

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

*Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly* 84 (2024) 3, 475—496

Besedilo prejeto/Received:06/2024; sprejeto/Accepted:09/2024

UDK/UDC:27-277-243.32

DOI: 10.34291/BV2024/03/Avsenik

© 2024 Avsenik, CC BY 4.0

*Irena Avsenik Nabergoj*

## **Čudežne poti do materinstva: transformacija Haninih molitev (1 Sam 1–2) v Marijini hvalnici (Lk 1,46-55), apokrifu Liber**

### ***Antiquitatum Biblicarum in Targumu prerokov***

### ***Miraculous Paths to Motherhood: The Transformation of Hannah's Prayers (1 Sam 1–2) in Mary's Hymn (Lk 1:46-55), the Apocryphon Liber Antiquitatum Biblicarum and the Targum of the Prophets***

*Povzetek:* Prerok in sodnik Samuel spada med nekaj ključnih osebnosti Stare zaveze, ki jih je Bog v okviru izvoljenega ljudstva Izraela na poseben način poklical za posebne naloge. Samuel končuje obdobje sodnikov, hkrati pa ima ključno vlogo pri vzpostavitvi izraelske monarhije. To pojasnjuje, zakaj Prva Samuelova knjiga posebno pozornost posveča njegovi materi Hani, ki je bila nerodovitna, a je po čudežu spočela in rodila sina Samuela potem, ko je v svetišču Šilo z obljubo, da bo svojega sina posvetila Bogu, goreče molila za milost potomstva. Prispevek raziskuje teme pokorščine, vere in izrazov hvaležnosti v Hanini molitvi za otroka v obliki pripovedi (1 Sam 1,1-28) in v njeni hvalnici v pesniški obliki (1 Sam 2,1-10). Primerjali bomo, kako se ti dve molitvi razlikujeta in kakšno sporočilo v svetopisemskem kontekstu vsebujeta. Raziskali bomo tudi, kako se Hanina hvalnica odraža v drugih besedilih, kot so Marijina hvalnica (Magnificat) v Lukovem evangeliju, poučni apokrif *Liber Antiquitatum Biblicarum* in *Targum prerokov* iz prvega stoletja po Kristusu. Posebna pozornost bo namenjena antitetičnim primerom izražanja poglobljenega sporočila molitve – to je, da Bog povečuje nizke in ponižuje mogočne. Cilj prispevka je ugotoviti, kako navedena besedila z literarnimi in retoričnimi sredstvi (s podobnimi in različnimi poudarki) v specifičnem zgodovinskem kontekstu izražajo skupno vero v Boga – ta je vedno na strani trpečih posameznikov in celotnega ljudstva, ko se k njemu zatekajo s prošnjo za pomoč. Pokazali bomo, kako se Hanina molitev prenaša skozi različne zgodovinske in literarne kontekste, pri čemer izraža univerzalno vero v Boga in Božje odrešenje za trpeče ljudi.

*Ključne besede:* Hanina nerodovitnost, Hanina molitev za otroka, Hanina zahvalna molitev, Marijina hvalnica, pobiblične predelave, povišanje nizkih in ponižanje ošabnih

*Abstract:* The prophet and judge Samuel is one of several key figures in the Old Testament who were called by God in a special way for specific tasks within the chosen people of Israel. Samuel concludes the period of the judges and plays a key role in the establishment of the monarchy in Israel. This explains why the book of 1 Samuel pays special attention to his mother Hannah, who was barren but miraculously conceived and bore a son, Samuel, after praying fervently in the sanctuary of Shiloh for the grace of progeny and promising to dedicate her son to God. This paper will examine the obedience, faith and expression of gratitude in Hannah's prayer for a child in narrative form (1 Sam 1:1-28) and in her song of praise in poetic form (1 Sam 2:1-10). We will compare how these two prayers differ and what message they contain in a biblical context. We will also examine how Hannah's song of praise is reflected in other texts, such as Mary's song of praise (Magnificat) in the Gospel of Luke, the uplifting apocryphon *Liber Antiquitatum Biblicarum* and the *Targum of the Prophets* from the first century AD. Particular attention is paid to antithetical examples of the expression of the main message of the prayer, that God glorifies the lowly and humbles the mighty. The aim of this paper is to identify how these texts, in a particular historical context, use literary and rhetorical devices with similar and different emphases to express the common belief in God who is always on the side of suffering individuals and the whole people when they turn to him for help. We will show how Hannah's prayer is transmitted in different historical and literary contexts and expresses universal faith in God and his salvation for suffering people.

*Keywords:* Hannah's barrenness, Hannah's prayer for the child, Hannah's prayer of thanksgiving, Mary's song of praise, the biblical changes, the exaltation of the lowly and the humiliation of the haughty

## 1. Uvod

Ko so v 13. ali 12. stoletju pred Kristusom Izraelci prišli na gorsko območje današnjega Izraela, je bilo višavje redko poseljeno.<sup>1</sup> Zaradi visoke stopnje zgodnje umrljivosti je bilo za ohranitev prebivalstva potrebnih veliko rojstev. Smrt je prizadevala vse starostne skupine, zlasti dojenčke, saj jih je več kot tretjina umrla pred petim letom starosti. Preživetje, zdravje in moč otrok so bili še pomembnejši od velikega števila rojstev. Pri starih Izraelcih je dojenje običajno trajalo tri leta (McKeown 2014, 110–111).<sup>2</sup> Hana je počakala, da je Samuela odstavila, preden ga je izročila

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

<sup>2</sup> V svoji študiji McKeown opozarja na kontekst Stare zaveze s pregledom starodavnega bližnjevzhodnega ozadja v njegovih kmetijskih, demografskih, gospodarskih, političnih in verskih razsežnostih. Nato se osredotoča na kanonični in teološki kontekst verzov, na katere se natalisti najpogosteje sklicujejo. Sodobni natalistični viri, ki jih analizira, vsebujejo 264 sklicevanj na Staro zavezo; ta zajemajo 27 od 39 kanoničnih knjig (McKeown 2014, 108).

v tempelj (1 Sam 1,22). John McKeown o potrebi po potomstvu med starodavnimi Izraelci v svoji študiji mdr. navaja:

»Približno 80 % ljudi je živel v podeželskih naseljih, ki so temeljila na klanu in so štela manj kot 100 ljudi. Vsaka od teh skupnosti je bila odvisna od majhnega števila žensk v rodni dobi. Zaradi možne nerodovitnosti nekaterih žensk, prezgodnje smrti (zlasti v času poroda) drugih in naključnosti demografskih dogodkov se je takšna majhna skupnost občasno znašla v krizi, če je začasno grozilo, da reprodukcija za preživetje kraja ne bo zadoستovala. V teh okoliščinah bi bilo nepredstavljivo, če bi se ženska odločila, da se bi rojevanju odpovedala.« (McKeown 2014, 112)

Kot v drugih predmodernih kmetijskih družbah so imeli starši od številnih potomcev praktične koristi: od petega leta dalje so pomagali pri opravilih, kot so priprava hrane, vrtnarjenje, nošenje vode, nabiranje lesa in varovanje živine pred plenilci. Hčere so bile v otroštvu ekonomsko navadno enako koristne kot sinovi, ko pa so prišle v najstniška leta, so se skoraj vse poročile in se preselile v gospodinjstvo drugega moškega, kjer so delale. Cena za nevesto (2 Mz 22,16) je bila nadomestilo za očeta in se je spreminjala glede na status (McKeown 2014, 113). Starši so pričakovali, da ko (in če) dosežejo starost, jim bodo otroci pomagali (Prg 23,22). To se odraža v besedilni povezavi med sinovsko dolžnostjo in dolgim življenjem (ter varnostjo posesti) v eni od desetih zapovedi: »Spoštuj svojega očeta in svojo mater, da se podaljšajo tvoji dnevi na zemlji, ki ti jo daje Gospod, tvoj Bog!« (2 Mz 20,12)

Sinovi so zagotavljali kontinuiteto v liniji moških potomcev, kar je bilo pomembno za dedovanje družinske zemlje in za zagotavljanje nadomestne nesmrtnosti očetu prek spomina (1 Mz 48,16). Družina je bila dolžna poskrbeti za pokop staršev na kraju, kjer so živeli predniki (1 Mz 30), ali vsaj za dostojen pokop. S tem so počastili spomin na prednike, pokop pa je bil povezan tudi z vero v posmrtno življenje in druženjem med generacijami. Biti brez otrok je pomenilo ne ohraniti linijo potomcev in ‚odrezati‘ prednike (McKeown 2014, 120). Ženske, ki niso bile rodovitne, a so hrepenele po otroku, so zato pogosto občutile družbeno stigmo, kar je v njih poglobljalo žalost in čustveno stisko.<sup>3</sup> Da so se s svojo prošnjo po potomstvu pogosto obračale k Bogu, mdr. na sugestiven način razkrivata Hanina molitev za otroka (1 Sam 1,1-28) in njena zahvalna molitev (1 Sam 2,1-10).<sup>4</sup>

Jeremy Penner svojo študijo *Patterns of Daily Prayer in Second Temple Period Judaism* (2012) začena z ugotovitvijo, da v judovstvu obstajata dve vrsti molitve: spontana molitev, ki je nastala kot neposredni odziv na dogodke, in formalizirana oblika molitve, ki so jo priredili za molitev skupnosti in ima obredni značaj (2012,

<sup>3</sup> Niso vse ženske v Svetem pismu opredeljene izključno z vlogo mater. Čeprav je materinstvo vrednoteno visoko, pa obstajajo primeri, ko so ženske prikazane kot močne in vplivne osebe, ne da bi bile matere. Tako je npr. Debora čaščena zaradi vere, vodstva in poguma, ne pa zaradi vloge matere – v Sod 5 je predstavljena kot mati Izraela. Več o tem v dveh prispevkih avtorice tega članka, ki sta pripravljena za objavo v reviji *Edinost in dialog*.

<sup>4</sup> Svetopisemski citati so praviloma prevzeti iz SPJ 2024.

1). Dve molitvi Hane, matere preroka Samuela, sta vključeni v Prvo Samuelovo knjigo 1–2. Prva je njena prošnja Bogu za sina. Pojavlja se kot zgledna molitev v obliki individualne prošnje za pomoč pri osebnem, izrazito ženskem problemu (1 Sam 1,1-28). Druga molitev je vzklík pobožne zahvale (1 Sam 2,1-10) – kot celota spada v precej veliko kategorijo svetopisemskih psalmov.<sup>5</sup> Tako prva kot druga Hanina molitev (1 Sam 1–2) uokvirjata teme o Božjih poteh, ki so predstavljene v pripovedi Samuelovih knjig. Meir Bar-Ilan trdi:

»Natančno branje obeh molitev, ki jih pripisujejo Hani, pokaže, da ju ni napisala ista oseba. Druga molitev je bila Hani očitno pripisana zaradi besede ‚nerodovitna ženska rodi sedem‘, čeprav te besede pripisovanja molitve Hani dejansko ne upravičujejo. /.../ Pripisovanje molitev znanim likom, bodisi moškimi bodisi ženskimi, je v svetopisemski literaturi, apokrifih in talmudski literaturi dobro izpričano.« (2012, 83)

Domnevamo lahko, da sta bili Hanini molitvi spontani in osebni, ne pa obredni. Vendar pa je treba to domnevo preveriti z nadaljnjo analizo. To vključuje podrobnejši primerjalni pregled obeh molitev v širšem svetopisemskem kontekstu – pa tudi njuno postavitev v kontekst drugih svetopisemskih pripovedi o nerodovitnosti in primerjavo z drugimi posameznimi tovrstnimi prošnjami in zahvalami v Svetem pismu. Pri tem bomo upoštevali celotno paleto kontrastnih okoliščin in duhovnih stanj v svetopisemskih molitvah.

Za pripoved o Hani v 1 Sam 1–2, s katero se povezujeta obe molitvi, je značilna motivika nerodovitnosti ter čudežnega spočetja in rojstva, pri čemer je nerodovitnost premagana zaradi Božjega posredovanja. Po iskreni molitvi je Hana rodila sina, ki ga je imenovala Samuel. To motiviko v več različicah najdemo tudi v drugih starozaveznih besedilih: v zgodbi o Sari, ki je v visoki starosti spočela sina Izaka (1 Mz 11,29-30; 16,1-18,15; 21,1-8); o Rebeki, ki je rodila dvojčka Ezava in Jakoba, potem ko je njen mož Izak molil k Bogu, ker ni mogla zanositi (1 Mz 25,20-34; 26,34–27,45); o Raheli, ki je bila sprva nerodovitna, vendar je pozneje rodila dva sina, Jožefa in Benjamina (1 Mz 29,15–30,24); o Samsonovi materi, ki je po angelovem obisku rodila sina Samsona (Sod 13,2-25) idr. Vse te ženske so doživele čudežno spočetje, saj so bile sprva nerodovitne ali so zanosile v visoki starosti. Vsem je skupno, da se jim krivda za njihovo nerodovitnost ne pripisuje – po tem se razlikujejo od drugih, pri katerih nerodovitnost opisana kot kazen za nečisto življenje. V 3 Mz, 20,20-21 na primer beremo: »Če kdo leži s svojo teto, je odgrnil nagoto svojega strica: nosila bosta svoj greh in umrla brez otrok. Če se kdo oženi z ženo svojega brata, je to nečistost; odgrnil je nagoto svojega brata; naj bosta brez

<sup>5</sup> Ludwig Köhler je v Stari zavezi prepoznal impresivno število molitev: »Če ne uporabljamo preveč strogih meril, lahko v Svetem pismu naštejemo okoli 85 izvornih molitev, poleg tega je približno 60 celih psalmov in 14 delov psalmov, ki jih lahko imenujemo molitve.« (57, 251, opomba 153) Najčistejša oblika molitve v Svetem pismu in v poznejšem judovstvu so hvalnice, kar je skladno z naravo hebrejskega monoteizma. Zelo pogoste pa so tudi spokorne molitve, ki temeljijo na priznavanju absolutne Božje svetosti in človeške grešnosti. Samo sveti Bog lahko človeka osvobodi njegovih grešnih spon in ga privede v stanje milosti (Skralovnik 2022, 265–291). Pri vseh primerih svetopisemskih molitev pa lahko opazimo »prepoznavanje Božje prisotnosti« kot pglavito značilnost molitve (Osredkar 2023, 9–20).

otrok.« Podobne primere, ko je nerodovitnost opisana kot kazen za nečistost, najdemo tudi v odlomkih 1 Mz 20,17-18; 2 Sam 6,23; Job 18,19; Iz 14,22; Oz 9,10-18 (prim. Callaway 1986, 16–17; Cook 1999, 11).<sup>6</sup>

Čeprav se človeška rodovitnost pogosto dojema kot blagoslov, Stara zaveza navaja, da je bil rod Kanaana, Hamovega sina, »preklet« (1 Mz 9,25). Pripoved o obsežnem potomstvu in plemenih, ki izhajajo iz Kanaana, ponazarja spoznanje, ki ga bralec pridobi iz prejšnje zgodbe o Kajnu in njegovem obsežnem potomstvu: obsodba ne preprečuje rojstva novih generacij. To se nadaljuje, saj je del človeške narave. Tako rodovitnost in rojevanje novih generacij nista vedno jasna kazalca Božje naklonjenosti. Človek lahko namreč pride v stanje prekletstva kljub svoji rodovitnosti (3 Mz 18,25) (McKeown 2014, 143).

Za razumevanje izvora in razvoja motivov, vključenih v zgodbo o Hani v 1 Sam 1–2, je posebej zanimiva primerjava s pripovedjo o otroštvu v Evangeliju po Luku 1–2 in v dveh zunajbiblijskih virih: v Pseudofilonovem apokrifnem delu *Liber Antiquitatum Biblicarum* in v delu *Targum prerokov*.

## 2. Hanina molitev za otroka (1 Sam 1,1-28)

John McKeown rodovitnost in potomstvo na starem Bližnjem vzhodu povezuje z blagoslovom in življenjem v blaginji (2014). To še posebej velja za Sveto pismo Stare zaveze. Ko Bog ustvari Adama in Evo, ju blagoslovi: »Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji!« (1 Mz 1,28) Ko Jakob blagoslavlja svoje sinove v 1 Mz 49, to vključuje blagoslov »prsi in materinega naročja« (v. 25).

V nasprotju s tem je bila nerodovitnost pogosto stigmatizirana in je lahko povzročila čustveno stisko. Dojemali so jo lahko kot kaznovanje ali pomanjkanje Božjega blagoslova (Westermann 1978; Perdue 1997; Meyers 2005; McKeown 2014) in je bila »glavni vir sramu za ženske v svetopisemskem Izraelu« (Olsen 2017, 16).<sup>7</sup> V svetopisemskih pripovedih pa se nerodovitnost pogosto povezuje tudi z upanjem in vero v Božjo moč ter končno z Božjo milostjo in čudeži.

Ideal številnega potomstva v Svetem pismu Stare zaveze najbolj nazorno kažejo zgodbe o odzivu nerodovitnih žensk na nesrečo nerodovitnosti. V tem pogledu je posebno poveden odlomek iz 1 Sam 1,1-28, ki je sestavljen iz različnih virov in poroča o odzivu pobožne Hane na to stanje. To besedilo je povezano s spočetjem

<sup>6</sup> Številni obredi na starem Bližnjem vzhodu nerodovitnost pri ženskah opredeljujejo kot prekletstvo, otroke pa kot blagoslov. Ena od hetitskih molitev prosi odsotne bogove: »Pridite v /.../ deželo Hatti. Prinesite s seboj življenje, zdravje, dolga leta, moč razmnoževanja, sinove, hčere, vnuke, pravnuke.« (ANET 1969, 352) Na starem Bližnjem vzhodu je to z eno besedo pomenilo »blaginjo« (Grüneberg 2003, 102), ki je Božji dar.

<sup>7</sup> O vlogi družine na starem Bližnjem vzhodu govori mdr. monografija *Families in Ancient Israel* (ur. Leo G. Perdue, 1997) v poglavjih: »Družina v zgodnjem Izraelu« (Carol Meyers); »Družina v Izraelu v obdobju prvega templja« (Joseph Blenkinsopp); »Poroka, ločitev in družina v judovstvu drugega templja« (John J. Collins); Izraelska in zgodnja judovska družina« (Leo G. Perdue); »Gospodinjstvo, teologija Stare zaveze in sodobna hermenevtika« (Leo G. Perdue).

in rojstvom Samuela, ki je živel v 11. stoletju pr. Kr. in je v naslednjih desetletjih v zgodovini Izraela imel vodilno vlogo. Samuel v Stari zavezi nastopa v vseh vodstvenih vlogah, ki so bile judovskemu moškemu tistega časa na voljo – v vlogi pastirja, duhovnika, sodnika, preroka in vojskovodje. Njegova največja zasluga pa je bila pomembna vloga pri vzpostavitvi monarhije v Izraelu.

Ker je osebnost Samuela, preroka in tega, ki je mazilil kralje, v primerjavi s drugimi osebnostmi v zgodovini Izraela tako pomembna, se njegovo rojstvo kaže kot dogodek izjemnega pomena. Pripoved nas takoj seznanja z glavnimi liki: »Bil je mož iz Ramatajim Cofima, z Efrajimskega pogorja, ime mu je bilo Elkana, sin Jerohama, sinu Elihuja, sinu Tohuja, sinu Cufa, Efrajimec. Imel je dve ženi; eni je bilo ime Hana, drugi je bilo ime Penina. Penina je imela otroke, Hana pa ni imela otrok.« (1 Sam 1,1-2)

Nadaljevanje besedila razkriva Hanino žalost, ker ni bila blagoslovljena z otroki kot njena tekmica Penina. Kljub temu, da je bila Hana nerodovitna, jo je mož Elkana bolj ljubil: »Hani je dal dvojni delež, ker je Hano ljubil (*'āhēb*), čeprav je Gospod zaprl njeno maternico.« (1 Sam 1,5)<sup>8</sup>

V tistem času so v starem Izraelu veliko družino imeli za Božji blagoslov, nerodovitnost pa je bila vir ponižanja in sramote. Penina je to izkoristila – leto za letom je Hano zasmehovala in dražila. Hano je to tako prizadelo, da je jokala in ni jedla (1 Sam 1,6-7). Elkana jo je skušal potolažiti in se je obračal nanjo z vprašanji: »Ana, zakaj jokaš? Zakaj ne ješ? Zakaj je tvoje srce žalostno? Ali ti nisem jaz boljši kot deset sinov?« (1 Sam 1,8) Toda njegove besede je niso potolažile, temveč so njeno žalost le še poglobile. V svoji bridkosti in žalosti se je z molitvijo za otroka obrnila k Bogu, kot govori 1 Sam 1,9-11:

»Ko so se v Šilu najedli in napili, se je Hana vzdignila. Duhovnik Eli je sedel na stolu pri podboju Gospodovega svetišča. Z bridkostjo v duši je molila (*wattitpallēl*) h Gospodu in silno jokala. Naredila je zaobljubo z besedami: »Gospod nad vojskami, če se hočeš ozreti na stisko svoje dekle in se me spomniš in ne pozabiš svoje dekle in daš svoji dekli sina, ga bom darovala Gospodu za vse dni njegovega življenja in britev naj ne pride na njegovo glavo.« (1 Sam 1,9-11)

Svojo molitev je sklenila z zaobljubo, da bo svojega otroka posvetila še pred rojstvom in ga darovala Gospodu za vse dni njegovega življenja. Duhovnik Eli jo je blagoslovil z besedami: »Pojdi v miru! Izraelov Bog naj ti izpolni prošnjo, za katero si ga prosila.« (1 Sam 1,17) Bog je Hanino prošnjo izpolnil: »Elkana je spoznal<sup>9</sup> svojo ženo Hano in Gospod se je spomnil (*wayyizkērehā*). Po preteku dni je Hana spočela in rodila sina in mu dala ime Samuel, govoreč: 'Od Gospoda sem ga izprosila'.« (1 Sam 1,19-20)

<sup>8</sup> Iz dejstva, da je mož Elkana Hano ljubil, iz opisa njene močne vere v Boga in njenega ravnanja lahko sklepamo, da spada med ‚vrle žene‘, kot je opisana v Prg 31,10-31 (Palmisano 2023, 51-68).

<sup>9</sup> V kontekstu Stare zaveze izraz ‚spoznati‘ pogosto pomeni ‚imeti spolni odnos‘.

V tem kontekstu se misel, da se je Gospod Hane ‚spomnil‘, nanaša na dejanje, da je Bog Hanino prošnjo upošteval oz. izpolnil. Izkazal ji je svojo milost in ji omogočil, da je spočela in rodila sina, ki mu je dala ime Samuel. Ta dogodek je bil za Hano izjemnega pomena in ga je občutila kot »optimalno molitveno izkušnjo« (Weiss 1990, 30). Leila Bronner meni:

»V celoti gledano Hana izkazuje nenavadno kombinacijo samozavesti in ponižnosti. Po eni strani je v svoji odločenosti, da bo imela otroka, samo-svoja: sama se odpravi v svetišče, potem ko je naredila sceno, da bi izrekla prošnjo, ki se njenemu lastnemu možu zdi izrecno nepotrebna. /.../ Po drugi strani se v svoji molitvi in v odgovoru duhovniku Eliju predstavi kot oseba, ki si zasluži pozornost ne zato, ker je velika v kreposti in moči, ampak ker je iskrena in nesrečna Božja služabnica.« (1999, 37)

Hanina molitev ima univerzalne značilnosti molitve človeka v stiski. Pobožni človek čuti, da otrok ni samoumeven, ampak je dar rodovitnosti v Božjih rokah.

V Stari zavezi imamo še nekaj podobnih primerov žensk, ki niso bile rodovitne, pa so otroka dobile po Božjem posredovanju – Sara, Rebeka, Rahela in Samsonova mati.<sup>10</sup> Najvidnejša razlika med primerom Hane in izkušnjami drugih navedenih žena je v tem, da je samo pri Hani Bog posredoval neposredno, zaradi njene presunljive molitve. Pri drugih nerodovitnih ženskah Bog ni posredoval zaradi njihovih molitev, temveč po svoji odločitvi – skladno z načrtom, da posreduje v dobro skupnosti. Tako v poročilu o obljubi Božje zaveze v 1 Mz 15,1-21 Abraham Boga celo izziva z vprašanjem: »Gospod Bog, kaj mi boš dal, ko odhajam brez otrok in bo dedič moje hiše Damaščan Eliezer?« (1 Mz 15,2) Ko je Abraham že imel sina po Hagari, mu Bog po svoji odločitvi obljubi sina še po Sari (17,16).

Pripoved o nerodovitni Rebeki je posebna v tem, da se v stiski zaradi nerodovitnosti na Boga ne obrača Rebeka, ampak njen mož Izak: »Izak je prosil Gospoda (*wayyēʾētar*) za svojo ženo, ker je bila nerodovitna. In Gospod ga je uslišal (*wayyēʾāter*) in žena Rebeka je spočela.« (1 Mz 25,21)

Ker je Rebeka med svojo prvo nosečnostjo doživljala nemir in občutila, da se dvojčka v njenem telesu borita, je nasvet poiskala pri Gospodu. Gospod ji je dal neposredno in osebno razodetje – ne le o njenem trenutnem stanju, ampak tudi o prihodnjih poslanstvih njenih otrok – in ji pretresljivo napovedal:

Dva naroda sta v tvojem telesu,  
dvoje ljudstev, rojenih iz tebe, se bo razšlo.  
Eno ljudstvo bo močnejše kakor drugo,  
starejše bo služilo mlajšemu. (1 Mz 25,22)

V pripovedi o Jakobovi družini v 1 Mz 29,31–30,22, ki opisuje stanje Jakobove ljubljene žene Rahele, prepoznamo več podobnosti s stanjem Elkanajeve žene Hane. Besedilo se začneja z ugotovitvijo:

<sup>10</sup> V Novi zavezi je bila Elizabeta, mati Janeza Krstnika, ki je bila nerodovitna, prav tako že v letih, vendar je Bog čudežno poskrbel za njeno nosečnost (Lk 1,7.13-15).

»Ko je Gospod videl, da je bila Lea osovražena (*šĕnû'āh*), jo je storil rodovitno, Rahela pa je ostala nerodovitna. Lea je spočela in rodila sina. Dala mu je ime Ruben. Rekla je namreč: »Gospod se je ozrl na moje ponižanje. Zdaj me bo moj mož ljubil (*ye'ēhābanî 'īšî*). /.../« Rekla je: »Tokrat bom hvallila Gospoda (*'ōdeh 'et-yhwh*).« (1 Mz 29,31-35)

Odlomek se začne z ugotovitvijo, da je bila Lea ,osovražena' (*šĕnû'āh*). Ta izraz se ponovi v vrstici 33. Lea torej ni bila samo ,neljubljena' ali ,zapostavljena' – oznaka, ki jo najdemo v večini prevodov. KJV ta izraz na tem mestu ustrezno dobesedno prevaja s ,*hated*' , NRSV pa izvorni izraz omili v ,*unloved*' , medtem ko ga v vrstici 33 ustrezno dobesedno prevaja z besedo ,*hated*'. Novi Koehler-Baumgartnerjev hebrejsko-aramejski slovar za glagol *śn'* na tem mestu predlaga pomenski vidik: »ne biti sposoben še naprej prenašati žensko, zmanjšati njen status (not to be able to endure a woman any longer, decrease her status).« (Koehler-Baumgartner 1996, 1339)

Ko je Lea rodila prvega sina, si je od moža obetala obrat iz ,sovraštva' v ,ljubezen'. Tako je poimenovanje njenih štirih sinov tipičen primer ,ljudske etimologije'. Ruben – prvi sin – je poimenovan po ,rešil' ali ,glej, sin'.<sup>11</sup> Lea je namreč upala, da si bo s tem rojstvom pridobila moževo ljubezen. Simeon, drugi sin, poimenovan po besedi ,slišal sem',<sup>12</sup> nakazuje Leino upanje, da bo mož njene želje uslišal in se ji približal. Levi, tretji sin, poimenovan po besedi ,pritrjen', izraža njeno upanje, da bo mož ostal zvest njej.<sup>13</sup> Juda, četrti sin, poimenovan po besedi ,hvala',<sup>14</sup> kaže Leino hvaležnost ob njegovem rojstvu. Ta imena so del ljudske etimologije – ni nujno, da gre dejansko za imena, ki so jih Leini sinovi imeli, vendar pa izražajo Leine želje in njeno upanje ob rojstvu otrok. E. A. Speiser v svojem komentarju etimologijo imen razlaga takole: »Nasploh poimenovanje otroka ni bilo nikoli naključna zadeva /.../. In ker sta bila ime in oseba obravnavana kot medsebojno povezana, so razlage simbolične; korektna, ali verjetna jezikovna izpeljava bi bila zgolj naključna, saj je bila igra z imenom pomembna stvar – aktiologija in ne etimologija.« (1982, 231–232)

Dejanja Boga niso odvisna od človeških premislekov in čustev: ,osovraženo' Leo je napravil rodovitno, ljubljena Rahela pa je ostala nerodovitna. Za Rahelo je bilo to stanje tako boleče, da je rotila svojega moža, naj ji da otrok:

»Ko je Rahela videla, da Jakobu ne rodi otrok, je Rahela zavidala svoji sestri in je rekla Jakobu: »Daj mi otrok, drugače umrem!« Jakob se je razjezil nad Rahelo in rekel: »Sem mar jaz na mestu Boga, ki ti je odrekel sad telesa?« Pa je rekla: »Glej, tu je moja dekla Bilha, pojdi k njej, da rodi na mojih kolnih in po njej tudi jaz dobim otroke.« (1 Mz 30,1-3)

<sup>11</sup> Ruben – v Stari zavezi najstarejši Jakobov sin in ime rodu, ki izvira iz njega: iz hebrejskega Reuben, verjetno dobesedno ,Glej, sin' (hebr. velelnik glagola *rā'āh*, ,videl je', in *bēn*, ,sin').

<sup>12</sup> Simeon – iz hebrejščine Šimeon, dobesedno (iz hebr. glagola *šāma'*, ,slišal, poslušal je').

<sup>13</sup> Levi – svetopisemski sin Jakoba z Leo (iz hebr. glagola *lāwāh*, ,združil je').

<sup>14</sup> Juda – svetopisemski sin Jakoba z Leo, tudi ime izraelskega rodu (iz hebr. glagola *yādāh*, ,hvalil je').



Pomenljivo je, da se nerodovitna Rahela v svoji bolečini ne obrača na Boga, ampak na svojega moža Jakoba. Jakob sprejme njen predlog, naj ji potomstvo zagotovi po dekli Bilhi. Ko pa je končno tudi Rahela postala rodovitna in je rodila sina, je rešitev pripisala Bogu, ki se je ‚spomnil‘, jo ‚uslišal‘ – in jo ‚storil rodovitno‘:

»Potem se je Bog spomnil Rahele (*wayyizkōr 'ēlōhīm 'et-rāḥēl*). Bog jo je uslišal in jo storil rodovitno. Spočela je in rodila sina. Rekla je: ›Bog je odzvel mojo sramoto.‹ Sinu je dala ime Jožef in rekla: ›Gospod naj mi doda še drugega sina!‹« (1 Mz 30,22-24)

V besedilu je omenjeno, da se je Rahela zaradi nerodovitnosti počutila osramočena. Čeprav v pripovedi ni izrecno navedeno, da se je z molitvijo obrnila na Boga, je iz poteka dogodkov in besed: »Bog jo je uslišal« razvidno, da je to storila. Rahele je verjela, da ji je rodovitnost in pravo materinstvo po svoji milosti podaril Bog.

Pri celotnem poročilu o tem, kako je Jakob dobil dvanaest sinov, je pomemben poudarek na povezovanju vseh dogodkov s primarnim vzrokom – Bogom. Vsi dogodki, ki so se zgodili, so povezani z Božjo voljo ali Božjim posegom. Prav tako sta poudarjena tudi napetost in rivalstvo med sestrama Rahelo in Leo, ki ju povzroča dejstvo, da sta z Jakobom poročeni obe – a Lea mu rodi več sinov, Rahela pa je dolgo nerodovitna.

Hanina zaobljuba spominja tudi na oznanilo Samsonovi materi, ki jo je Bog prav tako osvobodil nerodovitnosti. Nič ne kaže, da bi Manoah ali njegova žena za otroka molila. Beremo, da se je Manoahu prikazal angel. Pripoved v Sod 13,2-5 se glasi:

»Bil je neki mož iz Core iz Danove rodbine. Ime mu je bilo Manoah. Njegova žena je bila nerodovitna in ni rodila. Ženi se je prikazal Gospodov angel in ji rekel: ›Glej, nerodovitna si in nisi rodila. Spočela boš in rodila sina. Zdaj se samo varuj, ne pij vina in opojne pijače in ne jej nič nečistega! Kajti glej, spočela boš in rodila sina. Na njegovo glavo naj ne pride britev, kajti deček bo Božji nazirec od materinega telesa dalje. On bo začel reševati Izraela iz roke Filistejcev.‹ Žena je odšla in to povedala svojemu možu. Rekla je: ›Božji mož je prišel k meni. Njegov videz je bil kakor videz Božjega angela, nad vse častitljiv. Nisem ga vprašala, od kod je, in tudi on mi ni razodel svojega imena. Rekel pa mi je: ›Glej, spočela boš in rodila sina. Zdaj torej ne pij vina in opojne pijače in ne jej nič nečistega! Kajti deček bo Božji nazirec od materinega telesa do dneva svoje smrti.‹« (Sod 13,2-7)

Presenečen je Manoah angela prosil, naj se pojavi znova in potrdi, da bo postal oče: »Prosim, moj Gospod, naj pride Božji mož, ki si ga poslal, zopet k nama ter naju pouči, kaj naj storiva z dečkom, ki se bo rodil.« (Sod 13,8) Zdi se, da sta Manoah in njegova žena v Božjega poslanca in Božjo milost zaupala. Pripoved o epifaniji se konča z Manoahovo prošnjo: »Kako ti je ime? Da te bova lahko počastila, ko se bodo izpolnile tvoje besede.« Toda angel bolj kot na ime glasnika opozarja na veličino dogodka: »Zakaj sprašuješ po mojem imenu? Čudovito je.« (13,17-18) Tako Hanina zaobljuba kot oznanilo Samsonovi materi kažeta, kako je Bog posegel v življenje dveh

žensk, ki sta bili nerodovitni, in jima podaril sinova, ki sta imela v zgodovini Izraela pomembno vlogo. Pripovedi pričata o Božji milosti in skrbi za svoje ljudstvo.

Opazne podobnosti med molitvijo Hane in željami, ki so jih izrazile Sara, Rebeka, Rahela in Samsonova mati, kažejo, da ima vsaka od njih travmatično izkušnjo, dokler je nerodovitnosti s prizanesljivostjo do svojega ljudstva ne osvobodi Bog. Toda Hana je edina prosilka, ki moli v svetišču, se Bogu zaobljubi in je od vseh nerodovitnih starozaveznih žena tudi najbolj ponižna. Vztrajala je v svoji veri in molitvi, kar je privedlo do čudeža – rojstva sina Samuela.

Iz tega lahko sklepamo, da je bila v Svetem pismu že zgodaj vzpostavljena povezava med nerodovitnostjo in molitvijo. Nerodovitnost tako postane preizkušnja vere v Boga – in kaže na učinkovitost molitve. »Je vir žalosti, a tudi moči in blagoslovov.« (Bronner 1999, 39) Mary Callaway navaja, da so bili rabini pozorni na združevanje »motiva nerodovitnosti z motivom uslišane molitve /.../ z namenom opozoriti na učinkovitost molitve« (1986, 123).

### 3. Hanina hvalnica (1 Sam 2,1-10)

Hanina pesem je psalm, v katerem Hana po rojstvu sina Samuela izraža hvalo in zahvalo Božji previdnosti. V času, ko Izrael vstopa v ključno novo obdobje svoje zgodovine z ustanovitvijo kraljevske oblasti po Haninem sinu Samuelu, Hana govori preroško. Kot kaže uvodna vrstica, je psalm uporabljen kot molitev: »Tedaj je Hana molila (*wattipallēl hannāh*) /.../.« (1 Sam 2,1)<sup>15</sup> Poglavitni pomen pesmi v tem kontekstu je ta, »da je postala model za Magnificat« (Caird in Schroeder 1978, 882). Pesem v 1 Sam 2,1-10 se ne osredotoča posebej na Hanine okoliščine – njen namen je izraziti vero v Boga kot vladarja nad človeškimi usodami. Od večine drugih psalmov se razlikuje po nekaj posebnostih:

- Hanina pesem ni le hvalnica, ampak tudi preroška napoved. Hana v njej govori o prihodnjih dogodkih in Božjem načrtu za Izrael;
- pesem vsebuje močne povezave s pesmijo Device Marije v Lk 1,46-55 (Magnificat). Obe izražata hvaležnost in zaupanje v Božjo previdnost. Nekateri verjamejo, da je Marija Hanino pesem poznala in jo uporabila kot navdih za svojo pesem;
- pesem se izrazito osredotoča na Božjo previdnost in vladavino nad človeškimi usodami. Ta tema, ki je v psalmih sicer pogosta, je v Hanini pesmi še posebej poudarjena;
- Hanina pesem je tesno povezana z njenim materinstvom in vlogo, ki jo je Hana imela pri vzgoji svojega sina Samuela za služenje Bogu;
- vsebuje podobnosti z drugimi deli Svetega pisma, predvsem s Ps 113 in 5 Mz 32.

Komentatorji za razčlenitev zgradbe te pesmi predlagajo različne kriterije, toda vsebina jasno kaže na delitev v štiri kitice: (1) doksologija; (2) svarilo prevzetnim; (3) Božja oblast; (4) zaupanje v prihodnost. Uvodna kitica (1 Sam 2,1-2) izraža duševno in duhovno stanje Marije ob pogledu na Božjo slavo in njegove lastnosti:

<sup>15</sup> Zanimivo je, da so po Ps 72,20 Davidovi psalmi označeni kot ‚molitve‘ (*tēpillôt*).

»Moje srce se raduje v Gospodu,  
moj rog je povišan po mojem Gospodu.  
Zdaj lahko odprem usta proti svojim sovražnikom,  
kajti veseliti se smem tvoje pomoči.  
Nihče ni svet kakor Gospod,  
kajti nikogar ni razen tebe,  
ni skale, kakor je naš Bog.«

V prvi kitici (vrstici 1-2) Hana izraža svojo hvaležnost in veselje v Gospodu. Izpostavlja svojo moč, simbolizirano z ‚rogom‘, in zmago nad svojimi sovražniki, kar se nanaša na njen položaj, ki ga je imela kot nerodovitna ženska.

Zdi se, da v starozavezni Hanini pesmi vir njenega najglobljega veselja ni otrok, temveč Bog, ki je uslišal njeno molitev. Izraz ‚moj rog je povišan‘ se namreč v hebrejski poeziji uporablja v prenesenem pomenu, kakor ob Hanini pesmi ugotavlja Olsen: »Rog se v hebrejski poeziji uporablja metaforično kot posebna značilnost ljudi in drugih živali, zlasti tistih, ki so ‚povečane‘ (*enlarged*), ker jih je Gospod blagoslovil.« (2017, 28) Kot ugotavlja Kyle McCarter, je v nekaterih primerih jasno, da se povzdignjeni rog nanaša prav na potomstvo – od tod možna aluzija na Hano in njenega prvorojenca. Avtor meni:

»Sklepamo lahko, da izraz ‚povzdigniti rog‘ pomeni pomembno izboljšanje stanja, ki vključuje neko vidno razlikovanje; v nekaterih primerih se nanaša zlasti na vzpostavitev trajnega razlikovanja potomstva. Iz tega ne sledi nujno, da je prvotni avtor pesmi v tem odlomku mislil na rojstvo sina, vendar je to povsem mogoče.« (1980, 72)

Z metaforo ‚moj rog je povišan‘ Hana opisuje svoj prehod iz stanja sramote v položaj časti, moči in dostojanstva, ki ga je pridobila z Božjo pomočjo. Pesem je zato izraz Hanine globoke vere in njenega zaupanja v Božjo previdnost.

Ker je Gospod svet, je edinstven in za svoje ljudstvo neomajen vir varnosti. Zato ni skale, ki bi se lahko z njim – kot virom stabilnosti in moči v času stiske – primerjala. Te besede poudarjajo nespremenljivo Božjo naravo in njegovo zmožnost, da zagotovi trdno zavetje in zaščito svojemu ljudstvu (prim. 1 Sam 2,3).

V drugi kitici (v. 3-5) se avtor Hanine pesmi obrača na Izraelove sovražnike. Ti so se veselili poniževanja Izraela, vendar je Bog pokazal svojo moč in usodo ljudi obrnil. Bog pogosto deluje v nasprotju z naravnimi pričakovanji in povzroča presenetljive preobrate:

»Lok močnih se zlomi,  
slabotni pa se z močjo opasujejo.  
Siti se udinjajo v službo za kruh,  
lačni pa delo odlagajo.  
Nerodovitna rodi sedemkrat,  
mati mnogih otrok pa obnemore.«

Misel »Nerodovitna rodi sedemkrat, / mati mnogih otrok pa obnemore« simbolno poudarja Božjo moč za preobrat življenjskih okoliščin. Misel namiguje na nasprotje med Hano, ki je čudežno rodila Samuela in več drugih otrok, in njeno stalno provokatorko Penino, ki je otroke že imela, pa vendar njena rodbina v Svetem pismu ni vredna nadaljnje omembe (Olsen 2017, 28). Število sedem v Svetem pismu pogosto simbolizira popolnost ali celovitost – pomeni torej lahko, da je Bog Hanino nerodovitnost povsem preobrnil. Kontrastno nadaljevanje »mati mnogih otrok pa obnemore« pa poudarja, da tudi tisti, ki so bili prej blagoslovljeni s številnimi otroki, lahko doživijo težave. Tako besedilo razkriva, da je Bog tisti, ki nadzoruje življenjske okoliščine – in da lahko preobrne tako blagoslove kot preizkušnje.

Spremembe usode so posledica delovanja pravičnega Boga, ki v vlogi sodnika nagraduje pravične in kaznuje krivične. Hanina pesem v tem delu hvali Boga, ki spreminja usodo ljudi tako, da ranljivejšim članom družbe zagotovi posebno zaščito, njihove zatiralce pa strmoglavil. Odlomek izraža kontrastne okoliščine mogočnih, bogatih in rodovitnih ter njim nasprotnih – šibkih, revnih in nerodovitnih. Sklicevanje na nerodovitno žensko je edina neposredna vez med Hanino pesmijo in njenim posebnim položajem. Aluzija še pogloblja bralčevo razumevanje Hanine nekdanje stiske – in sedanjega veselja. Njena pripoved spominja na pripovedi drugih žensk, ki so bile v enakih okoliščinah kot ona. V vseh primerih je poudarek na Božjem varstvu za ranljive.

V tretji kitici (1 Sam 2,6-8) je v Hanini pesmi naštetih več posebnih Božjih dejanj, ki spremenijo usodo nasprotnih kategorij likov. V osmi vrstici je interpolirana razlaga o obsegu Božjega delovanja. Besedilo se glasi:

»Gospod jemlje in daje življenje,  
vodi v podzemlje in dviga iz njega.  
Gospod deli uboštvo in bogastvo,  
poniža, pa tudi poviša.  
Iz prahu vzdigne ubogega,  
iz blata poviša siromaka,  
da ju posadi med kneze  
in jima odkaže častni sedež.  
Kajti Gospodovi so stebri zemlje,  
nanje je postavil zemeljski krog.«

Vrstici 6-7 zgornje kitice tvorita seznam antitetičnih vzporednic, ki kontrastno prikazujejo Božje ukrepe za tiste v nasprotnih okoliščinah: samozadostne in ranljive. Vloga teh kontrastnih parov je izražanje resnice, da Bog izvaja svojo oblast nad vsemi človeškimi usodami. Joan Cook pravilno opozarja, da »nasprotja sestavljajo merizem: Božje delovanje zajema celotno življenje, od usmrtnitve do vrnitve v življenje.« (1999, 45) Namen Božjega delovanja je odrešitev ljudi v šibkem položaju (v. 8). Vse Božje lastnosti, vodstvo in dejanja so usmerjeni k temu cilju: »Izjava o cilju imenuje kraj povišanja – prestol, na katerega Bog posadi tiste, ki so bili rešeni iz uboštva.« (Cook 1999, 45) Razlog in cilj povzdigovanja ponižanih, ranljivih

in nemočnih je utemeljen v Božji nadvladi nad vsem stvarstvom.

Ta utemeljitev je razvita v četrti kitici (1 Sam 2,9-10). Tristih v vrstici 9a-b se osredotoča na resnično antitezo: Božjo podporo vernim in nasprotno usodo hudobnih. Vrstica 9c na podlagi izkušenj hudobnih sklepa, da samopotrjevanje ne zagotavlja uspeha: »Ta vrhunška ugotovitev se skozi pesem pojavlja v svarilu pred prevzetnostjo ter v opisih Božjega vodstva in dejanj, ki obračajo usodo.« (Cook 1999, 46) V vrstici 10 so ostro protipostavljene omejitve človeške in Božje moči. »Najvišji bo grmel v nebesih« (v. 10b) v paru z »Gospod bo sodil konec zemlje« (v. 10c): »Merizem znova poudarja univerzalnost Božje nadvlade.« (Cook 1999, 47)

Motiv Božje moči in odrešujoče pravičnosti povezuje začetek in konec pesmi. Glede odziva ljudi na Božjo moč in odrešenje George Caird in John Schroeder ugotavljata: »V vseh časih je veljalo, da je bila zvestoba, ne verska čustva, najpomembnejši dejavnik pobožne Izraelove ljubezni do Gospoda.« (1978, 885) V Hanini pesmi je več oblikovnih in retoričnih značilnosti, ki jasno kažejo na poglobitveno temo pesmi. Ta tema je Božje posredovanje in preobrat usode, ki se odraža v Božjih dejanjih odrešenja v korist tistih, ki so krhki in ranljivi. Dogajanje v svetu dojemati kot »slepi fatum je nebiblično (*unbiblisch*)«. Hana vidi »življenje človeka in Boga vključeno v Boga«. Kjer pa je Bog blizu, »kaos in nesmiselnost izgineta.« (Dietrich 2011, 107)

#### 4. Motivi Hanine hvalnice v Marijini hvalnici (Lk 1,46-55)

Hanina pesem se je zaradi svoje izrazite podobnosti z Magnificatom Nove zaveze pogosto dojemala kot prototip Magnificata, Marijine hvalnice v Lk 1,46-55, ali kot »Magnificat Stare zaveze« (Haupt 1904). Marijina slavilna pesem je znana kot Magnificat, saj se v latinskem prevodu Vulgate začneja z Magnificat, kar pomeni ‚poveljuje‘. Pesem je postavljena v drugačen kontekst kot Hanina pesem – to je v kontekst okoliščin Jezusovega rojstva znotraj Lukove pripovedi o Jezusovem spočetju in rojstvu (Lk 1–2).

Podobno kot v pripovedi o Hani v 1 Sam 1 tudi v Lukovi pripovedi o otroštvu zaplet sledi vzorcu nerodovitne matere na primeru Elizabete. Elizabeta, Marijina teta, »je bila nerodovitna (*steîra*)« (Lk 1,7); isto stanje (hebr. *ʾăqārâh*) je navedeno za Saro v 1 Mz 11,30. Marija ni bila zares nerodovitna, vendar je aluzija na ta tip situacije jasna: njen status neporočene, a zaročene ženske je bil razlog za njeno stanje brez otrok. Podobnost med vlogama Elizabete in Marije je pomembna:

»Obe ženi sta z Božjim posredovanjem rodili sinova, nato pa izpolnili predpisane obrede za uvajanje sinov v svoje skupnosti. Oba sinova sta služila ljudem tako, da sta prenašala Gospodove obljube Izraelu. Oba sinova sta pripomogla k pomembnim spremembam, Janez kot glasnik in Jezus kot ustanovitelj Božjega kraljestva.« (Cook 1999, 97)<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Za podrobnejšo predstavitev podobnosti in razlik med zgodbo o Hani v 1 Sam 1–2 ter pripovedmi o otroštvu pri Mateju in Luku glej Brown 1977.

Ko je Elizabeta spočela, se je razveselila in rekla: »Tako mi je storil Gospod v dneh, v katerih se je ozrl name, da mi odvzame mojo sramoto pri ljudeh.« (Lk 1,25) Njeno veselje namiguje na veselje Sare, ki je ob Izakovem rojstvu vzkliknila: »Bog mi je pripravil smeh! Kdor bo to slišal, se bo smejal zaradi mene.« (1 Mz 21,6) Ko se je rodil Jožef, je Rahela vzkliknila: »Bog je odvezel mojo sramoto.« (30,23)

V središču naše pozornosti je podobnost odzivov blaženih oseb na Božje posredovanje. Marija ob navzočnosti Elizabete svojo hvaležnost Bogu izrazi s petjem pesmi, znane kot Magnificat (Lk 1,46-55). Njena slavnica pesem je Hanini pesmi podobna v več pogledih. Zaharija po drugi strani svojo hvaležnost Bogu izraža skozi prizmo izraelske zgodovine in tradicije (1,68-79). Elizabeta, ki je dolgo trpela zaradi nerodovitnosti, se Bogu zahvaljuje, da je njeno sramoto odstranil (1,25) – in hkrati sprejme Marijo, ki jo opisuje kot »mater mojega Gospoda«, v svojem domu (1,43).

Marijina hvalnica (Magnificat), ki jo je izrekla v navzočnosti Elizabete, je ena od štirih hvalnic, ohranjenih v Lk 1–2 (vrstice 1,46-55; 1,68-79; 2,14; 2,29-32). Po mnenju Fitzmyerja (1981, 358) je treba upoštevati, da so hvalnice Magnificat, Benedictus in morda Nunc Dimittis izvirale iz starejšega izročila, ki ga je Luka prevzel. Magnificat očitno tesno sledi Hanini pesmi v 1 Sam 2,1-10: skoraj vsak stavek v Magnificatu ima svojo vzporednico v 1 Sam 1,11; 2,1-10 ali drugod v Stari zavezi. Joseph Fitzmyer ugotavlja:

»Tako Marija kot Hana sta ženi, ki hvalita Boga za dejanje, ki ga je storil, ko ju je izbral za materi orodij svojega odrešilnega posredovanja v zgodovini Izraela. Splošni vzorec in namen pesmi sta enaka, številne podrobnosti v Magnificatu pa so odmev tistih, ki jih najdemo v Hanini pesmi.« (1981, 369)

Hanina pesem je bila radostna hvalnica žene, katere dolgo obdobje ‚trpljenja‘ brez otrok se je končalo z Božjim odgovorom na njeno molitev (1 Sam 1,11). V Marijinem primeru je bila Elizabeta »napolnjena s Svetim Duhom« (Lk 1,41). Po vseh grških rokopisih in skoraj vseh prevodih je govornica Magnificata Marija. Fitzmyer ugotavlja: »Hvalnica je v najboljšem besedilnem izročilu pripisana Mariji in jo je treba razumeti kot izraz njene hvale Bogu za to, kar se ji je zgodilo.« (1981, 358) Toda pred Marijinim slavospevom je v Lk 1,42-45 Elizabetin blagoslov: »Blagoslovljena ti med ženami in blagoslovljen sad tvojega telesa! ...«

Presenetljive podobnosti med molitvijo Hane v 1 Sam 2,1-10 in Marijino hvalnico v Lk 1,45-56 kličejo k natančnejši analizi Marijine hvalnice. Celotna pesnitev Magnificat v Lk 1,46-56 se glasi:

»Moja duša poveljučuje (*megalúnei hē psuchē mou*) Gospoda  
in moj duh se raduje (*kai ēgalliasen tò pneûma mou*) v Bogu, mojem  
Odrešeniku,  
kajti ozrl se je na nizkost svoje dekle (*tês doulēs autoû*).  
glej, odslej me bodo blagrovali vsi rodovi,  
kajti velike reči mi je storil Mogočni (*ho dunatós*),

njegovo ime je sveto.  
 Njegovo usmiljenje (*tò éleos outoû*) traja iz roda v rod  
 njim, ki se ga bojijo.  
 Moč je pokazal s svojo roko,  
 razkropil je tiste, ki so ošabni v mišljenju svojega srca.  
 Mogočne (*dunástas*) je vrgel s prestolov  
 in povišal je nizke.  
 Lačne je napolnil z dobrotami  
 in bogate je odpustil prazne.  
 Zavzel se je za svojega služabnika Izraela  
 in se spomnil usmiljenja,  
 Kakor je govoril našim očetom:  
 Abrahamu in njegovemu potomstvu na veke.«

V komentarjih pesem opredeljujejo na različne načine, med drugim kot eshatološko himno, individualno zahvalo in mešano zahvalno himno za narodno odrešitev (Cook 1999, 103). Glagolski vzorec v himni se osredotoča na dejanje. Prva kitica obravnava neposredne okoliščine (v. 46-50), medtem ko druga kitica slavi Božja dejanja in poti v bolj splošnem smislu (v. 51-55). Deset od sedemnajstih stihov se začneja s tvornikom.

Besedi ‚nizkost‘ (v. 48) in ‚nizki‘ (v. 52) povezujeta temi obeh kitic. Beseda ‚svoje dekle‘ (v. 48) je v nasprotju z besedo ‚Gospod‘ (v. 46) in Bog (v. 47). Beseda ‚nizki‘ je v nasprotju z besedo ‚mogočni‘ v isti vrstici (v. 52). Beseda ‚mogočni‘ v množini (*dunástas*) v vrstici 52 je povezana z besedo ‚Mogočni‘ (*dunatós*) v vrstici 49. V zaključkih obeh vrstic (v. 50 in 54) tema božjega usmiljenja primarno prejemnico Marijo povezuje z vsemi, ki se bojijo Gospoda.

Marijina hvalnica ima štiri stopnje: preobrat Marijinega stanja iz nizkosti v povišanje (v. 46-49); splošna izjava o Božjem usmiljenju do tistih, ki se ga bojijo (v. 50); navedba preteklih in sedanjih preobratov (v. 51-53); izjava, kako se Izraelu usmiljenje sedaj kaže v izpolnitvi Božje obljube Abrahamu (v. 54-55) (Johnson 1991, 43).

Začetni glagoli določajo ton akcije in zmagoslavne moči, ki preveva pesnitev. Kot v drugih himnah se pesnitev začne z uvodno hvalnico, nato so navedeni razlogi zanjo. Paralelizem *hē psuchē mou // tò pneûma mou* v Lk 1,46 nakazuje, da med ‚mojo dušo‘ in ‚mojim duhom‘ ni razlike. Značilnost paralelizma hebrejske poezije je, da drugi stavek ponovi prvega, s čimer se poudari osnovni sinonimni pomen uporabljenega besedišča. Glagoli tako ustvarjajo vzorce formalnega paralelizma in v dveh sinonimnih stihih napovedujejo temo pesmi.

V vrstici 51 besedilo od slavljenja Božjega usmiljenja preide k potrditvi Božje moči. Sinonimna oblika paralelizma v vrsticah 51b in 52a poudarja dejanja Božje moči, ki zruši prevzetne in mogočne. Antitetični paralelizem v vrsticah 52-53 se nanaša na Božja dejanja proti tistim, ki zatirajo nizke in lačne. Pomen ‚lačnih‘ se zdi razširjen izven dobesednega pomena in vključuje tiste, ki hrepenijo po številnih oblikah polnejšega življenja. Pesnitev se »začne s poudarkom na Mariji kot posa-

meznici, se razširi in vključuje ves Izrael, konča pa se z Abrahamom kot posameznikom. Tako je Marija, najnovejša prejemnica Božjega daru sina, povezana z Abrahamom, prvim prejemnikom Božje obljube o potomstvu.« (Cook 1999, 107)

Če Hanino molitev v 1 Sam 2,1-10, in Marijin Magnificat v Lk 1,46-55 analiziramo natančneje, opazimo, da sta obe himni po svoji osnovni strukturi hvalnici Bogu, ki jima sledi utemeljitev hvalospeva. Obe za to, da bi počastili Gospodovo spremembo usode mogočnih in šibkih (1 Sam 2,4; Lk 1,52), lačnih in sitih (1 Sam 2,4; Lk 1,53), bogatih in revnih (1 Sam 2,7-8; Lk 1,53), uporabljata antitetični paralelizem. Obe govorita o Bogu kot svetem (1 Sam 2,2; Lk 1,49) in obe obsojata prevzetnost (1 Sam 1,3; Lk 1,51).

Poglavitni namen obeh himen je oznaniti, da je človeška ranljivost boleča resničnost, vendar je ljudem, ki zaupajo v Boga, lahko podarjeno čudovito Božje posredovanje. Odrinjene ženske imajo v upanju na preobrat vrednot, ki je značilen za svetopisemski koncept Božjega kraljestva, zelo močan glas.<sup>17</sup> Mesijanska prenova pomeni tudi razvezo in sodbo v samem Izraelu, kar vodi do pojava idealnega, mesijansko prenovljenega Izraela zadnjih dni (Schürmann 1969, 76–77).

## 5. Hanini molitvi iz 1 Sam 1–2 v apokrifnem delu *Liber Antiquitatum Biblicarum*

Skladno z večinskim mnenjem znanstvene skupnosti je bilo apokrifno delo, v latinskem prevodu ohranjeno pod naslovom *Liber Antiquitatum Biblicarum* (LAB), napisano v hebrejščini v prvem ali drugem stoletju: pred letom 70 ali po njem. Tako hebrejski izvirnik kot njegov grški prevod sta se izgubila (Jacobson 1996, 195–280). LAB je pripovedno poročilo o svetopisemskih dogodkih, ki segajo od Adama do smrti kralja Savla. Delo poudarja osrednjo vlogo Boga v zgodovini odrešenja. Sporočilo, ki ga LAB s predelavo svetopisemskih pripovedi in pesnitev prinaša, je prepričanje, da so vse nesreče, pa tudi vsa zmagoslavja in zmage del Božjega načrta v njegovi previdnosti. Božje vodstvo in zaščita sta na poseben način povezana z moškimi in ženskimi voditelji. LAB ženskam pripisuje »večjo in veliko pomembnejšo vlogo v zgodovini Izraela, kot jim jo pripisuje Sveto pismo« (Van der Horst 1989, 45–46).

Pripoved o Hani iz 1 Sam 1–2 je v LAB preoblikovana in zapisana v poglavjih 49–51. Avtor ženske spoštuje kot modre učiteljice skupnosti. Pripoved o Hani je uvedena z zahtevo ljudstva po idealnem sodniku. Bog ni na strani zmagoslavne

<sup>17</sup> Heinz Schürmann razlaga pomen druge kitice (v. 51-55) s politično-socialnega, mesijanskega in eshatološkega vidika: »Vendar pa tu ne gre za človeško razredno razmišljanje, temveč za resnični vpogled vernika v razodetje, ki z Božjimi očmi vidi dejansko stanje sveta in se zaveda, da mora, če naj bi se pojavil Božji red, Bog stanje sveta spremeniti. Gledano tako je politično-socialno stanje sveta brezupno neurejeno – politično-socialno stanje sveta je ravno nasprotno od tistega, kar je imel Bog v mislih. To lahko popravi le revolucija, ki prihaja od Boga, ali bolje: resničnost, ki prihaja s prihodom Boga. Ta revolucija bo tudi politična revolucija, ki bo obrnila ravnovesje moči. /.../ Mesijanska prenova pomeni tudi razvezo in sodbo v samem Izraelu – in na plano bo prišel idealni, mesijansko prenovljeni Izrael zadnjih dni.« (Schürmann 1969, 76–77)



Penine, temveč na strani ponižne in trpeče Hane. Ko ljudstvo vpraša, katerega od desetih Penininih sinov bo izbralo, Bog odgovori: »Nihče od Penininih sinov ne more vladati ljudstvu, ampak tisti, ki se je rodil iz nerodovitne ženske (*natus de sterili*), ki sem mu jo dal za ženo, bo prerok pred menoj. In ljubil ga bom, kakor sem ljubil Izaka (*Et diligam eum quemadmodum dilexi Isaac*), in njegovo ime bo vedno pred menoj.« Ljudstvo se je odzvalo: »Glejte, morda se je zdaj Bog spomnil na nas (*Ecce nunc forsitan memor fuit nostri Deus*), da bi nas rešil iz rok naših sovražnikov.« (LAB 49,8; Jacobson 1996, 72, 175) Motiva ljubezni in spomina sta v tem delu LAB zelo pomembna.

V LAB avtor Peninino posmehovanje Hani zaradi njene nerodovitnosti razširi tako, da Penina Hano ne le draži, ampak tudi poudarja svojo plodnost kot merilo ljubezni in naklonjenosti. Ta poudarek na rodovitnosti kot merilu ljubezni in vrednosti v družbi Hanino bolečino in občutek manjvrednosti zaradi njene nerodovitnosti še pogloblja. Tako avtor LAB konflikt med Hano in Penino, ki je prikazan v svetopisemskem besedilu, še poglobi.

Po drugi strani pa Hana, ki je opisana kot ‚bogaboječa od mladosti‘, izraža željo po sinu kot priznanju za svojo pravičnost. Izraža prepričanje, da je Bog preveril srca vseh rodov, preden je ustvaril svet, in da je odprtost ali zaprtost maternice odvisna od Božje volje. Hana svojo molitev naslovi neposredno na Boga. Izraža željo, da ne bi odšla praznih rok, in poudarja, da Bog njeno srce in njeno zvestobo pozna od mladosti. Pravi: »Ali nisi, Gospod, preveril srca vseh rodov, preden si ustvaril svet? Katera maternica se zdaj rodi odprta ali umre zaprta, če ti tega ne želiš? Zdaj pa naj se moja molitev danes dvigne pred teboj (*Et nunc ascendat oratio mea in conspectu tuo hodie*), da ne bom odšla od tod praznih rok, kajti ti poznaš moje srce, kako sem hodila pred teboj od dni svoje mladosti.« (LAB 50,4; Jacobson 1996, 72, 175–176) Hanina molitev odraža njeno prepričanje, da je Bog pravičen in da bo njeno zvestobo nagradil z darom, ki si ga najbolj želi – s sinom.

Kot odgovor na Peninino samoprevaro se Hana ne osredotoča na zunanje priznanje v družbi, ki bi ga bila zaradi rodovitnosti deležna, niti ne na ljubezen moža, ki bi jo morda s tem pridobila ali utrdila. Namesto tega se osredotoča na koncept bogastva, ki izvira iz njenega srca. Izraža prepričanje, da pravo bogastvo ni odvisno od števila otrok, temveč od obilja Božje dobre volje. Pravi: »Morda nisem vredna, da bi me poslušali, in Penina me bo v svoji zavisti do mene še bolj zasmehovala, kakor vsak dan pravi: ›Kje je tvoj Bog, v katerega zaupaš?‹ Vem, da ni bogata ženska, ki ima veliko sinov, niti ni revna tista, ki jih ima malo, ampak je bogata tista, ki ima v obilju Božjo dobro voljo.« (LAB 50,5; Jacobson 1996, 72, 176)

Hanina pesem se v LAB 51,3-6 pojavlja v istem kontekstu kot svetopisemska različica po Hanini posvetitvi Samuela v svetišču v Šilu. Ta različica je razširjena v prozni obliki. Njen žanr se bolj ujema z žanrom oporoke kot z zahvalno himno. Hana na začetku vse narode in kraljestva povabi, naj bodo pozorni na njen glas, ker je bilo njenim ustnicam naročeno, naj pojejo hvalnico Gospodu. Hanin nagovor

vsebuje več naukov, ki kažejo na ključne teme, ki so bile za pisatelja prvega stoletja ter za njegovo versko in kulturno okolje pomembne. Gre za teme vodstva Boga za izvoljeno ljudstvo – tako za posameznike kot tudi skupnost – skozi težke čase v zgodovini; sklicevanje na zavezo, ki jo je Bog sklenil s svojim ljudstvom; ter eshatologijo, idejo o končni usodi človeštva ob koncu sveta. Joan Cook navaja:

»Njene besede širijo pomen smrti v most med preteklostjo in prihodnostjo. To je trenutek, ki določa življenje posameznika, ko Gospod sodi hudobneže, jih obsodi na temo in smrt, pravičnim pa izkaže usmiljenje in jih nagradi z lučjo in življenjem. V eshatološkem smislu tema pomeni zapor, medtem ko svetloba pomeni svobodo. Ta tema pa poudarja pomen zvestobe zavezi, ne le za to življenje, temveč tudi za prihodnje. Hkrati pa jasno pokaže, da imajo dostop do znanja o tem, kako živeti pravično, vsi.« (1999, 68)

## 6. Hanina hvalnica iz 1 Sam 2,1-10 v Targumu prerokov

*Targum prerokov*, standardni aramejski prevod Prerokov, je najverjetneje nastal v Judeji in se je oblikoval več stoletij – z začetkom okoli leta 135 v Palestini. Leto 135 označuje konec druge judovske vojne, ki je bila v judovski zgodovini pomemben dogodek in je na judovsko skupnost in kulturo v tistem času močno vplivala. Pripoved o Hani v tem targumu izhaja iz svetopisemske Hanine zahvalne pesmi (1 Sam 2,1-10), vendar prevajalec to pesem dramatično razširi, da bi jo priredil za skupnost sinagoge iz obdobja po izgnanstvu. Hanina molitev v tem targumu vsebuje obsežne dodatke, hkrati pa na več načinov spreminja poudarke. Najpresemetljivejša sprememba pri poudarku je sprememba žanra iz himne v apokalipso. Joan Cook ugotavlja:

»Pesnitev izraža dva različna časovna načina, ki jo delita na dva dela, v vrstici 1-5 in 6-10. Prvi del je približno dvakrat daljši od drugega. Prvi napoveduje določena obdobja in dogodke v zgodovini Izraela, drugi pa napoveduje in opisuje poslednjo sodbo in njene posledice. Tematsko razširjena pesem konkretizira in razširja obseg Božjega gospostva. Geografsko se razširi tako, da vključuje Izrael in geheno, časovno pa se razširi tako, da vključuje to in naslednje življenje. /.../« (1999, 79)<sup>18</sup>

Dramatično razširjeni vrstici 4-5 vzorcju preobratov v svetopisemski Hanini molitvi sledita le tematsko, pri tem pa se splošni svetopisemski vzorec kontrastov spremeni v vzorec kontrastne usode Izraelovih sovražnikov in usode Izraela. Svetopisemska pesnitev v prvi vrstici uporablja besedo ‚sovražniki‘, targum pa v vrsticah 1-5 omenja Filistejce, asirskega kralja Sanheriba, babilonskega kralja Nebukadnezarja, kraljestva diadohov in Hamanove sinove, Mordohaja in Estero ter Rim.

<sup>18</sup> V tem kontekstu ‚gehena‘ predstavlja kraj, kjer bodo po Božji sodbi kaznovani hudobni. Izvira iz hebrejske zveze *gey' hinnom* kar pomeni ‚dolina jokanja‘. V judovski eshatologiji je gehena postala simbol za kraj Božje kazni. Gl. Ribera 1985.

V *Targumu prerokov* je Hana predstavljena v večplastni vlogi: ne samo kot zvesta žena, ki se veseli svojega materinstva, temveč tudi kot prerokinja. Ne slavi doseženih zmag – napoveduje Božjo vojaško moč in sodbo ter uči o življenju po smrti. Ni aluzij na nerodovitne matere kot posameznice. Pomemben položaj Hane v *Targumu prerokov* odpira vprašanje, ali je judovska skupnost v rimskem času na ženske res gledala kot na učiteljice in prerokinje.

Drugi del Hanine molitve, ki je zapisan v *Targumu prerokov* (vrstice 6-10), se s svetopisemsko Hanino molitvijo ujema bolj kot prvi del. Besedilo iz univerzalne časovne perspektive, značilne za svetopisemsko besedilo, prehaja v eshatološko perspektivo, ki opisuje Božje posredovanje ob koncu časov. V tem kontekstu Bog preobrača blagostanje in moralno usodo ljudi – tako v sedanjosti kot v prihodnosti. Vrstice 6-8 sledijo osnovni strukturi svetopisemskega besedila in ohranjajo antitetične pare, ki poudarjajo Božjo odločenost obrniti usodo hudobnih in pravičnih:

»6. Vse to so mogočna *Gospodova* dela. ki je mogočen na svetu. *On usmrti* in govori tako, da oživi; *on spravi dol v šeo*l in je tudi pripravljen *spraviti gor* v večno življenje. 7. *Gospod dela revne in bogati; ponižuje, pa tudi povzdiguje*.

8. *Uboge dvigne iz prahu, iz gnoja povzdigne uboge*, da jim pomaga prebivati s pravičnimi, *poglarjarji sveta*; in jim zapiše *prestole slave*, kajti pred Gospodom se razodevajo dejanja človeških sinov. Za brezbožne je spodaj ustanovil geheno. Pravičnim – tistim, ki delajo po njegovem dobrem okusu – pa je določil svet.

9. Telesa svojih služabnikov, pravičnih, *bo zadržal stran* od gehene. Hudobni pa bodo v geheni hodili v *temi*, da bi se razvedelo, da ni nikogar, v katerem bi bila trdnost, ki bi imel pravico do sodnega dne.« (Sperber 1959, 97)

Targum besedilo izvirnika v luči eshatološke interpretacije Božjega delovanja precej priredi. V vrstici 6 dodaja motiv večnega življenja (Harrington in Saldarini 1987, 106).

Besedilo razširja obseg Božjega delovanja, ki presega zemeljske meje in se razteza v podzemlje za hudobne. Presega tudi časovne meje zgodovine in se razteza v večno življenje za pravične. Usoda pravičnih in krivičnih bo določena na dan poslednje sodbe. Vrstica 8 trdi, da so pravični, ki bodo nagrajeni, revni in ubogi, ki se zanašajo na Božjo ‚dobro voljo‘, medtem ko so zavrženi hudobni tisti, ki se zanašajo na lastno moč.

## 7. Sklep

Analiza biblične pripovedi o Hanini stiski zaradi nerodovitnosti in njene zahvalne pesmi po čudežnem Božjem posegu v njeno življenje – v dobro Izraela v obdobju pred vzpostavitvijo monarhije (1 Sam 1–2) –, poročilo o Jezusovem otroštvu v

Lukovem evangeliju (Lk 1–2) ter dve priredbi pripovedi o Hani v obdobju rimske vladavine razkrivajo pomembne podobnosti in razlike v prikazovanju okoliščin in vloge osrednjih ženskih likov. Prikazana je interakcija Božje in človeške vzročnosti, ki pa ni v vseh primerih enaka. Hana je pobudnica prošnje na javnem kraju in ob javnem času, svojo prošnjo podkrepi z zaobljubo, da bo sina vrnila Gospodu – in ob pravem času svojo zaobljubo tudi izpolni.

Po Lukovem evangeliju vsi dogodki, povezani z Jezusovim spočetjem, rojstvom in otroštvom, izvirajo neposredno iz Božje volje in delovanja – Jezusova mati Marija pa je predstavljena kot skromna ženska, ki Božjo voljo sprejema v vlogi ponižne ‚Gospodove dekle‘.

V nasprotju s tekmovalnostjo, ki jo med Hano in Penino opazimo v 1 Sam, Lukova pripoved o Jezusovem otroštvu poudarja sodelovanje in medsebojno podporo med Marijo in Elizabeto. V poznejših priredbah Hanine pripovedi se medtem tema nerodovitnosti nekoliko preoblikuje. Izpostavljeno je dostojanstvo Hane kot ženske, ki v svoji stiski zaupa v Boga in ima pogum, da se s prošnjo obrne nanj. Hana je prikazana kot močna mati, ki ima do svojega otroka poseben odnos – kar je povezano z njegovo vlogo v skupnosti izraelskega ljudstva.

Oba biblična modela matere, ki ji je Bog dodelil posebno poslanstvo (1 Sam 1–2 in Lk 1–2), izražata prepričanje, da zgodovino izvoljenega ljudstva usmerja Bog – in za svoj odrešilni načrt svobodno izbira sodelavce med ponižnimi služabniki in služabnicami. Toda svetopisemska Hana, ki z Božjo pomočjo išče izboljšanje svojega položaja v družini in svetišču v Šilu, se od Marije v Lukovi pripovedi o Jezusovem spočetju, rojstvu in otroštvu razlikuje. Lukova pripoved namreč izraža prepričanje, da je novoustanovljeno nebeško kraljestvo neločljivo povezano s posebnim statusom Izraela med vsemi narodi, kar omogoča odrešitev vseh ljudstev.

V LAB se Božje delovanje iz omejene časovnosti razširi v neskončnost večnosti, ki je povezana z napovedjo končne sodbe nad nepravičnimi vladarji in njihovimi žrtvami. V ozadju je očitno zatiranje ljudi pod rimsko vladavino, ki je ponujala malo možnosti za nagrade v tem življenju. V *Targumu prerokov* pa prevajalec biblično besedilo o Hanini pripovedi dramatično razširi, da bi vključil prejšnje odrešilne Božje posege v zgodovino Izraela. Tako se v ospredje postavlja motiv spomina na pretekle dogodke, ki so postavljeni v širšo perspektivo univerzalne zgodovine odrešenja.

Vse štiri dokumente povezuje osrednja tema – vera v Božjo moč, sočutje in pravičnost. Ta tema, ki ošabne vladarje že v osnovi zavrača, povzdiguje pa uboge in zatirane, sodobne bralce morda nagovarja najbolj sugestivno. Vabi jih, naj pripovedujejo pripoved o Hani, da bi opozorili na sodobne razmere zatiranja žensk in drugih ranljivih skupin v družbi. S tem bi lahko prispevali k preoblikovanju zgodovinskega toka iz sužnosti vseh vrst v svobodo Božjih otrok.

Hana, kot jo poznamo iz Svetega pisma, je simbol pogumne ženske, ki se v svoji stiski obrne na Boga in svojo obljubo zvesto izpolni. Vendar pa Marija, Jezusova mati, to vlogo preseže. Izbrana je bila za Božjo mater – ne na podlagi svoje lastne pobude, temveč Božje odločitve. S ponižnostjo sprejme svoje posebno poslanstvo

kot Božja mati, obenem pa ponudi podporo tudi svoji sorodnici Elizabeti, ki je že v letih. Marijin obisk pri Elizabeti je tako lahko razumljen kot posebno znamenje solidarnosti.

V času rimske dobe je judovska skupnost Hanino pripoved iz 1 Sam 1–2 aktualizirala in jo vključila v svojo življenjsko strukturo ter pričakovanja o mesiji in eshatoloških časih. Hana, kot jo predstavlja LAB, je učiteljica, ki ljudem kaže, kako živeti, in jih spodbuja, naj se zanašajo na nagrado po smrti. Hana, kot jo predstavlja *Targum prerokov*, utrjuje vero v nespremenljivo Božjo dobroto, ki podpira vse zveste. Vsaka različica Hanine zgodbe in njene zahvalne molitve na svoj edinstveni način prenaša sporočilo, ki je temeljnega pomena za vsakega posameznika – poudarja pomen vere v Božjo pomoč, sočutja do ubogih in zatiranih ter pravičnosti, ki zavrača ošabne vladarje. Te teme so v današnjem času, ko se soočamo z različnimi oblikami sužnosti in zatiranja ter si prizadevamo za svobodo in pravičnost, še posebej aktualne.

## Kratice

**ANET** – Pritchard 1969 [*Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*].

**KJV** – *King James Version: The Authorized English Bible* (1611–1769).

**LAB** – Jacobsen 1996 [*Liber Antiquitatum Biblicarum*].

**NRSV** – *New Revised Standard Version* (1989).

**SPJ** – *Sveto pismo: Stara in Nova zaveza* 2024 [Sveto pismo: Jeruzalemska izdaja].

## Reference

- Bar-Ilan, Meir.** 2018. Prayers by Women. V: *Some Jewish Women in Antiquity*, 78–113. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Bronner, Leila Leah.** 1999. Hannah's Prayer: Rabbinic Ambivalence. *Shofar* 17, št. 2:36–48. <https://doi.org/10.1353/sho.1999.0103>
- Caird, George B., in John C. Schroeder.** 1978. *The First Book of Samuel*. The Interpreter's Bible 2. Nashville: Abingdon.
- Callaway, Mary.** 1986. *Sing, O Barren One: A Study in Comparative Midrash*. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Cook, Joan E.** 1999. *Hannah's Desire, God's Design: Early Interpretation of the Story of Hannah*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Dietrich, Walter.** 2011. *Samuel: 1 Sam 1–12*. Biblischer Kommentar: Altes Testament viii/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.
- Fitzmyer Joseph A.** 1981. *The Gospel According to Luke (I–IX): Introduction, Translation, and Notes*. The Anchor Bible 28. Garden City: Doubleday.
- Grüneberg, Keith N.** 2003. *Blessing: Biblical Meaning and Pastoral Practice*. Cambridge: Grove Books.
- Harrington, Daniel J, in Anthony J. Saldarini.** 1987. *Targum Jonathan of the Former Prophets: Introduction, Translation and Notes*. The Aramaic Bible: The Targums 10. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Haupt, Paul.** 1904. The Prototype of the Magnificat. *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 58, št. 3:617–632.
- Horst, Peter Willem van der.** 1989. Portraits of Women in Pseudo-Philo. *Journal of the Study of Pseudepigrapha* 5:29–46. <https://doi.org/10.1177/095182078900300503>
- Jacobson, Howard.** 1996. *A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum: With Latin Text and English Translation*. Köln: Brill.

- Koehler, Ludwig, in Walter Baumgartner.** 1996. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Zv. 3. Köln: Brill.
- Köhler, Ludwig.** 1957. *Old Testament Theology*. Prevedel A. S. Todd. Philadelphia: The Westminster Press.
- McCarter, P. Kyle Jr.** 1980. *I Samuel: A New Translation with Introduction, Notes & Commentary*. The Anchor Bible 8. Garden City: Doubleday.
- McKeown, John.** 2014. The Old Testament Context. V: *God's Babies: Natalism and Bible Interpretation in Modern America*, 109–144. Cambridge: Open Book Publishers.
- Meyers, Carol, ur.** 2000. *Women in Scripture: A Dictionary of Named and Unnamed Women in the Hebrew Bible, the Apocryphal/Deuterocanonical Books, and the New Testament*. Cambridge: William B. Eerdmans.
- Olsen, Steven L.** 2017. Birth and Calling of the Prophet Samuel: A Literary Reading of the Biblical Text. *BYU Studies Quarterly* 56, št. 1:7–44.
- Osredkar, Mari Jože.** Molitev kot izraz prepoznavanja Božje prisotnosti. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 1:9–20. <https://doi.org/10.34291/bv2023/01/osredkar>
- Palmisano, Maria Carmela.** 2023. Rut: ritratto di 'una donna di valore' straniera nel canone ebraico. *Edinost in dialog* 78, št. 2:51–68. <https://doi.org/10.34291/edinost/78/02/palmisano>
- Penner, Jeremy.** 2012. *Patterns of Daily Prayer om Second Temple Period Judaism*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 104. Boston: Brill.
- Perdue, Leo G.** 1997. *Families in Ancient Israel*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Pritchard, James B., ur.** 1996. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3. izdaja. Princeton: Princeton University Press.
- Ribera, Josep.** 1985. The Image of the Prophet in the Light of the Targum Jonathan and Jewish Literature in the Post-Biblical Period. V: *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*. Zv. A, *The Period of the Bible*, 127–134. Jeruzalem: World Union of Jewish Studies.
- Schürmann, Heinz.** 1969. *Das Lukasevangelium: Erster Teil*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 3. Dunaj: Herder.
- Skralovnik, Samo.** 2022. Tobit's Penitential Prayer. *Edinost in dialog* 77, št. 2:265–291. <https://doi.org/10.34291/edinost/77/02/skralovnik>
- Speiser, E. A.** 1982. *Genesis: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 1. Garden City: Doubleday.
- Sperber, Alexander.** 1959. *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts*. Zv. 2, *The Former Prophets according to Targum Jonathan*. Leiden: Brill.
- Sveto pismo: Stara in Nova zaveza.** 2024. Jeruzalemska izdaja. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca; Založba Družina.
- Weiss, Avraham.** 1990. *Women at Prayer: A Halakhic Analysis of Women's Prayer Groups*. Hoboken: Ktav.
- Westermann, Claus.** 1978. *Blessing in the Bible and the Life of the Church*. Prevedel Keith Crim. Philadelphia, PA: Fortress Press.