

Jean-Louis Ska  
KAKO ČITATI STARI ZAVJET?

Ovom izlaganju<sup>1</sup> mogao sam dati i naslov: 'Trebamo li uopće čitati Stari zavjet (SZ)?' ili možda: 'Zašto ne čitamo SZ?'. Koliko je kršćana, zapravo, familijarno s prvim, i puno dužim dijelom svoje Biblije? Od II. vatikanskog sabora u liturgiji redovito čitamo čitanja iz SZ. Međutim, iz te koncilske inicijative da se iz riznice Svetog pisma iznese što više blaga još su više izbile na površinu poteškoće koje mnogi imaju u kontaktu s takvim tekstovima. Mnogo je lakše čitati biblijske priče prerađene u nekim priručnicima ili tzv. 'dječjim biblijama', 'biblijama za mlade' itd. nego u izvornom obliku. No, koje su to poteškoće? Odakle potječu? I je li ih moguće riješiti?

## I. OBJEKTIVNE POTEŠKOĆE

Najprije porna pitanja koja postavljaju čitatelji SZ mogu se svesti na tri glavne poteškoće:

- 1) moralnost nekih velikih biblijskih likova
- 2) Božja 'okrutnost' u nekim tekstovima
- 3) nepotpuna ili nedorečena teologija s obzirom na pitanja zagrobnoga života

No, prije nego predložimo neka rješenja, potrebno je precizirati karakter svake od ovih poteškoća.

---

<sup>1</sup> Naslov izvornika: Jean – Louis Ska, *Come leggere l'Antico Testamento?* u: isti, *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna, 2005., 13-31; članak je inače prvi put izašao u *La Civiltà Cattolica* 144 (1993.), 209-223 te je ponovno objavljen u gore spomenutoj knjizi.

## 1. MORALNOST VELIKIH BIBLIJSKIH LIKOVA

Knjiga Postanka sadrži neke tekstove koji sablažnjavaju današnjeg kršćanina jednako kao i kršćane iz prošlih vremena. Budući da stanovite biblijske priče očigledno ne sadrže nikakvu (moralnu) ocjenu o pripovjedanim činjenicama, ne radi se toliko o samim događajima koliko o načinu na koji su prikazani. O laži, pokvarenosti i prijevari govori se bez komentara i na prvi pogled izgleda da se biblijski pisci zbog njih nimalo ne sabažnjavaju. Abraham dva puta lažno predstavlja svoju ženu kao sestru,<sup>2</sup> a malo poslije to isto čini i Izak.<sup>3</sup> Tako naši praoci postaju lažljivci i ne pokazuju nimalo hrabrosti izlažući svoje žene strancima, i to zato da bi iz toga još izvukli korist i besramno se obogatili. Jakov, u dobro poznatim zgodama, dva puta vara svoga brata Ezava.<sup>4</sup> Josip, prije nego se pomirio s braćom, ponaša se prema njima na način koji nije lako opravdati.<sup>5</sup> Gdje je tu osjećaj bratstva i praštanja? Nije potrebno dalje nastavljati primjerima sudaca, Samsona, Jiftaha, ili kraljeva poput Davida i Salomona: navedeni su primjeri više nego dovoljni da ukažu na poteškoće.

Za ovaj problem već su se zanimali oci. Klasično izlaganje njihovih riješenja nalazi se u djelu *De doctrina christiana* svetog Augustina, koji je predlagao dva rješenja.<sup>6</sup> Prvo, povjesno, sastoji se u tome da se kaže kako su u ono davno vrijeme običaji bili drukčiji;<sup>7</sup> drugo rješenje jest tumačenje tekstova u slikovitom smislu.<sup>8</sup> Oba su rješenja elegantna, ali ona više ne zadovoljavaju modernog čitatelja Biblije. Ako pripovijesti pripadaju nekom davno minulom vremenu, zašto ih čitati još i danas? I, ako takvi tekstovi ne mogu biti normativni za ponašanje kršćana našega vremena, zar to nije još jedan razlog više da ih se ostavimo? K tomu 'slikovito' čitanje nosi u sebi svoje poteškoće. Ako neka

---

<sup>2</sup> Usp. Post 12,10-20 (r. 13); 20,1-18 (r. 2).

<sup>3</sup> Usp. 26,6-11 (r. 6).

<sup>4</sup> Usp. 25,24-34 (zdjelica leće i pravo prvorodstva); 27,1-28,9 ('ukradeni' blagoslov).

<sup>5</sup> Usp. Post 42-45, posebno 42,7.17.19.24b; 44,17.

<sup>6</sup> Usp. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, 1. III., dio II., posebno 5(9); 28 (39).

<sup>7</sup> Treba, dakle, pažljivo promotriti ono što je prikladno s obzirom na mjesta, vremena i osobe, da ne ih ne bi olako osudili za nemoral' (*De doctrina christiana*, 1. III., dio II., 12 (19)).

<sup>8</sup> Način je u biti ovaj: sve ono što se u riječi Božjoj u jednostavnom smislu ne slaže s moralnom časti i istinom vjere, trebao bi shvatiti slikovito' (*De doctrina christiana*, 1. III., dio II., 10 (14)).

slika (ili lik) predoznačuje određenu stvarnost koja se nalazi u Novom zavjetu (NZ), nije li jednostavnije držati se izravno novozavjetne stvarnosti i ostaviti po strani nesavršenu sliku? Eto slijepe ulice u kojoj se nalazi kršćanin i razlozi zašto je SZ tako malo popularan.

## 2. BOŽJA 'OKRUTNOST' U NEKIM TEKSTOVIMA

Razni tekstovi Ponovljenog zakona, Jošue, i prve Samuelove govore o običaju po kojem su osvojeni gradovi trebali biti 'predani heremu', što u praksi znači potpuno srušeni, svi stanovnici, muškarci, žene, djeca i sve živine poubijani, a svi vrijedni predmeti posvećeni samo Bogu.<sup>9</sup> Stvar je još kompliciranija kad se vidi da je onaj koji zahtijeva da se tako učini sam Bog.<sup>10</sup> Stoga nije moguće smatrati to samo praksom određenog primitivnog i nemilosrdnog doba, ili jednim od barbarskih ratnih zakona. Problem je teološki. Predložena su neka rješenja, koja ipak ostaju nezadovoljavajuća. Nije dovoljno reći da je takav zakon gotovo nerealan i da je posve rijetko ili nikad primjenjen.<sup>11</sup> Zašto onda uopće spominjati takve stvari? I jedan jedini primjer bio bi dovoljan da stvori problem u kršćanskoj savjesti, koja ne može a da ne suprotstavi takvu praksu Isusovim riječima o ljubavi prema neprijateljima.<sup>12</sup> Ako je NZ ispravio to 'primitivno shvaćanje' Božje apsolutne vlasti,<sup>13</sup> znači li to da spomenuti tekstovi govore o zastarjelim metodama? Ako je tako, zašto ih onda još smatrati dijelom svetog kanona?

## 3. NEPOTPUNA TEOLOGIJA

Ovaj se problem posebno susreće u djelu koje se smatra vrhuncem hebrejske poezije, u knjizi o Jobu. Drama ovoga

<sup>9</sup> Usp. Br 21,2; Pnz 7,1-2; 13,13-19; 20,16-18; Jš 6,16-19.21; 1 Sam 15,3.16-23. Pravilo je u nekim slučajevima ublaženo, kao u Br 31,15-23; Pnz 2,34-35; 3,6-7; 20,13-14, Jš 8,26-27; 11,14. Naprotiv, kad u nekim slučajevima herem nije u potpunosti proveden, krivac je teško kažnjen (Jš 7; 1 Sam 15,16-23).

<sup>10</sup> Usp. Pnz 7,1; 20,17; Jš 7,15; 1 Sam 15,2-3.

<sup>11</sup> Usp. TOB, bilješka uz Jš 6,17.

<sup>12</sup> Usp. Mt 5,43-48 // Lk 6,27-28.32-36.

<sup>13</sup> Usp. Jeruzalemska Biblija, blješka uz Jš 6,16-21.

pravednika, po većini tumača, bila bi puno manja da je Job poznavao dogmu o uskrsnuću mrtvih.<sup>14</sup>

No, ako sada imamo rješenje ovoga problema, zašto i dalje čitati ta poglavlja? Ne služi li u tom slučaju knjiga o Jobu ničemu drugom nego da pokaže kontrast? Naša reakcija, u takvom slučaju, može biti predmet gorkog prijekora koji je sam Job upućivao svojim prijateljima kad je od njih tražio suosjećanje, ne objašnjenja (Job 6,21-29; 16,2-5).

## II. PROTURJEČNI STAVOVI

316

Osim upravo spomenutih objektivnih poteškoća, postoje i neke druge istančanije poteškoće koje proizlaze iz često nesvjesnih proturječnih ponašanja kršćana. Postoji, naime, upečatljiv kontrast između poteškoća koje izviru kad se vjernici sučeljavaju izravno sa SZ i njihova stava prema mnogim književnim ili umjetničkim remek djelima koja su nadahnuta Biblijom, ili još više kad susreću iste gore spomenute probleme u nebiblijskim književnim djelima.

Nitko se ne sablažnjava slušajući Händelove oratorije, premda i u njima ima puno kontroverznih tema i likova.<sup>15</sup> Taj njemački skladatelj na engleskom dvoru izabrao je ne baš u svemu uzorne likove kao npr. Samsona, ili tekstove s teološki teškim sadržajem kao povijest Jošue, Šaula ili Jude Makabejca. Zatim jedan dvoličan lik poput Salomona ili pripovijest o Jiftahu i njegovoj kćeri, koja je doduše vrlo dramatična, ali izaziva protivljenje teologa i vjernika. Međutim, s točke gledišta jednog umjetnika ili ljubitelja umjetnosti intepretacija tih biblijskih stranica izgleda manje problematična.

S druge strane naši suvremenici, iako se ne mogu pomiriti sa sadržajem knjiga poput Jošue ili Sudaca, mogu sasvim mirno promatrati scene nasilja opisane u epovima poput Homerovih ili Virgilijevih. Istina, kršćanin u Bibliji ne traži prije svega zadovoljenje na estetskom planu, nego hranu za svoju vjeru.

---

<sup>14</sup> Primjera radi, navodimo jednu tipičnu rečenicu iz uvoda u Joba Jeruzalemske Biblije: 'Da bi se razjasnilo otajstvo trpljenja nevina čovjeka, trebalo je čekati vrijeme kad se bude stekla sigurnost naplate u prekogrobnom životu i kad se bude spoznala vrijednost trpljenja ljudi sjedinjenih s trpljenjem Kristovim'.

<sup>15</sup> G. F. Händel skladao je na biblijske teme sljedeće oratorije: *Šaul* (1739.), *Samson* (1742.), *Mesija* (1742.), *Juda Makabejac* (1746.), *Jošua* (1747.), *Salomon* (1747.), *Jiftah* (1751.).

Uostalom, Pismo je riječ Božja. Ipak valja priznati da i sami umjetnici ništa manje ne nailaze na prepreke u pristupanju biblijskim tekstovima, i dopušteno je upitati se bi li vjernik mogao išta naučiti u njihovoj školi. Nije li jedan veliki teolog poput H. U. von Balthasara govorio o estetskoj dimenziji teologije?<sup>16</sup>

U tom je smislu npr. pripovijest o Jiftahu, koji zbog jednog nerazborita zavjeta mora žrtvovati kćer (Suci 11), veoma problematična nemalom broju čitatelja Biblije. No, iste će osobe s velikim emocijama čitati Euripidovu (405. pr. Kr.) dramu Ifigeniju, u kojoj također jedan otac treba žrtvovati svoju kćer nekom božanstvu. Nadalje, imamo Samsona koji je s moralne strane gledano u najmanju ruku upitan, te više izgleda kao primjer pustolova nego kao uzor kreposti. Od svega što u njemu ima u Bibliji, u liturgiji se čita samo navještaj njegova rođenja (Suci 13,2-25),<sup>17</sup> to jest jedina epizoda u čitavoj pripovijesti gdje sam Samson nije prisutan. Tomu nasuprot, umjetnici su se često nadahnuli upravo na onim teškim stranicama. Osim Händela, možemo na području književnosti spomenuti *Samsonovu agoniju* od Johna Milтона (1671.) ili, opet na području glazbe, operu *Samson i Dalila* od Camille-a Saint-Saëns-a (1877.).

Ovih nekoliko primjera pokazuju kako postoje različiti pristupi u načinu čitanja Biblije. Ono što jednima stvara prepreku, drugima postaje izvorom nadahnuća. Bilo bi lako reći kako umjetnici u Svetom pismu traže samo ljudske vrednote, dok vjernik hoće naći vrednote na višoj razini, budući da Svetom pismu priznaje autoritet koji se ne može usporediti ni s jednim profanim djelom. No, umjetnička djela koja smo spomenuli izražavaju i duboke religiozne osjećaje. I s druge strane, možemo se upitati, nije li biblijska objava, kako u SZ tako i u NZ promijenila granicu između svetog i profanog? Ta granica nije dokinuta, ali otkako je Riječ postala tijelom, sveto se duboko ukorijenilo u svijetu ili da upotrijebim izraz Charlesa Péguya, 'duhovno je postalo tjelesnim'.

Ova naša razmišljanja samo idu za tim da izvuku neke pouke za interpretiranje biblijskih tekstova.

<sup>16</sup> Usp. H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Johannes, Einseideln 1961., str. 69.

<sup>17</sup> Usp. Misa na 19. prosinca u kojoj je čitanje još dodatno skraćeno izostavljajući tekst od 8 do 23 retka.

### III. NEKA INTERPRETATIVNA NAČELA

Prije nego se vratimo spomenutim problemima i pokušamo ponuditi neka rješenja, čini mi se korisnim podsjetiti na neka hermeneutička načela polazeći od novijih studija o 'Bibliji kao literaturi' i, osobito, o biblijskom pripovijedanju.<sup>18</sup>

U jednoj knjizi izišloj prije tridesetak godina, H. W. Frei primijetio je zanimljiv fenomen u egzegezi od 18. stoljeća do naših dana.<sup>19</sup> Polazeći od doba prosvjetiteljstva i rađanja racionalizma, biblijska egzegeza je mnogo sužila vlastito područje istraživanja. U stvari, bibličari su došli do toga da su se počeli baviti isključivo s dva pitanja: (1) povijesnost biblijskih priča i (2) njihov 'ideološki' sadržaj.

S jedne strane, proučavanje se vrtilo oko povezanosti biblijskih tekstova i povijesti. Racionalisti i vjernici, bilo umjereni ili ekstremni, susreli su se na tom istom terenu. Za sve, uz kakvu nijansu, istinitost biblijskog teksta ovisila je gotovo u potpunosti od njegove povijesnosti. To što su je jedni branili, a drugi napadali, nije toliko važno. U svakom slučaju, došlo je do toga da je za veliki dio vjernika, povijesnost postala sinonim za istinitost određenog pripovijedanja. Za racionaliste naprotiv, bilo je nužno povijesnost ostaviti po strani da bi se došlo do opće 'istine' teksta. Ukratko, pitanje povijesnosti postalo je i za jedne i za druge ključ interpretacije biblijskih tekstova.<sup>20</sup>

S druge strane, takva interpretacija nastojala je uklopiti biblijske tekstove u jedan ideološki okvir ili sustav apstraktnih kategorija. Pitanje jesu li te kategorije ili ideologije spadale na prirodnu religioznost, na razum prosvijetljen vjerom, na teologiju i klasičnu moralku, na *kerygmu* ili nadahnutu istinu ostaje sporedno. Za H. W. Freia je iznenađujuće primijetiti kako i progresisti i konzervativci, i vjernici i racionalisti, i pijetisti i filozofi prosvjetiteljstva postupaju svi na isti način: svi odreda tumače Bibliju na osnovi i u svrhu njoj vanjskih elemenata te pronalaze značenje biblijskih tekstova svugdje samo ne u njima samima. Smisao postaje neka apstrakcija ili istina koja ima malo veze s elementima samoga teksta, njegovom strukturom,

---

<sup>18</sup> Usp. npr. J. – L. Ska, *Narrativa ed esegesi biblica*, u *La Civiltà Cattolica* 3 (1991.), 219-230.

<sup>19</sup> H. W. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative*, Yale University Press, New Haven – London 1974.

<sup>20</sup> H. W. FREI, *The Eclipse*, 85.

njegovim slikama i tijekom pripovijedanja; još manje smisla nalazi se u samom iskustvu čitanja kao njegove neizostavne komponente. Ukratko, 'smisao' je postao izvanjski biblijskom tekstu, jer se nalazi jedino u njegovu odnosu prema vanjskim 'činjenicama' ili apstraktnim 'konceptima'.<sup>21</sup>

Iz toga proizlaze važne posljedice. Prva je ta da se određena biblijska pripovijest više ne shvaća kao obvezno posredovanje istine koju naviješta, nego samo kao jednostavna (ili jedna od mnogih) ilustracija o toj istini. Hermeneutski potez u tom slučaju sastoji se, u grubim crtama, u tome da se sa nekog teksta svuče njegovo literarno odijelo da bi se otkrio njegov 'goli' smisao, bilo da je riječ o istini razuma ili vjere.<sup>22</sup>

Druga je posljedica uključena u prvoj. Ako smisao postoji izvan pripovijedanja, cilj interpretacije se poistovjećuje s 'poznavanjem', to jest s otkrićem ili pronalaskom apstraktnih 'činjenica' ili 'sadržaja' na koje se Sveto pismo odnosi.<sup>23</sup> Smisao se ne gradi malo pomalo tijekom dinamičnog procesa čitanja, nego se poistovjećuje s nekim statičnim prikazom. Tako se interpretacija poistovjećuje s teorijom o vještini pronalaska određenog skrivenog smisla zastrtog formom biblijskog pripovijedanja.

H. W. Frei kaže nadalje da je takva tendencija u Crkvi, budući da nastaje tek u 18. stoljeću, zapravo vrlo mlada. I, ako možemo nešto ponovno naučiti iz povijesti interpretacije, to je da se smisao teksta nalazi isključivo unutar njega samoga. Na taj su način kršćani čitali Bibliju sve do modernog doba. Trebamo, dakle, u njihovoj školi ponovno pronaći smisao biblijskog pripovijedanja, kao i drugih dijelova Biblije.

Naravno, time se ne niječe to da su pitanja koja su se počela postavljati od 18. stoljeća vrlo važna. Nije svejedno temelji li se ili ne biblijska objava na povijesnim činjenicama. Isto je tako važno iz teksta izvući autentičnu teologiju, a ne samo poneku humanističku poruku ili estetski užitak, koliko god on bio čist.

<sup>21</sup> Usp. H. W. FREI, *The Eclipse*, osobito 124-154; glava VII: 'Apologetics, Criticism, and the Loss of Narrative Interpretation'.

<sup>22</sup> U realističkoj hermeneutici, naprotiv, pripovijedanje je konstitutivni element smisla, ne samo njegova ilustracija: 'Nije skretanje s puta ako kažemo da pripovijedanje jest značenje ili, drukčije, da značenje izlazi iz oblika propovijedanja, a ne da je samo njime ilustrirano, kako to vrijedi za alegoriju i, na drugi način, za mit' (FREI, *The Eclipse*, 280).

<sup>23</sup> H. W. FREI, *The Eclipse*, 138.

Pitanje je, dakle, koje metode koristiti za ispravnu interpretaciju teksta. Prvi uvjet je čitati tekst slijedeći norme koje proizlaze iz njega samoga. To je jedini način da se izbjegniju manipulacije i reduciranje svake vrste, budući da biblijski tekstovi definiraju odnos prema povijesnoj realnosti u skladu s književnim običajima svoga vremena i iznose svoju teologiju slijedeći vlastite putove. Ta briga o književnim običajima – *Divino afflante spiritu* i *Dei Verbum* govore o 'književnim rodovima'<sup>24</sup> – jest jedan od elemenata koji dopuštaju pomirenje 'estetskog' i 'teološkog', umjetničkog i vjerničkog čitanja Biblije. U biti, onaj tko odredi pravi kut promatranja biblijskog teksta u stanju je riješiti ne mali broj poteškoća.<sup>25</sup> To je ono što sada želimo pokazati vraćajući se na pitanja koja smo postavili na početku ovoga članka.

#### IV. POKUŠAJ ODGOVORA NA PITANJA POSTAVLJANA PRI ČITANJU STAROGA ZAVJETA

##### 1. MORALNOST VELIKIH BIBLIJSKIH LIKOVA

Prvo pitanje koje valja postaviti u ovom kontesktu jest je li biblijske pripovijesti koje govore o velikim likovima iz povijesti Izraela imaju za pravi cilj to da čitatelju prikažu nešto poput neke galerije svetih uzora. Ima dobrih razloga da u to posumnjamo. Pri tome moralna pitanja nisu zanemarena, ali ne stoje na prvom mjestu. Zašto? Zato jer su pripovijesti prije svega 'sjećanja' koja čuvaju uspomenu na pretke, utemeljitelje i junake iz prošlosti. Oni su živi u predaji zbog osobite veze koja ih veže s podrijetlom i važnim povijesnim trenucima njihova naroda. To što bi takvi junaci imali određene mane manje je važno od same činjenice da su preci ili da su imali određenu ulogu u oblikovanju i opstojnosti izraelskog naroda.<sup>26</sup> Ti likovi dio su narodnog identiteta, a čitatelji kojima su ti tekstovi namijenjeni

---

<sup>24</sup> *Divino afflante spiritu*: EE 6/279-282; *Dei Verbum* 12: EV 1/891-893; S. AUGUSTIN, *Doctrina*: 'treba se također čuvati još jedne opasnosti: misliti da se može prenijeti i u ovo vrijeme, u životnu praksu, ono što u drevnim Pismima, u odnosu na okolnosti onoga vremena, nije bilo ni sramota, ni nedjelo, sve ako to shvatimo i u doslovnom, a ne prenesenom, smislu' (1. III., dio II., 18 (26), 24).

<sup>25</sup> Termin koji u ovom slučaju upotrebljava skolastička filozofija jest 'objectum formale'.

<sup>26</sup> O tom aspektu usp. E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 1984., 505s. Ovaj autor inzisitira na polivalentnosti



potomci su ili baštinici tih muževa i žena. To što su Abraham, Izak i Jakov imali svojih slabosti ne umanjuje to da su oni oci Izraela, po tijelu i u vjeri. Mojsije je utemeljitelj Božjeg naroda, bio on besprijekoran ili ne.<sup>27</sup> Samson je zacijelo toliko snažan koliko i ranjiv, pa ipak on ostaje junakom Izraelovim po svojoj borbi protiv Filistejaca u doba kad su ovi potonji bili mnogo jači.

K tomu pridolazi još jedan razlog. Ti povijesni likovi odražavaju sva tapkanja, oklijevanja, padove i probuđivanja vjere koja se oblikuje malo po malo tijekom povijesnih događaja u najrazličitijim okolnostima. SZ doista ne poznaje nepobjedive šampione u kreposti. U tome je SZ ljudski i 'utjelovljen'. Tu značajku posebno je podcrtao E. Auerbach u svom glasovitom djelu *Mimesis*.<sup>28</sup> Biblijski junaci ne pripadaju nekom povlaštenom staležu, ni s društvene, ni s čudoredne točke gledišta. Oni su dio naroda (*malih ljudi*) i proživljavaju najveće i najozbiljnije drame ljudske egzistencije. Jedan čovjek i žena nalaze se kod stabla u društvu sa zmijom, dva brata se svađaju u polju, i upravo u tome odigrava se sudbina čovječanstva (Post 2-3; 4). U začecima Izraela, čitatelj se susreće s problemima kao što su paša za stada, brakovi i nasljedstva, žene koje jedna drugoj zavide, braća koja se prepiru i rastavljaju da bi se pomirili tek poslije dugih peripetija.

Taj vid biblijskih pripovijesti ima tri posljedice za njihovo tumačenje.

Kao prvo, sadržaj i slog takvih priča sprječava postavljanje zida između predaka i posljednjeg člana izabranog naroda. Oni se mogu prepoznati u svojim precima jer je njihova egzistencija zrcalo onoga od čega se sastoji svačiji život.

Kao drugo, životni put velikih likova Izraela je pokretljiv. Pod cijenu mnogih zastranjenja, padova i dizanja, grešaka i lutanja oni su tražili Boga u tijeku svoga postojanja. Čitatelj, bilo stari bilo moderni, može iz toga izvući zaključak da je iskustvo Boga neodjeljivo od 'traženja' Boga sa svim svojim zgodama i

---

praotackih pripovijesti; ona se temelji prije svega na bitnom aspektu tih pripovijesti, tome da su one 'povijest početaka Izraela'.

<sup>27</sup> Može mu se predbaciti da je ubio Egipćanina (Izl 2,12). Što se tiče razloga zašto nije mogao unići u obećanu zemlju, stvar ostaje nejasna i biblijski tekstovi donose različita, ne uvijek usuglašena, objašnjenja, usp Br 20,1-13; Pnz 1,37; 3,26; 4,21; 32:51; Ps 106,32-33.

<sup>28</sup> E. AUERBACH, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Francke, Bern, <sup>2</sup>1956.

nezgodama. To ne opravdava pogreške, nego radije pokazuje kako i one mogu voditi k Bogu.

Na koncu, kršćanski čitatelj ne smije zaboraviti da je NZ preuzeo tu datost starozavjetne objave. Zasigurno, dolazak Isusa Krista utisnuo je putu vjernika novo i korjenito usmjerenje. Ali, još uvijek riječ je o putu kojim se često ide tapkajući, kao i preciz SZ: još uvijek vjerniku treba vremena da bi dešifrirao znakove Gospodinova prolaska kroz svakidašnjicu njegove vlastiti povijesti, a isto tako i u povijesti Crkve i čitave ljudske obitelji.

Ali što konkretno treba napraviti? Jedan primjer iz Jiftahove povijesti može nam pomoći točnije odrediti i predložiti način čitanja koji vodi računa o stvarnim nakanama biblijskih tekstova. Dosta često kršćanski čitatelj traži uzore za nasljedovanje, nešto kao 'Život svetaca' ili *Leggenda aurea*, dok mu biblijske pripovijesti nude iskustva koja može podijeliti. Tako npr. Jiftahova drama ne može čovjeka ostaviti hladnokrvnim i upravo na to ona i cilja (Suci 11). Ona ne želi čovjeka izgraditi, nego dotaknuti. Čitatelj nije pozvan da sudi, ni da odobrava ni da osuđuje; pripovijest prije svega traži od njega da uđe u razapinjujuće iskustvo jednoga oca i njegove kćeri, da proživi strašni trenutak u kojem se očeva pobjeda pretvara u tragediju, a pobjednička pjesma mlade kćeri u pogrebni plač. Kako sve to može hraniti iskustvo vjere? Na vrlo precizan način: upravo religiozna dimenzija pripovijesti nerazdjeljiva je od načina na koji valja proživjeti tu epizodu. Ona se ne sastoji u nekoj 'ideji', nego u kakvoći sudjelovanja u drami koja se odigrava pred očima čitatelja. Ipak, bilo bi pogrešno tek tako zamijeniti ideju sa subjektivnim osjećajima. Radi se radije o tome da se presloži jedno iskustvo, da se postane aktivno svjesnim sila koje se tu sučeljavaju i da se u vremenu čitanja slijede etape njegova odvijanja. Da zaključimo, smisao ove pripovijesti nije 'nešto' što bi se moglo uhvatiti u tekstu, nego je on povezan s jednim činom koji zahtijeva sa strane čitatelja određenu vježbu asimilacije da bi mogao ući u svijet pripovijedanja i orijentirati se prema smjernicama vlastitima tom svijetu. Na taj će se način čitatelj obogatiti u doticaju s tekstem, a da u njemu ne traži ono što već zna. U pavlovskom jeziku, do smisla se dolazi onda kad se tumačitelj koristi vlastitom hermeneutskom sposobnošću da 'svima bude sve' (1 Kor 9,22). Tako će vjernik otkriti vrijednost

one slavne Terencijeve izreke: 'Ništa ljudsko nije mi strano',<sup>29</sup> izreke koja je dobila sasvim novi smisao otkako je božanska Riječ obukla naše krhko tijelo (Iv 1,14).

## 2. OKRUTNOST U PRIPROVIJESTIMA O OSVAJANJU

I ovdje se prije svega radi o formalnom pitanju. Poteškoće se mnogo umanjuju kad čitatelj sebi posvijesti da su te pripovijesti bliske idealiziranom svijetu epopeje.<sup>30</sup> Drugim riječima, u takvom svijetu ne mogu postojati neke polupobjede: ili su potpune ili ih nema.

Ovo se može razumjeti polazeći od konteksta u kojem je knjiga napisana i u kojem žive njezini prvi naslovnici. Datum knjige o Jošui ne može se utvrditi sa sigurnošću. No, egzegeti se ipak slažu da je posljednja redakcija knjige izvršena u vrijeme sužanjstva ili neposredno nakon njega.<sup>31</sup> Izraelski narod, dakle, sastavio je ovu epsku fresku i pripisao sebi slavnu prošlost u trenutku u kojem je osjetio da gubi vlastitu zemlju. Htio je tako pobijediti sadašnjost pomoću prošlosti, dajući sebi razloge nade da će Bog ponoviti djela iz davnih vremena i povratiti svom narodu zemlju otaca. Stoga je trebalo ponuditi idealan opis osvajanja obećane zemlje, služeći se stilom čija je jedna od glavnih karakteristika uljepšavanje.

Postoje različiti pokazatelji koji potvrđuju da pripovijest ima nakanu idealizirati prošlost. Jošua je npr. jedan od malobrojnih besprijekornih biblijskih junaka. Njemu Bog nikad ne uskraćuje svoju pomoć. Tako Bog objavljuje Jošui uzroke neuspjeha kod Aja (Jš 7,10-15); Bog zaustavlja sunce i mjesec da bi naš junak imao vremena postići potpunu pobjedu nad Amorejcima i propovjedač ovdje primjećuje nečuvenu činjenicu kako je to jedini slučaj u čitavoj svetoj povijesti da je Bog poslušao jednoga čovjeka (10,12-15; usp. r. 14). Pobjeda je potpuna (11,12-15.23; 12,16.20; 21,43-45) i Jošua podnosi samo jedan poraz, onaj kod

<sup>29</sup> 'Homo sum, humani nihil a me alienum puto' (TERENTIUS, *Hautontimorumenos*, 77).

<sup>30</sup> U stvari, s dobrim razlozima može se smatrati da u Bibliji ne postoji poptuni ekvivalent klasičnoj epopeji: usp. C. CONROY, *Hebrew Epic: Historical Notes and Critical Reflections*, u *Biblica* 61 (1980.); S. TALMON, *Did There Exist a Biblical National Epic?* u *Proceedings of the Seventh World Congress of Jewish Studies*, Magness Press, Jerusalem, 1981., 41-61.

<sup>31</sup> Među ostalima usp. J. A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, Paideia, Brescia, 1987., 218-226; ISTI, *Joshua. A Commentary*, SCM, London, 1988., 4s.

Aja, koji je uostalom brzo nadoknađen (Jš 8). Jošuiino doba je jedno od malobrojnih perioda u kojem se Izrael pokazao potpuno vjernim svom Bogu (24,31; usp. Suci 2,7). Knjiga završava dojmljivom scenom u kojoj narod jednodušno sklapa savez s Jošuiom i obećava služiti samo YHWH. To je doista zlatno doba Izraelove povijesti i dobro je čitati čitavu knjigu s takvim duhom. Ipak, uz ovaj idealan opis, knjiga sadrži druge tvrdnje koje idu u suprotnom smjeru. To se na poseban način opaža na četiri područja.

*Prvo:* Bog daje pobjedu Izraelu nad svim njegovim neprijateljima. Dosta je, čini se, da se on pojavi pa da svi njegovi protivnici pobjegnu (1,5-9). Ipak, Jošua šalje nekoliko uhoda u Jerihon prije nego ga je napao (2,1); pribjegava lukavstvu prije nego je osvojio Aj, i to odmah nakon što je od Boga dobio potvrdu da će grad biti predan u njegove ruke (8,1-2 i 3-9). U ratu protiv pet kraljeva, Bog ponovno uvjerava Jošuu prije bitke, ali to ovom potonjem ne smeta da se strateški pripremi za pobjedu: napada iznenada, u zoru, prije nego je neprijatelj bio spreman za borbu (10,8-9). Očito postoji određena napetost između tih dviju perspektiva; no tekst želi jasno pokazati kako postoje dvije razine i da božansko osiguranje ne isključuje upotrebu određenih sredstava koja su na raspolaganju jednom sposobnom vođi.<sup>32</sup>

*Drugo:* pobjeda je potpuna i pripovjedač će više puta ponoviti da je teritorij osvojen.<sup>33</sup> Uz ovo trijumfalističko viđenje čitatelj, ipak, ostane iznenađen i drugim mnogo umjerenijim tvrdnjama. Više puta, tekst otvoreno tvrdi da Jošua nije osvojio čitavu obećanu zemlju. Takvih spominjanja teritorija koje još treba osvojiti ima u izobilju.<sup>34</sup> Jedan takav manje slavopojan opis nalazi se uostalom u Knjizi o Sucima (gl. 1). U Jošuiinoj knjizi, dva niza tvrdnji idu jedan uz drugi i teško je znati kako se postaviti prema tom očiglednom proturječju koje zasigurno nije promaklo autorima ili redaktorima knjige.

*Treće:* zakon kletve (*herem*) trebao je biti poštovan sa svom svojom surovošću. Prvi prekršaj bio je ozbiljno kažnjen kamenovanjem krivca (7,1-26). No, nekoliko redaka poslije, Bog

---

<sup>32</sup> O tome usp. R. POLZIN, *Moses and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomic History*, The Seabury Press, New York 1980., 86s.

<sup>33</sup> Jš 11,16-20.23; 12,1-24; 21,43-45; usp. također 1,5; 2,9.24; 10,8; 23,9.

<sup>34</sup> Usp. Jš 12,22b; 13,1-13; 14,12; 15,63; 16,10; 17,12s.16; 18,3-7.8; 19,47. O tomu usp. POLZIN, *Moses*, 130-134.

ublažava taj zakon i dopušta Izraelu da prisvoji plijen i stoku grada Aja (8,2). Nadalje Jš 11,3-4 spominje druga kršenja toga zakona, a da ih ni na koji način ne opravdava. Već za vrijeme osvojenja Jerihona, Jošua je poštedito Rahabu i njezinu obitelj (2,9-13 i 6,22-23.25), budući da je ispovjedila vjeru u YHWH. Kao što se vidi, rigidnost toga zakona ne isključuje mogućnost njegove prilagodbe u različitim okolnostima.<sup>35</sup>

Četvrto: kaže se da se Jošua u svemu ponašao u skladu sa zakonom koji mu je dao Mojsije (11,15; usp. 1,7-8). Stoga će se čitatelj začuditi kad vidi da je Jošua sklopio savez s Gabaoncima (Jš 9), što je Zakonom zabranjeno (Pnz 7,1-7; osobito 7,2) i da je došao u očiti sukob s ratnim pravilima iz Pnz 20,10-18.<sup>36</sup> Gabaonci su uspjeli sklopiti savez lukavstvom, uvjeravajući da dolaze izdaleka (Jš 9,3-6). No, ipak ostaje to da takav savez nije mogao biti predviđen. Ova pripovijest nije plod samo jedne redakcije nego su je posljednji kompilatori vjerojatno preradili. To vrijedi prije svega za završetak (9,19-27) gdje Izrael i Jošua odlučuju iskoristiti Gabaonce kao drvosječe i vodonosce.<sup>37</sup> Tako čitava stvar završava u skladu s normama iz Pnz 20,11, gdje se kaže da 'daleki' gradovi sklope s Izraelom mir i plaćaju danak.<sup>38</sup> Još jednom aktualna pripovijest nastoji jednu konkretnu situaciju uskladiti sa Zakonom, ali ne uklanjajući u potpunosti razliku koja ih nastavlja razdvajati.

Ti primjeri navode na zaključak da pripovijesti knjige o Jošui stoje u napetosti između utopijskog opisa idealnoga i stvarnih činjenica. Sa svoje strane, čitatelj također treba proći isti put da bi otkrio 'smisao' knjige koja živi takvu napetost. On mora proživjeti stalnu napetost između Božjeg obećanja koje ne može a da se ne ispuni i ljudske nesposobnosti da mu u svemu odgovori, između činjenice da je zemlja darovana od Boga u cijelosti i činjenice da je Izrael nije u potpunosti osvojio.<sup>39</sup> Izrael

<sup>35</sup> Usp. POLZIN, *Moses*, 84-87.

<sup>36</sup> Usp. SOGGIN, *Joshua*, 112s.

<sup>37</sup> SOGGIN, *Joshua*, 112s.

<sup>38</sup> J. BLENKINSOPP, *Are There Traces of the Gibeonite Covenant in Deuteronomy?*, u *Catholic Biblical Quarterly* 28 (1966.), 207-219; Pnz 29,10 među nižim članovima naroda navodi 'došljaka koji ti siječe drva i donosi vodu'; usp. POLZIN, *Moses*, 120.

<sup>39</sup> R. POLZIN (*Moses*, 131-133) predlaže da idealan opis osvajanja u Jš 21,41-43 čitamo kao ironičnu tvrdnju, budući da je riječ o čistom proturječju sa stvarnošću. Ipak, tekst govori s božanske točke gledišta: ime YHWH ponavlja se četiri puta u tim recima i subjekt je svih važnih akcija. Zemlja je u potpunosti

će vidjeti da pouzdanje u Boga ne isključuje, nego upravo potiče upotrebu razuma. S jedne strane, naučit će poznavati upornost Zakona koji ne poznaje izuzetke i ne podnosi prekršaje; a s druge strane, prisustvovat će nužnim pripuštanjima i primjenama nadahnutim načelom epikeje.<sup>40</sup> Knjiga o Jošui uči nas da Bog nije prisutan samo u idealnome, u utopiji i u Zakonu; nego da postoji i neki put različit od rezignacije i neizbježnih kompromisa sa razočaravajućom stvarnosti. Taj put nije unaprijed označen, nego se označava dionicu po dionicu, kako je činio Jošua i Izraelski narod. I posljednja poruka knjige jest ta da je pothvat ne samo moguć, nego da je i, unatoč svemu, uspio.<sup>41</sup>

### 3. NEPOTPUNA TEOLOGIJA JOBA

Mijenja li vjera u uskrsnuće naše čitanje Joba? Je li svrha Jobove mudrosti bolje mjerenje udaljenosti koja razdvaja NZ od SZ? Nemoguće je u okvirima ovog izlaganja pozabaviti se svim pitanjima koja se tiču te teme. No, moguće je pokazati jedan put koji može pomiriti uviđavnog kršćanskog čitatelja s ovim spomenikom hebrejske poezije.

Naša polazna točka bit će jedan redak iz zaglavka drame. Pošto je dugo govorio Jobu i dobio od njega ponizan odgovor, Bog se obraća Elifazu, jednom od trojice Jobovih prijatelja koji su uzaludno tražili kako da privedu našeg junaka razumu, i kaže mu: 'Ti i tvoja dva prijatelja raspalili ste gnjev moj jer niste o meni onako pravo govorili kao moj sluga Job' (Job 42,7).<sup>42</sup> Zanimljivo, Job se možda pobunio i njegove riječ mogu izgledati kao psovka, no ipak je on onaj kojega Bog potvrđuje, a ne njegovi prijatelji koji su na svaki način htjeli opravdati božansko

---

darovana i Bog nije manjkao u svojim obećanjima. Ako u opisima postoje sjene, razlog valja tražiti drugdje, a ne nužno u Izraelovom grijehu, kako čini knjiga o Sucima. Radi se prije o nesavršenostima vezanima uz ljudske uvjetovanosti. *Totus sed non totaliter*, govorahu stari.

<sup>40</sup> POLZIN, *Moses*, 84.

<sup>41</sup> O problemu svetoga rata usp. P. C. CRAIGE, *The Problem of War in the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan) 1978.; H. HENDRICKX, *Reflections on the Meaning of Peace and Violence in the Bible*, SPCK, London 1988.; T. R. HOBBS, *A Time for War. A Study of Warfare in the Old Testament*, Glazier, Wilmington (Delaware) 1989.; N. LOHFINK, *Il Dio della Bibbia e la violenza*, Morcelliana, Brescia 1985.; *Atti del Convegno su 'Giustizia e violenza'*, Istituto teologico marchigiano, Fermo (AP) 1992.

<sup>42</sup> Prijevod, *Jeruzalemska Biblija*, KS, Zagreb, 2003.

ponašanje. Job je sa svoje strane više puta ukorio svoje prijatelje kako nisu sposobni suosjećati s njegovom boli i tako shvatiti njegovu patnju.<sup>43</sup> Štoviše, činili su sve kako bi priznao da je on, kao i drugi, podložan općem pravilu distributivne pravde: Bog nagrađuje pravednika, a kažnjava opakoga: ako patiš, to je zato jer si kažnjen; ako si kažnjen, to je zato jer si zgriješio; pokaj se i Bog će te ozdraviti.<sup>44</sup> Job toj apstraktnoj mudrosti, koje naliči predrasudi, suprotstavlja vlastito iskustvo.<sup>45</sup> Traži od njih samo jednu stvar: biti saslušan od svojih prijatelja i od Boga.<sup>46</sup> Bog će Jobu odgovoriti i na koncu potvrditi njegov stav. Ali, kako, sa svoje strane, moderni čitatelj može 'slušati' Joba i shvatiti 'istinu' koju on kaže o Bogu? To je problem koji sada trebamo dotaknuti.

S literarne točke gledišta, dijalozi pružaju čitatelju različite mogućnosti. On može stati na stranu prijatelja i braniti Boga optužujući Joba. Može stati na stranu Joba protiv njegovih prijatelja i doći dotle da osudi Božji sud. Može ostati neutralan i čekati konačnu Božju presudu. Može također igrati se gledatelja i suditi dramu izvana, kao sudac. Može se, na koncu, uživiti u intenzitet drame kao estetičar, a da ne postavlja nikakva dubinska pitanja. Svi su ti stavovi mogući. No, zar sam tekst ne pokazuje koji pravac treba slijediti? Zar ne poziva da se na ovaj ili onaj način uključimo u diskusiju? Za prve čitatelje pitanje je bilo krucijalno i nisu mogli a da ne reagiraju. Pojednostavljujući podatke, moguće je Jobov konflikt definirati ovako: to je sudar između tradicionalnog nauka koji u potpunosti ide u prilog Bogu i jednog pojedinačnog slučaja kojim se stvara kauza. Točnije, okršaj pojedinca Joba protiv sustava distributivne pravednosti Izraela. Čitatelj je pozvan da korak po korak uđe u tu dijalektiku, da usvoji različita i proturječna stajališta, da prijeđe čitav put Joba i njegovih prijatelja i ustanovi kako je nemoguće da se njihovi putovi susretnu. Job k tomu poziva čitatelja da traži put prema vrhovnom i nedostižnom sucu, da proživi u svojim ljudskim i duhovnim emocijama razočaranje onoga koji je izderao ruke uzalud kucajući na vrata tišine. Ne radi se o tome da se stane uz Joba i da ga se tješi umjesto njegovih prijatelja, nego o tome

<sup>43</sup> Job 6,14-21; 12,2-4; 16,2-5; 19,19.21s.

<sup>44</sup> Usp. npr. Elifazov govor Job 4,1-5,27, osobito 4,17-5,17. Istu temu u različitim tonovima ponavljaju sva tri prijatelja.

<sup>45</sup> Usp. npr. 12,14-25 i osobito 21,7-34; 24,1-11.

<sup>46</sup> Zazivanje prijatelja: 6,28-30; 13,6.17... zazivanje Boga: 13,3.13-18...



da se mogne rekonstruirati i 'iskusiti' drama u svom svojem intenzitetu i sa svim svojim sastavnicama, koje iznosi kako Job i njegovi prijatelji tako i Božja šutnja. Potom, poslije posljednjeg vatrenog napada Elihua (Job 32-37), kad će Bog na koncu progovoriti, radi se od preslaganju svega da bi se integrirala nova dimenzija koja još više uvodi u dubinu tajne. Na koncu, čitatelj ostaje pred posljednjim paradoksom. Božji govori (38-41) naime relativiziraju ideju 'distributivne pravde' i inzistiraju na neistraživosti božanskog djelovanja. Prozni zaglavak (42,7-17), sa svoje strane, opisuje kako Bog nagrađuje Jobovu strpljivost napunjavajući ga dobrima po upravo kritiziranim normama.

Taj spori posao dešifriranja odvija se tijekom čitanja. 'Smisao' Jobove knjige može se otkrivati samo stupnjevito, u procesu slušanja, ispravljanja, nesigurnog traženja, revidiranja, kako bismo pokušali smjestiti sve prisutne snage na pravo bojno bolje, a ne samo na zemljopisnu kartu, i slijediti okršaj do kraja.<sup>47</sup> Bitka zadugo ostaje nesigurna i nedvojbeno je da ne treba prije svega tražiti tko je pobjednik. Bit je u tome da knjiga o Jobu potakne čitatelja da 'živi', to jest da rekonstruira bitku da bi razumio smisao knjige; 'smisao' koji nije toliko neka 'ideja' o Bogu ili o patnji, nego radije 'akcija', aktivno sudjelovanje u susretu i minucioznom radu organske rekonstrukcije.

No, je li čitatelj, ako vjeruje u uskrsnuće mrtvih, još uvijek sposoban učiniti taj korak? Po našem mišljenju poruka kasnog judaizma i evanđelja otvara čitatelju oči prema drugim horizontima, koje može i treba proširiti, ali mu ne prijeći da sudjeluje u Jobovoj proturječnoj dijalektici; štoviše, daje mu još više razloga da se uhvati u koštac s takvim problemima. Naime, izvještaji o mucu, pogotovo u Mateja i Marka, daju liku nevinog patnika novu dubinu. Isus preuzima sa svoje strane sve vapaje svojih prethodnika, sve do onog najrazdirućijeg: 'Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?' (Mt 27,46/ Mk15,34; usp. Ps 22,1). Isus ne samo da govori u prilog kauze svih nevinih pravednika u SZ, nego se smješta među njih da bi njihovu kauzu uspješno priveo kraju.<sup>48</sup> Uskrsnuće kao takvo nije protumačeno tako kao da je Isus izbjegao sudbinu nevinih, nepravedno osuđenih. On je pretrpio njihovu sudbinu do kraja, do smrti, i nosio na

<sup>47</sup> O smislu čitanja kao "odvijanja" usp. R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, Schocken Books, New York, 1981., 12.

<sup>48</sup> O tome J. N. ALETTI, *Mort e Jésus et théorie du récit*, u *Recherches de Sciences Religieuses* 73 (1985.), 147-160.



svom proslavljenom tijelu njezine tragove – rane. Uskrnuće se očituje u smrti i nakon smrti, ali ne izvan nje. 'Nije li trebalo da Krist sve to pretrpi i uđe u svoju slavu?' (Lk 24,26). Ta veoma poznata rečenica izrečena ja da bi se pokazalo kako je muka bila jedan obligatan korak. NZ nije uopće Jobovu mudrost učinio nadideonom; štoviše, očituje kako je to put koji vodi prema tajni raspetog i uskrslog Krista. Uskrnuće je obećano trpećim pravednicima koji, kao i Job, odbacuju svaku jeftinu utjehu – kao nadoknadu za buduću sreću! – i žele pod svaku cijenu otkriti Boga u svojoj patnji, ne samo poslije, ne samo izvan.<sup>49</sup> Da bi otkrio tu istinu, čitatelj mora uzeti ozbiljno Jobovu dramu i polje protivničkih sila koje kroza nj prolaze.<sup>50</sup>

Mogli bismo proslijediti u ovim našim opažanjima. No, ovo će biti dosta, barem se nadamo, da povratimo SZ-u ono što mu pripada i da se potaknemo na čitanje onih stranica koje spadaju u naš patrimonij i naš identitet. Pripovijesti SZ ipak ne odgovaraju u potpunosti na naša traženja, nego samo nude označene staze kako bismo sami išli u potragu za odgovorima; ne nude gotove proizvode, nego nam daju u ruke potrebna sredstva da u laboratoriju čitanja oblikujemo iskustvo uvijek nove vjere.

*Preveo Domagoj Runje*

<sup>49</sup> J. LÉVEQUE, *Job et son Dieu. Essai d'exégèse et de théologie biblique*, Gabalda, Paris, 1970., 692: '(...) kad je čovjek satrven patnjom, Bog nije 'drugdje' ni 'dolje', (...) on se daje ovdje i sada u dijalogu i zajedništvu'.

<sup>50</sup> Za pojedinosti usp. G. RAVASI, *Giobbe. Traduzione e commentario*, Borla, Roma, 1979., osobito 92-95; L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE DIAZ, *Job. Commentario teológico y literario*, Cristiandad, Madrid, 1983., 36-64; D. J. A. CLINES, *Job 1-20*, Word Books, Dallas (TX), 1989., XXXIII-XLVI.