

Pregledni znanstveni članek (1.02)

BV 71 (2011) 2, 181—199

UDK: 27-534.3-245.28

Besedilo prejeto: 3/2011; sprejeto: 4/2011

*Samo Skralovnik*

## Tobitova spokorna molitev

*Povzetek:* Spokorna molitev, kakršno prvič najdemo v Ezrovi knjigi, sodi v tradicijo, ki sega nazaj do Devteronomija. Ta knjiga uči, da se je Izrael znašel v izgnanstvu zaradi svojih grehov in da odrešenje lahko pride šele, ko se bo ljudstvo pokesalo. Ključni moment za razumevanje razvoja tradicije spokorne molitve pomeni besedilo 1 Kr 8, v katerem avtor z reinterpretacijo Devteronomija razvije idejo, da je na predstavljeno zahtevo po kesanju mogoče odgovoriti s spokorno molitvijo. Ta odgovor, ki ima še posebno v mislih odsotnost templja, je prikrojen in ustvarjen za okoliščine izgnanstva. V teh okoliščinah tempelj dobi drugačno vlogo: postane kraj molitve (in ne darovanja). Spokorna molitev dobi novo, »institucionalno« obliko pokore za kazni, ki jo ljudstvo prestaja za svoje grehe. Tej logiki pomeni največjo spotiko »trpljenje pravičnih«, saj bi pravični moral uživati božji blagoslov in ne trpljenja. Tobit, ki je bil pravičen človek, celo po devteronomističnih predstavah (Tob 1), je teoriji pravičnega povračila postavljal resen izziv. Kljub stiski je namreč izpovedal, da je Bog pravičen, s tem pa se je izkazal za pravičnega tudi sam. Pisatelj Tobitove knjige, ki je najverjetneje nastala v diaspori, pravičnosti namreč ne razume kot brezgrešnost, ki je v bistvu iluzija (1 Kr 8,46); največjo krepost pravičnih vidi v kesanju in v priznanju svojih lastnih grehov. Kesanje in priznanje grehov, ki imata v spokornih molitvah temeljno vlogo, omogočata, da posameznik in narod, s katerim se poistoveti in ga predstavlja pravični, prejmeta božje usmiljenje – s tem pa najdeta pot iz trpljenja.

*Ključne besede:* spokorna molitev, kesanje, priznanje grehov, greh, prošnja, trpljenje pravičnega, pravični, odsotnost templja, izgnanstvo

*Abstract:* **Tobit's penitential prayer**

The penitential prayer, which first appears in the Book of Ezra, is situated inside a tradition going back to Deuteronomy. It states that Israel has found himself in exile because of his sins. Moreover, it also states that salvation can only come after people have repented. The key moment for understanding the development of the tradition of penitential prayer is represented by the text of 1 Kings 8. In this text the author, by a re-interpretation of Deuteronomy, develops the idea that the demand for repentance can be answered by the penitential prayer. This answer, which has in mind the absence of temple, is adapted to and created for the circumstances of the exile. In these conditions, the temple receives a different role, it becomes a place of prayer (and not of sacrifice). The penitential prayer becomes a new "institutional" form of penitence in view of the punishment people undergo for their sins. The major stumbling block to this

logic is the “suffering of the righteous” since the righteous should enjoy God’s blessing and not suffer. Tobit, who was a righteous man even according to deuteronomistic notions (Tobit 1), set up a real challenge to the theory of the righteous reward. Despite his distress Tobit declared that God was righteous and thus proved to be a righteous man himself. The author of the Book of Tobit, which was most likely written in the diaspora, does not understand righteousness as being without sin, which is basically an illusion (e.g. 1 Kings 8:46), but sees the highest virtue of the righteous in their repentance and recognition of their sins. Repentance and recognition of sins, which have a fundamental role in penitential prayers, enable the individual and the nation, which the righteous man identifies with and represents, to receive God’s mercy – and thus to find their way out of suffering.

*Key words:* penitential prayer, repentance, recognition of sins, sin, petition, suffering of the righteous, righteous, absence of temple, exile

## 1. Spokorna molitev kot literarna vrsta

Spokorno molitev<sup>1</sup> kot literarno vrsto najdemo v Svetem pismu prvič v poglavju 9 Ezrove knjige<sup>2</sup> na ustnicah pismouka Ezra. Nastopi brez vsake utemeljitve, nenadoma in brez obrazložitve, ko Ezra izve, da se »izraelsko ljudstvo še ni ločilo od ljudstev dežel, kajti izmed njihovih hčerá so jemali žene zase in za svoje sinove ter oskrnili sveti zarod z ljudstvi dežel« (Ezr 9,1–2). Ezra je bil namreč mnenja, da so mešane poroke glavna krivda in vzrok za aktualno duhovno krizo izraelskega ljudstva (Večko 2004, 249–269). Samoumevnost, s katero spokorna molitev v Svetem pismu prvič nastopi, kaže na to, da sta bila pomen in praksa spokorne molitve sodobnikom pismouka Ezra dobro poznana. Avtorju Ezrove knjige se kljub dejstvu, da se spokorna molitev prvič omenja pod njegovim peresom, ni zdelo potrebno, pomuditi se ob razlagi funkcije te molitve. Spokorna molitev je bila ob času nastanka knjige, to je izgnanstva, že vzpostavljena verska institucija za ravnanje z grehom (Werline 1998, 11). Nastanek nove literarne zvrsti vendarle postavlja več pomembnih vprašanj. Kako in zakaj so nastopile takšne molitve? Katere tradicije so se preoblikovale in bile vključene? Ali uporabljene tradicije v spokornih molitvah potrebujejo novo opredelitev? Še veliko podobnega. Na postavljena vprašanja bomo poskušali odgovoriti v prvem delu, v katerem bo predstavljen razvoj literarne vrste spokorne molitve na primeru molitve iz poglavja 9 Ezrove knjige. Ta razvoj je bil v času nastanka Tobitove knjige postavljen pred resno oviro, ki jo bomo razkrili v drugem delu članka, ki govori o Tobitovi spokorni molitvi.

### 1.1 Razvoj literarne vrste spokorne molitve<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Rodney Alan Werline spokorno molitev definira z naslednjimi besedami: »Penitential prayer is a direct adress to God in which an individual, group, or an individual on behalf of a group confesses sins and petitions for forgiveness as an act of repentance.« (Werline 2006, xv)

<sup>2</sup> Spokorna molitev v Ezrovi knjigi velja za »klasično«. Med raziskovalci ni soglasja, katere molitve naj bi in katere naj ne bi sodile v seznam spokornih molitev (Večko 2005, 161sl.).

<sup>3</sup> Prikaz razvoja literarne vrste spokorne molitve je prevod in delni povzetek teorije, ki jo je predstavil

Podobno besedišče in teme, ki jih najdemo v Ezrovi spokorni molitvi in v Deuteronomiju, narekujejo, da bomo predstavitev začeli s Peto Mojzesovo knjigo,<sup>4</sup> v poglavjih 4 in 30.<sup>5</sup> Kljub temu da je v omenjenih poglavjih eksplicitno zahtevano, naj se izvoljeno ljudstvo za svoje grehe pokesa, v besedilu samem ni sledu o tako imenovani spokorni molitvi. R. A. Werline zapiše: »While Deuteronomy explicitly states that the people must repent, it contains no penitential prayer, nor does it direct the people to offer a penitential prayer in order to enact repentance.« (Werline 1998, 11–12) Edino navodilo je izraženo v stavku: »Potem boš od tam iskal Gospoda, svojega Boga, in ga našel, če ga boš iskal z vsem srcem in vso dušo.« (5 Mz 4,29) Vendar besedilo ne daje nobenega odgovora na vprašanje, kako naj bi Izrael *iskal* svojega Boga. Kakšno naj bo kesanje, da bo Izrael ponovno *našel* Gospoda? Da bi razumeli in zapolnili vrzel, ki nastane med omenjenim navodilom v Peti Mojzesovi knjigi in spokorno molitvijo v Ezrovi knjigi, moramo predstaviti več svetopisemskih besedil.

### 1.1.1 Peta Mojzesova knjiga, poglavje 4

Tema kesanja nastopi v poglavju 4, takoj po Mojzesovi preroški napovedi, resda in odpadel od zaveze. V kontekstu prejšnjih vrstic, v katerih Gospod z *močno roko in izztegnjenim laktom* izpelje Izraela iz suženjstva v Egiptu, stoji kršitev zavezne pogodbe izvoljenega ljudstva v ostrem nasprotju z odrešenjskim delovanjem Boga. Mojzes, ki je izkusil Izraelovo nagnjenost k malikovanju, striktno prepove kakršnokoli upodabljanje Gospoda (5 Mz 4,15sl.). Ljudstvo opomni, da Boga ni nihče niko-

---

Werline v svojem delu *Penitential Prayer in Second Temple Judaism – The Development of a Religious Institution* (1998).

<sup>4</sup> Mark Boda v svoji monografiji *Praying the Tradition* argumentira, da vpliva deuteronomistične tradicije na razvoj spokorne molitve resda ni mogoče zanikati, vendar je bil ta vpliv preoblikovan in nadgrajen v duhovniških krogih (P); kot glavni vir, iz katerega črpa spokorna molitev, utemeljuje 3 Mz 26 (Boda 1999, 47sl.) Na drugem mestu pravi takole: »Rodney Werline's 1998 consideration of the traditio-historical background of penitential prayer echoes the longstanding assumption that these prayers trace their origins to the Deuteronomistic stream of tradition. He focuses considerable attention on texts such as Deut 4 and 30 which outline the appropriate response of a people exiled for their sin, that is, the response of repentance. However, these texts are not adequate to explain the supplicatory dimensions of penitential prayer. For this Werline highlights the key role that a later phase of reflection, represented by 1 Kgs 8, played, with its reinterpretation of Deut 4 and 30 to show that 'the people could enact Deuteronomy's demand for repentance through penitential prayer'. A similar transformation of this Deuteronomistic theology is discerned by Werline in Jer 29:10–14. ... Werline does not restrict his reflection to the Deuteronomistic tradition, but, clearly emphasizes this stream of influence for the creation of the 'religious institution' of penitential prayer. ... It is this Priestly stream that is highlighted in my 1999 volume on the penitential prayer in Neh 9. In a chapter investigating the traditio-historical background of the earliest penitential prayers, I argue that although Deuteronomistic idiom is obvious throughout these prayers, several features of these prayers 'move beyond classic deuteronomism'. I highlighted what I called evidence of 'Priestly transformations' within the Deuteronomistic idiom of the individual prayers and traced several features common to the prayer tradition to Priestly sources. In contrast to Werline, I placed far greater emphasis on the role of Lev 26 and Ezekiel on this prayer tradition and suggested that although 1 Kgs 8 is presently embedded in a 'Deuteronomistic' context, it is structured in Priestly formulations.« (Boda, Falk in Werline 2006, 23)

<sup>5</sup> Jože Krašovec obljubo sprave in obnove utemeljuje na 3 Mz 26 in na 5 Mz 30: »Analiza besedil 3 Mz 26 in 5 Mz 28 + 30,1–10 je predvsem pokazala, da obstaja med njima velika skladnost v zvezi s temami, mestom in pomenom v širšem sobesedilu ter v zgradbi; razlike v besedišču in slogu niso bistvene.« (Krašovec 1999, 225) Za celotno analizo glej poglavje *Obljuba sprave in obnove* (219–230).

li videl. Opozorilom navkljub Mojzes sprevidi, da bo ljudstvo navodilo prekršilo (Werline 1998, 13).

Kršitev ene najbolj bistvenih zapovedi, ki jih je Izrael prejel na Sinaju, je imelo v skladu z devteronomistično teologijo predvideno posledico, to je kazen, ki jo bo poslal Bog. Mojzes jasno napove, da bo kazen prišla v obliki izgnanstva: »GOSPOD vas bo razkropil med ljudstva in le malo vas ostane med narodi, med katere vas požene GOSPOD.« (5 Mz 4,27) Vendar Mojzes ohrani upanje. Čeprav je izgnanstvo neizbežno, odrešenje ni nemogoče, če se bo ljudstvo spokorilo in obžalovalo svoja dejanja. Glede na njihov status, to je izgnanstvo, morata imeti kesanje in pokora mesto na tujem ozemlju, ne v Izraelu. Mojzes opiše trenutek kesanja, kakor sledi:

»Potem boš od tam *iskal* GOSPODA, svojega Boga, in ga *našel*, če ga boš *iskal* z vsem srcem in vso dušo. Ko boš v *stiski* in te zadenejo vse te reči, se boš v poznejših dneh *vrnil* h GOSPODU, svojemu Bogu, in boš poslušal njegov glas.« (5 Mz 5,29–30)

Termini שׁוּב (q. vrniti se, iti nazaj, obrniti se nazaj), דַּרַשׁ (q. iskati, raziskati) in בִּקְשׁוּ (pi. iskati, skušati dobiti) metaforično označujejo kesanje. Analiza besedišča pri Ozeju (5,15–6,1) kaže na to, da je besedišče, ki je uporabljeno v Devteronomiju, obstajalo že pred nastankom Pete Mojzesove knjige. Kakor v Peti Mojzesovi knjigi tudi Ozej (5,15–6,1) prikaže Boga, ki čaka na to, da se bo ljudstvo, potem ko se je soočilo z veliko stisko, pokesalo za svoja dejanja:

*»Odšel bom in se vrnil na svoje mesto,  
dokler ne bodo priznali krivde in iskali mojega obličja,  
v stiski hrepeneli po meni.  
'Pridite, vrnimo se h GOSPODU ...'«*

Obe besedili torej delita skupno podobo Izraela, ki bo, potem ko bo nastopila velika *stiska* (צַר *sam*. stiska), *iskal* Boga in se *vrnil* k njemu. Vendar Devteronomij besedila iz Ozeja ni zgolj kopiral, temveč ga je obogatil z zanj tipičnim izrazoslovjem: »z vsem srcem in vso dušo«, »in boš poslušal njegov glas« in ga hkrati umestil v nov zgodovinski kontekst. Tradicija, ki je vzeta iz Ozeja in je bila pisana v 8. stoletju pr. Kr., ljudstvu v izgnanstvu ne ustreza več. V kontekstu izgnanstva besedilo govori o načinu, kako se lahko ljudstvo regenerira po katastrofi iz leta 538 pr. Kr. Besedilo iz Ozeja, kakor ga beremo v Devteronomiju, je torej predelano z mislijo na drugačne okoliščine in na zgodovinsko stanje Izraela (Werline 1998, 13–14).

### 1.1.2 Peta Mojzesova knjiga, poglavja 28–30

Vzorec, ki smo ga predstavili v prejšnjem poglavju, je zelo podoben tistemu, ki ga beremo v Peti Mojzesovi knjigi. V Peti knjigi namreč Mojzes ponovno svari ljudstvo pred grehom malikovanja (5 Mz 29,17–26) in napoveduje Gospodovo jezo in srd: »V jezi in srdi in veliki togoti jih je GOSPOD izruval iz njihove zemlje in jih pahnil v drugo deželo ...« (5 Mz 29,27) Povezava med grehom in kaznijo, ki jo predstavi Mojzes, je popolnoma jasna: »In vsi narodi bodo rekli: 'Zakaj je GOSPOD tako storil tej deželi? Kaj pomeni razvnetje te velike jeze?' In rekli bodo: 'Ker so zapustili zavezo GOSPODA, Boga svojih očetov, ki jo je sklenil z njimi, ko jih je izpeljal iz egiptovske dežele.'« (5 Mz 29,23–24) Devteronomij uči, da obstaja temelj-

na povezava med Izraelovim moralnim vedenjem in blaginjo oziroma stisko: greh prinaša kazen, medtem ko poslušnost vodi do blaginje. Logika nas torej pripelje do sklepa, da izvoljeno ljudstvo trpi zaradi greha. Samo kesanje je način, ki lahko prekletstvo izniči. Poglavlje 5 Mz 30<sup>6</sup> ponovno spominja na 5 Mz 4:

»Kadar pridejo nadte vse te reči, blagoslov in prekletstvo, ki sem ju položil predte, in si jih boš vzel k srcu med vsemi narodi, med katere te je pregnal GOSPOD, tvoj Bog, in se povrneš h GOSPODU, svojemu Bogu, in boš poslušal njegov glas, ti in tvoji sinovi, natanko tako, kakor vam danes zapovedujem, z vsem srcem in vso dušo, tedaj bo GOSPOD obrnil tvojo usodo in se te usmilil in te spet zbral izmed vseh ljudstev, med katera te je razkropil GOSPOD, tvoj Bog.« (5 Mz 30,1–3)

Poleg tega da sta si poglavji enotni glede mnenja, da malikovanje poruši zavezni odnos in povzroči kazen, ki jo v obliki izgnanstva pošlje Bog, sta si zelo podobni tudi v ključnih izrazih, ki jih uporabljata za opis omenjene dinamike (z vsem srcem in vso dušo (5 Mz 4,29; 5 Mz 30,2); GOSPOD vas bo razkropil med ljudstva (5 Mz 4,27; 5 Mz 30,3)).<sup>7</sup> Usklajenost na ravni retorike namiguje na to, da je bila frazeologija, ki jo Devteronomij uporablja za opis božje kazni oziroma »stiske« in »vrčanja« ter »iskanja« ljudstva, ob zadnji redakciji že formulirana (Werline 1998, 15–16).

Glavni fokus vseh besedil je kesanje ljudstva, na katerega Bog še vedno čaka. Vse do takrat bo Izrael ostal pahnjen v *drugo deželo, kakor je danes* (5 Mz 29,27). Devteronomij tako poskuša razložiti stanje, v kakršnem se je Izrael znašel, in pokazati, kako si lahko ljudstvo spremeni svojo usodo. Čeprav je Izrael doživljal kazen, so ostajali razlogi za upanje, ki so temeljili na pričakovanju izpolnitve obljube, kakor jo je Jahve dal očakom: »Kajti GOSPOD, tvoj Bog, je usmiljen; ne bo te zapustil, ne bo te pokončal in ne bo pozabil na zavezo z očeti, ki jim jo je prisegel.« (5 Mz 4, 31; 5 Mz 30,5) Upanje je temeljilo na zaupanju Bogu in njegovi obljubi, vendar obljuba sama po sebi še ni prinašala odrešenja. Kot prvi pogoj sta bila zahtevana kesanje in ponovna poslušnost oziroma zvestoba zavezi (Werline 1998, 17–18).

### 1.1.3 Salomonova molitev (1 Kr 8,22–61)

Devteronomij resda kliče grešno ljudstvo h kesanju, vendar ničesar ne pove o tem, kako naj to kesanje izvedejo. Dvoumnost sporočila zadnje Mojzesove knjige raziskovalca sili k iskanju odgovora na vprašanje: Kako se je bilo treba kesati in spokoriti za storjene grehe, ki so bili vzrok, da je Izrael doživljal napovedano prekletstvo? Vprašanje ima še posebno težo ob dejstvu, da je tempelj ležal v ru-

<sup>6</sup> »V 5 Mz 30,1–10 je tema o spreobrnjenju še bolj vidna kakor v 5 Mz 4,29–31. ... Spreobrnjenje je osnovni pogoj za ponovno Gospodovo naklonjenost. Ta vzročna zveza je tako poudarjena, da pisec s korenomo šwb (ki se na začetku (5 Mz 30,2a) in na koncu (5 Mz 30,10b) pojavlja v običajnem pomenu spreobrnjenja) označuje tudi vračanje Gospoda k svojemu ljudstvu (5 Mz 30,2.3.9.10). Pogojni formulaciji v 5 Mz 30,1–2 sledi v 5 Mz 30,3 obljuba, da bo Gospod spremenil usodo svojega ljudstva, se ga usmilil in ga spet povzdignil nad vsa druga ljudstva.« (Krašovec 1999, 225)

<sup>7</sup> »Med 5 Mz 4,29–31 in 5 Mz 30,1–10 obstaja tolikšna podobnosti, da lahko v obeh primerih sklepamo, da gre za istega avtorja. Razporeditev besedil v Devteronomiju ne more biti naključna. 5 Mz 4,29–31 je na začetku, 5 Mz 31,1–10 pa na koncu osrednjega dela knjige. Iz tega je razvidno, da sodita poslušnost in spreobrnjenje skupaj: ker je poslušnost vedno pomanjkljiva, mora za najpomembnejše sporočilo Mojzesove oporoke veljati spreobrnjenje.« (Krašovec 1999, 224)

ševinah in da je bila institucija (s tem pa tudi praksa), ki je Izraelu zagotavljala spravo za grehe, uničena oziroma prekinjena. Pred izgnanstvom je tempelj igral ključno vlogo, a ta vloga se je leta 587 pr. Kr. razblinila. Ko je Babilon na silo prekinil staro in utečeno kolesje verske institucionalne prakse, je bil Izrael prisiljen iskati »nov način« kesanja in sprave za greh.

Na zastavljena vprašanja ponuja odgovor avtor tako imenovane Salomonove molitve (1 Kr 8,22–61), ki je nastala v času izgnanstva. Avtor se v besedilu opira na tradicijo in na ideje, ki so značilne za Devteronomij. Z besediščem, ki si ga prav tako izposodi od omenjenega Devteronomija, daje izgnanemu ljudstvu navodila za »pravilno« obliko kesanja. Ker je ljudstvo zaradi izgnanstva ostalo brez templja in brez liturgije, Salomon indirektno uči, da mora ljudstvo svoje grehe izpovedati in priznati v spokorni molitvi. Salomonova molitev zato pomeni ključno informacijo, ki zapolnjuje manjkajočo povezavo med učenjem Pete Mojzesove knjige in spokorno molitvijo kot literarno vrsto (in novo versko institucijo) (Werline 1998, 18–19).

#### 1.1.4 Skupno besedišče, skupna tradicija

Med Salomonovo molitvijo (1 Kr 8,22–61) in Peto Mojzesovo knjigo (poglavja 4, 28, 29 in 30) obstajajo velike podobnosti. Sklepamo lahko, da je imel avtor pri pisanju Salomonove molitve v mislih Devteronomij in njegovo sporočilo, katerega je hotel razviti in nadgraditi. Naslednji primeri bodo pokazali na nekatere podobnosti med besedili.<sup>8</sup>

(Kadar pridejo nadte vse te reči, blagoslov in prekletstvo, ki sem ju položil predte ...) ... in si jih boš vzel k srcu med vsemi narodi, med katere te je pregnal GOSPOD, tvoj Bog ... (5 Mz 30,1)	(... in se boš nad njimi razsrdil ter jih izročil sovražniku, tako da jih bodo njih zmagalci ujete odpeljali v sovražnikovo deželo, daljno ali bližnjo ...) ... pa se bodo v svojem srcu premislili v deželi, kjer bodo ujete, se bodo spreobrnilo ... (1 Kr 8,47)
... in se povrneš h GOSPODU, svojemu Bogu, in boš poslušal njegov glas ... z vsem srcem in vso dušo ... (5 Mz 30,2) ... če se z vsem srcem in vso dušo povrneš h GOSPODU, svojemu Bogu ... (5 Mz 30,10) ... od tam (boš) iskal GOSPODA, svojega Boga, in ga našel, če ga boš iskal z vsem srcem in vso dušo ... (5 Mz 4,29)	... če se bodo z vsem srcem in z vso dušo vrnili k tebi v deželi svojih sovražnikov, kamor bodo ujete odpeljali ... (1 Kr 8,48)
GOSPOD je Bog zgoraj in nebesih in spodaj na zemlji, drugega ni! (5 Mz 4,39)	GOSPOD, Izraelov Bog, ni tebi enakega Boga ne gori v nebesih ne tu doli na zemlji ... (1 Kr 8,23)

Besedna zveza »topilnica železa«, s katero je v 1 Kr 8,51 označen Egipt, je v Svetem pismu zelo redka, saj se v celotnem Svetem pismu najde samo še na dveh mestih, v 5 Mz 4,20 in v Jer 11,4. To dejstvo nadalje potrjuje, da je avtor 1 Kr 8 poznal tradicijo iz Pete Mojzesove knjige in da je iz nje zajemal pri pisanju svojega dela. Razlike v frazeologiji in v črkovanju (v hebrejskem jeziku), ki se pokažejo v omenjenih besedilih, kažejo na to, da ti spisi nimajo skupnega oziroma istega avtorja. Kljub temu da je medsebojna odvisnost besedil nesporna, korelacije same

<sup>8</sup> Vzporejanje 1 Kr 8 in 5 Mz 4 (28–30) v Slovenskem standardnem prevodu ne pokaže podobnosti besedišča z vso jasnostjo. Za primerjavo hebrejskega besedila glej Werline (1998, 19 sl).

še ne dajejo končne razlage. Avtor 1 Kr 8 je starejšo tradicijo iz 5 Mz 4 (28–30) prikrojil za svoje lastne namene. Kako in zakaj?

Salomonova molitev preoblikuje besedišče Devteronomija v pogojne stavke (kazuistično pravo) in to je po vidni plati najbolj pomembna značilnost Salomonove molitve. Kazuistično pravo se izraža v pogojniku in ga je mogoče prepoznati po značilni uvodni besedi *če*. Takšno ime ima zaradi pogojne oblike, ki označuje specifične pravne primere oziroma se uporabljajo za opis situacije, ki bi se lahko pripetila. V stavku, ki sledi, pa je opisana sankcija. Pogojni stavki, kakor so zapisani v Salomonovi molitvi, spominjajo na stavke v 3 Mz 13,2.18.24.29.38.47. Iz tega sledi, da je pisec Salomonove molitve tradicijo iz Devteronomija (še posebno poglavja 4 in 28–30) preoblikoval v pogojne stavke, da bi ljudstvu v izgnanstvu odgovoril na (zgoraj omenjeno) vprašanje, ki ga Devteronomij ni predložil:

»Če se bodo pregrešili nad teboj – saj ni človeka, ki bi ne grešil – in se boš razjezil nad njimi ter jih izročil sovražniku in jih bodo zmagovalci ujete odpeljali v sovražnikovo deželo, daljno ali bližnjo, pa bodo šli vase v deželi, kjer bodo ujeti, se spreobrnili in te milo prosili v deželi svojih ječarjev in rekli: *Grešili smo, delali húdo in ravnali krivično* – če se bodo z vsem srcem in z vso dušo vrnili k tebi v deželi svojih sovražnikov, kamor bodo ujete odpeljali, in bodo molili k tebi, obrnjeni proti deželi, ki si jo dal njihovim očetom, proti mestu, ki si ga izvolil, in proti hiši, ki sem jo sezidal tvojemu imenu, potem usliši v nebesih, na kraju, kjer prebivaš, njihovo molitev in prošnjo in ravnaj z njimi pravično.« (1 Kr 8,46–49)

Ključnega pomena je (trojno) priznanje grehov v vrstici 47, ki je hkrati temeljni element spokorne molitve. S priznanjem tega, kar je Bogu že znano, to je: da je Izrael grešil »do konca«, molivec upa, da bo dosegel božjo naklonjenost. Hkrati je to znamenje popolne predaje božji milosti in pravičnosti. Kretnja ima v Salomonovi molitvi poseben pomen zaradi konteksta, to je pogojnega stavka. Subjekt pogojnega prava je navadno človek, molivec v Salomonovi molitvi pa se s pogojnimi stavki obrača na Boga samega. S tem Boga spodbuja, naj ravna v skladu s tem, da se je ljudstvo pravilno pokesalo in molilo. S tem je Bog tako rekoč »prisiljen«, da bo, potem ko bo grešno ljudstvo v tuji deželi priznalo svoje grehe, se vrnilo k njemu in ga molilo, storil tako, kakor je zapisano v drugem delu pogojnega stavka: »... potem usliši v nebesih, na kraju, kjer prebivaš, njihovo molitev in prošnjo in ravnaj z njimi pravično« (1 Kr 8,49). Pravično pa Bog ravna tudi v okoliščinah, v katerih je molitev nastala, se pravi v izgnanstvu. To dokazuje odsotnost »toženja« oziroma »jadikovanja«, ki ga večkrat spremljajo tudi očitajoča vprašanja, naslovljena na Boga. To je v kontekstu tradicije Devteronomija, ki strogo upošteva korelacije *poslušnost – nagrada* in *neposlušnost – kazen*, nemogoče, saj temelji na predpostavki, da je Bog pravičen: »Zakaj je GOSPOD tako storil? ... Ker so zapustili zavezo GOSPODA ...« (5 Mz 29,23–24) Ljudstvo je grešilo in Bog ga je za to (pravično) kaznoval. V Devteronomiju za nedolžnega trpina tako ni prostora (Werline 1998, 25). Podoben sklep naredi tudi Jože Krašovec (1999, 400): »Devteronomistična teologija kot vzrok za povračilo/kazen dopušča samo en sklep, to je uporniško vedenje Izraelcev do njihovega Boga. Če je grešnost povzročila razkropitev med druge narode, potem bo kesanje povzročilo vrnitev v



obljubljeno deželo.«<sup>9</sup>

## 1.2 Vloga templja

Poleg že omenjene predelave tradicije, ki si jo je avtor 1 Kr 8 izposodil iz Devteronomija, je po svoje preoblikovano tudi razumevanje funkcije templja v Jeruzalemu. *Hiša molitve*, kakor ga poimenuje Jezus, je z molitvijo resda nerazve-zljivo povezana, vendar ljudstvo v času pred Kristusom tja ni zahajalo (primarno) k molitvi, temveč k darovanju. Avtor 1 Kr 8 razvije svoj lastni pogled, ki na prvo mesto postavlja molitev. Zakaj je predlagana takšna sprememba (Werline 1998, 25–26)?

V besedilu 1 Kr 8 lahko opazimo, da je avtor na več mestih pojma »molitev« in »prošnja« povezal s templjem (1 Kr 8,28.29.30.33.35.38.42.44.45.47.48.49.52). Po Salomonovem naročilu mora ljudstvo svoje *molitve* nasloviti na tempelj. Vendar Salomon opozarja, da Jahve ne prebiva v templju in da ga *hiša, ki jo je sezidal*, ne more obseči (1 Kr 8,30.34.36.39.43.45.49). Samo Jahvejevo ime je v templju, ne Jahve sam: »Naj bodo tvoje oči noč in dan uprte v to hišo, v kraj, o katerem si obljubil: 'Tam bo moje ime.'« (1 Kr 8, 29) Tudi v vrstici 27 vztraja, da Jahve ne prebiva v templju: »Toda mar Bog res more prebivati na zemlji? Glej, nebo in nebes nebesa te ne morejo obseči, koliko manj ta hiša, ki sem jo sezidal!« Nekatero od predstavljenih idej se opirajo na 5 Mz 12; tam je opisan pomen jeruzalemskega templja oziroma svetišča. V skladu s 5 Mz 12 morajo ljudje svoje *daritve* prinašati na kraj, »ki ga izbere GOSPOD, vaš Bog, izmed vseh vaših rodov, da tam naseli svoje ime in bo tam prebival!« (5 Mz 12,5). V ozadju je ideja centralizacije enega svetišča, ki je po tradiciji Devteronomija *locus* darovanja (Werline 1998, 26–27).

Obe besedili (5 Mz 12; 1 Kr 8) delita idejo, da je v templju navzoče le božje ime in ne Jahve sam. S tem podčrtata božjo transcendo in suverenost. Močno pa se razlikujeta glede funkcije, ki jo pripisujeta templju. Čeprav so glavna skrb 5 Mz 12, kar zadeva vlogo templja, daritve, avtor 1 Kr 8 (spokorne) molitve nikoli ne poveže z darovanjem, temveč nasprotno, na več mestih molitev povezuje s templjem (1 Kr 8,28.29.30.33.35.38.42.44.45.47.48.49.52). Drugače res drži, da je kralj na koncu molitve v templju daroval klavne daritve pred Gospodom zaradi posvetitve templja (1 Kr 8, 62sl.) in da je Salomon svojo molitev izrekel pred oltarjem (1 Kr 8,22), vendar avtor besedila med omenjenima pojmom (daritev in spokorna molitev) nikjer v besedilu ne vzpostavi nikakršne povezave. Posledica tega je, da je v 5 Mz 12 tempelj kraj darovanja, v 1 Kr 8 pa kraj molitve (Werline 1998, 27).

Če želimo razumeti, zakaj je avtor v 1 Kr 8 funkcijo templja iz kraja darovanja (re)interpretiral v kraj molitve, se moramo potopiti v zgodovinske okoliščine, v

<sup>9</sup> Jože Krašovec je v svojem delu Nagrada, kazen in odpuščanje: Mišljenje in verovanje starega Izraela v luči grških in sodobnih pogledov preučil nagrado, kazen in odpuščanje v večini starozaveznih knjig. Na vprašanje, v čem je razlika med pojmovanjem nagrade, kazni in odpuščanja pri ljudstvih starega Bližnjega vzhoda in Izraelcih, je našel odgovor v izraelskem pojmovanju Boga, čigar najbolj presenetljivo razodetje je razodetje usmiljenja in sprave. To je edina religija, ki ne pozna samo zakona povračila za dobro in za hudo, temveč po odpadu tudi možnost kesanja, odpuščanja in novega začetka. Najgloblji razlog za to je v božjem stvarjenjskem in zaveznem odnosu do človeštva. Bog ima kot stvarnik do svojega stvarstva odnos milosti, v katerem ima svoje mesto tudi kazen. Toda tudi po najglobljem odpadu je v moči večne in nepreklicne božje ljubezni mogoče vzpostaviti odnos obnovljene zaveze (Krašovec 1999, 847sl.).



katerih je bila Salomonova molitev napisana. Raziskovalci se strinjajo, da je besedilo 1 Kr 8 dobilo končno obliko med izgnanstvom. To sklepajo predvsem na podlagi samega besedila, ki Boga v obliki spokorne molitve nagovarja, naj usliši izvoljeno ljudstvo *v deželi svojih sovražnikov* (1 Kr 8,46.48). Ker je torej besedilo 1 Kr 8 napisano med izgnanstvom, je (spokorna) molitev, ki jo besedilo vsebuje, posebej prilagojena in primerna za pisateljev *Sitz im Leben*. V novih okoliščinah tempelj dobi drugačno vlogo. Tempelj postane kraj molitve in ne darovanja. To pomeni, da se je Izrael *v deželi svojih sovražnikov* lahko spokoril za svoje grehe tudi brez tempeljskega darovanja. Za 1 Kr 8 spokorna molitev pomeni edino možnost za prenovo razkropljenega ljudstva (Werline 1998, 28).

### 1.3 Spokorna molitev kot institucionalna oblika pokore?

Molitev, ki jo avtor položi Salomonu na ustnice, se zdi, da je izrečena v zelo nenavadnem trenutku. Posvetitev templja, ki sledi spokorni molitvi, bi morala biti trenutek velikega veselja, saj je izraz izpolnitve božje obljube, ki jo je Bog dal Davidu (2 Sam 7). Salomon, za katerega je dokončanje templja in njegova posvetitev zagotovo pomenila velik zgodovinski, politični in še kak drugačen uspeh, se v molitvi, nenavadno, osredotoči na stanje Izraela, ko bo Izrael ostal brez templja in bo v tuji deželi trpel posledice prelomitve zaveze. Po njegovem mnenju bo Izrael trpel zaradi svojih lastnih grehov. V skladu z logiko Devteronomija, od katerega je 1 Kr 8 odvisen, malikovanje pomeni vrhunec vseh grehov, zaradi katerih je Bog poslal ultimativno kazen – izgnanstvo. Vendar kljub temu ostaja upanje. 1 Kr 8 namreč izgnanemu ljudstvu pokaže pot, kako obrniti nov list v zgodovini odnosa z Bogom. Če se bo ljudstvo spokorilo in priznalo svoje grehe, jih bo Bog odrešil. Besedilo 1 Kr 8 tako pomeni prehod iz nedefiniranega nauka Devteronomija, ki resda poudari potrebnost kesanja, a ne razloži, kaj natančno to pomeni, do spokorne molitve kot nove »institucionalne« oblike pokore. Tako je avtor besedila 1 Kr 8 razložil in nadgradil pomen 5 Mz 4 in 30 in s tem dal Izraelu nov način oziroma možnost za dosego sprave za svoje grehe (Werline 1998, 28).

### 1.4 Funkcija spokorne molitve pri Ezru

Da je imela spokorna molitev funkcijo verske institucije, priča samoumevnost, s katero Ezra prvič uporabi literarno vrsto spokorne molitve. Manjkajoča razlaga funkcije je dokaz, da je bila to naslovnikom dobro poznana in sprejeta oblika verske prakse. Še več, omembe obrednih kretenj trganja oblačil («Ko sem to slišal, sem raztrgal svoje oblačilo in plašč, si pulil lase z glave in iz brade ter potrtr obsedel ...» (Ezr 9,3)), postenja (Ezr 9,4) itd. namigujejo na to, da se je razvil celoten obred spokorne molitve, katere center je bila spokorna molitev sama. Joel, ki v 2,13 omenja podobno situacijo: »Tudi zdaj, govori GOSPOD, se obrnite k meni z vsem svojim srcem, s postom, z jokom in žalovanjem,« govori o tem, da so imela nekateri od omenjenih dejanj v verskem življenju Izraela posebno mesto. Po svoje je zgovorno tudi dejstvo, da je spokorna molitev položena v usta Ezra, duhovnika, to pa namiguje na to, da spokorna molitev ni bila omejena na obrobne verske skupine, temveč je pomenila srce verske prakse Izraela v izgnanstvu (Werline 1998, 63).

## 2. Tobitova spokorna molitev

Koncept, da poslušnosti sledi božji blagoslov, grehu kazen, ki je zastopan v Devteronomiju (5 Mt 28) in sestavlja tematski okvir literarne vrste spokorne molitve, so dogodki iz časa drugega templja postavili pred resen izziv. Trpljenje pravičnih je bilo tej logiki največja spotika, kajti če bi logika Devteronomija popolnoma držala, bi pravični moral uživati božji blagoslov in ne trpljenja. Iz tega sledi, da omenjena logika ni mogla razložiti trpljenja v vseh življenjskih situacijah, to pa je nekatere avtorje prisililo k temu, da so izvorno sporočilo iz Devteronomija prilagodili za posebne primere. Takšen primer je Tobitove spokorne molitve (Tob 3,1–6). Avtor besedila je pri pisanju moral ohraniti v mislih trpljenje pravičnega in glede na to devteronomistično tradicijo primerno prilagoditi.

### 2.1 Mesto spokorne molitve znotraj Tobitove pripovedi

Tobitova knjiga<sup>10</sup> pripoveduje zgodbo o pravičnem Izraelcu, potomcu Naftálijevega rodu z imenom Tobit, ki je bil še posebej znan po svojih delih usmiljenja: »... svojim bratom iz svojega rodu sem izkazoval veliko del usmiljenja. Lačnim sem dajal kruha in nagim sem dajal oblačila. In če sem videl, da je kdo od mojih rojakov umrl in so njegovo truplo vrgli za obzidje Niniv, sem ga pokopal. Pokopal sem tudi tiste, ki jih je dal pobiti Sanherib. ... Kralj je namreč v svojem besu dal pobiti veliko Izraelovih sinov, jaz pa sem njihova trupla skrivaj odnašal in pokopaval.« (Tob 1,16–18) S svojimi deli si je pri kralju nakopal smrtno obsodbo, zaradi katere je skupaj z ženo in sinom ubežal iz Niniv, kjer je prebival od leta 721 pr. Kr., ko je Asirija odpeljala v izgnanstvo severna plemena, med njimi tudi Tobitovo družino. Po Sanheribovi smrti se je po posredovanju *Ahikárja, sina brata Hanaéla*, lahko vrnil v Ninive. Ob vrnitvi so mu pripravili imenitno kosilo, vendar ga je vest o mrtvem rojaku, ki je ležal zadavljen na ulici, pripravila, da je *planil* pokonci in šel pokopat mrtvega, še preden je kosilo zaužil (Tob 2,4). Tisto noč je Tobit spal na prostem in oslepel zaradi iztrebkov vrabcev. Agonija se od oslepitve naglo stopnjuje in na koncu poglavja 2 doseže vrh, ko Tobitovo pobožno držo in dejanja postavi pod vprašaj celo Hana, njegova lastna žena (Tob 2,14).<sup>11</sup> Hanine besede namreč izzovejo ključno vprašanje Tobitove knjige: ali Bog tiste, ki so pravični, resnično blagoslavlja?

Tobitova spokorna molitev, ki jo najdemo na začetku poglavja 3 (Tob 3,1–6), skupaj s Sarino molitvijo (Tob 3,11–15) pomeni prelomno točko pripovedi.<sup>12</sup> Bog kot odgovor na molitev pošlje Rafaela,<sup>13</sup> čigar ime pomeni »Bog ozdravljaja«, z nalogo,

<sup>10</sup> Knjiga poudarja vrednost dobrih del, zlasti miloščine (1,17; 2,2–4; 4,7–11), in globoko spoštovanje do mrtvih (4,4; 14,12–13). Tobit skoraj pretirano tankovestno časti upoštevanje predpisov postave, od romanja v Jeruzalem ob velikih praznikih (1,6; 5,14) do vzdržnosti od prepovedanih jedi (1,10–12). Toda to tankovestno izpolnjevanje postave ni nekaj okostenelega, saj ga poživilja resnična ljubezen do revežev in do brezpravnežev (Cazelles 1979, 578).

<sup>11</sup> Hanina reakcija: »Le kaj imaš od svoje miloščine? Le kaj od svojih pravičnih del? Saj vidimo, kaj je od tega!« (Tob 2,14) spominja na besede, ki jih je izrekla Jobova žena: »Ali se boš še oklepal svoje popolnosti? Boga prekolni in umri!« (Job 2,9) Hanine besede izzovejo ključno vprašanje Tobitove knjige: ali Bog tiste, ki so pravični, resnično blagoslavlja?

<sup>12</sup> »... major turning points in events are foreshadowed by someone praying. Such a literary technique is not peculiar to Tobit. In fact, the insertion of a prayer at a crucial point in the story is a characteristic of narrative writing in the OT. The book of Daniel and Esther offer several examples of this.« (Moore 1996, 138; Nowell 1999, 1003)

<sup>13</sup> Posebna značilnost Tobitove knjige je poudarjeni nauk o angelih in demonih. V nobeni drugi starozavezni

da oba pozdravi: »V istem trenutku je bila pred obličjem božje slave uslišana molitev obeh. Rafael je bil poslan, da ozdravi oba: Tobítu naj odstrani bele pege z oči, da bo s svojimi očmi gledal božjo luč, Raguélovo hčer Saro pa naj da Tobítovemu sinu za ženo in naj od nje odžene zlega duha Asmodeja.« (Tob 3,16–7) Čeprav ima omemba »zdravljenja« neposredno povezavo s tistim, kar se je zgodilo glavnima osebam – Tobit je slep, Sara pa obsedena z demonom –, izbira te besede ustreza božjemu odgovoru v drugih spokorniških kontekstih, v katerih je »zdravljenje« metafora za odrešenje (Werline 1998, 33).<sup>14</sup> V kontekstu celotne zgodbe izrečeni molitvi pomenita prvi in ključni korak k dobremu razpletu obeh zgodb, Tobitove in Sarine.

## 2.2 Zgradba Tobitove spokorne molitve

Tobitova spokorna molitev (Tob 3,1–6) po najpreprostejši razdelitvi razpade na tri dele:<sup>15</sup>

- vrstica 2: čaščenje;
- vrstice 3–5: izpoved;
- vrstica 6: prošnja.

V molitev nas vpelje vrstica 1, ki je opis Tobitovega stanja tik pred začetkom molitve: »Zelo sem se razžalostil v svoji duši, ihtel sem in jokal, in med ihtenjem sem začel moliti.« (Tob 3,1) Uvod v Tobitovo molitev se na tem mestu nekoliko oddalji od zgoraj opisanega (Ezr 9): opis kretnje trganja oblačil (Ezr 9,3–4; Dan 9,3; Neh 9,1) namiguje na to, da je bila molitev umeščena v celoten obred s spokorno molitvijo v središču. Spokorne molitve izgovarjajo pravični, ki se solidarizirajo s krivičnimi. Pri Tobitovi molitvi pa je pravični tisti, ki trpi.

Tobit je, kakor pravi sam zase, vse dni svojega življenja hodil po poteh resnice in pravičnosti. Med opravljanjem del usmiljenja, to je ob pokopavanju zavrženih trupel svojih nasilno pobitih rojakov, ga doleti oslepelost, ki je, tako se zdi, glede na zgledno življenje (Tob 1) povsem nelogičen udarec usode. Slepota ga naredi nekoristnega in odvisnega od žene Hane, ki s svojim sarkazmom: »Le kaj imaš od svoje miloščine? Le kaj od svojih pravičnih del?« (Tob 2,14) potopi Tobita v nove globine trpljenja in obupa, te pa ga privedejo do tega, da roti Boga za smrt (Moore 1996, 138; Werline 1998, 162; Nowell 1999, 1003). Njegovo obupno stanje je izrisano z ihtenjem in jokom: »... in med ihtenjem sem začel moliti« (Tob 3,1); to v sobesedilu ne pomeni pomanjkanja močatosti, temveč izraža globoko notranjo stisko in trpljenje (Moore 1996, 138), ki odločilno obarva celotno molitev (Werline 1998, 165).

---

knjigi nima angel takšne osrednje vloge kakor nadangel Rafael v Tobitovi zgodbi. In v nobeni drugi starozavezni knjigi se ne omenja noben zli duh v tako konkretnih obrisih in v tako dejavni obliki kakor tukaj demon Asmodej.

<sup>14</sup> »Pridite, vrnimo se h GOSPODU, kajti on je raztrgal in nas bo ozdravil, udaril je in nas bo obvezal. V dveh dneh nas bo oživil, tretji dan nas bo vzdignil in bomo živeli pred njegovim obličjem.« (Oz 6,1–2) »Mar si Juda popolnoma zavrgel? Se ti je Sion pristudil? Zakaj nas tepeš, da nam ni ozdravljenja? Upali smo na mir, pa ni nič dobrega; na čas ozdravljenja, pa glej, strah.« (Jer 14,19) »Videl sem njegove poti, pa ga bom ozdravil in vodil, pomiril in potolažil bom njega in njegove žalujoče.« (Iz 57,18)

<sup>15</sup> »The prayer itself is divided into three distinct parts: 1) the doxology (v 2); 2) Tobit's recognition of his sins and those of his ancestors, as well as their deserved punishment (vv 3–5); and 3) his fervent petition to be released from his suffering, probably through death (v 6). There is no formulaic conclusion.« (Moore 1996, 141)

### 2.3 Molitev

Čaščenje, ki je na začetku Tobitove molitve, preide v izpoved in se konča s prošnjo. Tobit začne moliti z besedami: »Pravičen si (δικαιος), Gospod, in pravična so vsa tvoja dela in vse tvoje poti so usmiljenje (ἐλεημοσύνας) in resnica (ἀλήθεια).« (Tob 3,2) Kljub stiski izpove, da je Bog *pravičen*. Za Boga uporabi termine: *pravičen* (δικαιος), *usmiljenje* (ἐλεημοσύνας) in *resnica* (ἀλήθεια), s katerimi je v poglavju 1 označen Tobit sam: »Jaz, Tobit, sem vse dni svojega življenja hodil po potih resnice (ἀληθείας) in pravičnosti (δικαιοσύνης). Storil sem veliko dobrih del usmiljenja (ἐλεημοσύνας) svojim bratom in rojakom ...« (Tob 1,3) (Werline 1998, 163; Moore 1996, 138; Nowell 1999, 1003) S priznanjem božje pravičnosti Tobit stopi v vrsto podobnih formulacij drugih »spokorniških« mest v Stari zavezi, na primer Ezr 9,15; Neh 9,33; Jer 12,1; Dan 9,14 in Bar 2,9 (Fitzmyer 2003, 142). Tobit prizna Bogu: ne glede na situacijo, v kateri se je znašel, te situacije ne razume, kakor da je odsev božje samovoljnosti, nasprotno, spoznanje pravične in resnične sodbe ob katastrofi mu omogoča uzrtje rešitve. Ta rešitev poteka prek iskrenega soočenja z njegovimi lastnimi dejanji, to je grehi (Večko 2007, 386).

### 2.4 Priznanje grehov

Vrstici 3 se molitev prevesi iz priznanja božje pravičnosti v priznanje grehov: »In zdaj, Gospod, se me spomni in se ozri name! Ne kaznuj me za moje pregrehe (ἀμαρτίαις),<sup>16</sup> za moje in mojih očetov prestopke (ἥμαρτον)<sup>17</sup> in nevednosti (ἀγνοήμασιν).«<sup>18</sup> (Tob 3,3)<sup>19</sup> V Tobitovi molitvi je opazna odsotnost neposrednega priznanja krivde v glagolski obliki »grešil sem«, to je v prvi osebi ednine. Takšno obliko je mogoče najti v drugih spokornih molitvah. Priznanje, da je bil Tobit grešen, prvič najdemo v njegovi prošnji (v. 3.), v kateri Boga prosi, naj ga ne kaznuje za njegove *pregrehe* (ἀμαρτίαις) in *očetov prestopke* (ἥμαρτον) in *nevednosti* (ἀγνοήμασιν) (Werline 1998, 163). S formalnim priznanjem grehov začne v tretji osebi množine: »*Grešili so* zoper tebe in niso hoteli poslušati tvojih zapovedi.« (Tob 3,3c–4a) To nekoliko odstopa od ustaljene prakse, ko molivec praviloma uporabi prvo osebo množine: »*Grešili smo* in krivično ravnali, brezbožni smo bili, upirali smo se in odstopili od tvojih zapovedi in od tvojih sodb.« (Dan 9,5) »... kajti *grešili smo* pred Gospodom in postali smo mu nepokorni. Nismo prisluhnili glasu Gospoda, svojega Boga, da bi hodili po Gospodovih zapovedih, ki nam jih je dal.« (Bar 1,17–18) (Fitzmyer 2003, 143) Priznanje grehov v vrstici 3 spontano preide v opis Gospodovih dejanj, ki so sledila človekovemu odpadu od njegovih zapovedi; tu Tobit prvič uporabi prvo osebo množine: »Zato si nas izročil v plen, v sužnost, v smrt, v izmeček, v zasmeh, v sramotitev vsem narodom, ki si nas razsejal mednje. Zato so resnične tvoje številne sodbe, ki jih pošiljaš

<sup>16</sup> *Ne kaznuj me za moje pregrehe* – takšno priznavanje grehov, ki v Izraelu ni nikoli zamrlo, je bilo posebno pogosto po vrnitvi iz izgnanstva, ko je občutek skupne krivde vseh rodov postal zelo živ (Ezr 9,6–7; 10,2; Neh 9,2 sl.; Dan 9,5).

<sup>17</sup> Strongova številka 264.

<sup>18</sup> Strongova številka 52.

<sup>19</sup> Tob 3,3 se v grščini bere nekoliko drugače, kakor je prevedeno v SSP: μνήσθητί μου καὶ ἐπίβλεψον ἐπ' ἐμέ· μὴ με ἐκδικήσῃς ταῖς ἀμαρτίαις μου καὶ τοῖς ἀγνοήμασί μου καὶ τῶν πατέρων μου, ἃ ἥμαρτον ἐνώπιόν σου· V KJV prevodu: Remember me, and look on me, punish me not for my sins and ignorances, and the sins of my fathers, who have sinned before thee.

nadme za moje in mojih očetov pregrehe.« (Tob 3,4bsl.) Preskok iz tretje osebe množine v prvo označuje načelo kolektivnega povračila, po katerem se molivec z grešno skupnostjo poenoti, tako z vidika greha, ki ga je storila skupnost (Tobit v prvi osebi množine prizna svoj greh šele v v. 5), kakor z vidika kazni, ki jo kot posledico prenaša kazen (Tob 3,4b). To Tobit sprejme kot pravično: »Zato so resnične tvoje številne sodbe, ki jih pošiljaš nadme za moje in mojih očetov pregrehe.« (Tob 3,5) Zavedanje *očetov pregeh* in pripravljenost, poistovetiti se z njimi tudi v kazni, sta glavni značilnosti pobožnosti iz časa po izgnanstvu, ko je bil občutek skupne krivde zelo živ (Iz 59,12; Ezr 9,6–7; Neh 1,6; Dan 9,4–19, Bar 1–3) (Moore 1996, 139).

Ko je govor o kazni, ki je izraelsko ljudstvo doletela zaradi neposlušnosti, črpa Tobit iz *devteronomistične tradicije*<sup>20</sup> (5 Mz 28,1–30,20). Besedišče, ki je uporabljeno, spominja na 5 Mz 28,37: »Postal boš zgražanje, pregovor in posmeh za vsa ljudstva, h katerim te odpelje GOSPOD.« (1 Kr 9,7; Jer 23,40; 24,9–10; 29,18) Izraelova razkropljenost, ki je posledica kršitve Gospodove postave, prav tako priključ devteronomistično misel, izraženo v 5 Mz 4,27: »GOSPOD vas bo razkropil med ljudstva in le malo vas ostane med narodi, med katere vas požene GOSPOD« in v 5 Mz 30,3: »Tedaj bo GOSPOD obrnil tvojo usodo in se te usmilil in te spet zbral izmed vseh ljudstev, med katera te je razkropil GOSPOD, tvoj Bog.« Izkušnja *plena* (5 Mz 28,29.31), *sužnosti* (5 Mz 28,41; Neh 1,2–3 itd.) in *smrti* so prekletstva, ki so tipična za Devteronomij.

*Zato so resnične tvoje številne sodbe, ki jih pošiljaš nadme za moje in mojih očetov pregrehe* (ἀμαρτιῶν)<sup>21</sup> (v. 5): Tobit v vrstici 5 za priznanje grehov uporabi izraz ἀμαρτιῶν,<sup>22</sup> ki ga je v vrstici 3 uporabil le zase: *za moje pregrehe* (ἀμαρτίαις), sedaj, v vrstici 5, pa ga razširi še na svoje očete: *za moje in mojih očetov pregrehe* (ἀμαρτιῶν). Na stopnjevanje intenzivnosti doživljanja stiske oziroma predvsem Tobitovega zavedanja svojih lastnih pregeh in pregeh njegovih očetov in njegovega poistovetenja z vse bolj zadolženim narodom kaže tudi nadaljevanje vrstice 5, v kateri Tobit ponovi priznanje iz vrstice 4: *niso hoteli poslušati* (παρήκουσαν) *tvojih zapovedi* (ἐντολῶν) s podobno, a bolj obtožujočo formulacijo<sup>23</sup> v prvi osebi množine: *nismo izpolnjevali* (ἐποιήσαμεν) *tvojih zapovedi* (ἐντολάς) (Tob 3,5b). Glavni razlog za uporabo prve osebe množine je skupno priznanje. »Od tod tudi vključevanje prednikov, ki so omenjeni le na splošno (mojih očetov pregrehe). Kadar pisec uporabi prvo osebo množine, vključuje sebe, in hkrati spodbuja svoje ljudstvo, naj prizna, da je odpadništvo izvor njegove stiske, hkrati pa si prizadeva, da bi jih prepričal, naj iskreno in prostovoljno priznajo svoje grehe.« (Krašovec 1999, 424)

Priznanje svojih lastnih grehov Tobit sklene v tretji osebi množine: »Nismo (οὐκ) hodili (ἔπορεύθημεν) po poti resnice (ἀληθεία) pred tabo.« (Tob 3,5b) To pa je diametralno nasprotje zapišanega v Tob 1, kjer je opisano Tobitovo pobožno ži-

<sup>20</sup> »The Prayer's basic theology, especially in vv 2–5, is deuteronomistic, i.e., 'Do good and prosper; do evil and be punished.'« (Moore 1996, 142; Werline 1998, 164 sl.; Fitzmyer 2003, 143)

<sup>21</sup> Strongova številka 266.

<sup>22</sup> Strongova številka 266.

<sup>23</sup> V v. 4 termin παρήκουσαν (poslušati) kaže na preslišanje, zavrnitev dejstva, da je bilo nekaj slišano. V kontrastu s terminom ἐποιήσαμεν (izpolnjevali), ki je izpeljanka iz glagola ποιέω (ποι(ε)-, ποιη-σ-, ποιη-σ-, πεποιη-κ-, πεποιη-, ποιη-θ-) in se v LXX in v NZ najde zelo pogosto, je za prvega značilno, da je zelo redek izraz, izpeljan iz glagola παρακούω (παρα-ακούω-, παρα-ακούω-σ-, παρα-ακούω-σ-, -, -, -).

vljenje: »Jaz, Tobit, sem vse dni svojega življenja hodil (ἐπορευόμεν) po potih resnice (ἀληθείας).« (Tob 1,3) Priznanje grehov, svojih lastnih in grehov prednikov, na tej točki (Tob 3,5b) doseže svoj vrhunec, ki se le postopoma, z uporabo prve osebe množine namesto tretje in z vedno bolj iskrenim priznanjem grehov, prevesi v realnost, to je v popolno nasprotje Tobitove podobe (Tob 1).

## 2.5 Tobitova goreča prošnja (v. 6)

V spokornih molitvah se molivec po izpovedi grehov navadno čuti močno krivega pred pravičnim Bogom. Zaveda se, da nima pravice prositi za spremembo stanja. Zato je njegova prošnja zelo ponižna (Neh 9, 32.36–37; Dan 9,16–19) ali pa je celo sploh ne izrazi (Ezr 9) (Večko 2007, 387). Tobit v čaščenju in v izpovedi podčrta usodo naroda, kakor je bila napovedana v Devteronomiju, v prošnji pa se osredotoči izključno na svojo lastno stisko, čeprav to ni običaj pri spokornih molitvah. Ton, s katerim molitev obarva uvodna vrstica poglavja 3 (»Zelo sem se razžalostil v svoji duši, ihtel sem in jokal ...«), ostane navzoč skozi celotno molitev. Sklep molitve (v. 6) sestavlja s prvo (uvodno) vrstico inkluzijo, saj ponovno priključuje vzdušje prve vrstice (v. 3,1 in 3,6). Tako je avtor skozi celotno besedilo ohranil napetost, ki jo vzbuja dejstvo, da pobožni posameznik, ki priznava svoje grehe, kljub temu istočasno trpi zaradi del usmiljenja (Werline 1998, 164–165). Tobit prošnjo izrazi v obliki rotenja, goreče prošnje za smrt:

*»Zdaj naredi z mano, kakor ti je drago,  
ukazi, naj se moj duh loči od mene,  
naj izginem z obličja zemlje in naj sam postanem zemlja!  
Zakaj bolje je zame, da umrem, kot da živim,  
ker sem slišal lažne sramotitve  
in je v meni velika bolečina.  
Gospod, ukaži, naj bom rešen te stiske,  
naj odidem v večno bivališče,  
in ne odvrni, Gospod, svojega obličja od mene!  
Zakaj zame je bolje, da umrem,  
kot da gledam veliko stisko v svojem življenju,  
da ne slišim več sramotitve.«*

Prošnja, s katero se Tobit obrača na Boga, tematsko spominja na nekatere znane dogodke iz Izraelove zgodovine. Tik pred dogodkom posvetitve sedemdesetih starešin, ki so z Mojzesom *nosili breme ljudstva*, Mojzes svojo nalogo voditelja doživlja kot veliko nesrečo in breme, ki je zanj pretežko: »Če misliš tako ravnati z menoj, me raje pri priči ubij, če sem našel milost v tvojih očeh, da mi ne bo treba več gledati svoje nesreče.« (4 Mz 11,15) Elija med begom pred Jezabelino smrtno grožnjo moli: »Dovolj je; zdaj, GOSPOD, vzemi moje življenje, saj nisem boljši kakor moji očetje.« (1 Kr 19,4) Tudi Jona v jezi izreče podobno prošnjo: »Zdaj torej, GOSPOD, vzemi, prosim, moje življenje od mene, ker je bolje zame, da umrem, kakor da živim.« (Jon 4,3) (Moore 1996, 140; Fitzmyer 2003, 144; Nowell 1999, 1004) Prošnjam je skupno to, da končanje življenja ne pomeni začetka ali upanja na večno. Molivci preprosto prosijo, da bi bili odrešeni trpljenja in stiske, ki ju doživlja v danem trenutku.



Enako velja za Tobitovo prošnjo, ki nima v mislih posmrtnega življenja oziroma vstajenja od mrtvih:<sup>24</sup> »... naj odidem v večno bivališče« (Tob 3,6). Avtor Tobitove molitve ne veruje v vstajenje, temveč v šeol – kraj, kamor po smrti odidejo duše mrtvih. To je kraj, ki v Stari zavezi in v judovstvu označuje božjo odsotnost in pozabo, kraj brez bolečine in brez veselja (Job 3,11–19). Tobit ga označi kot *podzemlje* (Tob 3,10), *bivališča mrtvih* (Tob 4,19) in *domovje mrtvih globoko pod zemljo* (Tob 13,2). Ob tem velja, da je njegov gospodar Jahve, zato pravični vendarle lahko pričakujejo rešitev (Ps 49,16: »Toda Bog bo odkupil mojo dušo iz rok podzemlja ...«). Toda v skladu z devteronomistično naravo knjige lahko Tobit ohrani upanje na nagrado (oz. kazen) le v svojem zemeljskem življenju (Moore 1996, 140).

Vendar Tobit v svoji prošnji, nihajoč med stisko in upanjem, ni povsem dosleden.<sup>25</sup> Zaradi stiske, ki jo doživlja, si želi, da bi se njegovo življenje končalo (»Gospod, ukaži, naj bom rešen te stiske, naj odidem v večno bivališče!«), a kljub temu ohranja upanje pravičnega (»Ne odvrni, Gospod, svojega obličja od mene!«). Čeprav Tobit prepozna sodbo, ki jo izreka Jahve nad njim in nad njegovimi rojaki kot pravično, priznava Boga kot milostljivega in usmiljenega in prosi, da bi bil tudi sam deležen teh božjih lastnosti. Stavek »*Ne odvrni, Gospod, svojega obličja od mene!*« spominja na 2 Krn 30,9: »Kajti GOSPOD, vaš Bog, je milostljiv in usmiljen in ne bo obrnil svojega obličja od vas, če se povrnete k njemu.« (2 Krn 30,9) Tukaj je pomembna navzočnost temeljne paradigme, da namreč Bog svojega obraza pred pravičnim ne bo skrival in ga bo uslišal (Ps 22,25), medtem ko bo krivične *prepustil moči krivde*, to pa pomeni, da bo pred njimi skrnil svoj obraz (Iz 64,6) (Fitzmyer 2003, 145). Ker je Tobitu razplet dogodkov vse do poglavja 12 zakrit (Moore 1996, 142), njegove besede, izrečene v vrstici 6, nevarno mejijo na jadikovanje in očitke nad udarci usode (Werline 1998, 165). Nazorne primere jadikovanja in očitkov je moč najti v nekaterih psalmih. (Ps 13,2–3: »Doklej, GOSPOD, me boš vedno pozabljal? Doklej boš skrival svoje obličje pred mano? Doklej bom moral dajati nasvete v svoji duši, nositi bolečino v svojem srcu dan za dnem? Doklej se bo moj sovražnik povzdigoval nad mano?«) Tobit se jim približa, ko trdi, da je *slišal lažne sramotitve*, to je nezaslužene in neresnične obtožbe (Werline 1998, 165), ki se najverjetneje navezujejo na pikre besede žene Hane v Tob 2,14 (Moore 1996, 140). Tobit trenutnemu trpljenju navkljub verjame, da bodo njegove kreposti, se pravi pravičnost in kesanje, na koncu prevladale (Moore 1996, 142; Nowell 1999, 995; Fitzmyer 2003, 46sl., Cazelles 1979, 577), vendar mu resnica ostaja prekrita vse do poglavja 12, v katerem se Bog po nadangelu Rafaelu razkrije in potrdi Tobitovo pravičnost (Moore 1996, 142).

<sup>24</sup> Človek je lahko pričakoval srečo na zemlji, v skladu z blagoslovom, obljubljenim Abrahamu (Cazelles 1979, 578). Vera v posmrtno življenje in v vstajenje od mrtvih se v starozaveznih besedilih pokažeta in začneta razvijati šele sredi 2. stoletja pr. Kr., splošnega konsenza ni mogoče zaslediti niti v Jezusovem času niti v prvih krščanskih skupnostih (Mr 12,18–27; Apd 23,6–10) (Nowell 1999, 1004).

<sup>25</sup> Tobit's petition in v 6 is admittedly inconsistent, alternating as it does between hope and despair. ... Or, as Montague so aptly put it, »Tobit's response to his affliction is a prayer for death, which reflects in some ways Job's disenchantment with life and yet has more peace and resignation – a mixture of confusion and confidence and a request to be spared the agony of continuing to live.« (Moore 1996, 141)



## 2.6 Soodvisnost med Tobitom in usodo Izraela

Tobitova pripoved je dokaz, da kesanje, izraženo prek spokorne molitve, lahko spremeni tok dogodkov v življenju vsakega posameznika. Ob tem je na mestu vprašanje, kakšen je pomen Tobitove usode za Izrael kot narod. G. W. E. Niceklsburg in C. A. Moore sta prepričana, da je Tobitova zgodba dokaz za soodvisnost Tobitove usode in usode naroda: kakor je bil namreč Tobit za svoje grehe kaznovan in je pozneje, ker se je pokesal, prejel usmiljenje in bil rešen, tako lahko po istem vzorcu kaznovani Izrael prejme usmiljenje, če se za svoje grehe pokesa (Tob 13, 5). V poglavju 13 avtor s tipičnim jezikom Devteronomija narod opominja, naj se pokesa. Izraela opominja, da je Bog tisti, ki je Izraela razkropil med pogane (Tob 13,3; 3,4; 14,4; 5 Mz 4,27; 30,3), in da je Bog tisti, ki jih bo ponovno zbral (Tob 13,5; 14,5; 5 Mz 30,3–4). Takšen razplet dogodkov bo možen le, ko se bo Izrael, če se izrazimo v jeziku Devteronomija (5 Mz 5, 29–30), *obrnil in iskal Boga z vsem srcem in vso dušo*: »Če se boste obrnili k njemu z vsem svojim srcem in z vso svojo dušo, da bi pred njim ravnali v skladu z resnico, tedaj se bo obrnil k vam, ne bo več zakrival svojega obličja pred vami.« (Tob 13,6) Učinek kesanja ustreza sklepni vrstici Tobitove spokorne molitve (Tob 3,6), saj Bog *ne bo več zakrival svojega obličja* (Tob 3,6 in 13,6). Poglavje 13 resda ne vsebuje spokorne molitve, vsebuje pa poziv h kesanju, ki bralca organsko vodi nazaj v poglavje 3; če se bo narod odzval na svoje grehe, kakor se je Tobit, se bo zanj začelo novo obdobje, ki je popisano v Tob 13,9–17. Glavna ločnica, po kateri je mogoče poglavji 3 in 13 razmejiti, je to, da poglavje 13 ne ustvarja napetosti med temama trpljenja pravičnega in zakonitosti Devteronomija. Po prepričanju Devteronomija (Tob 13) doživlja Izrael izgnanstvo brez dvoma zaradi svojih grehov (Werline 1998, 166).

## 2.7 Funkcija spokorne molitve v Tobitovi knjigi

Vprašanje nastanka in datacije Tobitove knjige raziskovalce še dandanes pušča brez zanesljivega odgovora. Dogodki, kakor jih opisuje navdihnjeni pisec, se odigravajo na zgodovinskem ozadju, ki ga uokvirja asirsko suženjstvo (722–681 pr. Kr.) na eni strani in padec mesta Ninive (leta 605) na drugi. Vendar pisec dogodkov ne popisuje z zgodovinsko natančnostjo, saj mu ni v prvi vrsti za kronološko doslednost in znanstveno natančnost. Zgodovinski dogodki so tako zanj »filmsko platno« in okvir dogajanja (SSP 1243). Glede na to, da knjiga ne omenja dogodkov iz časa Antioha IV. Epifana, se možna datacija knjige omeji pred leto 175 pr. Kr. (Antioh IV. Epifan je vladal v letih 175–164) (Fitzmyer 2003, 51; Werline 1998, 166–167; Nowell 1999, 977). Znotraj teh podatkov so raziskovalci postavili nastanek Tobitove knjige v časovni razpon, ki sega od 3. do 2. stoletja pr. Kr.<sup>26</sup> Zaradi narave zgodbe, ki se dogaja na tujem, so nekateri raziskovalci prepričani, da je Tobit nastal v diaspori. Če je to res, avtor Tobitove knjige svojim naslovnikom daje napotke, kako naj se (v izgnanstvu) soočajo s potencialnim trpljenjem, z obupom in z mukami.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Fitzmyer datira nastanek Tobitove knjige med leti 225 in 175 pr. Kr. (Fitzmyer 2003, 50–52), Nowell pa kot najbolj verjetno predlaga obdobje 200–180 pr. Kr. (Nowell 1999, 977).

<sup>27</sup> »Tobit believes that his virtue will ultimately triumph, even though he suffers at the present.« (Moore 1996, 142) »Tobit realizes that his suffering is not a punishment but a test of his fidelity.« (Fitzmyer 2009, 46) »Israel also experiences what seems to be undeserved suffering (Deut 8:2). This 'testing' according to Deuteronomy, is for the purposes of discovering the peoples' fidelity ... Tobit believes in the theory of retribution, but he seems dangerously close to attributing his good fortune to his own merits.« (Nowell 1999, 995)

S priznanjem, da tudi pobožni in pravični lahko izkusijo trpljenje, Tobitova spokorna molitev ustvari napetost med temama nedolžnega trpljenja in devteronomistične teme o pravičnem povračilu, in to tako, da ne zavrne ne prve ne druge. Molitev napetost izraža s tem, da se na eni strani Tobitova knjiga idejno in konceptualno z uporabo devteronomističnega besedišča in zasnove opira na Devteronomij, v kontekstu katerega pravični ne more trpeti, na drugi strani pa s tem, da trpi nedolžni pravičnik za opravljena dela usmiljenja. S spojem dveh kontradiktornih predpostavk, dejstva trpljenja, ki ga doživlja pravični, in teorije, ki temu nasprotuje, avtor prinaša novo sporočilo. Tobit, ki je predstavljen kot model pravičnega življenja po devteronomističnih predstavah (Tob 1), uči: pobožni in pravični posamezniki ne smejo predpostavljati, da so brez greha, temveč morajo razumeti in spoznati, da je najvišja »krepost« kesaenje. Zmožnost kesanja – in ne brezgrešnost – je tista lastnost pravičnih, ki jih od drugih loči in naredi zmožne, da prejmejo božje usmiljenje.

Tobitova zgodba tako govori o upanju. Tobit moli k Bogu, ki ni le *pravičen*, temveč tudi *milostljiv in usmiljen*; kljub grozoti Izraelovih grehov sta bili ljudem, na katere je bila Tobitova knjiga naslovljena, ponujeni možnost obžalovanja in kesaenja in zagotovitev božjega usmiljenja: »Kaznoval vas bo zaradi vaših krivic, vendar vam bo spet izkazal usmiljenje pred vsemi narodi, kjer koli boste razkropljeni mednje. Če se boste obrnili k njemu z vsem svojim srcem in z vso svojo dušo, da bi pred njim ravnali v skladu z resnico, tedaj se bo obrnil k vam, ne bo več zakrival svojega obličja pred vami.« (Tob 13,5–6; Werline 1998, 167–168) Tema »nedolžnega trpljenja« je bila Izraelu znana že iz dogodkov med potovanjem po puščavi, ko je Bog ljudstvo *ponižal in preizkusil* (5 Mz 8,2), da bi spoznal njihovo vero. Tobit je verjel v teorijo povračila po devteronomističnih zakonitostih; življenjskih uspehov in sreče ni doživljal kot posledico in zaslugo svojih lastnih dejanj (5 Mz 8,17–18; 9,4–6), temveč kot dar Boga, za katerega sam ni bil zaslužen. Vendar je v skladu s teorijo povračila ohranil zaupanje, da trenutno trpljenje ni kazen, temveč »preizkus« njegove vere, ki ga lahko uspešno prestane s spokorniško držo (Moore 1996, 142; Nowell 1999, 995; Fitzmyer 2003, 46sl.; Cazelles 1979, 577).<sup>28</sup>

### 3. Sklep

Tobitova knjiga je v svoji zasnovi povsem odvisna od Devteronomija, *ki kot vzrok za povračilo dopušča samo en sklep, to je grešnost*, vendar hkrati slika Tobitovo zgodbo:– prikazan je kot model pravičnega življenja po devteronomističnih predstavah (Tob 1); doživlja bedo, stisko in trpljenje (Tob 3,1.6). Teorija povračila, kakor o tem priča Tobitova življenjska zgodba, ni mogla razložiti trpljenja v vseh življenjskih situacijah. To je avtorja Tobitove knjige prisililo, da je izvirni koncept devteronomistične teorije povračila prilagodil, ne da bi ga tudi opustil.

<sup>28</sup> »Tobit believes that his virtue will ultimately triumph, even though he suffers at the present.« (Moore 1996, 142) »Tobit realizes that his suffering is not a punishment but a test of his fidelity.« (Fitzmyer 2009, 46) »Israel also experiences what seems to be undeserved suffering (Deut 8:2). This 'testing' according to Deuteronomy, is for the purposes of discovering the peoples' fidelity ... Tobit believes in the theory of retribution, but he seems dangerously close to attributing his good fortune to his own merits.« (Nowell 1999, 995)

O tem priča Tobitova spokorna molitev (Tob 3,1–6), v kateri trpljenje pravičnega v soočenju z devteronomistično logiko ustvarja na videz nezdržljivo napetost. Avtor to želi najprej podčrtati s prikazom Tobitove velike stiske, ki Tobita postopoma privede do priznanja, diametralno nasprotnega tistemu, ki je opisano v Tob 1: tam je Tobit vzor pravičnika, tukaj, v spokorni molitvi, grešnik znotraj rodov grešnega ljudstva. Tobit najprej priznava grehe v tretji osebi množine (grešili so) – to v spokornih molitvah ni običajno, saj molivec praviloma uporabi prvo osebo množine (grešili smo). Preskok iz tretje osebe množine v prvo v Tobitovi spokorni molitvi najprej označuje Tobitovo solidarnost z grešnim ljudstvom v kazni in nato priznanje grehov skupaj z ljudstvom (v. 5). V vrstici 5 stopnjevanje intenzivnosti doživljanja stiske in Tobitovega zavedanja svojih lastnih pregreh in pregreh njegovih očetov doseže vrhunec, ki mu sledi prošnja, v kateri Tobit Boga roti, naj konča njegovo življenje. V prošnji se Tobit osredotoči izključno na svojo lastno stisko, to pa prav tako ni običaj spokornih molitev.

Tobit trpljenju navkljub izpove, da je Bog v kaznovanju *pravičen*, in prizna grešnost, svojo in svojih očetov. S tem se v skladu z osnovno doktrino Devteronomija (Tob 13,5–6) odpre božjemu usmiljenju in je rešen (Tob 12). Za avtorja Tobitove knjige, ki je bila najverjetneje pisana za Jude v diaspori, je dejanje kesanja in priznanja svojih lastnih grehov največja krepost in lastnost pravičnega. Ta krepost pravičnega usposobi, da prejme božje usmiljenje in se tako preobrne njegova usoda. S spojem dveh različnih predpostavk, dejstva trpljenja, ki ga doživlja pravični, in teorije, ki temu nasprotuje, avtor podčrta nujnost spokorniške drže.

Tobitova pripoved, ki je dokaz, da kesanje, izraženo prek spokorne molitve, lahko spremeni tok dogodkov v posameznikovem življenju, želi s »prvo osebo množine«, to je s poistovetenjem Tobita in naroda, pokazati na medsebojno soodvisnost Tobitove usode in usode naroda in tako narod privedi do nujne spokorne drže. Izraelu je – kljub njegovi upornosti, pod pogojem, da obžaluje in se kesa – dana zagotovitev božjega usmiljenja (Tob 13,5–6). Kljub grozoti Izraelovih grehov sta bili ljudem, na katere je bila Tobitova knjiga naslovljena, ponujeni možnost obžalovanja in kesanja in zagotovitev božjega usmiljenja.

## Reference in literatura

- Biblia Hebraica Stuttgartensia.** 1997. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Boda, Mark J.** 1999. *Praying the Tradition*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Buttrick, George Arthur, ur.** 1991. *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia*. Nashville: Abingdon Press.
- Cazelles, Henri.** 1979. *Uvod v Sveto pismo Stare zaveze*. Celje: Mohorjeva družba.
- Clements, Ronald E.** 1998. Deuteronomy. V: *The New Interpreter's Bible*. Zv. 2. Nashville: Abingdon Press.
- Fitzmyer, Joseph. A.** 2003. *Tobit: Commentaries on Early Jewish Literature*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Freedman, David Noel, Gary A. Herion in Astrid B. Beck, ur.** 1992. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday.
- Gabner-Haider, Anton, in Jože Krašovec.** 1984. *Biblični leksikon*. Celje: Mohorjeva družba.
- Krašovec, Jože.** 1998. *Pravičnost v Svetem pismu in evropski kulturi*. Celje: Mohorjeva.
- . 1999. *Nagrada, kazen in odpuščanje: mišljenje in verovanje starega Izraela v luči grških in sodobnih pogledov = Reward, punishment, and forgiveness: the thinking and beliefs of ancient Israel in the light of Greek and modern views*. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Moore, Carey A.** 1996. *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday: New York.
- Nowell, Irene.** 1999. *The book of Tobit*. V: *The New Interpreter's Bible*. Zv. 2. Nashville: Abingdon Press.
- Rad, Gerhard von.** 1982. *Old Testament Theology*. London: SCM Press.
- Rebič, Adalbert, Drago Bajt in Marta Kocjan - Barle, ur.** 2007. *Splošni religijski leksikon*. Ljubljana: Modrijan.
- Sveto pismo Stare in Nove zaveze.** 2005. Slovenski standardni prevod iz izvornih jezikov: študijska izdaja. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Špelič, Miran.** 2002. *Grško-slovenski slovar Nove zaveze*. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Večko, T. Snežna.** 2004. Krivda, kazen in odpuščanje v Ezrovi spokorni molitvi. *Bogoslovni vestnik* 64:249–269.
- . 2005. Molitve, v katerih tožba preide v češčenje. *Bogoslovni vestnik* 65:157–173.
- . 2007. Beseda, ki je ogenj ne sežge (Dan 3,24–50). *Bogoslovni vestnik* 67:377–391.
- Werline, Rodney Alan, Mark J. Boda, in Daniel K. Falk, ur.** 2006. *Seeking the Favor of God*. Zv. 1. *The Origin of Penitential Prayer in Second Temple Judaism*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- . 2007. *Seeking the Favor of God*. Zv. 2. *The Origin of Penitential Prayer in Second Temple Judaism*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Werline, Rodney Alan.** 1998. *Penitential Prayer in Second Temple Judaism: The Development of a Religious Institution*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- . 2006. Defining Penitential Prayer. V: Werline, Boda in Falk 2006, xiii–xvii.
- Wright, G. Ernest.** 1984. *The Book of Deuteronomy*. V: *The Interpreter's Bible*. Zv. 2. Nashville: Abingdon Press.