

Pregledni znanstveni članek (1.02)  
 Bogoslovni vestnik 78 (2018) 2,497—508  
 UDK: 27-277-242  
 Besedilo prejeto: 2/2018; sprejeto: 3/2018

*Mirjana Borenović*

## **Identiteta modrega v svetopisemski modrostni literaturi**

*Povzetek:* Članek obravnava bistvena vprašanja o identiteti modre osebe v svetopisemski modrostni literaturi. Prek ločevanja med modrim delovanjem in modrostno dejavnostjo se v članku izjasni, da sta bistvena elementa modrega njegova vera in osebni odnos z Bogom. Stvarnik je namreč tisti, ki modremu pokloni modrost, da lahko v svojem življenju deluje modro, to pa se kaže v visoko etičnem delovanju in vzpostavljanju urejenih in tesnih odnosov z Bogom in z ljudmi. Modro delovanje je zaradi utemeljenosti v odnosu z Bogom dostopno slehernemu. Drugače je z modrostno dejavnostjo, ki v svojem bistvu temelji na modrem delovanju, vendar se v obdobju drugega templja razvije v poklice sve-tovalcev, pisarjev in učiteljev in je zato bistveno bolj odvisna od zgodovine in težje dostopna širšemu krogu ljudi. Modrih tako ne smemo omejevati le na pisce, urednike in naslovnike modrostnih knjig, saj Stara zaveza in znotraj nje modrostna literatura govori, da se modrost lahko živi na različne načine.

*Ključne besede:* modri, modrost, modrostna literatura, identiteta modrega, modrec, modro delovanje, modrostna dejavnost

### *Abstract:* **The Identity of the Wise in the Biblical Wisdom Literature**

The article deals with an essential question of the identity of the wise person in the biblical wisdom literature. Through the separation of wise doing and wisdom activity, the article shows that the essential characteristic of the wise is his religion and personal relationship with God. The Creator is the one who gives wisdom to the sage so that he can act wisely in his life, which is reflected in his high-standard ethical conduct and establishing of just and personal relationships with God and fellow humans. Wise doing is accessible to everyone because it is founded on a relationship with God. This is not the case with wisdom activity that is also based on a relationship with God, but it evolves into the professions of counsellors, scribes and teachers during the second temple period. This is the reason why wisdom activity is more influenced by history and less available to a broad circle of people. We should not limit the wise only to the writers, editors and addressees of the wisdom books because the Old Testament and the wisdom literature as a part of it describes that one can live wisdom in different ways.

*Key words:* the wise, wisdom, wisdom literature, identity of the wise, sage, wisdom activity, wise doing

## 1. Uvod

---

Svetopisemske modrostne knjige so napisali in uredili modri. Članek bo poskušal odgovoriti na vprašanje, kaj to v resnici pomeni in katera je bistvena lastnost identitete modre osebe. Predstavili bomo osnovne lastnosti modrega, kakor so opisane v vseh petih modrostnih knjigah Stare zaveze (Job, Pregovori, Pridigar, Knjiga modrosti in Sirah), omenjene opise pa bomo dopolnjevali tudi z drugimi starozaveznimi besedili in z zgodovinskimi odkritji.

Da bi vprašanju identitete modrega prišli do dna, v članku ločujemo med modrim delovanjem in modrostno dejavnostjo. Pri tem modro delovanje razumemo kot tisto, ki je na podlagi etičnega delovanja in vzpostavljanja dobrih odnosov z Bogom (vertikalni aspekt) in ljudmi (horizontalni aspekt) dostopno vsakomur. Modrostno dejavnost pa razumemo kot delovanje na podlagi poznavanja veščin branja, pisanja, svetovanja in poučevanja; ujema se s poklicem svetovalcev, pisarjev in učiteljev, pa tudi iskalcev modrosti (učencev). Različni avtorji, ki raziskujejo identiteto modrega, te ločitve ne vzpostavljajo. Blenkinsopp (1995, 9) modrega (heb. *ḥāḳam*) razume kot trdno utemeljenega v intelektualni tradiciji, ki je napisala in uredila modrostne knjige. S tem se nagiba k misli, da modrega primarno definira modrostna dejavnost. Podobno meni tudi Murphy (2002, 3–5), ko v avtorjih modrostnih knjig prepozna modre in njihovo intelektualno dejavnost, ki tvori profesionalni razred modrih. Crenshaw (2010, 23) resda priznava, da je oznaka »modri« označevala splošno sposobnost ali posebno spretnost pri neki določeni obrti in da s tega vidika ni bila neposredno vezana na profesionalni razred modrih. Vendar hkrati na podlagi vrstice Jer 18,18 in Sir 38,24–39,11 ugotavlja, da je profesionalni razred modrih v obdobju drugega templja moral obstajati (24–26). Crenshaw tako razume, da se modrega ne more omejevati le na družbeni razred modrih in na izvajanje visoko specializirane intelektualne modrostne dejavnosti, vendar v svoji analizi kljub vsemu ne ločuje med modrim delovanjem in modrostno dejavnostjo.

Po našem mnenju omenjeno ločevanje med dvema vrstama delovanja omogoča spoznanje, da je bistvena lastnost identitete modrega njegovo modro delovanje, ki temelji na globoki veri in na odnosu z Bogom, kakor jasno izkazujejo tudi vse modrostne knjige in celotna Stara zaveza. Šele ta temelj omogoča izvajanje modrostne dejavnosti, ki ohranja nujnost vere in odnosa z Bogom, vendar se po svoji obliki specializira v delo pisarjev, svetovalcev in učiteljev. Modrostna dejavnost je torej tista, ki je odvisna od zgodovinskih in kulturnih danosti in je le omejen del tega, kaj pomeni biti moder (izraža predvsem ideal izobraženca v perzijskem in v helenističnem obdobju).

Pri analizi identitete modrega in pri utemeljitvi potrebnosti ločevanja med modrim delovanjem in modrostno dejavnostjo uporabljamo predvsem sinhrono metodo literarne analize, s katerimi prek poglobljenega razumevanja svetopisemskih modrostnih besedil iščemo skupne točke identitete modrega. V nekaterih primerih uporabljamo za boljše razumevanje nastanka in spreminjanja svetopisemskih besedil tudi diahrone zgodovinskokritične metode.

## 2. Kdo je modri?

Ogledali si bomo osnovne lastnosti, ki v vsakdanjem življenju opredeljujejo sleherno osebo. Predpostavljamo, da bomo prek analize osnovnih značilnosti, kakor so vera, narodnost, spol, starost, izobrazba in poklic, dosegli spoznanje, kateri je bistveni element identitete modrega. Pri tem bomo ločevali med modrim delovanjem in modrostno dejavnostjo, saj menimo, da je prav ta razločitev ključna za razumevanje identitete modre osebe.

### 2.1 Vera in narodnost

Modri je človek vere. Bog je zanj primarno njegov stvarnik, s katerim goji osebni odnos.<sup>1</sup> Modrostne knjige Boga opisujejo z izrazi, ki so povezani z njegovo vlogo stvarnika in se neposredno ne dotikajo pogosto Gospodove zaveze<sup>2</sup> z Izraelom ali njegove vpletenosti v Izraelovo zgodovino. (Longman in Enns 2008, 63) Zaradi božjega stvariteljskega delovanja in modrosti, ki jo podarja ljudem, in zaradi zavedanja, da je človek celo življenje ob Boga bistveno odvisen, modri do svojega stvarnika zavzema globoko držo čaščanja. Ta drža vsebuje temeljno zaupanje v Boga (Prg 3,5), pripravljenost na božje preizkušanje in služenje (Sir 2,1–11) ter uboganje Boga (Sir 3,6), nenehno spoznavanje in iskanje njegove modrosti (Prg 3,6), čaščanje (Prg 3,9), zahvaljevanje in hvaljenje (Sir 39,15.35) ter slavljenje Boga (Sir 50,22). Za pristen odnos z Bogom je izjemnega pomena, da modri razume svoje mesto pred Bogom in vidi razliko med človekom in njegovim stvarnikom<sup>3</sup> ter prizna meje svojega lastnega razumevanja in modrosti. Za iskalca modrosti je odnos z Bogom bistvenega pomena, saj se zaveda, da vsa modrost izhaja od Boga (Mdr 7,25–26; Sir 1,1); Bog jo podarja pravičnim (Mdr 7,7.15; 9,17), ki jo lahko sprejmejo in spoznajo le v veri. Modri je tisti, ki je spoznal, da človeška modrost sama na sebi ne obstaja, saj je vsa modrost od Boga; v življenju modrega se prvenstveno kaže kot visoko etično delovanje in tkanje tesnih odnosov z Bogom in s soljudmi (vertikalni in horizontalni aspekt). Vera je tako pogoj za prejem modrosti in za modro delovanje, ki je dostopno vsem, saj so vsi ljudje ustvarjeni po božji podobi (1 Mz 1,27) in sposobni odnosa s svojim stvarnikom. Tudi pri mod-

<sup>1</sup> Modri je postavljen v poseben položaj med učenci (iskalci modrosti) in Bogom, ki je vir vse modrosti. Omenjen položaj od modrega zahteva tudi dopolnjujoči drži. Ko je modri v odnosu z Bogom, je v središču dialoški odnos z njim, v odnosu z učenci pa se v ospredje postavlja majevtična funkcija. (Palmisano 2008, 277) Modri lahko osebni odnos do Boga vzpostavlja neposredno prek molitve (Mdr 7,7; Sir 51,13) ali pa posredno, prek posebljene modrosti (Prg 8,1–36). Posebljena modrost poseblja božjo modrost in je v Prg 8,22–33 opisana kot izvirajoča izpred stvarjenja sveta (Sládek 2017, 115), močno poudarjen pa je tudi njen prispevek pri stvarjenju sveta (110). O'Connor (1990, 68) posebljeno modrost razume kot povezovalko med Bogom, ljudmi in preostalim stvarstvom, ki omogoča komunikacijo med omenjenimi členi. Nadaljuje, da imajo modri prav prek posebljene modrosti dostop do Boga in do skrivnosti stvarstva.

<sup>2</sup> Longman in Enns (2008, 63) pravita, da se Job, Knjiga pregovorov in Pridigar ne dotikajo Izraelove zgodovine. Čeprav je res, da glavni poudarek modrostnih knjig ni neposredno pripovedovanje o zavezi z Bogom, je zaveza kljub temu ves čas v mislih modrih, zgled tega najdemo v odlomku Prg 3,1–12, v katerem najdemo devteronomistične izraze in ključne besede (Albertz 2003, 200).

<sup>3</sup> Držo ponižnosti gojijo vse modrostne knjige, prav posebno pa se z odnosom Boga in človeka z ozirom na božjo presežnost in človekovo majhnost ukvarjata Job in Pridigar.

rostni dejavnosti pisarjev, svetovalcev in učiteljev, ki temelji na modrem delovanju, je vera v Boga predstavljena kot temeljna drža, brez katere jih ne bi mogli imenovati modre. Ob tem nastopi v štirih modrostnih knjigah (Job,<sup>4</sup> Pregovori, Pridigar in Sirah) v kontekstu odnosa modrosti in vere prav poseben izraz »strah Gospodov« (Sir 1,1–21), ki ga Blenkinsopp (1995, 42) pojasnjuje kot srečanje splošne človeške situacije oziroma praktične modrosti s presežnim. Crenshaw (2010, 13) piše, da je omenjeni izraz najprej pomenil religijo, pozneje pa naj bi se strah Gospodov omejeval na področje preučevanja razodetega znanja v Peteroknjižju. To torej ni dobesedni strah v sodobnem pomenu besede, ampak drža čaščenja, spoštovanja, ponižnosti in ljubezni do Boga, iz katere izvirajo tudi vsa dobra dejanja in modrost (Gilbert 2011, 31). Strah Gospodov je v modrostni literaturi deloval kot kompas, ki je zagotavljal moralnost, saj je modrost ne samo izhajala iz strahu Gospodovega, ampak je vanj tudi vodila (Crenshaw 2010, 13).

Vprašanje narodnosti modrega je težko odgovorljivo vprašanje, saj so Izraelci do tujcev<sup>5</sup> vzpostavljali zelo kompleksne odnose. Zdi se, da je v modrostni literaturi bolj kakor element narodnosti prevladoval element vere, ki modremu omogoča dostop do modrosti. Glede na besedila modrostnih knjig in drugih starozaveznih knjig, v katerih lahko najdemo vplive tuje modrosti, smemo trditi, da modri sprejema tujo modrost, če jo je mogoče uskladiti in podrediti Bogu. V modrostni literaturi sta značilna zgleda tovrstnega poznavanja, cenjenja in vključevanja tuje bližnjevzhodne modrosti v judovsko modrost navedbi Agurjeve (Prg 30,1–14) modrosti in nasveta matere mladega kralja Lemuela (Prg 31,1–9) (Longman in Enns 2008, 248).<sup>6</sup> Če usklajevanje tuje modrosti z vero v Boga ni bilo možno ali da je modrost tujcev celo neposredno nasprotovala Bogu Izraelcev, so njihovo tujo modrost očrnili. Blenkinsopp (1995, 11) ob tem navaja nekaj negativnih omemb modrih, ki niso izraelskega izvora (1 Mz 41,8; 2 Mz 7,11; Iz 19,11–12), vendar hkrati opozarja, da v besedilih ni jasno izraženo, ali se v omenjenih vrsticah misli po-

<sup>4</sup> Job ugotavlja, da je za človeka prav »strah Gospodov« največja modrost (28,28). Tudi Pridigar se zaveda, da je najvišje merilo, ki velja za človeka, »strah Božji« (3,14; 7,18; 8,12–13) (Krašovec 1999, 734). Po božjih govorih Job dojame svojo nesposobnost doumeti božjo modrost, zato spozna in izpove svoj »strah božji« (42,1–6). Krašovec (1999, 135) pravi, da je edina nedotakljiva resnica neskončna božja modrost in pravičnost. Pred njo mora človek umolkniti v strahu Gospodovem. Človek se mora odpovedati svoji ničevi modrosti in od Boga sprejeti vse kot dar in ga častiti.

<sup>5</sup> Izraelci so status tujca občutili na svoji lastni koži med egiptovsko sužnostjo, zato so si sami želeli biti bolj poštene do tujcev v svoji lastni deželi (2 Mz 22,20). Del te dobrohotne držbe do tujcev vsebuje tudi dobrodelno noto, ki je vidna v vrsticah 5 Mz 14,28–29. Podobno gostoljubnost in odprtost do tujcev zagovarja Job (31,32), Sirah pa se v svojem razmišljanju poglubi v način bivanja tujca, ki ni nikjer povsem dobrodošel in sprejet (29,21–28). Modrostne knjige pa do tujcev hkrati priporočajo previdnost, prav posebno v povezavi s poroštvom in z iskanjem žene, ostro svarijo tudi pred zakonsko nezvestobo, sploh pri tujkah (Prg 2,16; 11,15; 20,16; Sir 8,18; 11,34).

<sup>6</sup> Vrstice v Prg 31,1–9 se lahko interpretirajo tudi kot judovsko delo, saj besedilo izraža družbenozgodovinsko kraljevsko ozadje izraelskega dvora in mnoge tematske in leksikografske povezave z zbirkami Salomonovih pregovorov in z zbirkami Besed modrih (Prg 10,1–30,33), ne gre pa pozabiti niti dejstva, da je celotna Knjiga pregovorov pripisana Salomonu (Prg 1,1); to torej govori v prid judovskemu avtorstvu (Palmisano 2017, 4). Pomenljivo je dejstvo, da odlomek Prg 31,1–9 v LXX stoji pred starejšimi Salomonovimi zbirkami in pred zbirkami besed modrih (4), zato so možne tudi različne interpretacije, kdo je mati kralja v Prg 31,1–9, ki govorijo v smeri, da bi bila to lahko Batšeba, Salomonova mati, drugače znana po svetovalni dejavnosti možu (1 Kr 1,17–21) (Ebeling 2010, 82).

klicni razred modrih. Zanimiv vpogled v odnos do tujcev prinaša Rutina knjiga, v kateri je vdova Ruta skozi celotno knjigo opisana kot Moabka (tujka) (1,22). Še pred poroko z Boazom – posledica tega je bil razplet družbene dileme Rutinega statusa v družbi (Matthews 2009, 27) – predstavi avtor knjige že v Rut 3,11 Ruto kot vrlo ženo oziroma krepostno žensko (hebr. *ʔēšet-ḥayil*) (Wolfe 2011, 49). To je isti izraz (Prg 31,10), kakor ga najdemo v abecedni pesmi Knjige pregovorov (31,10-31), ki opisuje vse lastnosti in dejanja vrle žene. Tako Ruta kakor vrta žena iz Knjige pregovorov delujeta po načelih modre osebe, zato lahko trdimo, da narodnost modrega ne omejuje. Podobno meni tudi Llaguno Guevara (2014, 252), ko pravi, da z vidika vrstice 2 Sam 7,27 vrstica v Rutini knjigi (4,11) pomeni prelom s preteklimi stereotipi, ki so gradili izraelsko identiteto. Izrael je ljudstvo, ki ga tvori vzajemna zaveza ljubezni in zvestobe do Boga (252); v obdobju pisanja Rutine knjige narodnost ni več ovira za sprejemanje tujcev, medtem ko drugače verujoči še vedno pomenijo tistega nevarnega drugega (tujec v Prg 11,15 in tujka v Prg 5,3), pred katerim svarijo modrostne knjige. Pri Ruti njena dotedanja vera (politeizem) ni več ovire, saj se je že na samem začetku knjige opredelila za Boga in za narod svoje snahe Naomi z besedami: »Tvoje ljudstvo bo moje ljudstvo in tvoj Bog bo moj Bog.« (Rut 1,15) Ta odločitev se s poroko z Boazom še utrdi, saj se prek zakonske zveze vključi v družbeno/etnično skupnost moža (Jackson 2015, 87).

## 2.2 Modri možje in modre žene

Pri vprašanju modrih mož in žena si moramo pomagati z dvema razločitvama. Ločevati moramo med modrostno dejavnostjo kot iskanjem in poučevanjem modrosti in modrim delovanjem, ki je dostopno vsakemu (ne glede na spol, starost, izobrazbo in poklic), saj je vezano na etično delovanje in na vzpostavljanje dobrih odnosov z Bogom in z ljudmi. To je torej razločevanje med avtorji, uredniki in naslovniki modrostnih knjig in opisanimi lastnostmi modre osebe.

Joseph Blenkinsopp (1995, 11) pravi, da v zgodnjem obdobju<sup>7</sup> beseda »modri« (hebr. *ḥāḳam*) največkrat ne pomeni družbenega razreda, ampak obdarjenost z neko določeno sposobnostjo, vpogledom ali prebrisanostjo. Prav v tem zgodnjem obdobju, ko govorimo še o družbi, ki ne pozna pravega mestnega sistema in uradnega šolstva, ko je bila večina prebivalstva še nepismena (24), so bile ženske lahko najbolj aktivne na modrostnem področju. Za to zgodnje obdobje je bilo značilno, da je vsak spol in sloj bistveno prispeval k družbenemu miru in redu, skupaj so oblikovali moralni konsenz, ki se je prenesel v poznejša obdobja (28). To obdobje je zaradi poklicne nerazslojenosti tako ženskam kakor moškim omogočalo sodelovanje in oblikovanje zametkov modrostnih tradicij, ki so bile med Izraelci v tej fazi verjetno še prvenstveno v obliki ustnega izročila. Kakor lahko razberemo iz starozaveznih svetopisemskih besedil, je ženska lahko sodelovala pri ustvarjanju in prenašanju modrosti ne glede na svoj zakonski stan ali družbeni sloj. Blenkinsopp (26) poudarja, da samske ženske, ločene ali ovdovele žene, ki se niso več

<sup>7</sup> Govorimo predvsem o obdobju sodnikov in o začetkih oblikovanja monarhije, to pa časovno seže tja do leta 931 pr. Kr. (Finkelstein in Silberman 2002, 20).

poročile, v družbi niso imele dosti možnosti, odločile so se lahko za eno od dveh skrajnosti: za prostitucijo (1 Mz 38,1–26) ali pa so postale modre žene svetovalke (2 Sam 14,1–20; 20,14–22).<sup>8</sup> Sposobnosti modre žene naj bi se pokazale prav v času velikih osebnih preizkušenj oziroma krize (Blenkinsopp 1995, 26), to pa je ženske brez socialne varnosti, ki jo prinaša zakonski stan, delalo še posebej primerne za modre svetovalke (2 Sam 14,1–33; 20,16). Poročena žena je prav tako lahko bistveno sodelovala v prenašanju modrosti, njena primarna sfera delovanja in vplivanja je bila družina in predvsem vzgoja otrok. Mati je igrala pomembno vlogo pri ponotranjanju in prenašanju moralnih vrednot, kot posledica tega pa je bila tudi temeljno vpletena v neformalno izobraževanje otrok, katerega cilj je bil, otroka usposobiti za preživetje v neki določeni družbi. (Blenkinsopp 1995, 25)

Z oblikovanjem monarhije in večjih mest se je začel proces poklicnega razslojevanja in specializiranja. Blenkinsopp (1995, 11) piše, da se je v omenjenem obdobju razvil pravi razred intelektualcev. S prehodom na ustaljene poklice in z oblikovanjem razreda intelektualcev se ženska modrostna dejavnost ni prenesla na morebitne učiteljice ali pisarke, ampak se je, nasprotno, umaknila iz javnosti<sup>9</sup> v zasebno sfero, v kateri se je omejila na materino vzgojo in na neformalno poučevanje otrok. V poizgnanskem obdobju so žene pridobile nemalo pravic in vpliva, saj so po travmatični izkušnji izgnanstva bistveno sodelovale pri obnovi judovske identitete v multietničnem okolju (Eskenazi 2014, 14–15). Povečanje pravic in vplivnost žena se kaže na različnih področjih, prav posebno na pravnem, saj so žene lahko kupovale, prodajale, imele v lasti in dedovale nepremičnine (19–21), v zakonski zvezi so ohranjale tudi svojo lastno kulturno in versko avtonomijo; v tem kontekstu niso bile avtomatično vsrskane v religiozni in kulturni svet svojih mož (23). Judovska žena je zagotavljala nadaljevanje identitete, medtem ko jo je tujka ogrožala, kakor je jasno izraženo v Nehemijevi prepovedi mešanih zakonov (13,23–27). Pomen in vpliv žene je lepo opisan tudi v abecedni pesmi Pohvala vrli ženi (Prg 31,10–31), v kateri dom pomeni gospodarsko središče za proizvodnjo in razširjanje hrane in oblačil, upravlja pa ga žena (Blenkinsopp 1995, 28). Poleg dobrega gospodarjenja je žena odgovorna tudi za posredovanje svojega znanja otrokom (29), prek vsega svojega delovanja in učenja pa predstavlja znanje oziroma učenost v dejanjih in v besedah (Bonora 1988, 152). Nadalje žena v poizgnanskem obdobju postane simbol za učenost v njeni človeški podobi (Prg 31,10–31), povezava med žensko in modrostjo pa je še močnejše izražena v liku poosebljene modrosti (8,1–36), ki pooseblja božjo modrost (Bonora 1988, 158–159). Omenjeno moramo ohranjati v mislih tudi ob zavedanju, da so starozavezne modrostne knjige glede

<sup>8</sup> Joseph Blenkinsopp (1995, 26) vedeževalke, prerokovalke in ženske, ki se ukvarjajo s čarovništvom (1 Sam 28,3–19; Ezk 13,20–23), uvršča v nižjo kategorijo kakor modre žene. Kljub temu da se modre žene ukvarjajo samo s svetovanjem, vedeževalke, prerokovalke in čarovnice pa še z drugimi praksami, ki jih judje obsojajo (Mdr 12,4), Blenkinsopp med dvema kategorijama žensk kljub vsemu vidi neko določeno podobnost.

<sup>9</sup> Opažanje izhaja iz starozaveznih modrostnih knjig, v katerih usposobljenosti modrih žena, ki se ukvarjajo s svetovanjem, niso več izpričane. Glede na to, da so bile modrostne knjige najverjetneje napisane v urbanih središčih, dopuščamo možnost, da bi se na podeželju v neki določeni meri svetovalna dejavnost modrih žena lahko ohranila.

na pripisano avtorstvo in obravnavane teme napisali in uredili moški. Najverjetneje so bile primarno namenjene formalnemu izobraževanju mladih fantov iz višjega razreda, zato neformalna modrost, ki so jo matere predajale svojim hčeram in sinovom, ni bila prednostni material za vključitev v učni načrt modrostnih knjig (Blenkinsopp 1995, 25). Kljub temu se je pomen materine vzgoje in poučevanja ohranil v mlajših delih Knjige pregovorov (1,8; 6,20; 31,1–9.25).

Kakor smo omenili na začetku, je treba ločevati med modrostno dejavnostjo in modrim delovanjem. Modro delovanje smo opredelili kot tisto, ki je primarno vezano na etično delovanje in na vzpostavljanje dobrih vertikalnih in horizontalnih odnosov. Pri tem družbeni razred moških, ki se je ukvarjal z modrostno dejavnostjo, ni imel monopola nad modrim delovanjem. Mnogo vrednot in načinov delovanja, ki se v modrostnih knjigah spodbujajo, ni omejenih le na predvidene naslovnike, ampak pristajajo in se priporočajo tudi ženskam. To lahko razložimo z dejstvom, da so ženske in moški ustvarjeni po božji podobi (1 Mz 1,27) in so zato gnani in sposobni vzpostavljati pristne osebne odnose z Bogom, ki so temelj modrega delovanja. Zgledе ženske uporabe omenjenih vrednot in načinov delovanja (govorimo o bistvenih potezah modrega) lahko najdemo v že opisanem materinem pouku (Prg 1,8; 6,20; 31,1–9) in v abecedni pesmi Pohvala vrli ženi (31,10–31). V omenjenih odlomkih so predstavljene žene, ki živijo po načelih modre osebe; s tem se je ustvaril zgled modre žene, kakor so si jo zamišljali pisci in uredniki Knjige pregovorov. Poznejši razvoj ideala modre žene prikazuje Rutina knjiga, ki je uvrščena za Knjigo pregovorov in predstavlja vsaj dva vredna posameznika, Juda Boaza in tujko Ruto. Zaradi umeščenosti knjige, zaradi njene tematike in zaradi podobnega izrazoslovja je povsem mogoče, da oba lika pomenita razvoj in poznejšo realizacijo modrostnih naukov Knjige pregovorov, prav posebno abecedne pesmi Prg 31,10–31 (Palmisano 2017, 13). Vzor modrih žena je predstavljen tudi v zgodbi o Nabal in Abigaili (1 Sam 25,1–44) in v zgodbi o modri ženi iz Tekoe in o kralju Davidu (2 Sam 14,1–33). Obe ženi sta opisani kot modri, vendar se modra žena iz Tekoe zaradi poudarjenih govorniških sposobnosti in zaradi uporabe modrih izrekov oziroma pregovorov že približuje modrostni dejavnosti.

### 2.3 Starost modrega

Modrostna literatura ne priznava nujne vzročne povezave med starostjo in modrostjo (Mdr 4,8–9; Sir 25,1–2), saj starost iskalca modrosti ne omejuje pristnega odnosa z Bogom, ki ga modrostna literatura razume kot vir in temelj modrosti. Bistvena je torej kvaliteta odnosa z Bogom, ki ni odvisna od starosti osebe. To najlepše dokazuje kralj Salomon, ki je kljub mladosti in neizkušeni (1 Krn 29,1) zaradi svoje predanosti Bogu in zaradi prošnje za razumnost in pravo razsojanje pridobil veliko modrost in postal moder kralj (1 Kr 3,1–15). Drugače kakor pri vzročni povezavi med starostjo in modrostjo pa modrostna literatura pritrjuje pozitivni povezavi med modrostjo in visoko starostjo (Prg 9,11; Sir 4,12; 19,19), saj se osebni odnos z Bogom z leti le pogloblja in zori ter s seboj prinaša naraščajočo modrost. Modrost pa človeka vodi skozi življenje in mu zaradi spoznanja pravičnega delovanja in predvsem zaradi pomembnosti tesnega odnosa z Bogom omogo-

ča visoko starost. Modrost je namreč tisto, kar je dar Boga in hkrati človeka vleče k Bogu in ga povezuje z njim. Samo Bog človeku podarja dolžino življenja.

Ko govorimo o vzročni povezavi med starostjo in modrostjo, mislimo na vzročno zvezo, da starost že sama po sebi prinaša modrost. Omenjena vzročna zveza v starozavezni modrostni literaturi ni podprta. Odlomek o prezgodnji smrti pravičnega (Mdr 4,7–19) v vrsticah Mdr 4,8–9 kaže na prepričanje, da je razumnost vredna več kakor visoka starost in da ti dve lastnosti nista neločljivo povezani med seboj. Podobno trdi Sirah, ki meni, da ni vsak star človek tudi nujno moder in tudi ni nobenega zagotovila, da bo živel etično življenje (25,1–2). Za Siraha je povezava med starostjo in modrostjo lep ideal, ki ga je vredno zasledovati (25,3–6), vendar vsekakor ne gre za pravilo. Modrost je treba iskati in negovati že od same mladosti dalje, da se v starosti lahko poveča in obogati z življenjskimi izkušnjami ter se podeli s soljudmi (51,13–30).

Modrostne knjige poudarjajo, da starost ne prinaša nujno modrosti, prav nasprotno pa večkrat povedo, kako modrost s seboj prinaša številne dobrine, med katerimi je tudi visoka starost. S tem mislimo na trditev, da modrost (teoretično spoznanje in praktično delovanje po teh spoznanjih) s seboj prinaša dolgo življenje (Prg 9,11; Sir 4,12; 19,19). Prepričanje o omenjenem daru dolgega življenja doživi krizo v celotni Jobovi knjigi, v kateri slutnja smrti postavlja pod vprašaj povezavo med modrostjo in dolgim življenjem. Tudi Knjiga modrosti se na več mestih sooča z dejstvom kratkosti življenja (4,7–19; 9,5; 15,9), kljub poudarjeni rešilni moči modrosti (9,18; 10,6). Pridigarjeva knjiga prav tako potrди vrednost modrosti (9,16), a človeka modrost ne more rešiti smrti in pozabe niti mu bistveno podaljšati življenja (9,1–6).

Iz modrostnih knjig razberemo, da je modri lahko odrasel človek vseh starosti. Lahko je to starejši učitelj, ki svojo modrost predaja naslednji generaciji (Sir 51,23), ali pa je mladi kralj Salomon, ki k Bogu moli za modrost: »Po njeni zaslugi bom pri množicah dosegel slavo in pri starejših spoštovanje, čeprav sem še mlad.« (Mdr 8,10)

## 2.4 Stopnja izobrazbe in poklic modrega

Za poznavanje judovske vere in za zapisovanje in urejanje modrostnih besedil v času nastanka in urejanja modrostnih knjig se zdi potrebno, da zna modri pisati in brati, to pa že samo po sebi kliče k bolj formalni obliki izobraževanja. Modri bi tako moral opraviti izobraževanje, ki ga usposablja vsaj za branje in pisanje. Perdue (2007, 329) priznava, da dokazov za obstoj šol v obdobju prvega ali drugega templja v Izraelu skorajda ni, vendar se šole zdijo potrebne za posredovanje kulture in za izvajanje administrativnih, družbenih, pravniških in tempeljskih opravil. Neposrednih dokazov za obstoj šol v starodavnem Izraelu resda nimamo, vendar so posredni dokazi dovolj prepričljivi, da lahko govorimo o veliki verjetnosti obstoja formalnega izobraževanja, ki je verjetno potekalo v šolah. Prvi posredni dokaz, da so neke vrste šole morale obstajati, je sama potreba po njih, saj je urejena mestna družba morala imeti usposobljen in pismen kader. Drug posredni dokaz za obstoj šol so zagotovo sama modrostna besedila, katerih večina je vzgojno-etične



narave in so zato še posebno primerna za uporabo v šolah. Tudi samo izrazoslovje Knjige pregovorov podpira izobraževalni namen knjige. Murphy (2002, 16) opisuje, da je v kontekstu Knjige pregovorov z izrazom »sin moj« (Prg 1,8.10; 2,1; 3,1) mišljen bralec, ki je pripravljen slediti disciplini modrosti, ob tem naj bi bila starševska navodila (očeta in matere)<sup>10</sup> le metafore za modrostne učitelje. Kažeta se dve rešitvi: prva govori v prid formalnemu izobraževanju na domu, kjer bi se znanje pisarjev ohranjalo in prenašalo v družinah, ki bi same poskrbele za opismenjevanje in drugo izobraževanje fantov, da bi sčasoma prevzeli poklic pisarja (Whybray 1974, 25), druga hipoteza pa govori, da so v Knjigi pregovorov res omenjene uradne šole in ne le izobraževanje na domu. Crenshaw (1990) trdi, da so Knjigo pregovorov napisali v dvorni šoli, ki se je pozneje (po padcu monarhije) nadaljevala kot šola za pisarje. Sirah v avtobiografski pesmi o modrosti svojo bližino celo opisuje z izrazom »hiša vzgoje« (51,23),<sup>11</sup> to pa bi lahko namigovalo na njegovo poučevanje v šoli. Podobna ugibanja so značilna tudi za Pridigarja, za katerega se predvideva, da je bil del višjega heleniziranega razreda in da je vodil šolo (Sneed 2012, 40). Učil in vodil naj bi aristokratsko mladino v zasebni šoli, ki je verjetno delovala v njegovi hiši (Perdue 2008b, 246).

Kakor smo lahko razbrali iz modrostnih besedil in iz zgodovinskih okoliščin, je bil modri najpozneje v obdobju drugega templja (glavni čas pisanja in urejanja modrostnih knjig) zagotovo pismen. Dojemal se je kot poklicanega k pridobivanju resnice,<sup>12</sup> modrosti, vzgoje in razumnosti (Prg 23,23), ki jo je iskal predvsem v odnosu do Boga in do svojega ljudstva. Poleg osnovne pismenosti (branje in pisanje), ki je največkrat posledica formalnega šolskega izobraževanja, je moral modri poznati tudi modrostno literaturo drugih narodov in njihovo religijo in filozofijo. Knjiga modrosti pripoveduje, da je modri poznal tudi naravoslovne znanosti (7,15–21).

S svojo spretnostjo in specializiranim znanjem je bil modri<sup>13</sup> zagotovo cenjen človek, ki se je lahko z modrostjo tudi preživiljal. Prva poklicna izbira modrega je bilo poučevanje mladine (Prd 12,9; Sir 51,23). Modri je kot učitelj lahko v šoli le poučeval ali pa je vodil svojo zasebno šolo. Drugo mesto delovanja modrega je bil

<sup>10</sup> Prek poslušanja učenec modrosti pride do spoznanja in izobrazbe, takoj za samim dejanjem poslušanja pa po pomembnosti sledi, kaj mora učenec modrosti poslušati; to so namreč navodila očeta (izobraževanje in znanje) in matere (učenje) (Pinto 2009, 92).

<sup>11</sup> Izraz »hiša vzgoje« (*ḥēt midraš*) izhaja iz hebrejskega besedila Sirahove knjige, seznam vseh dosedanjih najdenih hebrejskih rokopisov Sirahove knjige in njihova vsebina sta dostopna v članku: Palmisano 2013.

<sup>12</sup> »Resničnost« in »resnico« v Stari zavezi izraža hebrejski koren 'mn in njegove sopomenke ter protipomenke. V najširšem pomenskem obsegu omenjeni koren izraža neko stanje v redu stvarstva in dojemanje koncepta resničnosti in resnice v odnosu do človeka in do Boga. (Avsenik Naberger 2014, 29) V vrstici Prg 23,23 se za izražanje koncepta resničnosti in resnice uporablja samostalniška oblika 'emēt (31–32).

<sup>13</sup> Modri, ki so se ukvarjali z modrostno dejavnostjo, so bili navzoči povsod po Bližnjem vzhodu in v grškem svetu (Perdue 2008a, 1), njihov družbeni položaj jih največkrat kaže kot bogate lastnike podeželskih posesti; zaradi izobilja in mirnega življenja so imeli dovolj časa, pridobljene izobrazbe in usposobljenosti, da so se lahko prek razumskega premisleka in človeške izkušnje dokopali do spoznane resnice (2). Egipčanska modrostna besedila sestavljajo predvsem zbirke navodil oziroma naukov (17), podobno lahko trdimo tudi za sumersko in akadsko modrostno literaturo, v kateri so prevladovali pregovori (21). Sumerski in akadski modreci so verjeli, da je prava modrost dar bogov, to pa jih ni oviralo pri ustanovitvi intelektualne tradicije, ki so jo preučevali in prenašali iz generacije v generacijo (23).

kraljevi dvor. Perdue (2007, 327) pravi, da nastopajo modri najprej kot uradniki in pisarji na Izraelovem in pozneje na Judovem dvoru<sup>14</sup> in po dvornih šolah. Delovali so kot kraljevi svetovalci in tajniki mnogih administrativnih enot (v templju, na dvoru, v dvornem pravosodnem sistemu, v vojski in v enoti za obdavčevanje), medtem ko so nižji uradniki brali in pisali dokumente in urejali korespondenco v hebrejščini, v akadščini in v drugih jezikih Bližnjega vzhoda ter v grščini (sploh v helenizmu). Tretje mesto delovanja modrega je bil tempelj, ki je bil pod kraljevim vodstvom. Tempeljski pisarji so delali zabeležbe o žrtvovanjih in darovih, zbirali in posredovali so tempeljska finančna sredstva in vzdrževali arhive obrednih besedil. Po padcu monarhije so modri prešli pod nadzor zadokitskega visokega svečeništva; prav Baruh in Ezra sta zgleda modrih, ki sta bila vpletena v tempeljsko delovanje. Modri so v diaspori in po padcu drugega templja učili v sinagogah, interpretirali postavo in vzpostavljali tradicijo, ki se je sčasoma razvila v rabinsko judovstvo. (328)

Pri tem je treba poudariti, da smo do sedaj govorili o modrih, ki so se ukvarjali z modrostno dejavnostjo. Temelj modrostne dejavnosti pa je prav modro delovanje, ki temelji na odnosu z Bogom. Sirah v svojem razmišljanju jasno opisuje razliko med modrostno dejavnostjo in modrim delovanjem. Za modrostno dejavnost je po njegovem mnenju potrebna izobrazba (51,23) in dovolj prostega časa (38,24), v katerem se človek lahko posveti iskanju modrosti (Owens 2005, 233). Vendar hkrati meni, da lahko tudi obrtniki in rokodelci dosežejo svojevrstno praktično modrost (Sir 38,26-34), ki se ne sme podcenjevati (Owens 2005, 234). Modro delovanje je tako dostopno vsem, ne glede na njihov poklic ali status, medtem ko je modrostna dejavnost v obdobju drugega templja postala poklic, za katerega sta bila potrebna ustrezna izobrazba in »delovno mesto«.

### 3. Sklep

V članku smo z doslednim ločevanjem med modrim delovanjem in modrostno dejavnostjo pokazali, da se starozavezni pojem modrega ne omejuje le na pisce, urednike in naslovljence modrostnih knjig, prav tako ne na sloj izobražencev, ki so delovali kot pisarji, svetovalci in učitelji. Omenjeni trditvi podpira tudi sama modrostna literatura. Modri torej ni le starejši verni Jud, mož z visoko izobrazbo in s temu primernim poklicem, ampak je za modrega označen vsakdo, ki veruje v Boga in z njim vzpostavlja osebni odnos. Vera v Boga je bistveni in odločilni element identitete modrega, na podlagi katere opredeljujemo modro delovanje. Posameznikova starost, vprašanje modrih žena in mož, narodnost in izobrazba ter poklic niso bistveni elementi, ki bi osebo lahko avtomatično vključili med modre ali izključili iz kategorije modrih. Modro delovanje je v veliki meri neodvisno od zgodovine, saj temelji na večnih resnicah in na visoko etičnem delovanju, medtem ko je modrostna dejavnost bolj odvisna od zgodovinskih in kulturnih danosti in zahteva neko določeno civilizacijsko stopnjo in družbeno blaginjo. Pojem modrega

<sup>14</sup> Z besedami Izraelov in Judov dvor mislimo na dvora kraljestev Izraela in Juda, ki sta v zadnjem tisočletju pr. Kr. obstajali na področju današnjega Izraela in Palestine (Finkelstein in Silberman 2002, 20).

tako omogoča množstvo izraznih oblik, modri so lahko mladi ali starejši posamezniki, lahko so moške ali žene različnih narodnosti, izobrazbe ali poklicev, ki za temelj svojega življenja postavljajo odnos z Bogom. Modrega zaznamuje zavedanje, da je vera, ki ga povezuje z Bogom, izvor vse njegove modrosti, ki v njem spodbuja rast temeljnih potez modrega, kakor jih prepoznavamo v držah spominjanja, samodiscipline in samonadzora, preudarnega govorjenja in poslušanja, negovanja urejenih horizontalnih odnosov in vsesplošnega pravičnega življenja; vse to po božji volji omogoča lepo in bogato življenje.

## Reference

- Albertz, Rainer.** 2003. *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C. E.* Prev. David Green. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Avsenik Nabergoj, Irena.** 2014. Semantika resničnosti in resnice v Svetem pismu. *Bogoslovni vestnik* 74:29–39.
- Blenkinsopp, Joseph.** 1995. *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel.* Louisville: Westminster John Knox Press.
- Bonora, Antonio.** 1988. La donna eccellente, la sapienza, il sapiente (Pr 31,10–31). *Rivista Biblica Italiana* 36:137–163.
- Crenshaw, James L.** 2010. *Old Testament Wisdom: An Introduction.* Louisville: Westminster John Knox Press.
- . 1990. The Sage in Proverbs. V: *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, 205–216. Ur. John G. Gammie in Leo G. Perdue. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Ebeling, Jennie R.** 2010. *Women's Lives in Biblical Times.* London: T & T Clark.
- Eskenazi, Tamara C.** 2014. The Lives of Women in the Postexilic Era. V: *The Writings and Later Wisdom Books*, 11–32. Ur. Christl M. Maier in Nuria Calduch-Benages. Atlanta: SBL Press.
- Finkelstein, Israel, in Neil A. Silberman.** 2002. *The Bible Unearthed: Archeology's New Vision of Ancient Israel and the Origins of its Sacred Texts.* New York: Simon & Schuster.
- Gilbert, Maurice.** 2011. *Les cinq livres des sages: Proverbes – Job – Qohélet – Ben Sira – Sagesse.* Pariz: Les éditions du Cerf.
- Jackson, Bernard J.** 2015. Ruth, the Pentateuch and the Nature of Biblical Law: in Conversation with Jean Louis Ska. V: *The Post-Priestly Pentateuch: New Perspectives on its Redactional Development and Theological Profiles*, 75–111. Ur. Federico Giuntoli in Konrad Schmid. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Krašovec, Jože.** 1999. *Nagrada, kazen in odpuščanje: mišljenje in verovanje starega Izraela v luči grških in sodobnih pogledov.* Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Llaguno Guevara, in Miren Junkal.** 2014. Ruth and Naomi Reclaim Their Lives and Memories. V: *The Writings and Later Wisdom Books. The Bible and Women: An Encyclopaedia of Exegesis and Cultural History*, 237–254. Ur. Christl M. Maier in Nuria Calduch-Benages. Atlanta: SBL Press.
- Longman, Tremper III., in Peter Enns.** 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings.* Illinois: InterVarsity Press.
- Matthews, Victor H.** 2009. The Determination of Social Identity in the Story of Ruth. V: *The Family in Life and in Death: The Family in Ancient Israel: Sociological and Archeological Perspectives*, 16–27. Ur. Patricia Dutcher-Walls. New York: T & T Clark International.
- Murphy, Roland E.** 2002. *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature.* Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- O'Connor, Kathleen M.** 1990. *The Wisdom Literature.* Collegeville: The Liturgical Press.
- Owens, Edward J.** 2005. »Come, Let Us Be Wise«: Qoheleth and Ben Sira on True Wisdom, with an Ear to Pharaoh's Folly. V: *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit Essays in Honor of Alexander A. Di Lella*, 227–240. Ur. Jeremy Corley in Vincent Skemp. Washington: Catholic Biblical Association of America.
- Palmisano, Maria Carmela.** 2017. *La polarità uomo-donna a partire da Pr 31,10–31 e nel contesto delle istruzioni sapienziali.* Ljubljana: Teološka fakulteta.
- . 2013. Il nuovo frammento ebraico del libro di Ben Sira (ms. D.) e l'elenco completo di tutti i manoscritti ebraici ritrovati e del loro contenuto. *Bogoslovni vestnik* 73:47–57.

---. 2008. Il background veterotestamentario nella descrizione del sapiente ideale in Sir 39,6–8. *Rivista biblica* 3:277–298.

**Perdue, Leo G., ur.** 2008a. Introduction. V: *Scribes, Sages, and Seers: The Sage in the Eastern Mediterranean World*, 1–34. Ur. Leo G. Perdue. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

---. 2008b. *The Sword and the Stylus: An Introduction to Wisdom in the Age of Empires*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

---. 2007. *Wisdom Literature: A Theological History*. Louisville: Westminster John Knox Press.

**Pinto, Sebastiano.** 2009. *Ascolta figlio: autorità e antropologia dell'insegnamento in Proverbi 1–9*. Rim: Città Nuova.

**Sládek, Karel.** 2017. Sophiology as a Theological Discipline according to Solovyov, Bulgakov and Florensky. *Bogoslovni vestnik* 77:109–116.

**Sneed, Mark R.** 2012. *The Politics of Pessimism in Ecclesiastes: A Social-Science Perspective*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

**Whybray, Robert N.** 1974. *The Intellectual Tradition in the Old Testament*. Berlin: De Gruyter.

**Wolfe, Lisa M.** 2011. *Ruth, Esther, Song of Songs, and Judith*. Oregon: Cascade Books.