

POSEBNOSTI JUDOVSKIH ŽALOSTINK IN ŽALNIH OBREDOV V PROTIJUDOVSKEM OKOLJU

IRENA AVSENIK NABERGOJ

Prispevek z metodama pozornega branja in intertekstualne primerjave med različnimi kulturami in religijami odkriva posebnosti judovskih žalostink za umrlimi in judovskih žalnih obredov, kot so izpričani v žalostinkah Svetega pisma in v posvetopisemskih judovskih virih, na antičnih judovskih nagrobnih napisih, v tradicionalnih judovskih verskih praksah žalovanja, v srednjeveških judovskih literarnih tradicijah spomina na mučence in v komemoracijah za žrtvami holokavsta v moderni judovski poeziji. Raziskuje tudi odnos do trpljenja in smrti Judov, izpričan v slovenskem ljudskem izročilu in v izbranih delih slovenske rokopisne tradicije. Ključne besede: trpljenje, smrt, žalovanje, tolažba, svetopisemske žalostinke, antični judovski nagrobni napisi, obred žalovanja

This contribution discloses, by using the methods of close reading and intertextual comparison with various cultures and religions, peculiarities of Jewish laments in honour of the dead and of Jewish mourning rituals, as they are witnessed in laments of the Bible and in post-Biblical Jewish sources, in ancient Jewish epitaphs, in Jewish traditional religious mourning practices, in medieval Jewish literary traditions of commemorating martyrs and in commemorations of holocaust victims in modern Jewish poetry. It deals also with the relationship to suffering and the death of Jews, as they are witnessed in Slovenian literary folklore and in selected works of Slovenian manuscript tradition. Keywords: suffering, death, mourning, consolation, Biblical laments, ancient Jewish epitaphs, mourning rituals

UVOD

V antiki, prek celotnega srednjega veka pa vse do moderne dobe so Judje svoje doživljanje trpljenja in smrti poetizirali v individualnih ali skupinskih delih. V vseh obdobjih judovske zgodovine od antike do danes so se razvijale različne oblike žalostink (angl. *laments*, *lamentations*, nem. *Klagelieder*), ki so jih avtorji sestavljali v različnih pesniških oblikah. Klasični biblični primeri žalostink so »Davidova žalostinka za Savlom in Jonatanom« (2 Sam 1,19–27), knjiga *Žalostink*, ki je sestavljena iz petih med seboj povezanih žalostink, *Jobova knjiga* ter nekateri psalmi iz vrste »žalostink« (Ps 6, 22, 38, 69, 88, 102). Biblični primeri judovskega odgovora na osebne in zgodovinske katastrofe sestavljajo vzorce, ki so jih Judje lahko aktualizirali skozi vsa obdobja, vse do izbruha nacističnega preganjanja in izkušnje katastrofe holokavsta. To zadnje obdobje je zahtevalo največ žrtev v slovanski srednji Evropi, zato je s tega prostora tudi največ pesnikov, ki so z močjo umetniške besede celotni trpeči judovski skupnosti izpovedovali, kar so sami doživljali. V novih okoliščinah so pesniki za sestavljanje žalostink iskali nove oblike.

Članek prikazuje zgodovinski razvoj žanra žalostink v dolgi judovski zgodovini. Posebno pozornost posveča njihovi čustveni izrazni globini in religiozni navdahnjenosti pesnikov v izrazih žalovanja za umrlimi. Kot razkrivajo žalne pesmi, so nekateri umrli zaradi bolezni, mnogo pa jih je izgubilo življenje zaradi nasilja preganjalcev. Pogosto so postali žrtve zaradi svoje drugačnosti v kulturi in veri ter zaradi svoje ekonomske dejavnosti, zlasti bančništva.

V prispevku želimo najprej na podlagi analize izbranih ljudskih in literarnih besedil ugotoviti, kakšne so posebnosti judovskih žalostink glede na druge kulture in religije starega Bližnjega vzhoda in grško-rimske antike. Ali vsi judovski pesniki žalostink kažejo pripadnost skupni judovski religiozni tradiciji oz. nekakšno vsebinsko in oblikovno kontinuiteto? Ali pa morda obstajajo izjeme? Kakšno je razmerje med osebnimi izpovedmi religioznih čustev, izrazi judovske verske tradicije in še drugačnimi osebnimi spraševanji pesnikov o razlogih za nenehno trpljenje in krivične smrti judovskega ljudstva? S tem se povezuje drugi pomembni cilj članka: Na kakšen način se pri antičnih pesnikih žalostink kaže njihovo doživljanje trpljenja in smrti v odnosu do judovske verske tradicije? Ali poznejši judovski pesniki iz obdobja po razsvetljenstvu v žalostinkah še sprejemajo judovsko versko tradicijo ali pa jo morda zavračajo in privzemajo moderne oblike agnosticizma?

Iskanje odgovorov na ta vprašanja v metodološkem pogledu zahteva pozorno branje besedil (*close reading*) in primerjalno analizo judovskih virov iz različnih obdobj. S tem želimo najti odgovor na tretje, najpomembnejše vprašanje: Ali se v žalostinkah kaže specifičnost različnih judovskih izrazov žalovanja in na kakšen način? Ali je mogoče govoriti o izvornem prispevku Judov k splošni kulturi empatije, solidarnosti, upanja, ljubezni in odpuščanja v evropskem prostoru in širše?¹ Zdi se, da Sheng-Mei Ma v članku »Mourning with the (as a) Jew« zadene bistvo tega vprašanja s svojim stališčem: »Ko pridemo do strašljive naloge spominjanja na holokavst, ne gre za razliko v načinu, temveč v stopnji, ki loči judovske od nejudovskih žalujočih« (Ma 1997: 121). Ob tem se postavlja tudi vprašanje, kakšen je odnos je med izjemnim obsegom trpljenja, ki ga je moralo skozi vso zgodovino prestatati judovsko ljudstvo, ter izjemnim obsegom in intenzivnosti žalovanja v judovskem martiriološkem izročilu? Na to spraševanje pa se navezuje še vprašanje, kakšno je razmerje med ritualno vlogo žalovanja in dejanskim intimnim žalovanjem?²

V judovstvu so se vzporedno razvijale ljudska oz. slovstvenofolklorna, literarna in obredna tradicija izražanja žalosti ob izkušnjah različnih osebnih in množičnih stisk. V teh tradicijah imajo pomembno mesto človekovo doživljanje krivde, njegova stiska zaradi nezvestobe ali nasilja bližnjih ali oddaljenih ljudi, hude bolezni, vojne grozote in smrt. Kot odziv na trpljenje ali smrt so tako v judovski kot tudi v nejudovski tradiciji nastale žalostinke. Za razumevanje izvora, pomena in vpliva judovskega žanra žalostink je pomembna ugotovitev, da je bila smer religioznih in kulturnih vplivov sprva enosmerna; potekala je v

¹ Clifton D. Bryant in Dennis L. Peck v obsežnem delu *Encyclopedia of Death and the Human Experience* (2009) prinašata veliko splošnih informacij o pojavi smrti v medkulturni in medreligijski perspektivi glede na okoliščine smrti, smrt samo, žalovanje, pogrebne slovesnosti idr. ter opozarjata na različne prispevke o tej temi. Tako lahko jasneje spoznavamo tako skupne, splošne značilnosti odnosa do smrti in žalovanja za mrtvimi v različnih kulturah in religijah kot tudi posebnosti, ki se kažejo v judovski religiji in kulturi.

² Gary A. Anderson v knjigi *A Time to Mourn, A Time to Dance* (1991) kot najpomembnejšo ugotovitev navaja stališče antropologov, da veselje in žalost v številnih svetopisemskih besedilih nista čustveni izraz enega ali drugega, temveč sta vedenjski oz. ritualni stanji. Avtor pa pri tem ne zanika, da obredna besedila pomembno vplivajo na obujanje čustev. Pomembno vprašanje psihološkega učinka tradicionalnih judovskih obredov žalovanja obravnava Erlene Wahlhaus (2005).

smeri od nejudovskih kultur starega Bližnjega vzhoda k judovski kulturi, ne pa nasprotno.³ Od prvega stoletja po Kr. pa so religiozni in kulturni vplivi potekali v obe smeri. Tako so Judje s svojim primarnim virom, *Svetim pismom Stare zaveze*, močno vplivali na nastanek krščanstva in v 7. stoletju na nastanek islama, s širjenjem krščanstva in islama ter stopnjevanjem obeh v svetovni religiji pa se je skozi stoletja vse bolj krepil tudi vpliv krščanskih in islamskih pripovednih in pesemskih ljudskih ter umetnih besedil na judovstvo.

Analiza ohranjenih besedilnih virov judovskih žalostink na diahroni in sinhroni ravni razkriva, da v vsebinski in strukturalni oblikovanosti ves čas notranje povezujejo mnogovrstna osebna čutenja pesnikov ter njihov osebni odnos do temeljnih etičnih in eksistencialnih vprašanj. Na ta način razkrivajo globino žalovanja ob individualnih in množičnih smrtnih žrtvah bolezni, naravnih nesreč in nasilja. Še posebej vznemirljive so žalostinke pesnikov, ki se v osebni prizadetosti sprašujejo, zakaj je morala umreti mlada oseba, čemu mora tako neizmerno trpeti pravična oseba (npr. Job), zakaj Bog dopusti, da močnejši morijo nezaščiteni, šibkejši ljudi, kako se odzivati na preganjanje, nasilje in smrt judovskega prebivalstva.

Značilnosti judovskega žalovanja za umrlimi nas spodbujajo k iskanju razlogov posebnosti Judov v njihovem odzivanju na trpljenje v primerjavi z drugimi kulturami in religijami starega Bližnjega vzhoda in grško-rimske antike. Ob upoštevanju, da so bivanjski in psihološki razlogi za žalovanje, ki jih prinašajo bolezen, vojne in naravne nesreče s pogosto smrtjo posameznikov ali skupin, pri vseh ljudeh po svetu bolj ali manj isti, gotovo lahko govorimo o posebnostih mesta Judov med narodi. Te razkriva že dejstvo, da Judov nikoli in nikjer niso sprejemali z naklonjenostjo, temveč ravno nasprotno. V vseh okoljih, kjer so bili naseljeni, so izkušali protijudovski verski sentiment ter protijudovske gospodarske in politične ukrepe, doleteli so jih izgnanstva, socialno zatiranje, pogromi, vojne krutosti in končno neprecedenčnost holokavsta. To spoznanje je pomembna okoliščina, ki nas spodbuja, da smo še pozornejši na to, kako so se Judje v najhujših okoliščinah spoprijemali s trpljenjem in smrtjo. Zanima nas, kakšno vlogo je v teh okoliščinah imela njihova religioznost, ki preplavlja številne žalostinke, žalne obrede idr.? V tem širšem kontekstu bomo v četrtem poglavju raziskali tudi odnos do Judov, kakor se razkriva v starih slovenskih besedilih, ki izražajo ljudsko religioznost, predvsem v ljudskih molitvah in v še neobjavljenem *Poljanskem rokopisu* iz 18. stoletja. Stara slovenska ljudska in rokopisna besedila so večidel prevedena ali prirejena iz drugih evropskih jezikov. Ker je v vseh navzoč protijudovski sentiment, nam širjenje protijudovskega razpoloženja med evropskimi narodi celo prek religioznoih besedil, namenjenih osebnim molitvam ali pa liturgičnim pridigam, pomaga razumeti, zakaj so bili pogromi proti Judom od srednjega veka naprej tako pogosti.

³ Že v sumerskem lirskem pesništvu, npr. pri poeziji verskega značaja, zasledimo žalostinke ob smrti vladarjev, ob uničenju templjev, mest, pa tudi spokorniške pesmi. Te navadno ne izražajo osebnega pesniškega čustva, temveč so sestavljene po ustaljenih molitvenih, deklamacijskih obrazcih. Izvajali so jih pri obredih in praznikih ob spremljavi harfe, lire, bobna. Pomemben je tudi odnos do smrti v religiozno in mitološko navdihnjem pesništvu starega Egipta, v katerem spremljamo opise potovanj v onostranstvo, prošnje in nasvete za posmrtno življenje (prim. *Egipčanska knjiga mrtvih* iz 3. tisočletja pr. Kr.).

ŽALOSTINKE V ANTIČNIH LITERARNIH VIRIH IN NA NAGROBNIH SPOMENIKIH

Poglavitni povod za ustvarjanje žalostink v spomin na trpljenje judovskega ljudstva in na številne smrtne žrtve sta bili dve katastrofi uničenja Jeruzalema s templjem vred. Leta 586 pr. Kr. so Babilonci povsem razdejali Jeruzalem skupaj s Salomonovim templjem, čemur je sledilo 70 let trajajoče izgnanstvo v Babilonu, leta 70 po Kr. pa so Rimljani uničili Jeruzalem skupaj z veličastnim Herodovim templjem. Sledila sta izgnanstvo in razkropitev Judov po celotnem rimskem imperiju. Najznačilnejši literarni odmev na uničenje dežele je knjiga hebrejske *Biblije*, imenovana *Žalostinke*. Judovska tradicija avtorstvo te pesnitve v petih spevih pripisuje preroku Jeremiji. Oba dogodka uničenja templja sta se zgodila 9. ava (11. mesec civilnega, 5. mesec verskega judovskega koledarja), zato so v judovski liturgični koledar uvedli žalni obred v spomin na ti nesreči, pozneje pa so seznam nesreč še razširili (Ydit 1972: 936–940). V hebrejščini se spominski obred v spomin na velike nesreče judovske zgodovine imenuje *Tišah be'av* (Deveti v mesecu avu).⁴

Trpljenja in smrti pa v starem judovskem izročilu ne opisujejo le svetopisemske *Žalostinke*, ampak ju slika tudi starozavezna knjiga *Psalmov*, ki z zgoščenimi in pesniško izraženimi spoznanji o Bogu, človeku in svetu v njihovem nenehnem medsebojnem dialogu pomeni povzetek in vrh spoznanj celotne *Stare zaveze*. V knjigi *Psalmov* je doživljanje trpljenja še posebej sugestivno izraženo v besedilih Ps 6, 22, 38, 69, 88 in 102. Psalmska zvrst, ki v pesniški obliki opisuje trpljenje, je odmevala tudi pri številnih pesnikih poznejših obdobj v judovstvu in krščanstvu.⁵

V različnih tovrstnih besedilih hebrejskega *Svetega pisma* zasledimo pluralizem v iskanju razlage izvora in smisla trpljenja. Ta je odločilno določal smeri judovske teodiceje vse do danes.⁶ Samoumevno se zdi, da so se judovski pesniki, filozofi in teologi v okoliščinah izrednih nesreč in stisk spraševali po razlogih trpljenja in velikega števila smrtnih žrtev. Bolj pa nas preseneča, da obstajajo tudi obdobja »skrivnostne tišine«, ko tovrstnih spraševanj ne zasledimo. Takšna obdobja dokumentira npr. zgodnjerrabinsko slovstvo z *Mišno*, ki povzema ustne nauke iz Mojzesovih časov. Ali se trpljenje zdi prehudo, da bi ga izrazili z besedami? Ali je dojeto kot del skrivnostnega Božjega načrta, ki bo izraelsko ljudstvo končno popeljal v obljubljeni odrešenje? Ali globoka vera »izvoljenega ljudstva« omogoča, da to sprejema

⁴ Številne tragedije, ki so prizadele judovsko ljudstvo in so prejele kolektivni simbolni izraz v judovskem postnem dnevu Tiša beav, v knjigi *The Book of Customs: A Complete Handbook for the Jewish Year* (2004) kronološko navaja Scott-Martin Kosofsky na str. 188–198.

⁵ V sodobni strokovni literaturi je o mestu in razsežnosti trpljenja nastalo nekaj pomembnejših študij (npr. Perkins 1995; Janowski in Stuhlmacher 2004; Swenson 2005). Zanimiv je tudi prispevek Kristin M. Swenson (2005), ki govori o vlogi in pomenu trpljenja v knjigi *Psalmov*. Največ zbranega gradiva literarnih, predvsem pesniških izrazov žalovanja zaradi velikih nesreč najdemo v knjigi Davida G. Roskiesa (1989).

⁶ Teodiceja je na področju filozofije razložena kot »obramba pravičnosti ali dobrote Boga pred dvomi ali pomisleki, ki izvirajo iz pojava zla v svetu« (Audi 2009: 910).

trpljenje brez ugovora, brez upiranja, celo brez besede? Skrivnostni molk na mestih, na katerih bi pričakovali spraševanje o trpljenju pravičnega, je v tovrstnih spisih zaznal mdr. ameriški profesor Talmuda in rabinske literature David Charles Kraemer (1995: 7)

O žalovanju Judov za umrlimi na poseben način pričujejo tudi nagrobni napisi. Peter Willem van den Horst v raziskovanju judovske pogrebne epigrafike helenističnega in rimskega obdobja ocenjuje, da je iz te dobe približno 2000 dosegljivih judovskih napisov. Od teh je naštel približno 1600 nagrobnih napisov, toda ok. 600 jih ne prinaša pomembnejših podatkov o načinu žalovanja za umrlimi, saj vsebujejo le skope podatke o imenu pokojnika ali pa so zelo poškodovani. Osnovo za njegovo raziskavo tako sestavlja ok. 1000 od 1600 nagrobnih napisov (Horst 1991: 15–16). Tudi analiza judovskih nagrobnih napisov lahko prispeva pomemben delež v prizadevanju, da bi sestavili bolj celostno podobo odnosa Judov do trpljenja, smrti in umrlih. Analiza besedil na judovskih nagrobnikih nam pomaga odkriti vrednote, ki jih je imel pokojnik, njegovo družbeno vlogo in poklic, njegovo oz. njeno starost ob smrti, njegov ali njen pogled na smrt in posmrtno življenje, zaznamo pa lahko tudi, kakšno vlogo so v takratni družbi imele ženske. Potem ko je bil splošni namen judovskih nagrobnih napisov predvsem ohranjanje spomina na pokojnika, pa je med njimi mnogo takšnih, v katerih je izrecno izražen tudi motiv žalovanja. Ob tem se postavlja vprašanje: Ali besedila na judovskih nagrobnih spomenikih odražajo izvirno judovsko religiozno čutenje, ali pa so morda Judje v svojih napisih večinoma prevzemali vzorce iz drugih kultur?⁷

Zanimiv je podatek, da je 70 % napisov na judovskih nagrobnih spomenikih sestavljenih v grškem jeziku, 12 % v latinskem in ok. 18 % v hebrejščini in aramejščini. Kot meni van der Horst, to razmerje »prepričljivo priča o ogromnem vplivu, ki ga je helenistična kultura imela na Jude tako v njihovi materini deželi kot tudi v diaspori« (nav. delo: 129). V resnici so Judje mnogo vsebin nagrobnih napisov prevzemali od helenistične kulture, ki je preplavila tudi zahodni del rimskega cesarstva, zato je neizogibno, da se v judovskih nagrobnih napisih kažejo tudi vplivi grških idej, filozofskih pojmov in ljudskega verovanja. Ali to lahko pomeni, da so Judje s prevzemom helenistične kulture žrtvovali tudi svoje najpomembnejše verske postavke? Po van den Horstovih ugotovitvah se to ni zgodilo; v poglobitvenih vejah judovstva je bila »helenistična kultura [...] sprejeta le toliko, da ni izpodkopala bistvenih verskih načel judovske vere« (nav. delo: 131–132).

Nesporno judovskega izvora so seveda tisti nagrobni napis, ki se opirajo na *Sveto pismo Stare zaveze*. Znan primer iz judovske tradicije je nagrobni napis: »Spomin na pravičnega je v blagoslov«, ki se opira na knjigo *Pregovorov* 10,7: »Spomin na pravičnega je v blagoslov.« Ta rek je v grškem prevodu izpričan na grobovih v Rimu: št. 86, 201, 370.⁸ Na grobu na Kreti (grob št. 731c) je rek nekoliko prirejen in se glasi: »Spomin pravičnosti je na veke« (Horst 1991: 37–38). Napis na grobovih otrok pogosto vsebujejo grško besedo ἄωρος, »nezrel,

⁷ Za boljše razumevanje posebnosti judovskih nagrobnih napisov je lahko v pomoč študija Marjete Šašel Kos (1997).

⁸ Willem van der Horst (1991) obravnavane grobove označuje s številkami, zato se zdi smiselno, da jih v izbranih primerih navajamo tudi mi.

prezgoden«, ali $\nu\eta\pi\iota\omicron\varsigma$, »mlad, nedoleten, negoden, mladoleten«, v latinščini *immaturus*. Posebej zanimiv je daljši nagrobni napis na grobu v Leontopolisu v Egiptu (grob št. 1512); na njem pokojnik – petletni otrok – v prvi osebi neposredno nagovarja popotnika, ki žaluje ob njegovem grobu. Gre za prvi primer metrične nagrobne poezije, ki se glasi:

Glej na moj nagrobni kamen, popotnik, joči ob svojem pogledu; udari petkrat s svojimi rokami za petletnika. Kajti zgodaj in brez poroke ležim v grobu. Moji prijatelji pogrešajo mojo družbo in soigralce. Toda moje telo leži na mestu pobožnega. Jokanje pravi: zgodaj odšel, deležen veliko žalovanja, najboljši od vseh, ki so bili kdaj znani po vseh vrstah kreposti. (Horst 1991: 46)

Nekateri nagrobni napisi so sestavljeni tudi v pesniški obliki. Na enem takih se umrlo dekle v prvoosebni nagovoru obrača na tujca in ga roti, naj žaluje za njo. Tak primer je nagrobni napis iz Leontopolisa v Egiptu (grob št. 1508), ki se glasi:

Joči za menoj, tujec, za dekletom, zrelem za poroko, ki je prej sijalo v veliki hiši. Kajti odeta s čistimi nevestinimi oblačili sem prezgodaj dobila ta osovraženi grob kot poročno sobo. Kajti ko so veseljaki ob mojih vratih že oznanili, da bom zapustila hišo svojega očeta kot vrtnica v vrtu, ki ga namaka svež dež, je nenadoma prišel Had in me odvedel proč. In jaz, tujec, sem izpolnila dvajset okroglih let. (Horst 1991: 48)

Na nekaterih nagrobnih napisih prvoosebni pokojnik izraža žalost, ker je svojcem zapustil le trpljenje in bolečino. Takšna sta mdr. nagrobna napisa iz Bet Šearima v Galileji in iz Rima, ki ju van der Horst navaja brez oštevilčenja. Prvi vsebuje besede mladega Justa: »Svojim ubogim staršem in svojim bratom sem zapustil le neskončno žalovanje«; drugi pa izraža obžalovanje osemnajstletnega dekleta, da je »svojemu očetu zapustilo neskončno žalost« (Horst 1991: 49). V Bet Šearimu pokojnik, imenovan »Leontijev sin«, izraža sočutje do »ubogih staršev« in svojih bratov, ki jim je zapustil »neskončno žalovanje«, ko je odšel v Had.

Sklep tega pesniškega napisa z judovskega nagrobnika v Bet Šearimu v Galileji: »nihče ni nesmrten« – odseva tipično, konvencionalno osnovo tolažbe ob izgubi bližnjih oseb v grško-rimski tradiciji tolažilnih govorov ali pisem, ki so se razvili v žanr *consolatio*: Vsi morajo umreti, tako najstarejši kot tudi najmlajši. Ernst Robert Curtius v poglavju »Topika tolažilnega govora« v knjigi *Evropska literatura in latinski srednji vek* (Curtius 2002: 79–81) navaja še posebej znane grške in rimske primere te zvrsti. Kot ugotavlja, zvrst *consolatio* temelji zgolj na ugotovitvi, da je smrt neizbežna usoda slehernega človeka. Ob tem pa se sprašuje: »[A]li niso v krščanskem svetu imeli povedati nič drugega?« In ugotavlja: »Veliki kristjan Avguštín je našel globljo tolažbo« (nav. delo: 80). Za zgled navaja smrt mladostnega prijatelja Nebridija, ki po njegovem prepričanju živi združen z Bogom, v katerem so združeni živi in mrtvi.

Vera v posmrtno življenje, ki jo izraža Avguštín, razkriva najvidnejši vpliv judovske tolažbe žalujočih vernikov. Ker je vera osebna, je ta tolažba globoko čustvena in optimistična.

PRILOŽNOSTNE ŽALOSTINKE IN ŽALOVANJE V POGREBNEM OBREDU

Kljub posameznim ohranjenim primerom izražanja žalovanja na nagrobnih napisih pa ti ne morejo sestaviti konteksta, ki bi nam omogočal povezati nagrobne napise z ustaljenimi oblikami žalovanja pri pogrebnem dogajanju. Veliko popolnejšo sliko o okoliščinah in oblikah žalovanja daje novejša knjiga Ekaterine E. Kozlove (2017) o materinskem žalovanju v hebrejski *Bibliji*. V prvem poglavju obravnava oblike žalovanja na širšem območju starega Bližnjega vzhoda, predvsem v Mezopotamiji in Egiptu. Pri tem se omejuje na primere žalovanja ženskih oseb zaradi različnih okoliščin, pri čemer pa ne obravnava izročila o načinih žalovanja za umrlimi. V tem pogledu je bistveno bolj informativen analitičen članek Angele Standhartinger (2010). Avtorica skuša sestaviti kontekst žalovanja za pokojnim na podlagi izbranih svetopisemskih odlomkov, ki vsebujejo motiv žalovanja za umrlimi. Med drugim ugotavlja, da so za umrle skrbele in za njimi žalovale predvsem ženske: »Skrb za trupla in žalovanje za umrlimi sta bila v antiki delo žena, prav tako kot v tradicionalnih družbah v moderni dobi. [...] Čeprav je žalovanje za umrlim široko razširjen kulturni pojav, se je v literaturi ohranilo le nekaj pesmi-žalostink, pa še to le v že spremenjenem stanju« (nav. delo: 560). Na podlagi dotedanjih študij sklepa, da obstaja »kontinuiteta v obliki in vsebini žalostink za umrlimi od Homerja prek antične tragedije in *Stare zaveze* do tradicionalnih družb sodobnega časa« (nav. delo: 561).⁹ Zanima nas, v čem se kaže ta kontinuiteta in ali se izrazi žalovanja pri Judih kaj razlikujejo od izrazov žalovanja pri Nejudih. Za primerjavo si izberimo nekaj antičnih literarnih besedil.

Kot kaže pregled svetovne literature, antični literarni viri vsebujejo precej ohranjenih pričevanj o žalovanju za umrlimi. Znana je precej obsežna, čustveno intenzivna poetizacija žalovanja žena ob Hektorjevi smrti v Homerjevi *Iliadi* (24.721–776; gl. Homer 1965: 479–480, prevod po Sovretu).

Na drugi strani pa je v *Stari zavezi* še posebej ganljiva »Davidova žalostinka ob smrti kralja Savla in njegovega sina Jonatana« (2 Sam 1,19-27), pa tudi žalovanje zaradi zahrbtnosti smrti Nerovega sina Abnerja, vojskovodje Savlove vojske (2 Sam 3,33-34). David v svoji žalostinki vabi izraelske hčere k žalovanju ob spominu na dobroto, ki jim jo je Savel naklanjal za svojega življenja (2 Sam 1,24). Še globlje pa David žaluje za Savlovim sinom Jonatanom, ki ga imenuje »moj brat« (2 Sam 1,26).

Ob pokopu vojskovodje Abnerja *Druga Samuelova knjiga* poroča o joku in žalovanju vsega ljudstva: »Ko so Abnerja v Hebronu pokopavali, je kralj povzdignil svoj glas in se razjokal na Abnerjevem grobu in tudi vse ljudstvo je jokalo.« Kralj je zapel žalostinko, potem pa je »vse ljudstvo spet jokalo za njim« (2 Sam 3,32-34).

Drugod v *Stari zavezi* zasledimo krajše izjave o žalovanju za umrlimi (Jer 16,6; 41,4-6; Am 5,16-17). Prerok Jeremija napoveduje nasprotje ustaljene prakse žalovanja v

⁹ Han Baltussen meni, »da Plutarhovo tolažilno pismo njegovi ženi ni samo dejanje javne poze, ampak ganljiv osebni dokument, javna izjava o pravilnem žalovanju« (Baltussen 2009: 67).

obliki pomanjkanja pristnih izrazov žalosti (Jer 16,6-7), ki bo deželo zadelo kot kazen za greh, poroča pa tudi o globokem žalovanju za umorjenim Gedaljajem (Jer 41,5-6). Prerok Amos pa v pesniški obliki nakaže samoumevnost žalovanja, pri čemer omenja poljedelca, ki ga bodo »klicali k tarnanju«, in »izurjene objokovalce«, poklicane »k žalovanju« (Am 5,16-17).

Ob tovrstnih besedilih se samo po sebi postavlja vprašanje, koliko je bilo žalovanje del splošnih, ustaljenih navad, tradicije in koliko je bilo v »izurjenih objokovalcih« osebnega odnosa do pokojnika, ki bi vzbujal globlja čutenja žalovanja? Koliko je v teh starozaveznih zgledih poudarka na narativnih opisih žalovanja, koliko pa morebitnega globljega religioznega razmisleka o posmrtnem življenju pokojnikov? Zanima nas, v katerih besedilih *Svetega pisma Stare zaveze* se vera pojavlja v posmrtno življenje? Kot lahko ugotovimo po pregledu starozaveznih besedil, je v *Stari zavezi* vera v posmrtno življenje najjasneje izražena oz. nakazana v 1 Mz 5,21-24 (Henohovo vnebovzetje); 2 Kr 2,1-12 (Elijevo vnebovzetje); Ps 49,16 (psalmistova vera v vnebovzetje); Ps 73,24 (psalmist prosi, naj ga Bog po smrti vzame k sebi) in v 2 Mkb 7,9.14.29.36 (vera makabejske matere in sinov v vstajenje in večno življenje).

Zdi se, da sta pristnost žalovanja in prepričljivost tolažbe še posebej sugestivno opisani na več mestih v *Novi zavezi*, v kateri je več odlomkov, ki omenjajo žalovanje v zvezi z nepričakovano smrtjo nekaterih oseb, še posebej pa z Jezusovo smrtjo. Tu se pojavljajo tudi globlji izrazi vere v odrešenje mrtvih in v posmrtno življenje, ki ga bodo pokojni deležni zaradi Kristusove žrtve in njegove obljube vstajenja. Zasedimo lahko tudi več primerov Jezusovih čudežev – obuditve mrtvih v življenje pred pričami. V poročilu o smrti in obuditvi Jairove hčere (Mt 9,18-26; Mr 5,21-43; Lk 8,40-56) Marko poroča, kako je Jezus naletel »na razburjenje in ljudi, ki so jokali in zelo žalovali. Vstopil je in jim rekel: Kaj se vznemirjate in jokate? ...« (Mr 5,38-39). Janez v poročilu o smrti Lazarja poroča, da je ob Lazarjevi smrti njegovi sestri Marto in Marijo prišlo tolažit veliko Judov: »Veliko Judov je prišlo k Marti in Mariji, da bi ju tolažili zaradi brata« (Jn 11,19). Potem pa pride Jezus in Lazarja obudi od mrtvih (Jn 11,1-44). V *Novi zavezi* največji dar tolažbe naklanja Jezus, ki je sočuten in usmiljen do žalostnih in jokajočih. Tako npr. Luka v poročilu o obuditvi vdovinega sina v Nainu (Lk 7,11-17) piše, kako se je vdova ob smrti njenega sina Jezusu »zasmilila in ji je rekel: Ne jokaj!« (Lk 7,13), nato pa je vdovinega sina obudil od mrtvih. V poročilu o Jezusovi poti na Kalvarijo Luka poroča o veliki žalosti vsega ljudstva in o Jezusovem odzivu: »Za njim je šla velika množica ljudstva, tudi žena, ki so se tolkle po prsih in ga objokovale. Jezus pa se je obrnil k njim in rekel: Hčere jeruzalemske, ne jokajte nad menoj, temveč jokajte nad seboj in nad svojimi otroki!« (Lk 23,27-28). Kaj pomenijo Jezusove besede? Ali lahko preroško napovedujejo ljudem, da se bo njihov jok kmalu spremenil v izdajstvo, vredno obtožbe, joka in kesanja? V poročilu o kamnanju diakona Štefana v *Apostolskih delih* pa avtor poroča: »Pobožni možje so pokopali Štefana in glasno žalovali za njim« (Apd 8,2). V apokrifnih knjigah 4 Ezra 9,38-10,4 in 4 Mkb 16,6-11 piše, da matere žalujejo zaradi izgube svojih otrok.

Angela Standhartinger na podlagi prič iz *Svetega pisma*, drugih literarnih virov in etnografskih študij navaja sestavne dele zgradbe pogrebni pesmi – žalostink za umrlimi –, ki so bili znani že v antiki. Njena rekonstrukcija se opira na številne vire, ki pa večinoma omenjajo le del celotnega obreda:

- Pesmi žalostinke kličejo druge žalujoče žene ali naravo, naj delujejo kot priče in se pridružijo njihovem žalovanju.
- Obliko žalostink ustvarjajo izmenično (antifonalno) petje, metrum in dialoška zgradba.
- Bistveni sestavni del žalostink je prikaz nasprotja med srečo in nesrečo, nekdanjim in sedanjim, življenjem in smrtjo.
- Osrednja tema žalostink je srečanje s trpljenjem in bridkostjo ter z občutkom zapuščenosti pri preživelih.
- Opisane so tudi okoliščine smrti in usoda pokojnika v podzemlju.
- Žalostinka je izraz protesta proti smrti in njenih posledicah za preživele.
- Pogosto obstaja dialog med preživelimi in pokojnikom. Preminuli je pozvan, da tolaži tiste, ki so ostali za njim.
- V nekaterih žalostinkah si žalujoči predstavljajo, da pokojni sploh niso umrli in da bodo umrlo osebo znova srečali.
- Končno, preminuli morda ni samo poklican ali opogumljen, ampak morda tudi govori prek žalujočih in izreče poslovilne besede tistim, ki so ostali za njim. (Standhartinger 2010: 561–562)

Kot ugotavlja avtorica, naj bi bile žalostinke za umrlimi v veliki meri oblikovane iz »ustaljenih oblik in podob, ki so se predajale skozi stoletja od žalostinke do žalostinke. Sestavljajo repertoar, iz katerega žalujoči lahko zajemajo« (Standhartinger 2010: 570). K temu velja pripomniti, da so bile poleg žalostink, ki so jih Judje sestavljali in uporabljali v osebнем ali obrednem žalovanju za umrlimi, tudi takšne, ki izražajo žalost oz. žalovanje posameznika v stanju agonije (npr. *Psalms* 22) ali kolektivno katastrofično stanje, ki je zadelo izraelsko ljudstvo kot celoto (npr. knjiga *Žalostink*). Takšne zglede primeri so imeli poznejši rodovi, da so za nove podobne mejne položaje osebne agonije ali masovnih smrti našli primere žalnih besedil, s katerimi so se lahko poistili in so jih prebirali za tolažbo.

Izraelska klasična arheologinja Rachel Hachlili v knjigi o judovskih pogrebni šegah meni, da je navade žalovanja za umrlimi in izraze bolečine mogoče razbrati tudi iz predmetov, ki so jih svojci dajali v grobove svojih umrlih (Hachlili 2005: xxxv).¹⁰ Namen njene študije je na podlagi arheoloških odkritij prikazati navade, prakse in obrede v obdobju drugega templja, toda tudi ta odkritja ne omogočajo celostnega pogleda na navade in razvoj oblik žalovanja. Poskus rekonstrukcije oz. bolj celostnega vpogleda v žalovanje Judov za umrlimi

¹⁰ Motiv žalovanja avtorica omenja ali komentira na str.: xxxv, 171–72, 325–327, 334, 337, 376, 378, 390, 397, 399, 437, 462, 480, 484, 479–489, 522–523.

je odvisen tudi od različnih drugih virov. Kot navajajo viri, je žalovanje pri Judih lahko trajalo dan ali dva: »Žalujoče žene so začele s svojimi pogrebnimi pesmimi že v pokojnikovi hiši ter nadaljevale na poti pogrebnega sprevoda. Drugi iz skupnosti so se pridružili ob spremljanju pokojnika h grobu« (nav. delo: 481–482).

Ko so se Judje po uničenju Jeruzalema in templja leta 70 po Kr. razkropili po vsem rimskem cesarstvu, od tam pa pozneje še prek njegovih meja, so različne judovske skupnosti na podlagi skupnega izročila razvile še nekatere posebnosti. V Jemnu je nastala tradicija vloge »posebne žene žalovalke, ki je sestavljala spominske lirične pesmi za pokojnimi in jih na domu žalujoče družine pela v žalostni melodiji« (Gamliel 2010: 485), Aškenazi v severni Evropi pa so nasprotno izražanje čustev obvladovali (nav. delo: 485, 498).¹¹

Zaradi literarnih zapisov, ki prikazujejo le dele obredov žalovanja za pokojnimi, ni mogoče zanesljivo dognati, kdaj se je osnovna oblika žalovanja za umrliimi ustalila v liturgičnem obredu pogreba. Pomembna pa je ugotovitev, da Judje po vsem svetu opravljajo obred žalovanja po enotnih rabinskih pravilih: »Na splošno je obstajala doslednost v praksi žalovanja od biblične dobe, predvsem pa med talmudskim obdobjem in modernimi časi« (Rothkoff 1974: 488). Druga pomembna značilnost judovskega žalovanja je vera v posmrtno življenje: »Bolečino smrti so lajšali s tem, da so v njej videli prehod iz časovnega sveta v večni svet« (prav tam). Rabini so žalovanje razdelili na štiri stopnje, ki so zajemale: obdobje med smrtjo in pogrebom (*aninut*), sedem dni po pogrebu (*avelut* ali *šivah*), čas do tridesetega dne po pogrebu (*šelošim*) in čas do konca prvega leta po smrti (prav tam).¹²

Scott-Martin Kosofsky judovski obred žalovanja obravnava v knjigi o šegah Judov. V poglavju »Death and Mourning« (Kosofsky 2004: 389–398) navaja posebnosti judovskega pogrebnega obreda, kot jih je zelo zanimivo opisala Ruth Langer (1998).

Pozornost zbujajo dejstva, da so judovski obredi ob smrti »najmanj liturgični« v primerjavi z drugimi judovskimi obredi, ki jih spremlja veliko predpisanih molitev. Zdi se, da s kombinacijo tišine in prostega govora žalujočim omogočajo zelo osebno, intimno žalovanje. To mdr. potrjuje vsa osredinjenost na pokojnika in šele potem na žalujoče, ki so ostali za njim. Po pogrebnih predpisih je pomoč sorodnikov in znancev v vseh fazah do pogreba tako pomembna, da so tisti, ki pomagajo, razbremenjeni vseh drugih obveznosti, kot so molitev, nošenje verskega oblačila (*tefilin*) in zahvalne molitve po obedu: »Oni so v 'odloženem' stanju, onkraj tolažbe. Po pogrebu se njihovo stanje imenuje *avelut*, še vedno v žalovanju, vendar z namenom, da se ustali nova normalnost. Dolžnost skupnosti je, da žalujočim pomaga prek žalovanja tako, da poskrbi za hrano in tolažbo« (Kosofsky 2004: 396).

¹¹ Gl. tudi članke Yoder 1986; Fishbane 1989; Goren 1994; Goluboff 2008; Horowitz 2010; Bar-Levav 2014.

¹² Za razvoj pogreba v judovski zgodovini gl. Kashani 1974: 1516–1523.

PESNIŠKI OPISI ŽALNIH SLOVESNOSTI ZA MUČENCI V SREDNJEM VEKU

Poetično slikanje žalnih slovesnosti ob mučeništvu Judov v srednjem veku v evropskem prostoru je na splošno precej neznano področje literature, literarne kritike, zgodovine in religiologije, zato tej tematiki posvečamo nekoliko več pozornosti. V slovenskem jeziku odnose med Judi in večinskim krščanskim prebivalstvom v srednji Evropi izčrpno prikazuje knjiga Klemena Jelinčiča Boeta o Judih na Slovenskem v srednjem veku (2009). Težišče je na zgodovinskih okoliščinah naseljevanja, življenja in delovanja Judov v srednji Evropi, predvsem na življenju in usodi Judov na Koroškem, Štajerskem, Kranjskem, Goriškem, v Trstu in Istri v srednjem veku do izgonov s Koroške in Štajerske leta 1496 ter Kranjske leta 1515. Ker je protijudovski sentiment značilen za celotno Evropo, zahodno in vzhodno približno enako (Avsenik Nabergoj 2016b), zgodovinski oris Jelinčičeve knjige razgrinja kompleksne vzajemne odnose med Judi in kristjani tudi v širšem evropskem prostoru (Jelinčič Boeta 2004: 132–160). Tako v dosegljivih dokumentih o judovskih mučencih v srednjem veku vidimo več kot le lokalni konflikt zaradi morebitnih nerazrešenih lokalnih problemov.

V obravnavi mučeništvu Judov v srednjem veku se opiramo predvsem na Susan L. Einbinder (2002), ki je predstavila zgodovinske, verske in kulturne razsežnosti judovske poezije o mučeništvu Judov v srednjem veku. Avtorica v uvodu knjige pove, da obravnava poezijo in zgodovino, »tisto, kar so ljudje delali, in način, kako so se želeli spominjati svojega ravnanja« (nav. delo: 1). V njej obravnava judovske pesmi, ki so nastale po izkušnjah nasilja in incidentov. Zanje je značilno, da strastno, polemično in z obžalovanjem opisujejo dogodke, ki so jih doživeli v svojem času, da bi se jih spominjali tudi ljudje naslednjih generacij.

Prvi povod za dramatično slikanje mučeništvu v poeziji so dale razbojniške tolpe, ki so na pohodu prve križarske vojske leta 1096 v Mainzu izvedle pokol nad Judi, čeprav »poziv papeža Urbana II. h križarski vojni leta 1095 ni vključeval nobenih navodil za napad na judovske skupnosti« (nav. delo: 2). Med prvo križarsko vojno so križarji pobijali Jude v mestu za mestom v Porenju, ne pa v Franciji ali drugod po Evropi (Marcus in Saperstein 2015: 74–83), med drugo križarsko vojno (1144–1147) pa so zločinske tolpe napadle Jude v Franciji. Po teh pogromih je nastalo veliko spominske literature v proznih kronikah, v martiroloških popisih in pesniških žalostinkah za žrtvami pokola. Ohranjenih je tudi več pripovedi o Judih, ki so raje žrtvovali življenje, kakor da bi sledili izsiljevanju večinskega krščanskega prebivalstva, da prestopijo v krščanstvo. Ti opisi iz 12. stoletja so postali temelj srednjeveških judovskih pesniških opisov mučeništvu.

Srednjeveške pesmi o mučencih povzdigujejo ideal izjemne pobožnosti žrtev preganjanja, ki so s svojo smrtjo »posvetile Božje Ime«. Kolikor bolj so Judje na nasilje odgovarjali s pesniškimi opisi junaških dejanj mučencev, ki niso ohranjali le spomina na umrle, temveč so bili tudi spodbuda za rodove preživelih, toliko večji je bil prepad med Judi in kristjani. Susan L. Einbinder pomen judovskega literarnega odgovora na nasilje ocenjuje v širšem komplementarnem kulturnem smislu:

Judovska martirološka poezija, pa tudi številni žalni obredi in verovanja, ki jih je vključevala ta poezija, se ne zanima samo za dejstva mučeništva. Za Jude severne Evrope martirologija ni bila samo način osmišljanja travmatičnih dogodkov, ki so prizadeli številne judovske posameznike in skupnosti v 12. in 13. stoletju. Martirološki simboli in obredi, pripovedi in poezija so posredovali tako podobo idealiziranega judovskega življenja kot tudi predpis za idealizirano judovsko smrt. (Einbinder 2002: 2)

Nasilje nekaterih križarskih tolp pa ni bilo samo naključje, saj podobna nasilna dejanja zoper Jude vzporedno zasledimo tudi drugod po Evropi. Leta 1144 je iz Norwicha v Angliji prišla prva vest o obtožbi lokalnih Judov, ki naj bi zagrešili obredni umor. V obredne namene naj bi umorili mladega dečka Williama (Marcus in Saperstein 2015: 84–91). Na začetku 13. stoletja so se obtožbe o obrednem umoru razširile na obtožbe, da so Judje iskali krščansko kri za medicinske namene. Seznam obtožb pa se je končno razširil na obredno križanje, kanibalizem in onečaščenje hostij. Judovski moške in žene, ki jih je doletela smrt kot posledica takšnih obtožb, »so bili žrtve sodnega (svetnega in cerkvenega) nasilja in niso bili žrtve napadov tolpe« (Einbinder 2002: 3).

Pregled judovske srednjeveške literature odpira vprašanje, zakaj je bil v tem obdobju večji poudarek na upodabljanju žrtev nasilja v poeziji kakor v proznih pripovedih. Razlog je najbrž v tem, da so pesniške poetizacije »lepe smrti« ustvarjali za rabo v sinagogah, ki je potrebovala liturgično poezijo, ne pa proznih besedil. V ustvarjanju poezije za liturgično rabo težišče ni bilo na estetski kakovosti. V nasprotju s španskimi Judi, ki so bili pod islamsko vladavino in so po vzoru biblične poezije ob religiozni gojili tudi svetno poezijo po merilih arabske metrike, so Aškenazi v severni Evropi gojili le religiozno poezijo. O literarnih značilnostih hebrejske poezije v severni Evropi srednjega veka Susan L. Einbinder ugotavlja:

Hebrejska poezija iz srednjeveške severne Evrope je večinoma liturgična in je v veliki meri črpala iz modelov, ki so jih pesniki podedovali od judovskih pisateljev na bizantinskem Vzhodu. Ti so se osredotočali na metrično neenakomerne in formalno baročne sloge. Verzi te poezije so včasih oblikovani po vzorcu besednega naglasa in akrostihov, včasih po rednem številu besed in zlogov na vrstico. Tu in tam so francoski in aškenaški pesniki poskušali imitirati kvantitativne metrične vzorce andaluzijskega verza. (Einbinder 2002: 7)

Španski judovski pesniki (Sefardi) so se v srednjem veku bolj malo ozirali po starejših pesniških vzorih. Pesmi v spomin mučencev so bile vsaj delno tudi pod vplivom razvoja krščanske hagiografije. Vsaj delno je res, da je »krščanska martirološka literatura 12. in 13. stoletja cenila vero krščanskih junakov rimske preteklosti, judovska martirologija pa je odgovarjala na sprotne dogodke« (Einbinder 2002: 10). V presojanju srednjeveških martiroloških judovskih žalostink se zgodovinarji pogosto spopadajo s težavami, ker v

razlaganju literarnih besedil ne izhajajo iz estetskih premislekov, temveč iz vneme po iskanju zgodovinskih »dejstev«. Tu se jasno kaže vprašanje razmerja med resničnostjo in fikcijo. Kot pričajo literarni viri, so srednjeveški pisatelji »opisovali travmatične dogodke, katerih spomin so želeli ohraniti, z osvetljevanjem nekaterih prvin in potlačenjem drugih. V posredovanju pesmi svojim poslušalcem so poudarili pomen, ki so ga pripisovali tem dogodkom« (nav. delo: 10–11).

V prvem poglavju omenjene knjige Susan L. Einbinder (2002: 17–44) pozornost namenja vlogi martirološke poezije v srednjeveški judovski družbi. Kot ugotavlja, so različne vrste srednjeveške literature o mučeništvu Judov nastale po pogromu nad Judi med prvo križarsko vojno leta 1095: »Srednjeveška literatura o judovskem mučeništvu je nastala kmalu po napadu na judovske skupnosti vzdolž Rena med prvo križarsko vojno – se pravi, kmalu po smrti mož, žena in otrok, ki so postali subjekti njenih kronik, seznamov in žalostink« (nav. delo: 17). Pomembno je avtoričino spoznanje, da »proza ni bila komemorativna literarna zvrst, kakršni bi srednjeveški Judje v Porenju in severni Franciji dajali prednost, saj so v obdobju 12. in 13. stoletja žalovanje za svojimi mučenci raje ubesedili v obliki verza« (prav tam). Zgled je npr. pesniška oblika spomina na mučenca, ki je bil zažgan v Metzju leta 1276, v kateri beremo, da so navzoči »v žalovanju izražali žalostinke in bolečino« (nav. delo: 32–33).

V letih druge križarske vojne (1144–1147), ki je izzvala protijudovsko nasilje v severni Franciji in Nemčiji, so si judovski pisatelji lahko pomagali z ustaljenimi judovskimi martirološkimi konvencijami. Nekatere so priredili iz rabinskih virov, nekatere so sestavili na novo. Za te judovske žalostinke so značilne posebnosti, po katerih se izrazito razlikujejo od žalostink drugih ljudstev, npr. antičnih Grkov. V ospredju so podobe kultnega žrtvovanja njihovih življenj Bogu, povezane z zavračanjem spreobrnjenja v krščanstvo. Judovske žrtve nasilja tako ostajajo neomadeževane in čiste; vdane svojemu Bogu v stiski napravijo samomor ali se pa prostovoljno prepustijo nasilnežem:

Tako prozne kronike kot tudi poetične žalostinke so opisovale mučence v jeziku kultnega žrtvovanja s črpanjem iz podob omadeževanosti in čistosti. Pravični mučenci so neomadeževane obredne žrtve Bogu, katerih čistost se lahko postavlja nasproti ostudni »idolatriji«, ki jo pripisujejo krščanskemu bogoslužju in simbolom. Tudi Jezus je opisan na način, da vzbuja stud; tovrstni opisi priporočajo kultni tabu. Zavrača se napačno odrešenje, ki ga ponuja krščanski sovražnik s simetričnimi podobami in protipodobami teme in luči, ali s plameni obsodbe in božje resnice. Namesto da bi zagrešili odpad, mučenci v enotnem odgovoru izražajo svojo vdanost Božji edinosti. Z odklanjanjem, da bi življenje rešili s spreobrnjenjem, so možje, žene, otroci, mladi in stari, učenjaki in preprosto ljudstvo enodušno in kljubovalno »posvetili [Božje] Ime« s samomorom ali s prepustitvijo sovražnikovega meču. Demografska različnost svetih mučencev je tako v središču reprezentacije mučenišтва, kot je poudarek na skupnem dogovoru. Po drugi križarski vojni

je literatura razširila svoje tematsko področje na izraze žalovanja za novo vrsto mučenca, žrtev sodnega nasilja. In začeni z žalostinkami za mučenci Bloisa, ki so bili usmrčeni leta 1171, lahko sledimo spreminjanju poezije. Pesniki severne Francije in njihovi nemški učenci zavračajo zgodnejši poudarek na demografski različnosti, da bi se osredotočili na elitni zbor učenjakov-mučencev, in uvedejo nov motiv za reprezentacijo mučeništva. (Einbinder 2002: 17–18)

Naj navedemo še posebej odmevne primere krivičnih obtožb iz 12. in 13. stoletja, po katerih naj bi Judje obredno morili kristjane in onečaščali hostije. Leta 1171 so jih v francoskem mestu Blois obtožili, da so med praznovanjem pashe križali krščanskega otroka in truplo vrgli v reko Loaro. Meščani so Jude usmrtili s požigom (Marcus in Saperstein 2015: 92–97). Klemen Jelinčič Boeta ugotavlja, da je bilo v srednjem veku pregonov in izgonov Judov s področja slovenskih dežel manj kakor drugod po Evropi. Potrjen je samo en primer »množičnega pokola in sicer leta 1338 v Volšperku« (Jelinčič Boeta 2009: 454). Morda je eden izmed razlogov za večjo mero strpnosti res etična pomešanost v sredni Evropi. Toda značilni predsodki proti Judom kot morilcem Jezusa in sovražnikom kristjanov so bili razširjeni tudi v naših deželah. Primere judovskega onečaščenja hostij in obrednih umorov otrok zasledimo tudi v slovenskem ljudskem izročilu. Zmaga Kumer opisuje, kako se je od sredine 15. stoletja naprej tudi v avstrijskih deželah stopnjevalo nerazpoloženje do Judov. Kot meni, naj bi bili razlogi za to, da je cesar Maksimiljan leta 1496 končno izdal odlok o izgonu Judov s Štajerske in Koroške, »onečaščenje zakramenta (hostij), obredni umori krščanskih otrok ter oderuštvo in goljufije v odnosih do dolžnikov« (Kumer 1997: 92). Iz Ljubljane so bili Judje izgnani leta 1515.

Zanimivo je poročanje Ivana Grafenauerja, da je Karel Štrekelj odkril sorodnost slovenske ljudske pesmi »Obsodba cerkvenega roparja« z nemško ljudsko pesmijo »Die Juden von Passau« iz zbirke Achima von Arnima in Klemensa Brentana *Des Knaben Wunderhorn*.¹³ V tej nemški pesmi zadene smrtna kazen vlomilca Christopherja Eisenhammerja, ki je v dogovoru s passauskimi Judi vlomil v Marijino samostansko cerkev v Passau in iz nje odnesel osem partikul¹⁴ ter jih prodal Judom. Med slovenskimi ljudskimi pesmimi sta ohranjeni dve pesmi na temo onečaščenja svete hostije: »Sveta hostija onečaščena« (SNP 1. 1895–1898: 515/519; pod naslovom »Oskrunitev hostije« v SLP 3. 1992: 91/155); »Cerkveni ropar proda Judom sv. hostijo« (SNP 1. 1895–1898: 640/703; pod naslovom »Obsodba cerkvenega roparja« v SLP 3. 1992: 401/201).

Ko je leta 1180 večjemu delu Francije zavladal brezobzirni Filip II. Francoski oz. Filip II. Avgust (Philip Augustus), si je poželed judovskega imetja ter leta 1182 Jude izgnal iz Francije, da si ga je lahko prilastil (Marcus in Saperstein 2015: 98–102). Tretja križarska vojna pod vodstvom angleškega kralja Riharda I. Levjesrčnega (1189–1199) je v Angliji

¹³ Besedilo osrednjih kitic te nemške ljudske pesmi je objavil Ivan Grafenauer (1939: 345).

¹⁴ Partikula – liturg. hostija.

tako podžigala protijudovski sentiment, da so leta 1189 tolpe napadale Jude v Londonu, leta 1190 pa so v mestu York pod vplivom oblasti, lakomnih judovskega premoženja, povsem uničile judovsko skupnost (nav. delo: 103–108).

Sovraštvo do Judov pa se je širilo tudi v smer uničevanja judovske kulture in literature. Tako so se v letih 1239–1248 v Parizu vrstili požigi judovskih knjig (Marcus in Saperstein 2015: 127–135). Dober zgled ohranjene žalostinke v odgovor na te in še strašnejše dogodke smrti nedolžnih Judov je pesem »O vi, ki ste sežgani v ognju«, ki jo je v 68-vrstičnici spesnil Meir iz Rothenburga leta 1240 pod vplivom žalostinke pesnika Juda Halevija (1186–1141) »Sion, ti si zaskrbljen« iz leta 1131 (Einbinder 2002: 76–78, 132–134). V pesmi, ki se začne z motivom žalovanja, se pesnik sprašuje o čutenju »sežganih v ognju« in »žalujočih«, o vzdihovanju in joku ljudstva »strtega srca«, ki kliče po objokovanju:

O vi, ki ste sežgani v ognju, vprašajte, kako se počutijo žalujoči, [...] Kako se počuti ljudstvo, ki vzdihuje in joče in je strtega srca, ki neprenehoma žaluje nad vašimi porodnimi bolečinami? Žalujejo kakor šakali in noji in kličejo po bridkem objokovanju zaradi vas. ... (vrstice 1–10; Marcus in Saperstein 2015: 132)

Pesem Meira iz Rothenburga sklene izraz vere, da bo Skala, torej Bog, trpečim prinesel tolažbo in jim bo v temi spet prižgal luč:

Nekoč boste znova nosili škrlatni okras in boste vzeli v roke tamburin, šli boste naprej v plesu in boste peli v svojih plesih. Moje srce bo vriskalo, ko bom videl, da je Skala prižgala luč nad teboj, ko bo prineslo luč v vašo temo in bo osvetlilo vaše sence. (vrstice 65–68; Marcus in Saperstein 2015: 134)

Kakor pričajo ohranjeni dokumenti v pismih, kronikah, verzih, pripovedih idr., so se sežigi Judov začeli v srednjem veku. Susan L. Einbinder v opisu grozovitega dogodka sežiga Judov v mestu Blois v srednjeveški Franciji zapiše:

26. maja 1171, po judovskem koledarju dvajsetega sivana 4931, je bilo dvaintrideset judovskih mož in žena sežganih na gremadi. Prvič v srednjeveškem judovskem spominu je svetni vladar, ki je bil zadolžen, da ščiti Jude, te kazensko preganjal in jih obsodil na smrt. (Einbinder 2002: 45)

Ta dogodek je dokumentiran v petih ohranjenih pismih, v kroniki *Sefer Zekirah* (Knjiga spomina) Efraima iz Bonna, v petih verzih kompozicijah na dveh martiroloških seznamih ter v kratki krščanski pripovedi, vključeni v kroniko Roberta iz Torignija. Ker je pretresljivi

dogodek dal povod za toliko odzivov v različnih literarnih vrstah in zvrsteh, med drugim v pesemskih žalostinkah, ki so jih peli v sinagogi ob različnih drugih priložnostih, je stopnjo zgodovinske verodostojnosti mogoče preverjati s primerjavo med vsemi viri. Susan L. Einbinder je še posebej pozorna na martirološke pesmi (*pijjutim*),¹⁵ ki so izražale žalovanje za žrtvami protijudovskega nasilja. Te pesmi so bile »sestavljene z namenom, da predstavijo model odpora in moralne trdnosti ob preganjanju« (nav. delo: 71).

Pokoli Judov pa so se vrstili tudi drugod po srednjeveški Evropi. Tako so v 13. stoletju v Nemčiji pokoli Judov v Frankfurtu leta 1241 in pokol približno sto tisoč Judov na Frankovskem, Bavarskem in v Avstriji leta 1298 spodbudili razvoj martirološke literature.

PODOBA »HUDOBNIH« JUDOV V SLOVENSKIH LJUDSKIH MOLITVAH IN V *POLJANSKEM ROKOPISU*

Pregled slovenskih ljudskih pesmi in molitev, ki so dostopne v izdajah glavnih zbirk v Sloveniji, nazorno kaže, da se je negativna podoba Judov med ljudmi širila še veliko močneje kakor pa npr. negativna podoba Turkov, ki so stoletja neposredno ogrožali obstoj avstrijskega imperija. Največ teh pesmi in molitev z negativno podobo Judov je nastalo v povezavi s svetopisemsko zgodbo o Jezusovem pasijonu, ki zaokroža vse štiri evangelije. V svetopisemskem poročilu se sovraštvo do Jezusa omenja le v povezavi z »duhovniki in pismouki«, ki jih predstavlja veliki duhovnik Kajfa, a je pri tem treba poudariti, da Jezusa ni obsodila judovska, temveč rimska oblast pod predstavnštvom Poncija Pilata. Osnovno poročilo o Jezusovi obsodbi in križanju so v srednjem veku po vsej Evropi množično prikazovali v molitvah in v ljudskih gledališčih in uprizoritvah razširjenih različic pasijona. Razširitve so nastajale ob prebiranju različnih zgodb iz apokrifov, pod vplivom stališč cerkvenih očetov in drugih vplivnih osebnosti, pa tudi iz proste domišljije. Tak primer je npr. *Poljanski rokopis: Jezusovo življenje v sto postavah*. obsežen rokopis na več kot 700 straneh, ki je konec 18. stoletja nastal v Poljanski dolini. Besedilo, ki vsebinsko sodi v tradicijo zvrsti *vita Christi*, razvija premišljevalno pripoved o Jezusovem življenju (prim. Avsenik Nabergoj 2016a). Pomembna razširitev svetopisemske zgodbe o Jezusovem trpljenju so obsežni prikazi Marijinega sočutja, njenega nepopisnega trpljenja in žalovanja ob doživljanju sinovega mučenja in smrti (prim. Avsenik Nabergoj 2017b). V rokopisu pa so tudi številna sklicevanja na Jude, ki se še najbolj zgostijo ob prizorih Kristusovega pasijona. V *Poljanskem rokopisu* različni opisi sovražnega odnosa do trpečega Jezusa ustrezajo številnim oznakam, ki jih avtor povezuje z Judi: hudoben/hudobni Judje, nausmileni Judje, na(e)voshliu Judje, serditi Judje, nehvualeshni Judje, Kervy sheini Judje, hudobna judovska truma, terdauraten judovski Folk, O tyranske judovske serza.

¹⁵ *Pijjut* ali *pijut* (mn. *pijjutim* ali *pijutim*) je beseda, ki je izvedena iz grške besede ποιητής *poiētēs* »poet« in označuje judovsko liturgično pesem, ki so jo peli ali recitali med verskimi obredi. Takšne pesmi so pisali od antike, večinoma v hebrejščini ali aramejščini.

Kombinacija Jezusovega trpljenja in Marijinega sočustvovanja pa je bila odločilna za razvoj številnih ljudskih pesmi in molitev po vsej Evropi. Karel Štrekelj je v obsežni zbirki ljudskih pesmi objavil »ljudske molitve« (SNP 3. 1904–1907: 650–674/6401–6732). Že tematski pregled oddelka molitev-pesmi v primerjavi z vsemi ljudskimi pesmimi, ki jih je Štrekelj izdal, jasno kaže, da se v ljudskih molitvah, ki so sestavljene v obliki ljudskih pesmi, veliko pogosteje pojavlja motiv Judov kakor pa v drugih objavljenih pesmih v zbirki. Judje večinoma nastopajo v prikazih Jezusovega pasijona in Marijinega odziva na sinovo usodo. Govor je o »hudih« oz. »hudobnih« Judih, ki so v svojem sovraštvu Jezusa »ukradli«, »lovili« in ga neusmiljeno mučili. Ta seznam je Vilko Novak razširil na podlagi javnega poziva uredništva tednika *Družina*, naj tisti, ki morda poznajo kakšno starejšo ljudsko molitev, to tudi posredujejo za posebno izdajo slovenskih ljudskih molitev. V uvodu knjige urednik poroča, da je bil odziv ljudi izjemen: »Na veliko presenečenje vseh, ki so za poskus vedeli, je že v mesecu dni po prvem pozivu poslalo besedila nad sto oseb« (Novak 1983: 12). Končni rezultat akcije uredništva *Družine* je bila knjiga, ki prinaša še dvakrat več ljudskih molitev, kot pa jih ima Štrekljeva zbirka.¹⁶

Nihče doslej še ni opazil, da so v zbirki slovenskih ljudskih molitev Judje pogosteje omenjeni kakor v Štrekljevi zbirki ljudskih pesmi, in to kar po pravilu v negativni luči. Ker pa primerjava razširjene slovenske zbirke ljudskih molitev s primerljivimi zbirkami pri okoliških narodih zanesljivo kaže, da so slovenske ljudske molitve prevodi ali priredbe nemških, italijanskih, madžarskih in morda še katerih predlog, izjemno pogoste omembe Judov nesporno kažejo, kako vsestransko široko je bila po vsej Evropi razširjena negativna podoba Judov.¹⁷ V pesemskih molitvah Judje niso negativno omenjeni le v svetopisemski zgodbi o Jezusovem trpljenju, temveč se v molitvah še pogosteje izraža vsesplošno negativna podoba »hudobnih« Judov v srednjem in novem veku. Doslej že dokazano dejstvo je, da so ljudske različice Jezusovega pasijona od 12. stoletja naprej sestavljali meniški redovi, kot so cistercijani, benediktinci, frančiškani in kartuzijani (Avsenik Nabergoj 2016a, 2017a, 2017b). Prav ta okoliščina pa lahko pomeni ključ za razumevanje dejstva, da so si ohranjene slovenske ljudske molitve v vseh slovenskih pokrajinah izjemno podobne, delno pa so celo identične. V tako številnih različicah so se verjetno ohranile zato, ker so se prenašale in dopolnjevale iz roda v rod kot liturgične, še bolj pa kot paraliturgične ljudske molitve, ki so jih ljudje gojili po družinah. Osebe, ki so se odzvale na vabilo uredništva *Družine*, so večinoma poročale, da so molitev, ki se je ohranila pri njih, molili v njihovi družini.

¹⁶ Saša Babič navaja, da Vilko Novak imenuje te molitve »paraliturgične, saj so izšle iz liturgije ali njenega okvira (npr. pasijonske pobožnosti), kar je še ohranjeno tudi v sledovih petja in načinu njihovega podajanja s slovesno dvignjenim glasom (recitiranje)« (Babič 2013: 188).

¹⁷ Da smo ljudske molitve Slovenci sprejemali iz skupnega evropskega izročila, na podlagi njihove vsebine ugotavlja tudi Saša Babič ter obenem poudarja, da so v njih pogosto vidne tudi sledi ustvarjalnosti »ožjega (regijskega slovenskega) področja« (Babič 2013: 188). Po ugotovitvah Zmage Kumer (1999: 8–9) so bili viri zanje *Biblija*, apokrif, likovne upodobitve na cerkvenih freskah, pridigarski zgledi in drugo; motivika in vsebina, pesemske in pripovedne snovi pa so se prenašale od naroda do naroda prek potujočih obrtnikov, vojakov, romarjev idr.

Kako pomembno gradivo o odnosu Slovencev do Judov prinaša zbirka slovenskih ljudskih molitev (Novak 1983), je razvidno že iz števila molitev-pesmi v Štrekljevi zbirki in v novejši zbirki *Slovenske ljudske pesmi* v petih knjigah. Zunaj zbirke molitev sta evidentirani le pesmi »Sveta hostija onečaščena« (SNP 1. 1895–1898: 515–516/519) in »Cerkveni ropar proda Judom sv. hostijo« (nav. delo: 640–641/703). V oddelku zbirke molitev-pesmi ima že Štrekelj navedenih 12 molitev, v katerih se pojavi negativna podoba Judov, v Novakovi zbirki pa je tovrstnih pesmi kar 60. Naj ponazorim način prikazov Judov v molitvah le z enim zgledom. Najpogosteje se isti motiv ponavlja v več različicah molitve, ki so dobile skupni naziv »Zlati očenaš«,¹⁸ in v molitvi »Marijine sanje«. Vzorec molitve nam pomaga razumeti čustveno-versko ozadje obremenjenih odnosov med kristjani in Judi v Evropi, ki so vodili do pogromov in dosegli vrhunec v brezumnosti holokavsta. Molitev »Dans je sveti petek« iz skupine »Zlati očenaš« se glasi:

Dans je sveti petek,	Veliko suktnjo so mu oblekli,
petek božji dan,	no vanj so se prstapali.
kjer je Jezus lovljen bil.	Jezus na križ premajhen bil,
Lovili so ga Judje,	njega presvete ročice
Judje Iškarjoti.	so mu jih natezovali.
	(Novak 1983: 405/274)

Na podlagi dotlej opravljenih primerjav je Novak v obsežnem uvodu v zbirko poudaril verjetnost, da posamične ohranjene molitve po starosti segajo vse do srednjega veka in da predstavljajo skupno izročilo ljudskih pesmi v Evropi.¹⁹ Po njegovi oceni so pesmi morale nastati »najprej v novih redovih visokega srednjega veka, od koder so se širile posredno po duhovščini v deželah istega kulturnega območja, kar dokazuje sorodstvo naših molitev z onimi pri sosednjih narodih« (Novak 1983: 18).²⁰ Predlagal je primerjavo naših pasijonskih ljudskih molitev s podobnimi besedili sosednjih in oddaljenih evropskih narodov: »Primerjava naših pasijonskih ljudskih molitev s sorodnimi besedili sosednjih in daljnih narodov Evrope

¹⁸ Za molitve »Zlati Očenaš« je značilna dialoška struktura, ki vsebinsko razširja biblično zgodbo, npr. v pogovoru med Marijo in Jezusom. Pogosto Jezus sam pripoveduje, kaj se mu bo dogajalo ob križanju in ob spremljajočih dogodkih. V ljudskem izročilu so te razširitve nastale »zaradi verske in domišljajske potrebe po prizorih 'zasebnega', po počlovečenju teh oseb, po približanju dogajanja domačemu okolju« (Novak 1983: 8; Babič 2013: 189). Tako molitve »Zlati Očenaš« kot tudi »Marijine sanje« Novak uvršča med t. i. »večerne molitve«, ki naj bi jih verniki molili zvečer.

¹⁹ »Množica teh molitev-pesmi je razširjena tako v vsej katoliški Evropi od Španije do Poljske, od Irske do Atosa, kot v pravoslavnih deželah od Srbov, Makedoncev, Bolgarov in Grkov do Romunov, Ukrajincev in Velikorusov« (Novak 1983: 33).

²⁰ Novak razlaga tudi okoliščine, v katerih so molitve nastale: »Pri tem pa so odločilno sodelovale spremembe v cerkvenem življenju, predvsem ustanovitev novih redov, tako cistercijanov in frančiškanov v 13. stoletju, ki so pričeli gojiti Marijino čaščenje. Sv. Bernard, ustanovitelj cistercijanov, pa je ob benediktincu sv. Anzelmu poudarjal tudi trpljenje in smrt Kristusovo in s svojo mistično smerjo močno pospešil njuno čaščenje v najrazličnejših oblikah« (Novak 1983: 23).

bi terjala obsežno posebno obravnavo in bi privedla do natančnejših, za slovstveno in splošno zgodovino kulture ter duhovnosti posebej pomembnih dognanj« (nav. delo: 31). Saša Babič je povzela ugotovitve Zmage Kumer, ki je menila, da so se ljudske molitve širile

z naravnim tipom komunikacije, tj. z živo besedo, govorom. Možnosti za stike med ljudmi raznih narodov in jezikov so bila lahko romanja; ta so bila v srednjem veku priljubljena pri vseh slojih: z romanji so se približevali Kristusu, Materi Božji in svetnikom. Ustno posredovanje dokazujejo tudi uvodni verzi, stalne besedne zveze, ki sodijo v način pesemskega izražanja, trikratno ponavljanje, popačene besede, ker izraz molivcu ni bil razumljiv. (Babič 2013: 195; Kumer 1999: 13)

Ugotovitev, da gre za področje, ki še čaka na primerjalne raziskave, velja še zlasti za načine prezentacije podobe »hudobnih« Judov v ljudskih molitvah, ker doslej tega vprašanja še nihče ni omenil. Ogromen obseg molitev, v katerih nastopajo »hudobni« Judje, je tako v slovenskem kot tudi v evropskem prostoru še skoraj povsem neraziskano področje, zato želi avtorica tega prispevka pripraviti prav poseben prispevek o podobi Judov v slovenskih ljudskih molitvah. Drugo pomembno področje, vredno primerjalne raziskave, je tudi obsežno slovensko rokopisno gradivo, ki govori o Jezusovem življenju in njegovem pasijonu. Kakor lahko ugotovimo že ob pregledu obsežnega *Poljanskega rokopisa*, za katerega je avtorica v okviru obsežnega temeljnega projekta literarnega zgodovinarja Matije Ogrina (*Slovensko slovstvo v neznanih rokopisih med reformacijo in romantiko: informacijsko-tehnološko podprte analize in znanstvene objave*)²¹ pripravljala tekstnokritični prepis, tudi to prinaša dragoceno primerjalno gradivo o podobi Judov, skupaj z ljudskimi predstavami o njihovem ravnanju in čustvovanju. Obsežen rokopis, ki na temelju evangelijev, pa tudi tudi z naslonitvijo na cerkvene očete in srednjeveško mistično izročilo razvija premissljevalno pripoved o Jezusovem življenju, je brez dvoma močno genetično povezan z eno monumentalnih baročnih izdaj Jezusovega življenja kapucinskega patra Martina Cochemskega (1634–1712), saj gre v večjem delu celo za prevod.²² Podobno kot slovenske ljudske molitve tudi ta rokopis vsebuje čisto človeške predstave o Jezusovem življenju, trpljenju in smrti, podobno kakor to velja za številna rokopisna dela, ki so v srednjem veku nastala v Evropi na podlagi štirih evangelijev. Nastanek tovrstnih besedil je bil povezan s prepričanjem, da je sporočilo evangelijev ljudem treba približati z nagovorom človekovega naravnega čutenja. V obsežnejši raziskavi podobe Judov v slovenski književnosti želi avtorica tega prispevka natančneje raziskati tudi izbrane starejše rokopise v slovenskem jeziku.

²¹ Na vlogo rokopisov v dolgem prehodu iz rokopisne v tiskano knjigo v slovenski književnosti, na slovensko pridigo baročne dobe, na slovensko pasijonsko izročilo idr. se v svojih znanstvenih prispevkih osredinja predvsem Matija Ogrin (2017a, 2017b, 2018).

²² Več o tem v Avsenik Nabergoj 2016, 2017a, 2017b.

LITERARNI ODMEVI NA POGROME IN HOLOKAVST V 20. STOLETJU

Zgodovina pogromov proti Judom z vrhuncem v holokavstu v moderni zgodovinski zavesti pomeni veliko dramo. Ob spomilih preživelih nas pretresejo travmatične posledice pogromov, pri tem pa nas posebej vznemirja vprašanje o vzrokih vsega tega silnega trpljenja. Sočutni smo do žrtev v njihovem žalovanju, pri tem pa se nam postavlja tudi vprašanje, kako se v sebi odzivajo na nezasluženo nasilje. Ob spominu na holokavst se sprašujemo, kako se je vse to sploh lahko zgodilo? Delo Davida G. Roskiesa o literaturi uničenja kot odzivu Judov na katastrofo ponuja opise pomembnih literarnih del iz vseh obdobj preganjanja Judov, največ pozornosti pa posveča izbranim delom znanih judovskih pesnikov iz obdobja med obema vojnama, iz dobe holokavsta in iz obdobja po njem (Roskies 1989: 357–613). Na ta način prikaže široko paleto spraševanja Judov po ozadju in o moralnih posledicah tragedije judovskega ljudstva. V obdobju pred 2. svetovno vojno je bilo največ Judov na Poljskem, v Ukrajini in Rusiji, večina judovskih pesnikov pa je pisala v jidišu. Roskies se je v obsežnem zgodovinskem kontekstu pogromov osredotočil »na en žanr, pesem o pogromu, da bi pokazal dramatično zблиževanje zgodovine, religiozne vere in literarne tradicije v dobi neprecedenčnega nasilja« (Roskies 1979: 89). Motiv žalovanja je v številnih pesmih vključen v izvirni pesniški obliki.

Primerjava bogatega opusa judovskih literarnih prikazov pogromov in holokavsta, ki vsebujejo čustvene izraze žalovanja, razkriva velike razlike med pesniki. Po motiviki žalovanja se nekatere judovske pesmi bolj ali manj ujemajo z religioznimi vidiki judovske verske tradicije žalovanja in iskanja tolažbe, nekateri pesniki pa izražajo svoj protest proti zločincem ter obenem nasprotovanje nekaterim tradicionalnim judovskim vidikom iskanja tolažbe.

Da bi bolje razumeli splošne posebnosti judovskega žalovanja za umrlimi, ki so nastale kot odziv na množično preganjanje in uničevanje Judov, pa je vsekakor treba upoštevati celoten zgodovinski razvoj poetizacije trpljenja v judovski zgodovini. V Evropi je bilo med Aškenazi tradicionalno območje izvajanja petja in recitiranja poezije sinagoga. Poetična besedila najdemo v dnevnikih in prazničnih molitvenikih. Znane so liturgične pesmi (*pijjutim*), spokorne molitve (*slihot*), žalostinke (*kinot*) in litanije. Te molitve so recitali v šestih spominskih postnih dnevih, štirikrat na leto v spominskem bogoslužju (*jizkor*), v obredu poravnave individualnih grehov in sprave (*slihot*), v desetih dneh spokornosti med novim letom (*Roš hašana*) in spokornim dnevom (*Jom kippur*), v 49 dneh med pasho in šavuoth (*sefira*) in končno v obredu »polnočnega popravljanja« (*Tikkun hazot*), ko vsako noč po polnoči izrekajo čustva žalovanja nad uničenjem templja (Roskies 1979: 89).

Liturgično obhajanje spomina na uničenje templja in drugih nesreč je bilo v judovskem izročilu vedno kolektivne, ne pa individualne narave. V molitvah so Judje le redko omenjali posamezne mučence. Izjema je spomin na deset rabinov – mučencev iz dogodka uničenja drugega templja pod Rimljani leta 70 po Kr. V spomin nanje je nastala dramatična pesem »Eleh ezkerah« (»Teh se spominjam«). V srednjem veku in na prehodu v novi vek so v liturgično obhajanje vključili nekatere pesmi v spomin na žrtve pogromov, npr. v Ukrajini

leta 1648 in v Wormsu v Nemčiji leta 1696. O blažilni vlogi tovrstnih pesmi, vključenih v liturgijo, Roskies ugotavlja:

Tudi ko so katastrofo dojemali kot neprecedenčen dogodek, je zgodovinska pesem z rabo svetopisemskih citatov, s svojim liturgičnim okvirom in svojo teodicejo v vsem rabila za tolažbo poslušalca, za omiljenje katastrofe, da bi aktualen, na čas vezani dogodek spremenili v nekaj nadčasovnega. To je bilo zato, ker je bil tradicionalen pogled Judov tak: kolikor večje je območje uničenja, toliko bolj spominja na zgodovinski precedens. Da bi olajšali takojšen spomin na dva tisoč petsto let judovskega trpljenja, je nastala stenografija uničenja. (Roskies 1979: 90)

Izraz »pogrom« so v judovskem slovarju začeli uporabljati aprila 1881, ko se je v jugozahodni Rusiji začelo več kot tri leta trajajoče množično preganjanje in uničevanje Judov. Leta 1882 je nastala pesem o pogromu v Balti. Poetizirani so tudi trije pogromi v Odesi, ki so divjali v letih 1871, 1881 in 1905. Pesmi o pogromu z rabo javnih simbolov so postale idealno merilo za tradicionalno poetiko. Pesniki so dejanske datume opuščali, da bi poudarili brezčasno naravo dogodkov brez iskanja zgodovinske vzročnosti.

V zvezi z velikim pogromom v Kišinjevu v Moldaviji leta 1903 so nastale nekatere odmevne pesmi. Posebno odmevna je pesem Hajima Nachmana Bialika »Masa Nememu« iz leta 1903 (angl. »The Oracle at Nemirow«, slov. »Orakel v Nemirovu«). Bialik jo je leta 1904 preimenoval v »Be-ir ha-haregah« (angl. »In the City of Slaughter«, slov. »V mestu poboja«). Navezuje se na enega zadnjih velikih pobojev Judov, ki se je zgodil v Nemirovu. V izvirni hebrejski različici skoraj z vsako vrstico namiguje na *Sveto pismo*, predvsem na preroke. Razlog za prvotni naslov je bil strah pred cenzuro. Po Roskiesovi presoji je pesem »postavila nov kanon za žanr pogroma, v odnosu do katerega se bodo merili vsi nadaljnji napori« (Roskies 1979: 94). Bialik je umrl na začetku obdobja poboja Judov pod vladavino nemškega nacizma (1934). Roskies (2005) mu pripisuje zgodovinsko vlogo ustvarjalca žanra pogroma, ki je dosegel vrhunec po pesnikovi smrti, ko pogrom ni bil samo hujši od pričakovanega, ampak je postal pojem neprecedenčnosti. Na velik pomen te Bialikove pesmi in celo na moralno nujnost pisanja poezije o umiranju in smrtih Judov opozarja avtorjevo spoznanje: »Bialikova pesem 'V mestu poboja' je ustvarila literarno zgodovino, ker je dokazala, da poezija pred Auschwitzem, med njim in po njem ni samo kulturna možnost. Je moralni imperativ« (nav. delo: 119).

Bialikova pesem pa pomeni tudi velik, samostojen obrat pesnika v njegovem odnosu do tradicije žalovanja. Njeno vodilo ni žalovanje, ki bi se začelo s priznanjem krivde Izraela in končalo z izrazi upanja na Božje odpuščanje in obnovo, temveč protest proti vsemu. Dogodek pogroma je za pesnikov razum tako nesprijemljiv, da namesto žalovanja zahteva molk:

Žalujem za vami, moji otroci. Moje srce je žalostno zaradi vas.

Vaši mrtvi so zaman mrtvi; niti jaz niti vi

ne vemo, zakaj ste umrli ali čemu, za koga, niti po katerih zakonih.
 Vaše smrti so brez razloga; vaša življenja so brez razloga.
 Kaj pravi Šekinah?²³ V oblakih se skriva
 v sramoti, v agoniji ostaja sama.
 Tudi jaz bom tvegala ponoči, da grem na grobove,
 gledal bom grozo in tehtal njihovo skrivnostno sramoto,
 toda nikoli ne potočim solze, to prisegam v svojem imenu.
 Kajti velika je bolečina, velika sramota obraza.
 A katera od teh je večja, človekov sin, povej ti –
 ali raje ohranjaj tišino, pričaj v mojem imenu
 k uri moje bridkosti, k trenutku moje sramote.
 In če se boš vrnil,
 prinesi madež moje nemilosti na glavo svojega ljudstva,
 in od mojega trpljenja ne odidi,
 temveč postavi ga kot kamen v svoje srce!
 (Vrstice 191–209; Roskies 1989: 164)

Na grozodejstva holokavsta se je s svojimi literarnimi stvaritvami odzivalo veliko judovskih in nejudovskih pesnikov in drugih umetnikov. Med judovskimi pesniki, pesnicami, glasbeniki in likovnimi umetniki so številni v obdobju med obema vojnama in po drugi svetovni vojni opisovali izkušnje trpljenja, agonije, pa tudi olajšanja. Naj v prispevku navedem vsaj nekatere, in sicer po abecednem redu: Hajim Nahman Bialik (1873–1934) iz Ukrajine; Paul Celan (1920–1970) iz Romunije; francoska Judinja Charlotte Delbo (1913–1985); Mordecai Gebirtig (1877–1942) s Poljske (Krakov); poljski skladatelj Hersh Glik (1922–1944); Uri Zvi Greenberg (1906–1981) iz Ukrajine (konec leta 1923 je emigriral v Palestino); Yitzhak Katzenelson (1886–1944), rojen blizu Minska v Belorusiji, umorjen v Auschwitzu; poljska slikarka Luba Krugman Gurdus (roj. 1914); Jitzhak Lamdan (1899–1954), rojen v Ukrajini, že od leta 1920 pa je živel v Palestini pod britanskim mandatom (tam je postal pomemben izraelski pesnik, ustvarjal je v hebrejščini); Halpern Leivick (1886–1962) iz Belorusije; italijanski judovski pisec Primo Levi (1917–1987); Peretz Markish (1895–1952) iz Ukrajine; poljski pisatelj in pesnik Czesław Miłosz (1911–2004); Nelly Sach (1891–1970); Simkhe-Bunem Shayeitsh (1907–1944) s Poljske; Abraham Sutzkever iz Smorgona v današnji Belorusiji (1913–2010). Pri številnih pesnikih holokavsta lahko zasledimo nekatere skupne značilnosti:

Pesniki, ki so pisali o holokavstu, so pesmi sestavljali v tradiciji Jeremije, avtorja biblične knjige *Žalostink*. Holokavst sam v smislu njegove destrukcije se prilega

²³ *Šekinah* je hebrejska beseda, ki je v *Svetem pismu* ni. Izvira iz rabinskih spisov in pomeni »bivanje« ali »naselitev« in označuje navzočnost Boga, predvsem na tempeljskem območju.

elementom *Tiša beav*, dneva žalovanja zaradi uničenja dveh templjev. Stance teh pesnikov so polne žalosti in stiske, obsojajo krivdo njihovih sodobnikov, neizrecno ali izrecno se navezujejo na višji etični in moralni zakon. (Rosen in Apfelbaum 2002: 105)²⁴

SKLEP

V prispevku smo na podlagi analize izbranih ljudskih in literarnih judovskih besedil iz različnih obdobj in geografskih območij skušali odkriti povezavo med življenjskimi oz. zgodovinskimi okoliščinami, ki so zahtevale trpljenje in smrt, in oblikami žalovanja pri Judih na diahroni in sinhroni ravni. V judovskih žalnih pesmih do obdobja razsvetljenstva smo spoznali njihovo tesno pripadnost skupni judovski religiozni tradiciji in kontinuiteto v opisih trpljenja, mučeništva in žalovanja. Judovski izrazi žalovanja ne izražajo posebnosti le v oblikah zapisanih besedil, temveč tudi v obredju žalovanja. V njem ima pomembno mesto tišina žalujočih in njihova osebna molitev za pokojnika. Z osebnimi izrazi žalovanja, s sprejemanjem trpljenja in številnih izgub svojcev, prijateljev in celih množin Judov, z mirnim odzivanjem na najhujše nasilje, ki je temeljilo na zaupanju in veri v skrivnostni Božji načrt v poteku judovske zgodovine, je mogoče govoriti o izvirnem prispevku Judov k splošni kulturi empatije, solidarnosti, upanja, ljubezni in odpuščanja v evropskem prostoru in širše.²⁵

Različne oblike žalostink sicer najdemo v vseh kulturah starega Bližnjega vzhoda. V njih pesniki opisujejo žalovanje in objokovanje človeka, razpetega med sedanje nesreče in upanje v odrešujočo prihodnost, med časovnost in trenutnost njegovega sedanjega trpljenja ter vero v lepšo večnost brez bolečine. V judovski zgodovini imajo žalostinke prav posebej pomembno mesto. Zgodovina Judov je namreč enkratna po obsegu nasilja, ki so ga morale prestati judovske skupnosti, pa tudi po obsegu in globini vsebin, ki so vključene v žalovanje in iskanje tolažbe. Celotno judovsko ljudstvo ali vsaj velike skupine Judov so v vseh obdobjih prizadele številne nesreče najhujše vrste, zato so tudi obseg, sugestivnost in nepretrganost v pisanju žalostink v judovski verski tradiciji izjemno veliki. Še posebej travmatično so Judje doživljali prvo uničenje Jeruzalema s templjem leta 586 pr. Kr., drugo uničenje Jeruzalema

²⁴ *Tiša beav* – judovski izaz za praznik komemoracije zaradi uničenja dveh templjev; eden je bil uničen pod Babilonci leta 587 pr. Kr. in drugi, t. i. Herodov tempelj, pod Rimljani leta 70 po Kr. Eni in drugi so tempelj uničili, sežgali. Drugo uničenje je bilo za nadaljnjo zgodovino Judov v Rimskem cesarstvu in drugod po Evropi še usodnejše od prvega. Stigmatiziralo jih je kot upornike, ki jih je treba uničiti. Takrat se je večina Judov morala izseliti iz province Judeje in oditi v izgnanstvo.

²⁵ A. P. Bender v svojem članku iz leta 1894 poudari razširjene trditve, da Judje že od najstarejših časov kažejo nenormalen strah pred smrtjo. Pri tem med drugim navaja Dantejevo izjavo, da Judje »niso imeli upanja za smrt (*had not the hope to die*)« (Bender 1894: 317–318). Njegov odgovor na to razpravo pa je: »Jud sam lahko ostane zadovoljen s premišljevanjem, da je svoje bližnje učil, kako je treba živeti, in se lahko vzdrži razprave o trditvi drugih, da je človeštvu pokazal, kako je treba umreti« (nav. delo: 317).

s templjem leta 70 po Kr., pokole Judov v Nemčiji in Franciji v srednjem veku v križarskih vojnah, poznejše pokole v drugih evropskih državah, pogrome konec 19. in na začetku 20. stoletja ter z vsem neprimerljivi holokavsti sredi 20. stoletja. Na te dogodke so številni pesniki odgovarjali z ustvarjalnimi izrazi žalovanja, izbor žalostink pa je bil končno vključen tudi v liturgično obhajanje spomina na judovske mučence vseh časov.

Nepretrganost literarne ustvarjalnosti v pisanju judovskih žalostink pa ne pomeni, da obstajajo trdne osnove za ugotavljanje avtorjev žalostink in za odkrivanje načina vplivanja starejših vzorcev žalostink na poznejše avtorje. Ugotovili smo, da judovske žalostinke brez dvoma kažejo veliko mero enotnosti v tradiciji sporočanja temeljnih vsebin žalovanja in tolažbe, ne kažejo pa tudi kontinuitete na oblikovni ravni. Nekaj enkratnih psalmskih oblik izražanja bolečine, žalovanja in objokovanja vsebuje *Sveto pismo Stare zaveze*. Posebna primera sta *Davidova žalostinka za Jonatanom* in pa knjiga *Žalostink*. Slednja je nastala kot odgovor na prvo uničenje Jeruzalema in templja leta 586 pr. Kr. ter postala najsplošneje sprejet »model« žalostink za vsa poznejša obdobja, a spet bolj po vsebini kot po obliki. Nobeno drugo ljudstvo nima tako bogate kumulativne, nepretrgane in notranje dosledne tradicije kolektivnega spomina na preživete katastrofe kakor prav Judje, ki so bili do razsvetljenstva vsestransko trdno zasidrani v monoteistični osnovi dojemanja stvarjenja, zgodovine odrešenja in upanja v prenovo vsega stvarstva na koncu časa.

Stopnjevanje preganjanja Judov skozi tri tisoč let je dalo povod za obujanje spominov na žrtve. Odkrijemo lahko mnogo osebnih izrazov žalovanja in protesta, prav tako spomin na žrtve nasilja obujajo liturgični obredi in javne komemoracije. Med različnimi izrazi žalovanja smo še posebej pozorni na tragedijo holokavsta, ki je z nezaslišano zgoštevijo najsurevejšega človeškega nasilja in brezumnega zla sprožila nešteto spraševanj, zakaj je ravno Jude skozi vso njihovo zgodovino doletelo toliko nesreč.

Zdi se, da je ključ za razumevanje judovskih pesnikov, ki so se odzivali na trpljenje izjemnih razsežnosti, upoštevanje značilne judovske zgodovinske perspektive doživljanja in dojemanja človekove stiske. Zlasti religiozni Judje verjamejo, da tek časa odseva skrivnostno ozadje večnosti. Večnost se v pesnikovem skrajno intenzivnem doživljanju sedanosti tako posedanji, da v njem odpre možnosti tako za poetizacijo zgodovinskega spomina kot tudi za poetično slikanje upanja v prihodnost. Ta »zgodovinski ključ« razloži, zakaj je poetizacija osebnega in kolektivnega doživljanja stiske v judovski religiozni tradiciji v vseh časih od antike do danes zelo podobna, polna notranjih napetosti in iskanja odgovorov v duhovnem doživljanju smisla dogodkov, ki so nerazumljivi in nerazložljivi.

Pregled virov iz *Svetega pisma Nove zaveze* in tistih, ki govorijo o judovskem pogrebnem obredu, kaže, da predstavitve žalovanja v njih niso celostne, temveč le parcialne (Standhartinger 2010). Iz teh razlogov ni mogoče natančneje dognati, kako natančno je potekal razvoj od prvih obrednih žalostink do ustaljene oblike pogrebnega obreda, ki posebej določa žalovanje za čas po pogrebu. Med razlogi za težave v popolnejši rekonstrukciji odnosa do smrti in žalovanja pri Judih bi bilo lahko tudi dejstvo, da je bilo sicer med njimi predpisano žalovanje, ni pa bil predpisan tudi izbor besedil, ki jih je skupnost morala

uporabljati v času od umiranja do konca popogrebne žalovanja. Glede izbora žalostink je obstajala svoboda in to svobodo so Judje v različnih obdobjih in različnih deželah diaspore uveljavljali skladno s svojim razvojem ustne in pisne religiozne tradicije.

Judovske žalostinke po vsebini in močnem čustvovanju jasno kažejo, da stabilnost religiozne ustvarjalnosti v ljudski in umetni literaturi ni odvisna toliko od zunanjih zgodovinskih okoliščin, kakor pa je plod izjemnosti judovske personalistične osnove verovanja in doživljanja mejnih situacij človeške eksistence. Vztrajno iskanje smisla trpljenja in smrti pomeni največji prispevek judovstva v razvoju krščanske in islamske civilizacije; besedila, ki poudarjajo temeljna vprašanja o izvoru, razlogih in smislu oz. nesmislu zla, pa so tudi največji izziv za sodobno filozofijo in teologijo.

Zunanje zgodovinske okoliščine pa imajo tudi pomembno vlogo v iskanju odgovora na največkrat postavljeno vprašanje v sedanjem času, tj., zakaj Judje niso bili deležni učinkovitejše zaščite vladarjev in ljudskih množic? Posebno boleče je vprašanje, zakaj je večina Nejudov ob pogromih in holokavstu ostala brezbriznih in zakaj je toliko aktivistov sodelovalo v eksterminaciji Judov.

Obravnava prikazov Judov v slovenskih ljudskih molitvah in v *Poljanskem rokopisu* (četrti del) ima svoj posebni razlog v dejstvu, da stare slovenske ljudske molitve, pa tudi izbrano rokopisno besedilo najverjetneje ne izražajo toliko specifično slovenskega negativnega odnosa do Judov, temveč bolj evropski protijudovski sentiment. Bolj ali manj je namreč že jasno, da slovenske molitve po vsebini niso izvirno slovenske, temveč so večidel prevodi ali priredbe iz drugih evropskih jezikov. Vloga Judov v svetopisemski pripovedi o Jezusovem trpljenju je bila osrednjega pomena, zato je lahko postala povod za velik obseg domišljije, ki se kaže mdr. v pasijonskih igrah in v ljudskih molitvah, ki so nastajale po Evropi v od srednjega veka pa vse do novejšega časa. Malo verjetno je, da bi nacistični protijudovski propagandi uspelo v tako grozljivi meri, če Evropa ne bi bila prežeta s protijudovskim sentimentom.

REFERENCE

- Anderson, Gary A. 1991. *A Time to Mourn, A Time to Dance: The Expression of Grief and Joy in Israelite Religion*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Audi, Robert (ur.). 2009. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2. izd. Cambridge: Cambridge University Press.
- Avsenik Nabergoj, Irena. 2016a. Izvori in tradicija literarne zvrsti vita Christi v Poljanskem rokopisu. *Bogoslovni vestnik* 76 (3–4): 585–596.
- Avsenik Nabergoj, Irena. 2016b. *Zgodovina protijudovstva in antisemitizma v Evropi*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Avsenik Nabergoj, Irena. 2017a. Rokopisna tradicija literarne zvrsti planctus Mariae in Poljanski rokopis. V: Aleksander Bijelčevič (idr., ur.), *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne* Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Obdobja; 36), 103–110. DOI: <https://doi.org/10.4312/Obdobja.36.103-110>

- Avsenik Nabergoj, Irena. 2017b. Marijino sočutje in žalovanje v srednjeveških meditacijah in dramatizacijah evanġeljske pripovedi o pasijonu. *Bogoslovni vestnik* 77 (3–4): 655–669.
- Babič, Saša. 2013. Estetska struktura in funkcija folklorne molitve z vidika teksta, teksture in konteksta. *Studia Mythologica Slavica* 16: 187–197. DOI: <https://doi.org/10.3986/sms.v16i0.1552>
- Baltussen, Han. 2009. Personal Grief and Public Mourning in Plutarch's Consolation to His Wife. *The American Journal of Philology* 130: 67–98. DOI: <https://doi.org/10.1353/ajp.0.0044>
- Bar-Levav, Avriël. 2014. Jewish Attitudes towards Death: A Society between Time, Space and Texts. V: Stefan C. Reif, Andreas Lehnardt in Avriël Bar-Levav, *Death in Jewish Life: Burial and Mourning Customs Among Jews of Europe and Nearby Communities*. Berlin in Boston: Walter de Gruyter GmbH, 3–15.
- Bender, A. P. 1894. Beliefs, Rites, and Customs of the Jews Connected with Death Burial and Mourning. (As Illustrated by the Bible and Later Jewish Literature). *The Jewish Quarterly Review* 6 (2): 317–347.
- Bryant, Clifton D. in Dennis L. Peck (ur.). 2009. *Encyclopedia of Death and the Human Experience*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Curtius, Ernst Robert. 2002 [1948]. *Evropska literatura in latinski srednji vek*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Einbinder, Susan L. 2002. *Beautiful Death: Jewish Poetry and Martyrdom in Medieval France*. Princeton, NJ in Oxford: Princeton University Press (Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern World; 8).
- Fishbane, Simcha. 1989. Jewish Mourning Rites – A Process of Resocialization. *Anthropologica* 31 (1): 65–84. DOI: <https://doi.org/10.2307/25605529>
- Gamliel, Tova. 2010. She Who Morns Will Cry: Emotion and Expertise in Yemeni-Israeli Wailing. *Journal of Anthropological Research* 66 (4): 485–503. DOI: <https://doi.org/10.3998/jar.0521004.0066.403>
- Goluboff, Sascha L. 2008. Patriarchy through Lamentation in Azerbaijan. *American Ethnologist* 35 (1): 81–94. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2008.00007.x>
- Goren, Arthur Aryeh. 1994. Sacred and Secular: The Place of Public Funerals in the Immigrant Life of American Jews. *Jewish History: The Robert Cohen Memorial* 8 (1–2): 269–305. DOI: <https://doi.org/10.1007/BF01915918>
- Grafenauer, Ivan. 1939. Zamorci in zamorske deklice v narodnih legendah. 1. »Sveta hostija onečaščena«. *Dom in svet* 51 (6): 343–349.
- Hachlili, Rachel. 2005. *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period*. Leiden in Boston: E. J. Brill.
- Homer. 1965. *Iliada*. Poslovenil in uvod napisal Anton Sovrè. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Horst, Peter Willem van der. 1991. *Ancient Jewish Epitaphs: An Introductory Survey of a Millennium of Jewish Funerary Epigraphy (300 BCE–700 CE)*. Kampen: Kok Pharos.
- Horowitz, Sara R. 2010. Kaddish – The Final Frontier. *Studies in American Jewish Literature* 29: 49–67.
- Janowski, Bernd in Peter Stuhlmacher (ur.). 2004. *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*. Grand Rapids, MI in Cambridge: William B. Eerdmans.
- Jelinčič Boeta, Klemen. 2009. *Judje na Slovenskem v srednjem veku*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kashani, Reuben. 1974. Burial: In Post-Biblical Times. V: *Encyclopaedia Judaica: Volume 4*. Jeruzalem: Keter, 1516–1523.
- Kosofsky, Scott-Martin. 2004. *The Book of Customs: A Complete Handbook for the Jewish Year*. New York: HarperSanFrancisco.

- Kozlova, Ekaterina E. 2017. *Maternal Grief in the Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- Kraemer, David. 1995. *Responses to Suffering in Classical Rabbinic Literature*. New York in Oxford: Oxford University Press.
- Kumer, Zmaga. 1997. Židje v slovenski ljudski pesmi. *Muzikološki zbornik* 33: 91–95.
- Kumer, Zmaga. 1999. *Zlati očenaš: Slovenski ljudski pasijon*. Ljubljana: Družina.
- Langer, Ruth. 1998. *To Worship God Properly: Tensions Between Liturgical Custom and Halakhab in Judaism*. Cincinnati: Hebrew Union College Press.
- Ma, Sheng-Mei. 1997. Mourning with the (as a) Jew: Metaphor, Ethnicity, and the Holocaust in Art Spiegelman's Maus. *Studies in American Jewish Literature* 16: 115–129.
- Marcus, Jacob Rader in Marc Saperstein. 2015. *The Jews in Christian Europe: A Source Book, 315–1791*. New York: Hebrew Union College Press; Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Novak, Vilko (ur.). 1983. *Slovenske ljudske molitve*. Ljubljana: Družina.
- Ogrin, Matija. 2017a. Slovenska pridiga baročne dobe in redovne province: med retoričnim izročilom in redovniško karizmo. *Arhivi* 40 (2): 217–232. Dostopno na: <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-SOVO8IL3>
- Ogrin, Matija. 2017b. O vlogi rokopisov v dolgem prehodu iz rokopisne v tiskano knjigo v slovenski književnosti. *Primerjalna književnost* 40 (1): 43–58. https://ojs.zrc-sazu.si/primerjalna_knjizevnost/article/view/6379
- Ogrin, Matija. 2018. Poljanski rokopis, velika priča slovenskega pasijonskega izročila. *Pasijonski doneski* 13: 107–116.
- Perkins, Judith. 1995. *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*. London in New York: Routledge.
- Poljanski rokopis: Jezusovo življenje v sto postavah. 1799/1810. *Neznani rokopisi slovenskega slovstva 17. in 18. stoletja*. NRSS 23. http://ezb.ijs.si/fedora/get/nrss:nrss_ms_023/VIEW/, 25. 5. 2019.
- Rosen, Philip in Nina Apfelbaum. 2002. *Bearing Witness: A Resource Guide to Literature, Poetry, Art, Music, and Videos by Holocaust Victims*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Roskies, David G. 1979. The Pogrom Poem and the Literature of Destruction. *Notre Dame English Journal* 11 (2): 89–113.
- Roskies, David G. (ur.). 1989. *The Literature of Destruction: Jewish Responses to Catastrophe*. Philadelphia, New York in Jerusalem: The Jewish Publication Society.
- Roskies, David G. 2005. Bialik in the Ghettos. *Prooftexts* 25 (1–2): 103–120. DOI: <https://doi.org/10.1353/ptx.2006.0015>
- Rothkoff, Aaron. 1974. Mourning: Talmudic and Medieval Periods. *Encyclopaedia Judaica: Volume 12*. Jeruzalem: Keter, 487–493.
- SLP 3. 1992. *Slovenske ljudske pesmi: Tretja knjiga: Pripovedne pesmi*. Marko Terseglav (idr., ur.). Ljubljana: Slovenska matica.
- SNP 1. 1895-1898. *Slovenske narodne pesmi: 1. zvezek*. Karel Štrekelj (ur.). Ljubljana: Slovenska matica.
- SNP 3. 1904-1907. *Slovenske narodne pesmi: 3. zvezek*. Karel Štrekelj (ur.). Ljubljana: Slovenska matica.
- Standhartinger, Angela. 2010. »What Women Were Accustomed to Do for the Dead Beloved by Them« (»Gospel of Peter« 12:50): Traces of Laments and Mourning Rituals in Early Easter, Passion, and Lord's Supper Traditions. *Journal of Biblical Literature* 129 (3): 559–574. DOI: <https://doi.org/10.2307/25765952>

- Swenson, Kristin M. 2005. *Living through Pain: Psalms and the Search for Wholeness*. Waco, TE: Baylor University Press.
- Šašel Kos, Marjeta. 1997. *The Roman Inscriptions in the National Museum of Slovenia / Lapidarij Narodnega muzeja Slovenije*. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije.
- Wahlhaus, Erlene. 2005. The Psychological Benefits of the Traditional Jewish Mourning Rituals: Have the Changes Instituted by the Progressive Movement Enhanced or Diminished Them? *European Judaism* 38 (1): 95–109. DOI: <https://doi.org/10.3167/001430005780996530>
- Ydit, Meir. 1972. Av, the Ninth of. *Encyclopaedia Judaica: Volume 3*. Jeruzalem: Keter, 936–940.

SPECIAL FEATURES OF JEWISH LAMENTS AND MOURNING RITUALS IN HONOR OF THE DEAD IN AN ANTI-SEMITIC ENVIRONMENT

This article presents the historical development of the lament genre in the long Jewish tradition. Based on research into folk and literary sources, it assesses the relationship between the continuity of these laments with common Jewish religious foundations, and various original deviations appearing in longer texts, now all part of the richness of the Jewish religious legacy in folklore and literature. The contribution places mourning rituals and laments within the broader context of the lamentation genre, which in poetic form expresses sadness due to a variety of reasons, the most fateful among these being death. Because the Jewish mourning tradition developed from calamities such as sickness and natural disaster, as well as the unique circumstances of three millennia of persecution of the Jewish people, the elegiac laments are contextualized in the real and historical setting of specific events and religious movements perpetuating an anti-Semitic worldview.

Dire existential conditions and encounters with death provoked various emotions, responses, and interpretations in victims and survivors. Especially stirring are the lyrical poetic expressions of life's tragedies. In Antiquity, through the Middle Ages, and all the way up to the modern age, renowned and anonymous authors alike contributed lyrical and ritual forms of lament. In the Old Testament, notable cases are David's Lament for Saul and Jonathan (2 Sam 1:17–27), the laments of certain psalms (Ps 6, 22, 38, 69, 88, and 102), the Book of Lamentations, and the Book of Job. Already in ancient times, the Jews likewise expressed mourning on gravestone inscriptions. In the Middle Ages they created many poems commemorating Jewish people who had died as martyrs of massacres in Germany, France, and elsewhere. Especially harrowing testaments in the context of suffering and loss emerged in the twentieth century with the Holocaust (Hebr. sho'ah 'annihilation, genocide'), the world's greatest moral trauma of the modern age.

Examples from the Old Testament and gravestone inscriptions from 300 BC to AD 700 are examined in the first part of this article. Based on preserved sources, it concludes that during the Hellenistic and Roman Periods Jewish inscriptions strongly relied on biblical motifs of lamentation,

whereas longer lyrical laments show interesting original features. In the shorter examples, it is difficult to ascertain whether they were authored or reproduced following the model of a more or less firmly established narrative. A look at the religious tradition of mourning and laments, as it exhibited in mourning rituals, comprises the second part of this article.

The third part addresses Jewish laments originating as the reaction of the Jews to massacres committed during the Crusades, and other periods of violent anti-Semitism. As these laments show, the motif of lamentation in poetic records of martyrs' memory displays consistency in the genre and content of the laments, whereas great freedom develops across time in the use of various forms. This relates to the findings of section four, which addresses the religious background of the relationships between Christians and Jews in Europe. The article examines how Slovenian folk prayers, for example, are not independent creations, but largely adaptations or loose translations from various European languages, reflecting a common European anti-Semitic undertone. The fifth section treats the reactions of Jewish poets of the twentieth century to the pogroms and the Holocaust.

An important element of laments from the period of the Holocaust and the pogroms is the terrifying way that human violence affects some poets, with their perspectives on death and passing departing from the Jewish religious tradition. However, these nonetheless remain rooted in certain essential elements of legacy. All known cases of poeticizing the victims of persecution show that the Jews in their predicament utilized poetry as a means of rebellion against violence and an anchor of persistence in the good, with the poems circulating as sacred spiritual content among the persecuted. The multitude of lamentations thus represented the core source of material used in mourning rituals.

Prof. ddr. Irena Avsenik Nabergoj, znanstvena svetnica
ZRC SAZU, Inštitut za kulturno zgodovino
Novi trg 2, 1000 Ljubljana, irena.avsenik-nabergoj@zrc-sazu.si