

Pregledni znanstveni članek (1.02)  
 BV 74 (2014) 1, 29–39  
 UDK: 27-23:81'37  
 Besedilo prejeto: 02/2014; sprejeto: 02/2014

*Irena Avsenik Nabergoj*

## **Semantika resničnosti in resnice v Svetem pismu**

*Povzetek:* Članek obravnava semantično polje korena *'mn* ter njegovih sopomenk in protipomenk, ki v Stari in v Novi zavezi izražajo različne vidike koncepta resničnosti in resnice. Raba besedišča tega semantičnega polja kaže, da koncept resničnosti in resnice v najširšem pomenskem obsegu včasih izraža neko stanje v redu stvarstva, večina svetopisemskih besedil pa razkriva dožemanje koncepta resničnosti in resnice v odnosu do človeka in do Boga kot osebnih bitij v njihovih medsebojnih odnosih. To velja zlasti za Novo zavezo; ta pojem resničnosti in resnice največkrat uporablja v odnosu do učlovečene božje Besede, ki na različne načine kaže edinstvo z Bogom. Semantična analiza besedišča o resničnosti in resnici ne poteka samo v ožjem okviru posameznih besedil, ki so večinoma kratke izjave v zelo omejenem govornem in literarnem kontekstu, temveč v širšem kontekstu Svetega pisma od začetka do konca in v različnih literarnih vrstah in zvrsteh.

*Ključne besede:* semantika, etimologija, filozofija jezika, kulturna antropologija, resnica in pomen, resničnost, dialog, Sveto pismo Stare in Nove zaveze

*Abstract:* **Semantics of reality and truth in the Bible**

The article discusses the semantic field of the root *'mn* and its synonyms and antonyms in the Old and New Testament, which express various aspects of the concept of reality and truth. Usage of the vocabulary from this semantic field shows that the concept of reality and truth in the broadest scope of meaning sometimes expresses a state in the order of creation. However, most biblical texts reveal an understanding of the concept of reality and truth in relation to man and God as personal beings in their reciprocal relationships. This is true particularly of the New Testament; the concept of reality and truth is most often employed in relation to the Incarnate Word of God, who in various ways shows unity with God. Semantic analysis of the vocabulary for reality and truth is not done only within the narrow confines of individual texts that are mostly short statements in a limited oral and literary context, but in a broader context of the entire Bible, considering the various literary species and types.

*Key words:* semantics, etymology, philosophy of language, cultural anthropology, truth and meaning, reality, dialog, Holy Bible, Old Testament, New Testament

Namen članka je, raziskati semantično polje koncepta resničnosti in resnice v Svetem pismu Stare in Nove zaveze ter v antični filozofiji in gnostičnih variantah. V hebrejskem Svetem pismu semantično polje konceptov resničnosti in resnice zajema izpeljanke izhodiščnega hebrejskega korena *'mn* in njegove grške ustreznice, ki so v rabi v grškem delu Stare zaveze in v Novi zavezi, v širšem smislu pa sega tudi daleč na pomensko področje sinonimov in antonimov v obeh jezikih. Večinoma se uporablja v pomenu zvestobe, zanesljivosti, prepričanosti, stalnosti, trdnosti in miru v razmerju do ljudi in do Boga, povezuje pa se tudi s pojmom verojanja kot zaupanja v nekoga, ki ga ima vernik za zanesljivega, verodostojnega. Za razumevanje pomenskega obsega koncepta resničnosti in resnice v dobi helenizma je pomembno, usmeriti pozornost na besedišče, ki ga Septuaginta izbira za hebrejsko samostalniško obliko *'emét*. V Novi zavezi izraža vse bistvene pomenske besede korena *'mn* grška beseda *alétheia*, pa tudi druge besedne vrste tega pojma. Obenem pa novozavezna besedila ne odsevajo samo starozaveznih pomenskih vidikov korena *'mn*, temveč tudi splošno grško in helenistično rabo pojma *alétheia*, ki etimološko pomeni »ne-prikrivanje« v smislu razkrivanja stvarnega sveta v resničnem, neokrnjenem stanju stvari. Neposredna antonima besede *alétheia* sta besedi *pseudos* »prevara, zmeta« in *dóxa* »videz« ali »zgolj mnenje«. V filozofiji *alétheia* označuje resnično bit, v nasprotju s fenomenom sveta, v različnih gnostičnih variantah pa označuje božansko bistvo, spoznanje in moč, pa tudi razodeto doktrino.

## 1. Semantično polje konceptov resničnosti in resnice v hebrejskem Svetem pismu

V ožjem smislu semantično polje koncepta resničnosti in resnice zajema izpeljanke izhodiščnega hebrejskega korena *'mn*, ki se v hebrejski Bibliji najde približno 330-krat, in njegove grške ustreznice, ki so v rabi v grškem delu Stare zaveze in v Novi zavezi. V širšem smislu pa sega daleč tudi na pomensko področje sinonimov in antonimov v obeh jezikih. Iz korena *'mn* so izvedene glagolske oblike *'amán* v qalu, *ne'mán* v nifalu in *he'emín* v hifilu; adverb *'amén*, pridevniška oblika *'emún* ter samostalniški obliki *'emét* in *'emunáh*. Glagolska oblika pomeni »biti zvest, zanesljiv, trden«, ženski samostalniški obliki *'mét* in *'emunáh* pa izražata »trdnost, zanesljivost, zvestobo, mir«; prislov *'amén* je potrjevalni izraz »zagotovo, tako je«; 5-krat ga najdemo podvojenega (4 Mz 5,22; Ps 41,14; 72,19; 89,53; Neh 8,6), v Psalmih kot liturgičnem sklepu zbirke psalmov. Pridevniška oblika *'emún* pomeni »zanesljiv, zvest« in torej spominja na glagolsko obliko *ne'emán* v nifalu, ki ima tudi vlogo pridevnika.<sup>1</sup> V 5 Mz 7,9 (prim. Iz 49,7) nastopi besedna zveza »zvesti Bog«.

Glagolska oblika je bolj redko v rabi v qalu, in to v obliki aktivnega deležnika v moški obliki *'omén* (4 Mz 11,12; 2 Kr 10,1.5; Est 2,7; Iz 49,23) in v ženski obliki

<sup>1</sup> Gl. članke iz teoloških slovarjev Stare in Nove zaveze, ki so navedeni v referencah.

*'oménet* (2 Sam 4,4; Rut 4,16) v pomenu skrbi za zaupane osebe. Veliko bolj pogosto se glagol najde v nifalu in v hifilu. V nifalu je navzoč 32-krat v deležniški obliki *ne'emán*, v perfektu 5-krat in v imperfektu 8-krat. Oblika *ne'emán* v nifalu pomeni »biti zanesljiv, trajen, trden«. Sorazmerno redko nastopi v odnosu do snovnih realnosti in pomeni »trajno« zadevo, kakor je bolezen (5 Mz 28,59), ali vodo, ki nenehno teče (Iz 22,23.25; Jer 15,18), ali trdno mesto (Iz 22,23.25). Bolj pogosto se uporablja v razmerju do ljudi in do Boga, do ljudi, ko jih označuje kot zanesljive predstojnike, priče ali na splošno (1 Sam 22,14; Job,12,20; Ps 101,6; Prg 11,13; 25,13; 27,6; Iz 8,2; Neh 13,13). Redko nifalova oblika označuje odnos posameznikov do Boga. V molitvi skupnosti v Neh 9,8 je Abraham imenovan »zvestik« pred Bogom, v 4 Mz 12,7 je tako govor o Mojzesu, v 1 Sam 3,20 o Samuelu. Poudarjeno je označevanje Boga kot zvestega in zanesljivega. V 5 Mz 7,9 je Bog imenovan »zvesti Bog«, v Iz 49,7 Bog govori o sebi, da je »zvest«, v Jer 42,5 ljudstvo zagotavlja zvestobo pred Bogom, ki je »resnična in zvesta priča«. Včasih so božje zapovedi poimenovane kot »trajne«. Omenjena je tudi božja zvestoba v zvezi z obljubo trdnosti Davidove dinastije (2 Sam 7,16; 25,28; Ps 89,29.38). Nekajkrat se ta oblika uporabi kot oznaka za zanesljivost božje besede (2 Sam 7,25; 1 Kr 3,6; 8,26; 1 Krn 17,23; 2 Krn 1,9; 6,17). V vseh primerih je temeljni pomen »stalnost, trdnost, zvestoba«.

Med glagolskimi oblikami se najpogosteje uporablja oblika *he'emín* v hifilu, ki pomeni aktivno vlogo trdnosti in v odnosu do Boga in večinoma pomeni »verovati«, vera pa pomeni zaupanje v nekoga, ki ga ima vernik za zanesljivega, verodostojnega. Vernik čuti zanesljivost v tistem, v katerega veruje, ker v njem odkriva resničnost in resnico. To vsebino takoj začutimo v slovitvi izjavi v 1 Mz 15,6 o Abrahamovi veri: »Veroval je Gospodu in ta mu je to štel v pravičnost.« Ta oblika se 24-krat najde v pripovednih besedilih, 8-krat v Psalmih, 7-krat v preroških govorih, 11-krat v modrostni literaturi. V odnosu do človeka imamo izjave v pozitivnem in v negativnem pomenu: človek nekaterim ljudem lahko verjame, drugim ne; v Boga veruje ali dvomi o njem. Z utrjevanjem monoteizma se utrjuje tudi vera, da je samo Bog resničen, zato je samo njemu mogoče zaupati, zato je samo v njem mogoče najti trdnost. Ljudje, njihove besede in dejanja niso vedno verodostojni. V skladu s to večinoma negativno izkušnjo je razumljivo, da imamo v hebrejskem Svetem pismu le redko izjavo, da je ljudstvo ali posameznik veroval v Boga (1 Mz 15,6; 2 Mz 4,41; 14,31; Ps 27,13; 106,12; 116,10; 119, 66; Jon 3,5). Izajjeva osebna izkušnja, kaj vse vera v Boga pomeni, pa mu v trenutku stiske kralja in ljudstva v Jeruzalemu, ki ga oblega asirski kralj, narekuje načelno izjavo (7,9): »Če ne boste verovali, ne boste obstali.«

Samostalniški obliki *'emét* in *'emunáh* sta za razumevanje svetopisemskega koncepta resničnosti posebno relevantni. Obe obliki se v nekaterih besedilih najmeta v povezavi s sinonimi *hésed* »dobrota«, *šédeq/šedaqáh* »pravičnost«, *šalóm* »mir« in *mišpát* »sodba«. Oblika *'emét* se najde 126-krat: 37-krat v Psalmih, 12-krat pri Izaiju, 11-krat pri Jeremiju, 11-krat v Pregovorih, 6-krat pri Danielu, 6-krat pri Zahariju in v nekaterih drugih knjigah v manjšem številu. Narava svetopisemskih knjig določa tudi izbiro subjekta te samostalniške oblike. V Pregovorih in v

nekaterih pripovednih besedilih prevladuje človeški subjekt, v Psalmih pa je subjekt Bog. V odnosu do človeških oseb in ustanov se samostalnik včasih uporabi v povezavi z besedo *dabár* »beseda, stvar«, ki je resnična. V 5 Mz 13,15 Bog očita Izraelu, da je »stvar zanesljivo resnična« glede gnusob, ki so se zgodile v njegovi sredi. V Kr 10,6 kraljica iz Sabe hvali kralja Salomona: »Kako resnična je beseda, ki sem jo slišala o tvojih dosežkih in tvoji modrosti v svoji deželi!« Največkrat pa se »beseda« uporablja v izjavah svarila, tožbe in zagotavljanja, da je nekdo ali nekaj resnično oziroma da ni resnice. V Prg 23,23 imamo spodbudo: »Pridobivaj si resnico in je ne prodajaj, modrost in vzgojo in razumnost.« V Iz 48,1 prerok graja ljudi, da Boga ne slavijo »v resnici in pravičnosti«. V Iz 59,14–15 prerok toži, da se je »resnica spotaknila na trgu« in da je »resnica zapuščena«. V Jer 9,4 prerok izjavlja: »Drug drugega varajo, nobeden ne govori resnice ...« V Jer 42,5 poveljniki govorijo pred Jeremijem: »Gospod naj bo resnična in zvesta priča proti nam ...« V Oz 4,1 prerok bridko ugotavlja, da »ni resnice ne dobrote in ne spoznanja Boga v deželi«. V Zah 8,16 imamo na primer spodbudo: »Drug z drugim govorite resnico, pri vaših mestnih vratih sodite po resnici in pravici za mir.« V Zah 8,19 pa prerok naroča: »... ljubite resnico in mir«.

V odnosu do Boga se samostalnik *'emét* uporablja za označevanje enega temeljnih božjih atributov. V Psalmih posamezniki ali skupnost Boga slavijo »resničnega« oziroma »zvestega« Boga (Ps 31,6; 86,15; 89,15). Besedo *'emét* v prevodih večinoma ustrezno predstavijo z besedo »zvestoba, zanesljivost«, na nekaterih mestih pa vsebina jasno narekuje prevod »resnica, resničen«. V Prg 8,7 posebej na božja modrost govori: »Moja usta govorijo resnico...« V polemiki o ničevosti malikov pred Izraelovim Bogom Gospod pravi: »Gospod pa je resnični Bog, živi Bog in večni Kralj.« (Jer 10,19) V Jer 23,28 se postavljajo v nasprotje sanje in resnično govorjenje božje besede. V templju Jeremija zagotavlja, da ga je Gospod »v resnici« poslal k njim (26,15). Kralj Jozafat preroka Miha roti, naj mu pove samo »resnico v Gospodovem imenu« (1 Kr 22,16). Prerok Daniel dobi zagotovilo, da je »videnje resnično« (Dan 8,26), da je »beseda bila resnična« (Dan 10,1); oznanjeno mu bo, »kaj je določeno v pismu resnice« (Dan 10,21), in končno, da mu bo skrivnostni božji odposlanec »naznanil resnico« (Dan 11,2). V Drugi kroniški knjigi božji duh govori, da je bil Izrael »dolgo brez pravega (resničnega) Boga« (2 Krn 15,3). Za razumevanje pomenskega obsega koncepta resničnosti in resnice v interpretaciji v dobi helenizma je pomembno usmeriti pozornost na besedišče, ki ga grški prevod Stare zaveze, Septuaginta, izbira za hebrejsko samostalniško obliko *'emét*: *alétheia* 87-krat, *alethinós* 12-krat, nekajkrat *alethés*, *alethós* in *altheúein*. V 1 Mz 24,49; Joz 24,14, Iz 38,19; 39,8; 9,13 nastopi samostalnik *dikaio-sýne* »pravičnosti«, 4-krat pridevnik *dikaíos* »pravičen«; v Jer 35 (28),9; 39 (32),41; 40 (33),6 *pístis* »zvestoba«, v Iz 38,18 *eleemosýne* »usmiljenje«, v Iz 38,19 *dikaio-sýne* »pravičnost« (Quell 1964, 233).

Samostalniška oblika *'emunáh* približno v istem številu označuje resnico oziroma zvestobo v odnosu do človeških oseb in v odnosu do Boga. Čeprav je temeljni pomen isti, raba samostalniških oblik *'emét* in *'emunáh* kaže na nekatere razlike, to pa ima za posledico tudi dejstvo, da grška Septuaginta *'emét* večinoma prevaja

z besedo *alétheia* »resnica« in *alethinós* »resničen«, *'emunáh* pa z besedo *pístis* »vera, zvestoba« (Jepsen 1974, 310; 317). Pozorni smo na dejstvo, da se oblika *'emét* bolj pogosto najde v povezavi s sinonimnimi pojmi. V Ps 119,29–30 psalmist prosi, naj Bog umakne od njega »pot laži/lažno pot«, ker je izbral »pot resnice/zvestobe«. Zanimiva je ugotovitev, da se oblika *'emunáh* pogosto zapiše kot nasprotje besede *šéqer* »laž« (Iz 59,4; Jer 5,1.2; 9,2; Ps 89,34; 119,29-30.86; Prg 12,17.22; 14,5). V odnosu do Boga se oblika *'emunáh* uporablja samo v pesniških delih hebrejskega Svetega pisma, na primer v Ps 40,11; 92,3; 88,12; 89,2.6, in izraža samo bistvo Boga, ki se kaže v njegovi zanesljivosti, zvestobi in resničnosti. V 5 Mz 32,4 pesnik Boga imenuje *'el 'emunáh* »Bog resnice = resnični/zvesti Bog«.

## 2. Semantično polje koncepta resničnosti in resnice v Novi zavezi

Beseda, ki v Novi zavezi izraža vse bistvene pomenske besede korena *'mn*, je grška beseda *alétheia*, pa tudi druge besedne vrste tega pojma. Novozavezna besedila pa ne odsevajo samo starozaveznih pomenskih vidikov korena *'mn*, temveč tudi splošno grško in helenistično rabo pojma *alétheia*, ki v svojem pomenskem razvoju kaže veliko mero fleksibilnosti (Bultmann 1964, 238). Etimološki pomen besede *alétheia* je »ne-prikrivanje«. Pozitivno to pomeni, da beseda izraža vidike razkrivanja stvarnega sveta, kakršen je, in označuje resnično, neokrnjeno stanje stvari v celovitosti ali polnosti. Negativna izkušnja pa je razlog za to, da različni avtorji to besedo uporabljajo v skladu z ugotovitvijo, da se stvari velikokrat prikrivajo, prikazujejo okrnjeno ali celo namerno potvarjajo. V izražanju globljega in presežnega pomena celotne stvarnosti in eksistence to nekaterim avtorjem narekuje sklep, da so stvari same na sebi, in tako tudi eksistenca, nedosegljive in nepoznatne. Neposredna antonima besede *alétheia* sta besedi *pseúdos* »prevara, zmeta« in *dóxa* »videz« ali »zgolj mnenje«.

V pogosti povezavi z »besedo« (*lógos*) beseda *alétheia* označuje tisti pomenski vidik »besede«, ki je »resnična« ali »lažna«. Ker so številni grški pisatelji in filozofi zagovarjali stališče, da je toliko »resnic«, kolikor je stvari ali dejstev, se je v grški kulturi zelo žgoče postavljalo vprašanje, »kaj je resnica«, zlasti glede vprašanja resnične biti v absolutnem smislu. Torišče spraševanja po resnici je vprašanje eksistence ali norme oziroma doktrine. To široko ozadje semantičnega obsega pomena besede *alétheia* je dalo povod za rabo drugih besednih vrst tega koncepta, na primer pridevnika v dveh variantah *alethés* in *alethinós* – »resničen«, prislova *alethós* – »resnično« in glagola *aletheúo* – »govorim in ravnam v skladu z dejstvi«. Pridevnik *alethés* in sorodni izraz *pístós* »zvest« se pogosto uporabljata za označevanje kvalitet človeških in drugih, duhovnih oseb in izražata »zanesljivost, vrednost zaupanja«. V to semantično polje pa se uvrščata pomenljivi samostalnik *pístis* »zaupanje v koga, vera« in pridevnik *pístós* »zvest, zaupanja vreden«.

V filozofiji *alétheia* označuje resnično bit, v nasprotju s fenomenom sveta. Platon je za tisočletja začrtal distinkcijo med resnično bitjo, ki pomeni svet idej, in zaznav-

nim svetom. Edino, kar je resnično, je božja bit, ki je vedno obstajala. V obdobju helenizma se je na tej podlagi izoblikoval značilni kozmološki dualizem med svetom »večne« ali »božanske« stvarnosti in materialnim svetom. »Alétheia je človeku kot takšnemu prikrita, deležen pa je le, če se meje človeškega prebijejo, bodisi v ekstazi bodisi po razodetju iz božanske sfere. V tem smislu *alétheia* postane »eshatološki« koncept, in to dualistično eshatološko razumevanje *alétheia* so razvijali v »gnozici«, pri Filonu in Plotinu.« (Bultmann 1964, 240) V različnih gnostičnih variantah *alétheia* označuje božansko bistvo, spoznanje in moč, pa tudi razodeto doktrino.

Grški del Stare zaveze in Nova zaveza v razumevanju semantičnega pomena pojma *alétheia* povezujeta hebrejsko ozadje pojma *'mn* in nekaterih helenističnih dualističnih prijemov. Glavni pomenski vidiki besede *alétheia* v Novi zavezi so »trajnost in veljavnost« (v smislu hebrejske besede *'emet*), »pravičnost v sodbah« (kakor *dikaíosyne*), »poštenost«, »zanesljivost, zvestoba«, »(razkrito) dejansko stanje stvari«, »resnica v izjavah«, »verodostojno učenje, vera«, »pristnost, božja resničnost, razodetje« (Bultmann 1964, 241–245).<sup>2</sup> V Novi zavezi je na splošno poseben poudarek na razodetju božje Besede v osebi Jezusu Kristusu. S tem je analogija med človeško in božjo naravo na ravni eksistence dosegla ontološki vrh. Pojem resnice dobi osrednje mesto zlasti v Janezovem evangeliju in v drugih spisih, ki se pripisujejo njemu. V Janezovih spisih *alétheia* označuje »božjo stvarnost«, ki je različna od tiste, v kateri se je človek znašel pred razodetjem božje Besede, in se razodeva tako, da po definiciji pomeni božje razodetje skupaj z njegovim učlovečenjem in odrešenjem. V nasprotju s helenističnim kozmičnim dualizmom pa nasprotna pojma *alétheia* in *pseudos* nista kozmološki danosti, ker ne pomenita različnih možnosti človeške substance, temveč označujeta resnične možnosti človeške eksistence v svetu. (245)

Pojem *alétheia* pomeni božjo realnost, ki dopušča, da človek s sprejemanjem in poslušanjem božje Besede dobi možnost, da po njej doživi prerojenje in novo eksistenco. V Jn 14,6 Jezus pravi o sebi: »Jaz sem pot, resnica in življenje. Nihče ne pride k Očetu drugače kakor po meni.« V Jn 17,17–19 prosi Očeta za svoje učence: »Posveti jih v resnici: tvoja beseda je resnica. Kakor si mene poslal v svet, sem tudi jaz nje poslal v svet. Zanje se jaz posvečujem, da bi bili tudi oni posvečeni v resnici.« V Jn 16,13 pa Jezus omenja posebno vlogo Duha v uvajanju učencev v spoznanje resnice: »Ko pa pride on, Duh resnice, vas bo vodil k vsej resnici; ne bo namreč govoril sam od sebe, temveč bo govoril, kar bo slišal, in prihodnje reči vam bo oznanjal.« (prim. 1 Jn 5,6)

Pot do razodete božje Besede v Svetem pismu ne vodi prek »spoznanja«, temveč prek pokorščine v veri. Nasprotje duhovnega stanja vere je človekova zaverovanost v svojo lastno »resnico«. Zato je razumljivo, da Jezusa v svet zaverovani Pilat ni mogel razumeti, pa ga sprašuje: »Kaj je resnica?« (Jn 18,38) V Jn 5,33 Janez

<sup>2</sup> Na strani 245 Bultmann ugotavlja: »Značilno je to, da so skoraj vsi elementi, s katerimi je tradicija napolnila pojem *alétheia*, lahko vsakokrat povezani, vendar tako, da je en posamezen moment posebno poudarjen.«

pravi, da je Janez Krstnik »pričeval za resnico«, Jezusa pa je pred Pilatom izjavil: »Jaz sem zato rojen in sem zato prišel na svet, da pričujem za resnico. Vsak, kdor je iz resnice, posluša moj glas.« (18,37) To je bistvo Jezusove polemike z judovskimi pismouki, kakor se kaže na primer v Jn 8,44–45: »Vi imate hudiča za očeta in hočete uresničevati želje svojega očeta. On je bil od začetka morilec ljudi in ni obstal v resnici, ker v njem ni resnice. Kadar govori laž, govori iz svojega, ker je lažnivec in oče laži. Toda ker govorim resnico, mi ne verujete.« (8,40.45) V Jn 8,32 Jezus nagovarja Jude: »Če ostanete v moji besedi, ste resnično moji učenci, in spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila.« (2 Jn 1) V 1 Jn 1,8, 2,4 in 2,21 je nasprotje izraženo v razmerju do sadov vere oziroma nevere. V 1,8 pisec pravi: »Če rečemo, da nimamo greha, sami sebe varamo in resnice ni v nas.« V 2,4 pa beremo: »Kdor pravi: Poznam ga, njegovih zapovedi pa se ne drži, je lažnivec in v njem ni resnice.« V 2,21 Jezus pravi: »Nisem vam pisal, ker ne bi vedeli za resnico, ampak ker veste zanjo in ker nobena laž ni iz resnice.« V 3 Jn 3 pa pisec pohvalno govori Gaju: »Zelo sem se namreč razveselil bratov, ki so prihajali in pričevali za tvojo resnico: kako živiš v resnici. Nimam večjega veselja, kakor je to, da slišim, kako moji otroci živijo v resnici.« V 3 Jn 8 pisatelj izpostavlja dolžnost, »da postajamo sodelavci za resnico«.

V Novi zavezi se pogosto uporablja pridevniška oblika *alethés*, še večkrat oblika *alethinós* (ta kar 249-krat). V zvijačnem nagovoru farizejev pred Jezusom v Mt 22,16 (prim. Mr 12, 14) se pridevnik najde v povezavi s samostalnikom *alétheia*: »Učitelj, vemo, da si resnicoljuben in v resnici učiš božjo pot ter se ne oziraš na nikogar, ker ne gledaš na osebo.« Drugače se tudi oblika *alethés*, tako kakor samostalnik, zelo pogosto najde v evangeliju po Janezu in v Janezovih pismih. V Jn 3,33 Janez Krstnik govori o pričevanju o Jezusu, ki kaže, »da je Bog resničen.« V Jn 7,18 Jezus pravi, da je tisti, ki išče slavo tistega, ki ga je poslal, »resničen in v njem ni krivice«. V Jn 7,28 in v 8,26 Jezus pravi, da je tisti, ki ga je poslal, »resničen«. V Jn 10,41 je rečeno, da je bilo vse, kar je Janez govoril o Jezusu, »resnično«. V 1 Jn 2,27 je o maziljenju rečeno, da »je resnično, ni laž«. V 3 Jn starešina govori Gaju, ki ga ljubi v »resnici« (v. 1), in o Demetriju: »Za Demetrija vsi pričujejo in tudi resnica sama; tudi mi pričujemo in več, da je naše pričevanje resnično.« (v. 12) Pavel v 2 Kor 6,7–8 govori o različnih preizkušnjah, ki zadenejo božje služabnike, zato priporoča spoznanje »v besedi resnice« tudi, ko bodo veljali »kakor zapeljivci, in vendar resničniki«. V Fil 4,8 nastopa ta pridevnik pomenljivo v izredno širokem semantičnem polju: »Sicer pa, bratje, vse, kar je resnično, kar je vzvišeno, kar je pravično, kar je čisto, kar je ljubeznivo, kar je častno, kar je količkaj krepostno in hvalevredno, vse to imejte v mislih.« V Tit 1,13 apostol pravi, da je pričevanje »resnično«. V 1 Pt 5,12 izraža »resnično božjo milost«.

Pridevniška oblika *alethinós* prav tako prevladuje v Janezovih spisih. V Jn 4,23 Jezus Samarijanki govori o »pravih« častilcih, ki bodo Očeta častili v duhu in resnici. Jn 4,37 evangelist pravi: »V tem je namreč resničen izrek (*lógos*), da eden seje, drugi žanje.« V Jn 6,32 Jezus pravi svojim učencem: »Resnično, resnično, povem vam: Ni vam Mojzes dal kruha iz nebes, ampak moj Oče vam daje resnični kruh iz nebes.« V Jn 7,28 Jezus pove, da je tisti, ki ga je poslal, »resničen«. V Jn 8,16 Jezus

govori o sebi: »Če pa sodim jaz, je moja sodba resnična, ker nisem sam, temveč sva jaz in oče, ki me je poslal«. V Jn 17,3 Jezus pravi: »Večno življenje pa je v tem, da spoznavajo tebe, edinega resničnega Boga, in njega, ki si ga poslal, Jezusa Kristusa.« V Jn 19,35 je poročilo, kako so Jezusa na križu prebodli s sulico, in tam najdemo pripombo: »Tisti, ki je videl, je pričeval in njegovo pričevanje je resnično.« V 1 Jn 2,8 pisatelj pravi: »Po drugi strani pa vam pišem novo zapoved, to, kar je resnično v njem in v vas: da tema izginja in resnična luč že sveti.« V Heb 8,2 pisatelj pravi, da je véliki duhovnik »služabnik svetih opravil in resničnega šotora«. V Heb 9,24 pisatelj izjavlja: »Kristus namreč ni stopil v sveto, ki je narejeno z rokami in je podoba resničnega, ampak v sama nebesa, da zdaj za nas stoji pred božjim obličjem.« V Raz 19,19 v okviru zmagoslavnega speva v nebesih pisatelj omenja božje naročilo, da zapiše besede, ki so »resnične božje besede«. V Raz 21,5 in 22,6 pričevalec pravi: »Te besede so zanesljive in resnične.«

### 3. Sintetična presoja svetopisemskega pojmovanja resničnosti in resnice

Za razumevanje vidikov širokega pomenskega obsega osnovnega hebrejskega pojma resničnosti in resnice je bistveno razlikovanje med besedili, v katerih je predmet kaka stvar, besedili, v katerih je subjekt človeška oseba ali družba, in končno besedili, v katerih kot subjekt nastopa Bog. Subjekt med drugim določa tudi rabo osnovnih literarnih oblik, v poeziji je to oblika miselnega paralelizma. Govor o Bogu kot poslednji resničnosti in resnici ima za posledico težnjo po oblikovanju stalnih besednih zvez. Ko navedene oblike označujejo primerno človekovo ravnanje in značaj, izražajo priznanje, da je takšna oseba zanesljiva, zvesta, pravična in torej resnicoljubna. Poudarek je zato na človekovem odnosu do sočloveka in do skupnosti. Človekova zvestoba ni neko načelo ali pravilo, temveč označuje notranji odnos do Boga, do človeka in do sveta. Izraz se v svojem semantičnem polju torej uporablja za osebne in za družbene odnose. Teološki vidik človekove zvestobe analogno pomeni trdnost, zanesljivost in resnicoljubnost v odnosu do Boga, do njegovega razodetja in do njegove volje. Glagolska oblika *he'emín* v hifilu pomeni »verovati« Bogu, torej »biti trden, zvest, resnicoljuben« v odnosu do Boga. Pomensko je ta glagolska oblika zelo blizu osnovnemu pomenu korena *bth* »zaupati«.

Izrazita osredotočenost na osebne odnose med človekom in Bogom je temeljna vsebina Svetega pisma in ta vsebina sestavlja nit od začetka do konca, ko razodetje o Bogu, o svetu in o človeku doseže vrh. Jezus zahtevo po resnicoljubnosti v odnosu do človeka in do Boga izpostavi v svoji razlagi, katera je najvišja zapoved, ko odgovarja izzivu enega od farizejev »Učitelj, katera zapoved je največja v postavi?« Rekel mu je: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem svojim srcem, z vso svojo dušo in z vsem svojim mišljenjem. To je največja in prva zapoved. Druga pa je njej podobna: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe. Na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki (Mt 22,36–40; prim. Mr 12,28–31). Iz Jezusove



sklepne izjave, da »na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki«, sledi, da je to najbolj posrečena sintetična presoja notranjega razmerja med antropološkimi in teološkimi postavkami v Svetem pismu. Ta in številne druge izjave Stare in Nove zaveze, ki so sintetične narave, zelo nazorno odsevajo razmerje med svetopisemsko parcialnostjo in celovitostjo. Pri semantičnem polju koncepta resničnosti in resnice to pomeni razmerje med veliko količino in razdrobljeno rabo v večini knjig Svetega pisma in med dojetjem celote svetopisemske teologije.

Janez omenja vlogo Duha, ki bo učence »vodil k vsej resnici« (Jn 16,13; prim. 1 Jn 5,6), toda še njegovi apostoli in drugi najožji učenci so sprva resnico o Jezusovem mesijanstvu razumeli zelo parcialno in pogosto celo popačeno. Za spoznanje polnosti resnice so potrebovali vse svoje življenje, doživeti so morali številne spodrseljaje ter končno razodetje velike nedelje in binkošti. Na poti v Emavs je Jezus učencema »razlagal, kar je napisano o njem v vseh Pismih« (Lk 24,27), in jima tako odpiral oči za uvid v celotno resnico njegovega poslanstva.

Svetopisemska besedila v različnih literarnih vrstah in zvrsteh izražajo razmerje med Bogom in človekom. Vzporedno z odkrivanjem različnih vsebin v Svetem pismu ugotavljamo, da doživljanje lepote, ki je v središču literarne estetike, v Svetem pismu ni ločeno od čuta za dobroto in resnico (Rist 2008, 143–200; Sonek 2009, 23).

Pregled besedil Stare in Nove zaveze, ki v okviru semantičnega polja resničnosti in resnice izražajo bistvo odnosa med Bogom in človekom in med ljudmi, kaže, da celotne resnice Svetega pisma nobeno posamezno besedilo ne more izraziti samo na sebi, zlasti še, ker je le malo besedil, ki so sklenjene celote v večjem obsegu in prikazujejo osebno zgodbo.<sup>3</sup> Besedila večjega obsega, kakor sta na primer zgodba o egiptovskem Jožefu (1 Mz 37–50) in Jobova knjiga, v resnici povedo veliko več kakor posamezna krajša besedila, pa tudi bolj kompleksno. Namesto kratkih izjav z rabo semantičnega polja koncepta resničnosti in resnice tukaj o zvestobi glavnih junakov še bolj prepričljivo govori zgodba sama. Egiptovski Jožef v najrazličnejših peripetijah sledi notranjemu glasu vesti, temeljnega čuta za dobro in prečiščenega spoznanja Boga, in tako pomaga, da se tudi najbolj tragični družinski dogodki končajo pozitivno v smislu »najvišje resnice« Svetega pisma: v spravi med Bogom in bližnjimi. Ustrezna ocena Jožefovega značaja je, da je bil dosledno resnicoljuben in zvest, odlikuje pa ga tudi neomajna vera v božjo previdnost.<sup>4</sup> Job v skrajni situaciji preizkušnje prehodi križev pot iskanja odgovora na vprašanje, zakaj mora trpeti, kako se to dejstvo ujema s podobo božje dobrote in z njegovo navezanostjo na Boga, z enostranskimi diskurzii, dokler mu Bog sam v svojih dveh govorih na koncu (pogl. 38–42) ne odpre oči za presojanje njegove življenjske situacije z uvidom v razodetje osebnega Boga.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> »Zgodbe na zadenejo v globine. Vsaka izmed njih na svoj način išče odgovore iz človečnosti v svojem najbolj fundamentalnem vidiku: v njenem razmerju do resničnosti in do smrti.« (Hentsch 2004, 15)

<sup>4</sup> Gl. objave Irene Avsenik Nabergoj o egiptovskem Jožefu in seznamu referenc.

<sup>5</sup> Ellul (2010, 136) navaja stališče Karla Bartha, da Bog »govori celovitosti svojega razodetja« in da nas »božja beseda postavlja v celoto zgodovine odrešenja«. Paul Elbourne izpostavi veljavo principa totalitete, ko obravnava vprašanje razmerja med sedanjim in teoretično možnimi svetovi. Navaja stališče

Sintetična presoja svetopisemskega semantičnega polja, ki izraža vidike resničnosti in resnice, kaže, da težišče ni formalna skladnost med jezikom in dostopno resničnostjo, ki jo sestavljajo materialni svet in zgodovinski dogodki, temveč tisto, kar se dogaja nevidno v ozadju: to so spoznanje o Bogu in o človeku, odnos do dobrega in do slabega in vera v odrešenje tudi v okoliščinah, v katerih ni videti znamenj odrešenja. Svetopisemski koncept resničnosti in resnice označuje resničnost, ki je trdna in večno veljavna, tega pa ni mogoče zajeti z abstraktnimi pojmi. Čut za dobroto in pravičnost sestavljata notranjo resničnost in resnico, ki odpirata pogled v višjo, absolutno resničnost. V Ps 51,8 spokornik pomenljivo izjavlja: »Glej, veseliš se, če v srcu prebiva resnica, na skrivnem mi daješ spoznanje modrosti.« V skladu s spoznanjem »notranje resnice« je svetopisemski koncept resnice nasprotnik malikovanja abstraktnih in konvencionalnih norm, predvsem pa prikrivanja resnice, zmote in laži, ki se kaže v človekovi notranjosti in v ravnanju na zunaj (Mt 22,16; Mr 5,33; 12,14; Jn 4,18; 10,41; Rim 3,4; 2 Kor 6,8; 7,14; 12,6; Fil 1,18; 1 Tim 2,7; 1 Jn 2,27). Pavel v Rim 3,4 pomenljivo izrazi učinek razodetja božje pravičnosti v Jezusu, ko pravi, naj se pokaže, »da je Bog resničen, vsak človek pa lažniv«. <sup>6</sup> Piper ustrezno pravi:

»Medtem ko v grškem pogledu na resnico prevladuje kognitivni element, je to v Stari zavezi ontološki vidik ... Ker »resnica« o Bogu ni postranska značilnost, temveč sama narava božje volje, ki je ni mogoče spremeniti s spremenljivim okoliščinami, sledi, da božje zapovedi niso samovoljne zahteve, temveč vsebujejo »resnico« v sebi (Neh 9,13; Oz 4,1). Takšna raba pomeni, da starozavezne norme pravičnosti ni mogoče najti v abstraktnem sociološkem ali etičnem principu, temveč v božjem načinu poseganja v ta svet. Vere v karkoli, kar je v nasprotju z božjo resnico, na primer lažni bogovi, lažni preroki, lažna doktrina, ne kaže vzeti le kot obžalovanja vredno nepoznavanje, temveč kot nekaj, česar ne bi smelo biti in je treba torej grajati.« (Piper 1962, 714)

#### 4. Sklep

Ugotovitve semantične analize koncepta resničnosti in resnice v Svetem pismu lahko povzamemo z nekaj ugotovitvami: 1) Semantično polje koncepta večinoma pokriva vsebinsko jedro človeških in božjih lastnosti, ki označujejo medosebne odnose, te odnose pa v komplementarnem smislu označuje več besed: resničnost, resnica, zanesljivost, zvestoba, trdnost, pravičnost, dobrota, sočutje, usmiljenje. 2) Pomembna razlika v rabi koncepta v odnosu do človeka je v tem, da v odnosu do človeka vse te lastnosti sestavljajo jedro božje zapovedi, v praksi pa predvsem pričakovanje, ki se velikokrat ne uresniči, ker človeka bolj pritegne parcialnost resnice ali celo zunanji videz kakor celovitost in doslednost v iskanju in uresničevanju resnice; v odnosu do Boga pa koncept celo v kriznih časih pri pra-

filozofa Davida Lewisa (1941–2001), da »drugi možni svetovi obstajajo natančno tako kot dejansko svet«, in to stališče imenuje »modalni realizem«. (Elbourne 2013, 49)

<sup>6</sup> To je tudi temeljno spoznanje Mahatma Gandhija, katero izraža v uvodu v svojo avtobiografijo.

vičnih pomeni trdnost, da je Bog po svoji naravi resničen, zvest, pravičen in usmiljen. 3) Ker svetopisemski pojem veliko bolj pogosto govori o tematiki resničnosti in resnice v odnosu do človeka in do Boga kot oseb kakor pa v odnosu do snovnega sveta, vključuje zavest, da resnica odseva ideal celovitosti odločitve in življenjske prakse, čeprav razpetost med svet materije in svet duha ne dopušča celovitega vpogleda v »stvar samo na sebi«.

Ideal celovitosti resničnosti in resnice v duhovnem in v etičnem smislu pomeni zelo velik izziv za razlagalce in za literarne poustvarjalce svetopisemskega razumevanja resničnosti in resnice. Po splošnem prepričanju teh lastnosti ni mogoče ustrezno izraziti zgolj s pojmi, z besednimi zvezami ali definicijami, temveč veliko bolj uspešno v govornih in v literarnih strukturah, ki nazorno prikažejo konkretne življenjske situacije, v katerih odseva delovanje resnice ali laži. Zares celovito razumevanje teh konceptov pa omogoča šele vpogled v celoto besedil, ki sestavljajo temelj neke kulture.

## Reference

- Avsenik Nabergoj, Irena.** 2009. Tema zapeljevanja v izročilu starega Bližnjega vzhoda. *Bogoslovni vestnik* 69:259–275.
- . 2010. Jožef iz Egipta, Zgodba o Jožefu iz Egipta v svetovni in slovenski književnosti. V: Tone Smolej, ur. *Tematologija: izbrana poglavja*, 111–127. Scripta. Druga, dopolnjena izdaja. Ljubljana: Študentska založba.
- . 2011. *Literarne vrste in vrstni: Stari Izrael, grško-rimska antika in Evropa*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- . 2011. Paradoks moči in šibkosti v recepciji pripovedi o egiptovskem Jožefu. *Bogoslovni vestnik* 71:395–409.
- . 2012. Forgiveness and reconciliation: from Joseph of Egypt to Shakespeare's Prospero and philosophical interpretations. V: Janez Juhant in Bojan Žalec, ur. *Reconciliation: the way of healing and growth*, 121–128. Theologie Ost-West 16. Zürich; Münster: Lit.
- . 2013. *Reality and Truth in Literature: From Ancient to Modern European Literary and Critical Discourse*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht unipress.
- Elbourne, Paul.** 2013. *Meaning: A Slim Guide to Semantics*. Oxford: Oxford University Press.
- Ellul, Jacques.** 2010. *On Freedom, Love, and Power: Compiled, Edited, and Translated by Willem H. Vanderburg*. Toronto: University of Toronto Press.
- Hentsch, Thierry.** 2004. *Truth or Death: The Quest for Immortality in the Western Narrative Tradition*. Prev. Fred A. Reed. Vancouver: Talonbooks.
- Jepsen, Alfred.** 1974. אָמָן 'aman ... V: *Theological Dictionary of the Old Testament*. Zv. 1, 292–323. Ur. G. Johannes Botterweck in Helmer Ringgren. Prev. John T. Willis. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Moberly, Walter.** 1996. אָמָן. *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. Zv. 1, 427–433. Ur. Willem A. VanGemeren. Carlisle. Cumbria: Paternoster Publishing.
- Osuji, Anthony Chinedu.** 2010. *Where Is the Truth? Narrative Exegesis and the Question of True and False Prophecy in Jer 26–29 (MT)*. Leuven: Peeters.
- Piper, Otto A.** 1962. Truth. V: *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia*. Zv. 4, 713–717. Nashville: Abingdon Press.
- Quell, Gottfried, Gerhard Kittel in Rudolf Bultmann.** 1964. ἀλήθεια, ἀληθής, ἀληθινός, ἀληθεύω. V: *Theological Dictionary of the New Testament*. Zv. 1, 232–251. Ur. Gerhard Kittel. Prev. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Rist, John M.** 2008. *What Is Truth? From the Academy to the Vatican*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sonek, Krzysztof.** 2009. *Truth, Beauty, and Goodness in Biblical Narratives: A Hermeneutical Study of Genesis 21,1-21*. BZAW 395. Berlin: W. de Gruyter.
- Wildberger, Hans.** 1997. אָמָן 'mn firm, secure. V: *Theological Lexicon of the Old Testament*. Zv. 1, 134–157. Ur. Ernst Jenni in Claus Westermann. Prev. Mark E. Biddle. Peabody, MA: Hendrickson.