop knjig, ki izražajo vero Cerkve v njenih začetkih. Že sam naziv razodeva razmerje s »Staro zavezo«.

A. NOVA ZAVEZA PRIZNAVA VELJAVNOST SVETIH SPISOV JUDOVskega LJUDSTVA

3. Spisi Nove zaveze se nikoli ne predstavljajo kot popolna novost, temveč se, nasprotno, kažejo kot trdno ukoreninjeni v dolgi verski izkušnji izraelskega ljudstva, to je izkušnji, ki je prikazana pod različnimi oblikami v nekaterih svetih knjigah, ki sestavljajo Spise judovskega ljudstva. Nova zaveza jim priznava Božjo veljavo; priznanje se kaže na več mestih na bolj ali manj izrazit način.

1. Vključena priznanja veljavnosti

Začenjamo z manj izrazitim, vendar značilnim dejstvom: uporabo istega jezika. Grščina Nove zaveze je tesno odvisna od grščine Septuaginte, bodisi da gre za slovnično zgradbo, ki je pod vplivom hebrejščine, bodisi da gre za slovar, predvsem verski. Brez znanja grščine v Septuaginti ni mogoče natančno ujeti pomena številnih pojmov, ki so pomembni za Novo zavezo.⁵

Ta sorodnost v jeziku se seveda razteza na številne izraze, ki si jih Nova zaveza izposoja iz svetih Spisov judovskega ljudstva, pogosto se v njej pojavljajo spomini in navedki, to je cele vrstice, ki so prevzete v Novo zavezo, ne da bi bilo nakazano, da gre za navedke. Navedkov (reminiscenc) je na stotine, o njihovi istovetnosti pa se pogosto razpravlja. Dovolj je, če v tem pogledu kot najbolj pomenljiv zgled omenimo, da knjiga Razodetja ne vsebuje niti enega izrecnega navedka hebrejske Biblije, po drugi strani pa je besedilo dejansko stekano iz spominov in namigov. Besedilo knjige Razodetja je tako prepojeno s Staro zavezo, da je težko razločevati namige od tega, kar to ni.

Kar velja za knjigo Razodetja, velja seveda v manjši meri tudi za evangelije, za Apostolska dela in za pisma.⁶ Razlika je

⁵ Navedimo, npr., *angelos*, »poslanec« ali »angel«, *ginoskein*, »poznati« ali »imeti razmerje«, *diatheke*, »testament« ali »pogodba« ali »zaveza«, *nomos* »zakonodaja« ali »razodetje«, *ethne*, »narodi« ali »pogani«.

⁶ V evangeliju po Mateju je npr. 160 navedkov in namigov; 60 v evangeliju po Marku; 92 v evangeliju po Luku; 137 v evangeliju po Janezu; 140 v Apostolskih delih; 72 v Pismu Rimljanom itd.

v tem, da se v teh spisih nahajajo tudi številni izrecni navedki, ki so kot takšni tudi omenjeni.⁷ Tako ti spisi jasno označujejo svoje najbolj pomembne navedke in hkrati jasno kažejo, da priznavajo veljavnost hebrejske Biblije kot Božjega razodetja.

2. Izrecno opiranje na veljavnost Spisov judovskega ljudstva

4. To priznavanje veljavnosti privzema različne oblike, različno od primera do primera. Včasih se v razodevajočem besedilu nahaja preprosto glagol *legeti*, »on ali ona pravi«, brez izraženega osebka,⁸ kakor pozneje v rabinskih spisih. Besedilo tedaj kaže, da je treba med vrsticami razumeti osebek, ki podeljuje besedilu veliko veljavo: Spisi ali Gospod ali Kristus.⁹ V drugih primerih je osebek izražen: to so »Spisi« ali »Postava« ali »Mojzes« ali »David«, o katerem je rečeno, da je bil navdih-njen po »Svetem Duhu« ali »Gospodu«, kakor govorijo preroški izreki.¹⁰ Matej ima dvakrat razširjen obrazec, ki nakazuje istočasno Božjega govornika in človeškega glasnika: »... kar je Gospod rekel po preroku ...« (Mt 1,22; 2,15). V drugih primerih je omemba Gospoda vključena in nakazana z izbranim predlogom *dia*, »po«, ki govori po človeškem glasniku. V teh Matejevih besedilih ima uporaba glagola »reči« v sedanjiku učinek, ki predstavlja navedke hebrejske Biblije kot žive besede, katerih veljava je vedno dejavna.

Za uvajanje navedkov je namesto glagola »reči« zelo pogosto uporabljen glagol »pisati«, čas pa je v grščini preteklik, ki izraža trajni učinek preteklega dejanja: *gegraptai*, »bilo je napisano« in torej od tedaj naprej »je napisano«. Ta *gegraptai* ima zelo

⁷ Pri Mateju je 38 navedkov; v Marku 15, v Luku 15; Janezu 14; v Apostolskih delih 22; v Rimljanih 47 itd.

⁸ Rim 10,8; Gal 3,16; Heb 8,8; 10,5.

⁹ Vključeni osebki: Spis (Rim 10,8; prim. 10,11), Gospod (Gal 3,16; prim. 1 Mz 13,14–15); Heb 8,8; prim. 8,8.9), Kristus (Heb 10,5).

¹⁰ Izraženi osebki: »spis« (Rim 9,17; Gal 4,30), »postava« (Rim 3,19; 7,7), »Mojzes« (Mk 7,10; Apd 3,2; Rim 10,19), »David« (Mt 22,43; Apd 2,25; 4,25; Rim 4,6), »prerok« (Mt 1,22; 2,15), »Izaija« (Mt 3,3; 4,14; itd.; Jn 1,23; 12,39.41; Rim 10,16.20), »Jeremija« (Mt 2,17), »Sveti Duh« (Apd 1,16; Heb 3,7; 10,15), »Gospod« (Heb 8,8.9.10 = Jer 31,31.32.33).

pomembno veljavo. Jezus ga zmagoslavno postavlja proti skušnjavcu, prvič brez vsake druge določitve: »Pisano je: Človek naj ne živi samo od kruha ...« (Mt 4,4; Lk 4,4), drugič z dodatkom *palin*, »namreč« (Mt 4,7) in tretjič z *gar*, »dejansko« (Mt 4,10). Ta »dejansko« napravlja izrazito vrednost dokazovanja, ki jo daje besedilu Stare zaveze, vrednost, ki je vključena v prvih dveh primerih. Dogaja se tudi, da svtopisemsko besedilo nima dokončne vrednosti in mora pustiti prostor novi razporeditvi. Nova zaveza tedaj uporablja grški aorist, ki postavlja izjavo v preteklost. Takšen je primer Mojzesove postave, ki zadeva ločitev: »Zaradi vaše trdosrčnosti vam je (Mojzes) napisal (*egrapsen*) to zapoved« (Mr 10,5; prim. tudi Lk 20,28).

5. Zelo pogosto Nova zaveza uporablja besedila hebrejske Biblije, *da dokazuje* bodisi z glagolom »reči« bodisi z glagolom »pisati«. Včasih se najde: »Pravi namreč ...«,¹¹ bolj pogosto pa: »Pisano je namreč ...«,¹² Obrazci »pisano je namreč«, »kajti pisano je«, »kakor je pisano« so zelo pogosti v Novi zavezi; samo v pismu Rimljanom se nahajajo 17-krat.

Apostol Pavel se v svojih doktrinalnih dokazovanjih stalno opira na Spise svojega ljudstva. Pavel dela jasno razliko med svtopisemskimi dokazovanji in umovanji »po človeški« pameti ter daje prvim nesporno vrednost.¹³ Po njegovem mnenju imajo hebrejski Spisi enako in vedno dejavno vrednost, da lahko vodijo duhovno življenje kristjanov: »Kar koli je bilo namreč napisano pred nami, je bilo napisano v naše poučenje, da bi oprti na potrpežljivost in na tolažbo, ki jo daje Pismo, imeli upanje«,¹⁴

Temu dokazovanju, ki temelji na svetih Spisih judovskega ljudstva, priznava Nova zaveza odločilno vrednost. V četrtem evangeliju Jezus v tem smislu izjavlja, da se »Pismo ne more razvezati« (Jn 10,35). Njegova vrednost prihaja iz dejstva, da je »Božja beseda« (prav tam). To prepričanje se stalno ponavlja. V tem pogledu sta dve besedili posebej pomembni, ker govorita o Božjem navdihnjenju. V Drugem pismu Timoteju

¹¹ Rim 9,15.17; 1 Tim 5,18.

¹² Mt 2,5; 4,10; 26,31; itd.

¹³ 1 Kor 9,8; Rim 6,19; Gal 3,15.

¹⁴ Rim 15,4; prim. 1 Kor 10,11.

se po omembi »Svetih spisov« (2 Tim 3,15) nahaja ta trditev: »Vse Pismo je navdihnjeno od Boga (*theopneustos*) in koristno za poučevanje, svarjenje, za poboljševanje in vzgojo v pravičnosti, da bi bil Božji človek popoln in pripravljen za vsako dobro delo« (2 Tim 3,16–17). Drugo Petrovo pismo govori bolj natančno o preroških izrekih v Stari zavezi in pravi: »Predvsem pa vedite tole: nobena prerokba v Pismu ni stvar zasebne razlage. Nikoli namreč nobena prerokba ni prišla po človeški volji, ampak so ljudje, rešeni od Svetega Duha govorili v imenu Boga« (2 Pt 1,20–21). Ti dve besedili se ne omejujeta na potrjevanje veljavnosti Spisov judovskega ljudstva, temveč nakazujeta Božji navdihnjenje kot temelj avtoritete.

B. NOVA ZAVEZA POTRJUJE SVOJO SKLADNOST S SPISI JUDOVskega LJUDSTVA

6. V drugih besedilih se kaže dvojno prepričanje: na eni strani se mora vse, kar je pisano v Spisih judovskega ljudstva, nujno izpolniti, ker odkriva Božji načrt, ki se mora uresničiti, na drugi strani pa Kristusovo življenje, smrt in vstajenje, popolnoma ustreza temu, kar je rečeno v teh Spisih.

1. Nujnost izpolnitve Spisov

Najbolj jasen izraz prvega prepričanja se nahaja v besedah, s katerimi se vstali Jezus obrača na svoje učence v evangeliju po Luku: »To so besede, ki sem vam jih povedal, ko sem bil še pri vas: Mora se (dei) izpolniti vse, kar je pisano o meni v Mojzesovi postavi, preroških in psalmih« (Lk 24,44). Ta trditev kaže temelj nujnosti (*dei*, »potrebno je«) Jezusove velikonočne skrivnosti, nujnosti, ki je potrjena v številnih evangeljskih odlomkih: »Sin človekov bo moral veliko pretrpeti (...) in po treh dneh vstati«;¹⁵ »Toda kako naj se potem izpolnijo Pisma, da se *mora* tako zgoditi?« (Mt 26,54); »*Mora* se na meni izpolniti to, kar je pisano« (Lk 22,37).

¹⁵Mk 8,31; prim. Mt 16,21; Lk 9,22; 17,25.

Ker se nujno »mora« izpolniti, kar je pisano v Stari zavezi, se dogodki uresničujejo, »da bi« se to izpolnilo. Matej to pogosto izjavlja že v poročilu o otroštvu, potem v času Jezusovega javnega delovanja¹⁶ in skozi celotno poročilo o trpljenju (Mt 26,56). Marko ima vzporednico k temu zadnjemu delu v jedrnatem okrajšanem stavku: »Toda naj se izpolnijo Pisma« (Mr 14,49). Luka ne uporablja tega načina izražanja, Janez pa ga uporablja skoraj tako pogosto kakor Matej.¹⁷ Dejstvo, da evangeliji tako poudarjajo namen, ki ga dajejo dogodkom, »da se izpolnijo Pisma«,¹⁸ daje Spisom judovskega ljudstva izjemen pomen. To daje jasno razumeti, da bi dogodki bili brez pomena, če bi ne odgovarjali temu, kar govorijo Pisma. V tem primeru bi ne šlo za uresničitev Božjega načrta.

2. Skladnost s Spisi

7. Druga besedila zatrjujejo, da se v Kristusovi skrivnosti vse sklada s Spisi judovskega ljudstva. Prvotno krščansko oznanjevanje je bilo povzeto v oznanjevalni obrazec, ki ga prinaša Pavel: »Izročil sem vam predvsem to, kar sem sam prejel: Kristus je umrl za naše grehe, kakor je v Pismih. Pokopan je bil in tretji dan je bil obujen, kakor je v Pismih ...« (1 Kor 15,3–5). Pavel dodaja: »Naj bom torej jaz ali oni, tako oznanjamo in tako ste vero sprejeli« (1 Kor 15,11). Krščanska vera torej ne sloni samo na dogodkih, temveč na skladnosti teh dogodkov z razodetjem, ki ga vsebujejo Spisi judovskega ljudstva. Na poti proti svojemu trpljenju Gospod govori: »Sin človekov sicer odhaja, kakor je pisano o njem« (Mt 26,24; Mk 14,21). Po svojem vstajenju sam začinja »razlagati, kar je napisano o njem v vseh Pismih«.¹⁹ V svojem govoru v Antiohiji Pizidijski Pavel omenja te dogodke in pravi, da »prebivalci Jeruzalema in njihovi voditelji ga niso spoznali. S svojo obsodbo so izpolnili besede prerokov, ki jih berejo vsako soboto« (Apd 13,27). S temi trditvami se Nova zaveza kaže nerazvezljivo povezana s Spisi judovskega ljudstva.

¹⁶ Mt 1,22; 2,15; 2,23; Mt 4,14; 8,17; 12,17; 13,35; 21,4.

¹⁷ Jn 12,38; 13,18; 15,25; 17,12; 19,24.28.36.

¹⁸ Mk 14,49; prim. Mt 26,56; Jn 19,28.

¹⁹ Lk 24,27; prim. 24,25.32.45–46.

Dodajmo tu nekaj ugotovitev, ki zaslužijo pozornost. V Matejevem evangeliju kaže Jezusova poved popolno povezanost med postavo (*toro*) in krščansko vero: »Ne mislite, da sem prišel razvezat postavo ali preroke; ne razvezat, temveč dopolnit sem jih prišel« (Mt 5,17). Ta teološka trditev je značilna za Mateja in njegovo skupnost. Ta je s pogojevanjem upoštevanja sobote (Mt 12,8) in obredne čistosti (Mt 15,11) v napeitem odnosu z drugimi Gospodovimi izreki.

V evangeliju po Luku se začanja Jezusovo delovanje z dogodkom, v katerem se Jezus, da bi opredelil svoje poslanstvo, opre na prerokbo iz knjige Izaija (Lk 4,17–21; Iz 61,1–2). Sklep evangelija razširja pogled in govori o izpolnitvi »vsega, kar je pisano« o Jezusu (Lk 24,44).

Do kakšne mere je po Jezusovem mnenju bistvenega pomena »poslušati Mojzesa in preroke«, presunljivo kažejo zadnje vrstice prilike o ubogem Lazarju in hudobnem bogatinu (Lk 16,29–31): brez te učljive poslušnosti tudi največji čudeži nič ne pomagajo.

Četrty evangelij izraža podoben pogled: Jezus daje Mojzeševim spisom celo prednostno veljavo pred lastnimi besedami, ko pravi svojim nasprotnikom: »Če pa ne verjamate mojim spisom, kako boste verjeli mojim besedam?« (Jn 5,47). V evangeliju, v katerem Jezus zatrjuje, da so njegove besede »duh in življenje« (Jn 6,63), daje takšna izjava *Postavi (Torj)* prvobitno vrednost.

Oznanjevalni govori prvakov Cerkve v Apostolskih delih – Petra, Filipa, Pavla, Barnaba in Jakoba – postavljajo dogodke trpljenja, vstajenja, binkošti in misijonarskega začetka Cerkve v popolno navezavo s Spisi judovskega ljudstva.²⁰

3. Skladnost in različnost

8. Pismo Hebrejcem, ki sicer veljave Spisov judovskega ljudstva nikoli izrecno ne potrjuje, jasno kaže, da to veljavo priznava, ker stalno navaja njihova besedila, da utemeljuje svoj nauk in svoje spodbude. Pismo vsebuje številne trditve, ki se skladajo

²⁰ Trpljenje: Apd 4,25–26; 8,32–35; 13,27–29; vstajenje: 2,25–35; 4,11; 13,32–35; binkošti: 2,16–21; misijonarski začetek: 13,47; 15,18.

z njihovim preroškimi razodetjem, pa tudi trditve, ki se skladajo in hkrati v določenih pogledih razlikujejo. To je mogoče srečati že v pavlinskih pismih. V pismu Galačanom in Rimljanom apostol Pavel razpravlja izhajajoč iz Postave dokazuje, da je vera v Kristusa naredila konec vladavini Postave. Prav tako dokazuje, da je Postava kot razodetje oznanila, da se bo končala kot ustanova, ki je potrebna za zveličanje.²¹ Najbolj pomembna v tem pogledu je poved v Rim 3,21, kjer apostol zatrjuje, da se je razodetje Božje pravičnosti v opravičenju, ki ga daje vera v Kristusa, zgodilo »neodvisno od Postave«, a je kljub temu »v skladu s pričevanjem Postave in prerokov«. Podobno prikazuje pismo Hebrejcem, da Kristusova skrivnost izpolnjuje prerokbe in vidike predpodob Spisov judovskega ljudstva, istočasno pa prinaša tudi pogled, ki ni v skladu s starimi ustanovami. V duhu prerokb psalma 109 / 110/, 1.4 položaj povečičanega Kristusa prav zaradi tega ni v skladu z levitskim duhovništvom (prim. Heb 7,11.28).

Temeljna trditev ostaja ista. Knjige Nove zaveze priznavajo, da imajo Spisi judovskega ljudstva trajno vrednost Božjega razodetja. Do njih imajo naklonjen odnos in jih imajo za temelj, na katerega se opirajo. Zato je Cerkev vedno trdila, da Spisi judovskega ljudstva predstavljajo sestavni del krščanskega Svetega pisma.

C. SPISI IN USTNO IZROČILO V JUDOVSTVU IN KRŠČANSTVU

9. Med Spisi in izročilom obstaja napetost, ki jo srečujemo v številnih verstvih; na primer v orientalskih (hinduizmu, budizmu in idr.) in v islamu. Pisana besedila ne morejo nikoli izčrpno izraziti izročila in se zato dopolnjujejo z dodatki in razlagami, ki se bili nazadnje ob svojem času napisani. Vendar so tudi ti zapisi podvrženi določenim omejitvam. To je mogoče opaziti tako v krščanstvu kakor v judovstvu, njihov razvoj pa je deloma skupen in deloma različen. Skupna poteza je, da obe veliki verstvi soglasno določata velik del svojega kanona Spisov.

²¹ Gal 3,6–14.24–25; 4,4–7; Rim 3,9–26; 6,14; 7,5–6.

1. Spisi in izročilo v Stari zavezi in v judovstvu

Izročilo daje življenje Spisom. Izvor besedil Stare zaveze in zgodovina nastajanja kanona sta bila v zadnjih letih področje pomembnih raziskav. Prišlo je do določenega soglasja, po katerem je bil počasen postopek nastajanja kanona hebrejske Biblije ob koncu prvega stoletja po Kristusu dejansko končan. Ta kanon je vseboval *Toro (Postavo)*, preroke in večji del »piscev«. Pogosto je težko določiti izvor vsake knjige. V mnogih primerih se je treba zadovoljiti z domnevmi, ki se opirajo predvsem na podatke, do katerih prihaja strokovni študij oblik, izročila in ureditve (redakcij). Sklepa se, da so bili predpisi iz izročila zbrani v zbirke, ki so bile postopno vključene v knjige Peteroknjižja (Pentatevha). Tudi nekatere pripovedi iz izročila so bile prav tako zapisane in zbrane; skupaj so bila urejena pripovedna besedila in pravila ravnanja. Nekateri preroški izreki so bili zbrani in sestavljeni v knjige, ki so nosile ime prerokov. Zbrana so bila tudi modrostna besedila, psalmi in poučne pripovedi poznejših obdobij.

Izročilo naknadno daje izvor »drugim Spisom« (Mišni). Nobeno zapisano besedilo ne more zadovoljivo izraziti vsega bogastva izročila.²² Sveta besedila Svetega pisma puščajo odprta številna vprašanja, ki zadevajo pravilno razumevanje Izraelove vere in ravnanja, ki se ga je treba držati. To je v farizejskem in rabinskem judovstvu povzročilo dolg postopek izdelave pisnih besedil, od *Mišne* (»Drugo besedilo«), ki jo je v začetku tretjega stoletja uredil Juda ha-Nasi, do *Tosefte* (»Dodatek«) in Talmuda v njegovi dvojni obliki (babilonski in jeruzalemski). Kljub svoji veljavi tudi ta razlaga naknadno ni bila več zadovoljiva, zato so ji bile dodane poznejše rabinske razlage. Tem dodatkom se ni priznavala ista veljava kakor Talmudu, ki ga ti dodatki pomagajo le razlagati. Vprašanja, ki ostajajo še odprta, se prepušča odločitvam Velikega rabinata.

Pisano besedilo tako lahko spodbuja nadaljnji razvoj, med pisanim besedilom in ustnim izročilom pa se ohranja in kaže določena napetost.

²² Po rabinskem pojmovanju je pisano postavo spremljala dopolnilna, ustna postava.

Omejitve vloge izročila. Ko se kako obvezujoče izročilo zapiše, da bi se pridružilo Spisom, še ne dobi iste veljave kakor Spisi. Tudi ni del »Spisov, ki umažejo roke«, to je, »ki so sveti« in so kot takšni sprejeti v bogoslužje. Mišna, Tosefta in Talmud imajo svoje mesto v sinagogi kot v prostoru, kjer se raziskuje, ne berejo pa se pri bogoslužju. Na splošno se vrednost izročila meri na osnovi njegove skladnosti s *Postavo*. Branje Postave ima prednostno mesto pri bogoslužju v sinagogi. Tej se pridružujejo izbrana besedila prerokov. Po starem judovskem verovanju je bila Postava ustvarjena pred stvarjenjem sveta. Samarijani sprejemajo kot svete Spise samo Postavo. Saduceji so zavračali vsako obvezujoče izročilo, razen postave in prerokov. Farizejsko in rabinsko judovstvo pa, nasprotno, zatrjuje, da obstaja poleg pisane Postave tudi ustna postava, ki je bila istočasno dana Mojzesu in uživa isto veljavo. Tako izjavlja razprava v Mišni: »Na Sinaju je Mojzes sprejel ustno postavo in jo predal Jozuetu, Jozue starešinam, starešine prerokom, preroki pa so jo predali članom Velike sinagoge« (*Abot*, 1,1). Videti je, da obstaja znatna razlika v pojmovanju vloge izročila.

2. Spisi in izročilo v prvotnem krščanstvu

10. *Izročilo daje življenje Spisom.* V prvotnem krščanstvu je mogoče zaznati podoben razvoj kakor v judovstvu, vendar z začetno razliko: prvi kristjani so imeli Spise od začetka, ker so bili Judje in so kot Spise priznavali Izraelovo Sveto pismo; pravzaprav so bili edini Spisi, ki so jih priznavali. K njim se je za kristjane dodajalo določeno ustno izročilo, »nauk Apostolov« (*Apd* 2,42), ki je izročal Jezusove besede in pripovedi dogodkov, ki so ga predstavljali. Evangeljska kateheza je šele postopoma dobila svojo obliko. Da bi bolje zagotovili zvesto prenašanje, so zapisali Jezusove besede in nekatera pripovedna besedila. Tako so pripravili pot za ureditev evangelijev, do katere je prišlo šele nekaj desetletij po Jezusovi smrti in njegovem vstajenju. Na drugi strani so sestavili izpovedi vere in bogoslužne himne, ki so dobili prostor v Novi zavezi. Pisma apostola Pavla, drugih apostolov in voditeljev so najprej brali v Cerkvi naslovljenki (prim. 1 Tes 5,27), nato pa so jih pre-

nesli tudi v druge Cerkve (prim. Kol 4,16), shranili za branje ob drugih priložnostih in končno pojmovali kot pisma (prim. 2 Pt 3,15–16) ter jih pridružili evangelijem. Tako se je v naročju apostolskega izročila postopoma sestavil kanon Nove zaveze.

Izročilo dopolnjuje Spise. Krščanstvo deli z judovstvom prepričanje, da Božjega razodetja v njegovi celovitosti ni mogoče izraziti v pisanih besedilih. To prepričanje se kaže na koncu četrtega evangelija, kjer je rečeno, da cel svet ne bi mogel obseči knjig, ki bi jih bilo treba napisati, da bi povedali vse, kar je Jezus storil (Jn 21,25). Na drugi strani pa je živo izročilo nujno potrebno, da oživlja Spise in jih posedanja.

Na tem mestu je primerno omeniti nauk iz govora po zadnji večerji o vlogi »Duha resnice« po Jezusovem odhodu. On bo učence spominjal vsega, kar je Jezus govoril (Jn 14,26), in bo pričeval o Njem (15,26), vodil bo učence »v vso resnico« (16,13) in jim pripravljaj globlje razumevanje Jezusove osebe, njegovega poslanstva in njegovega dela. Zaradi delovanja Duha ostaja izročilo živo in dejavno.

Ko 2. vatikanski koncil izjavlja, da je apostolsko označevanje »na poseben način izraženo (*speciali modo exprimitur*) v navdihnjenih knjigah«, takoj dodaja, da izročilo »v Cerkvi daje popolneje razumeti celotno Sveto pismo, ki postane tako tudi neprestano dejavno« (BR 8). Sveto pismo je opredeljeno kot »Božja govorica, kolikor je napisana po navdihu Svetega Duha«, izročilo pa »posreduje v celoti Božjo besedo, ki sta jo Kristus Gospod in Sveti Duh zaupala apostolom in njihovim naslednikom, da ji po razsvetljenju Duhu resnice s svojim oznanilom zvesto služijo, jo razlagajo in razširjajo« (BR 9). Koncil sklepa: »In zato Cerkev ne črpa svoje gotovosti glede celotnega razodetja samo iz Svetega pisma; treba je namreč oboje sprejeti in spoštovati z enako spoštljivostjo in častjo« (BR 9).

Omejitev dodatnega doprinosa izročila. V kolikšni meri more v krščanski Cerkvi izročilo, ki se dopolnjuje, biti resnično beseda Spisov? To je vprašanje, o katerem se je v zgodovini teologije dolgo razpravljalo. Drugi vatikanski koncil daje vtis, da je vprašanje pustil odprto, toda izognil se je govorjenju o »dveh virih razodetja«, ki naj bi bili spisi in izročilo. Pač pa je zatrdil, da »sveto izročilo in Sveto pismo sestavljata en

sam zaklad Božje besede, ki je bil izroččen Cerhvi« (BR 10). Tako je zavrñjena misel o izroèilu, ki naj ne bi bilo odvisno od Spisov. Vsaj v eni toèki koncil omenja dodatni prispevek izroèila, gre pa za toèko, ki je skrajno pomembna: »Po istem izroèilu je Cerhvi znan neokrnjen kanon svetih knjig« (BR 8). Videti je, da spisi in izroèilo nista dve stvari, ki ju je moè loèiti.

3. Odnosi med dvema pogledoma

11. Kakor smo pravkar ugotovili, je razmerje med Spisi in izroèilom v judovstvu in kršèanstvu podobno. V eni toèki pa se nahaja še nekaj več kot samo preprosta podobnost, kajti obe verstvi se sreèujeta v skupni dedišèini »Izraelovih svetih Spisov«,²³

Z vidika hermenevtike pa se pogleda razhajata. V vseh tokovih judovstva je v obdobju nastajanja kanona zavzemala Postava osrednje mesto. V njej se namreè nahajajo bistvene resnice, ki jih je Bog razodel in imajo namen, da vodijo versko, moralno, pravno in politično življenje judovskega ljudstva po izgnanstvu. Zbirka prerokov vsebuje od Boga navdihnjene besede, ki jih prenašajo preroki, priznani kot pristni, ne vsebuje pa nobene postave, ki bi mogla služiti kot opora za druge ustanove. V tem pogledu se zbirka nahaja na nižji ravni. »Pisci« pa niso sestavljeni niti iz postav niti iz preroških besed in se zato nahajajo na tretji ravni.

Takšen hermenevtski pogled pa med kršèanskimi skupnostmi ni bil sprejet, razen morda v nekaterih judovsko-kršèanskih okoljih, ki so bila vezana na farizejsko judovstvo, in sicer zaradi njihovega spoštovanja postave. Splošna težnja v Novi zavezi je bila, da je dajala večji pomen preroškim besedilom, ki jih je razumela kot znanilce Kristusove skrivnosti. Apostol Pavel in pismo Hebrejcem se ne obotavljata zavraèati postave, na drugi strani pa prvotno kršèanstvo deli z zeloti, to je z apokaliptičnim tokom esenov, apokaliptično mesijansko pričakovanje. Od grškega judovstva so prvi kristjani sprejeli raz-

²³ Izvor in obseg kanona hebrejskega Svetega pisma bosta obravnavana spodaj, v I. E, št. 16.

širjeno zbirko Spisov in bolj modrostrno usmeritev, ki se je nagibala k pospeševanju medkulturnih odnosov.

Prvi kristjani so se od vseh teh tokov najbolj razlikovali po prepričanju, da na preroške eshatološke obljube niso gledali več kot na preprost predmet upanja za prihodnost, kajti njihova izpolnitev se je že začela v Jezusu iz Nazareta, v Kristusu. Spisi judovskega ljudstva, ne glede na njihov obseg, govorijo o njem kot o zadnji resničnosti in jih je treba brati v tej luči, da se lahko v polnosti razumejo.

D. JUDOVSKÉ EKSEGETSKÉ METODE UPORABLJENE V NOVI ZAVEZI

1. Judovske eksegetske metode

12. Judovstvo oblikuje svoje razumevanje Boga in sveta kakor tudi Božjih načrtov na podlagi Spisov. Najbolj jasen odraz načina, kako so Jezusovi sodobniki razlagali Spise, nam dajejo mrtvomorski rokopisi, pisani med 2. stoletjem pred Kristusom in letom 60 po Kristusu, torej v obdobju, ki je blizu delovanju Jezusa in nastajanju evangelijev. Treba je omeniti, da ti dokumenti izražajo samo en vidik judovskega izročila; izvirajo iz posebne smeri judovstva in ne predstavljajo celote.

Najstarejši rabinski primerek eksegetske metode, ki se sicer opira na besedila Stare zaveze, je vrsta sedmerih »pravil«, ki se pripisujejo Hilelu (umrl leta 10 po Kristusu). Ne glede na to, ali je takšno mnenje utemeljeno ali ne, sedmera pravila (*middot*) prav gotovo predstavljajo uzakonitev takratnih načinov razlaganja na osnovi Spisov, še posebej za oblikovanje življenjskih pravil.

Drugačen način uporabe Spisov je mogoče zaznati v spisih judovskih zgodovinarjev 1. stoletja, posebej Jožefa Flavija, kar pa so že uporabljali v Stari zavezi. Ta način je v tem, da za opisovanje določenih dogodkov uporablja svetopisemske pojme in s tem osvetljuje njihov pomen. Vrnitev iz babilonskega izgnanstva je tako predstavljena s pojmi, ki kličejo v spomin osvoboditev iz egiptovskega zatiranja v času Izhoda (Iz 43,16–

21). Končna obnovitev Siona je predstavljena kot nov Eden.²⁴ Tak način razlage so na široko uporabljali v Kumranu.

2. Eksegeza v Kumranu in v Novi zavezi

13. Glede na oblike in metode predstavlja Nova zaveza, posebno evangeliji, velike podobnosti s Kumranom. Obrazci za uvajanje navedkov so pogosto isti: »tako je pisano«, »kakor je pisano«, »prav kakor je pisano«. Podobna uporaba Spisov izhaja iz primerljivega temeljnega pogleda v dveh skupnostih, v kumranski in v novozavezni. Obe skupnosti sta bili eshatološki in sta gledali svetopisemske prerokbe kot uresničene v svojem času na način, ki je presegal pričakovanje in razumevanje prerokov, ki so jih izrekli. Obe sta bili prepričani, da je bilo popolno razumevanje prerokb razodeto njihovem ustanovitelju in prenašalcu tega razumevanja, »Mojstru pravičnosti« v Kumranu in Jezusu pri kristjanih.

Prav kakor v kumranskih zvitkih so tudi v Novi zavezi nekatera svetopisemska besedila uporabljena v njihovem izvornem in zgodovinskem pomenu, druga pa so bolj ali manj prisiljeno prenesena na tedanji položaj. Spisi so bili mišljeni kot posode samih božjih besed. Nekatere razlage, tako v eni kakor v drugi vrsti besedil, jemljejo določeno besedo, jo iztrgajo iz njenega konteksta in od njenega izvirnega pomena in ji dodeljujejo pomen, ki ne ustreza današnjim eksegetskim načelom. Treba pa je omeniti neko pomembno razliko. V kumranskih besedilih so izhodiščna točka Spisi. Nekatera besedila, na primer pešer Habakuk, so v celoti razlage svetopisemskega besedila, ki ga vrstico za vrstico aplicirajo na tedanji položaj; druga pa so zbirke besedil, ki se nanašajo na isto temo, na primer *Melkizedek* na mesijansko dobo. V Novi zavezi pa je, nasprotno, izhodiščna točka Kristusov prihod. Ne gre torej za aplikacijo Spisov na tedanji položaj, temveč za razlaganje in obravnavanje Kristusovega prihoda v luči Spisov. Uporabljeni načini obravnave pa so včasih presenetljivo podobni, kot v Rim 10,5–13 in v Pismu Hebrejcem.²⁵

²⁴ Ez 47,1–12, ki mu sledi Jl 2,18.27 in Zah 14,8–11.

²⁵ Heb 1,5–13; 2,6–9; 3,7–4,11; 7,1–28; 10,5–9; 12,5–11.26–29.

3. Rabinske metode v Novi zavezi

14. Običajne judovske metode svetopisemskega razpravljanja za postavljanje življenjskih pravil – metode, ki so jih pozneje uzakonili rabini – so pogosto uporabljene, bodisi v Jezusovih besedah, ki jih prinašajo evangeliji, bodisi v pismih. Najbolj pogosto se pojavljata prvi dve Hilelovi *middot* (pravili), *qal wa-homer* in *gezerah šawah*.²⁶ Pravili približno ustrezajo razpravljanju *a fortiori* in *po analogiji*.

Značilna je posebnost, da razprava pogosto temelji na pomenu ene same besede in da se ta pomen določa glede na njeno mesto v besedilu, nato pa se, včasih precej prisiljeno, aplicira na drugo besedilo. Takšen postopek je presenetljivo podoben rabinski obravnavi v midrašu, hkrati pa je opaziti tudi značilno razliko: v rabinskem midrašu so navedki različnih mnenj, ki prihajajo od raznih izvedencev, tako da gre v prvi vrsti za postopek dokazovanja, medtem ko je v Novi zavezi odločilna Jezusova oblast.

Pavel uporablja te postopke izredno pogosto, še posebej v svojih razpravah z zelo izobraženimi judovskimi nasprotniki, tako kristjani kakor drugimi. Pogosto jih uporablja, da pobija običajna stališča v judovstvu ali da brani pomembne točke svojega nauka.²⁷

Rabinske razprave se nahajajo tudi v Pismu Efežanom in v Pismu Hebrejcem.²⁸ Judovo pismo je skoraj celo sestavljeno

²⁶ *Qal wa-homer* se nahaja v Mt 6,30; 7,11; Jn 7,23; 10,34–36; Rim 5,15.17; 2 Kor 3,7–11; *gezerah šawah* pa v Mt 12,1–4; Apd 2,25–28; Rim 4,1–12; Gal 3,10–14.

²⁷ Prim. Gal 3,19 (iz posredovanja angelov pri razglasitvi postave Pavel vidi razlog za dokazovanje njene podrejenosti); 4,21–31 (omemba Sare in Hagare služi za dokaz, da so pogani, ki verujejo v Kristusa, »sinovi obljube«); Rim 4,1–10 (Abrahamova vera, ne pa njegova obreza, je razlog za opravičenje); 10,6–8 (na Kristusa se nanaša vrstica, ki govori o odhodu v nebo); 1 Kor 10,4 (Kristus je poistoveten s skalo, ki je spremljala ljudstvo skozi puščavo); 15,45–47 (dva Adama, od katerih je Kristus drugi in bolj popoln); 2 Kor 3,13–16 (zagrinjalo, ki je pokrivalo Mojzesov obraz, dobiva simbolni pomen).

²⁸ Prim. Ef 4,8–9 (tu se na Kristusa nanaša besedilo o odhodu v nebo, ki se običajno nanaša na Mojzesa); Heb 7,1–28 (o vzvišenosti duhovništva po Melkizedekovem redu nad levitskim duhovništvom).

iz eksegetskih razlag, ki so podobne razlagam pešarim, najdenim v Kumranu v nekaterih apokaliptičnih spisih. Pismo uporablja podobe in zglede kakor tudi določeno gradnjo za navezovanje besed, kar se vse ujema z judovskim izročilom in svetopisemsko eksegezo.

Posebna oblika judovske eksegeze, ki jo srečujemo v Novi zavezi, je homilija, povedana v shodnici. Po Jn 6,59 je razpravo o kruhu življenja Jezus povedal v shodnici v Kafarnaumu. Njena oblika ima veliko skupnega s homilijami v shodnicah 1. stoletja: razlaganje besedila iz Peteroknjžja s pomočjo določenega besedila iz prerokov; vsak izraz v besedilu je razložen; dodani so manjši popravki glede oblike, da se prilagajajo novi razlagi. Sledovi istega vzorca se nahajajo morda tudi v tem ali onem misijonarskem govoru v Apostolskih delih, posebno v Pavlovem govoru v shodnici v Antiohiji Pizidijski (Apd 13,17–41).

4. Pomembni namigi na Staro zavezo

15. Nova zaveza pogosto uporablja namige na starozavezne dogodke kot sredstva, s katerimi kaže na pomen dogodkov v Jezusovem življenju. Pripovedi o Jezusovem otroštvu v Matejevem evangeliju razodevajo svoj polni pomen samo, če se berejo na ozadju svetopisemskih in poznejših pripovedi o Mojzesu. Evangelij o Jezusovem otroštvu po Luku se bolj nagiba k slogu svetopisemskih namigov, kakršne opazimo v 1. stoletju v Salomonovih psalmih in himnah v Kumranu; Marijin, Zaharijin in Simeonov hvalospev lahko primerjamo z nekaterimi himnami iz Kumrana.²⁹ Nekateri dogodke iz Jezusovega življenja, kakor razodetje (*teofanija*) Boga Očeta med krstom, Kristusova spremenitev, pomnožitev kruha in hoja po vodi so prav tako predstavljeni z izrecnimi namigi na dogodke in pripovedi iz Stare zaveze. Odziv poslušalcev na Jezusove prilike (na primer na priliko o hudobnih vinogradnikih, Mt 21,33–43) kaže, da so bili navajeni na uporabo svetopisemske pripodobne kot na sredstvo za izražanje sporočila ali podajanje nauka.

²⁹ 1 QH 2,31–26; 5,12–16; 18,14–16.

Med pisci evangelijev je Mateju najbližji judovski načini uporabe Spisov. Pogosto navaja Spise podobno kakor *pešarim* v Kumranu; za pravniške ali simbolne razprave na široko uporablja način, ki je pozneje postal običajen v rabinskih spisih. Ta evangelij uporablja v svojih pripovedih, bolj kakor drugi evangeliji, postopke pripovednega midraša (evangelij o otroštvu, odlomek o Judovi smrti, poseg Pilatove žene). Zelo razširjena uporaba rabinskega sloga razpravljanja, posebno v pavlinskih pismih in v Pismu Hebrejcem, dokazuje brez sen-ce dvoma, da Nova zaveza prihaja iz naročja judovstva in je prepojena z miselnostjo judovskih razlagalcev Svetega pisma.

E. OBSEG KANONA SPISOV

16. »Kanon« (grško *kanon*, »pravilo«) se imenuje seznam knjig, ki so priznane kot navdihnjene od Boga in imajo veljavo pravila glede vere in običajev. Tu odgovarjamo na vprašanje o nastanku kanona Stare zaveze.

1. Položaj v judovstvu

Med hebrejskim kanonom Spisov³⁰ in krščanskim kanonom Stare zaveze³¹ obstajajo razlike. Te so razumljive, saj se na

³⁰ Judje navajajo 24 knjig svojega Svetega pisma, ki ga imenujejo *Tanak*, to je z besedo, ki je sestavljena iz začetnih črk besed *Torah*, »postava«, *Nebi'im*, »preroki«, *Ketubin*, drugi »spisi«. Število 24 je pogosto znižano na 22, to je na število črk hebrejske abecede. Tem 24 ali 22 knjigam ustreza v krščanskem kanonu 39 knjig, ki se imenujejo »protokanonične«. Razlika prihaja iz dejstva, da Judje štejejo kot eno knjigo številne spise, ki se v krščanskem kanonu štejejo ločeno, na primer spisi 12 »malih« prerokov.

³¹ Katoliška Cerkev navaja 46 knjig v svojem kanonu Stare zaveze, 39 protokanoničnih in 7 devterokanoničnih, ki se tako imenujejo, ker so bile prve sprejete v kanon brez velike razprave ali brez vsake razprave, medtem ko so druge (Sirah, Baruh, Tobija, Judita, Modrost, 1 in 2 Makabejcev in nekateri deli Estere in Daniela) bile dokončno sprejete šele po več stoletjih obotavljanja (tako nekateri cerkveni očetje kakor tudi sv. Hieronim); Cerkve Reforme jih imenujejo »apokrifi«.

splošno priznava, da sta na začetku krščanske dobe obstajala v judovstvu dva kanona: palestinski kanon v hebrejščini, ki so ga naknadno sprejeli Judje, in obsežnejši aleksandrijski kanon v grščini, imenovan Septuaginta, ki so ga sprejeli kristjani.

Novejše raziskave in nekatera odkritja so vzbudila dvom o tem mnenju. Dandanes se zdi bolj verjetno, da so v času nastajanja krščanstva obstajale zaključene zbirke knjig Postave in prerokov v besedni obliki, ki je bila v glavnem istovetna z našo sedanjo Staro zavezo. Zbirka »Piscev« pa ni bila tako natančno določena niti v Palestini niti med razkropljenimi Judi, tako glede števila knjig kakor tudi glede oblike njihovega besedila. Zdi se, da je bilo proti koncu 1. stoletja 22/24 knjig splošno sprejetih in so veljale za svete,³² izključevalen pa je seznam postal šele mnogo pozneje.³³ Ko so se določile meje hebrejskega kanona, devterokanonične knjige niso bile vključene.

Številne knjige, ki so sestavljale tretjo skupino verskih besedil, a je bila slabše opredeljena, so nekatere judovske skupnosti redno brale v prvih stoletjih po Kristusu. Prevedene v grščino so krožile med Judi helenisti, tako v Palestini kakor med razkropljenimi Judi.

2. Položaj v prvotni Cerkvi

17. Ker so bili prvi kristjani po večini palestinski Judje, »hebrejci« ali »helenisti« (prim. Apd 6,1), je njihov pogled na Spise odseval pogled njihovega okolja, toda naši podatki glede tega so pičili. Spisi Nove zaveze nakazujejo, da so v krščan-

³² V razpravi *Proti Apionu* (1.8), ki je bila napisana med letoma 93 in 95, je Jožef Flavij zelo blizu misli o kanonu spisov, toda njegov namig na knjige, ki še nimajo svojega imena (in so pozneje bile označene kot »Pisci«) daje misliti, da v judovstvu še ni prišlo do zbirke knjig, ki bi bila jasno določena.

³³ Znani Jamnijski zbor, ki je bil ustanovljen v Jamniji med leti 75 in 117, je imel bolj značaj šole ali akademije. Nobenih dokazov ni, da bi sprejeli kakšno odločitev glede seznama knjig. Obstajajo razlogi za mnenje, da kanon hebrejskih spisov ni bil trdno določen pred koncem drugega stoletja. Razprave o vlogi nekaterih knjig pa so se med šolami vlekli do tretjega stoletja.

skih skupnostih krožile svete knjige, ki jih je bilo več kakor hebrejskega kanona. Pisci Nove zaveze na splošno poznajo devterokanonične knjige in nekatere nekanonične, kajti število navedenih knjig v Novi zavezi presega ne samo število kanona hebrejskih knjig, temveč tudi število tistih, ki so bile domnevno v aleksandrijskem kanonu.³⁴ Ko se je krščanstvo širilo v helenistični svet, je še naprej uporabljalo svete knjige, ki jih je sprejelo od heleniziranega judovstva.³⁵ Grško govoreči kristjani so sprejeli od Judov njihove Spise v obliki Septuaginte. V kakšni obliki ne vemo natančno, ker je prišla do nas samo v krščanskih rokopisih. Cerkev je, tako se zdi, prejela zbirko svetih knjig, ki so bile znotraj judovstva na tem, da postanejo kanonične. Ko so Judje določili svoj kanon, je bila Cerkev v odnosu do judovstva dovolj samostojna, da ni bila naravnost pod njegovim vplivom. Šele pozneje je naknadno zaključen hebrejski kanon vplival na kanon, ki so ga kristjani sprejeli.

3. Nastanek krščanskega kanona

18. Stara zaveza je v prvotni Cerkvi raznih deželah dobila različne oblike, kakor kažejo razni seznamei patristične dobe. Večji del krščanskih piscev od začetka 2. stoletja, kakor tudi rokopisi Svetega pisma iz 4. stoletja in naslednjih stoletij uporabljajo in vsebujejo veliko število judovskih svetih knjig, vključno s knjigami, ki niso bile sprejete v hebrejski kanon. Cerkev je hotela zaključiti svoj kanon Stare zaveze šele potem, ko so Judje opredelili svoj kanon. O tem, kako so ravnali in o razlogih, ki so jih uporabljali za vključitev določene knjige v

³⁴ Če bi prvotna Cerkev prejela zaključen kanon ali zaključen seznam iz Aleksandrije, bi še obstoječi rokopisi Septuaginte in krščanski seznamei knjig Stare zaveze verjetno imeli oboji enak obseg kakor omenjeni kanon. Vendar ni tako. Starozavezni seznamei cerkvenih očetov in prvih koncilov ne kažejo tovrstne enotnosti. Izključevalnega kanona spisov niso določili judje iz Aleksandrije, temveč Cerkev, z izhodiščem iz Septuaginte.

³⁵ Te knjige so vsebovale spise, ki so bili izvorno sestavljeni v hebrejščini in prevedeni v grščino, pa tudi spise, ki so bili izvorno sestavljeni v grščini.

kanon ali za zavrnitev, nimamo podatkov. Vendar je v glavnih potezah mogoče začrtati njegov razvoj v Cerkvi, tako na Vzhodu kakor na Zahodu.

Na Vzhodu so se od časa Origena naprej (živel okrog leta 185–253) poskušali prilagoditi hebrejskemu kanonu, ki je štel 22/24 knjig in so zato izkoriščali različne poskuse in iznajdbe. Sam Origen se je poleg tega dobro zavedal, da obstajajo številne razlike, včasih kar opazne, med Svetim pismom v hebrejščini in v grščini. To vprašanje se je navezovalo na vprašanje razlike med sezname knjig. Poskusi, da bi se prilagodili hebrejskemu kanonu in besedilu, pa krščanskih piscev na Vzhodu niso ovirali, da v svojih spisih ne bi uporabljali knjig, ki niso bile sprejete v hebrejski kanon, in da v drugih ne bi sledili besedilu Septuaginte. Zdi se, da misel, naj bi hebrejski kanon pri kristjanih imel prednost, v prvi Cerkvi na Vzhodu ni pustila niti globoke niti trajne sledi.

Na Zahodu se je prav tako obdržala razširjena uporaba svetih knjig in našla v sv. Avguštinu svojega zagovornika. Ko je bilo treba narediti izbor knjig za vključitev v kanon, je Avguštín (354–430) oprl svojo odločitev na trajno ravnanje Cerkve. V začetku 5. stoletja so nekateri koncili prevzeli njegovo stališče za sestavo kanona Stare zaveze. Čeprav so bili ti koncili samo pokrajinski, jim enodušnost, ki je izražena v njihovih seznamih, daje reprezentančni pomen glede cerkvene uporabe na vsem Zahodu.

Sv. Hieronim je glede razlike v besedilu hebrejske in grške Biblije naslonil svoj prevod na hebrejsko besedilo. Glede devterokanoničnih knjig se je v splošnem omejil na popraviljanje Starolatinskega prevoda (*Vetus Latina*). Od tedaj Cerkev na Zahodu priznava dvojno svetopisemsko izročilo: hebrejsko besedilo za knjige hebrejskega kanona in grško Biblijo za ostale knjige, vse pa v latinskem prevodu.

Opirajoč se na stoletno izročilo, sta Florentinski in nato Tridentinski koncil (prvi leta 1442, drugi leta 1546) za katoličane pregnal vse dvome in ugibanja: 73 knjig je bilo sprejetih kot svete in kanonične, ker so navdihnjene od Svetega Duha, 46 za Staro zavezo in 27 za Novo zavezo.³⁶ Tako je katoliška

³⁶ Prim. Denzinger-Hünemann, *Enchiridion symbolorum*, 36. izd., Freiburg i.B., Basel, Roma, Vienna 1991, št. 1334–1336, 1501–1504.

Cerkev sprejela svoj dokončni kanon, za določitev katerega se je koncil opiral na trajno uporabo v Cerkvi. S sprejetjem tega kanona, ki je obsežnejši od hebrejskega, je Cerkev ohranila pristen spomin na krščanske izvore, kajti, kakor smo videli, hebrejski kanon, ki je krajši, je bil zaključen v času po nastanku Nove zaveze.

Drugi del

TEMELJNE VSEBINE SPISOV JUDOVskega LJUDSTVA IN NJIHOV SPREJEM V VERO V KRISTUSA

19. Spisom judovskega ljudstva, ki jih je od njega sprejela kot pristno Božjo besedo, je krščanska Cerkev pridružila Spise, ki izražajo njeno vero v Jezusa, to je Kristusa. Zaradi tega krščansko Sveto pismo ne vsebuje samo ene »Zaveze«, temveč dve, Staro in Novo, ki ohranjata med seboj prepletajoče in razgibane odnose. Za pravilno razumevanje odnosov med krščansko Cerkvijo in judovskim ljudstvom je nujno raziskovanje teh odnosov, katerih razumevanje se je s časom spreminjalo. To poglavje predstavlja najprej celovit pogled na te spremembe, nato pa se zaustavlja pri bolj natančni raziskavi temeljnih vsebin, ki so skupne obema Zavezama.

A. KRŠČANSKO RAZUMEVANJE ODNOSOV MED STARO IN NOVO ZAVEZO

1. Potrditev medsebojnega odnosa

Ko je Cerkev opredelila Spise judovskega ljudstva kot »Staro zavezo«, nikakor ni hotela s tem reči, da so ti Spisi zastareli in jih je zdaj mogoče pogrešati.³⁷ Nasprotno, Cerkev je vedno trdila, da sta Stara in Nova zaveza neločljivi. To je njuna bistvena značilnost. Ko je na začetku 2. stoletja Markion hotel

³⁷ O izvoru tega izraza glej zgoraj, št. 2. Danes je v nekaterih okoljih opaziti težnjo, da bi uporabljali naziv »Prva zaveza« in se tako izognili slabemu prizvoku, ki ga je mogoče dajati »Stari zavezi«. Toda »Stara zaveza« je svetopisemski in starodaven izraz, ki ne vsebuje nobenega slabega prizvoka: Cerkev popolnoma priznava vrednost Stare zaveze.

zavrtni Staro zavezo, je trčil na popolno nasprotovanje popostolske Cerkve. Zavračanje Stare zaveze je namreč Markiona pripeljalo do tega, da je zavračal tudi velik del Nove zaveze; sprejemal je samo Lukov evangelij in del Pavlovih pism, kar je jasno dokazovalo, da se tega stališča ne da zagovarjati. Kajti v luči Stare zaveze namreč Nova vsebuje Jezusovo življenje, smrt in poveljanje (prim. 1 Kor 15,3–4).

Odnos med njima je vzajemen: na eni strani Nova zaveza zahteva branje v luči Stare, na drugi strani pa vabi k ponovnemu branju Stare zaveze v luči Jezusa Kristusa (prim. Lk 24,45). Kako je bilo narejeno to »ponovno branje«? Raztegnilo se je na »vsa Pisma« (Lk 24,27), na »vse, kar je pisano v Mojzesovi postavi, prerokih in psalmih« (Lk 24,44), vendar Nova zaveza predstavlja samo omejeno število primerov, ne podaja pa neke metodološke teorije.

2. Ponovno branje Stare zaveze v Kristusovi luči

Navedeni primeri dokazujejo, da so se uporabljale različne metode, ki so bile vzete, kakor smo videli zgoraj, iz obstoječe svetne kulture.³⁸ Besedila govorijo o tipologiji³⁹ in o branju v luči Duha (2 Kor 3,14–7) in tako vzbujajo misel na dvojno raven branja: na izvirni pomen, ki je takoj dojemljiv, in na nadaljnjo razlago, ki se razodeva v Kristusovi luči.

V judovstvu so bili navajeni na ponovna branja. Na to jih je navajala sama Stara zaveza. Obstajalo je, na primer, ponovno branje pripovedi o mani; niso zanikali izvirnega dejstva, pač pa so želeli poglobiti pomen in videti v mani znamenje besede, s katero Bog trajno hrani svoje ljudstvo (prim. 5 Mz 8,2–3). Kroniške knjige imajo značaj ponovnega branja Prve Mojzesove knjige, dveh Samuelovih knjig in dveh Knjig kraljev. Posebnost krščanskega ponovnega branja je v tem, da se bere, kakor smo pravkar omenili, v Kristusovi luči.

Nova razlaga ne odpravlja izvirnega pomena. Apostol Pavel jasno zatrjuje, da so bile Izraelcem »zaupane Božje besede«

³⁸ Prim. »Judovske eksegetske metode, uporabljene v Novi zavezi«, št. 12–15.

³⁹ Prim. Rim 5,14; 1 Kor 10,6; Heb 9,24; 1 Pet 3,21.

(Rim 3,2). Zdi se mu samoumevno, da je bilo nujno in možno te izreke brati in jih razumeti že pred Kristusovim prihodom. Ko govori o zaslepljenosti Judov glede »branja Stare zaveze« (2 Kor 3,14), ne misli na popolno otopelost za branje, temveč na otopelost za ponovno branje v Kristusovi luči.

3. Alegorično ponovno branje

20. V helenističnem svetu je bila metoda drugačna, toda krščanska eksegeza jo je kljub temu uporabljala. Grki so svoja klasična besedila včasih razlagali tako, da so jih spremenili v alegorije. Ko so morali razlagati stare pesnitve, kakršna so Homerjeva dela, kjer se zdi, da bogovi ravnaajo kakor muhasti in maščevalni ljudje, so jim razlagalci dajali pomen, ki je bil z verskega in moralnega vidika bolj sprejemljiv, in so trdili, da se je pesnik izražal alegorično ter da je v resnici hotel opisati človeška psihološka nasprotja, duševne strasti, pod krinko boja med bogovi. V tem primeru je novi, bolj duhovni smisel, spreminjal izvirni smisel besedila.

Judje v diaspori so včasih uporabljali to metodo, še posebej zato, da bi v očeh helenističnega sveta upravičili določene predpise v Postavi, ki so se, če bi jih razumeli dobesedno, lahko zdeli brez smisla. V tej smeri se je, prepojen s helenistično kulturo, gibal Filon Aleksandrijski. Včasih je izvirno razvijal prvotni smisel, v drugih primerih pa je uporabljal alegorično branje, ki je izvirni smisel popolnoma osiromašilo. Zato je judovstvo njegovo eksegezo zavrnilo.

V Novi zavezi se samo enkrat omenja reči, »ki so povedane v prisposodbi« (*allegoroumena*: Gal 4,24), toda v resnici gre v tem primeru za tipologijo; v starem besedilu omenjene osebnosti so predstavljene kot izzivalci prihodnjih resničnosti, ne da bi bil kakorkoli izražen dvom o njihovi zgodovinski resničnosti. Na drugem mestu Pavel uporablja alegorijo, ko razlaga neko podrobnost v postavi (1 Kor 9,9), ni pa ta metoda pri njem splošna usmeritev.

Cerkveni očetje in srednjeveški pisci pa jo, nasprotno, redno uporabljajo v svojih prizadevanjih, da bi posodobili razlago in jo aplicirali na krščansko življenje. Tako so razlagali celotno Sveto pismo, do vseh njegovih najmanjših podrobnosti,

naj bo Nova ali Stara zaveza. Origen, na primer, vidi v kosu lesa, ki ga je Mojzes uporabil, da je ozdravil grenke vode (2 Mz 15,22–15), namig na les križa; v vrvtici iz škrlatnih nitk, s katero je Rahaba označila svojo hišo (Joz 2,18), namig na Rešiteljevo kri. Izkoriščali so vse podrobnosti, ki so dopuščale in ponujale kakšno skupno točko med starozaveznim dogodkom in krščanskimi resničnostmi. Na vsaki strani Stare zaveze so videli množico neposrednih in posrednih namigov na Kristusa in na krščansko življenje. Taka razlaga tvega, da bi podrobnosti iztrgali iz njihovega okvira in zameglili razmerje med svetopisemskim besedilom in otipljivo resničnostjo zgodovine odrešenja. Razlaga tako postane poljubna.

Predlagani pouk je gotovo imel svojo vrednost, ker ga je poživiljala vera in ga je vodilo celovito poznavanje Spisov, ki so jih brali v izročilu. Vendar to ni bil nauk, ki bi se opiral na razlago besedilo, temveč je bil besedilu dodan. Zato se ni bilo mogoče izogniti temu, da je ta pristop v istem trenutku, ko je žel največje uspehe, že zašel v zagato brez izhoda.

4. Vrnitev k dobesednemu pomenu

Sv. Tomaž Akvinski je jasno dojel predpostavko, ki je podpirala alegorično eksegezo: razlagalec je v nekem besedilu lahko odkril samo tisto, kar je že prej poznal, to pa je moral že prej najti v dobesednem pomenu kakega drugega besedila. Iz tega je Tomaž Akvinski potegnil sklep: na podlagi alegoričnega pomena ni mogoče veljavno dokazovati, temveč samo na podlagi dobesednega pomena.⁴⁰

Dobesedni pomen je v srednjem veku in tudi kasneje imel večjo veljavo. Znanstvena raziskava Stare zaveze je šla vedno bolj v to smer in je pripeljala do prevlade zgodovinsko-kritične metode.

Tako se je sprožil nasprotni postopek: odnos med Staro zavezo in krščanskimi resničnostmi se je zožil na omejeno število besedil. Danes se povečuje tveganje, da bi zapadli v nasprotno skrajnost, ki je v tem, da bi skupaj s pretiravanji alegorične

⁴⁰ Sv. Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*, I, q. 1. a. 10. ad 1 um, prim. tudi *Quodl.* VII, 616m.

metode na splošno zavrgli vso patristično eksegezo in tudi samo misel na krščansko in kristološko branje Stare zaveze. Zaradi tega se sodobna teologija po različnih poteh prizadeva, da bi na novo vzpostavila krščansko razlago Stare zaveze, ki ne bi bila poljubna in bi bila spoštljiva do izvirnega besedila.

5. Enotnost Božjega načrta in pojem izpolnitve

21. Temeljna teološka predpostavka je, da je Božji odrešitveni načrt, ki dosega vrh v Kristusu, enoten, da pa se je uresničil postopno skozi čas. Oba vidika, vidik enotnosti in vidik postopnosti, sta pomembna, prav tako pa tudi nadaljevanje v nekaterih vidikih in prenehanje v drugih. Božje delovanje je v svojih odnosih z ljudmi od začetka usmerjeno proti končni polnosti, zato se začenjajo prikazovati nekateri vidiki, ki so stalni: Bog se razodeva, kliče, zaupa poslanstva, obljublja, osvobaja, sklepa zavezo. Prve uresničitve, čeprav navidezne in manj popolne, že kažejo nekaj končne popolnosti. To je še posebej razvidno v nekaterih velikih postavkah, ki se razvijajo skozi vse Sveto pismo, od Prve Mojzesove knjige do Razodetja: pot, gostija, bivališče Boga med ljudmi.

S ponovnim branjem dogodkov in besedil se Stara zaveza sama postopoma odpre pogledu dokončne in zadnje izpolnitve. Izhod je izkušnja, ki utemeljuje Izraelovo vero (prim. 5 Mz 6,20–25; 26,5–9), postane vzorec za nadaljnja izkustva odrešenja. Osvoboditev iz babilonskega izgnanstva in pogled na eshatološko odrešenje pa sta opisana kot nov izhod.⁴¹ Krščanska razlaga se umešča v to smer, toda s to razliko, da gleda izpolnitev v temelju že uresničeno v Kristusovi skrivnosti.

Pojem izpolnitve je skrajno prepleten⁴² in ga je mogoče ponarejati, če se enostransko vztraja z nadaljevanjem ali s prenehanjem. Krščanska vera priznava izpolnitev Izraelovih Spisov in njihovih pričakovanj v Kristusu, a ne razumeva te izpolnitve kot preprosto uresničitev tega, kar je bilo napisano. Takšno pojmovanje bi bilo preozko. Dejansko se je v skrivnosti križanega in vstalega Kristusa izpolnitev zgodila nepredvidlji-

⁴¹ Iz 35,1–10; 40,1–5; 43,1–22; 48,12–21; 62.

⁴² Prim. spodaj, II B.9 in C, št. 54–65.

vo. Vsebuje presežek.⁴³ Jezus se ne omejuje, da bi igral vnaprej določeno vlogo, vlogo Mesija, temveč dodaja pojmom mesija in odrešenja določeno polnost, ki si je prej ni bilo mogoče predstavljati; napolnjuje ju z novo resničnostjo; v tem pogledu je mogoče govoriti o »novem stvarjenju«.⁴⁴ Bila bi namreč zmotna, če bi prerokbe Stare zaveze imeli za vnaprejšnje posnetke prihodnjih dogodkov. Vsa besedila, vključno s tistimi, ki so jih naknadno brali kot mesijanske prerokbe, so imela takojšnja vrednost in pomen za sodobnike, preden so dobila polnejši pomen za poznejše poslušalce. Jezusovo mesijanstvo ima nov in še neobjavljen pomen.

Prvi namen preroka je, da svoje sodobnike usposobi za to, da gledajo na dogodke svojega časa z Božjim pogledom. Zato je bolje ne vztrajati preveč, kakor to dela apologetika, pri dokazovanju tega, da so se prerokbe uresničile. Takšno vztrajanje je pripomoglo, da so kristjani prišli do strožje sodbe glede Judov in njihovega branja Stare zaveze: čim bolj je v starozaveznih besedilih razvidno nanašanje na Kristusa, tem bolj neopravičljiva in uporna se kaže nevernost Judov.

Ugotavljanje povezanosti med eno in drugo zavezo ter preseženosti starih pogledov ne sme pripeljati do enostranskega poduhovljenja. To, kar je že izpolnjeno v Kristusu, se mora še izpolniti v nas in v svetu. Dokončna izpolnitev bo dosežena ob koncu z vstajenjem mrtvih, z novim nebom in novo zemljo. Judovsko mesijansko pričakovanje ni prazno. Za nas kristjane lahko postane velika spodbuda, da se eshatološka razsežnost naše vere ohranja živa. Tudi mi, kakor oni, živimo v pričakovanju. Razlika je v dejstvu, da bo za nas, Tisti, ki bo prišel, imel poteze Jezusa, ki je že prišel in je že dejaven in navzoč med nami.

6. Sedanji pogledi

Stara zaveza ima kot Božja beseda sama v sebi velikanško vrednost. Brati Staro zavezo za kristjane zato ne pomeni

⁴³ Ambrož Autpert: »Non solum impletur, verum etiam transcenditur«, navaja H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, II. 246.

⁴⁴ 2 Kor 5,17; Gal 6,15.

iskati povsod aluzije na Jezusa in na krščanske resničnosti. Seveda je za kristjane vsa Stara zaveza priprava na Kristusa; zato je mogoče, če se Stara zaveza bere v Kristusovi luči, s pogledom nazaj, najti prvine te priprave. Ker pa gre za dogajanje (gibanje), za počasno in težavno napredovanje skozi zgodovino, se vsak dogodek in vsako besedilo umešča na posebno postajo te poti in na večjo ali manjšo razdaljo od njegove izpolnitve. Brati jih s pogledom nazaj in z očmi kristjanov pomeni dojeti istočasno gibanje proti Kristusu in razdaljo v odnosu do Kristusa, podobnost in različnost. V nasprotni smeri je moč Novo zavezo v polnosti razumeti samo v luči Stare.

Krščanska razlaga Stare zaveze je torej raznovrstna glede na različne vzorce besedil. Ne kopiči in ne meša postave in evangelija, temveč skrbno razločuje zaporedne postaje zgodovine razodetja in odrešenja. Gre za teološko razlago, ki pa je hkrati popolnoma zgodovinska. Nikakor ne izključuje zgodovinsko-kritične eksegeze, temveč jo zahteva.

Ko krščanski bralec zaznava, da ima notranje gibalo Stare zaveze svojo uresničitev v Jezusu, gre za zaznavo s pogledom nazaj, katere izhodišče se ne umešča v besedila kot taka, temveč v dogodke Nove zaveze, ki jih razglša apostolsko oznanilo. Zato ni treba reči, da Jud ne vidi tega, kar je bilo oznanjeno v besedilih, temveč da kristjan v luči Kristusa in Cerkve odkriva v starozaveznih besedilih presežek pomena, ki je v njih skrit.

7. Prispevek judovskega branja Svetega pisma

22. Razsulo, ki so ga povzročili množični poboji Judov (šo'ah) med drugo svetovno vojno, je prisililo vse Cerkve, da ponovno temeljito premislijo svoj odnos do judovstva in prav tako tudi da pregledajo svojo razlago hebrejske Biblije, Staro zavezo. Nekateri so se ob tem vprašali, ali si kristjani ne bi morali očitati, da so se polastili hebrejske Biblije in iz nje naredili branje, v katerem se noben Jud ne prepozna. Ali bi torej kristjani morali brati to Sveto pismo kot Judje, da bi zares spoštovali njegov judovski izvor?

Iz hermenevtskih razlogov je treba na zadnje vprašanje dati nikalen odgovor. Brati Sveto pismo po judovsko namreč

nujno vključuje sprejem vseh njihovih predpostavk, to je celovit sprejem tega, kar je sestavni del judovstva, še posebej avtoriteto rabinskih spisov in izročil, ki izključujejo vero v Jezusa kot Mesija in Božjega Sina.

V odnosu do prvega vprašanja pa je položaj drugačen, kajti kristjani morejo in morajo dopuščati, da je judovsko branje Svetega pisma možno branje, ki se nahaja v nadaljevanju s hebrejskimi Svetimi spisi iz dobe drugega templja in je podobno krščanskemu branju, ki se je razvijalo vzporedno z njim. Vsako izmed dveh branj se povezuje z ustreznim verskim pogledom, iz katerega izhaja in ga izraža, zato ju ni mogoče izenačiti.

Na konkretni ravni eksegeze pa se kristjani kljub temu lahko veliko naučijo od judovske eksegeze, ki se dogaja več kot dva tisoč let, in so se v teku zgodovine dejansko veliko naučili.⁴⁵ S svoje strani smejo upati, da bodo lahko krščanske eksegetske raziskave tudi Judom kaj koristile.

B. TEMELJNE SKUPNE POSTAVKE

1. Razodetje Boga

23. *Bog, ki govori ljudem.* Svetopisemski Bog je Bog, ki stopa v zvezo z ljudmi in jim govori. Sveto pismo na različne načine opisuje pobudo, ki jo prevzame Bog, da se poveže s človeštvom in si izvoli izraelsko ljudstvo. Bog daje slišati svojo besedo ali naravnost ali pa uporabi glasnika.

V Stari zavezi se Bog razodeva Izraelu kot tisti, ki govori. Božja beseda prevzame obliko obljube, ki je dana Mojzesu, da bo izraelsko ljudstvo izpeljal iz Egipta (2 Mz 3,7–17), obljube, ki se uvršča v brazdo obljub, danih očakom Abrahamu, Izaku in Jakobu ter njihovim potomcem.⁴⁶ Prav takšno obljubo

⁴⁵ Prim. dokument Papeške biblične komisije, Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi, I.C.2: »Pristop s pomočjo judovskih interpretacijskih izročil« (glej: Cerkveni dokumenti 87, Ljubljana 2000).

⁴⁶ 1 Mz 12,1–3; 26,23–24; 46,2–4.

prejme tudi David v 2 Sam 7,1–17 glede potomstva, ki mu bo sledilo na prestolu.

Po izhodu iz Egipta se Bog povezuje s svojim ljudstvom v zavezo, za katero dvakrat prevzame pobudo (2 Mz 19–24; 32–34). V tem okviru prejme Mojzes od Boga Postavo, ki se pogosto označuje kot »Božje besede«,⁴⁷ ki jih mora posredovati ljudstvu.

Mojzes, ki je nosilec Božje besede, bo veljal za preroka⁴⁸ in celo več kot preroka (4 Mz 12,6–8). V teku zgodovine se preroki zavedajo in kažejo, da posredujejo Božjo besedo. Pripovedi o preroških poklicih kažejo, kako se Božja beseda razodeva, se uveljavlja z močjo in vabi k odgovoru. Preroki, kakor so Izaija, Jeremija ali Ezekiel, priznavajo Božjo besedo kot dogodek, ki je zaznamoval njihovo življenje.⁴⁹ Njihovo sporočilo je Božje sporočilo; sprejeti njihovo sporočilo pomeni sprejeti Božje sporočilo. Tudi če naleti na odpor s strani človekove svobode, je Božja beseda učinkovita:⁵⁰ je moč, ki deluje v srcu zgodovine. V pripovedi o tem, kako je Bog ustvaril svet (1 Mz 1), se kaže, da pri Bogu reči pomeni narediti.

Nova zaveza podaljšuje to gledanje in ga pogloblja. Jezus je namreč oznanjevalec Božje besede (Lk 5,1) in se opira na Spise; priznan je kot prerok,⁵¹ a je več kot prerok. V četrtem evangeliju se Jezusova vloga razlikuje od vloge Janeza Krstnika po nasprotju med zemeljskim izvorom drugega in nebeškim izvorom prvega: »Kdor prihaja iz nebes, ... pričuje o tem, kar je videl in slišal ... Kogar je namreč poslal Bog, govori Božje besede« (Jn 3,31.32.34). Jezus ni navaden poslanec, temveč razodeva svojo zaupnost z Očetom. Razumeti Jezusovo poslanstvo pomeni razumeti tudi njegov božanski stan. »Kajti nisem govoril sam od sebe«, pravi Jezus, »kar torej jaz govorim, govorim tako, kakor mi je povedal Oče« (Jn 12,49.50). Zaradi te povezave, ki združuje Jezusa z Očetom, četrti evangelij priznava Jezusa kot Logos, »Besedo«, »ki je postala meso« (Jn 1,14).

⁴⁷ 2 Mz 20,1; 24,3–8; 34,27–28; prim. 4 Mz 15,31.

⁴⁸ Oz 12,14; 5 Mz 18,15.18.

⁴⁹ Iz 6,5–8; Jer 1,4–10; Ezk 2,1–3,3.

⁵⁰ Iz 55,11; Jer 20,9.

⁵¹ Mt 21,11.46; Lk 7,16; 24,19; Jn 4,19; 6,14; 7,40; 9,17.

Začetek Pisma Hebrejcem v polnosti povzema prehojeno pot: Bog, ki je »nekoč govoril očetom po prerokih«, »nam je spregovoril po Sinu« (Heb 1,1–2), po Jezusu, o katerem nam govorijo evangeliji in apostolsko oznanilo.

24. *Edini Bog*. Najmočnejša trditev judovske veroizpovedi je v 5 Mz 6,4: »Poslušaj, Izrael, *Gospod*, naš Bog, *Gospod* je eden«, trditev, ki ne sme biti ločena od tega, kar sledi iz nje za vsakega vernika: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem, z vso dušo in z vso močjo!« (5 Mz 6,5).⁵² *Gospod*, edini Izraelov Bog, bo kot edini Bog vsega človeštva priznan ob koncu časov (Zah 14,9). Bog je *eden*: ta razglasitev pripada govorici ljubezni (prim. Vp 6,9). Bog se je razodel kot edini, ki ljubi Izraela in vsakega kliče, da odgovori tej ljubezni z vedno večjo ljubeznijo.

Izrael je poklican k priznavanju, da je Bog, ki ga je izpeljal iz Egipta, edini, ki ga je iztrgal iz suženjstva. Samo ta Bog je rešil Izraela in Izrael mora izražati svojo vero vanj z izpolnjevanjem postave in z bogočastjem.

Trditev »*Gospod je eden*« na začetku ni bila izraz popolnega enoboštva, kajti ne zanika se obstoj drugih bogov, kakor kaže, na primer, dekalog (2 Mz 20,3). Od izgnanstva naprej pa veroizpoved vedno bolj izraža vero v enega Boga, kar se izraža v dveh stavkih, kot »bogovi so nič« (Iz 45,14) ali »drugega (Boga) ni«.⁵³ V poznejšem judovstvu je izraz iz 5 Mz 6,4 izpoved enobožne vere in je srce judovske molitve.

V Novi zavezi je trditev judovske vere prevzel Jezus sam v Mr 12,29, ki navaja 5 Mz 6,4–5, in njegov judovski sogovornik, ki navaja 5 Mz 4,35. Tudi krščanska vera trdi, da je Bog eden, kajti »ni drugega boga razen enega Boga«.⁵⁴ Ta edinstvenost Boga je z močjo potrjena tudi takrat, ko je Jezus priznan kot Sin (Rim 1,3–4), ki je eno z Očetom (Jn 10,30; 17,11). Slavo, ki prihaja od edinega Boga, Jezus dejansko sprejema od Očeta, kolikor je »edini Sin, poln milosti in resnice« (Jn

⁵² Besedo 'Gospod' bomo redno pisali vso z velikimi črkami, ko ima hebrejsko besedilo četvero črk YHWH, to je osebno ime Izraelovega Boga, ki se ne izgovarja. Pri branju ga judje nadomeščajo z drugimi besedami, predvsem z 'Adona'i, »Gospod«.

⁵³ 5 Mz 4,35.39; Iz 45,6.14.

⁵⁴ 1 Kor 8,4; prim. Gal 3,20; Jak 2,19.

1,14). Za izražanje krščanske vere se Pavel ne obotavlja podvojiti trditve iz 5 Mz 6,4 in reči: »Pa je vendar za nas en Bog, Oče, iz katerega je vse, mi pa zanj, in en Gospod, Jezus Kristus, po katerem je vse in mi po njem« (1 Kor 8,6).

25. *Bog stvarnik in previdnost.* Sveto pismo se začneja s temi besedami: »V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo« (1 Mz 1,1). To je postavka, ki obvladuje besedilo 1 Mz 1,1–2,4, pa tudi vse Spise, ki predstavljajo dela božje moči. V tem uvodnem besedilu se trditev o dobroti stvarstva ponovi sedemkrat in predstavlja enega od njegovih odpevov (1 Mz 1,4–31).

Z raznovrstnimi obrazci in v različnih okvirih se trditev, da je Bog stvarnik, stalno ponavlja. Tako ima Bog v pripovedi o izhodu iz Egipta oblast nad vetrom in nad morjem (2 Mz 14,21). V molitvi Izraela je Bog priznan kot »tisti, ki je naredil nebo in zemljo«, ⁵⁵ Božja ustvarjalna dejavnost utemeljuje in zagotavlja pričakovano rešitev, bodisi v molitvi (Ps 121,2) bodisi v preroških izrekih, na primer v Jer 5,22 in 14,22. V Iz 40–55 ta dejavnost utemeljuje upanje na prihodnjo rešitev. ⁵⁶ Modrostne knjige umeščajo Božjo ustvarjalno dejavnost na osrednje mesto. ⁵⁷ Bog, ki ustvarja nebo s svojo besedo (1 Mz 1) in daje človeku duha življenja (1 Mz 2,7), je tisti, ki izpričuje svojo skrb za vsako človeško bitje od njegovega spočetja. ⁵⁸ Izven hebrejske Biblije je treba navesti besedilo 2 Mkb 7,28, kjer mati sedmerih bratov, mučencev, spodbuja zadnjega med njimi s temi besedami: »Prosim te, otrok, ozri se po nebu in po zemlji, oglej si vse, kar je na njiju, in spoznaj, da Bog teh stvari ni ustvaril iz bivajočih stvari«. Latinski prevod te vrstice govori o stvarjenju *ex nihilo*, »iz nič«. Pomemben vidik v tem besedilu je, da sklicevanje na Božjo ustvarjalno dejavnost utemeljuje vero v vstajenje pravičnih. Isto najdemo v Rim 4,17.

Vera v Boga stvarnika, zmagovalca nad silami stvarstva in nad zlom, je postala neločljiva od zaupanja vanj kot rešitelja izraelskega ljudstva kakor tudi posameznih oseb. ⁵⁹

⁵⁵ Ps 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; 146,6.

⁵⁶ Iz 42,5; 44,24; 45,11; 48,13.

⁵⁷ Prg 8,22–31; 14,31; 17,5; Jb 38; Mdr 9,1–2.

⁵⁸ Ps 139,13–15; Jb 10,9–12.

⁵⁹ Jb 26,12–13; Ps 74,12–23; 89,10–15; Iz 45,7–8; 51,9–11.

26. Nova zaveza nadaljuje prepričanje, da je vse, kar obstaja, Božje delo, sporočilo Stare zaveze, in zdi se tako močno, da ne potrebuje dokazovanja, pa tudi besed o stvarjenju je v evangelijih bolj malo. Treba pa je vendar omeniti v Mt 19,4 nanašanje na 1 Mz 1,27, ki govori o stvarjenju moža in žene. V širšem okviru ga omenja Mr 13,19 »od začetka stvarstva, ki ga je Bog ustvaril«. Končno Mt 13,35b omenja govore v prilikah, da razodeva, »kar je bilo skrito od začetka sveta«.

Jezus v svojem oznanjevanju zelo poudarja zaupanje, ki ga človek mora imeti v Boga, od katerega je vse odvisno: »Ne skrbite za svoje življenje, kaj boste jedli ali kaj boste pili, in ne za svoje telo, kaj boste oblekli... Poglejte ptice neba! Ne sejejo in ne žanjejo ... in vendar jih vaš nebeški Oče hrani.«⁶⁰ Skrb Boga stvarnika se razteza na hudobne in dobre, nad katerimi »daje svojemu soncu, da vzhaja, in pošilja dež, ki je potreben, da je zemlja rodovitna (Mt 5,45). Božja previdnost bedi nad vsemi; Jezusove učence mora to prepričanje pripeljati do tega, da iščejo »najprej Božje kraljestvo in njegovo pravičnost« (Mt 6,33). V Matejevem evangeliju Jezus govori o »kraljestvu, ki vam je pripravljeno od začetka sveta« (Mt 25,34). Svet, ki ga je Bog ustvaril, je kraj človekovega odrešenja; isti svet pričakuje popolno prerjenje (Mt 19,28).

Izhajajoč iz hebrejske Biblije, ki zatrjuje, da je Bog vse ustvaril s svojim izrekom, s svojo besedo,⁶¹ uvod v četrti evangelij razglša, da »je v začetku bila Beseda«, da »je Beseda bila Bog«, da je »vse po njej nastalo« in da »brez nje ni nastalo nič, kar je nastalo« (Jn 1,1–3). Beseda je prišla na svet, toda svet je ni spoznal (Jn 1,10). Božji načrt pa je, kljub oviram, ki jih postavljajo ljudje, jasno opredeljen v Jn 3,16: »Bog je namreč svet tako vzljubil, da je dal svojega edinorojenega Sina, da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak bi imel večno življenje«. Jezus je priča te Božje ljubezni do konca (Jn 13,1). Po vstajenju Jezus »dihne« nad apostole in ponovi Božje dejanje v trenutku stvarjenja človeka (1 MZ 2,7), kar namiguje, da bo novo stvarjenje delo Svetega Duha (Jn 20,22).

Knjiga Razodetja podaja, čeprav v drugačni govorici, podoben pogled. Bog stvarnik (Raz 4,11) stoji na začetku odre-

⁶⁰ Mt 6,25–26; prim. Lk 12,22–32.

⁶¹ Mdr 9,1; prim. Ps 33,6–9; Sir 42,15.

šenjskega načrta, ki ga lahko uresniči samo »Jagnje« kot darovano« (Raz 5,6), tako da izpolni velikonočno skrivnost, on, ki je »Začetek Božjega stvarstva« (Raz 3,14). Zmaga nad silami zla bo na koncu zgodovine šla v korak z vzponom novega stvarstva, ki bo imelo za luč Boga samega⁶² in ne bo imelo več potrebe po templjih, kajti Vsemogočni Bog in Jagnje bosta tempelj nebeške prestolnice, novega Jeruzalema (Raz 21,2,22).

V Pavlovih pismih zavzema stvarjenje prav tako pomembno mesto. Znana je Pavlova razprava v Rim 1,20–21 o poganih. Apostol trdi, da »je od stvarjenja sveta naprej mogoče to, kar je v njem nevidno, z umom zreti po ustvarjenih bitjih: njegovo večno mogočnost in božanskost« in da so torej pagani »neopravičljivi«, ker niso dali časti Bogu in ker so »častili stvarstvo namesto Stvarnika« (Rim 1,25; prim. Mdr 13,1–9). Stvarstvo je bilo prepuščeno »v suženjstvo pokvarljivosti« (Rim 8,20–21). Toda zaradi tega se ne more zavreči kot zlobnega. V 1 Tim 4,4 se zatrjuje, da »vse, kar je ustvaril Bog, je dobro in ničesar ne smemo zametavati, le da to uživamo z zahvaljevanjem«.

Vloga, ki jo pri dejanju stvarjenja Stara zaveza dodeljuje Modrosti, je v Novi zavezi dodeljena osebi Kristusa, Božjega Sina. Kakor pri »Besedi« v uvodu pri Janezu (1,3) gre za splošno posredništvo, ki je v grščini izraženo s predlogom *dia* in se nahaja tudi v Heb 1,2. Pridružen k »Očetu, od katerega vse (prihaja)«, se nahaja »Jezus Kristus, po katerem vse (prihaja)« (1 Kor 8,6). To postavko razvija himna v Kol 1,15–20 in trdi, da je »v njem bilo ustvarjeno vse« in »vse je bilo ustvarjeno po njem in zanj. On je obstajal pred vsemi stvarmi in v njem je utemeljeno vse« (Kol 1,16–17).

Na drugi strani se Kristusovo vstajenje razume kot nastop novega stvarjenja, tako da »če je kdo v Kristusu, je 'nova stvar'«. ⁶³ Nasproti širjenju človeškega greha je Bog naredil načrt, da uresniči novo stvarjenje. Ta postavka pride na vrsto pozneje, ko je govor o položaju človeštva.

⁶² Raz 22,5; prim. Iz 60,19.

⁶³ 2 Kor 5,17; prim. Gal 6,15.

2. Človeška oseba: veličina in beda

a) V Stari zavezi

27. Navadno se uporablja besedna zveza »veličina in beda« človeške osebe. V Stari zavezi te besedne zveze za označitev človeškega stanja ni, pač pa se najde ustrezne besedne zveze: v prvih treh poglavjih Prve Mojzesove knjige sta mož in žena po eni strani »ustvarjena po Božji podobi« (1 Mz 1,27), po drugi pa »sta izgnana iz vrta Edena« (1 Mz 3,24), ker nista bila poslušna Božji besedi. Ta tri poglavja usmerjajo branje celotnega Svetega pisma. Vsakdo je tu povabljen, da spozna bistvene poteze lastnega položaja in ozadje celotne zgodovine odrešenja.

Ustvarjeni po Božji podobi: ta oznaka, ki jo najdemo veliko pred poklicem Abrahama in izvolitvijo Izraela, se nanaša na moške in žene vseh časov in vseh krajev (1 Mz 1,26–27)⁶⁴ in jim dodeljuje najvišjo vrednost. Možno je, da ima izraz svoj izvor v kraljevski ideologiji narodov, ki so obdajali Izraela, posebno Egipt, kjer je faraon veljal za živo podobo boga, pooblaščen za vzdrževanje in obnavljanje sveta. Sveto pismo pa naredi iz te podobe temeljni pojem za opredelitev vsake človeške osebe. Božje besede: »Naredimo človeka po svoji podobi, kot svojo podobnost. Gospoduje naj ribam morja in pticam neba...« (1 Mz 1,26) predstavljajo človeška bitja kot Božje stvari, katerih naloga je, da vladajo zemlji, ki jo je Bog ustvaril in obljubil. Kolikor so Božje podobe in stvarnikovi upravitelji, postajajo človeška bitja naslovljenci njegove besede in so poklicani k poslušnosti (1 Mz 2,15–17).

Hkrati se ugotavlja, da človeške osebe obstajajo kot možje in žene in imajo nalogo, da posredujejo življenje. V trditvi: »Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po Božji podobi ga je ustvaril; moža in ženo ju je ustvaril« (1 Mz 1,27) je razlikovanje spolov postavljeno v vzporednost s sličnostjo v odnosu do Boga.

Še več, človeško porajanje je v tesni povezanosti z nalogo vladati zemlji, kakor kaže Božji blagoslov prvega človeškega para: »Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si

⁶⁴ 1 Mz 5,1; Mdr 2,23; Sir 17,3. Ista misel se nahaja v Ps 8,5–7, a je izražena z drugimi besedami.

jo podvrzita; gospodujta...« (1 Mz 1,28). Sličnost z Bogom, skupnost mož-žena in vladanje sveta so torej globoko povezani.

Tesna povezanost med biti ustvarjen po Božji podobi in imeti oblast nad svetom prinaša mnoge posledice. Na prvem mestu upoštevanje teh značilnosti izključuje vsako vzvišenost ene človeške skupine ali enega posameznika nad drugim. Vse človeške osebe so po Božji podobi in vse imajo nalogo, da nadaljujejo Stvarnikovo urejevalno delo. Tu je tudi predstavljena hierarhija vseh živih bitij in sredstva, ki so potrebna za njihovo vzdrževanje: Bog pokaže ljudem in živalim njihovo hrano (prim. 1 Mz 1,29–30).⁶⁵ Na tretjem mestu, življenje človeških oseb je opremljeno z določenim ritmom. Poleg ritma dneva in noči, luninih mesecev in sončnih let (1 Mz 1,14–18) Bog ustanavlja tedenski ritem s počitkom na sedmi dan, to je temelj sobote (1 Mz 2,1–3). Z upoštevanjem sobote (2 Mz 20,8–11) gospodarji zemlje častijo svojega Stvarnika.

28. *Človeška beda* dobiva svoj vzorčen svetopisemski izraz v zgodbi o prvem grehu, o Edenskem vrtu in o kazni. Pripoved v 1 Mz 2,4b–3,24 dopolnjuje predhodno pripoved v 1 Mz 1,1–2,4a in prikazuje, kako je v stvar, ki je bila »dobra«⁶⁶ in po dopolnitvi s stvarjenjem človeka celo »zelo dobra« (1 Mz 1,31), prišla beda.

Pripoved določa nalogo, ki je zaupana človeku, da »obdeluje in varuje« Edenski vrt (1 Mz 2,25), in dodaja prepoved »jesti z drevesa spoznanja dobrega in hudega« (2,16–17). Ta določba kaže, da sta služiti Bogu in paziti na njegove zapovedi dejavnosti, povezani z oblastjo vladati zemlji (1,26.28).

Človek začne z uresničevanjem božjih načrtov in dodeli imena živalim (1 Mz 2,18–20), nato pa sprejme ženo kot Božji dar (1 Mz 2,23). V zgodbi o skušanju pa človeška dvojica neha delovati po Božjih ukazih. Z uživanjem sadu z drevesa sta se žena in mož vdala skušnjavi, da bi bila kakor Bog in bi si prilastila »spoznanje«, ki pripada samo Bogu (1 Mz 3,5–6). Posledica je, da se hočeta izogniti srečanju z Bogom. Njun poskus, da bi se skrila, razgali norost greha, kajti ta ju pusti na kraju, na katerem ju Božji glas lahko doseže (3,8). Božje

⁶⁵ Ta razporeditev je dopolnjena po potopu, prim. 1 Mz 9,3–4.

⁶⁶ 1 Mz 1,4.10.12.18.21.25.

vprašanje, ki obtožuje človeka: »Kje si?«, daje misliti, da se ta ne nahaja tam, kjer bi moral biti: na razpolago Bogu in predan svoji nalogi (3,9). Mož in žena opazita, da sta naga (3,7–10), kar pomeni, da sta izgubila zaupanje med seboj in nista več v sozvočju s stvarstvom.

S svojim sodnim izrekom Bog na novo opredeli življenjske pogoje človeškim bitjem, ne pa odnosa med njim in njimi (1 Mz 3,17–19). Na drugi strani človek izgubi svojo posebno nalogo v Edenskem vrtu, ne pa naloge, da opravlja delo (3,17–19,23). To je zdaj usmerjeno proti »tlom« (3,23; prim. 2,5). Z drugimi besedami, Bog še naprej zaupa človeški osebi določeno poslanstvo. Da »bi si podvrigel zemljo in ji vladal« (1,28), mora človek delati (3,23).

Odslej bo »bolečina« neločljiv tovariš ženi (1 Mz 3,16) in možu (3,17); njuna usoda bo smrt (3,19). Odnos med možem in ženo je slabši. Beseda »bolečina« je pridružena nosečnosti in rojevanju (3,16) in na drugi strani telesnemu in duševnemu naporu, ki ga povzroča delo (3,17).⁶⁷ Presenetljivo je, da se v to, kar je samo po sebi vir globokega veselja, to je rojevanje in porajanje, vpelje bolečina. Sodni izrek veže to »bolečino« na njihovo bivanje na »tleh«, ki trpijo prekletstvo za njihov greh (3,17–18). Isto velja za smrt: konec človeškega življenja se imenuje vrnitev »v tla«, »v zemljo«, od koder je bil človek vzet, da bi izpolnil svojo nalogo.⁶⁸ V 1 Mz 2–3 se zdi, da je nesmrtnost vezana na bivanje v Edenskem vrtu in pogojena s spoštovanjem prepovedi uživanja z drevesa »spoznanja« (2,9). Ko je ta prepoved prekršena, se dostop do drevesa življenja (2,9) zapre (3,22). V Mdr 2,23–24 je nesmrtnost vezana na podobnost z Bogom; »smrt je prišla na svet po zavisti hudobca«; tako je vzpostavljena zveza med 1 Mz 1 in 1 Mz 2–3.

Ustvarjena po Božji podobi in pooblaščen za obdelovanje zemlje ima človeška dvojica veliko čast, da je poklicana k dopolnjevanju Božjega ustvarjalnega dejanja s tem, da skrbi za stvari (Mdr 9,2–3). Zavrniti poslušnost Božjemu glasu in dajati prednost tej ali oni stvari je prepuščeno svobodi človeškega bitja; trpeti bolečino in smrt je posledica te možnosti, ki jo izbirajo osebe same. »Beda« je postala človekov stalni sprem-

⁶⁷ 1 Mz 5,29; Iz 14,3; Ps 127,2; Prg 5,10; 10,22; 14,23.

⁶⁸ 1 Mz 3,19; prim. 2,7; 3,23.

ljevalec, vendar gre za drugotni vidik, ki ne odpravlja človeške »veličine«, ki jo je hotel Bog v svojem ustvarjalnem načrtu.

Naslednja poglavja Prve Mojzesove knjige kažejo, do katerih stopnje se človeški rod lahko pogrezne v greh in bedo: »Zemlja je bila vedno bolj sprijena pred Bogom in polna nasilja ... Vse meso je spridilo svojo pot na zemlji« (1 Mz 6,11–12), zato je Bog odredil potop. Toda vsaj en človek, Noe, je s svojo družino »hodil z Bogom« (6,9) in Bog ga je izbral, da je bil na začetku novega porekla človeštva. V njegovem potomstvu Bog izbere Abrahama, mu ukaže, naj zapusti svojo deželo, in mu obljubi, da bo »naredil veliko njegovo ime« (12,2). Božji načrt se od tega trenutka dalje kaže kot splošen, kajti v Abrahamu »bodo blagoslovljeni vsi rodovi na zemlji« (12,3). Stara zaveza nato prikazuje, kako se ta načrt uresničuje skozi stoletja v menjavanju trenutkov bede in veličine. Bog se nikoli ni naveličal, da bi svoje ljudstvo pustil v bedi, temveč ga je vedno postavljaj nazaj na pot resnične veličine v prid vsega človeštva.

Tem temeljnim potezam je primerno dodati, da Stara zaveza ni slepa za goljufive vidike človeškega bivanja (prim. Pridigarja), niti za boleče vprašanje trpljenja nedolžnih (prim. predvsem Joba), niti za pohujšanje nad preganjanjem, ki ga trpijo pravični (prim. zgodovino Elija, Jeremija in od Antioha preganjanj Judov). Toda v vseh teh primerih, posebno v zadnjem, srečanje z bedo človeški veličini ne postavlja ovire, temveč jo povišuje.

b) V Novi zavezi

29. Antropologija Nove zaveze se opira na starozavezno. Ta pričuje o veličini človeške osebe, ki je ustvarjena po Božji podobi (1 Mz 1,26–27), in o njeni bedi, ki jo povzroča neutajljiva resničnost greha, ki iz človeka dela zmaličeno podobo.

Veličina človeškega bitja. V evangelijih izvira veličina človeškega bitja iz Božje skrbi za človeka, iz skrbi, ki je večja kakor za ptice pod nebom in za cvetice na poljih (Mt 6,30); na drugi strani izvira iz vzora, ki mu je postavljen: naj postane usmiljen, kakor je on (Lk 6,36; popoln, kakor je on popoln (Mt 5,45.48). Človeško bitje je namreč duhovno bitje, ki »ne bo živelo samo od kruha temveč od vsake besede, ki prihaja iz Božjih ust« (Mt 4,4; Lk 4,4). Lakota po Božji besedi namreč privlači množice najprej k Janezu Krstniku (Mt 3,5–6 in vzp.)

in nato k Jezusu.⁶⁹ Privlačji jih zaznavanje nečesa božanskega. Človeška oseba kot Božja podoba izhaja iz Boga. Celo pogani so zmožni velike vere.⁷⁰

Antropološki premislek je najbolj poglobil apostol Pavel. »Apostol poganov« (Rim 11,13) je dojel, da so vse človeške osebe od Boga poklicane v veliko slavo (1 Tes 2,12), da postanejo Božji otroci,⁷¹ od Boga ljubljene (Rim 5,8), udje Kristusovega telesa (1 Kor 12,27), polni Svetega Duha (1 Kor 6,19). Večje vrednosti človeku ni moč dati.

Temo stvarjenja človeških oseb po Božji podobi Pavel pogosto obravnava na različne načine. V 1 Kor 11,7 apostol nanaša na človeka »Božjo podobo in slavo«. Na drugih mestih govori o Kristusu, »ki je Božja podoba«.⁷² Poklic človeških oseb, ki so poklicane od Boga, je torej v tem, da bodo »skladni s podobo njegovega Sina, da bi bil ta prvorojenec med mnogimi brati« (Rim 8,29). Ta podobnost izhaja iz premišljevanja Gospodove slave (2 Kor 3,18; 4,6). Preobrazba, ki se začne v tem življenju, se dopolni v drugem življenju, kajti »kakor smo nosili podobo zemeljskega, bomo nosili tudi podobo nebeškega« (1 Kor 15,49); veličina človeške osebe bo tedaj dosegla svoj vrh.

30. Beda človeškega bitja. Težak položaj človeštva se v Novi zavezi kaže na mnogo načinov. Jasno je videti, da zemlja ni nikakršen raj! Evangelisti nam ponovno prikazujejo dolgo vrsto bolezni in slabosti, ki prizadevajo številne osebe.⁷³ Obsedenost od hudega duha se v evangelijskih kaže kot globoko suženjstvo, v katerega lahko pade celotna oseba (Mt 8,28–34 in vzp.). Bridkost je vzrok in posledica smrti.⁷⁴

Predvsem pa priteguje pozornost moralna beda. Jasno je, da greh človeštvo spravlja v skrajno tvegan položaj.⁷⁵ Zaradi tega postaja poziv k spreobrnjenju silovit; tak je poziv Janeza Krstnika v puščavi, ki ga razglaša z vso prepričljivostjo;⁷⁶ za

⁶⁹ Mt 4,25 in vzp.; 15,31–32.

⁷⁰ Mt 8,10; 15,28.

⁷¹ Gal 3,26; 4,6; Rim 9,26.

⁷² 2 Kor 4,4; prim. Kol 1,15.

⁷³ Mt 4,24 in vzp.; 8,16 in vzp.; 14,35 in vzp.; Jn 5,3.

⁷⁴ Mk 5,38; Lk 7,12–13; Jn 11,33–35.

⁷⁵ Mt 3,10 in vzp.; Lk 13,1–5; 17,26–30; 19,41–44; 23,29–31.

⁷⁶ Mt 3,2–12; Mk 1,2–6; Lk 3,2–9.

njim nastopi Jezus; »oznanjal je Božji evangelij in govoril: (...): Spreobrnite se in verujete evangeliju« (Mr 1,14–15); »hodil je po vseh mestih in vaseh« (Mt 9,35). Razkrinkaval je zlo »ki prihaja iz človeškega bitja« in ga »omadežuje« (Mr 7,20). »Od znotraj, iz človekovega srca, prihajajo hudobne misli: nečistovanja, tatvine, umori, prešuštva, pohlepi, hudobije, zvijača, razuzdanost, nevoščljivost, bogokletje, napuh, nespamet. Vse te hudobije prihajajo od znotraj in omadežujejo človeka«. ⁷⁷ V priliki o razsipnem sinu Jezus opisuje stanje globoke bede, v kateri se nahaja ponižana človeška oseba, ko se oddalji od Očetove hiše (Lk 15,13–16).

Na drugi strani je govoril o preganjanjih, ki so jim podvržene osebe, posvečene delu za »pravičnost« (Mt 5,10), in oznanjal, da bodo njegovi učenci preganjani. ⁷⁸ On sam je bil preganjan (Jn 5,16); iskali so, da bi ga umorili. ⁷⁹ Ta morilski naklep išče načine, kako bi se uresničil. Tedaj je bilo Jezusovo trpljenje najhujši izraz moralne bede človeštva. Ničesar ni manjkalo: izdaja, zatajitev, zapustitev, krivičen postopek in obsodba, sramotenje in žalitve, kruto mučeništvo združeno z zasmehovanji. Človeška podlost se je razdivjala proti »Svetemu in Pravičnemu« (Apd 3,14) in ga skrotovičila v stanje grozovite bede.

V Pavlovm *Pismu Rimljanom* se nahaja najbolj mračen opis moralne bede človeštva (Rim 1,18–3,20) in najbolj prodorna razčlenitev položaja grešnega človeka (Rim 7,14–25). Slika, ki jo apostol zarisuje z »vsako brezbožnostjo in krivičnostjo ljudi, ki resnico tlačijo s krivico«, je resnično moreča. Zavračanje slavljenja in zahvaljevanja Boga vodi v popolno oslepelost in v najhujše sprevrženosti (1,21–32). Pavel si prizadeva pokazati, da je človeška beda splošna in da Jud ni izvzet kljub prednosti, ki jo ima, da pozna Postavo (2,17–24). Svojo trditev opira na dolgo vrsto besedil iz Stare zaveze, ki pričajo, da so vsi ljudje grešniki (3,10–18): »Nobenega pravičnega ni, niti enega«. ⁸⁰ Izključevalni vidik tega zanikanja gotovo ni sad izkustva, temveč ima značaj teološkega uvida o tem, kaj postane človek brez božje milosti: v srcu vsakogar vlada zlo (prim.

⁷⁷ Mk 7,21–23; prim. Mt 15,19–20.

⁷⁸ Mt 10,17–23; Lk 21,12–17.

⁷⁹ Mt 12,14 in vzp.; Jn 5,18; Mk 11,18; Lk 19,47.

⁸⁰ Rim 3,10; prim. Ps 14,3; Prd 7,20.

Ps 51,7). Ta uvid je pri Pavlu okrepljen s prepričanjem, da je Kristus »umrl za vse«;⁸¹ vsi so torej bili potrebni odrešenja. Če bi greh ne bil splošen, bi obstajale osebe, ki bi odrešenja ne bile potrebne.

Postava ne prinaša zdravila za greh, kajti grešni človek, čeprav priznava koristnost postave in jo hoče izpolnjevati, mora kljub temu ugotoviti: »Ne delam namreč dobrega, ki ga hočem, marveč delam zlo, ki ga nočem« (Rim 7,19). Moč greha uporablja postavo samo, da še bolj pokaže svojo strupenost, ko dosega, da se jo krši (7,13). Greh pa povzroča smrt,⁸² kar grešnega človeka spravljaja v precep obupa: »Jaz nesrečnež! Kdo me bo rešil telesa te smrti?« (Rim 7,24). Tako se kaže nujna potreba po odrešenju.

S popolnoma drugačnimi strunami, a s še večjo močjo, izpričuje okvare, ki jih proizvaja zlo v srcih ljudi, tudi knjiga *Razodetja*. Ta opisuje »Babilonijo«, »veliko vlačugo«, ki je potegnila v svoje gnusobe »kralje zemlje« in »prebivalce zemlje« ter je pijana krvi svetih in Jezusovih pričevalcev« (Raz 17,1–6). »Njeni grehi so se nagrjadili do neba« (18,5). Zlo sproža strašne ujme. Toda zadnja beseda ne bo njena. Babilonija pade (18,2); z neba se spušča »sveto mesto, novi Jeruzalem«, »prebivališče Boga med ljudmi« (21,2–3). Razširjanju zla nasprotuje rešenje, ki prihaja od Boga.

3. Bog, osvoboditelj in rešitelj

a) V Stari zavezi

31. Izrael izkuša Gospoda kot osvoboditelja in rešitelja od začetka svoje zgodovine, od trenutka izhoda iz Egipta: takšno je pričevanje Svetega pisma, ki opisuje, kako je bil Izrael iztrgan iz egiptovskega gospostva v trenutku prehoda čez morje (2 Mz 14,21–31). Čudežni prehod čez morje postane ena glavnih postavk za slavljenje Boga.⁸³ Izhod iz Egipta, skupaj z vhomod v obljubljeni deželo (2 Mz 15,17), postane glavna trditev v izpovedi vere.⁸⁴

⁸¹ 2 Kor 5,14; prim. Rim 5,18.

⁸² Rim 5,12; 1 Kor 15,56.

⁸³ 2 Mz 15,1–10.20–21; Ps 106,9–11; 114,1–5; 136,13–15.

⁸⁴ 5 Mz 26,6–9; prim. 6,21–23.

Določen teološki pomen je treba priznati obrazcem, ki jih Stara zaveza uporabljaja za izražanje Gospodovega posega v tem, za Izraela, temeljnem rešilnem dogodku: GOSPOD »je izpeljal« Izraela iz Egipta, »iz hiše sužnosti« (2 Mz 20,2; 5 Mz 5,6), »dal je, da se je povzpел« v »lepo in širono deželjo, v kateri se cedita mleko in med« (2 Mz 3,8.17), »iztrgal« ga je njegovim zatiralcem (2 Mz 6,6; 12,27), »odkupil« ga je, kakor se odkupujejo sužnji (*padah*: 5 Mz 7,8) ali kakor se uveljavlja pravice sorodstva (*ga'al*: 2 Mz 6,6; 15,13).

V deželi Kanaan Izrael ponovno uživa osvobodilni in rešilni poseg Boga kot nadaljevanje izhoda iz Egipta. Ko ga zaradi njegovega odpada od Boga stiskajo sovražni sosedje, Izrael kliče Boga na pomoč. Gospod tedaj obudi »sodnika« kot »rešitelja«, ⁸⁵

V žalostnem položaju izgnanstva, po izgubi dežele, je Druhemu Izaiju, preroku, čigar ime nam ni znano, pripadla naloga, da je izgnancem oznanjal nezaslišano sporočilo: Gospod namerava ponoviti osvobodilni poseg – izhod iz Egipta – in ga še povečati. Potomstvu svojih izvoljenih, Abrahama in Jakoba (Iz 41,8), se bo izkazal kot »rešitelj« (*go'el*) in jih iztrgal njihovim gospodarjem, Babiloncem. ⁸⁶ »Jaz, jaz sem Gospod, razen mene ni rešitelja« (Iz 43,11–12). Gospoda bodo priznavali vsi smrtniki kot Izraelovega »rešitelja« in »odkupitelja« (Iz 49,26).

Po vrnitvi izgnancev, ki jo je napovedal Drugi Izaija in je res hitro prišla – čeprav manj veličastna, si je utrlo pot upanje na eshatološko osvoboditev: nekateri dediči izgnanskega preroka so napovedovali prihodnje rešenje Izraela kot Božji poseg ob koncu časov. ⁸⁷ Tudi mesijanski knez ob koncu časov je predstavljen kot rešitelj Izraela (Mih 4,14 – 5,5).

V mnogih psalmih gre za posameznikovo rešitev. V otepanju z boleznijo ali s sovražnimi spletkami ima Izraelec možnost klicati Gospoda, da bi ga obvaroval pred smrtjo ali pred zatiranjem. ⁸⁸ Prav tako lahko prosi Božjo pomoč za kralja

⁸⁵ Sod 2,11–22; 3,9.15; 2 Kr 13,5; Neh 9,27. Naslov Rešitelj se nanaša na Boga v 2 Sam 22,3; Iz 43,3; 45,15; 60,16 in v drugih besedilih.

⁸⁶ Iz 41,14; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 49,7.26; 54,5.8.

⁸⁷ Iz 60,10–12; 35,9–10.

⁸⁸ Ps 7,2; 22,21–22; 26,11; 31,16; 44,27; 118,25; 119,134.

(Ps 20,10); upa v Božji rešilni poseg (Ps 55,17–19). In obratno, verniki in še posebej kralj (Ps 18 = 2 Sam 22), se zahvaljujejo Gospodu za prejeto pomoč in za konec zatiranja.⁸⁹

Izrael poleg tega upa tudi, da ga bo Gospod »rešil vseh njegovih krivd« (Ps 130,8).

V nekaterih besedilih se kaže misel na rešitev po smrti. Kar je bilo za Joba samo žarek upanja (»moj odkupitelj je živ«: Job 19,25), postane trdno upanje v psalmu: »Toda Bog bo odkupil mojo dušo, iz rok podzemlja« (Ps 49,16). V Ps 73,24 psalmist pravi celo: »Potem pa me vzemi v slavo«. Bog torej lahko ne samo raztrga moč smrti in ji prepreči, da bi njemu zvestega ločila od njega (Ps 6,5–6), temveč ga lahko prepelje tudi onkraj smrti in ga naredi deležnega svoje slave.

Danielova knjiga in devterokanonični spisi prevzemajo ta vidik in ga razvijajo. Po apokaliptičnem pričakovanju bo povečanje »modrih« (Dan 12,3) – morda gre za osebe, ki so ostale zveste Postavi kljub preganjanju – sledilo vstajenju mrtvih (12,2). Trdno upanje v vstajenje mučencev »za večno življenje« (2 Mkb 7,9) je jasno izraženo v Drugi knjigi Makabejcev.⁹⁰ V knjigi Modrosti »so ljudje bili poučeni (...) in rešeni po Modrosti« (Mdr 9,18). Ker je pravični »sin Boga«, se bo »Bog zanj zavzel in ga rešil iz roke nasprotnikov« (2,18), obvaroval ga bo smrti ali pa ga bo rešil onkraj smrti, kajti (njegovo) »upanje je prežeto z nesmrtnostjo« (3,4).

b) V Novi zavezi

32. Nova zaveza v predstavljanju Boga kot rešitelja nadaljuje Staro zavezo. V začetku evangelija po Luku Marija povečuje Boga, svojega »rešitelja« (Lk 1,47), in Zaharija hvali »Gospoda, Izraelovega Boga, ker ... mu je pripravil odrešenje« (Lk 1,68); misel na odrešenje se v Zaharijevi hvalnici »Blagoslovljen«⁹¹ ponovi štirikrat z različnimi vidiki: od želje, da bi bili rešeni sovražnikov (1,71.74) prehaja k želji, da bi bili rešeni grehov (1,77). Pavel oznanja, da je evangelij »Božja moč v vsakomur, ki veruje« (Rim 1,16).

Za osvoboditev in rešenje uporabljaja Bog v Stari zavezi človeška orodja, ki včasih dobivajo, kakor smo videli, naziv reši-

⁸⁹ Ps 34,5; 66,19; 56,14; 71,23.

⁹⁰ 2 Mkb 7,9.11.14.23.29.

telja, ki se pogosteje prideva Bogu samemu. V Novi zavezi se z nazivom »rešitelj« (*lytrotēs*) samo enkrat imenuje Mojzes, ki je kot takšen poslan od Boga (Apd 7,35).⁹² Kot »rešitelja« pa naziva Boga in Jezusa. Že ime Jezus spominja na rešitev, ki jo daje Bog; prvi evangelij ga označi takoj in dopolni, da gre za duhovno rešitev: otrok, ki ga je spočela devica Marija, »kajti on bo svoje ljudstvo odrešil grehov« (Mt 1,21). V evangeliju po Luku angeli oznanjajo pastirjem: »Danes se vam je v Davidovem mestu rodil Odrešenik« (Lk 2,11). Četrty evangelij razširja pogled in govori o Samaritanijah, ki oznanjajo, da je Jezus »resnično Odrešenik sveta« (Jn 4,42).

V evangelijih, v Apostolskih delih in v pristnih Pavlovih pismih je Nova zaveza zelo previdna glede uporabe naziva rešitelj.⁹³ To je mogoče razložiti z dejstvom, da je bila uporaba tega naziva zelo razširjena v helenističnem svetu; z njim so imenovali božanstva, kakor je bil Eskulap, bog zdravilec, in pobožanstvene vladarje, ki so se predstavljali kot rešitelji ljudstva. Zato je bil naziv dvoumen. Poleg tega je pojem rešenja v grškem svetu meril bolj na posameznika in na telesno rešenje, medtem ko je novozavezni pojem, podedovan iz Stare zaveze bolj rezerviran za kolektivno in duhovno resničnost. Ščasoma pa je strah pred dvoumnostjo izginil in pastoralna pisma ter Drugo Petrovo pismo pogosto uporabljajo naziv rešitelj in ga nanašajo bodisi na Boga bodisi na Jezusa.⁹⁴

V Jezusovem javnem življenju se moč rešenja, ki se nahaja v njem, kaže ne samo na duhovnem področju, kakor v Lk 19,9–10, temveč tudi – in to pogosto – na telesnem področju.

⁹¹ Lk 1,69.71.74.77.

⁹² V Septuaginti se *lytrotēs* nahaja samo dvakrat; naziv se daje Bogu: Ps 18(19),14; 77(78),35.

⁹³ Naziv se nanaša na Boga samo enkrat v evangelijih (Lk 1,47) in nikoli v Apostolskih delih niti v pristnih Pavlovih pismih; naziv se nanaša na Jezusa dvakrat v evangelijih (Lk 2,11; Jn 4,42), dvakrat v Apostolskih delih (Apd 5,31; 13,23) in enkrat v pristnih Pavlovih pismih (Fil 3,20).

⁹⁴ Prvo pismo Timoteju z nazivom označuje Boga in sicer trikrat (1 Tim 1,1; 2,3; 4,10); Drugo pismo Timoteju z njim imenuje Kristusa, in sicer enkrat (2 Tim 1,10); Pismo Titu ga trikrat uporabi za Boga (Tit 1,3; 2,10; 3,4) in trikrat za Kristusa (Tit 1,4; 2,13; 3,6). Drugo Petrovo pismo ga uporablja samo za Kristusa in mu pridružuje, razen v prvem primeru, tudi naziv Gospod (2 Pt 1,1.11; 2,20; 3,2.18).

Jezus rešuje bolne s tem, da jih ozdravlja.⁹⁵ Jezus pripominja: »Tvoja vera te je rešila.«⁹⁶ Njegovi učenci ga prosijo, naj jih reši iz stiske, in on jih reši.⁹⁷ Rešuje tudi iz smrti.⁹⁸ Ko visi na križu, ga njegovi nasprotniki zasmehujejo in ga spominjajo, da je »druge rešil«, in ga izzivajo, naj »reši samega sebe« in »stopi s križa«.⁹⁹ Jezus pa zase zavrača tovrstno rešitev, ker je prišel, »da bi dal svoje življenje v odkupnino (*lytron*: orodje rešitve) za mnoge.«¹⁰⁰ Nekateri so iz njega hoteli narediti narodnega rešitelja,¹⁰¹ on pa je to zavrnil. Rešitev, ki jo on prinaša, je popolnoma drugačna.

Razmerje med rešitvijo in judovskim ljudstvom postane izrecen predmet Janezovega teološkega premisleka: »Rešitev prihaja od Judov« (Jn 4,22). Ta Jezusova trditev se umešča v okvir nasprotja med judovskim in samarijanskim bogoslužjem, nasprotja, ki bo preseženo z vzpostavitev češčenja »v duhu in resnici« (4,23). Na koncu pripovedi Samarijani priznajo, da je Jezus »rešitelj sveta« (4,42).

Naziv rešitelj se daje še posebej vstalemu Jezusu, kajti z vstajenjem »ga je Bog kot voditelja in odrešenika povišal na svojo desnico, da bi Izraelu dal spreobrnjenje in odpuščanje grehov« (Apd 5,31). Pogled je eshatološki: »Rešite se«, pravi Peter, »iz tega pokvarjenega rodu« (Apd 2,40) in Pavel predstavlja spreobrnjenim poganom vstalega Jezusa kot tistega, »ki nas rešuje prihodnje jeze« (1 Tes 1,10). »Veliko bomo torej po njem rešeni jeze zdaj, ko smo opravičeni z njegovo krvjo« (Rim 5,9).

Ta rešitev je bila obljubljena izraelskemu ljudstvu, deležni pa so je zdaj lahko tudi »narodi«, kajti evangelij je »božja moč v rešitev vsakomur, ki veruje, najprej Judu in potem Grku«.¹⁰² Upanje na rešitev, ki se tako pogosto in s tako močjo izraža v Stari zavezi, dosega svojo dopolnitev v Novi.

⁹⁵ Mk 5,23.28.34; 6,56.

⁹⁶ Mt 9,22 in vzp.; Mk 10,52; Lk 17,19; 18,42.

⁹⁷ Mt 8,25–26 in vzp.; 14,30–31.

⁹⁸ Mt 9,18–26 in vzp.; Lk 7,11–17; Jn 11,38–44.

⁹⁹ Mt 27,39–44 in vzp.; Lk 23,39.

¹⁰⁰ Mt 20,28; Mk 10,45.

¹⁰¹ Jn 6,15; Lk 24,21; Apd 1,6.

¹⁰² Rim 1,16; prim. 10,9–13; 15,8–12.

4. Izvolitev Izraela

a) V Stari zavezi

33. Bog je osvoboditelj in rešitelj predvsem majhnega ljudstva, ki se z drugimi nahaja med dvema velikima cesarstvom. To ljudstvo izbral zase in ga ločil od drugih z mislijo na poseben odnos do njega in na določeno poslanstvo v svetu. Misel na izvolitev je temeljna za razumevanje Stare zaveze in celega Svetega pisma.

Trditev, da je Gospod »izbral« (*bahar*) Izraela, je temeljna postavka pouka v Devteronomiju. Izvolitev Izraela se je pokazala tako, da ga je Bog osvobodil iz Egipta in mu podelil deželo. Devteronomij izrecno zanika, da bi izvolitev bila sad Izraelove velikosti ali njegove moralne popolnosti: »Vedi torej, da ti GOSPOD, tvoj Bog, ne daje v last lepe dežele zaradi tvoje pravičnosti, kajti trdovratno ljudstvo si« (5 Mz 9,6). Edini temelj za Božjo izbiro je bila njegova ljubezen in vdanost: »ker vas ljubi in hoče držati prisego, ki jo je dal vašim očetom« (7,8).

Ker je izbran od Boga, je Izrael poklican, da bi bil »sveto ljudstvo« (5 Mz 7,6; 14,2). Pojem »svet« (*qados*) izraža položaj, ki v nikalni obliki pomeni biti ločen od tega, kar je profano, v trdilni obliki pa biti posvečen za službo Bogu. Ko Devteronomij uporablja izraz »sveto ljudstvo«, zelo poudarja edinstven položaj Izraela, to je naroda, ki je vpeljan na področje svetega in je postal posebna božja lastnina in predmet posebnega varstva. Istočasno pa podčrta, kako je pomembno, da Izrael odgovori na božjo pobudo, in sicer s primernim ravnanjem. Tako teologija izvolitve osvetljuje istočasno stanje odlikovanosti in pa posebne odgovornosti ljudstva, ki je med vsemi drugimi bilo izvoljeno, da bi bilo posebna božja lastnina¹⁰³ in da bi bilo sveto, kajti Bog je svet.¹⁰⁴

V Devteronomiju se pojem izvolitve ne nanaša samo na ljudstvo. Med temeljnimi zahtevami te knjige je tudi ta, da se Gospodovo bogoslužje opravlja na kraju, ki si ga bo Gospod izvolil. Izvolitev ljudstva se pojavlja v spodbudnih uvodih k zakonom, v zakonih samih pa se Božja izvolitev osredinja na

¹⁰³V hebrejščini *segullah*: 2 Mz 19,5; 5 Mz 7,6; 14,2; 26,18; Ps 135,4; Mal 3,17.

¹⁰⁴3 Mz 11,44–45; 19,2.

eno svetišče.¹⁰⁵ Druge knjige določajo kraj, na katerem se nahaja to svetišče, in postavljajo to Božjo izbiro v povezavo z izvolitvijo enega rodu in ene osebe. Izbrani rod je Judov rod, ki je bolj ljubljen kakor Efrajim;¹⁰⁶ in izbrana oseba je David.¹⁰⁷ Ta zavzame Jeruzalem in trdnjavo Sion, ki postane »Davidova prestolnica« (2 Sam 5,6–7), in ukaže tja prenesti skrinjo zaveze (2 Sam 6,12). Tako je Gospod izvolil Jeruzalem (2 Krn 6,5) in, bolj natančno, Sion (Ps 132,13) za svoje bivališče.

V zmedenih in težkih časih, ko se zdi, da za Izraelce ni prihodnosti, vzdržuje gotovost, da so Božje ljudstvo, njihovo upanje v Božje usmiljenje in v zvestobo njegovim obljubam. V izgnanstvu uporabi Drugi Izaija misel na izvolitev,¹⁰⁸ da tolaži izgnance, ki imajo vtis, da so od Boga zapuščeni (Iz 49,14). Izpolnitev Božje sodbe ni uničila Izraelove izvolitve; ta je ohranjala svojo veljavnost, ker je slonela na izvolitvi očakov.¹⁰⁹ Na misel o izvolitvi Drugi Izaija navezuje misel o služenju in predstavlja Izraela kot »GOSPODOVEGA služabnika«,¹¹⁰ ki bo postal »luč narodov« (49,6). Ta besedila jasno kažejo, da je izvolitev, ki je bila temelj upanja, nosila s seboj določeno odgovornost: Izrael je pred narodi moral biti »priča« edinega Boga.¹¹¹ S tem pričevanjem bo Služabnik prišel do spoznanja GOSPODA, kakršen je (43,10).

Izvolitev Izraela ne pomeni zavrnitve drugih narodov. Nasprotno, predpostavlja, da tudi oni pripadajo Bogu, kajti »njegova je zemlja in kar jo napolnjuje« (5 Mz 10,14) in Bog »je določil meje narodom« (32,8). Ko Bog kliče Izraela »moj prvorojenec« (2 Mz 4,22; Jer 31,9) ali »prvina njegovega pridelka« (Jer 2,3), te podobe pomenijo, da so drugi narodi prav tako del Božje družine in hiše. Takšna razlaga izvolitve je značilna za Sveto pismo v njegovi celoti.

34. V svojem nauku o izvolitvi poudarja Devteronomij, kakor smo rekli, Božjo pobudo, pa tudi zahtevnost odnosa

¹⁰⁵5 Mz 12,5.11.14.18.21.26; 14,23–25; itd.

¹⁰⁶Ps 78,67–68; 1 Krn 28,4.

¹⁰⁷2 Sam 6,21; 1 Kr 8,16; 1 Krn 28,4; 2 Krn 6,6; Ps 78,70.

¹⁰⁸Iz 41,8–9; 44,1–2.

¹⁰⁹Iz 41,8–9; 44,1–2.

¹¹⁰Iz 41,8–9; 43,10; 44,1–2; 45,4; 49,3.

¹¹¹Iz 43,10.12; 44,8; 55,5.

med Bogom in njegovim ljudstvom. Vera v izvolitev bi namreč lahko otrpnila v ošabem občutek vzvišenosti. Preroki so se skrbno bojevali proti takšni stranpoti. Eden izmed Amosovih preroških izrekov pogojuje izvolitev in daje drugim narodom prednost izhoda primerljivega izhodu, ki ga je bil deležen Izrael (Am 9,7). Drug preroški izrek razglša, da je posledica izvolitve večja strogost: »Samo vas sem poznal izmed vseh rodbin na zemlji, zato bom na vas kaznoval vse vaše krivde« (Am 3,2). Amos potrjuje, da je Gospod izvolil Izraela na poseben in edinstven način. V tem okviru ima glagol »poznati« globlji in zaupnejši pomen kakor pa samo vednost o obstoju, saj bolj izraža osebno in zaupno dejanje kakor pa samo preprosto razumsko opravilo. Ta odnos pa prinaša posebne moralne zahteve. Ker je Izrael Božje ljudstvo, mora tudi živeti kot takšno. Če popusti v tej svoji dolžnosti, bo prejelo »obisk« Božje pravičnosti, ki bo strožja kakor v primeru drugih narodov.

Amosu je jasno, da izvolitev pomeni bolj *odgovornost* kakor *prednost*. Očitno je, da pride najprej izbira in nato zahteva. Kljub temu Božja izvolitev Izraela vključuje višjo raven odgovornosti. Prerok ga spominja na to in odpravlja utvaro, da ima izvoljeno ljudstvo oblast nad Bogom.

Zaradi zakrnjene upornosti ljudstva in njegovih kraljev je prišlo nadnje izgnanstvo, ki so ga napovedovali preroki. »GOSPOD je odločil: Tudi Juda bom oddaljil iz svoje navzočnosti, kakor sem oddaljil Izraela; zavrgel bom to prestolnico, Jeruzalem, ki sem si jo izbral, in Tempelj, o katerem sem rekel: »Tu bo moje ime« (2 Kr 23,27). S to Božjo odločitvijo se je uresničila njegova grožnja (2 Kr 25,1–21). Toda v trenutku, ko se je reklo: »Gospod je zavrgel dve rodbini, ki ju je izvolil« (Jer 33,24), je Gospod razveljavil to trditev: »Ne! Obrnil bom njihovo usodo in se jih usmilil« (Jer 33,26). Že prerok Ozej je napovedal, da mu bo, ko bo Izrael postal za Boga »Ne-moje-ljudstvo« (Oz 1,8), Bog rekel: »Ti si moje ljudstvo« (Oz 2,25). Prestolnica Jeruzalem je morala biti ponovno sezidana; ponovno zgrajenemu templju prerok Agej napoveduje večjo slavo, kakor je bila slava Salomonovega templja (Ag 2,9). Izvolitev je bila tako slovesno potrjena.

b) V Novi zavezi

35. Izraza »izvoljeno ljudstvo« v evangelijih ni, toda prepričanje, da je Izrael od Boga izvoljeno ljudstvo, je v njih osnovno

dejstvo, izraženo z drugimi pojmi. Matej nanaša na Jezusa izrek preroka Miheja, v katerem Bog govori o Izraelu kot o svojem ljudstvu; o otroku, rojenem v Betlehemu, pravi: »Pasel bo *moje* ljudstvo, Izraela« (Mt 2,6; Mih 5,3). Božja izbira in njegova zvestoba do izvoljenega ljudstva odsevata v poslanstvu, ki ga Bog zaupa Jezusu: poslal me je samo »k izgubljenim ovcam Izraelove hiše« (Mt 15,24); Jezus sam z istimi besedami omejuje prvo poslanstvo svojih »dvanajsterih apostolov« (Mt 10,5–6).

Toda nasprotovanje, ki ga Jezus srečuje med prvaki, izzove spremembo gledanja. Ko zaključuje priliko o morilskih vinogradnikih, ki je usmerjena k »velikim duhovnikom« in »starešinam ljudstva« (Mt 21,23), Jezus pravi: »Vzelo se vam bo Božje in dalo ljudstvu, ki bo obrodilo njegove sadove« (Mt 21,43). Ta trditev seveda ne pomeni, da bo izraelsko ljudstvo nadomeščeno s kakšnim poganskim narodom. Nov »narod« bo, nasprotno, nadaljeval izvoljeno ljudstvo, ker bo imel kot »vogelni kamen« »kamen, ki so ga zidarji zavrgli« (21,42), ki je Jezus, sin Izraelov, in bo sestavljen iz Izraelcev, ki se jim bodo pridružili »mnogi« (Mt 8,11), prihajajoči iz »vseh narodov« (Mt 28,19). Obljuba navzočnosti Boga sredi njegovega ljudstva, ki je bila tako pomembno zagotovilo Izraelove izvolitve, dobiva svojo izpolnitev v navzočnosti vstalega Gospoda v njegovi skupnosti.¹¹²

V evangeliju po Luku razglaša Zaharijeva hvalnica, da se je »Izraelov Bog ozrl na *svoje ljudstvo*« (Lk 1,68) in da bo poslanstvo Zaharijevega sina v tem, da bo »hodil pred Gospodom« in bo »dal *njegovemu ljudstvu* spoznati odrešenje v odpustčanje njihovih grehov« (Lk 1,76–77). V trenutku, ko je Jezus kot otrok predstavljen v templju, Simeon označi rešenje, ki ga Bog prinaša, kot »slavo Izraela, tvojega ljudstva« (2,32). Pozneje velik čudež, ki ga Jezus naredi, izzove naslednji vzklík množice: »Bog je obiskal *svoje ljudstvo*« (7,16).

Pri Luku pa obstaja tudi določena napetost zaradi nasprotovanja, ki ga srečuje Jezus. Toda ta napetost prihaja s strani voditeljev ljudstva, ne pa iz ljudstva samega, ki je Jezusu zelo naklonjeno.¹¹³ V Apostolskih delih Luka poudarja, da veliko število tistih, ki poslušajo Petra, sprejme njegov poziv h kesa-

¹¹² Mt 28,20; prim. 1,23.

¹¹³ Lk 19,48; 21,38.

nju na binkoštni dan in pozneje.¹¹⁴ Nasprotno pa pripoved v Apostolskih delih poudarja, da zagrizeno nasprotovanje Judov trikrat prisili Pavla, da usmeri svoje poslanstvo k poganom, v Mali Aziji, v Grčiji in v Rimu.¹¹⁵

V Rimu Pavel spominja judovske prvake na izrek preroka Izaija, ki je napovedal zakrknjenost »tega ljudstva«.¹¹⁶ Tako se nahajata v Novi zavezi, kakor v Stari, dva različna pogleda na ljudstvo, ki ga je Bog izbral.

Istočasno se ugotavlja, da izvolitev Izraela ne pomeni zaprtosti sam vase. Že Stara zaveza je napovedovala pristop »vseh narodov« k Izraelovemu Bogu.¹¹⁷ Tako tudi Jezus napoveduje, da jih bo »veliko prišlo z vzhoda in zahoda in bodo sedli za mizo z Abrahamom, Izakom in Jakobom«.¹¹⁸ Vstali Jezus razširja poslanstvo apostolov in dar odrešenja na »ves svet«.¹¹⁹

Zato Prvo Petrovo pismo, ki se obrača predvsem na vernike prihajajoče iz poganstva, te opredeljuje kot »izvoljen rod«¹²⁰ in »svet narod«,¹²¹ kakor tiste, ki prihajajo iz judovstva. Oni, ki niso bili ljudstvo, so zdaj »Božje ljudstvo«.¹²² Drugo Janezovo pismo imenuje krščansko skupnost, na katero je naslovljeno, »izvoljena Gospa« (v. 1) in skupnost, iz katere je poslano, »tvoja izvoljena sestra« (v. 13). Poganom, ki so se pred kratkim spreobrnil, se apostol Pavel ne obotavlja povedati: »Vemo namreč, od Boga ljubljene bratje, da ste *izvoljeni*« (1 Tes 1,4). Prepričanje, da so deležni Božje izvolitve, je bilo tako objavljeno vsem kristjanom.

36. V Pismu Rimljanom Pavel jasno pove, da gre pri kristjanih, prihajajočih iz poganstva za deležnost pri izvolitvi

¹¹⁴ Apd 2,41.47; 4,4; 5,14.

¹¹⁵ Apd 13,46; 18,6; 28,28. V evangeliju po Luku predstavlja že zgodba o oznanjanju v Nazaretu istovrstno zgradbo kakor Apd 13,42–45 in 22,21–22: Jezusova odprtost vsemu svetu izzove sovraštvo njegovih someščanov (Lk 4,23–30).

¹¹⁶ Apd 28,26–27; Iz 6,9–10.

¹¹⁷ Ps 47,10; 86,9; Zah 14,16.

¹¹⁸ Mt 8,11; Lk 13,29.

¹¹⁹ Mk 16,15–16; prim. Mt 28,18–20; Lk 24,47.

¹²⁰ 1 Pt 2,9; Iz 43,21.

¹²¹ 1 Pt 2,9; 2 Mz 19,6.

¹²² 1 Pt 2,10; Oz 2,25.

Izraela, edinega Božjega ljudstva. Pogani so »divja oljka«, »vcep-ljena na plemenito oljko«, da bi uživali bogastvo korenike« (Rim 11,17,24). Ne smejo se torej ponašati na račun vej. »Ne nosiš ti korenike, temveč korenika nosi tebe« (11,18).

Na vprašanje, ali izvolitev Izraela vedno ohranja svojo veljavo, daje Pavel dva različna odgovora; v prvem pravi, da so nekatere veje bile odrezane, ker so zavrnilo vero (Rim 11,17,20), toda »obstaja ostanek, *izvolitev* po milosti« (11,5). Zato ni mogoče govoriti, da je Bog zavrnil svoje ljudstvo (11,1–2). »Izrael ni dosegel tega, kar je iskal, ampak so to dobili izvoljenci, – to je izvoljeni ostanek –, vsi drugi pa so se zakrknili« (11,7). V drugem odgovoru pravi, da tisti Judje, ki so postali »glede na evangelij sovražniki«, ostajajo »ljubljeni glede na izvolitev očetov« (11,28). Pavel predvideva, da bodo zato dosegli usmiljenje (11,27,31). Judje ne nehajo biti poklicani, da po veri živijo v zaupnosti z Bogom, »kajti Bog se ne kesa svojih milostnih darov in svojega klica« (11,29).

Nova zaveza nikoli ne trdi, da je bil Izrael zavržen. Cerkev je od prvih časov trdila, da Judje ostajajo pomembne priče Božjega odrešenja. Svoje bivanje razume kot deležnost pri izvolitvi Izraela in pri poklicu, ki je najprej Izraelov, čeprav ga je sprejel samo manjši njegov del.

Ko Pavel govori o previdnosti Boga kot o delu lončarja, ki pripravlja za svojo slavo »posode usmiljenja« (Rim 9,23), noče reči, da te posode predstavljajo izključno ali predvsem pogane, temveč da predstavljajo pogane in Jude, z neko prednostjo zadnjih: »poklical nas je ne samo izmed Judov, ampak tudi izmed poganov« (Rim 9,24).

Pavel omenja, da je Kristus »rojen pod postavo« (Gal 4,4), bil »služabnik obrezanih v imenu Božje resnice, in je zato uresničil obljube, dane očetom« (Rim 15,8), kar pomeni, da je Kristus bil ne samo obrezan, temveč se je postavil v službo obrezanih in to zaradi tega, ker se je Bog zavzel za očake in jim dal obljube, katerih veljavnost je bilo treba dokazati. Kar zadeva pogane, dodaja apostol, slavijo Boga »zaradi njegovega usmiljenja« (Rim 15,9) in ne zaradi njegove zvestobe, kajti njihov vstop v božje ljudstvo ne izvira iz božjih obljub; gre za neke vrste dodatek, ki ni iz dolga. Torej bodo prvi Judje, ki bodo hvalili Boga sredi narodov; ti bodo nato povabili narode, naj se veselijo z božjim ljudstvom (15,9b–10).

Pavel sam pogosto s ponosom omenja svoj judovski izvor.¹²³ V Rim 11,1 omenja svoj stan, da je »Izraelec, Abrahamov potomec, iz rodu Benjaminovega«, kot dokaz, da Bog ni zavrzel svojega ljudstva. V 2 Kor 11,22 predstavlja isti stan kot častni naziv, ki ga primerja s svojim nazivom Kristusovega služabnika (11,23). Res je, da v Flp 3,7 razlaga, kako je te prednosti, ki so bile zanj dobiček, »zaradi Kristusa začel imel za izgubo«. Vendar le zato, ker da so ga te prednosti, namesto da bi ga vodile h Kristusu, oddaljevale od njega.

V Rim 3,1–2 Pavel brez obotavljanja potrjuje »prednost Judov« in »korist obreze« in podaja tudi glavni razlog za to (ta je izrednega pomena): njim »so bile zaupane Božje besede«. Drugi razlogi so podani malo naprej, v Rim 9,4–5, in sestavljajo presenetljivo vrsto Božjih darov, ki niso samo obljube: Izraelcem pripadajo »posinovljenje in slava, zaveze in zakonodaja, bogoslužje in obljube; njihovi so očaki in iz njih po mesu izhaja Kristus« (Rim 9,4–5).

Vendar Pavel takoj dodaja, da ni dovolj telesna pripadnost Izraelu, da bi mu resnično pripadali in bili »Božji otroci«. Potrebno je biti »otroci obljube« (Rim 9,6,8), kar po apostolovem mnenju vključuje pristop h Kristusu Jezusu, v katerem so »vse Božje obljube postale 'da'« (2 Kor 1,20). V pismu Galačanom je Abrahamovo potomstvo »lahko samo eno; in to je isto-vetno s Kristusom in s tistimi, ki pripadajo njemu« (Gal 3,16.19). Toda apostol poudarja, da »Bog ni zavržel svojega ljudstva« (Rim 11,2). Ker »je korenika sveta« (11,16), Pavel ostaja pri svojem prepričanju, da bo Bog ob koncu v svoji neizmerni modrosti, ponovno vcepil vse Izraelce na dobro oljko (11,24); »ves Izrael bo rešen« (11,26).

Zaradi naših skupnih korenin in zaradi tega eshatološkega pogleda Cerkev priznava judovskemu ljudstvu poseben *status* »starejšega brata«, kar mu prinaša edinstven položaj med vsemi drugimi verstvi.¹²⁴

¹²³ Rim 11,1; 2 Kor 11,22; Gal 1,14; Fil 3,5.

¹²⁴ Govor Janeza Pavla II. v sinagogi v Rimu, dne 13. 04. 1986: AAS 78 (1986) 1120.

5. Zaveza

a) V Stari zavezi

37. Kakor smo že videli, predstavlja izvolitev Izraela dva vidika: je dar ljubezni, iz katerega sledi ustrezna zahteva. Zaveza, sklenjena na Sinaju, najbolj osvetljuje ta dva vidika.

Kakor teologija izvolitve tako je tudi teologija zaveze vse-skozi teologija Gospodovega ljudstva. Gospodov posinovljenec in njegov otrok (prim. 2 Mz 3,10; 4,22–23) prejme Izrael ukaz, da živi v izključni zvestobi in v popolni predanosti do njega. Zato pojem zaveze po sami svoji opredelitvi nasprotuje napačnemu prepričanju, po katerem naj bi izvolitev Izraela bila sama po sebi zagotovilo za njegov obstoj in za njegovo blaginjo. Izvolitev je treba razumeti kot poklic, ki ga je Izrael kot ljudstvo moral uresničiti v svojem življenju. Sklenitev zaveze je zahtevala določeno izbiro in odločitev, tako s strani Izraela kakor z Božje strani.¹²⁵

Poleg pripovedi o Sinaju¹²⁶ (2 Mz 24,3–8) se pojem *berit*, ki se običajno prevaja z »zavezo«, pojavlja v različnih svetopi-semskih izročilih, posebno v poročilih o Noetu, Abrahamu, Davidu, Leviju in levitskem duhovništvu; pogosto se pojavlja v Devteronomiju in v devteronomistični zgodovini. V vsakem okviru ima pojem različne pomenske odtenke. Običajni prevod pojma *beritz* »zavezo« včasih ni primeren. Pojem ima lahko širši pomen in pomeni »obvezo«, lahko pa je vzporeden »prise-gi« in izraža obljubo ali slovesno zagotovilo.

Obveza do Noeta (1 Mz 9,8–17). Po potopu Bog napoveduje Noetu in njegovim sinovom, da bo sprejel obvezo (*berit*) do njih in do vseh živih bitij. Niti Noetu niti njegovim potomcem Bog ne nalaga nobene obveznosti, pač pa se obvezuje na svojo pobudo in brez pridržka. Takšna brezpogojna Božja obveza za njegovo stvar je v temelju vsakega življenja. Njegov enostranski značaj, to je brez zahtev, ki bi se nalagale nasprotni strani, jasno izvira iz dejstva, da ta obveza izrecno vključuje tudi živali (»vse, ki so prišle iz ladje«; 9,10). Kot znamenje sprejete obveze je mavrica. Ko se bo prikazala med oblaki, se

¹²⁵ 5 Mz 30,15–16,19; Joz 24,21–25.

¹²⁶ 2 Mz 19; 24; 32–34; posebno 19,5; 24,7–8; 34,10,27–28.

bo Bog spomnil svoje »večne obveze« do »vsega mesa, ki je na zemlji« (9,16).

Obveza do Abrahama (1 Mz 15,1–25; 17,1–26). V 1 Mz 15 GOSPOD sprejema obvezo do Abrahama, ki je izražena s temi besedami: »Tvojemu potomstvu dajem to deželo« (15,18). Pri-poved ne omenja nobene medsebojne obveznosti. Enostran-ski značaj obveze potrjuje slovesni obred, ki se opravlja pred Božjo razglasitvijo. Gre za obred samo-kletve: ko stopa med dvema polovicama zaklanih živali, kliče oseba, ki sprejema obvezo, nase podobno usodo v primeru, da bi ne izpolnila svoj obveze (prim. Jer 34,18–20). Če bi v 1 Mz 15 šlo za zavezo z medsebojnimi obveznostmi, bi se obreda morale udeležiti obe strani. Vendar ni tako: med razklanimi živalmi stopa samo Gospod, ki ga predstavlja »plameneča bakla« (15,17).

Motiv obljube v 1 Mz 15 se ponovi v 1 Mz 17, toda z dodatkom nekega ukaza. Bog nalaga Abrahamu splošno obveznost moralne popolnosti (17,1) in poseben zapovedni predpis, obre-zo (17,10–14). Besede: »Hodi pred menoj in bodi popoln« (17,1) merijo na popolno in brezpogojno odvisnost v odnosu do Boga. Nato se obljublja (17,2) in opredeljuje *berit*: obljuba izredne rodovitnosti (17,4–6) in dar dežele (17,8). Te obljube niso pogojene in se v tem razlikujejo od Sinajske zaveze (2 Mz 19,5–6). Pojem *berit* se v tem poglavju nahaja 17 krat in njegov temeljni pomen je tu slovesno zagotovilo, vendar meri na nekaj več kakor je obljuba: tu se ustvarja večna povezava med Bogom in Abrahamom, vključno z njegovim potomstvom: »(Jaz) bom njihov Bog« (17,8).

Obreza je »znamenje« obveze do Abrahama, kakor je ma-vrica znamenje zaveze z Noetom s to razliko, da je obreza odvisna od človeške odločitve. Je znamenje tistih, ki uživajo Božjo obljubo. Če kdo ne nosi tega znamenja, bo moral biti iztrebljen iz ljudstva, ker bo oskrnil zavezo (17,14).

38. *Sinajska zaveza*. Besedilo v 2 Mz 19,4–8 kaže temeljni pomen Božje zaveze z Izraelom. Simboli, ki so uporabljeni, na primer »nositi na orljih perutih«, lepo povedo, kako je zave-za zelo tesno in naravno povezana z osvoboditvijo, ki se začenja v trenutku prehoda čez morje. Celotna misel na za-vezo se vzpenja k tej božji pobudi. Rešilno dejanje, ki ga je

GOSPOD izpolnil v trenutku izhoda iz Egipta, predstavlja za vselej temelj zahteve po zvestobi in poslušnosti do njega.

Edini veljaven odgovor na to rešilno dejanje je trajna hvaležnost, ki se izraža v iskreni poslušnosti. »Zdaj pa, če boste res poslušali moj glas in izpolnjevali mojo zavezo...« (19,5): teh pogodb ni treba razumeti kot enega izmed temeljev, na katerih sloni zaveza, temveč kot pogoj, ki ga je treba izpolnjevati za nadaljnje uživanje blagoslovov, ki jih je Gospod obljubil svojemu ljudstvu. Sprejem ponujene zaveze vključuje na eni strani obveze, na drugi strani pa zagotavlja poseben *status*: »Mi boste posebna lastnina (*segullah*) izmed vseh ljudstev«; z drugimi besedami: »boste kraljestvo duhovnikov in svet narod« (19,5b.6).

Besedilo 2 Mz 24,3–8 prikazuje izpolnitev zaveze, ki je napovedana v 19,3–8. Obred uvaja razdelitev krvi v dva enaka dela. Polovica krvi se zlije na oltar, ki je posvečen Bogu, druga polovica se zlije na zbrane Izraelce, ki so na ta način posvečeni kot Gospodovo sveto ljudstvo in določeni za njegovo službo. Začetek (19,8) in konec (24,3.7) velikega dogodka postavitve zaveze sta zaznamovana s ponovitvijo istega obrazca obveze s strani ljudstva: »Kar je GOSPOD ukazal, bomo izpolnjevali«.

Ta obveza ni bila izpolnjena. Izraelci so častili zlato tele (2 Mz 32,1–6). Pripoved o tem odpadu in o tem, kar iz njega sledi, predstavlja premislek o prelomu zaveze in njeni ponovni postavitvi. Ljudstvo pade v božjo jezo, ki govori o iztrebljenju (32,10). Toda ponovna Mojzesova prošnja,¹²⁷ ukrepanje levitov proti malikovalcem (32,26–29) in pokora ljudstva (33,4–6) dosežejo pri Bogu, da odstopi in ne uresniči svojih groženj (32,14) ter pristane, da ponovno hodi s svojim ljudstvom (33,14–17). Bog prevzame pobudo za ponovno postavitve zaveze (34,1–10). Ta poglavja odsevajo prepričanje, da je bil Izrael od začetka nagnjen k odpadu od zaveze, medtem ko je Bog, nasprotno, vedno znova navezoval stike.

Zaveza je gotovo eden izmed človeških načinov, kako dojeti odnose Boga z njegovim ljudstvom. Kakor vse tovrstne človeške izraze, gre za nepopoln izraz odnosa med božanskim in človeškim. Predmet zaveze je opredeljen zelo preprosto: »Jaz bom vaš Bog in vi boste moje ljudstvo« (3 Mz 26,12; prim. 2 Mz 6,7). Zaveze ne smemo razumeti kot preprosto dvostran-

¹²⁷2 Mz 32,11–13.31–32; 33,12–16; 34,9.

sko pogodbo, kajti Bog ne more biti podvržen obveznostim tako kakor človeške osebe. Kljub temu je zaveza dovoljevala Izraelcem, da so pozivali k zvestobi Bogu. Ni se obvezal samo Izrael. Gospod se je obvezal, da mu bo dal deželo kakor tudi, da bo dobrohotno navzoč sredi ljudstva.

Zaveza v Deuteronomiju. Deuteronomij kakor tudi ureditve zgodovinskih knjig, ki so od njega odvisne (Joz – Kr) razlikujejo »prisego očetom«, ki vsebuje dar dežele (5 Mz 7,12; 8,18), in zavezo z rodом pod Horebom (5,2–3). Ta zaveza je kakor prisega zvestobe Gospodu (2 Kr 23,1–3). Ker je Bog določil, da bo trajna (5 Mz 7,9.12), zahteva zvestobo ljudstva. Pojem *berit* se pogosto na poseben način nanaša bolj na dekalog kakor pa na odnos med Gospodom in Izraelom, katerega del je dekalog. Gospod »vam je oznanil svojo zavezo (berit), ki vam jo je zapovedal izpolnjevati, deset besed.«¹²⁸

Izjava v 5 Mz 5,3 zasluži posebno pozornost, ker potrjuje veljavnost zaveze za rod, ki je navzoč (prim. tudi 29,14). Ta vrstica je kakor ključ za razlago cele knjige. Časovna razdalja med rodovi je odstranjena. Sinajska zaveza je posedanjena; bila je sklenjena »z nami, ki smo danes tukaj«.

Obveza do Davida. Ta zaveza (*berit*) se umešča v vrsto obvez, ki so bile dane Noetu in Abrahamu: Božja obljuba brez ustrezne obveznosti za kralja. David in njegova hiša zdaj uživajo naklonjenost Boga, ki se obvezuje s prisego za »večno zavezo«.¹²⁹ Značaj te zaveze je opredeljen s temi besedami: »Jaz mu bom oče in on mi bo sin.«¹³⁰

Ker gre za brezpogojno obljubo, se zaveze z Davidovo hišo ne da preklicati (Ps 89,29–38). Če bo Davidov naslednik delal prekrške, ga bo Bog kaznoval, kakor oče kaznuje lastnega sina, toda svoje naklonjenosti mu ne bo odtegnil (2 Sam 7,14–15). Pogled je precej drugačen kakor v Sinajski zavezi, kjer je Božja naklonjenost vezana na določen pogoj: spoštovanje zaveze s strani Izraela (2 Mz 19,2–6).

39. *Nova zaveza v Jer 31,31–34.* V Jeremijevem času se Izraelova nesposobnost za izpolnjevanje Sinajske zaveze

¹²⁸ 5 Mz 4,13; prim. 4,23; 9,9.11.15.

¹²⁹ Ps 89,4; 132,11; 2 Sam 23,5; Ps 89,29–30.35.

¹³⁰ 2 Sam 7,14 in vzp.; Ps 2,7; 89,28.

pokaže v vsej strahoti in povzroči zavzetje Jeruzalema in razrušenje templja. Božja zvestoba do njegovega ljudstva pa se tedaj pokaže z obljubo »nove zaveze«, ki, kakor govori Gospod, ne bo zaveza, »kakršno sem sklenil z njihovimi očeti, ko sem jih prijel za roko, da bi jih izpeljal iz egiptovske dežele; to zavezo z menoj so prelomili« (Jer 31,32). Ker prihaja po Sinajski zavezi, bo nova zaveza omogočila nov začetek za Božje ljudstvo. Izrek ne napoveduje spremembe postave, temveč nov odnos do Božje postave v smislu ponotranjenja. Namesto da bi bila napisana »na kamnite table«, ¹³¹ bo postava napisana od Boga v »srca« (Jer 31,33), kar bo jamčilo popolno poslušnost, ki bo sprejeta samodejno, namesto trajne neposlušnosti v preteklosti. ¹³² Uspeh bo resnična medsebojna pripadnost, osebni odnos vsakogar z Gospodom, ki bo naredil odvečne vse opomine, ki so bili prej tako potrebni in vendar brez učinka, kar so grenko izkusili preroki. Ta presenetljiva novost bo imela za temelj skrajno velikodušno Gospodovo pobudo: odpuščanje, ki bo podeljeno ljudstvu za vse njegove krivde.

Izraza »nova zaveza« v Stari zavezi ne najdemo nikjer drugje, vendar pa ena izmed napovedi v Ezekielovi knjigi vidno podaljšuje izrek v Jer 31,31–34 in napoveduje hiši Izraelovi dar »novega srca« in »novega duha«, ki bo Božji Duh in bo zagotavljal poslušnost Božji postavi. ¹³³

V judovstvu drugega templja so nekateri Izraelci videli »novo zavezo« ¹³⁴ uresničeno v njihovi skupnosti po zaslugi bolj zvestega izpolnjevanja Mojzesove Postave, po navodilih »učitelja pravice«. To dokazuje, da je bil izrek iz Jeremijeve knjige v Jezusovem in Pavlovem času bil predmet pozornosti. Zato ne preseneča, da se izraz »nova zaveza« večkrat pojavlja v Novi zavezi.

b) V Novi zavezi

40. Na podlagi Božje zaveze z njegovim ljudstvom se spisi Nove zaveze umeščajo v smer izpolnitve, to je temeljnega na-

¹³¹ 2 Mz 24,12; 31,18; itd.

¹³² Iz 1,1–31; Jer 7,25–26; 11,7–8;

¹³³ Ezk 36,26–27; prim. 11,19–20; 16,60; 37,26.

¹³⁴ Damaščanski dokument 6,19; 19,33–34.

daljevanja in odločilnega napredovanja, kar nujno prinaša prelome v nekaterih točkah.

Nadaljevanje zadeva predvsem odnos zaveze, medtem ko prelomi zadevajo predvsem ustanove Stare zaveze, ki so, tako so mislili, ta odnos vzpostavljale in zagotavljale. V Novi zavezi se zaveza postavlja na nov temelj, na osebo in delo Jezusa Kristusa; odnos zaveze se kaže poglobljen in razširjen, odprt vsem po zaslugi krščanske vere.

Sinoptični evangelijski in Apostolska dela govorijo malo o zavezi. V evangelijskih o otroštvu Zaharijeva hvalnica (Lk 1,72) razglasa izpolnitev zaveze-obljube, ki jo je Bog dal Abrahamu in njegovemu potomstvu. Obljuba meri na navezo medsebojnega odnosa (Lk 1,73–74) med Bogom in tem potomstvom.

Pri zadnji večerji pa Jezus naredi na tem področju odločilen poseg, ko naredi svojo kri za »kri zaveze« (Mr 26,28; Mk 14,24), za temelj »nove zaveze« (Lk 22,20; 1 Kor 11,25). Izraz »kri zaveze« spominja na Mojzesovo postavitve sinajske zaveze s strani Mojzesa (2 Mz 24,8) in namiguje na nadaljevanje te zaveze, toda Jezusove besede istočasno kažejo na popolno novost, kajti, medtem ko je sinajska zaveza slonela na obredu kropljenja krvi darovanih živali, je Kristusova zaveza utemeljena na krvi človeškega bitja, ki spreminja svojo smrt obsojenca v izvrsten dar in dogodek zaveze.

Izraz »nova zaveza«, ki ga uporabljata tudi Pavel in Luka, izrecno poudarja to novost. Istočasno pa označuje tudi nadaljevanje tega dogodka iz nekega drugega besedila Stare zaveze, iz izreka v Jer 31,31–34, ki je napovedoval, da bo Bog postavil »novo zavezo«. Jezusov izrek nad kelihom razglasa, da je prerokba iz Jeremijeve knjige izpolnjena z njegovim trpljenjem. Njegovi učenci so deležni te izpolnitve s tem, da se udeležujejo »Gospodove večerje« (1 Kor 11,20).

V Apostolskih delih (3,25) Peter namiguje na zavezo-obljubo. Obrača se na Jude (3,12), besedilo, ki ga navaja, pa se istočasno nanaša na »vse narode zemlje« (1 Mz 22,18). Tako je izražena splošna odprtost zaveze.

Knjiga *Razodetja* predstavlja značilen razvoj: ob gledanju eshatološkega videnja »novega Jeruzalem« se izreka razširjen obrazec zaveze: »oni bodo njegova ljudstva in Bog sam bo z njimi, njihov Bog« (21,3).

41. *Pavlova pisma* večkrat obravnavajo vprašanje zaveze. »Nova zaveza«, ki je utemeljena s Kristusovo krvjo (1 Kor 11,25), ima navpično razsežnost združenosti z Gospodom z »deležnostjo pri Kristusovi krvi« (1 Kor 10,16) in vodoravno razsežnost združenosti vseh kristjanov v »eno telo« (1 Kor 10,17).

Apostolsko delovanje je v službi »nove zaveze« (2 Kor 3,6), ki ni »po črki«, temveč »po Duhu«, v soglasju s prerokbami, ki obljublajo, da bo Bog zapisal svojo postavo »v srca« (Jer 31,33) in dal »novega duha«, ki bo njegov Duh.¹³⁵ Pavel večkrat napada sinajsko zavezo–postavo¹³⁶ in ji postavlja nasproti zavezo–obljubo, ki jo je prejel Abraham. Zaveza–postava je poznejša in začasna (Gal 3,19–25). Zaveza–obljuba je začetna in dokončna (Gal 3,16–18). Ta je od začetka bila odprta za vse¹³⁷ in se je izpolnila v Kristusu.¹³⁸

Pavel nasprotuje sinajski zavezi–postavi po eni strani, ker bi bila lahko tekmeč veri v Kristusa (»Človek ni opravičen po delih Postave, ampak edinole po veri v Jezusa Kristusa«: Gal 2,16; Rim 3,28), in po drugi strani, ker je zaveza–postava zakonodajna ureditev posebnega ljudstva, ki se ne sme nalagati vernikom, ki prihajajo iz »narodov«. Kljub temu apostol potrjuje vrednost razodetja »stare *diatheke*«, to je spisov »Stare zaveze«, ki jih je treba brati v luči Kristusa (2 Kor 3,14–16).

Ustanovitev »nove zaveze z (njegovo) krvjo« (1 Kor 11,25) s strani Jezusa za Pavla ne vključuje preloma Božje zaveze z njegovim ljudstvom, temveč izpolnitev. Pavel še šteje »zaveze« med prednosti Izraelcev, tudi če ne verujejo v Kristusa (Rim 9,4). Izrael se še nadalje nahaja v odnosu zaveze in je še vedno ljudstvo, kateremu je obljubljena izpolnitev zaveze, ker njegovo pomanjkanje vere ne more uničiti Božje zvestobe (Rim 11,29). Tudi če so Izraelci imeli izpolnjevanje Postave za orodje, s katerim so potrjevali svojo pravičnost, Božja zaveza–obljuba, ki je vsa usmiljena (Rim 11,26–27), ne more biti uničena. Nadaljevanje je poudarjeno s trditvijo, da je Kristus cilj in izpolnitev, proti katerima je Postava vodila Božje ljudstvo (Gal 3,24).

¹³⁵ Ezk 36,26–28; JI 3,1–2.

¹³⁶ Gal 3,15–4,7; 4,21–28; Rim 6,14; 7,4–6.

¹³⁷ 1 Mz 12,3; Gal 3,8.

¹³⁸ Gal 3,29; 2 Kor 1,20.

Za mnoge Jude ostaja zagrinjalo, s katerim si je Mojzes zakri-val obraz, spuščeno čez Staro zavezo (2 Kor 3,13.15) in jih ovira, da bi v njem spoznali Kristusa. Toda to je del skrivnostnega Božjega rešilnega načrta, katerega končni cilj je rešitev »vsega Izraela« (Rim 11,26).

»Zaveze–obljube« so izrecno omenjene v Ef 2,12 in nazna-njajo, da je dostop do njih zdaj odprt »narodom«, ker je Kristus porušil »ločilni zid«, to je Postavo, ki je prepovedovala dostop ne-Judom (prim. Ef 2,14–15).

Pavlinska pisma torej kažejo dvojno prepričanje: na eni strani, da zakonodajna sinajska zaveza ne zadostuje, na drugi strani pa, da ima zaveza–obljuba polno veljavo. Ta ima svojo izpolnitev v opravičenju po veri v Kristusa, ki se daje »najprej Judu in nato Grku« (Rim 1,16). Zavrnitev vere v Kristusa je postavila judovsko ljudstvo v težak položaj neposlušnosti, kljub temu pa ostaja »ljubljeno« in mu je obljubljeno božje usmiljenje (prim. Rim 11,26–32).

42. *Pismo Hebrejcem* navaja *in extenso* napoved »nove za-veze«¹³⁹ in razglša njeno uresničitev s strani Kristusa, ki je »srednik nove zaveze«.¹⁴⁰ Pismo dokazuje nezadostnost bogoslužnih ustanov »prve zaveze«; duhovništvo in žrtve niso mogli odvzeti greha in ne vzpostaviti pristnega odnosa med ljudstvom in Bogom.¹⁴¹ Te ustanove so zato bile preklicane, da bi dale prostor Kristusovi žrtvi in njegovemu duhovništvu (Heb 7,18–19; 10,9). Kristus je namreč s svojo rešilno posluš-nostjo (Heb 5,8–9; 10,9–10) premagal vse ovire in vsem vernim odprl dostop k Bogu (Heb 4,14–16; 10,19–22). Načrt zaveze, ki je napovedan in upodobljen v Stari zavezi, se tako izpolni. Ne gre za preprosto prenovu sinajske zaveze, temveč za vzpo-stavitev resnično nove zaveze, ki temelji na novem temelju: na Kristusovem osebnem darovanju (prim. 9,14–15).

Božja zaveza z Davidom v Novi zavezi izrecno ni omenjena, toda Petrov govor v Apostolskih delih postavlja Jezusovo vstajenje v odnos s »prisego«, ki jo je Bog dal Davidu (Apd 2,30), prisego, ki označuje zavezo z Davidom v Ps 89,4 in

¹³⁹ Heb 8,7–13; Jer 38,31–34 LXX.

¹⁴⁰ Heb 9,15; prim. 7,22; 12,24.

¹⁴¹ Heb 7,18; 9,9; 10,1.4.11.

132,11. V Apd 13,34 kaže Pavel v svojem govoru podoben pristop, ko uporablja izraz iz Iz 55,3 (»svete reči, zagotovljene Davidu«), ki v Izaijevem besedilu opredeljujejo »večno zavezo«. Vstajenje Jezusa »sina Davidovega«, ¹⁴² je predstavljeno kot izpolnitev zaveze–obljube, ki jo je Bog dal Davidu.

6. Postava

43. Hebrejska beseda *torah*, ki se prevaja s »postava«, pomeni pravzaprav »nauk«, to je istočasno pouk in navodilo. *Torah* je najvišji izvir modrosti. ¹⁴³ Postava ima osrednje mesto v Spisih judovskega ljudstva in v njegovem verskem življenju, od svetopisemskega časa do današnjih dni. Zato je Cerkev od apostolskih časov morala zavzemati določen odnos do postave po zgledu samega Jezusa, ki ji je dal svoj pomen v moči svoje oblasti kot Božji Sin. ¹⁴⁴

a) Postava v Stari zavezi

Izraelova Postava in bogoslužje sta se razvijala skozi celo Staro zavezo. Različne zbirke zakonov ¹⁴⁵ je mogoče uporabiti celo kot pomembne opore za kronologijo Peteroknjižja.

Dar Postave. Postava je predvsem dar Boga njegovemu ljudstvu. Dar postave postane predmet glavne pripovedi, ki je sestavljena iz raznih virov, ¹⁴⁶ in dodatnih pripovedi, ¹⁴⁷ med katerimi zavzema 2 Kr 22–23 posebno mesto, in sicer zaradi svojega pomena za Deveteronomij. 2 Mz 19–24 dopolnjuje postavo v »zavezi« (*berit*), ki jo Gospod sklene z Izraelom na Božji gori med javljanjem Boga pred vsem Izraelom (2 Mz 19–20), nato pred samim Mojzesom ¹⁴⁸ in pred sedemdesetimi

¹⁴² Mt 1,1; 9,27; itd. prim. Lk 1,32; Rim 1,3.

¹⁴³ 5 Mz 4,6–8; Sir 24,22–27; Bar 3,38–4,4.

¹⁴⁴ Mt 5,21–48; Mk 2,23–27.

¹⁴⁵ Dekalog 2 Mz 20,1–17; 5 Mz 5,6–21; knjiga zaveze 2 Mz 20,22–23,19; zbirka v 2 Mz 34; devteronomistična postava 5 Mz 12–28; knjiga svetości 3 Mz 17–26; duhovniški zakoni 2 Mz 25–31; 35–40; 3 Mz 1–7; 8–10; 11–16 itd.

¹⁴⁶ 2 Mz 19–24; 32–43; prim. 5 Mz 5; 9–10.

¹⁴⁷ 1 Mz 17; 2 Mz 12–13; 15,23–26; itd.

¹⁴⁸ 2 Mz 20,19–21; 5 Mz 5,23–31.

predstavniki Izraela (2 Mz 24,9–11). Ta javljanja Boga in zaveza pomenijo posebno milost za tedanje in prihodnje ljudstvo¹⁴⁹ in tedaj razodeti zakoni so večno jamstvo zanjo.

Vendar pa izročila ob daru postave pripovedujejo tudi o prelomu zaveze, ki se kaže kot odklon od enoboštva, kakršnega predpisuje dekalog.¹⁵⁰

»Duh zakonov« po postavi. Zakoni vsebujejo moralna (etika), juridična (pravo), obredna in kulturna pravila (bogata zbirka verskih in svetnih običajev). Gre za otipljive uredbe, včasih izražene na splošno (npr. dekalog), včasih pa v obliki posebnih primerov, ki izražajo splošna načela. Te imajo tedaj vrednost predhodnega primera in primerljivosti za podobne položaje, ki omogočajo nadaljnji razvoj pravoznanstva, ki se imenuje *halaka* in se razvija v ustni postavi, ki se pozneje imenuje *mišna*. Številni zakoni imajo simbolni pomen in osvetljujejo duhovne vrednote, kakor na primer enakost, družbeni mir, človečnost itd. Ti zakoni se ne uporabljajo vsi kot določbe, ki jih je treba izvajati; nekateri so šolska besedila za vzgojo bodočih duhovnikov, sodnikov ali uradnikov; drugi odsevajo vzore, ki jih navdihuje preroško gibanje.¹⁵¹ Izpolnjuje se jih na različnih področjih: najprej v trgih in naseljih po deželi (Knjiga zaveze), potem v kraljestvu Juda in Izraela in pozneje judovska skupnost, razkropljena po svetu.

Svetopisemski zakoni so sad dolge zgodovine verskih, moralnih in pravnih izročil. Vsebujejo številne sestavine, ki so skupne omiki starega Bližnjega vzhoda. Gledano s književnega in teološkega vidika imajo svoj izvor v Izraelovem Bogu, ki jih je razodel ali naravnost (dekalog po 5 Mz 5,22) ali po posredovanju Mojzesa, ki je pooblaščen, da jih razglaša. Dekalog je posebna zbirka glede na ostale zakone. Njegov začetek¹⁵² ga opredeljuje kot skupek pogojev, ki so potrebni za zagotavljanje svobode izraelskih družin in njihove obrambe proti vsakršnemu zatiranju, tako proti malikovanju kakor proti pokvarjenosti in krivičnosti. Izkoriščanje, ki ga je Izrael trpel v Egiptu,

¹⁴⁹ 2 Mz 19,5–6; 24,10–11.

¹⁵⁰ 2 Mz 32–34; 2 Mz 20,2–6 in vzp.

¹⁵¹ Na primer zakonodaja glede osvoboditve sužnjev: 2 Mz 21,2; 3 Mz 25,10; 5 Mz 15,12; prim. Iz 58,6; 61,1; Jer 34,8–17.

¹⁵² 2 Mz 20,2; 5 Mz 5,6.

naj se v Izraelu nikoli ne bi ponovilo, tako da bi močni zatirali šibke.

Uredbe Knjige zaveze v 2 Mz 34,14–26 pa utelešajo skupek človeških in verskih vrednot in tako zarisujejo skupen vzor, ki ima trajno vrednost.

Postava je izraelska in judovska; je torej posebna in prilagojena določenemu zgodovinskemu ljudstvu. Ima pa vzorčno vrednost za vse človeštvo (5 Mz 4,6). Zato predstavlja eshatološko dobrino, ki je obljubljena vsem narodom, ker bo služila kot orodje miru (Iz 2,1–4; Mih 4,1–3). Uteleša versko antropologijo in skupek vrednot, ki presegajo ljudstvo in zgodovinske pogoje, zaradi katerih so nastali nekateri svetopisemski zakoni.

Duhovnost Tore. Razodetja modre božje volje, zapovedi, so dobivala vedno večji pomen v Izraelovem družbenem in zasebnem življenju. Postava je postala povsod pričujoča, posebno po izgnanstvu (v 6. stoletju). Tako se je oblikovala posebna duhovnost, zaznamovana z globokim češčanjem tore. Njeno izpolnjevanje so razumeli kot nujen izraz »strahu Gospodovega« in kot popolno obliko služenja Bogu. Znotraj samih Spisov o tem pričajo psalmi, Sirah in Baruh. Psalmi 1, 19 in 119 ter psalmi *Tore* igrajo graditeljsko vlogo v ureditvi psalterija. Ljudem razodeta postava je hkrati urejajoča misel ustvarjenega sveta. V poslušnosti tej postavi nahajajo verni Judje svoje radosti in svoj blagoslov ter so deležni splošne ustvarjalne Božje modrosti. Modrost, ki je razodeta judovskemu ljudstvu, je večja od modrosti drugih narodov (5 Mz 4,6.8.), še posebej večja od grške modrosti (Bar 4,1–4).

b) Postava v Novi zavezi

44. Matej, Pavel, Pismo Hebrejcem in Jakobovo pismo posevčajo izrecen teološki premislek pomenu postave po prihodu Jezusa Kristusa.

Matejev evangelij odseva položaj matejevske cerkvene skupnosti po padcu Jeruzalema (70 po Kristusu). Jezus potrjuje večno veljavnost Postave (Mt 5,18–19), toda z novo razlago, ki je dana s polno oblastjo (Mt 5,21–18). Jezus »daje polnost« Postavi (Mt 5,17) s tem, da ji daje koreniko: včasih razveljavlja črko postave (ločitev, povračilni zakon), včasih ji daje zahtevnejšo razlago (uboj, prešuštvo, prisega), včasih pa milejšo

(sobota). Jezus vztraja pri dvojni zapovedi ljubezni do Boga (5 Mz 6,5) in do bližnjega (3 Mz 19,18), od katere »so odvisni vsa postava in preroki« (Mt 22,34–40). Poleg postave daje Jezus, novi Mojzes, ljudem spoznati Božjo voljo, najprej Judom in nato drugim narodom (Mt 28,19–20).

Pavlova teologija postave je bogata, a ni popolnoma enotna. Takšna je zaradi značaja spisov in zaradi misli, ki je vsa še v izdelavi, in velja za teološko področje, ki še ni obdelano. Pavlov premislek o postavi sta izzvala njegova osebna duhovna izkušnja in njegova apostolska služba. Njegova osebna duhovna izkušnja: ob svojem srečanju s Kristusom (1 Kor 15,8) se je Pavel zavedel, da ga je njegova gorečnost za postavo zavedla in pripeljala do tega, da je »preganjal božjo Cerkev« (15,9; Flp 3,6), in se je pridružil Kristusu ter zavrgel to gorečnost (Flp 3,7–9). Njegova apostolska služba: ker se je ta služba nanašala na ne-Jude (Gal 2,7; Rim 1,5), se je takoj postavilo vprašanje: ali krščanska vera zahteva, da se ne-Judom nalaga podreditev posebni postavi judovskega ljudstva in zlasti postavnim predpisom, ki so znamenja judovske istovetnosti (obreza, predpisi glede jedi, koledar)? Trdilen odgovor na to vprašanje bi bil za Pavlov apostolat seveda uničujoč. Ob tem vprašanju se apostol ne omejuje na pastoralne premisleke, temveč se poglobi v vsebino.

Pavel je trdno prepričan, da zahteva prihod Kristusa (Mesija) novo opredelitev vloge postave. Kristus je namreč »konec postave« (Rim 10,4), je hkrati cilj, h kateremu je težila, in končna točka, kjer se konča njena vladavina, kajti odslej ne daje življenja več postava, ki ga dejansko niti ni mogla dajati,¹⁵³ temveč ga daje vera v Kristusa, ki opravičuje in daje življenje.¹⁵⁴ Od mrtvih vstali Kristus daje vernim svoje novo življenje (Rim 6,9–11) in jim zagotavlja rešitev (Rim 10,9–10).

Kakšna bo odslej vloga postave? Pavel išče odgovor na to vprašanje. Vidi pravi pomen postave: »Božja postava« (Rim 7,22) je Izraelova prednost (Rim 9,4); povzeta je v zapovedi ljubezni do bližnjega;¹⁵⁵ je »sveta« in »duhovna« (Rim 7,12.14). V Flp 3,6 postava opredeljuje določeno »pravičnost«. In

¹⁵³ Rim 7,10; Gal 3,21–22.

¹⁵⁴ Rim 1,17; Gal 2,19–20.

¹⁵⁵ 3 Mz 19,18; Gal 5,14; Rim 13,8–10.

obratno, postava samodejno odpira nasprotno izbiro: »... nisem poznal greha, razen po postavi, niti bi ne poznal poželjivosti, če bi postava ne govorila: Ne poželi« (Rim 7,7). Pavel pogosto omenja to možnost, ki je neogibno vključena v dar postave, in pravi, na primer, da otipljiv človeški položaj (»meso«) ali »greh« preprečuje človeški osebi, da bi se držala postave (Rim 7,23–25), ali da »črka« postave brez Duha, ki je zmožen uresničiti postavo, nazadnje prinaša smrt (2 Kor 3,6–7).

Postavljajoč nasproti »črko« in »Duha« je apostol upodobil dvojico, kakor je naredil z Adamom in Kristusom: na eno stran postavlja to, kar je zmožen narediti Adam (to je človeško bitje brez milosti), na drugo stran pa to, kar uresniči Kristus (to je milost). V resnici je v otipljivem bivanju pobožnih Judov bila postava vstavljena v božji načrt, v katerem so obljube in vera imele svoj prostor, toda Pavel je hotel govoriti o tem, kar postava more dati sama od sebe, kot »črka«, in je odmisлил previdnost, ki človeka vedno spremlja, razen če si hoče sam skovati lastno pravičnost.¹⁵⁶

Če drži, kakor pravi 1 Kor 15,56, da »želo smrti je greh, moč greha pa je postava«, iz tega sledi, da postava, kolikor je črka, mori, čeprav samo posredno. Zaradi tega se Mojzesova služba lahko imenuje služba smrti (2 Kor 3,7) in obsodbe (3,9). Kljub temu je ta služba bila obdana s takšno častjo (s sijajem, ki je prihajal od Boga), da Izraelci niso mogli niti gledati Mojzesovega obličja (3,7). Ta čast izgublja svojo vrednost ob dejstvu, da obstaja višja čast (3,10), to je »služba Duha« (3,8).

45. *Pismo Galačanom* zatrjuje, da »vse tisti, ki se naslanjajo na dela postave, zadene prekletstvo«, kajti postava preklinja »vsakega, ki ne vztraja pri vsem, kar je zapisano v knjigi postave«.¹⁵⁷ Postava je postavljena nasproti hoji v veri, ki jo sicer prav tako predlagajo Spisi.¹⁵⁸ Postava kaže pot del, na kateri smo sami s svojimi močmi (3,12). Ne drži, da je apostol proti vsakemu »delu«. Je samo proti človeški pretvezi, da se lahko opraviči sam z »deli postave«. Ni pa proti delom vere, ki sicer

¹⁵⁶Rim 10,3; Flp 3,9.

¹⁵⁷Gal 3,10, ki navaja 5 Mz 27,26.

¹⁵⁸Gal 3,11; Hab 2,4.

pogosto sovpadajo z vsebino postave in so mogoča zaradi življenjske povezanosti s Kristusom. Apostol razglaša, nasprotno, da »to, kar šteje«, je »vera, ki deluje po ljubezni«.¹⁵⁹

Pavel se zaveda, da je Kristusov prihod prinesel spremembo vladavine. Kristjani ne živijo več pod vladavino postave, temveč pod vero v Kristusa (Gal 3,24–26; 4,3–7), ki je vladavina milosti (Rim 6,14–15).

Glede osrednjih vsebin postave (Dekalog in vse, kar je v duhu Dekaloga) pravi Gal 5,18–23 tako: »Če se daste voditi Duhu, niste pod postavo« (5,18). Ne da bi še potrebovali postavo, se boste samodejno vzdržali »del mesa« (5,19–21) in prinašali »sad Duha« (5,22). Nato Pavel dodaja, da postava ni proti tem rečem (5,23), kajti verni bodo izpolnili vse, kar postava zahteva, še več, izognili se bodo vsemu, kar postava prepoveduje. V Rim 8,1–4 »postava Duha življenja v Kristusu Jezusu« je ozdravila slabost Mojzesove postave in dosegla, da »se je pravičen predpis postave izpolnil« v vernih. Eden od namenov rešenja je bil prav ta, da bi dosegli to izpolnitev postave!

V *Pismu Hebrejcem* se postava kaže kot ustanova, ki je bila veljavna v svojem času in na svoji ravni.¹⁶⁰ Toda pravo posredništvo med grešnim ljudstvom in Bogom ni v njeni moči ((7,19; 10,1). Samo Kristusovo posredništvo je učinkovito (9,11–14). Kristus je veliki duhovnih drugačne vrste (7,11.15). Povezave postave z duhovništvom povzročijo, da »sprememba duhovništva prinaša spremembo postave« (7,2). S to trditvijo se pisec navezuje na Pavlov nauk, po katerem kristjani niso več pod vladavino postave, temveč pod vladavino vere v Kristusa in milosti. Glede odnosa do Boga pisec ne vztraja na izpolnjevanju postave, temveč na »veri«, »upanju« in »ljubezni« (10,22.23.24).

Za Jakoba, kakor za prvo krščansko skupnost, moralne zapovedi še naprej služijo kot vodniki (Jak 2,11), toda razlaga jih Gospod. »Kraljevska zapoved« (2,8), zapoved »Kraljestva« (2,5), je zapoved ljubezni do bližnjega.¹⁶¹ To je »popolna postava svobode« (1,25; 2,12–13), ki jo je treba izvajati v dejavni veri (2,14–16).

¹⁵⁹ Gal 5,6; prim. 5,13; 6,9–10.

¹⁶⁰ Heb 2,2; 7,5.28; 8,4; 9,19.22; 10, 8.28.

¹⁶¹ 3 Mz 19,18; Jak 2,8; 4,11.

Zadnji primer hkrati kaže različnost stališč, ki so izražena v Novi zavezi o odnosu do postave, in njihovo temeljno soglasje. Jakob ne oznanja, kakor Pavel in pismo Hebrejcem, konca vladavine postave, temveč soglaša z Matejem, Markom, Lukom in Pavlom, ki poudarjajo prvenstvo, ne Dekaloga, temveč zapovedi ljubezni do bližnjega (3 Mz 19,18), ki vodi k popolnemu izpolnjevanju Dekaloga in k še boljšemu ravnanju. Nova zaveza zato temelji na Stari. Bere jo v luči Kristusa, ki je potrdil zapoved ljubezni in ji dal novo razsežnost: »Ljubite drug drugega, kakor sem jaz vas ljubil« (Jn 13,34; 15,12), to je do žrtvovanja življenja. Postava je tako več kot izpolnjena.

7. Molitev in bogoslužje, Jeruzalem in tempelj

a) V Stari zavezi

46. Molitev in bogoslužje zavzemata v Stari zavezi pomembno mesto, kajti te dejavnosti predstavljajo prednostne čase v osebni in družbeni odnosu Izraelcev z Bogom, ki jih je izbral in jih poklical k življenju v njegovi zavezi.

Molitev in bogoslužje v Peteroknjižju. Pripovedi kažejo običajne okoliščine za molitev, predvsem v 1 Mz 12–50. Tu so molitve v stiski (32,10–13), prošnje za milost (24,12–14), zahvale (24,48), kakor tudi oblube (28,20–22) in posvetovanja z Gospodom glede prihodnosti (25,22–23). V 2 Mz Mojzes prosi¹⁶² in njegova prošnja reši ljudstvo pred pokončanjem (32,10.14).

Peteroknjižje, ki je glavni vir za poznavanje ustanov, predstavlja podatke o vzrokih, ki razlagajo izvor svetih krajev, časov in ustanov. Sveti kraji so: Sihem, Betel, Mabre, Beeršeba;¹⁶³ sveti časi: sobota, sobotno leto, jubilejno leto; določeni so praznični dnevi, tudi spravni dan.¹⁶⁴

Bogoslužje je Gospodov dar. Številna besedila Stare zaveze vztrajajo pri tej opredelitvi. Razodetje božjega imena je čista

¹⁶²2 Mz 32,11–13.30–32; itd.

¹⁶³Sihem: 1 Mz 12,6–7; Betel: 12,8; Mambre: 18,1–15; Beeršeba: 26,23–25.

¹⁶⁴Sobota: 1 Mz 2,1–3; 2 Mz 20,8–11; sobotno leto: 3 Mz 25,2–7.20–22; jubilejno leto: 25,8–19; prazniki: 2 Mz 23,14–17; 3 Mz 23; 5 Mz 16,1–17; Spravni dan: 3 Mz 16; 23,27–32.

milost (2 Mz 3,14–15). Gospod daje možnost opravljanja daritev, kajti on daje v ta namen kri živali (3 Mz 17,11). Preden so dar ljudstva Bogu, so prvine in desetine Božji dar ljudstvu (5 Mz 26,9–10). Bog postavlja duhovnike in levite in zarisuje svete posode (2 Mz 25–30).

Zbirke zakonov (prim. zgoraj II. B, 6, št. 43) vsebujejo množico bogoslužnih ureditev in različnih navodil glede namena bogoslužnega reda. Temeljno ločevanje med čistim in omadeževanim na eni strani, na drugi pa med svetim in posvetnim, urejajo prostor in čas in s tem vse družbeno in zasebno življenje do običajne vsakdanjosti. Omadeževano postavlja izven družbeno–kulturnega prostora omadeževane osebe ali stvari, medtem ko se čisto z vso pravico tja vključuje. Bogoslužne dejavnosti očiščujejo in omadeževano ponovno vključujejo v skupnost.¹⁶⁵ Znotraj kroga čistega je še druga meja, ki ločuje posvetno (ki je tam čisto) od svetega (ki je poleg tega, da je čisto, prihranjeno Bogu). Sveto (ali posvečeno) je področje, ki pripada Bogu. Bogoslužje »duhovniškega« vira (P) razlikuje poleg tega tudi preprosto »sveto« in »presveto«. Prostor svetega je dostopen duhovnikom in levitom, ne pa drugim vernim izmed ljudstva (»laikom«). Sveti prostor je v vsakem pogledu prihranjen prostor.¹⁶⁶

Sveti čas je prost posvetne dejavnosti (prepoved dela na sobotni dan, oranja in pobiranja v sobotnem letu). Ta predstavlja povratek ustvarjenega sveta v stanje pred izročitvijo sveta človeku.¹⁶⁷

Sveti prostor, osebe in stvari morajo biti svete (posvečene). Posvetitev odstrani vse, kar se ne sklada z Bogom, kar je omadeževano in greh, nasprotno Gospodu. Bogoslužje prinaša številna slavja za odpuščanje (sprave), ki vzpostavljajo svetost.¹⁶⁸ Svetost vključuje Božjo bližino.¹⁶⁹ Ljudstvo je posvečeno in mora biti sveto (3 Mz 11,44–45). Namen bogoslužja je svetost ljudstva – s spravo, očiščevanjem in posvetitvijo – in služba Bogu.

¹⁶⁵ Opozoriti je treba, da Stara zaveza ne pozna omadeževanih časov.

¹⁶⁶ 1 Mz 28,16–18; 2 Mz 3,5; Joz 5,15.

¹⁶⁷ 2 Mz 23,11–12; 3 Mz 25,6–7.

¹⁶⁸ 3 Mz 4–5; 16; 17,10–12; Iz 6,5–7; itd.

¹⁶⁹ 2 Mz 25,8–9; 5 Mz 4,7.32–34.

Bogoslužje je obširen simbol milosti, izraz »sestopanja« (v patrističnem smislu dobrohotnega prilagajanja) Boga k ljudem, sam ga je ustanovil, da odpušča, očiščuje, posvečuje in pripravlja živi stik s svojo navzočnostjo (*kabod*, gloria).

47. *Molitev in bogoslužje pri prerokih*. Knjiga preroka Jeremija prispeva veliko za ovrednotenje molitve. Vsebuje »izpovedi«, pogovore z Bogom, v katerih prerok, bodisi kot posameznik bodisi kot predstavnik ljudstva, izraža globoko notranjo stisko v odnosu do izvolitve in uresničevanja Božjega načrta.¹⁷⁰ Številne preroške knjige vključujejo psalme in hvalnice,¹⁷¹ kakor tudi odlomke hvalospelov.¹⁷²

Na drugi strani pa v prerokih pred izgnanstvom narašča težnje po ponovni obsodbi daritev bogoslužnega kroga¹⁷³ in celo molitve.¹⁷⁴ Zavrnitev se zdi korenita, vendar teh napadov ni mogoče razumeti kot odpravo bogoslužja, kot zanikanje njegovega božanskega izvora. Njihov namen je razkrinkati protislovje med ravnanjem tistih, ki opravljajo slavja, in svetostjo Boga, ki ga hočejo slaviti.

Molitev in bogoslužje v drugih Spisih. Tri pesniške knjige so posebno pomembne za duhovnost molitve. Na prvem mestu je Job: glavna oseba iskreno in brez polovičarskih besed izpoveduje Bogu vsa stanja svoje duše.¹⁷⁵ Nato so *žalostinke*, kjer se molitev prepleta z žalovanjem.¹⁷⁶ In seveda *psalmi*, ki predstavljajo samo srce Stare zaveze. Ostaja namreč vtis, da je hebrejska Biblija ohranila tako malo izdelanih molitvenih obrazcev, da bi ves snop svetlobe usmerila v eno posebno zbirko. Psalterij je nenadomestljiv ključ za branje, ne samo za celotno življenje izraelskega ljudstva, temveč za celotno hebrejsko Biblijo. Na drugih mestih v Spisih se nahajajo samo

¹⁷⁰ Jer 11,19–20; 12,1–4; 15,15–18; itd. Pozneje, 2 Mkb 15,14, predstavlja Jeremija v onostranstvu kot »prijatelja svojih bratov, ki veliko moli za ljudstvo«.

¹⁷¹ Iz 12,1–6; 25,1–5; 26,7–19; 37,16–20; 38,9–20; 42,10–12; 63,7–64,11; Jon 2,3–10; Na 1,2–8; Hab 3,1–19.

¹⁷² Am 4,13; 5,8–9; 9,5–6.

¹⁷³ Iz 1,10–17; Oz 6,6; Am 5,21–25; Jer 7,21–22.

¹⁷⁴ Iz 1,15; 59,3.

¹⁷⁵ Job 7,1–21; 9,25–31; 10,1–22; 13,20–14,22; itd.

¹⁷⁶ Žal 1,9–11.20–22; 2,20; 3,41–45.55–66; 5,19–22.

nekatero načelno trditve¹⁷⁷ in nekateri zgledi hvalnic ali bolj ali manj izdelanih molitev.¹⁷⁸

Molitev psalmov je mogoče razvrstiti okrog štirih temeljnih osi, ki ohranjajo splošno vrednost skozi vse čase in omike.

Večji del psalmov se zbira okrog osi *osvoboditve*. Razgibana vrsta kaže ustaljeno obliko, bodisi da je zakoreninjena v osebni bodisi v družbeni izkušnji. Potreba po rešitvi, ki odseva iz svetopisemske molitve, obsega široko pahljačo položajev. Druge molitve se zbirajo okrog osi *občudovanja*. Gre za čudenje, premišljevanje, hvalo. Osrednji del *poučevanja* združuje tri vrste premišljevalne molitve: povzetke o sveti zgodovini, navodila o osebnih in družbenih moralnih izbirah (ki včasih vključujejo preroške besede in izreke), oznanila pogojev, ki se zahtevajo za pristop k bogoslužju. Končno, nekatere molitve krožijo okrog osi *ljudskih praznikov*. Vidni so predvsem štirje glavni motivi: pobiranje pridelkov, poroke, romanja, politični dogodki.

48. Prednostni *kraji* za molitev so sveti prostori, svetišča, posebno svetišče v Jeruzalemu. Vedno pa obstaja tudi možnost moliti zasebno, v svoji hiši. Sveti časi, določeni v koledarju, označujejo molitev, tudi posamezno, kakor tudi obredne ure za daritve, predvsem zjutraj in zvečer. Na podobah molivcev je opaziti različne položaje: stoje, z dvignjenimi rokami, na kolenih, zleknjeno z obrazom v tla, sede ali leže.

Če znamo razlikovati med trajnimi sestavinami in bolj spremenljivimi prvinami mišljenja in govorjenja, nam lahko zaklad Izraelovih molitev služi za globoke molitve v vseh časih in krajih. To kaže na *trajno vrednost* teh besedil. Nekateri psalmi pa vendar izražajo določeno duhovno stanje, ki je bilo postopoma preseženo, predvsem prekletstva in rotitve proti sovražnikom.

Čeprav krščansko ljudstvo sprejema molitve Stare zaveze takšne, kakršne so, jih prebira v luči velikonočne skrivnosti in jim že s tem dodaja novi pomen.

Tempelj v Jeruzalemu. Zgradil ga je Salomon (okrog leta 950 pred Kristusom). Kamnita zgradba, ki je obvladovala goro

¹⁷⁷ Prg 15,8.29; 28,9.

¹⁷⁸ Prg 30,7–9; Dan 2,20–23; 4,31–32.34; 9,4–19; (prim. vv. 20.23). Bolj pogoste so v devterokanoničnih spisih.

Sion, je igrala osrednjo vlogo v izraelski veri. Po zaslugi verske prenove kralja Jošija (640–609)¹⁷⁹ je devteronomistična postava zahtevala za vse ljudstvo eno samo svetišče v deželi (5 Mz 12,2–7). Svetišče v Jeruzalemu je bilo označeno kot »kraj, ki ga je izbral Gospod Bog, da bi tam prebivalo njegovo ime« (12,11.21; itd). To izbiro razlagajo številne pripovedi o vzrokih.¹⁸⁰ Duhovniška teologija (P) označuje to navzočnost z besedo »slava« (*kabod*) in spominja na razodetje Boga, ki je hkrati privlačno in strašno, posebno v presvetem (ali Svetem svetih), nad skrinjo pričevanja, pokrito s pravim pokrovom.¹⁸¹ najbolj živi stik z Bogom temelji na odpuščanju in milosti. Zato predstavlja razrušenje templja (leta 587) skrajno opustošenje¹⁸² in dobiva razsežnost narodnega propada. Prizadevanje za obnovo templja ob koncu izgnanstva (Ag 1–2) in za opravljanje dostojnega bogoslužja (Mal 1–3) postane merilo božjega strahu. Iz templja se blagoslovi širijo do skrajnih koncev zemlje (Ps 65). Zato so pomembna tudi romanja kot znamenje edinosti (Ps 122). V Kroniških knjigah je tempelj jasno središče vsega verskega in narodnega življenja.

Tempelj je hkrati *uporaben in simbolni prostor*. Služi kot prostor za bogoslužje, posebno za daritve, za molitev, za poučevanje, za ozdravljanje, za kraljevsko ustoličenje. Kakor v vseh verstvih pa otipljiva zgradba tu spodaj na zemlji spominja na skrivnostno Božje bivališče v nebesih tam zgoraj (1 Kr 8,30). Zaradi povsem posebne navzočnosti Boga življenja postane svetišče v pravem pomenu kraj izvora življenja (skupno rojstvo, ponovno rojstvo po grehu), spoznanja (božja beseda, razodetje, modrost). Igra vlogo osi in središča sveta. Opaziti pa je tudi razumarsko *zmanjševanje simbolnosti* svetega kraja. Ta nikoli ne bo mogel jamčiti niti »obsegati« Božje navzočnosti.¹⁸³ Vzporedno z obsojanjem lažnega in samo zunanega bogoslužja razkrinkavajo preroki tudi ničevost brez-pogojnega zaupanja v sveti kraj (Jer 7,1–15). Simbolno videnje predstavlja »slavo Gospodovo«, ki slovesno zapušča sveti

¹⁷⁹ 2 Kr 22–23.

¹⁸⁰ 1 Mz 14,18–20; 2 Sam 7; 24; Ps 132.

¹⁸¹ 2 Mz 25,10–22; 3 Mz 16,12–15. (In Rim 3,25; Heb 9,5).

¹⁸² Mih 3,12; Jer 26,18; itd.

¹⁸³ 1 Kr 8,27; prim. Iz 66,1.

prostor.¹⁸⁴ Toda ta slava se bo vrnila v tempelj (Ezk 43,1–9), v obnovljen tempelj, duhovni (40–42) vir rodovitnosti, ozdravljanja, rešenja (47,1–12). Pred tem povratkom Bog obljublja izgnancem, da bo on sam njihovo »svetišče« (11,16).

Jeruzalem. V teološkem pogledu se zgodovina svete prestolnice začne z Božjo izbiro (1 Kr 8,16). David zavzame Jeruzalem, staro kanaansko mesto (2 Sam 5,6–12), in prenese tja skrinjo zaveze (2 Sam 6–7); Salomon zgradi tam svetišče (1 Kr 6). Tako se prestolnica priključi najstarejšim svetim krajem Judeje in Izraela, kamor se hodi na romanja. V Senaheribovi vojni proti Ezekiju, leta 701 (2 Kr 18,13), je Jeruzalemu, skoraj edinemu mestu v Judeji, prizaneseno, medtem ko so Izraelovo kraljestvo Asirci leta 722 dokončno zavzeli. Rešitev Jeruzalema je bila preroško napovedana kot Božja milost (2 Kr 19,20–34).

Običajno se Jeruzalem označuje kot od Gospoda »izbrana prestolnica«,¹⁸⁵ od njega »utemeljena« (Iz 14,32), »božja prestolnica« (Ps 87,3), »sveta prestolnica« (Iz 48,2), kajti Gospod je »sredi nje« (Sof 3,17). Namenjena ji je veličastna prihodnost: Božja navzočnost ji je zagotovljena »za vselej« in »od rodu do rodu« (Jl 4,16–21), zajamčeno je varstvo (Iz 31,45) in z njim sreča in blaginja. Nekatera besedila povečujejo celo prestolnico prestolnic. Onkraj zemljepisne resničnosti postane tečaj privlačnosti in os sveta.¹⁸⁶

Toda veličina Jeruzalema ne bo ustavila razrušenja prestolnice. Številne prerokbe (2 Kr 23,27), simbolna dejanja (Ezk 4–5) in videnja (8–11) napovedujejo zavrnitev in razrušenje od Boga izbrane prestolnice.

Obnovljena prestolnica Jeruzalem postane pozneje eno izmed velikih znamenj eshatološke rešitve: prestolnica, razsvetljena od Gospoda,¹⁸⁷ imenovana z »novim imenom« in ponovno izbrana Božja »Zaročenka«,¹⁸⁸ znova najden raj, z milostjo prihoda »novega neba« in »nove zemlje«,¹⁸⁹ postane v

¹⁸⁴ Ezk 10,3–22; 11,22–24.

¹⁸⁵ 1 Kr 8,44.48; Zah 1,17.

¹⁸⁶ Ps 48; 87; 122.

¹⁸⁷ Iz 60,19–20.

¹⁸⁸ Iz 54,1–8; 62,2–5.

¹⁸⁹ Iz 65,17–25; 66,20–23.

bistvu bogoslužni prostor (Ezk 40–48), središče ponovno ustvarjenega sveta (Zah 14,16–17). »Vsi narodi« bodo prišli in iskali Gospodovo sodbo in Božji pouk, ki bo naredil konec vojnam.¹⁹⁰

b) *V Novi zavezi, molitev in bogoslužje, tempelj in Jeruzalem*

49. *Molitev in bogoslužje.* Nova zaveza v nasprotju s Staro ne vsebuje podrobne zakonodaje, ki bi vzpostavljala bogoslužne in obredne ustanove; na kratko predpisuje samo krst in opravljanje evharistije,¹⁹¹ zelo pa poudarja molitev.

Evangeliji kažejo pogosto Jezusa v molitvi. Njegova sinovska ljubezen do Boga, njegovega Očeta, ga je priganjala, da je molitvi posvečal veliko časa. Zelo pogosto je vstajal k molitvi, tudi tedaj, ko so šli k počitku zaradi pritiska bolnikov (Mk 1,32.35). Včasih je vso noč prečul v molitvi (Lk 6,12). Da bi laže molil, se je umikal »v samotne kraje« (Lk 5,16) ali se vzpenjal »na goro« (Mt 14,23). Pri Luku pripravlja in spremlja najbolj odločilne trenutke Jezusovega delovanja bolj goreča molitev: njegov krst (Lk 3,21), izbira dvanajsterih (6,12), vprašanje, postavljeno apostolom, o njegovi istovetnosti (9,18), spremenitev (9,28), trpljenje (22,41–45).

Evangeliji le redko govorijo o vsebini Jezusove molitve. Tisto malo, kar povedo, dokazuje, da je njegova molitev izražala njegovo zaupnost z Očetom, ki ga je klical »Abba« (Mk 14,36), to je družinsko ime, ki se v tedanjem judovstvu ne uporablja kot naziv za Boga. Jezusova molitev je pogosto bila zahvala, po judovskem vzorcu *berakah*.¹⁹² Med zadnjo večerjo je po običaju pel psalme, ki jih je predpisoval obrednik velikega praznika.¹⁹³ Po podatkih v štirih evangelijih je molil enajst izbranih psalmov.

Božji Sin je s hvaležnostjo priznaval, da mu je vse prihajalo iz Očetove ljubezni (Jn 3,35). Ob koncu govora po zadnji večerji postavlja evangelist Janez Jezusu na ustnice dolgo prosilno molitev, v kateri Jezus prosi zase in za svoje učence,

¹⁹⁰ Iz 2,2–4; Mih 4,1–4.

¹⁹¹ Mt 28,19; Mk 16,16; Lk 22,19; Jn 6,53–56; 1 Kor 11,24–25.

¹⁹² Mt 11,25; Lk 10,21; Mt 14,19 in vzp.; 15,36 in vzp.; Jn 11,41; Mt 26,26–27.

¹⁹³ Mt 26,30; Mk 14,26.

navzoče in prihodnje; v njej odkriva pomen, ki ga je dajal svojemu trpljenju (Jn 17). Sinoptiki prinašajo Jezusovo prosilno molitev, ko ga je zajela smrtna žalost v vrtu Getsemani (Mt 26,36–44 in vzp.), to je molitev, ki jo spremlja zelo plemenit pristanek na Očetovo voljo (26,39.42). Na križu Jezus izreče svoj krik v stiski iz Ps 22,2,¹⁹⁴ ali, po Luku, molitev zapuščenosti iz Ps 31,23 (Lk 23,46).

Poleg Jezusovih molitev prinašajo evangeliji tudi veliko prošenj in molitev k Jezusu, na katere je odgovarjal z veliko-dušnim posredovanjem in poudarjajoč učinkovitost vere.¹⁹⁵ Jezus je dajal napotke za molitev¹⁹⁶ in s prilikami spodbujal k vztrajnosti v molitvi.¹⁹⁷ Poudarjal je potrebo po molitvi, v trenutkih preizkušnje, »da ne bi prišli v preizkušnjo« (Mt 26,41 in vzp.).

Jezusov zgled je v učencih vzbujal željo, da bi ga posnemali: »Gospod, nauči nas moliti« (Lk 11,1). Na to željo odgovori in jih nauči *Očenaš*. *Očenaš*¹⁹⁸ je podoben obrazcem judovske molitve (*Dvanajst blagoslovov*), toda polni resnobe brez primerjave. Z malo besedami namreč *Očenaš* predstavlja celovit spored sinovske molitve: češčenje (prva prošnja), želja po eshatološki rešitvi (druga prošnja), pristanek na Božjo voljo (tretja prošnja), prošnja za vsakdanje potrebe v zaupni vsakodnevni prepustitvi božji previdnosti (četrti prošnja), prošnja za odpustčenje, pogojena s pripravljenostjo odpustiti (peta prošnja), prošnja za rešitev iz preizkušenj in od vpliva hudobca (šesta in sedma prošnja).

Apostol Pavel s svoje strani daje zgled zahvalne molitve, ki jo redno v eni ali drugi obliki izraža na začetku svojih pisem. Kristjane vabi, naj »se zahvaljujejo ob vsaki priložnosti« in »naj molijo brez prenehanja« (1 Tes 5,17).

50. Apostolska dela pogosto kažejo *kristjane v molitvi*, bodisi zasebni (Apd 9,40; 10,9; itd.) bodisi skupni (4,24–30; 12,12; itd.), v templju (2,46; 3,1) ali v hišah (2,46) ali celo v ječi

¹⁹⁴Mt 27,46; Mk 15,34.

¹⁹⁵Prim. Mt 9,22 in vzp.; 9,29; 15,28; Mk 10,52; Lk 18,42.

¹⁹⁶Mt 6,5–15; Lk 18,9–14.

¹⁹⁷Lk 11,5–8; 18,1–8.

¹⁹⁸Mt 6,9–13; Lk 11,2–4.

(16,25). Včasih se molitev pridružuje postu (13,3; 14,23). Molitveni obrazci so v Novi zavezi predvsem hvalniški: *Magnificat* (Lk 1,46–55), *Benedictus* (1,68–79), *Nunc dimittis* (2,29–32) in številni odlomki v Razodetju. Sestavljene so v svetopisemski govoric. V pavlinskih spisih so hvalnice kristološke¹⁹⁹ in odsevajo bogoslužje cerkva. Kakor Jezusova molitev tudi molitev kristjanov uporablja judovski obrazec *berakah* (»Blagoslovljen naj bo Bog ...«).²⁰⁰ V grškem okolju je molitev precej karizmatična (1 Kor 14,2.16–18). Molitev je delo Božjega Duha.²⁰¹ Nekatere uresničitve so možne samo z molitvijo (Mr 9,29).

Nova zaveza odkriva nekatere poteze *bogoslužne molitve prve Cerkve*. »Večerja Gospodova« (1 Kor 11,20) zavzema v izročilih odlično mesto.²⁰² Njen obrazec je zaznamovan z bogoslužjem judovske praznične jedi: *berakah* nad kruhom v začetku, nad vinom na koncu. Od izročila, ki stoji za 1 Kor 11,23–25 in za pripovedmi sinoptikov, stojita oba blagoslova skupaj, tako da jed ni umeščena med njima, temveč prej ali potem. Ta obred je spomin na Kristusovo trpljenje (1 Kor 11,24–25); ustvarja skupnost (*koinonia*: 1 Kor 10,1) med vstelim Gospodom in njegovimi učenci. Krst, izpoved vere,²⁰³ daje odpustanje grehov, pridružuje Kristusovi velikonočni skrivnosti (Rim 6,3–5) in omogoča vstop v skupnost vernih (1 Kor 12,13).

Bogoslužni koledar je ostal judovski (razen za pavlinske skupnosti kristjanov, ki so prihajali iz poganstva: Gal 4,10; Kol 2,16), toda soboto je začel zamenjavati prvi dan tedna (Apd 20,7; 1 Kor 16,2), ki se je imenoval »dan Gospodov« ali »domenicale« (Raz 1,10), to je dan vstalega Gospoda. Kristjani so od začetka nadaljevali z obiskom opravila v templju (Apd 3,1), ki je bilo kot izhodišče za krščanske bogoslužne ure.

Staremu žrtvenemu bogoslužju priznava pismo Hebrejcem določeno obredno veljavo (Heb 9,13) in vrednost vnaprejšnje

¹⁹⁹ Flp 2,6–11; Kol 11,15–20; 1 Tim 3,16. Hvalnica v Ef 1,3–14 povečuje Očeta za delo izpolnjeno »v Kristusu«.

²⁰⁰ 2 Kor 1,3–4; Ef 1,3.

²⁰¹ Jn 4,23; Rim 8,15.26.

²⁰² Mt 26,26–28 in vzp.: Jn 6,51–58; 1 Kor 10,16–17; 11,17–34.

²⁰³ Mk 16,16; Mt 28,19–20.

upodobitve Kristusove daritve (9,18–23), hkrati pa se pridružuje obsodbi, ki jo izrekajo preroki in psalmi,²⁰⁴ in odreka žrtvovanjem živali vsakršno učinkovitost za očiščenje vesti in za vzpostavitev globokega odnosa z Bogom.²⁰⁵ Edina popolnoma učinkovita žrtev je osebna in življenjska daritev Kristusa, ki je iz njega napravila popolnega velikega duhovnika, »srednika nove zaveze«.²⁰⁶ Zaradi te daritve se kristjani morejo približati Bogu (Heb 10,19–22) z zahvaljevanjem in z velikodušnim življenjem (13,15–16). Apostol Pavel se je že izražal v tem smislu (Rim 12,1–2).

51. *Tempelj v Jeruzalemu.* V času Jezusovega in Pavlovega življenja je obstajal tempelj v svoji otipljivi in bogoslužni resničnosti. Kakor vsak Jud je tudi Jezus hodil tja na romanje; tam je poučeval.²⁰⁷ V njem je naredil preroško dejanje, ko je izgnal prodajalce (Mt 21,12–13 in vzp.).

Zgradba ohranja svoj simbolni pomen bivališča Boga, prednostnega bivališča, ker predstavlja na zemlji bivališče Boga v nebesih. V Mt 21,13 navaja Jezus prerokbo, v kateri sam Bog tempelj imenuje »moja hiša« (Iz 56,7); v Jn 2,16 ga Jezus imenuje »hiša mojega Očeta«. Več besedil pa zmanjšuje vrednost te simbolike in odpira pot drugačnemu razumevanju.²⁰⁸ Kakor je delal Jeremija, tudi Jezus napoveduje razrušenje templja (Mt 24,2 in vzp.) oznanja njegovo nadomestitev z novim svetiščem, ki bo zgrajeno v treh dneh.²⁰⁹ Po njegovem vstajenju so njegovi učenci razumeli, da je novi tempelj bilo njegovo vstalo telo (Jn 2,22). Pavel izjavlja vernim, da so udje tega telesa (1 Kor 12,27) in »svetišče Boga« (3,16–17) ali »Duha« (6,19). Prvo Petrovo pismo jim pravi, da združeni s Kristusom, »živim kamnom«, tvorijo vsi skupaj »duhovno zgradbo« (1 Pt 2,4–5).

²⁰⁴ Prim. zgoraj, opomba 169 in Ps 40,7–9, ki je naveden in razložen v Heb 10,5–10; Ps 50,13–14; 51,18–19.

²⁰⁵ Heb 9,8–10; 10,1.11.

²⁰⁶ Heb 5,7–10; 9,11–15; 10,10.14.

²⁰⁷ Jn 7,14.28; Mk 12,35; Lk 19,47; 20,1; 21,37; Mt 26,55 in vzp.

²⁰⁸ Jn 4,20–24; Apd 7,48–49 (o Salomonovem templju, navaja Iz 66,1–2); Apd 17,24 (o poganskih templjih).

²⁰⁹ Jn 2,19; prim. Mt 26,61 in vzp.

Knjiga Razodetja stalno govori o svetišču.²¹⁰ Razen v Raz 11,1–2 gre vedno za »nebeško svetišče Boga« (11,19), od koder odhajajo Božji posegi na zemljo. V končnem videnju pa se govori o »sveti prestolnici, o Jeruzalem, ki se spušča z neba« (21,10) in v njej ni videti svetišča, »kajti njeno svetišče je Gospod, Bog vsemogočni, in Jagnje« (21,22). To je zadnja dopolnitev postavke o templju.

Jeruzalem. Nova zaveza popolnoma priznava pomen Jeruzalema v Božjem načrtu. Jezus prepoveduje prisegati pri Jeruzalemu, »ker je mesto velikega kralja« (Mt 5,35). Odločno se usmerja k njemu: tam mora izpolniti svoje poslanstvo.²¹¹ Ugotavlja pa, da Jeruzalem »ni spoznal časa svojega obiskanja«, in napoveduje v solzah, da bo ta zaslepljenost pripeljala v pogubo,²¹² kakor se je že zgodilo v času Jeremija.

Medtem igra Jeruzalem še naprej pomembno vlogo. V Lukovi teologiji je v središču zgodovine odrešenja; tam je umrl in vstal Kristus. Vse se steka proti temu središču: tam se začne evangelij (Lk 1,5–25) in tam se končuje (24,52–53). Vse izhaja iz njega: po prihodu Svetega Duha se vesela novica odrešenja od tam razširi na štiri strani obljudenega sveta (Apd 8–28). Pavel, čeprav njegov apostolat ne izhaja iz Jeruzalema (Gal 1,17), meni, da je povezanost s Cerkvijo v Jeruzalemu nujno potrebna (2,1–2). Na drugi strani pa razglaša, da je mati kristjanov »oni Jeruzalem, ki je zgoraj« (4,26). Mesto postane simbol eshatološke izpolnitve, tako v svoji prihodnji (Raz 21,2–3.9–11) kakor tudi sedanji razsežnosti (Heb 12,22).

Tako bo Cerkev, s prednostjo simbolne poglobitve, ki se začne že v Stari zavezi, vedno priznavala povezave, ki jo zelo globoko priklepajo na zgodovino Jeruzalema in njegovega tempelja, kakor tudi na molitev in bogoslužje judovskega ljudstva.

8. Božji očitki in obsodbe

a) V Stari zavezi

52. Posledica Izraelove izvolitve in zaveze je, kakor smo videli, zahteva po zvestobi in svetosti. Kako se je izvoljeno

²¹⁰ Raz 3,12; 7, 15; 11,1–2.19; 14,15.17; 15,5.8; 16,1.17; 21,22.

²¹¹ Mt 20,17–19 in vzp.; 21,1–10 in vzp.; Lk 9,31.51; 13,33.

²¹² Lk 19,41–44. Prim. Mt 23,37–39; Lk 13,34–35; 21,20–24.

ljudstvo ravnalo glede na te zahteve? Stara zaveza zelo pogosto govori o razočaranju, ki ga doživlja Izraelov Bog. Gre za odgovor, poln očitanj in celo obsodb.

Pripovedni spisi prinašajo dolgo vrsto odpadov in uporov Božjemu glasu, vrsto, ki se začenja ob izhodu iz Egipta. Ob življenjskih tveganjih, ki bi morale biti priložnosti za dokaz zaupanja v Boga, so Izraelci »godrnjali«²¹³ in zavzeli uporno držo do Božjega načrta in nasprotovali Mojzesu do te mere, da so ga hoteli kamnati (2 Mz 17,4). Komaj so sklenili sinajsko zavezo (2 Mz 24), se je ljudstvo razpustilo in odpadlo, v češčenje malika (2 Mz 32,4–6).²¹⁴ Pred tem odpadom Gospod ugotavlja: »Videl sem to ljudstvo, to je trdovratno ljudstvo« (2 Mz 32,9). Ta ostra oznaka se nato večkrat ponovi²¹⁵ in postane neke vrste stalni pridevek za označitev Izraela. Druga zgodba ni nič manj značilna: ko je ljudstvo prišlo na mejo s Kanaanom in bilo povabljen, naj vstopi v deželo, ki mu jo daje Gospod, se je postavilo nasproti in se uprlo, češ da je podvig preveč tvegan.²¹⁶ Gospod torej očita ljudstvu pomanjkanje vere (4 Mz 14,11) in ga obsodi na 40-letno blodenje po puščavi, kjer morajo umreti vsi odrasli (14,29.34), razen nekaterih, ki brezpogojno sledijo Gospodu.

Stara zaveza pogosto spominja, da se neposlušnost Izraelcev začenja »od dneva, ko so njihovi očetje odšli iz Egipta«, in dodaja, da se nadaljuje »do tega dne«.²¹⁷

Devteronomistična zgodovina, ki obsega knjige: Jozue, Sodniki, 1. in 2. Samuelova knjiga ter 1. in 2. knjiga Kraljev, izraža v glavnem ostro sodbo glede zgodovine Izraela in Juda v obdobju med Jozuetom in izgnanstvom v Babilonijo. Ljudstvo in njegovi kralji so, z malo izjemami, na široko popuščali skušnjavi tujih bogov na verskem področju in družbeni krivičnosti ter vsem vrstam prestopkov, ki kršijo dekalog. To je razlog za tragičen konec zgodbe o izvoljenem ljudstvu: izguba obljubljene dežele z razrušenjem obeh kraljestev in Jeruzalema skupaj z njegovim svetiščem, leta 587.

²¹³ 2 Mz 15,24; 16,2; 17,3; itd.

²¹⁴ Zgodba o zlatem teletu je prva pripovedna zgodba po sklenitvi zaveze.

Vmesna poglavja (2 Mz 25–31) so zakonodajna besedila.

²¹⁵ 2 Mz 33,3.5; 34,9; 5 Mz 9,6.13; 31,27; Bar 2,30.

²¹⁶ 4 Mz 13,31–14,4; 5 Mz 1,20–21.26–28.

²¹⁷ 2 Kr 21,15; Jer 7,25–26.

Preroški spisi vsebujejo posebno silovite očitke. Eno od glavnih poslanstev prerokov je bilo prav to, da »kričijo na vse grlo, se ne zadržujejo« in da so »oznanjevali mojemu ljudstvu njegove prestopke«. ²¹⁸ Med preroki 8. stoletja oznanja Amos Izraelove krivde in postavlja na prvo mesto pomanjkanje družbene pravičnosti. ²¹⁹ Pri Ozeju je glavna obtožba malikovanje, očita pa jim še mnoge druge grehe: »Krivo priseganje in laž, uboj, tatvina in prešuštvo, prelivanje krvi zadeva ob prelivanje krvi« (Oz 4,2). Pri Izaiju je Bog naredil vse za svoj vinograd, ta pa ni prinesel sadu (Iz 5,1–7). Kakor že Amos tudi Izaija zavrača bogoslužje tistih, ki jim ni mar pravica (Iz 1,11–17). Mihej pravi, da je »napolnjen z močjo, ... da Jakobu oznanim njegovo pregreho« (Mih 3,8).

Te pregrehe pripeljejo do najhujše grožnje prerokov proti Izraelu in Judu: Gospod bo zavrzel svoje ljudstvo, ²²⁰ prepustil bo razrušenju Jeruzalem in njegovo svetišče, kraj svoje dobrotne in varujoče navzočnosti. ²²¹

Zadnja desetletja Juda in začetke izgnanstva spremlja oznanjanje številnih prerokov. Podobno kakor Ozej tudi Jeremija našteva različne grehe ²²² in kaže, da je v zapustitvi Gospoda korenina vsega zla (2,13). Žigosa malikovanje in ga opredeljuje kot prešuštvo in vlačuganje. ²²³ Ezekiel dela isto v dolgih poglavjih (Ezk 16; 23) in opredeljuje Izraelce kot »svojat upornikov« (2,5.6.7.8), »trdovratni in zakrknjenega srca« (2,4; 3,7). Moč preroških obtožb je osupljiva in presenetljivo je, da je Izrael prihranil toliko prostora zanje v svojih Spisih, kar je znamenje vzorne iskrenosti in ponižnosti.

V času izgnanstva in po njem priznava svojo krivdo vsa judovska skupnost, ne samo v Judeji, in sicer v bogoslužju in molitvah narodne izpovedi. ²²⁴

²¹⁸ Iz 58,1; prim. Oz 8,1; Mih 3,8.

²¹⁹ Am 2,6–7; 4,1; 8,4–6.

²²⁰ Zavrnitev Izraela v Oz 1,4–6.8–9; Am 8,1–2; zavrnitev Juda v Iz 6,10–13; Jer 6,30; 7,29.

²²¹ Mih 3,11–12; Jer 7,14–15.

²²² Jer 7,9; 9,1–8.

²²³ Jer 3,1–13; 5,7–9.

²²⁴ Ezr 9,6–7.10.13.15; Neh 1,6–7; 9,16–37; Bar 1,15–22; Dan 3,26–45 LXX; 9,5–11.

Ko je ljudstvo sinajske zaveze premišljevalo svojo preteklost, ni moglo drugega, kakor izreči nad njo strogo sodbo: njegova zgodovina je bila dolga vrsta odpadov. Kazni so bile zaslužene. Zaveza je bila prelomljena. Toda Gospod se nikoli zaradi tega preloma ni naveličal²²⁵ in je vedno znova dal milost spreobrnjenja in obnovitve odnosov v globlji in trdnejši obliki.²²⁶

b) V Novi zavezi

53. *Janez Krstnik* se uvršča v vrsto starih prerokov, ko kliče k pokori »gadjo zalego« (Mt 3,7; Lk 3,7). Njegovo oznanjevanje je slonelo na prepričanju, da je Božji poseg blizu. Sodba je grozila: »Sekira je že nastavljena drevesom na korenino« (Mt 3,10; Lk 3,9). Bilo je torej nujno spreobrniti se.

Kakor je oznanjevanje Janeza Krstnika tako je tudi Jezusovo oznanjevanje klic k pokori, ki jo zahteva bližina božjega kraljestva (Mt 4,17); to je hkrati oznanjevanje »vesele novice« o ugodnem Božjem posegu (Mr 1,14–15). Ko naleti na zavrnitev vere, Jezus očita, kakor stari preroki. Govori o »hudobnem in prešuštnem rodu« (Mt 12,39), o »nevernem in pokvarjenem rodu« (17,17) in oznanja sodbo, ki bo strožja od sodbe, ki se je zgrnila nad Sodomo (11,24; prim. Iz 1,10).

To, da voditelji ljudstva zavrnejo Jezusa in potegnejo za seboj prebivalstvo Jeruzalema, predstavlja vrhunec njihove krivde. Božji ukrep bo isti kakor v času Jeremija: zavzetje Jeruzalema in razrušenje templja.²²⁷ Toda kakor v času Jeremija se Bog ne omejuje samo na kazen, ampak tudi odpušča. Judom v Jeruzalemu, ki »so umorili začetnika življenja« (Apd 3,15), Peter oznanja pokoro in obljublja odpuščanje grehov (3,19). Kaže se manj strog kakor stari preroki in naredi iz njihove krivde greh, ki je bil storjen »iz nevednosti«.²²⁸ Nekaj tisoč oseb odgovori na njegov poziv.²²⁹

V *apostolskih pismih* so sicer zelo pogoste spodbude in opozorila, ki jih včasih spremljajo tudi grožnje z obsodbo v

²²⁵ Oz 11,8–9; Jer 31,20.

²²⁶ Oz 2,21–22; Jer 31,31–34; Ezk 36,24–28.

²²⁷ Lk 19,43–44; Mt 24,2.15–18 in vzp.

²²⁸ Apd 3,17; prim. Lk 23,34.

²²⁹ Apd 2,41; 4,4.

primeru krivde,²³⁰ vendar so očitki in obsodbe razmeroma redki, ne pogašajo pa moči.²³¹

V Pismu Rimljanom Pavel silovito obtožuje »ljudi, ki s svojo krivičnostjo dušijo resnico« (Rim 1,18). Temeljna krivda poganov je v tem, da ne poznajo Boga (1,21); kazeni, ki jo trpijo, pa je v tem, da jih je Bog prepustil oblasti njihove pokvarjenosti.²³² Judom očita pomanjkanje doslednosti: njihovo ravnanje je v nasprotju z njihovim poznanjem postave (Rim 2,17–24).

Tudi kristjani niso prosti očitkov. Pismo Galačanom vsebuje nekaj zelo hudih očitkov. Galačani so obtoženi, da obračajo Bogu hrbet in odhajajo »k nekemu drugemu evangeliju«, ki ni pristen (Gal 1,6); »nimajo nič skupnega s Kristusom«; »odpadli so od milosti« (5,4). Toda Pavel goji upanje, da bodo spregledali (5,10). Korinčanom pa očita spore, ki jih je v njihovi skupnosti povzročilo bogoslužje nekaterih osebnosti²³³ in, na drugi strani, veliko pomanjkanje ljubezni med opravljanjem »večerje Gospodove« (1 Kor 11,17–22). »Zato pa je med vami veliko bolehnih in slabotnih in precej jih je že zaspalo« (11,30). Poleg tega je skupnost deležna ostrega očitka, ker prenaša v svoji sredi pohujšljivo življenje. Krivec mora biti izobčen, »izročen satanu v pogubo mesa«.²³⁴ S tem v zvezi Pavel navaja predpis iz 5 Mz 17,7: »Izločite hudobneža iz svoje srede« (1 Kor 5,13). Pastoralna pisma obračunavajo z »namišljenimi učitelji postave«, ki so se oddaljili s poti prave ljubezni in iskrene vere (1 Tim 1,5–7); navedena so tudi imena in nakazani so ukrepi.²³⁵

Pisma, ki jih pisec Razodetja pošilja »sedmerim cerkvam« (Raz 1,11), nakazujejo različnost položajev, v katerih živijo krščanske skupnosti. Skoraj vsa, pet od sedmih, se začenjajo s pohvalo; dve vsebujeta celo samo pohvale, ostalih pet pa vsebuje očitke, nekatera zelo hude, ki jih spremljajo kazenske grožnje. Očitki so večinoma splošne narave (»Zapustil si svojo prvotno ljubezen«: 2,4; »misliš, da si živ, pa si mrtev«: 3,1);

²³⁰ Gal 5,21; Ef 5,5; Heb 10,26–31.

²³¹ 1 Kor 4,8; 5,1–5; 6,1–8; 11,17–22; 2 Kor 12,20–21; Gal 1,6; 4,9; 5,4.7.

²³² 1,24.26.28; prim. Ps 81,13.

²³³ 1 Kor 1,1013; 3,1–4.

²³⁴ 1 Kor 5,1–5; prim. tudi 1 Tim 1,19–20.

²³⁵ 1 Tim 1,19–20; 2 Tim 2,17–18.

včasih so bolj natančni in obsojajo strpnost do »nauka nikolajevcev« (2,15) ali spogledovanje z malikovanjem (2,14.21). Vsa ta pisma izražajo to, »kaj govori Duh Cerkvam«. ²³⁶ Pisma dokazujejo, da krščanske skupnosti največkrat očitke zaslužijo in to, da jih Duh kliče k spreobrnjenju. ²³⁷

9. Obljube

54. Mnoge obljube, ki jih je Bog dal v Stari zavezi, se ponovno berejo v Novi v luči Jezusa Kristusa. To postavlja nekaj občutljivih in odprtih vprašanj, ki se tičejo pogovora med Judi in kristjani; vprašanja zadevajo upravičenost razlaganja obljub onkraj njihovega takojšnjega izvirnega pomena. Kdo je v resnici član Abrahamovega potomstva? Ali je obljubljen dežela predvsem zemljepisni pojem? Kakšno prihodnost namenja Bog razodetja Izraelu, od začetkov izvoljenemu ljudstvu? Kaj je s pričakovanjem Božjega kraljestva? Kaj je s pričakovanjem Mesija?

a) Abrahamovo potomstvo

V Stari zavezi

Bog obljublja Abrahamu brezštevilo potomstvo, ²³⁸ ki ga bo dobil po svojem edinem sinu, rojenem po Sari, prednostnem dediču. ²³⁹ To potomstvo bo, kakor sam Abraham, izvor blagoslova za vse narode (12,3; 22,18). Obljuba je ponovljena za Izaka (26,4.24) in za Jakoba (28,14; 32,13).

Preizkušnja v Egiptu ne ovira njene uresničitve. Nasprotno, začetek knjige Izhoda večkrat ugotavlja številčno naraščanje Judov (2 Mz 1,7.12.20). Ko je ljudstvo rešeno zatiranja, je obljuba že izpolnjena: Izraelcev je danes »kot zvezd na nebu«, toda Bog jih bo še namnožil, kakor je obljubil (5 Mz 1,10–11). Ljudstvo pade v malikovanje in grozi mu iztrebljenje; Mojzes tedaj posreduje zanj pri Bogu; sklicuje se na

²³⁶ Raz 2,7.11.17.29; itd.

²³⁷ Raz 2,5.16.22; 3,3.19.

²³⁸ 1 Mz 13,16; 15,5; 17,5–6.

²³⁹ 1 Mz 15,4; 17,19; 21,12.

prisego, ki jo je Bog dal Abrahamu, Izaku in Jakobu, da bo pomnožil njihovo potomstvo (2 Mz 32,13). Velik upor ljudstva v puščavi (4 Mz 14,2–4), enako hud kakor upor ob vznožju Sinaja (2 Mz 32), vzbudi, kakor v 2 Mz 32, posredovanje Mojzesa, ki je uslišan in reši ljudstvo posledic njegovega greha. Vendar bo ta rod izključen iz obljubljenega dežele, razen Kalebovega klana, ki je ostal zvest (4 Mz 14,20–24). Naslednji Izraelovi rodovi bodo uživali vse obljube, dane njihovim prednikom, toda pod pogojem, da se bodo trdno odločali za »življenje, blagoslov« in ne za »smrt, prekletstvo« (5 Mz 30,19), kakor pozneje kljub temu naredijo severni Izraelci, ki jih »je Gospod zavrzel« (2 Kr 17,20), in nato tudi južni Izraelci, ki jih je Gospod podvrzel očiščevalni preizkušnji izgnanstva v Babilonijo (Jer 25,11).

Stara obljuba se takoj ponovno rodi v korist tistih, ki so se vrnili.²⁴⁰ Po izgnanstvu se je, da bi ohranili čistost potomstva, verovanja in izpolnjevanja, se je »Izraelov zarod ločil od vseh tujih sinov«.²⁴¹ Pozneje pa kratka Jonova knjiga, po mnenju nekaterih morda tudi Rutina, poseže in obsodi ozkost te izključenosti. To se namreč slabo ujema s prerokbo v knjigi Izaija, s katero Bog podeljuje gostoljubje svoje hiše »vsem ljudstvom« (Iz 56,3–7).

V Novi zavezi

55. Nova zaveza nikoli ne razpravlja o veljavnosti obljube Abrahamu. *Magnificat* in *Benedictus* se izrecno nanašata nanjo.²⁴² Jezus je predstavljen kot »sin Abrahamov« (Mt 1,1). Biti hči ali sin Abrahamov (Lk 13,16; 19,9) predstavlja veliko dostojanstvo. Razumevanje obljube pa se razlikuje od razumevanja, ki ga daje judovstvo. Že oznanjanje Janeza Krstnika zmanjšuje pomen družinske vezi z Abrahamom. Izhajati iz njega po mesu ne zadostuje in niti ni potrebno (Mt 3,9; Lk 3,8). Jezus razglaša, da bodo mnogi pogani »sedeli za mizo z Abrahamom«, »sinovi kraljestva pa bodo vrženi ven« (Mt 8,11–12; Lk 13,28–29).

²⁴⁰ Iz 61,9; 65,23; 66,22.

²⁴¹ Neh 9,2; prim. 10,31; 13,3; Ezr 9–10.

²⁴² Lk 1,55,73; prim. tudi Heb 11,11–12.

Najbolj pa pogloblja to postavko apostol Pavel. Galačanom, ki so se trudili, da bi po obrezi stopili v očkovo družino, da bi imeli pravico do obljubljenega dediščine, Pavel dokazuje, da obreza sploh ni potrebna, ker je odločilni dejavnik vera v Kristusa. Abrahamov sin postaneš po veri (Gal 3,7), ker je Kristus njegov prednostni potomec (3,16), in po veri se vključuje v Kristusa in se tako postaja »Abrahamovo potomstvo, dediči po obljubi« (3,29). Na ta način – in ne po obrezi – morejo pogani prejeti blagoslov, ki se prenaša po Abrahamu (3,8.14). V Gal 4,22–31 pelje drzna tipološka razlaga do istih zaključkov.

V Pismu Rimljanom (4,1–25) se Pavel obrača k tej stvari z manj bojevitimi besedami. Osvetljuje Abrahamovo vero, ki je po njegovem izvor opravičenja in temelj njegovega očetovstva in se razteza na vse, ki verujejo, pa naj bodo judovskega ali poganskega izvora. Bog je namreč dal Abrahamu obljubo: »Postal boš oče množice narodov« (1 Mz 17,4); Pavel vidi uresničenje te obljube v tem, da pristopijo h Kristusu mnogi verni poganskega izvora (Rim 4,11.17–18). Apostol razlikuje med »sinovi mesa« in »sinovi obljube« (Rim 9,8). Judje, ki pristopijo h Kristusu, so oboje hkrati. Verni poganskega izvora so »sinovi obljube«, kar je bolj pomembno.

Tako Pavel potrjuje in poudarja splošen pomen Abrahamovega blagoslova in postavlja v duhovni red pravo očkovo potomstvo.

b) Obljubljena dežela

56. Vsaka človeška skupnost si želi prebivati stalno na določenem ozemlju. Drugače je potisnjena v stanje tujca ali begunca, in v najboljšem primeru jo prenašajo, v najslabšem pa izkoriščajo ali trajno zavračajo. Izrael je bil osvobojen iz suženjstva v Egiptu in Bog mu je obljubil deželo, kar se bo uresničilo v določenem času in bo prineslo v teku zgodovine veliko vprašanj. Za ljudstvo Svetega pisma ostaja tudi po vrnitvi iz izgnanstva v Babiloniji ta dežela predmet upanja: »Blagoslovljeni od Gospoda bodo deželo posedli« (Ps 37,22).

V Stari zavezi

Hebrejska Biblija ne pozna izraza »obljubljena dežela«, ker nima besede »obljubiti«. Misel se izraža s prihodnjim časom

glagola »dati«, ali z uporabo glagola »priseči«: »dežela, o kateri je prisegel, da ti jo bo dal« (2 Mz 13,5; 33,1; itd.).

V izročilih, ki se nanašajo na Abrahama, obljuba dežele dopolnjuje obljubo potomstva.²⁴³ Gre za »deželo Kanaan« (1 Mz 17,8). Bog vzbudi voditelja Mojzesa, da osvobodi Izraela in ga popelje v obljubljeni deželo.²⁴⁴ Toda ljudstvu v celoti primanjkuje vere: od vernih na začetku jih bo zelo malo preživelo dolgo pot skozi puščavo; mladi rod bo vstopil v deželo (4 Mz 14,26–38). Mojzes sam umrje in ne more vstopiti (5 Mz 34,1–5). Rodovi se naselijo v obljubljeni deželi pod vodstvom Jozueta.

Po duhovniškem izročilu mora dežela odslej ostati brez madeža, ker v njej prebiva sam Bog (4 Mz 35,34). Dar je torej pogojen z moralno čistostjo²⁴⁵ in s služenjem samo GOSPODU, vsi tuji bogovi pa so izključeni (Joz 24,14–24). Na drugi strani je lastnik dežele samo Bog. Izraelci prebivajo tam samo kot »tujci in gostači«,²⁴⁶ kakor nekdanji očaki (1 Mz 23,4; 2 Mz 6,4).

Po kralju Salomonu se dedna dežela razdeli v dve kraljestvi. Preroki žigosajo malikovanje in družbene krivice; napovedujejo kazen: izgubo dežele, ki jo bodo zavzeli tujci, in izgnanstvo prebivalstva. Toda vedno puščajo vrata odprta za vrnitev, za novo zavzetje obljubljene dežele,²⁴⁷ in to ne brez poudarjanja osrednje vloge Jeruzalema in templja.²⁴⁸ Pozneje se pogled razširi v eshatološko prihodnost. Čeprav ostaja omejeno zemljepisno območje, postaja obljubljena dežela tečaj, privlačen za narode.²⁴⁹

Misel na deželo ne sme zamegliti načina, kako Jozuetova knjiga pripoveduje o vstopu v obljubljeni deželo. Številna besedila²⁵⁰ zahtevajo dejanje, s katerim naj se Bogu posvetijo sadovi zmage, to je izločitev (*herem*). To dejanje vključuje obveznost, da je treba uničiti kraje in predmete poganskega bogoslužja (5 Mz 7,5), pa tudi vsa živa bitja (20,16–18), da bi

²⁴³ 1 Mz 12,7; 13,15; 15,4–7,18–21; 17,6–8; 28,13–14; 35,11–12.

²⁴⁴ 2 Mz 3,7–8; 6,2–8; 5 Mz 12,9–10.

²⁴⁵ 3 Mz 18,24–28; 5 Mz 28,15–68.

²⁴⁶ 3 Mz 25,23; Ps 39,13; 1 Krn 29,15.

²⁴⁷ Am 9,11–15; Mih 5,6–7; Jer 12,15; Ezk 36,24–28.

²⁴⁸ Glej zgoraj, II.B.7; št. 48 in 51.

²⁴⁹ Iz 2,1–4; Mih 4,1–4; Zah 14; Tob 13.

²⁵⁰ Joz 6,21; 7,1,11; 8,26; 11,11–12.

preprečili okužbo s tujo vero. Podobno predpisuje 5 Mz 13,16–18 o izraelskem mestu, ki se vda malikovanju, da se usmrtijo vsi prebivalci in se popolnoma uniči z ognjem.

V času sestavljanja Devteronomija kakor tudi Jozuetove knjige je bil predpis o izločku brezpredmeten, ker v Judeji ni bilo več prebivalcev, ki bi ne bili Izraelci. Mogoče je, da je predpis o izločku sad prenosa poznejših težav v preteklost. Devteronomij se namreč zavzema, da bi okrepil versko istovetnost ljudstva, ki je izpostavljeno grožnji tujega bogoslužja in mešanih zakonov.²⁵¹

Da bi se bolje razumelo omembo izločka, je pri razlagi treba upoštevati tri dejavnike: teološkega, moralnega in sociološkega. Treba je priznati, da je dežela neodtujljiva last Gospoda; da je treba ljudstvu prihraniti vsako skušnjavo, ki bi mogla motiti njegovo popolno zvestobo Bogu; treba je priznati skušnjavo, ki je zelo človeška, da se v vero vnašajo najbolj blodne oblike zatekanja k nasilju.

V Novi zavezi

57. Nova zaveza bolj malo govori o obljubljeni deželi. Beg Jezusa in njegovih staršev v Egipt in vrnitev v »deželo Izrael« (Mt 2,20–21) jasno ponavljata potovanje očakov; v temelju pripovedi je teološka tipologija. V Štefanovem govoru, ki omenja zgodovino, je beseda »obljubiti« ali »obljubljena« blizu besedi »dežela« in »dedina« (Apd 7,2–7). Izraz »obljubljena dežela«, ki ga v Stari zavezi ni, se nahaja v Novi (Heb 11,9) v odlomku, ki vsekakor omenja zgodovinsko Abrahamovo izkušnjo, toda z namenom, da še bolj poudari njegov začasni in ne dokončni značaj in njegovo naravnost v končno prihodnost sveta in zgodovine: pisec »deželo« Izraelovo omenja samo zato, da usmerja bralca proti drugačni deželi, proti »nebeški domovini«. ²⁵² Eden izmed blagrov kaže isti način prehoda od zemljepisno-zgodovinskega ²⁵³ k bolj odprtemu pomenu: »krotki bodo deželo podedovali« (Mt 5,5); »dežela« je enakovredna »nebeškemu kraljestvu« (5,3.10) na eshatološkem obzorju, ki je hkrati sedanje in prihodnje.

²⁵¹ 5 Mz 7,3–6; 20,18; prim. Ezr 9,1–4; Neh 13,23–29.

²⁵² Heb 11,9–16; glej tudi 3,1.11–4,11.

²⁵³ 2 Mz 23,30; Ps 37,11.

Pisci Nove zaveze samo poglobljajo simbolni pomen izraza, kar se začenja že v Stari zavezi in v medzaveznem judovstvu. Zaradi tega pa se seveda ne sme pozabiti, da je otipljiva dežela bila od Boga obljubljena Izraelu in dejansko sprejeta v dediščino; ta dar dežele je bil pogojen z zvestobo zavezi (3 Mz 26; 5 Mz 28).

c) Večnost in končna rešitev Izraela

V Stari zavezi

58. Kakšna prihodnost čaka ljudstvo zaveze? Samo si je v teku zgodovine stalno postavljalo to vprašanje v tesni povezanosti z Božjo sodbo in rešitvijo.

Že pred izgnanstvom so preroki ponovno razpravljali o lahkomišelnem upanju na »dan Gospodov«, ki naj bi samodejno prinesel rešitev in zmago nad sovražnikom. Prav nasprotno, za napovedovanje krute usode ljudstva, ki mu hudo primanjkuje družbene vesti in vere, preroki uporabljajo podobno dneva GOSPODOVEGA, ki je »tema in ne luč«, ²⁵⁴ vendar ne tako, da bi ne pustili videti niti žarka upanja. ²⁵⁵

Prizadetost ob izgnanstvu, ki ga je izzval prelom zaveze, predstavlja isto vprašanje v njegovi siloviti razpetosti: ali Izrael, daleč od svoje dežele, še lahko upa na Božjo rešitev? Ali ima kakšno prihodnost? Najprej Ezekiel potem pa Izaija v Božjem imenu napovedujeta nov izhod, to je Izraelovo vrnitev v njegovo deželo ²⁵⁶ in rešitev, ki vključuje številne sestavine: združitvev razkropljenega ljudstva (Ezk 36,24) in Gospodovo osebno odgovornost zanj, ²⁵⁷ navdih globoke notranje preнове, ²⁵⁸ narodni ²⁵⁹ in bogoslužni ²⁶⁰ preporod, kakor tudi ovrednotenje preteklih Božjih odločitev, predvsem izbire prednikov, to je Abrahama in Jakoba ²⁶¹ ter Davida (Ezk 34,23–24).

²⁵⁴ Am 5,18–20; 8,9; Sof 1,15.

²⁵⁵ Oz 11,8–11; Am 5,15; Sof 2,3.

²⁵⁶ Ezk 20,33–38; Iz 43,1–21; 51,9–11; 52,4–12.

²⁵⁷ Ezk 34,1–31; Iz 40,11; 59,20.

²⁵⁸ Iz 44,3; Ezk 36,24–28.

²⁵⁹ Ezk 37,1–14.

²⁶⁰ Ezk 43,1–12; 47,1–12.

²⁶¹ Iz 41,8–10; 44,1–2.

Novejši preroški izreki se umeščajo v isto smer. Nekateri slovesni izreki razglašajo, da bo Izraelov rod obstal na veke,²⁶² nikoli ne bo nehal bivati kot narod pred Gospodom in ga ne bo nikoli zavrnil, kljub vsemu, kar je naredil (Jer 31,35–37). Gospod obljublja, da bo vzpostavil svoje ljudstvo.²⁶³ Stare obljube v prid Izraelu so potrjene. Preroki jim po izgnanstvu razširjajo pomen.²⁶⁴

Ob pogledu v prihodnost je kot nekakšen nasprotni pojem treba poudariti pomen posebne teme: ostanek. V tem teološkem okviru je Izraelova večnost vsekakor zajamčena, toda le kot majhna skupina, ki namesto celega ljudstva postane nosilec narodnega upanja in Božjega rešenja.²⁶⁵ Skupnost se ima po izgnanstvu za »oteti ostanek« v pričakovanju Božje rešitve.²⁶⁶

V Novi zavezi

59. Kaj je Izrael, izvoljeno ljudstvo, v luči Jezusovega vstajenja? Božje odpuščanje mu je ponujeno takoj (Apd 2,38), kakor tudi rešitev po veri v vstalega Kristusa (13,38–39); mnogi Judje ga sprejmejo,²⁶⁷ vključno z »velikim številom duhovnikov« (6,7), vodilni pa nasprotujejo Cerkvi, ki se rojeva, in končno, ljudstvo kot celota se ne pridruži Kristusu. Ta položaj je vedno vzbujal veliko vprašanje o izpolnitvi Božjega rešilnega načrta. Nova zaveza išče rešitev v starih prerokbah in ugotavlja, da je takšen položaj tam vnaprej upodobljen, predvsem v Iz 6,9–10, ki se ob tem pogosto navaja.²⁶⁸ Pavel zaradi tega prestaja še posebej prestaja hudo preizkušnjo (Rim 9,1–3) in pogloblja vprašanje (Rim 9 – 11). Njegovi »bratje po krvi« (Rim 9,3) »so trčili ob kamen spotike«, ki ga je nastavil Bog; namesto da bi se opirali na vero, so se opirali na dela (9,32). Spotaknili so se, toda ne, »da bi padli« (11,11). Kajti »Bog ni zavrnil svojega ljudstva« (11,2); prča za to je »ostanek«, ki veruje v Kristusa;

²⁶² Iz 66,22; Jer 33,25–26.

²⁶³ Iz 27,12–13; Jer 30,18–22; itd.

²⁶⁴ Iz 66,18–21; Zah 14,16.

²⁶⁵ Iz 11,11–16; Jer 31,7; Mih 2,12–13; 4,6–7; 5,6–7; Sof 3,12–13; Zah 8,6–8; itd.

²⁶⁶ Ezr 9,13–15; Neh 1,2–3.

²⁶⁷ Apd 2,41; 4,4; 5,14.

²⁶⁸ Mt 13,14–15 in vzp.; Jn 12,40; Apd 28,26–27; Rim 11,8.

Pavel sam je član tega ostanka (11,1.4–6). Po Apostolu obstoj tega ostanka zagotavlja upanje na popolno obnovo Izraela (11,12.15). Pomanjšanje izvoljenega ljudstva se presenetljivo vključuje v Božji načrt: služi za »rešitev poganov« (11,11). »Del Izraela se je zakrknil, dokler ne pristopi k veri polnost poganov. In tako bo rešen ves Izrael«, po milosti Božji, ki mu je že obljubljena (11,25–26). V vmesnem času pa Pavel svari kristjane, ki so prišli iz poganstva, naj se varujejo napuha, da ne bi spravili nase tega, kar visi nad onimi, če bi pozabili, da so samo divje veje, vcepljene na dobro oljko, to je na Izraela (11,17–24). Izraelci ostajajo »ljubljeni« od Boga in z obljubo svetle prihodnosti. »kajti Bog se ne kesa svojih milostnih darov in svojega klica« (11,29). To je zelo ugoden nauk, h kateremu se morajo kristjani vedno znova vračati.

d) Božje kraljestvo

60. Številni odlomki Svetega pisma izražajo pričakovanje popolnoma prenovljenega sveta z vzpostavitvijo vzornega kraljestva, glede katerega Bog sprejema in ohranja vso pobudo. Vendar se obe zavezi globoko razlikujeta ne samo glede pomena, ki ga ena ali druga daje tej temi, temveč predvsem glede različnih poudarkov.

V Stari zavezi

Pojem Božjega kraljevanja je zrasel v kulturi starega Vzhoda. Božje kraljevanje nad njegovim ljudstvom Izraelom se kaže v Peteroknjižju²⁶⁹ in še posebej v knjigi Sodnikov (Sod 8,22–23) in v prvi Samuelovi knjigi (1 Sam 8,7; 12,12). GOSPOD se kot kralj kaže preroku Izaiju proti letu 740 pred Kristusom (Iz 6,3–5). Eden izmed prerokov ga odkriva kot vesoljnega kralja, obdanega z nebeškim dvorom (1 Kr 22,19–22).

Med izgnanstvom preroki razumejo Božje kraljestvo kot resničnost, ki deluje v samem srcu razgibane zgodovine izvoljenega ljudstva.²⁷⁰ Isto je mogoče ugotoviti v številnih novejših preroških besedilih.²⁷¹ Vendar začenja pa ta pojem že dobivati

²⁶⁹ 2 Mz 15,18; 4 Mz 23,21; 5 Mz 33,5.

²⁷⁰ Iz 41,21; 43,15; 52,7; Ezk 20,33.

²⁷¹ Iz 33,22; Mih 2,13; Sof 3,15; Mal 1,14.

bolj poudarjeno eshatološko obarvanost,²⁷² ki se kaže v vrhovni sodbi, ki jo bo Gospod izrekel nad narodi sveta v svojem bivališču na gori Sion (Iz 2,1–4 = Mih 4,1–4). Največja eshatološka napetost se dosega v apokaliptičnih besedilih s pojavom skrivnostne podobe, ki se predstavlja kot »sin človekov«, »ki prihaja na oblakih neba«, in kateremu »je bila dana oblast, slava in kraljestvo« nad »vsemi ljudstvi« (Dan 7,13–14). Tako je odprta pot do podobe presežnega, nebeškega, večnega kraljestva, ki ga bo prevzelo ljudstvo svetih Najvišjega, ki je za to poklicano (7,18.22.27).

V psalteriju dosega pojem o Božjem kraljestvu svoj vrhunec. Med vsemi je v tem smislu izrazitih šest psalmov,²⁷³ od katerih jih ima pet skupno ključno vrstico: »Gospod kraljuje«, ki je postavljena na začetek ali v sredino.²⁷⁴ Opaziti je veliko poudarjanje veseljne, etične in bogoslužne razsežnosti kraljestva. V psalmih 47 in 96 je podarjena veseljnost: »Bog vlada nad narodi.«²⁷⁵ Psalm 99 hrani prostor za človeška posredovanja, kraljevsko, duhovniško in preroško (99,6–8). Na drugi strani psalm 114, velikonočni psalm, slavi GOSPODA hkrati kot kralja Izraela in vesolja. Božje kraljestvo je omenjeno v številnih drugih psalmih.

V Novi zavezi

61. Pojem Božjega kraljestva, zelo pogost v Stari zavezi, vendar pa navzoč predvsem v psalteriju, postane eden izmed osrednjih pojmov v sinoptičnih evangelijih, ker predstavlja temelj Jezusovega preroškega oznanjevanja, njegovega mesijanskega poslanstva, njegove smrti in vstajenja. Stara obljuba dobi sedaj svojo uresničitev, po rodovitni napetosti med že in še ne. Res je, da je v Jezusovem času bila starozavezna predstava »Božjega kraljestva«, ki je blizu, zemeljsko, politično, s središčem v »Izraelu« in v »Jeruzalemu«, še zelo zakoninjena (Lk 19,11), celo v učencih (Mt 20,21; Apd 1,6). Toda v Novi zavezi se zgodi korenit preobrat, ki se je začel že v

²⁷² Iz 24,23; Mih 4,7–8; Zah 14,6–9.16–17.

²⁷³ Ps 47; 93; 96 – 99.

²⁷⁴ Na začetek v psalmih 93; 97; 99; v sredino v psalmih 47 in 96.

²⁷⁵ Ps 47,9; prim. 96,10.

medzaveznem judovstvu, kjer se je pripravljala pot misli na nebeško, večno kraljestvo (*Jubileji XV, 32; XVI, 18*).

Matej uporablja večinoma izraz »nebeško kraljestvo« (33 krat), to je semitizem, ki omogoča, da se obide izgovarjanje imena Boga. Jezusu pripada poslanstvo, da »oznanja dobro novico o kraljestvu« s tem, da uči, ozdravlja bolne²⁷⁶ in izganja hudobce (12,28). Jezusovo poučevanje o »pravičnosti«, ki je potrebna za vstop v kraljestvo (5,20), predstavlja zelo visok verski in nravni vzor (5,21–7,27). Jezus oznanja, da je Božje kraljestvo blizu (3,2; 4,17), kar vnaša v sedanji čas eshatološko napetost. Kraljestvo že zdaj pripada tistim, ki so »ubogi v duhu« (5,3) in tistim, ki so »preganjeni zaradi pravičnosti« (5,10). Številne prilike kažejo Božje kraljestvo, ki je navzoče in dejavno v svetu, kakor seme, ki klije (13,31–32), in kvas, ki deluje v testu (13,33). Za svojo vlogo v Cerkvi bo Peter prejel »ključe nebeškega kraljestva« (16,19). Druge prilike izražajo vidik eshatološke sodbe.²⁷⁷ Božje kraljestvo se torej uresničuje s kraljestvom Sina človekovega.²⁷⁸ Primerjava med Mt 18,9 in Mk 9,47 kaže, da Božje kraljestvo zahteva dostop k resničnemu »življenju«, to je dostop k skupnosti, ki jo Bog uresničuje s svojim ljudstvom, v pravici in v svetosti, v Jezusu Kristusu.

Marko in Luka predstavljata isti nauk kakor Matej, samo z lastnimi otenki. V drugih knjigah Nove zaveze je pojav manj navzoč; pojavlja pa se dovolj pogosto.²⁷⁹ Razodetje opisuje veliki boj med silami zla, ki pelje k vzpostavitvi Božjega kraljestva,²⁸⁰ ne da bi uporabilo izraz »Božje kraljestvo«. »Nad svetom je zakraljeval naš Gospod in njegov Mesija: kraljeval bo na veke vekov« (Raz 11,15).

e) Davidov Sin in naslednik

V Stari zavezi

62. V nekaterih svetopisemskih besedilih se izraža upanje na boljši svet v obliki upanja na človeškega posrednika. Pričakuje se vzornega kralja, ki bo osvobodil iz zatiranja in

²⁷⁶ Mt 4,17,23; 9,35.

²⁷⁷ Mt 13,47–50; 22,1–13; prim. 24,1–13.

²⁷⁸ Mt 16,28; 25,31.34.

²⁷⁹ Jn 3,3,5; Apd 1,3; 8,12; itd.; Rim 14,17; 1 Kor 4,20; itd.

²⁸⁰ Raz 12,10 ima »kraljestvo našega Boga«.

dal, da bo vladala popolna pravičnost (Ps 72). To pričakovanje je postalo bolj določeno po Natanovi prerokbi, ki obljublja kralju Davidu, da mu bo na prestolu sledil eden izmed njegovih sinov in da bo njegovo kraljestvo trajalo vekomaj (2 Sam 7,11–16). Takojšnji pomen te prerokbe ni mesijanski: Davidu ne obljublja prednostnega naslednika, ki bi vpeljal dokončno Božje kraljestvo v obnovljenem svetu, temveč preprosto takojšnjega naslednika, ki bo ob svojem času imel svoje naslednike. Vsak izmed Davidovih potomcev je bil »maziljenec« Gospodov, po hebrejsko *mašiah*, kajti posvečenje kraljev se je opravljalo z maziljenjem z oljem, toda nobeden ni bil Mesija. Druge prerokbe v težkih časih naslednjih stoletij, ki jih je vzbudila Natanova prerokba, so obljubljale predvsem trajanje kraljevske hiše kot dokaz božje zvestobe do njegovega ljudstva (Iz 7,17), označevale pa so vedno bolj tudi podobo vzornega kralja, ki bi vzpostavil božje kraljestvo.²⁸¹ Tudi razočaranje nad političnimi pričakovanji je prispevalo, da je zorelo globlje upanje. V tem smislu so ponovno brali stare prerokbe in kraljevske psalme (Ps 2; 45; 72; 110).

Sad tega razvoja se kaže v spisih iz obdobja drugega templja in v kumrantskih rokopisih. Ti izražajo mesijansko pričakovanje v raznih oblikah: kraljevski, duhovniški in nebeški mesijanizem.²⁸² Na drugi strani nekateri judovski spisi združujejo pričakovanje zemeljske rešitve za Jeruzalem in večne rešitve v onostranstvu ter predlagajo misel o začasnem zemeljskem mesijanskem kraljestvu, ki bo stopalo pred prihodom dokončnega Božjega kraljestva v novem stvarstvu.²⁸³ Pozneje je mesijansko upanje seveda še naprej del judovskih izročil, a se v vseh svojih tokovih ne kaže več kot osrednja in ločilna postavka niti kot edini ključ.

V Novi zavezi

63. Za krščanske skupnosti prvega stoletja pa postane obljuba mesija, Davidovega sina, prvobiten in bistven ključ za branje. Medtem ko je v Stari zavezi in v medzavezni

²⁸¹ Iz 9,1–6; 11,1–9; Jer 23,5–6; Ezk 34,23–24; Mih 5,1–5; Zah 3,8; 9,9–10.

²⁸² 1QS 9,9–11; 1Qsa 2,11–12; CD 12,23; 19,10; 20,1.

²⁸³ 1 Hen 93,3–10; 2 Ba 29–30.39–40.72–74; 4 Ezr 7,26–36; 12,31–34; Apok Abr 31,1–2.

književnosti še mogoče govoriti o eshatologiji brez mesija v okviru širokega gibanja eshatološkega pričakovanja, pa se v Novi zavezi Jezus iz Nazareta jasno spoznava kot obljubljeni Mesija, pričakovan od Izraela (in vsega človeštva), in torej kot tisti, ki v svoji osebi uresničuje Božje obljube. Iz tega izvira prizadevanje, da se poudari njegovo davidovsko sorodstvo²⁸⁴ in tudi njegova vzvišenost v odnosu do njegovega kraljevskega prednika, kajti oni imenuje tega za svojega »Gospoda« (Mr 12,35–37 in vzp.).

Beseda *mašiah* se v Novi zavezi nahaja samo dvakrat, prečrkovana v grščino *messias* in opremljena z grškim prevodom *hristos*, kar pomeni »maziljen«.²⁸⁵ V Jn 1,41 besedilo usmerja h kraljevskemu mesijanizmu (prim. 1,49: »Izraelov kralj«); v 4,25 pa proti preroškemu mesijanizmu, ki se ujema s samarijansko vero: »On nam bo oznanil vse«. Tu se Jezus izrecno prepozna pod tem naslovom (4,26). Drugod Nova zaveza izraža misel o mesiju z besedo *hristos*, včasih pa tudi z izrazom »on, ki prihaja«.²⁸⁶ Naziv *hristos* pripada samo Kristusu, razen v nekaterih besedilih, ki razkrivajo lažne mesije.²⁸⁷ Skupaj s *kyrios*, »Gospod«, je naziv, ki najbolj pogosto izraža Jezusovo istovetnost. Prevzema njegovo skrivnost; je predmet velikega števila izpovedi vere v Novi zavezi.²⁸⁸

V sinoptikih igra priznanje Jezusa kot mesija odločilno vlogo, posebno v Petrovi veroizpovedi (Mr 8,27–29 in vzp.). Zunanja prepoved razodevanja naziva namreč ne pomeni njegovega zanikanja, temveč potrjuje korenito novost njegovega razumevanja v nasprotju s preveč zemeljskim političnim pričakovanjem njegovih učencev in množic (8,30). Potrjuje se misel na nujen prehod skozi trpljenje in smrt.²⁸⁹ Med razpravo pred velikim duhovnikom se Jezus jasno istoveti z mesijem v Mr 14,61–62: trpljenje nedvomno kaže na posebnost in edinstvenost Jezusovega mesijanizma kot služabnika Gospodovega, ki ga opisuje Izaija. Velikonočni dogodek odpira

²⁸⁴Mt 1,1–17; 2,1–6; Lk 1,32–33; 2,11.

²⁸⁵Jn 1,41; 4,25.

²⁸⁶Mt 11,3; Lk 7,19; Jn 11,27.

²⁸⁷Mt 24,5.23–24; Mk 13,21–22.

²⁸⁸Mt 16,16 in vzp.; Jn 11,27; 20,31; Apd 2,36; 9,22; 17,3; 18,5.28; 1 Jn 5,1.

²⁸⁹Mk 8,31–33; Lk 24,26.

pot končnemu prihodu, to je prihodu »Sina človekovega na oblakih neba« (Mr 13,26 in vzp.), kakor je upanje vanj megle-
no napovedalo že Danielovo razodetje (Dan 7,13–14).

V četrtem evangeliju postaja Jezusova mesijanska istovet-
nost predmet veličastnih izpovedi vere,²⁹⁰ pa tudi številnih
sporov z Judi.²⁹¹ Številna znamenja jo nakazujejo in potrjujejo.
Gre za presežno kraljevanje (18,36–37), ki je brez primerjave
s tedaj razširjenimi narodnimi in političnimi pričakovanji
(6,15).

Po Natanovi prerokbi bo Davidov naslednik priznan kot
Božji sin.²⁹² Nova zaveza razglša, da je Jezus dejansko »Kri-
stus, Božji Sin«²⁹³ in daje njegovemu Božjemu posinovljenju
presežno opredelitev: Jezus je eno z Očetom.²⁹⁴

Drugi Lukov zvezek, prednostna priča povelikonočne vere
Cerkve, prikazuje sovpadanje Jezusovega kraljevskega (me-
sijanskega) posvečenja s trenutkom njegovega vstajenja (Apd
2,36). Dokazovanje verovnosti naziva postane bistvena sestav-
vina apostolskega oznanjevanja.²⁹⁵ V pavlinških spisih je ime
»Kristus« zelo pogosto in se večkrat uporablja kot lastno ime,
ki je globoko zakoreninjeno v teologiji križanja (1 Kor 1,13;
2,2) in poveličanja (2 Kor 4,4–5). Pismo Hebrejcem se opira
na psalm 109 (110), vrstici 1 in 4, in dokazuje, da je Kristus
tudi mesija-duhovnik (5,5–6.10), poleg tega da je mesija-kralj
(1,8; 8,1). Pismo izraža duhovniško razsežnost Kristusovega
trpljenja in njegovega poveličanja. V Razodetju se Jezusova
mesijanskost uvršča v Davidovo smer: Jezus ima »ključ Davi-
dov« (Raz 3,7), uresničuje davidovski mesijanizem psalma 2,²⁹⁶
on izjavlja: »Jaz sem Davidova korenina in njegov rod« (Raz
22,16).

V Novi zavezi torej Jezus v svoji osebi uresničuje, posebno
v svoji velikonočni skrivnosti, celoto rešilnih obljub, ki so veza-
ne na prihod Mesija. Je Davidov sin, a je tudi trpeči Služabnik,
Sin človekov, in celo večni Božji Sin. V njem dobi rešenje novo

²⁹⁰ Jn 3,28; 11,27; 20,31.

²⁹¹ Jn 7,25–31.40–44; 9,22; 10,24; 12,34–35.

²⁹² 2 Sam 7,14; prim. Ps 2,7.

²⁹³ Mt 16,16; Mk 14,61–62 in vzp.; Jn 10,36; 11,27; 20,31; Rim 1,3–4.

²⁹⁴ Jn 10,30 (prim. 10,24); prim. 1,18.

²⁹⁵ Apd 9,22; 18,5.28.

²⁹⁶ Raz 2,26–27; 11,18; 12,5; 19,15.19.

razsežnost. Poudarek se prenese s predvsem zemeljskega na presežno rešenje, ki je onkraj pogojev časnega bivanja. Zato se obrača na vsako osebo, na vse človeštvo.²⁹⁷

C. SKLEP

64. Krščanski bralci so prepričani, da je njihova hermenevtika Stare zaveze, ki je gotovo zelo različna od judovske, ustrezna, da daje smisel in je dejansko navzoča v besedilih. Kot »odkrivalec« med razvijanjem fotografije na posnetku tako so Jezusova oseba in ustrezni dogodki spravili v Svetem pismu na svetlo pomen, ki ga prej ni bilo mogoče dojeti. Ta polnost pomena vzpostavlja med Novo zavezo in Staro trojni odnos: nadaljevanje, nenadaljevanje in napredovanje.

1. Nadaljevanje

Nova zaveza poleg tega, da priznava veljavnost hebrejskih Spisov in da stalno poskuša dokazati, da so »novi« dogodki skladni s tem, kar je bilo napovedano (prim. pogl. I), popolnoma sprejema tudi velike postavke Izraelove teologije v njihovem trojnem odnosu: do sedanjosti, do preteklosti in do prihodnosti.

Kaže se predvsem splošen in vedno prisoten pogled: Bog je eden; on je s svojo besedo in s svojim dihom ustvaril vesolje in ga vzdržuje, v njem pa je tudi človeško bitje, kljub njegovi bedi, veliko in plemenito.

Druge postavke so se razvile v naročju samosvoje zgodovine: Bog je govoril, si izbral eno ljudstvo, ga mnogokrat osvobodil in rešil, vzpostavil z njim odnos zaveze, se sam daroval (milost) in mu daroval pot zvestobe (Postavo). Kristusova oseba in njegovo delo kakor tudi obstoj Cerkve so nadaljevanje te zgodovine.

Ta odpira izvuljenemu ljudstvu čudovita prihodnja obzorja: potomstvo (obljuba Abrahamu), bivališče (dežela), večnost

²⁹⁷ Mk 16,15–16; Jn 4,42.

onkraj razdvojenosti in preizkušenj (zaradi Božje zvestobe), prihod vzorne politične ureditve (Božje kraljestvo, mesijanism). Za Abrahamov blagoslov je od začetka predvidena splošna razširitev: rešenje, ki ga Bog daruje, mora doseči skrajne konce zemlje. Kristus Jezus dejansko daruje rešenje vsemu svetu.

2. Prekinitev

Ni mogoče zanikati, da predstavlja prehod iz ene Zaveze v drugo tudi prelome. Ti ne prekinjajo nadaljevanja, temveč ga predpostavljajo v tem, kar je bistveno. Zadevajo pa cele oddelke Postave: ustanove, kakor sta levitsko duhovništvo in jeruzalemski tempelj; oblike bogoslužja, kakor je žrtvovanje živali; verske in obredne običaje, kakor so obreza, pravila o čistem in omadeževanem, predpise glede jedi; manj popolne zakone, kakor je zakon o ločitvi; ozke zakonske razlage, ki zadevajo na primer soboto. Z določenega stališča – zlasti judovskega – je jasno, da gre za zelo pomembne sestavine, ki potem manjkajo. Prav tako pa je razvidno, da se je korenin poudarek, ki je uresničen v Novi zavezi, začel že v Stari, in postavlja zato zanjo zakonito možno branje.

3. Napredovanje

65. Prelom v nekaterih točkah je samo negativni vidik resničnosti, katere boljši vidik se imenuje napredovanje. Nova zaveza zatrjuje, da Jezus v svoji osebi, v svojem poslanstvu, in še posebej v svoji velikonočni skrivnosti nadaljuje Izraelove Spise, ne da bi jim nasprotoval, jim jemal veljavo ali jih preklical. Resnično je mogoče reči, da nobena izmed velikih postavk teologije Stare zaveze ne uhaja novemu širjenju kristološke luči.

a) *Bog*. Nova zaveza trdno ohranja Izraelovo enobožno vero: Bog ostaja eden,²⁹⁸ vendar pa se Sin udeležuje te skrivnosti, ki se odslej izraža samo v trojni simboliki, ki se je oblikovala

²⁹⁸Mk 12,29; 1 Kor 4,8; Ef 4,6; 1 Tim 2,5.

že v Stari zavezi.²⁹⁹ Bog zagotovo ustvarja s svojo besedo (1 Mz 1); toda ta Beseda obstaja že prej »pri Bogu« in »je Bog« (Jn 1,1–5); potem ko se je v teku zgodovine izražala po ustih dolge vrste pristnih glasnikov (Mojzes in preroki), se je na koncu utelesila v Jezusu iz Nazareta.³⁰⁰ Bog hkrati ustvarja »z dihom svojih ust« (Ps 33,6). Ta dih je »Sveti Duh« ki ga je poslal Jezus, ki je vstal in bil povzdignjen na Očetovo desnico (Apd 2,33).

b) *Človek*. Človek je ustvarjen kot velik, »po Božji podobi« (1 Mz 1,26). Toda »najbolj popolna podoba nevidnega Boga« je Kristus (Kol 1,15). Tudi mi smo poklicani, da sami postanemo podoba Kristusova,³⁰¹ to je »nova stvar«.³⁰² Bog nas zares rešuje našega uboštva in revščine, toda po edinem posredovanju Jezusa Kristusa, ki je umrl za naše grehe in vstal za naše življenje.³⁰³

c) *Ljudstvo*. V Novi zavezi ostaja izvolitev Izraela, ljudstva zaveze, nepreklicna resničnost: ta ohranja nedotaknjene vse zahteve (Rim 9,4) in svoje prednostno mesto v zgodovini v odnosu do podaritve zaveze (Apd 13,23) in Božje besede (13,46). Toda Izraelu je Bog podaril »novo zavezo« (Jer 31,31); ta je bila utemeljena v Jezusovi krvi.³⁰⁴ Cerkev je sestavljena iz Izraelcev, ki so sprejeli to novo zavezo, in drugih vernikov, ki so se jim pridružili. Ljudstvo nove zaveze, to je Cerkev, se zaveda, da obstaja samo zaradi svoje navezave na Kristusa Jezusa, Izraelovega mesija, in zaradi svojih vezi z apostoli, ki so vsi Izraelci. Daleč od tega, da bi hotela nadomestiti Izrael,³⁰⁵ ostaja Cerkev vzajemna z njim. Kristjanom, ki prihajajo iz narodov, apostol Pavel razglaša, da so vcepljeni na dobro oljko, ki je Izrael (Rim 11,16.17). V skladu s povedanim se Cerkev zaveda, da ji Kristus daje splošno odprtost, v skladu s poklicem Abrahama, katerega potomstvo se zdaj širi zaradi

²⁹⁹Ps 33,6; Prg 8,22–31; Sir 24,1–23; itd.

³⁰⁰Jn 1,14–18; Heb 1,1–4.

³⁰¹Rim 8,29; 2 Kor 3,18.

³⁰²2 Kor 5,17; Gal 6,15.

³⁰³Rim 4,25; Flp 3,20–21; 1 Tim 2,5–6; Heb 9,15.

³⁰⁴Lk 22,20; 1 Kor 11,25.

³⁰⁵Nova zaveza nikoli ne imenuje Cerkve »novi Izrael«. V Gal 6,14 »Božji Izrael« zelo verjetno označuje Jude, ki verujejo v Kristusa Jezusa.

posinovljenja, ki temelji na veri v Kristusa (Rim 4,11–12). Božje kraljestvo ni več vezano samo na Izraela, temveč je odprto vsem, vključno poganom, s posebnim mestom za uboge in izločene.³⁰⁶ Upanje, ki je vezano na Davidovo kraljevsko hišo, čeprav je propadla že pred šestimi stoletji, postane bistven ključ za branje zgodovine: ta se sedaj osredinja na Jezusa Kristusa, na ponižnega in daljnega potomca. Končno, kar zadeva Izraelovo deželo (vključno s templjem in sveto prestolnico), Nova zaveza nadaljuje postopek simboliziranja, ki se je začel že v Stari zavezi in v medzaveznem judovstvu.

Tako torej s prihodom Kristusa in Cerkve za kristjane Bog razodetja izgovarja svojo zadnjo besedo. »Potem ko je velikokrat in na veliko načinov Bog nekoč govoril očetom po preroških, nam je v končnem obdobju, v katerem se nahajamo, govoril po Sinu« (Heb 1,1–2).

³⁰⁶Lk 14,12–24; 1 Kor 1,26–29; Jak 2,5.

Tretji del

JUDJE V NOVI ZAVEZI

66. Pregledali smo odnose med Novo zavezo in Spisi judovskega ljudstva, sedaj pa moramo premisliti različne sodbe o Judih v Novi zavezi ter razlike v okviru samega judovstva.

A. RAZLIČNI POGLEDI V JUDOVS TVU PO IZGNANSTVU

1. Zadnja stoletja pred Kristusom

»Judovstvo« je primerna beseda za označevanje obdobja Izraelove zgodovine, ki se začne leta 538 pred Kristusom s perzijskim odlokom, ki je dovolil obnovo templja v Jeruzalemu. Judovska vera je bila v mnogih pogledih dedič vere, kakršna je bila v kraljestvu Juda pred izgnanstvom. Tempelj je bil obnovljen; v njem so opravljali žrtve; peli so hvalnice in psalme; ponovno so obhajali romarske praznike. Judovstvo je v perzijskem obdobju po Ezrovi razglasitvi Postave (Neh 8,1–12) dobivalo svojevrstno versko obarvanost. Shodnice so postopoma postajale pomemben dejavnik v judovskem življenju. Njihov različen odnos do templja je pogosto delil Jude do leta 70 po Kristusu, kakor je razvidno iz samarijanskega odpada in iz kumranskih rokopisov. Delitve, ki so temeljile na različnih razlagah postave, so obstajale tako po letu 70 kakor tudi prej.

Samarijansko skupnost je sestavljala odpadniška skupina, ki so jo drugi zavračali (Sir 50,25–26). Opirala se je na svojevrstno obliko Peteroknjžja in je zavračala jeruzalemsko svetišče in njegovo duhovništvo. Samarijansko svetišče je bilo na gori Garizim (Jn 4,9.20). Imeli so svoje duhovništvo.

Opis treh »strank« ali mišljenjskih šol izpod peresa Jožefa Flavija, to je farizejev, saducejev in esenov (Ant. 13,5.9; § 171),

je nekoliko poenostavljen in ga je treba previdno razlagati. Gotovo pa je, da mnogi Judje niso pripadali nobeni od teh treh skupin. Na drugi strani pa so se razlikovali tudi po drugih, ne samo verskih pogledih.

Saduceji verjetno izvirajo iz saducejskega tempeljskega duhovništva. Zdi se, da se kot ločena skupina pojavijo v času Makabejcev, in sicer zaradi molka drugega dela duhovništva v razmerju do hazmonejske oblasti. Ko se obravnava obdobje od makabejskih bojev proti Selevkidom leta 167 do rimskega posega leta 63 pred Kristusom, je težko natančno ugotoviti njihovo vlogo. Saduceji so se vedno bolj istovetili s helenizirano aristokracijo, ki je ohranjala oblast; predpostavlja se, da so imeli malo skupnega z ljudstvom.

Nekateri pisci umeščajo nastanek *essenov* v čas okrog leta 200 pred Kristusom, v ozračje judovskih apokaliptičnih pričakovanj; večina piscev pa ga povezuje s spremembo položaja templja od leta 152 naprej, to je od časa, ko je bil imenovan veliki duhovnik Jonatan, brat Juda Makabejca. Šlo naj bi za haside ali »pobožne«, ki so se pridružili makabejskemu uporu (1 Mkb 2,42) in se nato čutili izdane od Jonatana in Simona, bratov Juda Makabejca, ki so ju selevkidski kralji imenovali za velika duhovnika. Naši podatki o esenih so se zelo pomnožili od leta 1947 z odkritjem okrog 800 rokopisov v Kumranu, blizu Mrtvega morja. Velik del strokovnjakov namreč meni, da ti dokumenti pripadajo skupini esenov, ki so se ustalili na tem kraju. Zgodovinar Jožef Flavij v *Judovski vojni*³⁰⁷ na dolgo z občudovanjem opisuje pobožnosti in skupno življenje esenov, ki so bili v določenih pogledih podobni meniški skupnosti. Kumranci so podcenjevali tempelj, ki so ga upravljali duhovniki, ki so jih oni imeli za nevredne, in so oblikovali skupnost nove zaveze. Iskali so popolnost s skrajno strogim izpolnjevanjem postave, ki jo je zanje razlagal učitelj pravičnosti. Pričakovali so skorajšnji mesijev prihod, to je Božji poseg za uničenje vsega hudega in kaznovanje sovražnikov.

Farizeji niso bili duhovniško gibanje. To, da so Makabejci sprejeli čast velikega duhovnika, jih očitno ni skrbelo. Vendar pa že njihovo ime, ki vključuje ločitev, verjetno izhaja iz dejstva,

³⁰⁷ Vojna 2.8.2–13; par. 119–161.

da so postali tudi oni zelo ostri do Hazmonejcev, naslednikov Makabejcev, in so se od njih ločili, ker je njihov način vladanja postajal vedno bolj posveten. Pisani postavi so farizeji dodajali še drugo Mojzesovo postavo, to je ustno postavo. Njihove razlage so bile manj stroge kakor razlage esenov in bolj sodobne kakor razlage saducejev, ki so se držali pisane Postave. Tako so farizeji, različno od saducejev, verovali v vstajenje mrtvih in v obstoj angelov (Apd 23,8), verovanje, ki se je pojavilo v času po izgnanstvu.

Odnosi med različnimi skupinami so bili od časa do časa skrajno napeti in sovražni. To je treba omeniti, ker je potem lažje razumeti verska razhajanja, ki jih srečamo v Novi zavezi. Nekateri veliki duhovniki so bili odgovorni za številna nasilna dejanja. Eden izmed njih, čigar ime ni znano, je poskušal med opravljanjem kipurja, verjetno proti koncu 2. stoletja pred Kristusom, umoriti učitelja pravice v Kumranu. Kumranski spisi so polni žalitev, ko govorijo o jeruzalemski saducejski hierarhiji, slabe duhovnike obtožujejo, da kršijo zapovedi, in enako grdijo farizeje. Povišujejo učitelja pravice in označujejo neko drugo osebnost (nekega esena?) kot predrzno in lažnivo, ki preganja z mečem »vse tiste, ki hodijo proti popolnosti« (Damaščanski dokument, rokopis A, I, 20). Te reči so se dogajale v času pred Herodom Velikim in rimskimi upravitelji v Judeji, torej v času pred Jezusom.

2. Prva tretjina 1. stoletja po Kristusu v Palestini

67. To je obdobje Jezusovega življenja, ki pa se je začelo malo pred tem, kajti Jezus je bil rojen pred smrtjo Heroda Velikega, ki je umrl leta 4 pred našim štetjem. Po njegovi smrti je cesar Avgust razdelil kraljestvo med tri Herodove sinove: Arhelaja (Mt 2,22), Heroda Antipa (14,1; itd.) in Filipa (16,13; Lk 3,1). Ker je Arhelajev način upravljanja vzbujal sovraštvo njegovih podložnikov, je Avgust hitro spraval njegovo ozemlje, to je Judejo, pod rimsko upravo.

Kakšno je bilo Jezusovo stališče do treh verskih »strank«, ki smo jih omenili? Obravnavati je treba tri glavna vprašanja.

Katera verska skupnost je bila v času Jezusovega življenja najpomembnejša? Jožef Flavij pravi, da so bili farizeji

najpomembnejša stranka, skrajno vplivni v mestih.³⁰⁸ Morda je v tem, da je Jezus predstavljen z njimi v nasprotju bolj kot z vsako drugo skupino, posredno priznanje njihovemu pomenu. K temu je treba dodati, da se je ta del judovstva ohranil bolj kakor drugi in da se je porajajoče se krščanstvo soočalo predvsem z njim.

Kakšna so bila stališča farizejev? Evangeliji predstavljajo farizeje pogosto kot hinavske in brezsrčne črkarje. Na podlagi nekaterih rabinskih stališč, ki so ugotovljena v Mišni in niso ne hinavska ne strogo črkarska, se je poskušalo takšno predstavo zavrniti. Dokaz ni odločilen, saj se določena črkarska težnja kaže tudi v Mišni, na drugi strani pa ni znano, v kakšni meri stališča Mišne, ki se je ustalila okrog leta 200, ustrezajo stališčem farizejev v Jezusovem času. Poleg tega pa je treba dopuščati, da je predstavitev farizejev v evangelijih verjetno delno pod vplivom poznejših sporov med kristjani in Judi. V Jezusovem času so gotovo obstajali farizeji, ki so učili etiko, ki je vredna potrditve. Toda živo pričevanje Pavla, farizeja in »zagrizenega podpornika izročil očetov«, kaže, do kakšnih pretiravanj je mogla pripeljati gorečnost farizejev: »divje sem preganjal Cerkev Božjo«.³⁰⁹

Ali je Jezus pripadal kateri od treh skupin? Nobenega razloga ni, da bi ga imeli za saduceja. Ni bil duhovnik. Vera v angele in vstajenje teles kakor tudi eshatološka pričakovanja, ki se mu pripisujejo v evangelijih, ga približujejo bolj teologiji esenov in farizejev. Toda Nova zaveza nikoli ne omenja esenov in nima nobene omembe o morebitni Jezusovi povezavi s kakšno tako svojevrstno skupnostjo. Kar zadeva farizeje, ki so v evangelijih pogosto imenovani, je njihov odnos do Jezusa zaradi njegovega zadržanja, ki se ne sklada z njihovimi običaji praviloma odklonilen.³¹⁰

Bolj verjetno je torej, da Jezus ni pripadal nobeni izmed strank, ki so tedaj obstajale v judovstvu. Bil je preprosto povezan z večjim delom ljudstva. Novejše raziskave so ga poskušale umestiti v različne okvire njegovega časa: med kariz-

³⁰⁸ Vojna 2.8.14; par. 162; Starožitnosti 18.13; par. 14.

³⁰⁹ Gal 1,13–14; Flp 3,5–6; prim. Apd 8,3; 9,1–2; 22,3–5; 26,10–11.

³¹⁰ Mt 9,11.14 in vzp.; 12,2.14 in vzp.; 12,24; 15,1–2 in vzp.; 15,12; 16,6 in vzp.; 22,15 in vzp.

matične rabine v Galileji, potujoče cinične pridigarje in celo med prevratniške zelote. Toda sam ne dovoli, da bi ga prišteli v katero od teh zvrsti.

Glede Jezusovega odnosa do poganov in njihovega načina mišljenja smo enako prepuščeni ugibanjem, podatkov o tem je namreč zelo malo. V tem obdobju je bil v Palestini, tudi v pokrajinah, kjer je večina prebivalcev bila judovska, zelo močan vpliv helenizma, ki pa se ni čutil povsod enako. Vpliv, ki ga je na Jezusa imela omika helenističnih mest, kakor je Tiberija na obrežju Galilejskega jezera in Seforis (6 ali 7 kilometrov od Nazareta), ostaja zelo negotov, kajti evangeliji ne dajejo nobenega znamenja, da bi Jezus imel stike s temi mesti. Niti ni znamenj, da bi Jezus ali njegovi najožji učenci govorili grško tako, da bi bilo omembe vredno. V sinoptičnih evangelijih ima Jezus malo stikov s pogani, učencem naroča, naj ne hodijo oznanjat mednje (Mt 10,15), in prepoveduje, da bi posnemali njihov način življenja (6,7.32). Nekateri njegovi izrazi odseva-jo judovski občutek vzvišenosti do poganov,³¹¹ zna pa se tudi oddaljiti od takšnih občutkov in zatrjevati nasprotno, to je dostojanstvo poganov (Mt 8,10–12).

Kakšen je bil odnos prvih Jezusovih učencev do judovskega verskega okolja? Dvanajsteri in drugi so verjetno delili z Jezusom galilejsko miselnost, čeprav je okolica Galilejskega jezera, kjer so prebivali, bila bolj svetovljanska kakor Nazaret. Četrty evangelij poroča, da Jezus pritegne nekatere učence Janeza Krstnika (Jn 1,35–41), da ima učence iz Judeje (19,38) in da osvoji celo vas Samarijanov (4,39–42). Torej je mogoče, da skupina učencev odseva pluralnost, ki je tedaj obstajala v Palestini.

3. Druga tretjina 1. stoletja

68. Prvo obdobje samostojne rimske uprave Judeje se je končalo v letih 39–40. Herod Agripa I., prijatelj cesarja Kaligule (37–41) in novega cesarja Klavdija (41–54), je postal kralj nad vso Palestino (41–44). Pridobil si je naklonjenost judovskih verskih voditeljev in se trudil, da se je kazal pobožnega. V Apd

³¹¹ Mt 5,47; 15,26 in vzp.

12 mu Luka pripisuje preganjanje in usmrnitev Jakoba, brata Janezovega in sina Zebedejevega. Po smrti Agripa, o kateri ganljivo pripovedujejo Apd 12,20–23, se je začelo drugo obdobje rimske uprave.

V drugi tretjini 1. stoletja so učenci vstalega Kristusa postali zelo številni in se urejali v »cerkve« (»Gospodove shode«). Verjetno je, da so sestavi nekaterih judovskih skupin imeli določen vpliv na sestave prvotne Cerkve. Mogoče se je vprašati, ali so krščanski »prezbiterji« ali »starešine« bili postavljeni po vzoru »starešin« v shodnicah, in na drugi strani, ali so krščanski »škofje« (»nadzorniki«) bili postavljeni po vzoru »nadzornikov«, ki so opisani v Kumranu. Ali pa morda oznaka krščanskega gibanja kot »pot« (*hodos*) odseva duhovnost ljudi v Kumranu, ki so odšli v puščavo, da bi pripravili pot Gospodu? V teološkem pogledu so poskušali najti sledove vpliva iz Kumrana v dvojicah Janezovega evangelija, ki se izraža z besedami luči in teme, resnice in laži, v boju med Jezusom, ki je luč sveta, in oblastjo teme (Lk 22,53) ter v boju med Duhom resnice in vladarjem tega sveta (Jn 16,11). Toda navzočnost skupnih postavk ne vključuje nujno odvisnosti.

Rimski upravitelji v letih 44–66 so bili ljudje brez vzgoje, pokvarjeni in brez časti. Njihova slaba uprava je vzbudila pojav »sikarjev« (strahovalci, oboroženi z bodalom) in »zelotov« (kruti gorečniki za Postavo) in je končno povzročila veliki judovski upor proti Rimljanom. Pri zadušitvi tega upora je sodelovalo veliko število rimskih vojakov in najboljši vojskovodje. Za kristjane je bil pomemben dogodek usmrnitev Jakoba, »Gospodovega brata«, leta 62, po odločitvi velikega zbora, ki ga je sklical veliki duhovnik Ananus (Anna) II. Tega velikega duhovnika je odstavil upravitelj Albin, ker je delal protizakonito. Samo dve leti za tem, po velikem požaru, ki je opustošil Rim leta 64, je cesar Neron (54–68) preganjal kristjane v prestolnici. Po zelo starem izročilu sta apostola Peter in Pavel bila ob tej priložnosti mučena. Iz tega sledi, da je zadnjo tretjino 1. stoletja mogoče imenovati nekakšno po-apostolsko obdobje.

4. Zadnja tretjina 1. stoletja

69. Judovski upor v letih 66–70 in razrušenje templja v Jeruzalemu sta povzročila spremembo v življenju verskih združenj. Prevratniki (sikarji, zeloti in drugi) so bili iztrebljeni. Naselje Kumran je bilo razrušeno leta 68. Prenehanje žrtvovanj v templju je oslabilo temelj oblasti saducejskih voditeljev, ki so pripadali duhovniškim družinam. Ni nam znano, v kakšni meri je rabinsko judovstvo dedič farizejev. Gotovo pa je, da so po letu 70 nekateri rabinski učitelji, »Izraelovi modri«, bili postopoma priznani kot voditelji ljudstva. Tiste, ki so se zbrali v Jamniji (Yavneh), na palestinskem obrežju, so rimske oblasti priznale kot glasnike Judov. Približno od leta 90 do 110 je predsedoval zboru v Jamniji Gamaliel II., sin in nečak slavnih razlagalcev postave. Možno je, da so bili krščanski spisi, ki segajo v to obdobje, ko govorijo o judovstvu, vedno bolj pod vplivom odnosov z rabinskim judovstvom, ki se je tedaj oblikovalo. Na nekaterih področjih je bil spopad med voditelji shodnic in Jezusovimi učenci zelo oster. To se vidi iz omembe izгона iz shodnice, ki je zadel »vsakega, ki bo priznal, da je Jezus Kristus« (Jn 9,22), in kot nasprotni udarec, iz hudega protifarizejskega govora v Mt 23, kakor tudi zunanje povezave z »njihovimi shodnicami«, ki so označene kot kraji, kjer bodo Jezusovi učenci bičani (Mt 10,17). Pogosto je omenjen *Birkat ha-minim*, »blagoslov« v shodnici (ki je pravzaprav preklinjanje) proti krivovercem. Njegov nastanek v letu 85 ni gotov in misel, da gre za splošen judovski odlok proti kristjanom, je skoraj gotovo pomota. Toda ni mogoče resno dvomiti, da krajevne shodnice, z začetkom ob različnih časih glede na razne kraje, niso več prenašale navzočnosti kristjanov in so jih izpostavljale trpinčenju in celo usmrtnitvi (Jn 16,2).³¹²

Od začetka 2. stoletja naprej so neko obliko »blagoslova«, ki je obsojal krivoverce in iztirjence vseh vrst, postopoma razumeli kot da se nanaša tudi na kristjane, in mnogo pozneje, kot da se nanaša posebno nanje. Proti koncu 2. stoletja so bile razmejivene in razdelilne črte med Judi, ki niso verovali

³¹² V 2. stoletju pripoved o Polikarpovem mučeništvu prča o »običajni« gorečnosti judov v Smirni, ki so sodelovali pri usmrtnitvah kristjanov, »Martyrium S. Polycarpi«, XIII, 1.

v Jezusa, in kristjani povsod jasno potegnjene. Besedila, kakršni sta 1 Tes 2,14 in Rim 9–11, pa dokazujejo, da je bila delitev jasno že mnogo pred tem časom.

B. JUDJE V EVANGELIJIH IN V APOSTOLSKIH DELIH

70. Evangeliji in Apostolska dela v temelju izkazujejo do Judov zelo ugoden pogled, ker priznavajo Jude kot ljudstvo, ki ga je Boga izvolil, da bi izpolnili svoj odrešilni načrt. Ta Božja izbira dobiva svoje najvišje potrdilo v osebi Jezusa, ki je sin judovske matere, ki je rojen, da bi bil rešitelj svojega ljudstva, ki izpelje svoje poslanstvo in oznani svojemu ljudstvu veselo novico ter uresniči delo ozdravljenja in osvoboditve, ki doseže vrhunec v njegovem trpljenju in vstajenju. Pristop velikega števila Judov k Jezusu, med njegovim javnim delovanjem in po njegovem vstajenju, potrjuje ta pogled, prav tako pa tudi izbira dvanajstih Judov, da bi bili deležni Jezusovega poslanstva in nadaljevali njegovo delo.

Veselo novico so v začetku ugodno sprejeli mnogi Judje, nato pa ta novica trči na nasprotovanje vodilnih, ki jim na koncu sledi večji del ljudstva. Med judovskimi in krščanskimi skupnostmi prihaja do sporov, katerih sledove je moč zaslediti tako v evangelijih kot in Apostolskih delih.

1. Evangelij po Mateju

Odnosi med prvim evangelijem in judovskim svetom so posebno tesni. Mnoge podrobnosti kažejo v njem veliko domačnost s spisi, z izročili in miselnostjo judovskega okolja. Matej poudarja Jezusov judovski izvor bolj kakor Marko in Luka; njegov rodovnik predstavlja Jezusa kot »sina Davidovega, sina Abrahamovega« (Mt 1,1) in nič drugega. Podčrtan je pomen imena Jezus: Marijin otrok bo nosil to ime, »ker bo rešil svoje ljudstvo njegovih grehov« (1,21). Jezusovo poslanstvo med njegovim javnim delovanjem se omejuje »na izgubljene ovce Izraelove hiše« (15,24) in sam postavlja isto omeji-

tev prvemu poslanstvu dvanajsterih (10,5–6). Bolj kot ostali evangelisti si Matej prizadeva in pogosto pripominja, da se dogodki Jezusovega življenja dogajajo, »da se izpolni, kar je napovedano po prerokih« (2,23). Jezus sam jasno pove, da ni prišel odpravljat postav, temveč dopolnit (5,17).

Jasno pa je, da so krščanske skupnosti zavzele primerno razdaljo do judovskih skupnosti, ki ne verujejo v Kristusa Jezusa. Zanimiva je podrobnost: Matej ne pravi, da je Jezus učil »v shodnicah«, temveč pravi »v njihovih shodnicah« (4,23; 9,35; 13,54) in tako nakazuje neko ločenost. Matej postavlja na prizorišče dve od treh strank, ki jih opisuje zgodovinar Jožef Flavij, farizeje in saduceje, toda vedno v okviru nasprotovanja Jezusu. Takšen je tudi primer pismoukov,³¹³ ki so pogosto pridruženi farizejem. Drug pomemben dejavnik: trije sestavni deli velikega zbora, »starešine, veliki duhovniki in pismouki«, se prvič skupaj prikažejo v evangeliju ob prvi napovedi trpljenja (16,21). Tudi oni so torej umeščeni v okvir nasprotovanja Jezusu, in to korenitega nasprotovanja.

Jezus se sooča z nasprotovanjem pismoukov in farizejev ob mnogih priložnostih in jim odgovarja, nazadnje, s silnim protinapadom (23,2–7.13–36), v katerem se šestkrat ponovi zmerljivka »pismouki in farizeji, hinavci«. Ta predstavitev gotovo deloma odseva položaj Matejeve skupnosti. Okvir nastanka besedila sta dve skupini, ki živita v tesnem stiku druga z drugo: skupnost judovskih kristjanov, ki so prepričani, da pripadajo pristnemu judovstvu, in skupnost Judov, ki ne verujejo v Kristusa Jezusa in jih kristjani imajo za odpadle od njihovega judovskega poklica zaradi poslušnosti slepim in hinavskim voditeljem.

Treba je opozoriti, da Matejevi napadi niso usmerjeni na Jude na splošno. Ti so imenovani samo v izrazu »kralj Judov«, ki se nanaša na Jezusa (2,2; 27,11.29.37), in v povedi v zadnjem poglavju (28,15), ki pa je malo pomembna. Spor je torej bolj notranji, med dvema skupinama, ki obe pripadata judovstvu. Po drugi strani meri samo na voditelje. Medtem ko je v Izajjevi prerokbi grajan cel vinograd (Iz 5,1–5), so v Matejevi priliki obsojeni samo vinogradniki (Mt 21,33–41). Zmerljivke in obtožbe proti pismoukom in farizejem so podobne

³¹³Ta pripomba velja za množino, ne pa za ednino v 8,19 in 13,52.

tistim, ki se nahajajo pri prerokih in ustrezajo književni vrsti, ki je bila v tistem obdobju uporabljana tako v judovskem (na primer v Kumranu) kakor v helenističnem okolju. Sicer pa so, kakor v prerokih, eden izmed načinov pozivanja k spreobrnjenju. Ko se berejo v krščanski skupnosti, svarijo same kristjane pred držami, ki niso skladne z evangelijem (23,8–12).

Protifarizejska strupenost iz Mt 23 je poleg tega vidna tudi v okviru apokaliptičnega govora v Mt 24–25. Apokaliptična govorica se uporablja v času preganjanja, da se krepí moč odpora preganjane manjšine in utrjuje njeno upanje v Božji osvobodilni poseg. S tega vidika postane moč spora manj presenetljiva.

Treba pa je priznati, da Matej svojega napada ne usmerja vedno samo na vodilni razred. Razprava v Mt 23 proti pismoukom in farizejem se nadaljuje z nagovorom, ki je namenjen Jeruzalemu. Vsa prestolnica je obtožena, da »mori preroke« in »kamna tiste, ki so k njej poslani« (23,37) in prestolnici se napoveduje kazen (23,38). Od njenega veličastnega templja »ne bo ostal kamen na kamnu« (24,2). Tu se ponovi položaj, ki je podoben položaju v času Jeremija (Jer 7; 26). Prerok je napovedal razrušenje templja in propad prestolnice (26,6.11). Jeruzalem naj bi postal »prekletstvo za vse narode na zemlji« (26,6), ravno nasprotno od blagoslova, ki je obljubljen Abrahamu in njegovemu potomstvu (1 Mz 12,3; 22,18).

71. V času urejanja evangelija je večji del judovskega ljudstva sledil svojim voditeljem v zavračanju vere v Kristusa Jezusa. Judovski kristjani so bili samo manjšina. Evangelist je torej predvideval, da se bodo Jezusove grožnje uresničile. Te niso merile na Jude, kolikor so Judje, temveč kolikor so istega duha s svojimi Bogu neposlušnimi voditelji. Matej izraža to skladnost med njimi v pripovedi o trpljenju, ko poroča, da so po hujskanju velikih duhovnikov in starešin »množice« zahtevale od Pilata, naj Jezusa da križati (Mt 27,20–23). V odgovor na zavračanje odgovornosti, ki ga je izrazil rimski upravitelj, je »vse ljudstvo«, ki je bilo tam navzoče, vzelo nase odgovornost za Jezusovo smrtno obsodbo (27,24–25). Tako stališče je gotovo kazalo, da je bilo ljudstvo prepričano, da Jezus zasluži smrt, v očeh evangelista pa takšno prepričanje

ni bilo opravičljivo. Jezus je lahko apliciral nase Jeremijeve besede: »Dobro vedite, da, če me umorite, spravite pravično kri nase, na to mesto in na njegove prebivalce« (Jer 26,15). Z vidika Stare zaveze je nujno, da ima krivda vodilnih pogubne posledice za vso skupnost. Če je ureditev evangelija bila končana po letu 70, je evangelist vedel, da se je Jezusova napoved, kakor Jeremijeva, uresničila. V tej uresnitvi pa ni mogel gledati zadnje postaje, kajti vsi Spisi potrjujejo, da Bog po svoji kazni vedno odpira nove možnosti.³¹⁴ In razprava v Mt 23 se res zaključuje z ugodnimi izgledi. Prišel bo dan, ko bo Jeruzalem rekel: »Blagoslovljen, ki prihaja v imenu Gospodovem« (23,39). Jezusovo trpljenje samo odpira najugodnejšo perspektivo, kajti Jezus pretvarja svojo »pravično kri«, po krivici prelito, v »kri zaveze«, »prelito v odpuščanje grehov« (26,28).

Kakor vzклик ljudstva v pripovedi o trpljenju (27,25), tako se zdi, da sklep prilike o vinogradnikih kaže, da je v času sestavljanja evangelija večji del ljudstva ostal na strani svojih voditeljev v zavračanju vere v Jezusa. Ko jim namreč Jezus napove: »Božje kraljestvo vam bo vzeto«, ne dodaja, da bo Kraljestvo dano »drugim oblastem«, temveč pravi, da bo dano »narodu, ki bo dajal njegov sad« (21,43). Izraz »narod« je tu postavljen nasproti »izraelskemu ljudstvu«, in seveda namiguje, da veliko število njegovih članov ne bo judovskega izvora. Toda prisotnost Judov zaradi tega ni izključena, kajti celota evangelija daje razumeti, da bo ta »narod« vzpostavljen pod oblastjo dvanajsterih, posebno Petra (16,18), in dvanajsteri so Judje. Z njimi in drugimi Judi bodo »mnogi prišli od vzhoda in zahoda in sedli za mizo z Abrahamom, Izakom in Jakobom v nebeskem kraljestvu, sinovi kraljestva pa bodo vrženi ven« (8,11–12). Ta vesoljna odprtost ima svojo končno potrditev na koncu evangelija, kajti vstali Jezus tam ukazuje »enajsterim učencem«, naj gredo in učijo »vse narode« (28,19). Ta zaključek pa hkrati potrjuje tudi Izraelov poklic, kajti Jezus je sin Izraelov in v njem se izpolnjuje Danielova napoved, ki zadeva vlogo Izraela v zgodovini. Besede vstalega: »Dana mi je vsa oblast v nebesih in na zemlji«,³¹⁵ natančno opredeljujejo, kako je treba razumeti vesoljno videnje Daniela in drugih prerokov.

³¹⁴ Iz 8,23–9,6; Jer 31–32; Ezk 36,16–38.

³¹⁵ Mt 28,18; prim. Dan 7,14.18.27.

Sklep. Matejev evangelij je bolj kakor drugi sinoptiki evangelij dopolnitve – Jezus ni prišel razvezovat, temveč dopolnit – in poudarja vidik nadaljevanja Stare zaveze, ki je temeljnega pomena za pojem dopolnitve. Ta vidik omogoča vzpostavljanje bratskih vezi med kristjani in Judi. Na drugi strani pa Matejev evangelij odseva tudi napetosti in celo nasprotovanja med dvema skupnostma. Jezus predvideva, da bodo njegovi učenci bičani v shodnicah in preganjani od mesta do mesta (23,34). Zato si Matej prizadeva, da brani kristjane. Ker pa je položaj močno vzajemen, Matejev spor ne sme več posegati v odnose med kristjani in Judi, temveč more in mora prevladati vidik nadaljevanja. Isto je mogoče reči o napovedi razrušenja Jeruzalema in templja. Razrušenje je dogodek preteklosti, ki mora zdaj vzbujati samo globoko sočutje. Kristjani se morajo do kraja izogibati, da bi odgovornost razširjali na naslednje rodove judovskega ljudstva in se morajo skrbno spominjati, da Bog po svojem ukrepu nikoli ne odpove in vedno odpre nove perspektive.

2. Markov evangelij

72. Markov evangelij je oznanilo rešenja brez opredelitve naslovnikov. Zaključek, ki je dodan naknadno, ga pogumno namenja »vsemu stvarstvu«, »na vsem svetu« (16,15), kar ustreza njegovi univerzalistični odprtosti. O judovskem ljudstvu Marko, ki je tudi sam Jud, ne daje nobene celovite sodbe. Ostro sodbo preroka Izaija (Iz 29,13) usmerja Marko samo na farizeje in pismouke (Mr 7,5–7). Poleg naziva »kralj Judov«, ki se petkrat nanaša na Jezusa v pripovedi o trpljenju,³¹⁶ se ime »Judje« pojavlja samo enkrat v evangeliju, in to v razpravi o judovskih običajih (7,3), ki je očitno namenjena bralcem, ki niso Judje. Ta razlaga se nahaja v zgodbi, v kateri Jezus graja skrajno navezanost farizejev na »izročilo starih«, zaradi česar prezirajo »Božjo zapoved« (7,8). Marko imenuje »Izraela« samo dvakrat³¹⁷ in prav tako »ljudstvo«.³¹⁸ Zelo po-

³¹⁶Mk 15,2.9.12.18.26.

³¹⁷Mk 12,29; 15,32.

³¹⁸Mk 7,6; 14,2.

gosto pa govori o »množici«, ki jo sestavljajo seveda predvsem Judje in je Jezusu zelo naklonjena,³¹⁹ razen v pripovedi o trpljenju, kjer jo veliki duhovniki pritiskajo, da ima rajši Barabo kot njega (15,11).

Razsoden Markov pogled se obrača na zadržanje verskih in političnih oblasti. Sodba zadeva predvsem njihovo pomanjkanje odprtosti za Jezusovo rešilno poslanstvo: pismouki obtožujejo Jezusa bogokletja, ko izvaja svojo oblast odpuščanja grehov (2,7–10); ne sprejemajo, da Jezus »jé s cestninarji in grešniki« (2,15–16); razglasijo ga za obsedenega od hudobca (3,22). Jezus se sooča z njihovim nasprotovanjem in nasprotovanjem farizejev.³²⁰

Politične oblasti so klicane na odgovornost bolj redko: Herod za smrt Janeza Krstnika (6,17–28) in za svoj »kvas«, ki je pridružen kvasu farizejev (8,15); judovski veliki zbor, versko-politična oblast (14,55; 15,1) in Pilat (15,15) za njihovo vlogo pri trpljenju.

V pripovedi o trpljenju skuša Markov evangelij odgovoriti na dve vprašanji: kdo je Jezusa obsodil na smrt in zakaj je bil usmrčen? Začenja z dajanjem celovitega odgovora, ki umešča dogodke v Božjo luč: vse se je zgodilo, »da so se izpolnila Pisma« (14,49). Nato pokaže vlogo judovskih oblasti in rimskega upravitelja.

Prijetje Jezusa je bilo izpeljano po ukazu treh sestavnih delov velikega zbora: »velikih duhovnikov, pismoukov in starešin« (14,43), in je sad dolgega postopka, ki se začenja v Mr 3,6, kjer pa so vodilni drugi: tu se farizeji pridružujejo herodovcem, ko kujejo zaroto proti Jezusu. Pomembno je dejstvo: »starešine, veliki duhovniki in pismouki« se prvič prikažejo skupaj v prvi napovedi trpljenja (8,1). V 11,18 »veliki duhovniki in pismouki« iščejo, kako bi Jezusa umorili. Vse tri skupine se zopet najdejo v 11,27, ko Jezusa zaslišujejo. Jezus jim pove priliko o morilskih vinogradnikih; njihov odziv je, da »ga hočejo prijeti« (12,12). V 14,1 hočejo Jezusa prijeti, da bi »ga usmrtili«. Judovo izdajstvo jim daje ugodno priložnost (14,10–11). Za prijetje in obsodbo na smrt je torej odgovoren tedanji voditelj judovskega ljudstva. Nasproti ravnanju oblasti Marko redno

³¹⁹Mk 11,18; 12,12; 14,2.

³²⁰Glej tudi Mk 8,11–12,15; 10,2–12; 11,27–33.

postavlja vedenje »množice« ali »ljudstva«, ki je Jezusu naklonjeno. Trikrat evangelist omenja,³²¹ da so se oblastniki v svojem moralnem načrtu ustavili iz strahu pred odzivom ljudstva. Kljub temu na koncu postopka pred Pilatom veliki duhovniki uspejo množico nahujskati proti Jezusu in pripraviti do tega, da se odloči v prid Barabi (15,11; 15,3). Končna odločitev Pilata, ki ne more pomiriti množice, je v tem, da »ji ustreže«, kar za Jezusa pomeni križanje (15,15). Te slučajne množice seveda ne smemo zamenjati z judovskim ljudstvom tedanjega časa in še manj z judovskim ljudstvom vseh časov. Veliko bolj je treba reči, da je predstavljala grešni svet (14,41), katerega del smo vsi.

Po Marku je za Jezusovo obsodbo kriv veliki zbor (10,33; 14,64). O Pilatu ne pravi, da je izrazil kakšno obsodbo proti Jezusu, pač pa, da ga je, ne da bi imel proti njemu kakšen razlog za obtožbo (15,14), izročil, da bi bil križan (15,15), kar dela Pilata še bolj krivega. Razlog za obsodbo s strani velikega zbora je, da je Jezus v svojem pritrdilnem in obširnem odgovoru velikemu duhovniku, ki ga je vprašal, ali je »Kristus, Sin Blagoslovljenega«, izrekel »bogokletje« (14,61–64). Tako Marko prikaže najbolj burno točko preloma med judovskimi oblastmi in Kristusovo osebo, točko, ki predstavlja še vedno najtežje razhajanje med judovstvom in krščanstvom.

Sklep. Trditev, da je po Markovem evangeliju odgovornost za Jezusovo smrt treba naprtiti judovskemu ljudstvu, je sad zmotne razlage tega evangelija. Ta vrsta razlage, ki je imela pogubne posledice v zgodovini, dejansko ne ustreza usmeritvi evangelija, ki velikokrat, kakor smo videli, postavlja vedenje ljudstva in množice nasproti vedenju oblasti, ki so bile Jezusu sovražne. Na drugi strani se pozablja, da so tudi Jezusovi učenci bili prav tako del judovskega ljudstva. Gre torej za napačen prenos odgovornosti, kakršnih je v človeški zgodovini, žal, polno.³²²

Bolj koristno je spominjati se, da je Jezusovo trpljenje del skrivnostnega Božjega načrta, načrta odrešenja, kajti Jezus

³²¹ Mk 11,18; 12,12; 14,2.

³²² Ta težnja se kaže še zmeraj: odgovornost nacistov je bila razširjena na vse Nemce, odgovornost zahodnih vplivnežev na vse Evropejce, odgovornost nekaterih tujcev na vse, ki niso v skupnosti.

je prišel, »da bi stregel in dal svoje življenje v odkupnino za mnoge« (10,45), in je iz svoje prelite krvi naredil »kri zaveze« (14,24).

3. Evangelij po Luku in Apostolska dela

73. Naslovljena sta na »odličnega Teofila« z namenom, da bi dopolnila njegov krščanski nauk (Lk 1,3–4; Apd 1,1). Lukov evangelij in Apostolska dela sta spisa velike univerzalne odprtosti in hkrati zelo naklonjena Izraelu.

Imena: »Izrael«, »Judje«, »ljudstvo«

Naklonjena pozornost, ki je namenjena »Izraelu«, se pokaže že v evangeliju o Jezusovem otroštvu, kjer se ta beseda ponovi sedemkrat. V ostalem delu evangelija se ponovi samo še petkrat, v manj ugodnih okvirih. Ime »Judje« se nahaja samo petkrat, od tega trikrat v nazivu »kralj Judov«, ki se nanaša na Jezusa v pripovedi o trpljenju. Bolj pomembna je uporaba besede »ljudstvo«, ki se nahaja 36-krat v evangeliju (pri Marku samo dvakrat) in ima vedno ugodno konotacijo, tudi na koncu pripovedi o trpljenju.³²³

V Apostolskih delih ostaja začetni pogled naklonjen, kajti apostoli oznanjajo Kristusovo vstajenje in odpuščanje grehov »vsej hiši Izraelovi« (2,36) in dosežejo veliko pristopov v krščanstvo (2,41; 4,4). Ime Izrael se ponovi 14-krat v prvem delu Apd (1,6–13,24) in petnajstič na koncu (28,20). Z 38 primeri je beseda »ljudstvo« veliko bolj pogosta; »ljudstvo«, ki je na začetku krščanski skupnosti zelo naklonjeno (2,47; 5,26), nazadnje sledi zgledu svojih voditeljev, postane sovražno (12,4.11) ter končno hoče še posebej Pavlovo smrt (21,30–31). Ta pa vztraja pri zatrjevanju, da ni »naredil ničesar proti ljudstvu« (28,17). Isti razvoj odseva v uporabi besede »Judje«,

³²³ Luka omenja, da je »velika množica ljudstva« sledila Jezusu (23,27); zraven so bile mnoge žene, »ki so se trkale na prsi in žalovale nad njim« (prav tam). Po križanju je »ljudstvo stalo tam in gledalo« (23,35); to gledanje ga je pripravljalo na spreobrnjenje: na koncu, ko so »vse množice, ki so bile navzoče pri tem gledanju, videle, kar se je zgodilo, so se vračale in trkale na prsi« (23,48).

ki je zelo pogosta (79 primerov). Na binkoštni dan (2,5) se Peter obrača k Judom in jih spoštljivo nagovarja s tem imenom (2,14); poklicani so k veri v vstalega Jezusa in pristanejo v velikem številu. Na začetku so oni izključni naslovljenci Besede (11,19). Toda prav kmalu, predvsem pa od Štefanovega mučeništva naprej, postanejo preganjalci. Ko Herod Antipa usmrti Jakoba, jih to dejanje navdaja z zadoščenjem (12,1–) in »pričakujejo«, da je ista usoda namenjena tudi Petru (12,11). Pred svojim spreobrnjenjem je bil Pavel strupen preganjalec (8,3; prim. Gal 1,13); potem pa iz preganjalca postane preganjanec: že v Damasku so »Judje zasnovali zaroto, da bi ga umorili« (9,23); isto se je zgodilo v Jeruzalemu (9,29); Pavel pa kljub temu naprej oznanja Kristusa »v shodnicah Judov« (13,5); 14,1) in pripelje k veri »veliko število Judov in Grkov« (14,1), toda ta uspeh izzove sovražne odzive »nevernih Judov« (14,2). Isti pojav se pogosto ponavlja v mnogih različicah, do prijetja Pavla v Jeruzalemu, ki ga izzovejo »Judje iz province Azije« (21,27). Pavel pa kljub temu ponosno oznanja: »Jaz sem Jud« (22,3). Prenaša sovraštvo s strani Judov, ni pa sovražen do njih.

Evangeljska pripoved

74. V evangeliju o Jezusovem otroštvu je judovsko ljudstvo prikazano z veliko naklonjenostjo. Napovedi izrednih rojstev predstavljajo »Izraela« (1,68) ali »Jeruzalem« (2,38) kot obdarovane z rešenjem v izpolnitvi načrta, ki je utemeljen v zgodovini ljudstva. Iz tega izvira: »veliko veselje za vse ljudstvo« (2,10), »odkupitev« (1,68–69), »rešenje« (2,30–31), »čast tvojega ljudstva Izraela« (2,32). Te vesele napovedi so dobro sprejete. Toda že se napoveduje nikalen odziv na Božji dar, kajti Simeon napove Mariji, da bo njen sin postal »znamenje«, ki se mu bo nasprotovalo in predvideva, da bo »padec« stopal pred »povišanjem« (ali: vstajenjem) »mnogih v Izraelu« (2,34). Tako odpira globok vpogled, v katerem je rešitelj v spoprijemu s sovražnimi silami. Zrno veseljnosti, ki se navdihuje pri Drugem Izaiju (42,6; 49,6), združuje »luč v razsvetljenje narodov« s »častjo za tvoje ljudstvo Izrael« (2,32), kar jasno dokazuje, da veseljnost ne pomeni antijudovstva.

V nadaljevanju evangelija Luka vstavlja druga zrna veseljnosti: najprej v zvezi z oznanjanjem Janeza Krstnika (3,6;

prim. Iz 40,5) in nato z naštevanjem Jezusovega rodovnika do Adama (3,38). Toda prva pripoved o Jezusovem delovanju, to je njegovo oznanjevanje v Nazaretu (4,16–30), takoj pokaže, da bo veseljnost postavljala ovire. Jezus vabi svoje someščane, naj se odpovedo lastniški drži v odnosu do njegovih čudežnih darov in naj sprejmejo, da bodo tudi tujci deležni teh darov (4,23–27). Njihov odziv je nasilen od besa: izgon in poskus umora (4,28–29). Tako Luka vnaprej jasno kaže, kakšen bo pogosto odziv Judov na Pavlove uspehe med pogani. Judje nasilno nasprotujejo oznanjevanju, ki izravnava njihove prednosti izvoljenega ljudstva.³²⁴ Namesto da bi se odprli veseljnosti Drugega Izaija, sledijo Baruhu, ki jim svetuje, naj ne odstopajo tujcem svojih prednosti (Bar 4,3). Drugi Judje pa se upirajo tej skušnjavi in se velikodušno dajejo v službo evangeliju (Apd 18,24–26).

Luka prinaša evangelijska izročila, ki kažejo Jezusa v prerekanju s pismouki in farizeji (Lk 5,17–6,11). V 6,11 zmanjšuje sovražnost teh nasprotnikov s tem, da jim v začetku ne dodeljuje, kakor to dela Mk 3,6, morilskega namena. Lukova napadalna razprava proti farizejem (11,42–44), ki se potem razteza tudi na »učitelje postave« (11,46–52), je vidno krajša kakor v Mt 23,2–39. Prilika o usmiljenem Samarijanu je odgovor na vprašanje učitelja postave, ki se mu s tem razloži veseljnost ljubezni (Lk 10,29.36–37). Prilika postavlja v slabo luč judovskega duhovnika in levita in predstavlja, nasprotno, kot vzor Samarijana (prim. tudi 17,12–19). Prilike o usmiljenju (15,4–32), ki so namenjene farizejem in pismoukom, so prav tako spodbuda k odprtosti srca. Prilika o usmiljenem očetu (15,11–32), ki vabi starejšega sina, naj odpre svoje srce razsiplnemu bratu, ne govori naravnost, kakor so včasih razlagali, na odnose med Judi in pogani (starejši sin naj bi predstavljal stroge Jude, ki so bili nenaklonjeni sprejemanju poganov, ker so jih imeli za grešnike). Vendar pa je mogoče reči, da širši okvir Lukovega dela dopušča možnost takšne razlage zaradi njegovega poudarjanja veseljnosti.

Prilika o minah (19,11–27) vsebuje nekatere posebne poteze, ki so zelo pomembne. Na prizorišče postavlja človeka, ki se poteguje za naziv kralja in trči na sovražnost svojih some-

³²⁴Apd 13,44–45.50; 14,2–6; 17,4–7.13; 18,5–6.

ščanov. Podati se mora v daljno deželo, da bi dobil kraljevsko oblast; ob njegovi vrnitvi so njegovi nasprotniki usmrčeni. Ta prilika, kakor prilika o morilskih vinogradnikih (20,9–19), predstavlja Jezusovo opozorilo pred posledicami zavrnitve njegove osebe. Drugi odlomki Lukovega evangelija dopolnjujejo ta pogled in izražajo vso bolečino, ki jo Jezus občuti ob misli na te usodne posledice: joče nad usodo Jeruzalema (19,41–44) in se ne meni za lastno bolečino, da sočustvuje ob udarcu, ki bo zadel žene in sinove te prestolnice (23,28–31).

Pripoved o trpljenju po Luku ni posebno stroga do judovskih oblasti. Ko se Jezus prikaže pred »zborom starešin ljudstva, velikimi duhovniki in pismouki« (22,66–71), Luka prihrani Jezusu soočenje z velikim duhovnikom v zvezi z obtožbo bogokletja in obsodbo, kar prikaže krivdo Jezusovih sovražnikov v milejši obliki. Ti pripravijo nato pred Pilatom obtožbe političnega značaja (23,2). Pilat trikrat izjavi, da je Jezus pravičen (23,4.14.22); izrazi pa namen, da bi mu »dal svoj nauk« (23,16.22), to je, da bi ga dal bičati, končno pa popusti naraščajočemu pritisku množice (23,23–25), ki je sestavljena iz »velikih duhovnikov, poglavarjev ljudstva« (23,13). V nadaljevanju pripovedi ostaja odnos »poglavarjev« sovražen (23,35), medtem ko je vedenje ljudstva Jezusu zopet tako naklonjeno (23,27.35.48), kot smo že omenili, kakor je bilo med javnim delovanjem. Jezus prosi za svoje krvnike in jih velikodušno opravičuje, »saj ne vedo, kaj delajo« (23,34).

V imenu Jezusa vstalega mora »spreobrnjenje za odpuščenje grehov« »biti oznanjeno vsem narodom« (24,47). Ta vesoljnost nima nobenega napadalnega prizvoka, kajti poved natančno določa, da se mora to oznanjevanje »začeti v Jeruzalemu«. Pogled odgovarja Simeonovemu videnju o mesijanskem rešenju, ki ga je pripravil Bog »luč v razsvetljenje pogonov in slavo (njegovega) ljudstva Izraela« (2,30–32).

Tretji evangelij in Apostolska dela sta v glavnem naklonjena judovskemu ljudstvu. Sile zla so imele svojo »uro«, »Veliki duhovniki, poglavarji tempeljske straže in starešine« so bili njihovo orodje (22,52–53). A niso zmagali. Božji načrt se je uresničil v skladu s Spisi (24,25–27.44–47) in je usmiljeni načrt rešenja za vse.

Apostolska dela

75. Začetek Apostolskih del Kristusovim apostolom razširi pogled od omejenega gledanja, to je iz vzpostavljanja Izraelovega kraljestva (Apd 1,6), na vesoljno pričevanja »do skrajnih koncev zemlje« (1,8). Binkoštni dogodek zelo zanimivo umešča Jude v to vesoljno gledanje na zelo privlačen način: »Bili so tedaj v Jeruzalemu pobožni Judje iz vsakega naroda pod nebom« (2,5). Ti Judje so prvi naslovljenci apostolskega oznanila; hkrati pa predstavljajo tudi univerzalnost evangelija. Luka tako še enkrat pokaže, da se judovstvo in vesoljnost nikakor medsebojno ne izključujeta, temveč sta ustvarjena, da hodita skupaj.

Oznanjevalni in misijonarski govori oznanjajo Jezusovo skrivnost in poudarjajo silno nasprotje med človeško krutostjo, ki je Jezusa umorila, in Božjim osvobodilnim posegom, ki ga je obudila. Krivda »Izraelcev« je bila v tem, da »so umorili začetnika življenja« (3,15). Ta krivda, ki se nanaša predvsem na »poglarjarje ljudstva« (4,8–10) in na »veliki zbor« (5,27,30), se omenja samo zato, da se opraviči poziv k spreobrnjenju in k veri. Peter pa celo zmanjšuje krivdo, ne samo »Izraelcev«, temveč tudi njihovih »poglarjarjev«, ko zatrjuje, da gre za krivdo, ki je bila storjena »iz nevednosti« (3,17). Takšna oprostitev je ganljiva; ustreza pa Jezusovemu učenju in njegovemu ravnanju (Lk 6,36–37; 23,34).

Krščansko oznanilo pa seveda ne more zamujati, da ne bi vzbujalo nasprotovanja judovskih oblasti. Saduceji čutijo odpor, ko vidijo apostole, »da v Jezusovi osebi oznanjajo vstajenje mrtvih« (Apd 4,2), v kar ne verjamejo (Lk 20,27). Eden izmed farizejev, Gamaliel, se postavi proti njim na stran apostolov in dopušča možnost, da njihovo delo »prihaja od Boga« (Apd 5,39). Nasprotovanje se za kratek čas nekoliko zmanjša. Pojavi pa se ponovno s strani shodnic helenistov, ko Štefan, ki je tudi helenist, dela »velike čudeže in znamenja med ljudstvom« (Apd 6,8–15). Na koncu svojega govora pred člani velikega zbora uporabi Štefan proti njim preroške napade (7,51). Posledica tega je takojšnje kamenjanje. Štefan posnema Jezusa in prosi Gospoda, »naj jim ne prišteva tega greha« (7,60; prim. Lk 23,34). »V tistih dneh je nastalo veliko preganjanje Cerkve v Jeruzalemu« (Apd 8,1). »Savel« se mu zagrizeno pridružuje (8,3; 9,13).

Po svojem spreobrnjenju in med vsemi svojimi misijonskimi potovanji pa je ravno on – kakor smo videli – od svojega rodu trpel preganjanje zaradi uspeha njegovega vesoljnega oznanjevanja. To je še posebej razvidno takoj po njegovem prijetju v Jeruzalemu. Ko začne govoriti »po hebrejsko«, ga »množica ljudstva« (21,36) najprej mirno posluša (22,2), ko pa omeni svoje »poslanstvo k narodom«, se strašno razburi in zahteva njegovo smrt (22,21–22).

Konec Apostolskih del je presenetljiv, toda še bolj pomemben. Kmalu po svojem prihodu v Rim, je »Pavel sklical judovske prvake« (28,17), kar je edinstvena pobuda v svoji vrsti. Poskuša jih »pridobiti za Jezusa z besedami iz Mojzesove postave in prerokov« (28,23). Njegov namen je, da doseže pristanek, ne posameznikov, temveč skupno odločitev, ki bi zajela vso judovsko skupnost. Ker tega ne doseže, uporabi proti njim stroge besede preroka Izaija o zakrknjenosti »tega ljudstva« (28,25–27; Iz 6,9–10), in napoveduje, kot nasprotje, dobrohoten sprejem, ki ga bodo narodi prihranili za rešenje, ki ga daje Bog (28,28). V tem zaključku, ki vzbuja brezkončne razprave, hoče Luka na prvi pogled zabeležiti trdno dejstvo, da na koncu ni bilo skupnega pristanka judovskega ljudstva na Kristusov evangelij. Hkrati hoče Luka odgovoriti na hud ugovor, ki ga je bilo mogoče iz tega potegniti proti krščanski veri, in dokazuje, da je bil ta položaj predviden v Spisih.

Sklep. Ni dvoma, da Lukovo delo izraža globoko spoštovanje do judovske stvarnosti, kolikor ima prvovrstno vlogo v Božjem načrtu odrešenja. Kljub temu se v teku pripovedi kažejo hude napetosti. Luka prikaže te napetosti kot manj hude kot ostali sinoptiki. Seveda pa ne more in noče zakrivati dejstva, da se je Jezus srečal z radikalnim nasprotovanjem voditeljev ljudstva in da se je nato apostolsko oznanilo znašlo v podobnem položaju. Če trezno poročanje o pojavih tega judovskega nasprotovanja, ki ga ni mogoče zanikati, lahko velja kot dejavnik antijudovstva, potem je Luka mogoče obtožiti antijudovstva. Toda jasno je, da je treba takšen pogled na stvari zavrnil. Antijudovstvo je lahko le v preklinjanju in sovraštvu do preganjalcev in vsega ljudstva, kateremu pripadajo. Evangeljsko oznanilo pa, nasprotno, vabi kristjane, naj blagoslavlajo tiste, ki jih preklinjajo, in naj delajo

dobro tistim, ki jih sovražijo, in naj molijo za tiste, ki jih trpinčijo (Lk 6,27–28), po Jezusovem zgledu (23,34) in po zgledu prvega krščanskega mučenca (Apd 7,60). To je eden izmed osnovnih naukov Lukovega dela. Treba pa je obžalovati, da se v teku naslednjih stoletij temu nauku ni dovolj zvesto sledilo.

4. Janezov evangelij

76. Četrty evangelij vsebuje glede Judov brez dvoma najbolj ugodno trditev, izgovarja pa jo sam Jezus v svojem pogovoru s Samarijanko: »Rešenje prihaja od Judov« (Jn 4,22).³²⁵ Na drugi strani pa besedi velikega duhovnika Kajfa, ki izjavlja: »bolje je, da eden umrje za ljudstvo«, evangelist priznava vrednost od Boga navdihnjene besede in poudarja, da je »Jezus moral umreti za ljudstvo«, in takoj nato dodaja, da »ne samo za ljudstvo temveč tudi, da bi zbral razkropljene Božje otroke« (Jn 11,49–52). Evangelist kaže globoko poznavanje judovstva, njegovih praznikov in Spisov. Vrednost judovske dediščine se popolnoma jasno priznava: Abraham je videl Jezusov dan in se razveselil (8,56); Postava je dar, sprejet po Mojzesu (1,17); »Pismo se ne more ovreči« (10,35); Jezus je tisti, »o katerem so govorili Mojzes v postavi in preroki« (1,45); je »Jud« (4,9) in »kralj Izraelov« (1,47) ali »kralj Judov« (19,19–22). Noben resen razlog ne dovoljuje dvoma, da je evangelist bil Jud in da je bil temeljni okvir za sestavljanje evangelija odnos do judovstva.

Beseda »Judje« se v četrtem evangeliju nahaja 71-krat, običajno v množini, 3-krat v ednini (3,25; 4,9; 18,35). Nanaša se predvsem na Jezusa (4,9). Ime »Izraelec« se nahaja samo enkrat in je časten naziv (1,47). Določeno število Judov kaže dobrohotno razpoloženje do Jezusa. Takšen je Nikodem, »poglavar Judov« (3,1), ki v Jezusu priznava učitelja, ki prihaja od Boga (3,2), ga brani pred svojimi vrstniki farizeji (7,50–51) in po njegovi smrti na križu poskrbi za njegov pokop (19,39). Na koncu »mnogi poglavarji« verujejo v Jezusa, nimajo pa poguma, da bi se priznali za njegove učence (12,42). Evangelist

³²⁵ Glej zgoraj II.B.3.b, št. 32.

večkrat poroča, da so »mnogi« verovali v Jezusa.³²⁶ Okolje kaže, da gre za Jude, razen v 4,39.41; evangelist včasih to opredeljuje, toda redko (8,31; 11,45; 12,11).

Največkrat pa so »Judje« Jezusu sovražni. Njihovo nasprotovanje se sproži, ko v soboto ozdravi hromea, ki je bila storjena v soboto (5,16); nato narašča po izjavi, s katero se Jezus dela »enakega Bogu«, zaradi česar ga hočejo umoriti (5,18). Pozneje ga, kakor veliki duhovnik v Mt 26,65 in v Mr 14,64 med procesom proti njemu obtožijo »bogokletja« in ga poskušajo obsoditi na kamnanje (10,31–33). Velik del četrtega evangelija, kot je ugotovljeno, prikazuje proces proti Jezusu, ki mu je dana možnost, da se brani in obtoži svoje tožitelje. Ti so pogosto imenovani »Judje«, brez kake druge opredelitve, zaradi česar se to ime povezuje z ostro sodbo. Dejansko pa ne gre za načelno antijudovstvo, kajti – kakor smo že omenili – evangelij priznava, da »rešenje prihaja od Judov« (4,22). Takšen način govorjenja samo odseva jasno delitev med krščanskimi in judovskimi skupnostmi.

Najtežja obtožba, ki jo izraža Jezus proti »Judom«, je, da imajo za svojega očeta hudiča (8,44); treba je pripomniti, da ta obtožba ni namenjena Judom kot Judom, temveč nasprotno, ker niso pravi Judje, ker gojijo morilske namene (8,37), navdihnjene od hudiča, ki je »morilec od začetka« (8,44). Obtožil je torej zelo omejeno število Judov, njegovih sodobnikov. Gre, presenetljivo, za »Jude, ki so verovali vanj« (8,31). Ko jih četrti evangelij ostro obtožuje, svari ostale Jude pred podobnimi morilskimi mislimi.

77. Nekateri so poskušali odpraviti napetost, ki jih besedila Janezovega evangelija lahko povzročajo med kristjani in Judi v tem trenutku. Predlagali so izraz »prebivalci Judeje« namesto »Judje« ali »Hebrejci«. Tako naj ne bi bilo nasprotja med »Judi« in Jezusovimi učenci, temveč med prebivalci te dežele (Judeje), ki bi bili predstavljeni kot Jezusu nasprotni, in tistimi iz Galileje, ki bi bili predstavljeni kot naklonjeni do svojega preroka. V evangeliju je gotovo izražen prezir prebivalcev Judeje do Galilejcev (7,52), vendar evangelist ne določa razmejitvene črte med vero in njenim zavračanjem po zemljepisni

³²⁶Jn 2,23; 4,39.41; 7,31; 8,30–31; 10,42; 11,45; 12,11.42.

meji in imenuje »*hoi Ioudaioi*« tudi Jude v Galileji, ki zavračajo Jezusov nauk (6,41.52).

Druga razlaga izraza »Judje« enači »Jude« s »svetom« in se opira na trditve, ki izražajo med njima določeno zvezo (8,33) ali pa vzporednost.³²⁷ Vendar je jasno, da ima grešni svet širšo razsežnost, kakor je celota Jezusu sovražnih Judov.

Na drugi strani je bilo ugotovljeno, da se v mnogih evangelijskih odlomkih z izrazom »Judje« imenuje judovske oblasti (velike duhovnike, člane velikega zbora) ali včasih farizeje. Primerjava med 18,3 in 18,12 kaže v to smer. V pripovedi o trpljenju Janez velikokrat govori o »Judih« tam, kjer sinoptični evangeliji govorijo o judovskih oblasteh. Vendar velja ta ugotovitev samo za omejeno število besedil in takšne opredelitve ni mogoče vnesti v prevod evangelija, če hočemo ostati zvesti besedilu. To je odmev okolja, v katerem niso krščanskim skupnostim nasprotovale samo judovske oblasti, temveč večji del Judov, ki so soglašali s svojimi oblastmi. (prim. Apd 28,22). Zgodovinsko gledano je mogoče misliti, da je samo manjšina Judov, Jezusovih sodobnikov, bila sovražna do njega, in da majhna skupina nosi odgovornost, da ga je izročila rimskim oblastem. Še manjše število je morda hotelo njegovo smrt, verjetno iz verskih razlogov, ki so se jim zdeli obvezujoči.³²⁸ Vendar je ta manjšina uspela ustvariti vzdušje v prid Barabi in proti Jezusu,³²⁹ zaradi česar evangelist uporablja splošen izraz, ki nakazuje poznejši razvoj.

Delitev na Jezusove učence in »Jude« se včasih kaže v evangeliju ob izgonu iz shodnice, ki so ga bili deležni tisti Judje, ki so izpovedovali vero v Jezusa.³³⁰ Verjetno je, da se je podobno ravnanje dogajalo tudi Judom, ki so pripadali janezovskim skupnostim, drugi Judje pa jih niso imeli več za člane judovskega ljudstva, ker niso bili zvesti veri v enega Boga (medtem ko v resnici ni bilo tako, ker Jezus pravi: »*Jaz in Oče sva eno*«; 10,13). Zato je na nek način običajno uporabiti besedo »Judje« za označevanje tistih, ki so to ime ohranjali samo zase in se postavljali nasproti kristjanom.

³²⁷ Jn 1,10.11; 15,18.25.

³²⁸ Jn 5,18; 10,33; 19,7.

³²⁹ Jn 18,38–40; 19,14–15.

³³⁰ Jn 9,22; 12,42; 16,2.

78. *Sklep.* Jezusovo delovanje je vzbujalo vedno večje nasprotovanje judovskih oblasti, ki so se končno odločile, da Jezusa izročijo rimski oblasti, da bi bil usmrčen. On pa se je razodel kot živeči, ki daje resnično življenje vsem, ki verujejo vanj. Četrty evangelij omenja te dogodke in jih bere v luči izkustva janezovskih skupnosti, ki so se srečevale z nasprotovanjem judovskih skupnosti.

Jezusova dejanja in izjave so kazale, da ima z Očetom zelo tesen in edinstven sinovski odnos. Apostolska kateheza je postopoma poglobila razumevanje tega odnosa. V janezovskih skupnostih so močno poudarjali odnose med Sinom in Očetom in so priznavali božanstvo Jezusa, ki je »Kristus, Sin Boga« (20,31) v izvornem pomenu. Ta nauk je izzval nasprotovanje poglavarjev shodnic, ki so jim sledile celotne judovske skupnosti. Kristjani so bili izgnani iz shodnic (16,2) in so bili hkrati izpostavljeni trpinčenju rimskih oblasti, ker niso več uživali ugodnosti, ki so bile dane Judom.

Spor se je povečeval z obeh strani. Judje so Jezusa obtožili, da je grešnik (9,24), bogokletnik (10,33) in obseden od hudobca.³³¹ Na tiste, ki so vanj verovali, so gledali kot na zaslepljene in preklete (7,49). Kristjani pa so Jude obtoževali neposlušnosti Božji besedi (5,38), upiranja Božji ljubezni (5,42), iskanja prazne časti (5,44).

Ker niso mogli več prisostvovati bogoslužnemu življenju Judov, so se kristjani začeli bolj zavedati polnosti, ki so jo prejeli od Besede, ki je meso postala (1,16). Vstali Jezus je studenec žive vode (7,37–38), luč sveta (8,12), kruh življenja (6,35), novi tempelj (2,19–22). Ker je ljubil svoje do konca (13,1), jim je dal svojo novo zapoved ljubezni (13,34). Treba je narediti vse, da se razširi vera vanj in po veri tudi življenje (20,31). Polemični vidik je v evangeliju drugotnega pomena. Temeljnega pomena je razodetje »Božjega daru« (4,10; 3,16), ki je dan vsem v Jezusu Kristusu, še posebej tistim, »ki so ga prebodli« (19,37).

³³¹ Jn 7,20; 8,48.51; 10,20.

5. Sklep

Evangeliji kažejo, da je uresničenje Božjega načrta nujno prinašalo spopad z zlom, ki ga je bilo treba izruvat iz človeškega srca. To dejstvo je pripeljalo Jezusa do tega, da se je spopadel z vodilnim razredom svojega ljudstva, kakor se je godilo že starim prerokom. Že v Stari zavezi je bilo judovsko ljudstvo predstavljeno z dveh nasprotnih vidikov: na eni strani kot ljudstvo, ki je poklicano, da bi bilo popolnoma združeno z Bogom; na drugi strani pa kot grešno ljudstvo. Ta dva vidika sta se vsekakor pokazala tudi v času Jezusovega javnega delovanja. V trenutku trpljenja se je zdelo, da prevladuje slabši vidik, tudi v zadržanju dvanajsterih. Toda vstajenje kaže, da je v resnici zmagala Božja ljubezen in pridobila za vse odpuščenje grehov in novo življenje.

C. JUDJE V PAVLOVIH PISMIH IN V DRUGIH SPISIH NOVE ZAVEZE

79. Pričevanje pavlinskih pisem bomo obravnavali po skupinah, ki so splošno sprejete: najprej sedem pisem, katerih pristnost je splošno priznana (Rim, 1 in 2 Kor, Gal Flp, 1 Tes in Flm), nato Efežani in Kološani, končno pastoralna pisma (1 in 2 Tim, Tit). Nato bomo pregledali pisma Hebrejcem, Petrova pisma, Jakobovo in Judovo pismo, končno Razodetje.

1. Judje v Pavlovih pismih, ki se jim pristnost ne oporeka

Pavel je bil osebno ponosen na svoj judovski izvor (Rim 11,1). O času pred svojim spreobrnjenjem zatrjuje: »Napredoval sem v judovstvu bolj kakor moji vrstniki in rojaki po zagrizeni gorečnosti za očetovska izročila« (Gal 1,14). Ko je postal Kristusov apostol, pravi še o svojih tekmečih: »So Hebrejci? Jaz tudi! So Izraelci? Jaz tudi! So Abrahamov zarod? Jaz tudi!« (2 Kor 11,22). Sposoben pa je tudi pozabiti vse te prednosti in

reči: »Vse, kar je bilo zame dobiček, imam za izgubo zaradi Kristusa« (Flp 3,7).

Vendar pa še naprej misli in sklepa kot Jud. Njegovo mišljenje ostaja jasno prepojeno z judovskimi mislimi. V njegovih spisih je prisotno nahaja ne samo, kakor smo videli zgoraj, stalno sklicevanje na Staro zavezo, temveč tudi mnoge značilnosti judovskih izročil. Poleg tega Pavel pogosto uporablja rabinske pristope za eksegezo in dokazovanje (prim. I. D. 3, št. 14).

Pavlove vezi z judovstvom se kažejo tudi v njegovem moralnem nauku. Kljub svojemu nasprotovanju zahtevam zagovornikov Postave, tudi sam uporablja eno zapoved Postave, 3 Mz 19,18 (»Ljubi svojega bližnjega kakor sam sebe«), da povzame vso moralo.³³² Ta način povzemanja Postave v eno samo zapoved je sicer značilen za judovstvo, kakor kaže tudi dobro znana zgodba, ki postavlja na prizorišče rabina Hilela in rabina Šamaja, Jezusova sodobnika.³³³

Kakšen je bil odnos apostola do Judov? V celoti je zelo naklonjen. Imenuje jih: »moji bratje, moji sorodniki po mesu« (Rim 9,13). Prepričan, da je Kristusov evangelij »božja moč, dana v rešitev vsakomur, ki veruje, najprej Juda in potem Grku« (Rim 1,16), jim je želel posredovati vero in ničesar ne opustiti v ta namen; mogel je reči: »bil sem Jud z Judi, da bi pridobil Jude« (1 Kor 9,20) in tudi: »tistim, ki so pod postavo, sem postal kakor tisti, ki bi bil pod postavo, čeprav sam nisem pod postavo, da bi pridobil tiste, ki so pod postavo« (1 Kor 9,20). Tudi v svojem apostolatu med pogani je poskušal biti posredno koristen bratom svojega rodu, »v upanju, da bi rešil nekatere izmed njih« (Rim 11,14), in računal pri tem na tekmovalni odboj (11,11.14): pogled na čudežno duhovno rodovitnost, ki jo vera v Kristusa Jezusa daje poganom, bi moral pri Judih vzbuditi željo, da bi se ne pustili prekositi, in bi jih spodbudil, da bi se odprli tej veri.

Uporno nasprotovanje večjega dela Judov krščanskemu oznanilu je nalagalo v Pavlovo srce »veliko bolečino in trajno trpljenje« (Rim 9,2), kar jasno kaže, kako globoko je z njimi čutil. Izjavlja, da je zanje pripravljen sprejeti največjo in

³³² Gal 5,14; Rim 13,9.

³³³ Prim. Babilonski talmud, Razprava Šabat 31a.

najtežjo žrtev, da bi on sam »bil zavržen«, ločen od Kristusa (9,3). Njegovo občutje in njegovo trpljenje ga spodbujata, da išče rešitev: v treh dolgih poglavjih (9–11) pogloblja vprašanje, pravzaprav skrivnost, o položaju Izraela v Božjem načrtu, v luči Kristusa in Spisov in končuje svoje razmišljanje šele, ko lahko sklene: »tedaj bo ves Izrael rešen« (Rim 11,26). Ta tri poglavja Pisma Rimljanom predstavljajo v vsej Novi zavezi najgloblji premislek o položaju Judov, ki ne verujejo v Jezusa. V njih izraža Pavel svojo misel na najbolj dozorel način.

Rešitev, ki jo predlaga, se opira na Spise, ki na nekaterih mestih obljublajo rešitev samo »ostanku« Izraela.³³⁴ V tem odseku zgodovine odrešenja torej veruje v Kristusa Jezusa samo »ostanek« Izraela, vendar ta položaj ni dokončen. Pavel pripominja, da je navzočnost »ostanka« od tedaj naprej dokaz, da Bog ni »zavrgel svojega ljudstva« (11,1). To je še naprej »sveto«, to je v tesnem odnosu z Bogom. Je sveto, ker prihaja iz svete korenine, iz njegovih prednikov, in ker so njegovi »prvenci« bili posvečeni (11,16). Pavel ne pove, ali pod »prvenci« misli na Izraelove prednike ali na »ostanek«, ki je posvečen po veri in po krstu. Nato uporablja poljedelsko podobo: govori o porezanih vejah in o cepljenju (11,17–24). Jasno je, da so porezane veje Izraelci, ki so zavrgli Kristusa Jezusa, cepiči pa so pogani, ki so postali kristjani. Tem, kot smo že omenili, Pavel priporoča skromnost: »Ne nosiš ti korenike, temveč korenika nosi tebe« (11,18). Porezane veje pa imajo dobro prihodnost: »Bog ima moč, da jih ponovno vcepi« (11,23) in to bo tudi lažje kakor v primeru poganov, kajti gre za »lastno oljko« (11,24). Končno je Božji načrt glede Izraela popolnoma ugoden: »njihov napačen korak je bilo bogastvo za svet«, »kaj bo šele celotna njihova udeležba pri rešenju?« (11,12). Bog jim zagotavlja zavezo usmiljenja (11,27.31).

80. V letih pred sestavljanjem Pisma Rimljanom se je Pavel moral soočiti z zagrizenim nasprotovanjem mnogih njegovih »sorodnikov po krvi« in je včasih izražal krepke odzive v obrambo. O nasprotovanju Judov piše: »Od Judov sem jih trikrat dobil po eno manj kot štirideset« (prim. 5 Mz 25,3);

³³⁴ Rim 9,27–29 navaja Iz 10,22–23; Oz 2,1 LXX; Rim 11,4–5 navaja 1 Kr 19,18.

takoj nato pripominja, da se je moral braniti pred grožnjami, ki so prihajale bodisi s strani bratov njegovega rodu bodisi s strani poganov (2 Kor 11,24.26). Ko se spominja teh bolečih dejstev, Pavel ne dodaja nobene razlage. Bil je pripravljen »biti deležen Kristusovih muk« (Flp 3,10). Zgoč odziv z njegove strani pa so povzročale ovire, ki so jih Judje postavljali njegovemu apostolatu med pogani. To je vidno v odlomku prvega pisma Tesaloničanom (2,14–16). Te vrstice so tako nasprotne običajnemu Pavlovemu odnosu do Judov, da se je poskušalo dokazati, da niso njegove, ali pa zmanjšati njihovo moč. Toda enodušnost rokopisov ne dovoljuje, da bi jih izločili, in vodilni glas cele vrstice ne dovoljuje, da bi zožili obtožbo samo na prebivalce Judeje, kakor je bilo predlagano. Končna vrstica je odločilna: »Jeza je prišla nadnje, do vrha« (1 Tes 2,16). Ta vrstica nas spominja na Jeremijeve napovedi³³⁵ in na vrstico v 2 Krn 26,16: »Jeza Gospodova proti njegovemu ljudstvu je bila tolikšna, da ni bilo več zdravila«. Te napovedi in ta poved so napovedovale narodno razsulo v letu 587 pred Kristusom: obleganje in zavzetje Jeruzalema, zažig templja, izgnanstvo. Zdi se, da Pavel predvideva narodno razsulo podobnih razsežnosti. Primerno je s tem v zvezi pripomniti, da dogodki v letu 587 niso bili zadnja postaja, kajti Gospod je zatem imel usmiljenje s svojim ljudstvom. Iz tega sledi, da strašno Pavlovo predvidevanje – ki se je, žal, uresničilo – ni izključevalo poznejše sprave.

V 1 Tes 2,14–16 Pavel v zvezi s trpljenjem, ki so ga njihovi rojaki povzročili kristjanom v Tesaloniki, piše, da so Cerkve v Galileji doživele isto usodo s strani Judov in jih obtožuje cele vrste zločinov: »Umorili so Gospoda Jezusa in preroke, preganjali so nas«. Poved potem preide iz preteklika v sedanjik: »Oni ne ugajajo Bogu in so sovražni do vseh ljudi, preprečujejo nam, da bi oznanjali poganom, da bi mogli biti rešeni«. Razvidno je, da je zadnji očitek v Pavlovih očeh najhujši in je razlog obeh predhodnih ostrih sodb. Ker Judje ovirajo krščansko oznanjevanje namenjeno poganom, so »sovražni do vseh ljudi«³³⁶

³³⁵ Jer 7,16.20; 11,11.14; 15,1.

³³⁶ Zavračanje malikovanja in preziranje poganstva s strani Judov sta vzbujala hudo sovraštvo proti njim; bili so obtoženi, da so posebno ljudstvo (Est 3,8), »v sporu v vseh pogledih z vsemi ljudmi« (Est 3,13e LXX) in da Gojijo »sovraštvu proti vsem drugim« (Tacit, *Zgodovina*, 5.5). Pavlov pogled je drugačen.

in »ne ugajajo Bogu«. S tem da se z vsemi sredstvi upirajo krščanskemu oznanilu, se Judje v Pavlovem času kažejo enaki svojim očetom, ki so morili preroke, in z njihovimi brati, ki so zahtevali Jezusovo smrtno obsodbo. Pavlove formulacije kažejo, kakor da posplošujejo in pripisujejo krivdo za Jezusovo smrt vsem Judom brez razlike; antijudovstvo jih jemlje v tem smislu. Toda, postavljene v njihov okvir, zadevajo izključno samo tiste, ki se upirajo oznanjanju poganom in torej njihovemu rešenju. Ko preneha nasprotovanje, preneha tudi obtožba.

Drugi napadalni odlomek se bere v Flp 3,2–3: »Varujte se psov, varujte se slabih delavcev, varujte se pohabljenja (*kata-tome*); kajti mi smo obreza (*peritome*)«. Na koga se tu apostolove besede nanašajo? Ukazi so preveč nenatančni, da bi jih bilo mogoče z gotovostjo razlagati, vendar je mogoče reči vsaj to, da ne zadevajo Judov. Po nekem ustaljenem mnenju Pavel misli na kristjane iz judovstva, ki hočejo naložiti obveznost obreze kristjanom, ki prihajajo iz »narodov«. Pavel naj bi jim namenil besedo prezira, »psi«, v pomenu obredne omadeževanosti, ki so jo Judje včasih uporabljali za pogane (Mt 15,26), in naj bi preziral obrezo mesa s tem, da jo posmehljivo imenuje »pohabljenje« (prim. Gal 5,12), ter nasproti njej postavljaj duhovno obrezo, kakor je delal že Devteronomij, ki govori o obrezi srca.³³⁷ Okvir bi v tem primeru bil spor glede judovskih običajev znotraj krščanskih cerkva, kakor v pismu Galačanom. Morda pa je boljše upoštevati, kakor v Apd 22,15, poganski okvir, v katerem so Filipljani živeli in misliti, da Pavel tu napada poganske običaje: spolne zablode, slaba dejanja, bogoslužna pohabljanja orgastičnih obredov.³³⁸

81. Glede Abrahamovega potomstva Pavel razlikuje – kakor smo že videli – med »sinovi obljube kakršen je Izak«, ki so tudi sinovi »po Duhu«, in »sinovi po mesu«.³³⁹ Ne zadostuje biti »sinovi mesa«, da bi bili »sinovi Boga« (Rim 9,8). Kajti

³³⁷ 5 Mz 10,16; prim. Jer 4,4; Rim 2,29.

³³⁸ Prim. 1 Kor 6,9–11; Ef 4,17–19. V 5 Mz 23,19 »pes« označuje vlačugo; v Grčiji je psica bila simbol razbrzdanosti. Glede bogoslužnih pohabljenj prim. 3 Mz 21,5; 1 Kr 18,28; Iz 15,2; Oz 7,14.

³³⁹ Gal 4,28–29; Rim 9,8.

temeljni pogoj je lasten pristop k njemu, ki ga »je Bog poslal (...), da bi prejeli posinovljenje« (Gal 4,4–5).

V drugem okviru apostol ne dela te razlike, temveč govori o Judih na splošno. Apostol torej razglaša, da imajo to prednost, da so nosilci Božjega razodetja (Rim 3,1–2). Ta prednost pa jih ni rešila iz oblasti greha (3,9–19) in potrebe, da dosežejo opravičenje po veri v Kristusa in ne z izpolnjevanjem Postave (3,20–22).

Ko gleda položaj Judov, ki niso pristopili h Kristusu, si Pavel prizadeva, da izrazi globoko spoštovanje, ki ga čuti do njih, in našteva čudovite darove, ki so jih prejeli od Boga: »Oni so Izraelci, ki imajo posinovljenje, slavo, zaveze, zakonodajo, bogoslužje, obljube – ki imajo očete, iz katerih prihaja po mesu Kristus, ki je nad vsem, Bog, blagoslovljen na veke, amen« (Rim 9,4–5).³⁴⁰ Kljub odsotnosti glagolov je težko dvomiti, da Pavel hoče govoriti o dejanskem lastništvu (prim. 11,29), čeprav po njegovem mišljenju to lastništvo ni dovolj, ker zavračajo Božji dar, ki je pomembnejši, njegovega Sina, ki je tudi po mesu rojen iz njih. Pavel zatrjuje o njih, da »so goreči za Boga«, toda dodaja: »ne s polnim znanjem; ker ne poznajo Božje pravičnosti in hočejo vzpostaviti svojo, se niso podvrgli Božji pravičnosti« (10,2–3). Kljub temu jih Bog ne zapušča. Njegov načrt je, da se jih usmili. »Zakrknjenost« zadeva le »del« Izraela in je prehodnega značaja, ki ima zgolj začasno korist (11,25); sledilo pa mu bo rešenje (11,26). Pavel povzema položaj v dveh nasproti postavljenih povedih, ki jima sledi ugodna potrditev: »Glede na evangelij so sovražniki, in sicer zaradi vas, glede na izvolitev pa so ljubljene, zaradi očetov, kajti Božji darovi in poklic so nepreklicni« (11,28–29).

Pavel stvarno gleda položaj. Med Kristusovimi učenci in Judi, ki ne verujejo vanj, je odnos nasprotovanja. Ti Judje izpodbijajo krščansko vero; ne sprejemajo, da je Jezus njihov mesija (*Kristus*) in Božji Sin. Kristjani ne morejo ne izpodbijati stališča teh Judov. Toda na globlji ravni tega nasprotovanja obstaja odslej odnos ljubezni, in ta je dokončen, medtem ko je prvi samo začasen.

³⁴⁰ V grščini stoji za »ki imajo« dvakrat roditelj, ki izraža lastništvo (db. »od katerih so«); za »iz katerih prihaja« stoji roditelj, ki je uveden s predlogom *ex*, kar izraža izvor.

2. Judje v drugih pismih

82. Pismo Kološanom vsebuje samo enkrat besedo »Jud«, in sicer v povedi, ki zatrjuje, da v novem človeku »ne obstaja Jud in Grk« in takoj dodaja vzporedni izraz: »obreza in kožica«; je samo »Kristus, vse v vsem« (Kol 3,11). Ta poved, ki ponavlja nauk iz Gal 3,28 in Rim 10,12, odreka vsakršen pomen judovski posebnosti na temeljni ravni odnosa s Kristusom. O Judih noče izraziti nobene sodbe, nič več kakor o Grkih.

Vrednost obreze pred Kristusovim prihodom je potrjena posredno, ko pisec spominja Kološane, da so nekdaj »bili mrtvi zaradi grehov in neobrezanosti svojega mesa« (2,13). Ta vrednost judovske obreze pa je bila zasenčena od »Kristusove obreze«, »obreze, ki ni narejena s človeško roko, temveč rešuje mesenosti telesa« (2,11). V tem je mogoče prepoznati namig na krščansko deležnost pri Kristusovi smrti po krstu (prim. Rim 6,3–6). Iz tega sledi, da se Judje, ki ne verujejo v Kristusa, nahajajo v nepopolnem verskem položaju, vendar ta posledica v besedilu ni izražena.

V pismu Efežanom ni besede »Jud«. Samo enkrat se omenja »kožica« in »obreza« v povedi, ki namiguje na prezir, ki ga imajo Judje do poganov. Ti so bili »imenovani 'kožica' zaradi 'obreze'« (2,11). Na drugi strani pa pisec, v skladu z naukom v pismih Galačanom in Rimljanom, ko govori v imenu kristjanov iz judovstva, opisuje njihov judovski položaj pred spreobrnjenjem z ostrimi besedami: bili so v številu »upornih sinov«, v družbi poganov (2,2–3) in so živeli zaslužnjeni »mesenemu poželenju«; bili so torej »po naravi sinovi jeze, kakor drugi« (2,3). Vendar pa nek drug odlomek v pismu posredno daje drugačno podobo položaja Judov, tokrat ugodno, ko opisuje žalostno usodo Judov, ki so bili »brez Kristusa, oropani pravice državljanstva v Izraelu, tujci zavezam obljube, brez upanja in brez Boga na svetu« (2,12). Prednosti Judov so tako omenjene in silno cenjene.

Glavna téma pisma je prav navdušeno zatrjevanje, da so te prednosti, ki dosegaajo svoj vrh s Kristusovim prihodom, sedaj dostopne poganom, »ki so postali sodediči, soudje in soudeleženci obljube v Kristusu Jezusu« (3,6). Jezusovo križanje je razumljeno kot dogodek, ki je podrl ločilni zid, ki ga je postava postavila me Jude in pogane, in tako odpravil

sovraštvo (2,14). Tu se odpira perspektiva popolnega soglasja. Kristus je mir med enim in drugimi s tem, da ustvarja iz dveh enega novega človeka in oba spravlja z Bogom v eno samo telo (2,15–16). Uporno zavračanje krščanske vere s strani večjega dela Judov ni omenjeno; vse ostaja v mirnem ozračju.

Pastoralna pisma, ki se ukvarjajo z notranjo ureditvijo krščanskih skupnosti, nikoli ne govorijo o Judih. Najti je samo en namig na »tiste iz obreze« (Tit 1,10), vendar gre za kristjane iz judovstva, ki pripadajo skupnosti. Ti so grajani, da so bolj kot drugi člani skupnosti »neposlušni, blebetači in sejalci zmot«. Na drugi strani pa se predpostavlja, da se svarilo proti »brezkončnim rodovnikom«, ki se nahaja v 1 Tim 1,4 in Tit 3,9, nanaša na judovska razglabljanja o osebnostih Stare zaveze, o »judovskih bajkah« (Tit 1,14).

Tudi *Pismo Hebrejcem* nikoli ne imenuje »Judov«, pa tudi ne »Hebrejcev«! Enkrat omenja »sinove Izraelove«, vendar v zvezi z izhodom (Heb 11,22), in dvakrat »Božje ljudstvo«. ³⁴¹ Govori o judovskih duhovnikih, ki jih imenuje »tisti, ki opravljajo službo v šotoru« (13,10), in nakazuje razdaljo, ki jih ločuje od krščanskega bogoslužja. Ugodno omenja Jezusove povezave z »Abrahamovim potomstvom« (2,16) in Judovim rodom (7,14). Pisec dokazuje pomanjkljivosti ustanov Stare zaveze, predvsem žrtvenega bogoslužja, vendar vedno z opiranjem na isto Staro zavezo, ki ji popolnoma priznava vrednost Božjega razodetja. Glede Izraelcev predhodnih stoletij sodbe pisca niso enostranske, ustrezajo pa tistim v sami Stari zavezi; na eni strani, ko navaja in razlaga Psalm 95,7–11, omenja pomanjkanje vere v rodu, ki je izšel iz Egipta, ³⁴² na drugi strani pa naslika čudovite zglede vere preteklih stoletij od Abrahama in njegovega potomstva (11,8–38). Ko govori o Kristusovem trpljenju, pismo Hebrejcem ne omenja odgovornosti judovskih oblasti, temveč preprosto pravi, da je Jezus trpel hudo nasprotovanje »s strani grešnikov«. ³⁴³

Ista pripomba velja za *Prvo Petrovo pismo*, ki omenja Kristusovo trpljenje in pravi, da je »Gospod« bil »zavržen od ljudi« (1 Pt 1,4) brez nadaljnje opredelitve. Pismo dodeljuje krist-

³⁴¹ Heb 4,9; 11,25; prim. 10,30 »njegovo ljudstvo«.

³⁴² 4 Mz 1–35; Heb 3,7–4,11.

³⁴³ Heb 12,3; prim. Lk 24,7.

janom častne nazive izraelskega ljudstva,³⁴⁴ vendar brez vsakega napadalnega poudarka. Nikoli ne omenja Judov. Isto velja za Jakobovo pismo, za drugo Petrovo pismo in za Judovo pismo. Čeprav so ta pisma prepojena z judovskimi izročili, ne obravnavajo vprašanja odnosov med Cerkvijo in sodobnimi Judi.

3. Judje in Razodetje

83. Zelo ugodna sodba glede Judov se kaže skozi vso Knjigo Razodetja, še posebej pa v omembi 144.000 »služabnikov našega Boga«, ki so zaznamovani »na čelu« z »znakom živega Boga« (Raz 7,2–4), ki prihajajo iz vseh Izraelovih rodov in so omenjeni drug za drugim (edini primer v Novi zavezi: Raz 7,5–8). Razodetje ima svoj vrh v opisu »nove (prestolnice) Jeruzalem« (Raz 21,2), ki ima »dvanajst vrat«, na katerih so vrezana imena »dvanajstih Izraelovih rodov« (21,12), v vzporedju z »imeni dvanajstih Jagnjetovih apostolov«, ki so vrezani v dvanajstih temeljih prestolnice (21,14).

V dveh vzporednih povedih (2,9 in 3,9) se omenjajo »tako imenovani Judje«; pisec zavrača njihove zahteve in jih imenuje »shodnica Satanova«. V 2,9 so ti »tako imenovani Judje« obtoženi, da sramotijo krščansko skupnost v Smirni. V 3,9 Kristus napoveduje, da bodo prisiljeni častiti kristjane v Filadelfiji. Te povedi namigujejo, da kristjani odrekajo naziv »Judje« Izraelcem, ki jih sramotijo in se tako postavljajo na stran Satana, »tožnika naših bratov« (Raz 12,10). Sam po sebi je torej naziv »Judje« ugodno ovrednoten, kot plemenit naziv, ki se odreka shodnici, ki je dejansko sovražna do kristjanov.

³⁴⁴ 1 Pt 2,9; 2 Mz 19,6; Iz 43,21.

Četrty del

SKLEP IN SMERNICE

A. SPLOŠEN SKLEP

84. Prvi sklep, ki se ob koncu te predstavitve ponuja kot povzetek, je, da judovsko ljudstvo in njegovi Sveti spisi zavzemajo v krščanskem Svetem pismu zelo pomembno mesto. Hebrejski Sveti spisi dejansko sestavljajo bistveni del krščanskega Svetega pisma in so na veliko načinov navzoči v drugem delu. Brez Stare zaveze bi Nova zaveza bila nerazložljiva, rastlina brez svojih korenin in obsojena na izsušitev.

Nova zaveza priznava Božjo veljavnost Svetim spisom judovskega ljudstva in se opira na to veljavnost. Ko govori o »Pismih« in se sklicuje na »kakor je pisano«, se nanaša na Svete spise judovskega ljudstva. Hkrati zatrjuje, da so se ti Spisi nujno morali izpolniti, ker opredeljujejo Božji načrt, ki ne more ostati neuresničen, pa naj se srečuje s kakršnimi koli človeškimi ovirami, ki mu nasprotujejo. Nova zaveza dodaja, da so se ti Spisi dejansko izpolnili v Jezusovem življenju, v njegovem trpljenju in njegovem vstajenju, kakor tudi v ustanovitvi Cerkve, ki je odprta vsem narodom. Vse to kristjane tesno povezuje z judovskim ljudstvom, kajti prvi vidik izpolnitve Spisov je skladnost in nadaljevalnost. To je temeljni vidik. Izpolnitev pa neizogibno prinaša v nekaterih točkah tudi vidik odmikanja, kajti brez tega bi ne bilo napredka. To odmikanje je vir nesoglasij med kristjani in Judi in nič ne pomaga, če si ga kdo prikriva. V preteklosti pa je bilo zgrešeno, da se je enostransko vztrajalo pri njem do take mere, da se ni upoštevalo temeljne nadaljevalnosti.

Ta nadaljevalnost ima globoke korenine in se kaže na raznih ravneh. Spise in Izročilo povezuje med seboj podoben odnos v judovstvu in v krščanstvu. Judovske eksegetske me-

tode so v Novi zavezi pogosto uporabljene. Krščanski kanon Stare zaveze je nastal na podlagi Spisov judovskega ljudstva v 1. stoletju. Za natančno razlago besedil Nove zaveze je pogosto potrebno poznavanje judovstva dobe njihovega nastanka.

85. Zlasti raziskovanje velikih tem Stare zaveze in njihovega nadaljevanja v Novo zavezo nam odkriva osupljivo sožitje, ki združuje oba dela krščanskega Svetega pisma, in istočasno presenetljivo moč duhovnih vezi, ki združujejo Kristusovo Cerkev z judovskim ljudstvom. V prvi in v drugi zavezi stopa v odnos z ljudmi isti Bog in jih vabi k življenju v skupnosti z njim; edino Bog je vir edinosti; Bog stvarnik, ki vztrajno skrbi za svoje stvari, zlasti tiste, ki so razumne in svobodne, ki so poklicane, da priznavajo resnico in ljubijo; Bog je osvoboditelj in zlasti rešitelj, kajti človeška bitja, ustvarjena po njegovi podobi, so zaradi svoje krivde padla v žalostno suženjstvo.

Božji načrt, ki temelji na osebnih odnosih, se uresničuje v zgodovini. Tega pa ni mogoče odkriti z zatekanjem v filozofska izvajanja o človeškem bitju na splošno. Razodeva pa se po nepredvidljivih Božjih pobudah, še posebej pa po klicu, ki je namenjen določeni osebi, izbrani izmed vse človeške množice, to je Abrahamu (1 Mz 12,1–3), in po vodenju usode te osebe in njenega potomstva, ki postane ljudstvo, izraelsko ljudstvo (2 Mz 3,10). Izvolitev Izraela, osrednja tema Stare zaveze (5 Mz 7,6–8), ostaja temeljna tudi v Novi zavezi. Tu ni nobenega dvoma, Jezusovo rojstvo jo najbolj očitno potrjuje. Jezus je sin Davidov, sin Abrahamov (Mt 1,1). Prihaja, »da reši svoje ljudstvo njegovih grehov« (1,21). On je Mesija, ki je objubljen Izraelu (Jn 1,41.45); on je »Beseda« (Logos), ki prihaja »med nas« (Jn 1,11–14). Rešitev, ki jo prinaša s svojo velično skrivnostjo se daje najprej Izraelcem.³⁴⁵ Kakor je predvideno že v Stari zavezi, prinaša po drugi strani ta rešitev tudi univerzalne premike.³⁴⁶ Daje se tudi poganom. Dejansko jo sprejemajo mnogi med njimi, tako da postanejo velika večina med Kristusovimi učenci. Toda kristjani, ki prihajajo iz drugih narodov, so deležni rešitve samo, če so po svoji veri v Izraelovga Mesija vključeni v Abrahamovo potomstvo (Gal 3,7.29).

³⁴⁵ Apd 3,26; Rim 1,16.

³⁴⁶ Ps 98,2–4; Iz 49,6.

Mnogi kristjani, ki prihajajo izmed »narodov«, se ne zavedajo dovolj, da so po naravi bili »divje oljke« in jih je šele njihova vera v Kristusa vcepila v izbrano Božjo oljko (Rim 11,17–18).

Izvolitev Izraela se je utelesila v sinajski zavezi in v ustanovah, ki so z njo povezane, zlasti v postavi in v templju. Nova zaveza je nadaljevanje te zaveze in teh ustanov. Nova zaveza, ki jo napoveduje Jeremija in temelji na Jezusovi krvi, izpolnjuje načrt zaveze med Bogom in Izraelom in prerašča sinajsko zavezo z novim darom Gospodovim, ki dopolnjuje in razširja svoj prvi dar. Prav tako »postava Duha, ki daje življenje v Kristusu Jezusu« (Rim 8,2), ki obstaja kot notranja moč, ozdravlja slabost (8,3) sinajske postave in napravlja verne sposobne živeti v velikodušni ljubezni, ki je »polnost postave« (Rim 13,10). Kar zadeva zemeljsko svetišče, se Nova zaveza izraža s pojmi, ki jih je pripravila Stara zaveza, in zmanjšuje vrednost stvarne zgradbe kot Božjega bivališča (Apd 7,48) ter se sklicuje na pojmovanje odnosa z Bogom, v katerem se pou-darek prenaša v notranjost. V tej točki, kakor tudi v mnogih drugih, se torej vidi, da se nadaljevanje opira na preroški za-gon Stare zaveze.

V preteklosti se je razdor med judovskim ljudstvom in Cerkvijo včasih v določenih obdobjih in v določenih krajih zdel popoln. V luči Spisov bi se to ne smelo nikoli zgoditi, kajti popoln razdor med Cerkvijo in shodnico je v nasprotju s Sve-timi spisi.

B. PASTORALNE SMERNICE

86. Drugi vatikanski koncil, ki priporoča »medsebojno spo-znavanje in cenjenje« med Judi in kristjani, izjavlja, da se to medsebojno spoznavanje in cenjenje »dosega predvsem s svetopisemskimi in teološkimi raziskavami in z bratskim pogovorom«. ³⁴⁷ V tem duhu je nastajal tudi ta dokument, ki želi biti pozitiven prispevek v tej smeri in spodbujati tudi v Kristusovi Cerkvi ljubezen do Judov, kakor je želel papež Pavel

³⁴⁷ Izjava o razmerju Cerkve do nekrščanskih verstev (NV), 4.

VI. na dan proglasitve koncilске *Izjave o razmerju Cerkve do nekrščanskih verstev (Nostra aetate)*.³⁴⁸ S tem besedilom je 2. vatikanski koncil postavil temelje za novo razumevanje naših odnosov z Judi, ko je izjavil, da so Judje »po besedah istega apostola (Pavla), ostali zaradi očetov še vedno zelo ljubi Bogu, ki se ne kesa svojih darov in izvolitve« (Rim 11,28–29) (NV 4).³⁴⁹

Janez Pavel II. je pri svojem poučevanju večkrat dal pobudo za razvijanje te izjave. Med svojim obiskom v shodnici v Maggonzi (1980) je dejal: »Srečanje Božjega ljudstva Stare zaveze, ki je Bog ni nikoli razveljavil (prim. Rim 11,29), in Božjega ljudstva Nove zaveze, je hkrati pogovor znotraj naše Cerkve, na nek način med prvim delom in drugim delom njenega Svetega pisma«. ³⁵⁰ Pozneje, ko se je med svojim obiskom shodnice v Rimu obrnil na judovske skupnosti v Italiji (1986), je izjavil: »Kristusova Cerkev odkriva svojo 'vez' z judovstvom, 'ko raziskuje svojo lastno skrivnost' (prim. NV, 4). Judovska vera nam ni 'zunanja', temveč je na nek način 'notranja' naši veri. Z njo imamo torej odnose, kakršnih nimamo z nobeno drugo vero. Ste naši ljubljene bratje in, na nek način lahko rečemo, naši starejši bratje«. ³⁵¹ In končno je med pogovorom o koreninah antijudovstva v krščanskem okolju (1997) izjavil: »To ljudstvo zbira in ga vodi Bog, Stvarnik neba in zemlje. Njegov obstoj torej ni samo delo narave in kulture ... Je nadnaravno delo. To ljudstvo vztraja proti in kljub vsemu, ker je ljudstvo zaveze in ker je Gospod kljub odpadam ljudi zvest svoji zavezi«. ³⁵² To učenje je kakor zapečatil obisk Janeza Pavla II. v Izraelu, med katerim se je obrnil na glavne izraelske rabine s temi besedami: »Mi (judje in kristjani) moramo sodelovati v izgradnji prihodnosti, v kateri ne bo več antijudovstva med kristjani in ne antikršćanstva med Judi. Imamo veliko skupnega. Skupaj lahko veliko naredimo za mir, za pravičnost in za bolj bratovski in človeški svet«. ³⁵³

³⁴⁸ Pavel VI., *Homilija* (28. oktobra 1965): »ut erga eos reverentia e amor adhibeatur spesque in iis collocetur« (»naj se ima do njih spoštovanje in ljubezen in naj se vanje polaga upanje«).

³⁴⁹ NV, 4.

³⁵⁰ Giovanni Paolo II, *Insegnamenti*, III, 2 (1980) 1274.

³⁵¹ Giovanni Paolo II, *Insegnamenti*, IX, 1 (1986) 1027.

³⁵² Giovanni Paolo II, *Insegnamenti*, XX, 2 (1997) 725.

³⁵³ *L' Osservatore Romano*, 24. marca 2000.

Na strani kristjanov je glavni pogoj za napredovanje v tej smeri, da se izogibajo kakršnemu koli enostranskemu branju svetopisemskih besedil, bodisi v Stari bodisi v Novi zavezi, temveč nasprotno, truditi se morajo in ustrezno odgovoriti na klic po sožitju, h kateremu jih kliče ljubezen. Božji načrt v Stari zavezi je načrt za zvezo ljubezni z njegovim ljudstvom, očetovske ljubezni, zakonske ljubezni, in Bog se tej ljubezni nikoli ne odpoveduje kljub odpadu Izraela, temveč ji zagotavlja vekotrajnost (Iz 54,8; Jer 31,3). V Novi zavezi Božja ljubezen premaguje najhujše ovire; čeprav Izraelci ne verujejo v njegovega Sina, ki je poslan, da bi bil njihov Mesija rešitelj, ostajajo »ljubljeni« (Rim 11,29). Kdor hoče biti združen z Bogom, je torej dolžan, da jih prav tako ljubi.

87. Pristransko branje besedil pogosto poslabšuje odnose z Judi. Stara zaveza, kakor smo videli, Izraelcem ne prizanaša z očitki, niti z obsodbami, temveč je do njih zelo zahtevna. Namesto kot obtožbo je bolj primerno brati ta besedila v luči besed Gospoda Jezusa: »Komur se je dalo mnogo, se bo od njega mnogo zahtevalo« (Lk 12,48) in da ta trditev velja tudi za nas kristjane. Nekatere svetopisemske pripovedi predstavljajo prekrške ali krutosti, ki se zdaj zdijo moralno nesprejemljive, a jih je treba razumeti v njihovem zgodovinskem in knjižnem okviru. Primerno je priznavati dejstvo, da je razodetje v zgodovini počasi napredovalo: Božja vzgoja je bila namenjena določeni skupini ljudi na njihovi ravni, in jo potrpežljivo vodila proti višku povezanosti z Bogom in nravne popolnosti, ki je naša sodobna družba nikakor ni dosegla, temveč je še zelo oddaljena od njega. Ta ugotovitev bo pomagala izogniti se dvema nasprotnima pastema: po eni strani, da bi starim predpisom še dajali dejansko veljavo za kristjane (npr. da bi v skrbi za zvestobo Svetemu pismu zavračali vsako prelivanje krvi), in po drugi strani, da bi celo Sveto pismo zavračali zaradi navajanja raznih okrutnosti. Kar zadeva obredne predpise, kakor so načela o čistem in omadeževanem, se je treba zavedati njihove simbolne in antropološke vsebine in ločevati njihovo istočasno družbeno in versko vlogo.

Očitki, namenjeni Judom, niso v Novi zavezi niti bolj pogosti niti bolj strupeni kakor obtožbe, ki so proti njim izražene v Postavi in prerokih. Zato ne morejo biti podlaga za

protijudovstvo (antijudovstvo), kar bi bilo v nasprotju s celovito usmeritvijo Nove zaveze. Resničnega protijudovstva, to je prezirljivega, sovražnega in preganjalskega odnosa do Judov kot Judov, ni v nobenem besedilu Nove zaveze in se ne sklada z naukom, ki ga ta vsebuje. Obstajajo pa očitki, ki so zaradi verskih nagibov namenjeni določenim slojem Judov, in na drugi strani bojevita besedila, ki imajo namen braniti krščanski apostolat proti tistim Judom, ki so mu nasprotovali.

Treba pa je priznati, da številni takšni odlomki lahko služijo kot pretveza za protijudovstvo in da so jih dejansko izkoriščali v tem smislu. Da bi se izognili tovrstnim stranpotem, je treba opozoriti, da takšna bojevita besedila Nove zaveze, tudi tista bolj splošna, ostajajo vedno vezana na oprijemljiv zgodovinski okvir in nikoli ne merijo na Jude vseh časov in vseh krajev. Težnja po govorjenju v posplošenih pojmi, po poudarjanju slabih strani nasprotnikov, po zamolčevanju njihovih dobrih strani in po preziranju njihovih nagibov in njihove morebitne dobre vere, je značilna za bojevito razpravljanje v vsem starem svetu in je navzoča tudi znotraj judovstva in prvega krščanstva v odnosu do odpadnikov vsake vrste.

Ker Nova zaveza v bistvu oznanja dopolnitve Božjega načrta v Jezusu Kristusu, je v hudem nasprotju z veliko večino judovskega ljudstva, ki ne verjame v to dopolnitev. Nova zaveza torej izraža istočasno svojo povezanost z razodetjem Stare zaveze in svojo različnost od shodnice. Te različnosti pa ne moremo označevati kot »protijudovstvo«, ker gre za različnost na ravni verovanja, ki je vir verskega nasprotja med dvema človeškima skupinama, ki si delita iste verske temelje v Stari zavezi, in se nato razlikujeta po nadaljnjem razvoju te vere. Takšno razlikovanje je lahko tudi zelo globoko, vendar dejansko ne vključuje medsebojne sovražnosti. Zgled apostola Pavla v Rim 9–11 dokazuje namreč ravno nasprotno, da je primeren, spoštljiv in ljubezniv odnos do judovskega ljudstva edini resnično krščanski odnos v razmerah, ki so na skrivnosten način del modrega Božjega načrta. Pogovor je mogoč, ker imajo Judje in kristjani bogato skupno dediščino, ki jih združuje. Zaželeno je, da bi na eni in drugi strani postopoma odpravili predsodke in nerazumevanja, da bi pospešili boljše poznavanje skupne dediščine in okrepili medsebojne vezi.

NOV DOKUMENT PAPEŠKE BIBLIČNE KOMISIJE

Vatikanska knjižna založba je izdala nov dokument Papeške biblične komisije v izvirnem francoskem jeziku in v italijanskem prevodu. Téma tega dokumenta seveda ni brez pomembnosti. Njegov naslov je: »Judovsko ljudstvo in njegovi Sveti spisi v krščanskem Svetem pismu.« Razprava je strogo znanstveno ter napisana v odprtem in sprejemljivem duhu. Namen, ki si ga razprava postavlja, je prispevati k bratskemu pogovoru med kristjani in Judi. Biblična komisija seveda ne teži za tem, da bi zavzela stališče do vseh vidikov vprašanja glede odnosov med Cerkvijo in judovstvom; »omejuje se le na področje biblične eksegeze v sedanjem stanju raziskav« (št. 1). Omenjeno področje je namreč precej obsežno in je temeljnega pomena. Biblična komisija se ni hotela zadovoljiti z nekaj splošnimi premisleki, temveč je natančno raziskala dejstva glede tega vprašanja. Posledica tega je, da je dokument dokaj obširen. Kardinal Joseph Ratzinger je kot predsednik Biblične komisije napisal temeljit uvod, ki prinaša na dan predvsem odločilno vprašanje notranje enotnosti krščanskega Svetega pisma, ki jo je priznavala patristična eksegeza, medtem ko jo je zavračal del moderne eksegeze, ki jo je treba znova dati v razpravo.

Poleg »uvoda« in »sklepa« vsebuje dokument tri dele, med katerimi zavzema največ prostora drugi. Prvi del dokazuje, da so Sveti spisi judovskega ljudstva temeljni del krščanskega Svetega pisma, saj Nova zaveza izrecno priznava veljavnost teh Spisov in potrjuje, da se z njimi sklada. Odnosi med Spisi in ustnim izročilom so, na drugi strani, vzporedni v krščanstvu in judovstvu, metode stare judovske eksegeze pa so uporabljene tudi v Novi zavezi. Razlika v obsegu krščanske Stare zaveze in judovskim Svetim pismom zadeva samo manjši del Spisov in jo je mogoče zgodovinsko razložiti.

Bolj pomemben je drugi del, ker raziskuje, kako so temeljne postavke Spisov judovskega ljudstva bile sprejete v krščansko vero, ki je izražena v besedilih Nove zaveze. Tu dokument

najprej kliče v spomin razvoj krščanske eksegeze Stare zaveze, nato pa natančno razčleni, kako je krščanska vera v vseh bistvenih točkah globoko povezana z vero, ki je izražena v hebrejski Bibliji: razodetje enega Boga, veličina in revščina človeških bitij, Božje pobude za osvoboditev in rešitev, izvolitev Izraela, zaveza, postava, molitev in obredi, prednostno mesto Jeruzalema in njegovega templja, vse se nahaja v Novi zavezi, v kateri enako odmevajo Božji očitki in veličastne Božje obljube. Vendar pa je med Staro in Novo zavezo opaziti tudi jasen napredek, ki neizogibno prinaša s seboj določene vidike oddaljevanja in so potrebni za dopolnitev Božjega načrta.

Tretji del raziskuje, kako so Judje predstavljeni v spisih Nove zaveze. Pogledi Nove zaveze na Jude s tega zornega kota nikakor niso enostranski. Predvsem se je treba zavedati, da je judovstvo v času Nove zaveze bilo raznovrstno. V njem je opaziti različne tendence, med katerimi so bili odnosi včasih skrajno napeti. Zaradi tega napetost med Jezusovimi učenci in drugimi judovskimi teženji ni bila nekaj izjemnega. V Novi zavezi večina besedil izraža zelo naklonjen odnos do judovskega ljudstva. Obstajajo pa tudi bojevitá besedila; dokument jih pozorno raziskuje in ugotavlja, da nikoli ne gre za resnično protijudovstvo, »to je za prezirljiv, sovražen in preganjalški odnos do Judov kot Judov.« Gre samo za »očitke«, ki so namenjeni nekaterim slojem Judov iz verskih nagibov, po drugi strani pa za bojevitá besedila, ki imajo namen braniti krščanski apostolat proti nekaterim Judom, ki so mu nasprotovali (št. 87).

Dokument se odpoveduje lahkotnemu mirovništvu in ne skriva, da glede nauka obstajajo resna razhajanja med Novo zavezo in judovstvom, opozarja pa, da takšne razlike nikakor ne vsebujejo medsebojnih sovražnosti. »Spoštljiv odnos, cenjenje in ljubezen do judovskega ljudstva je edini resnično krščanski odnos.« Pogovor je možen in zelo zaželen. Biblična komisija upa, da je pripomogla k pospeševanju pogovora »z jasnostjo in v medsebojnem cenjenju in navezanosti« (št. 1).

*Albert VANHOYE, D.J.
tajnik Papeške biblične komisije*

KRATICE

- DV – BR Konstitucija Dei Verbum – O Božjem razodetju (1965).
- NAe – NV Izjava Nostra aetate – O razmerju Cerkve do nekrščanskih verstvih (1965).
- ISS – ISP Papeška biblična komisija, Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi, CD 87, Ljubljana 2000.

KAZALO

Papeška biblična komisija JUDOVSKO LJUDSTVO IN NJEGOVI SVETI SPISI V KRŠČANSKEM SVETEM PISMU

PREDGOVOR (Kardinal Joseph Ratzinger)	7
UVOD	13
Prvi del: SVETI SPISI JUDOVSKEGA LJUDSTVA – SO BISTVENI DEL KRŠČANSKEGA SVETEGA PISMA	15
A. Nova zaveza priznava veljavnost Svetih spisov judovskega ljudstva	16
1. Vključena priznanja veljavnosti	16
2. Izrecno opiranje na veljavnost Spisov judovskega ljudstva	17
B. Nova zaveza potrjuje svojo skladnost s Svetimi spisi judovskega ljudstva	19
1. Nujnost izpolnitve Spisov	19
2. Skladnost s Spisi	20
3. Skladnost in različnost	21
C. Sveti spisi in ustno izročilo v judovstvu in krščanstvu	22
1. Spisi in izročilo v Stari zavezi in judovstvu	23
2. Spisi in izročilo v prvotnem krščanstvu	24
3. Odnosi med dvema pogledoma	26
D. Judovske eksegetske metode uporabljene v Novi zavezi ...	27
1. Judovske eksegetske metode	27
2. Eksegeza v Kumranu in v Novi zavezi	28
3. Rabinske metode v Novi zavezi	29
4. Pomembni namigi na Staro zavezo	30
E. Obseg kanona Spisov	31
1. Položaj v judovstvu	31
2. Položaj v prvotni Cerkvi	32
3. Nastanek krščanskega kanona	33

Drugi del: TEMELJNE VSEBINE SPISOV JUDOVskega
LJUDSTVA IN NJIHOV SPREJEM V VERO V KRISTUSA 37

A. Krščansko razumevanje odnosov
med Staro in Novo zavezo 37

1. Potrditev medsebojnega odnosa 37
2. Ponovno branje Stare zaveze v Kristusovi luči 38
3. Alegorično ponovno branje 39
4. Vrnitev k dobesednemu pomenu 40
5. Enotnost Božjega načrta in pojem izpolnitve 41
6. Sedanji pogledi 42
7. Prispevek judovskega branja Svetega pisma 43

B. Temeljne skupne postavke 44

1. Razodetje Boga 44
2. Človeška oseba: veličina in beda 50
3. Bog, osvoboditelj in rešitelj 56
4. Izvolitev Izraela 61
5. Zaveza 68
6. Postava 76
7. Molitev in bogoslužje, Jeruzalem in tempelj 82
8. Božji očitki in obsodbe 92
9. Obljube 97

C. Sklep 110

1. Nadaljevanje 110
2. Prekinitve 111
3. Napredovanje 111

Tretji del: JUDJE V NOVI ZAVEZI 115

A. Različni pogledi v judovstvu po izgnanstvu 115

1. Zadnja stoletja pred Kristusom 115
2. Prva tretjina 1. stoletja po Kristusu v Palestini 117
3. Druga tretjina 1. stoletja 119
4. Zadnja tretjina 1. stoletja 121

B. Judje v evangelijih in v Apostolskih delih 122

1. Evangelij po Mateju 122
2. Markov evangelij 126
3. Evangelij po Luku in Apostolska dela 129
4. Janezov evangelij 135
5. Sklep 139

C. Judje v Pavlovih pismih in v drugih spisih Nove zaveze ...	139
1. Judje v Pavlovih pismih, ki se jim pristnost ne oporeka ...	139
2. Judje v drugih pismih	145
3. Judje in Razodetje	147
Četrti del: SKLEP IN SMERNICE	149
A. Splošen sklep	149
B. Pastoralne smernice	151
NOV DOKUMENT PAPEŠKE BIBLIČNE KOMISIJE (Albert Vanhoye)	155
Kratice	157
Kazalo	159

Zbirka CERKVENI DOKUMENTI

1. Papeški govori v Mehiki. Poslanica škofov iz Pueble (1979)
2. Janez Pavel II., Okrožnica Človekov Odrešenik (1979)
3. Papež Janez Pavel II., Na Poljskem (1979)
4. Veselje in veličina življenja (1980)
5. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o katezezi (1980)
6. Janez Pavel II., Na Irskem in v ZDA (1980)
7. Janez Pavel II., Afriški govori (1980)
8. Janez Pavel II., Govor v UNESCO (1980)
9. Janez Pavel II., Sveti Benedikt (1981)
10. Janez Pavel II., Okrožnica o božjem usmiljenju (1981)
11. Janez Pavel II., V ZR Nemčiji (1981)
12. Janez Pavel II., Na daljnem Vzhodu (1981)
13. Janez Pavel II., Okrožnica o človeškem delu (1981)
14. Mednarodno leto prizadetih (1982)
15. Redovniki v Cerkvi (1982)
16. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o družini (1982)
17. Janez Pavel II., Sveto leto odrešenja (1983)
18. Duhovni poklici (1983)
19. Nemški in francoski škofje o miru (1984)
20. Janez Pavel II., V Avstriji (1984)
21. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o odrešenjskem trpljenju (1984)
22. Smernice za vzgojo človeške ljubezni (1984)
23. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o redovništvu (1984)
24. Navodilo o teologiji osvoboditve (1984)
25. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o pokori in spravi (1985)
26. Janez Pavel II., Apostolsko pismo vsem mladim sveta (1985)
27. Janez Pavel II., Okrožnica apostola Slovanov (1985)
28. Dostojanstvo človeka, Bioetika (1985)
29. VI. simpozij evropskih škofov (1986)
30. Škofovska sinoda: 20 let koncila (1986)
31. Navodila o krščanski svobodi in osvoboditvi (1986)
32. Janez Pavel II., Okrožnica o Svetem Duhu (1986)
33. Kristološka vprašanja (1987)
34. Janez Pavel II., Okrožnica o Odrešenikovi Materi (1987)
35. Ekleziološka vprašanja (1987)
36. Navodilo o daru življenja (1987)
37. Janez Pavel II., Okrožnica o skrbi za socialno vprašanje (1988)
38. Tisoč let krščanstva v Rusiji (1988)
39. Veselo oznanilo evangelija in vzgoja v veri (1989)
40. Janez Pavel II., Apostolsko pismo o dostojanstvu žene (1989)
41. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda o krščanskih laikih (1989)
42. Mir v pravičnosti (1989)
43. Škofje ZDA – Papeški svet: AIDS (1990)
44. O meditaciji: Študij cerkvenih očetov (1990)
45. Janez Pavel II., Okrožnica Ob stoletnici (1991)
46. Janez Pavel II., Okrožnica Odrešenikovo poslanstvo (1991)
47. MSK: Kateheza odraslih v krščanski skupnosti (1991)

48. Janez Pavel II., Apostolska spodbuda Dal vam bom pastirjev (1992)
49. Škofovska sinoda o Evropi: Katoličani v Evropi (1992)
50. Papeški svet za družbeno obveščanje: Na pragu novih časov (1992)
51. Mednarodna teološka komisija: Eshatološka vprašanja (1993)
52. Janez Pavel II., Okrožnica Sijaj resnice (1994)
53. Ekumenski pravilnik (1994)
54. Janez Pavel II., Pismo družinam (1994)
55. Carlo Maria Martini, Cerkev in javna glasila (1994)
56. Direktorij za službo in življenje duhovnikov (1994)
57. Bratsko življenje v skupnosti (1994)
58. Janez Pavel II., Apostolsko pismo V zarji tretjega tisočletja (1995)
59. Cerkev in kultura (1995)
60. Janez Pavel II., Okrožnica Evangelij življenja (1995)
61. Komisija Pravičnost in mir pri SŠK, Izjave (1995)
62. Mednarodno leto žensk (1996)
63. Janez Pavel II., Okrožnica Da bi bili eno (1996)
64. Janez Pavel II., Govori v Sloveniji (1996)
65. Janez Pavel II., Posinodalna apost. spodbuda Posvečeno življenje (1996)
66. Papeški svet za družino, Človeška spolnost – resnica in pomen (1996)
67. Janez Pavel II., Govor na 50. generalni skupščini OZN (1996)
68. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Luč z Vzhoda (1996)
69. Papeški odbor za medn. evhar. kongrese: Evharistija in svoboda (1997)
70. Janez Pavel II., Papeški svet za družino, Zakrament sprave (1997)
71. Papeški svet za družino, Priprava na zakon (1997)
72. Papeški svet za družbeno obveščanje, Etika oglaševanja (1997)
73. CEI, Direktorij družinske pastorale za Cerkev v Italiji (1997)
74. Navodilo o sodelovanju laikov pri službi duhovnikov (1998)
75. Splošni pravilnik za katehezo (1998)
76. Novi duhovni poklici za novo Evropo (1998)
77. Spominjamo se: Premišljevanje o holokavstu (1998)
78. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Gospodov dan (1998)
79. Janez Pavel II., Skrivnost učlovečenja (1999)
80. Janez Pavel II., Okrožnica Vera in razum (1999)
81. CEI, Načrtovanje novih cerkva in Preureditev cerkva (1999)
82. Janez Pavel II., Pismo umetnikom (1999)
83. Papeški svet za laike, Dostojanstvo starejših ljudi (1999)
84. Janez Pavel II., Pismo starejšim (1999)
85. Papeški svet za kulturo, Za pastoralo kulture (2000)
86. Kongregacija za duhovščino, Duhovnik za tretje tisočletje (2000)
87. Papeška bilična komisija, Interpretacija Svetega pisma v Cerkvi (2000)
88. Papeški svet za past. zdravstvenih delavcev, Listina zdravstvenih delavcev (2000)
89. Papeški svet za družbeno obveščanje, Etika v družbenem obveščanju (2000)
90. Izjava socialne komisije francoskih škofov, Rehabilitirati politiko (2001)
91. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Ob začetku novega tisočletja (2001)
92. Kongregacija za nauk vere, Navodilo o molitvi za ozdravljenje (2001)
93. Papeški svet za družino, Zakon, družina in zunajzakonske skupnosti (2001)

94. Kongregacija za bogoslužje, Splošna ureditev rimskega misala (2002)
95. CEI, Kako oznanjati evangelij v svetu, ki se spreminja (2002)
96. Papeški svet za družbeno obveščanje, Cerkev in internet (2002)
97. Papeška komisija za kulturne dobrine, Cerkev in kulturne dobrine (2002)
98. Janez Pavel II., Apostolsko pismo Rožni venec Device Marije (2002)
99. Kongregacija za duhovščino, Duhovnik, pastir in voditelj župnijskega občestva (2002)
100. Kongregacija za ustanove posvečenega življenja, Znova začeti pri Kristusu (2003)
101. Janez Pavel II., Okrožnica Cerkev iz evharistije (2003)
102. Kongregacija za bogoslužje in za zakramente, Direktorij za ljudske pobožnosti in bogoslužje (2003)
103. Janez Pavel II., Posinodalna apostolska spodbuda Cerkev v Evropi (2003)
104. Papeški svet za kulturo, Jezus Kristus prinašalec žive vode (2003)
105. Papeški svet za pastoralo zdravja, Cerkev, mamila in odvisnost (2004)
106. Kongregacija za katoliško vzgojo, Stalni diakoni (2004)
107. Kongregacija za verski nauk, Pismo o sodelovanju moških in žensk (2004)
108. Kongregacija za bogoslužje, Navodilo o zakramentu odrešenja (2004)
109. Papeški svet za pastoralo migrantov in potujočih, Navodilo Kristusova ljubezen do migrantov (2005)
110. Papeška biblična komisija, Judovsko ljudstvo in njegovi sveti Spisi v krščanskem Svetem pismu (2005)

DRUŽINA



9 789612 225612