

Ljubezen do Boga*

Religija za zaljubljenca

Vsaka knjiga z naslovom *O religiji* se mora začeti s slabo novico za bralca, da predmet njene raziskave ne obstaja. "Religije" v ednini, kot enovite stvari, ni mogoče najti nikjer, saj je za nas preveč noro polivalentna in preveč neobvladljivo različna, da bi jo spravili pod eno streho. Obstajajo zahodne religije, vzhodne religije, antične religije, moderne religije, monoteistične, politeistične in celo malce ateistične religije. Preveč, da bi jih lahko prešteli, preveč, da bi jih lahko obvladali, preveč jezikov, da bi se jih lahko naučili. Vendar pa se ne pritožujem in ne opravičujem. Seveda je neobvladljiva različnost "religije" sama na sebi velika verska resnica in kaže na neobvladljivost vsega tega, kar je religija. Samo rad bi začel in nekje pač moram. Ne poskušam začeti pri absolutnem začetku. Za to nisem nadarjen. Samo poskušam nekaj položiti na mizo.

Recimo, da z religijo mislimo nekaj enostavnega, odprtega in staromodnega, namreč ljubezen do Boga. Vendar izraz "ljubezen do Boga" potrebuje nekaj obdelave. Sam je usmerjen k temu, da bi bil malce prazen in celo rahlo svetohlinski. Če gledamo tehnično, mu manjka vsebine. Tako je vprašanje, ki si ga moramo zastaviti, tisto, ki si ga je v *Izpovedih* zastavil Avguštin: "Kaj ljubim, ko ljubim Boga?" ali "Kaj ljubim, ko ljubim Tebe, moj Bog?", kakor si ga tudi zastavi, ali, če spojimo ti dve Avguštinovi obliki: "Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga?". Na začetku moram povedati, da bo skozi vse te strani Avguštin moj glavni junak, pa čeprav z določenimi postmodernimi in včasih nepravovernimi popačenji, ki bi občasno lahko izzvali njegov škofovski

srd (bil je namreč škof s škofovskim odporom do nepravovernosti).

Zelo rad imam to vprašanje, saj zahteva, da vsakdo, ki ima kaj soli v glavi, ljubi Boga. Če ne ljubiš Boga, kaj je na tebi dobrega? Preveč si ujet v bednost samoljubja in zadovoljitve lastnih potreb, da bi bil vreden prebite pare. Tvoja duša poleti visoko le ob visoki povprečni vrednosti indeksa Dow – Jones Industrial, tvoje srce poskoči le ob napovedi novega finančnega zloma. Hudič naj te vzame. Pravzaprav te je že vzel. Religija je za zaljubljenca, za moške in žene s strastjo, za resnične ljudi s hrepenenjem po nečem drugem od zaslužke, za ljudi, ki v nekaj verjamejo, ki noro upajo v nekaj, ki nekaj ljubijo z ljubeznijo, ki presega razumevanje. "Vera, upanje in ljubezen. In največja od teh je ljubezen," kakor pravi slavni apostol (1 Kor 13,13). Vendar kaj ljubijo? Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga? To je njihovo vprašanje. To je moje vprašanje.

Nasprotje od religioznega človeka je človek brez ljubezni. "Kdor ne ljubi, Boga ni spoznal" (1 Jn 4,8). Pazite, *ne* pravim "sekularen" človek. To je zato, ker se nočem ujeti v past običajne ločitve med religijskim in sekularnim; in to zaradi tega, kar bom kasneje imenoval "post-sekularno" ali "religija brez religije". V religijo vključujem mnogo domnevno sekularnih ljudi – to je ena od mojih nepravovernih teženj, za katero upam, da bo ušla škofovi pozornosti –, prav tako kot mislim, da bi mnogi domnevno religiozni ljudje morali poiskati drugo opravilo. Veliko domnevno sekularnih ljudi nekaj noro ljubi, medtem ko veliko domnevno religioznih ljudi ne ljubi ničesar drugega bolj kakor to, da ho-

dijo po svoji poti in podrejajo druge svoji volji ("v Božjem imenu"). Nekateri ljudje so lahko globoko in stanovitno "religiozni" z ali brez teologije, z ali brez religij. Religijo lahko najdete z ali brez religije. To je moja teza.

Torej je resnično nasprotje religioznega človeka sebičen in bojazljiv sitnež, teslo brez ljubezni, ki ne pozna nobenega večjega užitka, kakor je kontemplacija lastnega obličja, drugorazreden človek, ki nima energije, da bi ljubil karkoli drugega kakor svoj lasten kapital. Temu bi filozofi rekli žaljiva definicija, vendar glede tega ne čutim nobenega velikega obžalovanja, saj si ljudje, ki jih zmerjam, to zaslužijo. Ne ljubijo Boga. Kaj je slabšega od tega? Kaj lahko rečete njim v prid? Če veste, napišite svojo knjigo in jih branite. Ta knjiga je za tiste, ki ljubijo Boga, to je za tiste, ki imajo kaj soli v glavi. Nova zaveza je začinjena s soljo (Mt 5,13; Mr 9,50; Kol 4,6). Sol je moj kriterij za resnico in ljubezen je moj kriterij za sol.

Vendar če je moja definicija ne-religije, tistega, kar je nasprotno religiji, žaljiva, zveni moja definicija religije kot "ljubezni do Boga" nekoliko klečeplazno in pobožnjaško. Ljubezen do Boga je moja zvezda severnica, toda določa mi samo začetno točko in ne cilja, prvo besedo in ne zadnje. Vse je odvisno od nadaljevanja proti cilju, od soočanja s tem prekrasnim in provokativnim Avguštinovim vprašanjem "Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga?". Ljubezen je merilo. Vsa zgodovinska in družbena struktura, vse ustvarjeno, povzročeno, narejeno, oblikovano ali skovano – in kaj ni? – je potrebno izmeriti ob Božji ljubezni. Celo religija – in *še posebej* religija – mora biti, kolikor zavzema zgodovinsko in institucionalno obliko, preizkušena, da vidi, kako zvesta je sama sebi in svojemu religioznemu poklicu, ki je ljubezen do Boga. Vendar pa je *sama* ljubezen do Boga, če bomo sploh kje lahko našli tako lep in zlahten dragulj, onkraj kritike. O *sami* ljubezni do Boga

ne želim slišati nobene kritike; ob kritiki si bom mašil ušesa.

Spregovorimo torej o ljubezni. Kaj pomeni "*ljubiti*" nekaj? Če moški vpraša žensko (sem precej odprt za druge oblike te formule) "Ali me ljubiš?" in če ona po dolgem in mučnem premolku z zgubanim čelom odgovori, "Torej, do določene točke, pod določenimi pogoji, do neke mere," smo lahko gotovi, da ne glede na to, kaj ona čuti do tega ubogega sočloveka, to ni ljubezen in ta odnos ne bo deloval. Kajti če je ljubezen mera, je edina mera ljubezni ljubezen brez mere (spet Avgustin). Ena od idej, ki stojijo za "ljubeznijo", je, da predstavlja dajanje brez zadržkov, "brez-pogojno" obvezo, ki zaznamuje ljubezen z določenim preobiljem. Zdravniki nam priporočajo, jemo in se gibamo s premišljeno zmernostjo in v ničemer ne pretiravamo. Vendar pa nima nobene vrednosti, če ljubimo zmerno, do določene točke, samo do tu, vse dokler smo še vedno številka ena (kar nam, žal, pogosto svetuje dekadentna new-agevska psihologija). Če žena zapusti moža, ker se je izkazalo, da se njegov poklic ne obnese in ni popolnoma dosegel pričakovanj glede plače, ki jih je imela, ko sta se poročila, če se pritožuje, da se ni izkazal vrednega "kupčije", potem to seveda ni brezpogojna obveza "dokler naju smrt ne loči", ki je vložena v zakonsko ljubezen in oblubo. Ljubezen ni kupčija, ampak brezpogojno dajanje, ni vlaganje, ampak obveza, ne glede na to, kaj pride. Zaljubljeni so ljudje, ki presegajo svojo dolžnost, ki se ozirajo po poteh, kjer bi lahko storili več, kakor se od njih zahteva. Če ljubite svoje delo, ne naredite samo najmanj, kar se od vas zahteva, ampak naredite več. Če ljubite svoje otroke, česa zanje ne boste storili? Če žena prosi moža za uslugo in jo ta zavrne z obrazložitvijo, da strogo po poročni pogodbi tega resnično ni dolžan storiti, potem ta zakon ni nič drugega kakor pisarija. Namesto da bi zaljubljenca neizprosno branila svoje pravice,

rade volje nase prevzameta zmoto in grajo, samo da bi ohranila svojo ljubezen. Ljubezen, kakor pravi sv. Pavel v svoji izjemni hvalnici ljubezni, "je potrpežljiva, dobrotljiva, se ne napihuje, ni brezobzirna; vse prenaša, vse veruje, vse upa, vse prestane" (1 Kor 13). Svet brez ljubezni je svet togih pogodb in neizprosni dolžnosti, svet, v katerem – Bog ne daj! – vse vodijo pravniki. Znamenje resnične ljubezni do nekoga ali nečesa je brezpogojnost in preobilnost, obljuba in obveza, ogenj in strast. Njeno nasprotje je drugorazredni človek, ne vroč ne mrzel, zmeren povprečnež. Nevreden odrešenja. Brez soli.

Kaj pa o "Bogu"? Kaj pa o ljubečem *Bogu*? Eden od mojih glavnih argumentov v tej razpravi je, da gresta "Bog" in "ljubezen" skupaj, saj "je Bog ljubezen", kakor nam pravi Nova zaveza: "Ljubi, ljubimo se med seboj, ker je ljubezen od Boga in ker je vsak, ki ljubi, iz Boga rojen in Boga pozna. Kdor ne ljubi, Boga ni spoznal, kajti Bog je ljubezen. [...] Bog je ljubezen, in tisti, ki ostaja v ljubezni, ostaja v Bogu in Bog ostaja v njem" (1 Jn 4,7-8.16). To je moja Arhimedova točka, moj resnični sever. Pazite, kako enostavno stavek "Bog je ljubezen" prehaja v stavek "ljubezen je Bog". To prehajanje je izzivalno in nam posreduje neizmerno pomembno in produktivno nejasnost, odpira neke vrste neskončno nadomestljivost in prevodnost med "ljubeznijo" in "Bogom", ki jo bom v nadaljevanju še raziskoval (in pri tem enkrat ali dvakrat škofu privzdignil obrv). Če je ljubezen prvo ime za Boga, je "od Boga" najboljši naziv, ki ga imamo, za tiste, ki ljubijo. Ljubiti Boga pomeni nekaj ljubiti globoko in brezpogojno. Vendar pa je prav tako res – ne da bi ustavili to prehajanje ali obračanje –, da ljubiti globoko in brezpogojno pomeni biti rojen v Bogu, pomeni ljubiti Boga, saj je Božje ime ime ljubezni, ime tega, kar ljubimo. Zato nočem slišati nobene kritike te ideje in zato so tisti, ki ne ljubijo Boga, tesla brez ljubezni. Zato tudi

ni osrednje in najpomembnejše vprašanje, "Ali ljubim Boga?" ali "Ali obstaja Bog, ki naj ga ljubim?", ampak "Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga?".

Toda kje začetni – še vedno poskušam začetni –, če želimo ugotoviti, kaj mislimo z "ljubiti Boga"? Star in strašljiv problem, toda moj predlog je naslednji. Ko je angel Gabrijel povedal Devici Mariji, da bo spočela in rodila otroka, je bilo prvo, kar je po Lukovem evangeliju rekla Marija, tisto, kar bi pričakovali, da bo rekla katera koli noseča devica: "O čem govoriš? Zagotavljam ti, pa če si angel ali ne, to je nemogoče" (prost prevod). Na to je Gabrijel odgovoril z značilno nadangelsko mirnostjo, naj ne skrbi: "Bogu namreč ni nič nemogoče" (Lk 1,37). Drugo, kar je rekla Marija, je tisto, kar jo je naredilo slavno: "Tukaj sem," *"Fiat mihi secundum verbum tuum,"* na kratko "da, oui-oui" (franko-aramejsko). Kasneje bom prišel na ta "da", ki ga imam za pomemben in globoko religiozni pojem, ki je tudi tesno povezan z idejo Boga, sedaj pa me zanima Lukova povezava "Boga" z "nič ni nemogoče". Pri Bogu so mogoče vse stvari, zelo osupljive stvari, celo stvari, za katere sem v skušnjavi, da bi rekel "neverjetne" (to so stvari, ki najbolj potrebujejo vero), in mogoče so celo, Bog nam pomagaj, "nemogoče" stvari. Potem ko je Jezus povedal priliko, da bo težje priti bogatašu v Božje kraljestvo kakor kameli skozi šivankino uho, je dodal: "Pri ljudeh je to nemogoče, ne pa pri Bogu, kajti pri Bogu je vse mogoče" (Mr 10,27). Če torej želimo začetni pri ideji ljubečega Boga, natančneje pogledjmo tisto, kar je zame, če sledim Luku in Marku, tesno povezano z idejo "nemogočega".

Nemogoče

Če želim razložiti, kaj mislim z "nemogočim", moram najprej razložiti, kaj mislim z "mogočim", in če želim razložiti "mogoče", moram govoriti o "prihodnosti", ki je področje mogočega. Pravimo, da želimo, da bi bila

prihodnost "svetla", "obetavna", "odprta". Pomen prihodnosti je v tem, da prepreči sedanjosti, da nas zapre, da nas zapečati. Prihodnost odpira sedanjost z obljubo, da je možno nekaj novega, da obstaja priložnost za nekaj drugačnega, za nekaj, kar bo spremenilo sedanjost v nekaj drugega. Razčistimo tukaj razliko. Obstaja relativno predvidljiva prihodnost, prihodnost, ki jo načrtujemo, prihodnost, za katero trdo delamo, prihodnost, ki si jo želimo pripraviti, ko varčujemo za našo pokojnino ali ko podjetje pripravlja dolgoročni načrt. Imenujemo jo lahko "prihodnja sedanjost", s čimer mislim prihodnost sedanjosti, prihodnost, h kateri teži sedanjost, gonilna sila sedanjosti v prihodnosti, ki jo bolj ali manj vidimo prihajati. Nikakršnega namena nimam podcenjujoče opraviti s to prihodnostjo. Dolgoročni načrti organizacij, načrti za pokoj, police življenjskega zavarovanja, načrti za izobraževanje naših otrok, vse te stvari so zelo resne in neumno in neodgovorno bi bilo nadaljevati življenje brez njih. Vendar pa je še ena prihodnost, še eno razumevanje prihodnosti, še eno razmerje do prihodnosti, ki je nepredvidljiva, ki nas bo presenetila, ki bo prišla "kakor tat ponoči" (1 Tes 5,2) in bo razbila udobna obzorja pričakovanj, ki obdajajo sedanjost. Imenujemo jo lahko "absolutna prihodnost". Ko imamo opravka z relativno prihodnostjo, prihodnjo sedanjostjo, imamo "razumna pričakovanja", "previden optimizem", "dobivamo in izgubljam", kar pa zadeva absolutno prihodnost, moramo biti kakor lilije na polju, ki ne sejejo in ne žanjejo, vendar želijo živeti v skladu s tistim, kar jim pripravlja Bog, kar pomeni tudi, da so pripravljene na vse. Za relativno prihodnost potrebujemo dober spomin, zadovoljiv računalnik in zdravo pamet, to troje; za absolutno prihodnost pa potrebujemo upanje, vero in ljubezen, to troje.

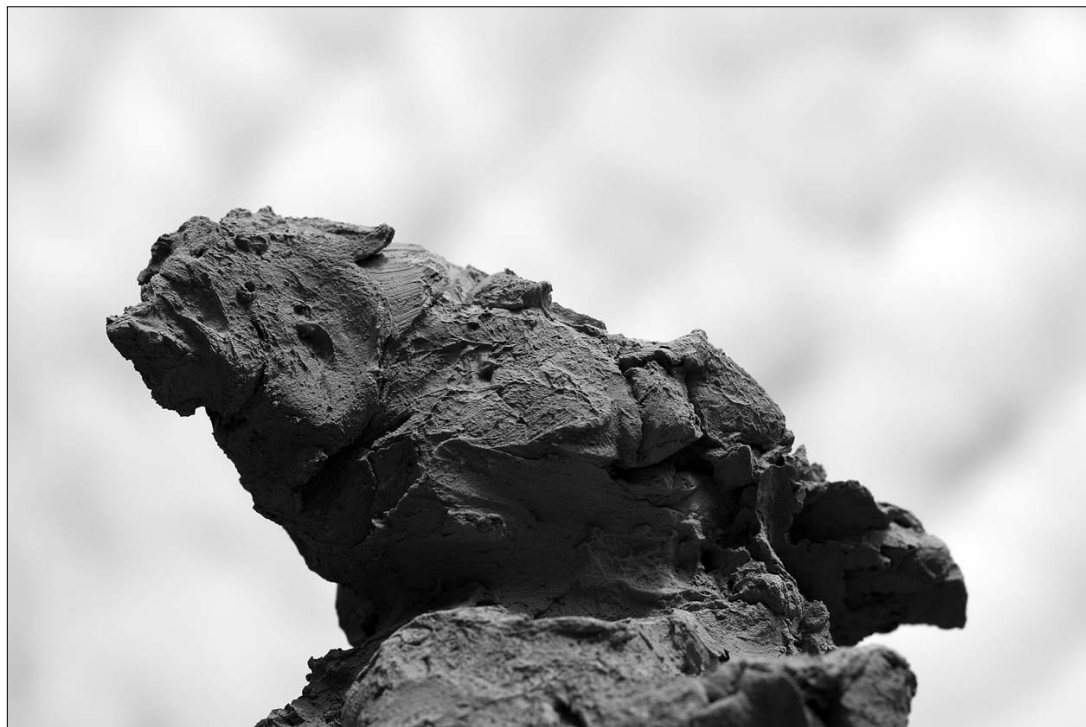
Z "absolutno" prihodnostjo smo potisnjeni do meja mogočega, popolnoma razteg-

njeni, na koncu pameti. Poganjamo se proti nečemu, kar nas presega, kar presega naše moči in zmožnosti, kar presega naše zmožnosti priprave, potisnjeni smo do točke, kjer nam bo pomagalo samo veliko hrepenenje po veri, ljubezni in upanju. Trdim, da smo z "absolutno prihodnostjo" korak prvič usmerili proti obali "religioznega", da smo vstopili v sfero religioznega hrepenenja in naleteli na značilno "religiozno kategorijo". Naj razjasnim. Z "religioznim" ne mislim nekega nadnaravnega dogodka iz romana Stephena Kinga, niti nenavadnega obiska nadnaravnega bitja, kakor je angel. Seveda je to natančno tisto, o čemer je govorila Lukova zgodba o oznanjenju Mariji, toda to je funkcija velikih religioznih zgodb, v katerih najdemo na dolgo opisane človeške izkušnje, določene lastnosti našega življenja pa povečane in gibljive v nepozabnih zgodbah in blestečih religioznih likih. Vendar pa je to, da imamo religiozni življenjski čut, zelo osnovna lastnost našega življenja – to ni tako, kakor bi bil zaskrbljen, da me ne bodo ugrabili nezemljani –, ki jo lahko postavimo ob druge zelo osnovne lastnosti, kot so, da imam umetniški čut ali politični čut. To je izkušnja kogar koli, ki ima nekaj (več) soli v glavi. Religiozni življenjski čut je povezan s tem, da imamo prihodnost, in prihodnost imamo *vsí*, saj je "absolutna prihodnost" osnovni sestavni del prihodnosti. Torej bom namesto razlikovanja med "religioznimi ljudmi", ki gredo v nedeljo zjutraj k maši, in nereligioznimi ljudmi, ki ostanejo doma in berejo *New York Sunday Times*, raje govoril o religioznem v ljudeh, v vseh nas. "Religija" pomeni biti-religiozen človeškega bitja, podobno kot pomeni biti političen ali biti umetniški. Z "religioznim" mislim osnovno zgradbo človeške izkušnje in tudi, kakor bi rad pokazal, tisto najbolj bistveno, kar določa človeško izkušnjo za izkušnjo, za nekaj, kar se resnično dogaja. Religije ne omejujem na nekaj konfesionalnega ali sektaškega, kakor

biti musliman ali hindujec, katolik ali protestant, čeprav moram takoj dodati, da so velike svetovne religije pomembne in brez njih bi hitro izgubili vpogled v religiozne kategorije in prakse, kar pomeni, da bi izgubili nekaj osnovnega. Hkrati pa se moramo še enkrat spomniti, da religijski življenjski čut nikakor ne pomeni le ene stvari za vsakogar, kakor če bi imel neke vrste nezgodovinsko, univerzalno, transcendentalno strukturo. Prisegam na kar koli, da se želim odreči takemu mišljenju.

Z idejo, kot je absolutna prihodnost, se premaknemo, ali smo premaknjeni prek kroga sedanjosti in predvidljive prihodnosti, prek vodljivih pričakovanj sedanjosti, onkraj sfere, v kateri imamo nekaj oblasti, onkraj območja čutnih možnosti, ki jih lahko obvladamo, na temnejšo in bolj negotovo in nepredvidljivo področje, v območje "Bog ve

česa" (dobesedno!). Tu lahko v najboljšem primeru tipamo svojo pot kakor slep človek s palico, negotovo in nestabilno, in poskušamo biti pripravljeni na nekaj, kar nas bo ujelo nepripravljene, kar pomeni, da se poskušamo pripraviti na nekaj, na kar ne moremo biti pripravljeni. Prečkamo mejo razumskih metod načrtovanja in si drznemo vstopiti na področje, ki je podobno tistim področjem, zaradi katerih so direktorji nemirni, drznemo si stopiti na *terra incognita*. Absolutna prihodnost nam ne pomaga dosti pri načrtovanju investicijske strategije, kjer je ideja uganiti trende, ampak, kakor bo sčasoma ugotovil vsak borzni posrednik, nespremenljivo pripada strukturi življenja in časa. To je sfera nemogočega, nečesa, česar možnosti ne moremo razumeti. Vendar se seveda nemogoče dogaja, kar je tudi smisel zgodbe o oznanjenju Devici Mariji. To torej



E. Dolinar: Bedim in sem postal kakor ptica, osamljena na strehi, glina.

ni enostavno ali absolutno nemogoče, kakor *p* in *ne-p*, kar bi jo zožilo na neskladnost, ampak tisto, kar francoski filozof Jacques Derrida imenuje "*nemogoče*", kar pomeni nekaj, česar možnosti nismo in ne moremo predvideti, nekaj, česar oko ni videlo in uho ni slišalo, kar v človeški um ni prišlo (1 Kor 2,9). Torej nam preprosto svetujem, da zo- pet obiščemo idejo nemogočega in da jasno pregledamo našo pot do mišljenja o možno- sti nemogočega, "*nemogočega*", mogočega kot "ne-mogočega", in da razmislimo o Bogu kakor o tem, "da nemogoče postaja mogo- če," kakor prav tako pravi Derrida.

Nemogoče je definirajoča religiozna katego- rija – in to je centralni motiv te študije –, snov, iz katere je narejena religija. Ko je latinski ko- mični pesnik Terencij zapisal, da – ker je ti- sto, kar si želimo, nemogoče – bi imeli več miru, če bi iskali samo tisto, kar je mogoče, nam je svetoval, naj opustimo religijo. Saj je pri Bogu, kakor je Gabrijel rekel zelo prese- nečeni devici, vse mogoče, celo *nemogoče*. To je to, kar mislimo z Bogom. Nemogoče, če sem lahko tako drzen, je za Boga del popol- noma običajnega dela, del opisa službenih na- log za Boga. Seveda brezmadežno spočetje ni del popolnoma običajnega dela za nas, vendar nas Sveto pismo uči o čudežnosti življenja, o teh nepredvidljivih dogodkih, velikih in malih, ki iz nas izvabijo vzklik "Čudež!". Ime Boga je ime možnosti za nekaj popolnoma novega, za novo rojstvo, za pričakovanje, za upanje, za "upanje proti upanju" (Rim 4,18) in prihodnosti, ki preoblikuje. Brez nje smo brez upanja in posrkajo nas razumske uprav- ne tehnike. Vendar ta možnost ni brez tve- ganja, saj nikoli ne vemo, kdo bo potrkal na naša vrata; lahko bo to sam Gabrijel ali pa tudi hudič. V absolutni prihodnosti ni ab- solutnega jamstva, ni pogodb in zagotovil. V absolutni prihodnosti je veliko tveganja, zato morajo biti vera, upanje in ljubezen nepre- stano na delu.

Nemogoče, kakor sem rekel, je to, kar iz- kušnja dela *izkušnja*, kar jo dela resnično vredno imena "izkušnja", dogodek, v katerem se nekaj resnično "dogaja", kot nasprotje ru- tini in teku časa enoličnega življenja, ko se v resnici nič posebnega ne dogaja. Nemogo- če je tisto, kar daje življenju sol. Vendar upo- števacite, da – če je nemogoče pogoj vsake re- snične izkušnje, izkušnje na sebi, in če je ne- mogoče definirajoča religiozna kategorija – iz tega sledi, da ima izkušnja na sebi, vsaka izkušnja religiozni značaj, ne glede na to, ali sedaj, ko ni več vaše matere, da bi vas vrgla iz postelje, še odmaširate vsako nedeljo zju- traj v cerkev. Ta religiozna meja izkušnje, ta predstava o življenju na meji mogočega, na robu nemogočega, utemeljuje religiozno strukturo, religiozno plat vsakogar izmed nas, z ali brez škofov, rabinov ali mul. To, kar mi- slim z "religijo brez religije" (če si od Der- ridaja sposodim še eno frazo), je osnovna ide- ja, ki jo bom zagovarjal na teh straneh.

Sedanjest in prihodnja sedanjest spadata v domet naših moči, naših sil, naših zmož- nosti. Tu so stvari vodljive, lahko jih pri kro- jimo in uskladimo z našim znanjem, tako da vemo, kaj napraviti v trenutni situaciji in kaj pričakovati v prihodnosti. Tu smo samoob- vladljivi in imamo svoja razmerja. To je sfera tega, kar so srednjeveški teologi imenovali "kardinalne" vrline, štiri popolnoma filozof- ske vrline "razumnost, pravičnost, pogum in zmernost", s katerimi je podprto človeško živ- ljenje kakor miza s štirimi nogami (*cardines*). To so vrline samoobvladovanja, najboljše in najjasnejše, kar je Aristotel imenoval "*phro- nimoi*", ljudje (in mislil je *ljudi*) s praktično modrostjo, z razumevanjem in praktičnimi sposobnostmi, dobro uravnoteženi ljudje, ki vedo, kaj je kaj, premožni ljudje, ki so hodili na najboljše šole in ki so postavili merila za vse preostale, ki smo niže na Aristotelovem zelo aristokratskem seznamu. Vendar, ko smo zbegani, ko so naše moči in naše zmožnosti

na svojih mejah, ko smo premagani, izpostavljeni nečemu, česar ne moremo nadzorovati ali predvideti, takrat, v tej mejni situaciji, ko postane nemogoče možno, izkusimo meje, nemožnost naših možnosti. Takrat se spustimo na kolena v veri, upanju in ljubezni, in molimo ter jokamo kot nori. To teologi imenujejo (nekako šovinistično) "teološke" kreposti, s čimer mislijo, da smo trčili ob nemogoče. Tu, v območju teh omejenih situacij, se od nas zahteva, da verujemo, kar se zdi nemogoče (spomnite se Marije ali očeta Abrahama, ki je šel na goro Morija). Saj navsezadnje verovati, kar se zdi zelo verjetno ali celo možno, zahteva čisto malo vere, medtem ko verovati, kar se zdi neverjetno, v kar se zdi nemogoče verovati, to pa je resnična vera. Če imate resnično vero, je rekel Jezus, lahko rečete gori, "Premakni se od tu do tam" in se bo premaknila, in nič vam ne bo nemogoče" (Mt 17,20). Tako je tudi resnično upanje upati, ko se zdi, da je vse brezupno, "upati proti upanju", kakor pravi sv. Pavel (Rim 4,18). To je upanje, ki je nasprotje vročerkvnosti, ki se pojavi, ko je verjetnost na naši strani, kar pa je le upanje povprečnežev. Končno, drzniti si ljubiti nekoga, ki je visoko nad nami na družbeni lestvici, kakor berač, ki ljubi princeso, ali drzniti si misliti, da bi nas nekdo tako lep lahko ljubil, drzniti si ljubiti v tako nemogoči situaciji, to je ljubezen, ki je nekaj vredna. Ali če gremo naprej v še bolj nasprotujočo si skrajnost; ljubiti nekoga, ki ni vreden ljubezni. Junaško dejanje ni v tem, da ljubimo nekoga, ki je tega vreden, da ljubimo svoje prijatelje in tiste, ki nam pravijo, da smo lepi; ampak je junaško dejanje ljubiti tiste, ki tega niso vredni, ljubiti tiste, ki nas ne ljubijo, ljubiti svoje sovražnike – to je ljubezen. To je nemogoče, *nemogoče*, in zato takrat še bolj ljubimo. Tako je nemirno življenje ljubezni, upanja in vere bolj slano in strastno, ter bolj vredno življenja kot življenje Aristotelovih *phronimoi*, ki so kakor vra-

ta na dobro utrjenih tečajih, ki neutrudno nihajo naprej in nazaj in delajo, da vse zgleda lahko (tudi če zahteva veliko vaje).

Religija, tudi če tvegam, da me boste narobe navajali, je za nemirne (to je za zaljublence). V religiji je čas, čas na sebi, vedno neurejen. Religiozni življenjski čut se prebudi, ko se zmedemo in razpustimo, ko se soočimo z nečem, kar presega naše moči, kar nas presega in nas dela živčne, ko se soočimo z nečem nemogočim vis-a-vis našim omejenim zmoglostim. Religiozni življenjski čut nastopi, ko nas spodbujajo glasovi nemogočega, možnost nemogočega, ko nas izziva nepredvidljiva in absolutna prihodnost. To je področje, kjer se stvari ne ravna po našem vedenju ali naši volji, tu nimamo avtoritete. Tu se počutimo nelagodno. To je Božji element, ne naš, element nemogočega, Božje področje ali "Kraljestvo", kjer vlada Bog. Nekaj, ne vem kaj, nek element v stvareh presega naše razumevanje in se izmika našemu dosegu. Tu v stvareh mrgoli nekega elementa možnosti onkraj naših najboljših predvidevanj, neke prihodnosti, ki je ne moremo videti, nečesa, kar se izmika našim pogledom, vendar nas vleče iz nas samih in nas privlači, nečesa, za kar prosimo in jokamo. Naš čut za resničnost in za njene meje je zmeden; naš čut za to, kaj je mogoče in kaj nemogoče, se začne tresti, padati iz ravnotežja, postaja nestanovitna in nezanesljiva. Začnemo izgubljati oblast nad sabo in znajdemo se v primežu nečesa, kar nas nosi s seboj. *Nemogoče* nas napravi izpostavljene, ranljive, pričakujoče, v pogonu, premikajoče in premaknjene. Preoblikovani smo.

Naše edino zatočišče je, da vztrajamo, to je, da imamo vero in upanje in da ljubimo to, da je ta nemogoča in neobvladljiva prihodnost, ki ni v naših rokah, mogoča. Ljubezen, upanje in vera so vrline nemogočega, ki merijo neizmerljivo prihodnost. Meje mogočega so gotove, a zamegljene; zanesljive, a stisnjene;

natančno določene, a omejujoče; omejujejo področje neslanega in povprečnega življenja brez strastnega upanja, kjer se v *resnici* nič ne dogaja in vse samo dobro deluje. Če bomo ob koncu življenja ugotovili, da so bili vsi naši upi razumni, zmerni in sojeni po merilu prihodnje sedanjosti, če ne bomo nikoli razburjeni zaradi nemogočega, tedaj bomo tudi ugotovili, da nas je naše celotno življenje spregledalo. Če hočete varnost, pozabite na religijo in postanite konzervativni finančni svetovalec. Religiozni čut za življenje ima opravlja z izpostavljanjem človeka skrajni nezanesljivosti in odprtosti življenja, kar imenujemo absolutna prihodnost, ki daje smisel, sol in tveganje. Absolutna prihodnost je tvegan posel, zato pa potrebujemo vero, upanje in ljubezen. Naša srca so nemirna (*"inquietus est cor nostrum"*), kakor je rekel Avguštin, razburjen zaradi možnosti prenove in novega rojstva, bogat zaradi absolutne prihodnosti in absolutnega presenečenja, prav tako kakor Devica Marija.

Religija je v mojem pripovedovanju dogovor ali "tisto, kar se srečuje" z nemogočim. Imeti religiozni življenjski čut pomeni z nemirnimi srcem hrepeneti po resničnosti onkraj resničnosti, trepetati zaradi možnosti nemogočega. Če je religiozni čut za življenje včasih pod vplivom Platona označen z izrazi večnosti, svetujem, da ga še enkrat premislimo z izrazi časa, kot časovni način biti, način, kako deskati na valovih časa, ko poskušamo ujeti val, ne pa končati kakor utopljen podgana. Zato so religiozne pripovedi napolnjene s tolikimi čudežnimi zgodbami, ki so zgodbe o preoblikovanju, ki je bolj omamno kot kar koli, kar si je Lewis Carrol drznil predstavljati, da se bo zgodilo z Alice: device postajajo matere, gore se na ukaz premikajo, morje se razdeljuje na dvoje, mrtvi vstajajo iz grobov in – najpomembneje, saj je to to, o čemer govorijo te zgodbe – grešnikom je odpuščeno in dobivajo nova srca, *metanoia*. Odpustiti pomeni dvigniti breme preteklosti in dati ne-

komu v zakup novo življenje in novo prihodnost, kar je najverjetneje najbolj osnovna stvar, ki jo je Jezus hotel reči.

Sveto pismo je polno pripovedi, v katerih je moč sedanjosti zlomljena in se kakor cvet odpira resničnost v vsem svojem obsegu in dihu, ki razkriva moč mogočega, moč nemogočega onkraj mogočega, nadresničnega onkraj resničnega. Torej, namesto da bi bili zapeljani v neko navidezno in sanjsko resničnost, kakor so trdili kritiki religije, kot sta Freud in Marx, so vera, upanje in ljubezen tisto, kar potrebujemo, da vztrajamo pri tem, kar se resnično dogaja v resničnosti onkraj resničnosti, v odprti nadresničnosti onkraj utegnjenosti meja sedanjosti. Namesto prividov so vera, upanje in ljubezen tisto, kar potrebujemo, da bi imeli izkušnjo, ki je resnična in preoblikuje "Ko pošlješ svoj dih, so ustvarjena, in prenoviš obličje zemlje" (Ps 104, 30). V svetopisemsko idejo Boga kot stvarnika je vtisnjena tudi ideja ponovnega stvarjenja. Bog ne more enostavno porabiti šest dni za stvarjenje sveta, nato pa vreči orodje na tovrnjak in oditi na dolg dopust. Potrebujemo Boga, ki bo ves čas na delu, saj – kar zadeva ustvarjanje – je na prvem mestu, da ustvarja vse stvari spet in spet *nove*. Nismo zadovoljni s tem, da smo rojeni, ampak hočemo biti rojeni znova, spet rojeni, kakor radi govorijo pridigarji (in o tem se z njimi popolnoma strinjaj!). Vsak "Da" – spomnite se Marijinega "Da" – naravno spodbuja k naslednjemu "Da", ki prvi "Da" potrjuje in podaljšuje, ki jamči, da ne bomo pojedli besede. Zgradba tega "Da", ki pripada jedru človeške izkušnje, je zgradba podvojevanja ali ponavljanja "Da, da", kar je precej podobno, kot pomeni hebrejski "Amen" – *oui, oui*, tako naj bo, trikrat hura, tako je! Da, da temu, kar prihaja, Bogu tega "da", temu, da postaja mogoče tisto, kar je nemogoče.

To prav tako razloži, zakaj ima religija *preroško* razsežnost. Vendar s "preroško" ne

mislim izpopolnjevanja naših zmožnosti predvidevanja prihodnje sedanjosti in napovedovanja prihodnosti – kakor da bi biti religiozen pomenilo nekaj podobnega kakor biti vremenoslovec. Sklicujem se na to, kar judovska in krščanska tradicija imenujeta “mesijansko” upanje in pričakovanje, ki se veseli miru in pravičnosti mesijanske dobe. Celo Karl Marx, ki si je domišljjal, da je hladnokrvni znanstvenik, ki je hladnokrvno zavračal jalovost religiozne predstave v imenu revolucionarnega zgodovinskega napredka, je imel v sebi kanček judovskega preroka s široko odprtimi očmi. Kot lahko vidi vsak, ki kar koli ve o preroški religiji, je bila Marxova “znanost” politične ekonomije, ki je domnevno imela preračunane hladne ekonomske zakone, ki bodo obrnili kolesa zgodovine (stališče Marxa, za katerega se je pokazalo, da je vriskač), prepis preroške strasti, preroškega hrepenenja po mesijanski dobi (hkrati pa je trdil, da je razkrinkal religijo). Marx je molil in prosil za dobo, v kateri bogati ne bodo več hranili revnih in gradili svoje sreče na upognjenih hrbtih najbolj nezaščitenih ljudi v naši družbi, na manjšinah in priseljencih, na ženskah in otrocih. To je Marxova najboljša plat, najbolj trpežna plat, preroško-religiozna plat, pot, za katero je, tik preden je zadremal, tudi on še naprej molil k hebrejskemu Gospodu zgodovine (tudi če se zjutraj tega ni več spominjal). To je marksizem, kateremu bi moral vsak, če le ni brezčutno teslo, reči “Da, da,” za katerega bi moral pobožno moliti “pridi,” “pridi k nam Tvoje kraljestvo”. Marx izvira iz dolge vrste judovskih prerokov in zato so tudi – na grozo papeža Janeza Pavla II., ki si z Ronaldom Reaganom deli slavo svetovnega zgodovinskega zmagovalca nad Cesarstvom zla – nekatere različice Marxovega ateizma tako spretno manevrirale v cerkvah revnih. Zato tudi mislim, da je razlikovanje med teizmom in ateizmom nekoliko bolj nedoločeno, ka-

kor mislijo ljudje, vključno z večino papežev in škofov.

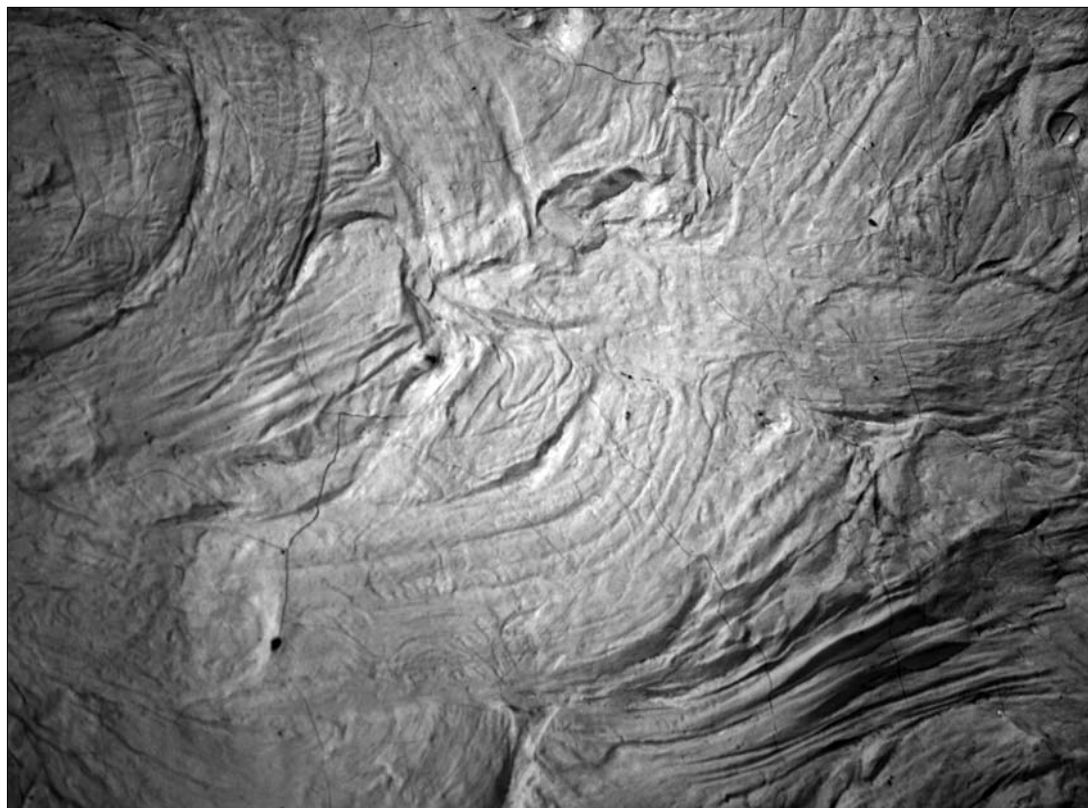
Skrivnost

Ves čas že zbiram pogum, da bi postavil vprašanje, da bi zares *zastavil* moje vodilno vprašanje, ki sem se ga naučil od sv. Avgušтина: “Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga?”. Vse je odvisno od tega vprašanja. To je moje ne-kardinalno vprašanje – ki brez dvoma lahko dela škofo živčne -, vprašanje nemirnega. Vendar preden se ga neposredno lotim, moram še enkrat slediti sv. Avguštinu in se spovedati. Ta spoved naj bo združena s priporočilom, da se *vsí* vključimo, saj nimam namena, da bi se sam spopadal z bremenom te spovedi, medtem ko bi ostali le opazovali nedolžni kot jagenjčki. Nisem nek heroj, ki bi sam skočil v neznano in nimam srca za samostojen skok v brezno. Priznavam, da sem nemiren, da ne vem, kdo sem. Vendar pa vam svetujem, da se primemo za roke in skupaj priznamo, da smo nemirni in da ne vemo, kdo smo. Vsi želimo vedeti, kdo smo in “čemu” smo – to je naša prva, zadnja in stalna skrb. To je strast naših življenj, in to globoko religiozna strast. V dobrem ali slabem (odvisno, kateri dan me to vprašate) ne le živimo, ampak se čudimo: “Zakaj?”; v dobrem in slabem ne le živimo, ampak sanjamo o stvareh, ki jih nikoli ni bilo in se čudimo, zakaj jih ni bilo (čudovit slavospev Edwarda “Teddy” Kennedyja Robertu “Bobbyu” Kennedyju). Nismo zadovoljni z življenjem, z mejami, ki so postavljene in pritiskajo na nas, ampak se trudimo in napenjamo za to ali ono, za ne vemo kaj. Moj skromen prispevek k temu večnemu nemiru človeškega srca, majhna stvar, za katero upam, da sem jo prispeval k *philosophia perennis*, je: Ne vemo, kdo smo – *to* je to, kar smo. “*Questio mihi factus sum!*” (bolje zveni v latinščini) ali kakor se je izrazil Avguštin: “Samemu sebi sem vprašanje”, ki posnema sv. Pavla (Rim 7,15). Kdo sem? Sem nekdo,

ki svoje življenje vidi kot vprašanje, katerega življenje je vedno pod vprašajem, kar pa daje življenju smisel. Iščemo, pa ne najdemo, vsaj ne popolnoma, ne, če smo pošten, kar pa ne jemlje poguma religioznemu srcu, ampak ga pelje naprej in stopnjuje strast, saj je to še eno srečanje z nemogočim. V teh stvareh imamo lahko in moramo imeti izbiro; moramo doseči sodbo in zavzeti stališče o življenju, moj predlog pa je, da k temu, kar smo rekli, dodamo količnik negotovosti, saj tudi po tem, ko smo zavzeli stališče, še vedno ne vemo, kdo smo. Ne Poznamo Skrivnosti.

Da ne bo nesporazuma: ne priporočam nevednega ali oportunističnega življenja; udobnega življenja, potem ko smo našli točko, ki vodi naš "ali...ali"; zlaganega miru v prostoru, ki se nekako izogiba, da bi ga po-

tegnile tekmovalne sile; miru brez opredelitve ali odločitve za eno ali drugo pot. Daleč od tega; življenje sem opredelil z besedami, soli in strasti, religiozne strasti, strasti za nemogoče. Vendar pa pravim, da je pogoj za to strast ne-védenje, to ne-védenje, ki je neizogiben element, v katerem se dosegajo odločitve, element, ki krepi njihovo strast. To ne-védenje ni preprosta običajna nevednost, ampak bolj tisto, kar so mistiki imenovali *docta ignorantia*, učena ali modra nevednost, ki ve, da ne vemo, in ve, da je to ne-védenje neizbežno obzorje, v katerem moramo delovati z vso dolžno odločnostjo, z vso nujnostjo, ki jo življenje zahteva. Saj življenje nima odmora, ne umakne zahtev do nas za uro ali dve, da bi imeli malico in nekoliko zadremali. Moramo delati, vendar so



E. Dolinar: Bil sem tukaj, beton.

naše odločitve prekrile s tanko prevleko, s tihim in nelagodnim občutkom nevednosti.

Nočem vas plašiti. Daleč od tega. "Skrivnosti" ne razumem kot slabe novice, ampak kot del optimističnega in zdravilnega minimalizma, ki se nadaljuje v predpostavko, da dobimo najboljše rezultate, če priznamo, da je človekovo stanje težko in če ne dajemo prevelikega pomena imetju in si ne ženemo preveč k srcu naših trditev. Skrivnost je po mojem mnenju v tem, da Skrivnosti ni. Vsega tega ne pravim v službi neke vrste posvečenega akademskega skepticizma, faličnega, modnega nihilizma, kar je eno od razkošij življenja na naši poti. Nasprotno – če povem z besedami, ki jih bo razumel vsak borzni posrednik – mislim, da dolgoročno to prinaša največji dobiček, pa čeprav nas kratkoročno slabi. Kolikor lahko rečem, mislim, da je za nemiren in razvnet čut za življenje, ki ga želim opisati, bistveno, da nismo po žici povezani z neko Transcendentalno Super-Silo, ki nam pod pogojem, da molimo, se postimo in nimamo nečistih misli, sporoča Skrivnost o Smislu našega življenja, veselja ali dobrega in zla. Mislim, da veliko ljudi tako misli o religiji, vključno z mnogimi posvečenimi, in poskušam jih prepričati o nasprotnem. Na pamet bi dodal, da je najboljši način za označitev težnje, pred katero opozarjam, če jo [Jo] zapišemo z veliko začetnico. Kolikor vem, nas ni obiskalo neko Super-Razodetje ali neko Apokaliptično Razkritje, ki bi lahko razrešilo vsa vprašanja. Prav tako bi dodal, da niti mi nismo razvili neke Super-Metode v filozofiji ali celo v znanosti, ki bi lahko, če bi ji (Metodi) dosledno sledili, odkrila Bistvo ali Nad-bistvo Resničnosti, ki nas bo vodilo prek viharov valov nastajanja ali skozi tančico pojavljanja. Z znanostjo, filozofijo ali religijo se ne moremo varno postaviti na neko posebno točko nad smrtni strah in napredovati do Privilegirane Dostopa do tega, Kako Stvari so, kar bi "nas" (filozofe, fizike,

resnične vernike ...) ločilo od ubogih beračev tam spodaj v vsakdanjem življenju, ki brezglavo tavajo okoli in ne poznajo Poti. Vsi potrebujemo "pot", tega ne zanikam, zanikam pa, da bi kdor koli imel pravico svojo pot zapisati z veliko začetnico. Ni poti, po kateri bi spoznali Pot, ni poti, ki bi jo jaz poznal.

S priznanjem, da ne vemo, kdo smo, da smo odrezani od Skrivnosti, smo prisiljeni, da potujemo med "interpretacijami" in neizbežnost tega dejstva je dober način za opredelitev "hermenevtike", besede, ki ima med sodobnimi akademiki kar nekaj veljave. Ne priporočam ignorance in ne pravim, da ni resnice, ampak trdim, da je najboljši način za razmišljanje o resnici, če jo imenujemo najboljša interpretacija, ki jo je kdor koli do sedaj podal, ob tem pa moramo dopustiti, da nihče ne ve, kaj sledi. Obstaja veliko konkurenčnih resnic, ki se borijo ena z drugo za svoje mesto pod soncem in resnica je, da se moramo naučiti obvladovanja konfliktov. Nebesa se ne bodo odprla in nam spustila Resnice v naročje. Vsiljevanje te hermenevtične točke o neizbežnosti interpretacije bo prav tako vsililo premik v to, kar mislimo z "resnico", premik v *dogajanje* resnice, kar je nekaj takega kot dogajanje nemogočega. O tem bom govoril v petem poglavju, kjer bom poskušal utemeljiti, da je to še posebej značilnost tega, kar mislimo z "religiozno resnico". Saj vendar z "religijo brez religije" ne mislim religije brez resnice.

Žal smo prikrajšani za kakršno koli apokalipso, ki bi nam razkrila Skrivnost. Vsi si nataknemo hlače naenkrat samo na eno nogo in se trudimo, da bi kar najbolje delali čez dan. Skrivnost je v tem, da ni Skrivnosti, da ni nobenega z veliko pisanega Vsevednega Obvladočega Načela ali Razodetja, ki bi razkrilo stvari, kakor Resnično So in tako ustavil spor interpretacij. Le odprimo usta, mi, ki govorimo, ubogi pričujoči posamezniki, kakor je rad rekel Kierkegaard, in postali bomo bolni od

namere, da bi mislili, da smo Usta Biti, Dobrega ali Vsemogočnega. Vendar pa po mojem mnenju to ni slaba novica, saj teži k preverjanju, kako razširjeni so ljudje, ki same sebe begajo z Bitjo, Dobrim ali Vsemogočnim, ki mislijo, da so bili poslani na svet, da ostalim povedo, kaj misli Bog, Bit, Narava (ali Karkoli), kar pa poslušamo, ni nič drugega kakor pogledi Harrya Gutentaga, ki je dovolj spodoben govorec, če ga spoznate, vendar ima za cilj, da bi ga jemali nekoliko preveč resno.

Niti ne zanikam tega, kar imenujemo "Sveto pismo" ali "Božja Beseda". Poskušam samo podati njegov dober opis, kar pomeni, da ga poskušam umestiti znotraj elementa nevedenja, znotraj tega psalma o učenih nevednosti, na katerega harfo trenutno igram. Zato bom ostal prilepjen na mojo minimalistično hipotezo, pa čeprav vključimo knjigo Apokalipso ali Razodetje med naše svete spise. Vendar pa pogrešamo apokaliptično razodetje, da je ta Knjiga "Apokalipsa", kar je nekaj, kar verniki verujejo o tej Knjigi, kar pomeni temachno skozi steklo, kar pomeni *sans*⁴ apokalipse. Celo Apokalipsa je *sans* apokalipse. To pomeni, da bi morali verniki v tej Knjigi potešiti svoje zahteve o razodetju, ki so ga (tako verjamejo) prejeli, vendar pa je to le njihova interpretacija – da so prejeli razodetje –, s katero pa se ne strinjajo prav vsi. Razodetje je interpretacija, za katero verniki verjamejo, da je razodetje, kar pa pomeni le še eno figuro v spopadu interpretacij. Verniki bi se tako morali upreti temu, da bi postali zmagoslavni ob tem, kar verujejo, tako osebno, kot tudi njihove delne skupnosti. Poleg notranjih zadev v knjigi, o kateri se lahko prepiramo (in prepiramo in prepiramo), lahko v podporo svoji veri, da je to Razodetje, ponudijo le še dejstvo, da v to verujejo, pa tudi, da so v to verovali že stoletja (kakor nas pogosto uči zgodovina, je tak razlog za tistega, ki ga je obiskala, usoda, pa čeprav ne verjame vanjo). Ničesar drugega nimajo, razen svoje podlosti, ko vse druge ime-

nujejo "nevernike" ali gledajo zviška na vse, ki so jih obdolžili pomanjkanja "transcendence" v njihovem življenju. Zagotovo, kot prav tako utemeljujem, religija nima svojega kotička na tržnici, kjer se pretvarja, da pozna Skrivnost. Isto skromnost bi priporočil tudi znanstvenikom in filozofom, ki bi prav tako morali zavračati prevzemanje apokaliptičnih in z veliko pisanih drž do fizike in metafizike, da ne bi ti dve sicer skromni in spoštljivi stvaritvi, skupaj ali ločeno, klonili pred Naravo, Bitjo ali Resničnostjo, saj imata, lahko bi rekel, svoj prst na gumbu Biti.

Izpoved, da nimamo dostopa do Skrivnosti, pripelje v naše življenje zdravo previdnost. Ta želi obvladovati nasilje, intelektualni "bes", ki grozi, da bo izbruhnil vedno, ko trčimo ob kaj "drugačnega". Drugačno je za vernega *bête noire*⁵. Vendar učinki te izpovedi niso samo kritični in negativni, ampak tudi globoko trdilni in tesno povezani z religiozno strastjo za nemogoče, ki jo želim opisati. Če je skrivnost v tem, da ni Skrivnosti, iz tega sledi, da mi lahko in celo moramo *verovati*, in celo da moramo verovati v *nekaj*. Ko pravim, da ne vemo, kdo smo, tega ne govorim s sklonjeno glavo. Ne priporočam potrnosti in obupa in da bi prenehali iskati. Tako kot vsi drugi bi tudi jaz rad vedel kar največ, kar lahko, in za svojo knjižnico sem zapravil manjše bogastvo. Ne skladam svojih "žalostink", ne napadam s tesnobnim tarnanjem, da je vse praznina in nekoristno Sizifovo delo. Nasprotno, vse to je le del optimistične in pozitivne operacije, ki prepozna, da smo poklicani, da odkrijemo in znova odkrijemo same sebe, ali – če govorim o stvareh, nad katerimi nimamo oblasti – da pustimo, da smo ponovno odkriti, da nas prevzame nemogoče. Prosim, da se odpremo prihodnosti, ki je ne vidimo prihajati, katere prihajanje lahko vidimo le zatemnjeno in v zrcalu, po kateri pa vseeno strastno *upamo in hrepenimo*. Namesto Sizifovih žalostink imam rajši velik in or-



E. Dolinar: Glej, moja mati, glina.

jaški "Da", prijetno vznemirljiv "Da", ki ga na koncu Uliksesa izreče Molly Bloom. "In da, rekla sem da, bom, Da." Zelo ognjevito, zelo razvnamajoče. Če bom kdaj prekršil svoje lastno pravilo, bo edina beseda, ki bi jo zapisal z veliko, "da" ("Da"): da prihodnosti, da temu, kar prihaja, da možnostim, ki jih oko ni videlo in uho ni slišalo, da možnosti nemogočega, da Bogu tega "da", *Ja-hveju. Oui, oui*, amen. Da, Bog je da. Da, da mojemu Bogu.

Prav na koncu sem dosegel središče, tako da lahko postavim naše vprašanje in se vrnem k mojemu dragemu sv. Avguštinu, ki smo ga videli moliti in jokati nad seboj v *Izpovedih*, v prizorih, ki so tako intimni, da

smo zardevali, ko smo jim bili priča, v besedah, ki so tako osebne, da nam je nerodno, ko jih slišimo.

Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga?

Prva vrstica Avguštinovih *Izpovedi* pravi, da je naše srce nemirno in se ne spočije, dokler se ne spočije v Bogu, ali, če jo zapišem nekoliko predrzno, da smo vsi nekoliko zbegani. Sem ter tja nas nosi eno in nato drugo hrepenenje, včasih pa tudi več hrepenenj hkrati, in ne bomo se umirili, dokler se ne spočijemo v Bogu, saj je Božje ime ime tega, kar ljubimo in po čemer hrepenimo. Kar koli že to je. Tako je resnično vprašanje pre-

stavljeno na tisto, ki mu sledimo; *kaj* ljubim, ko te ljubim, moj Bog? "Veš, da te ljubim, o Gospod," pravi Avguštin Bogu. Veš, Gospod, in tudi jaz vem, da sledim nečemu, da me vodi sem in tja moje nemirno iskanje nečesa, globoko hrepenenje, resnično hrepenenje onkraj hrepenenja, onkraj določenih stvari, hrepenenje po ne-vem-čem, po nečem nemogočem. Še vedno pa, čeprav so nas povzdignila krila takšne ljubezni, ostaja vprašanje, *kaj* ljubim, *kaj* iščem. Ko Avguštin govori na tak način, ne smemo misliti, da ima ogromno luknjo, pomanjkanje ali praznino, ki bi jo rad zapolnil, ampak da je nekdo, ki prekipeva od ljubezni in hoče vedeti, kam naj usmeri svojo ljubezen. Ne gleda na to, kaj lahko dobi, ampak gleda, kaj lahko da.

Kako se imenuje to, kar ljubim, ko ljubim svojega Boga? Ker smo slišali, da je Bog ljubezen, nas to vprašanje, kakor sem rekel, želi potegniti v območje, kjer so vsi škofje razdražljivi. Je to tako, kot je rekel že škof Avguštin, da kadar koli nas navduši ljubezen do nečesa, do sploh česar koli, resnično sledimo Bogu, vendar se enostavno ne zavedamo, da ljubimo Boga, podobno kot vidimo prihajati Petra, tudi če ne vemo, da je Peter? Ali pa morda obstaja druga pot: da je Božje ime ime, ki ga podelimo stvarim, ki jih zelo ljubimo, kakor so mir, pravičnost ali mesijanska doba? Kateri ponazarja katerega? Je ljubezen način za ponazarjanje *Boga*? Ali pa je Bog ime, s katerim ponazorimo *ljubezen*? Kateri je kateri? Kaj je kaj?

Če že popustim pri tem, kar sem rekel o Skrivnosti, pa moram vztrajati na ustvarjalnosti in rodovitnosti ohranjanja tega vprašanja odprtega. Če je, v pravovernem pogledu cerkvenih zborov raznih veroizpovedi ljubezen eden od pridevkov ali imen, ki jih damo Bogu in je Bog nedvomno subjekt, potem bom poskusil pustiti nekaj prostora za krivoverstvo. Škofje in kardinali so "obeševalci", ki poskušajo obesiti religijo na Pravi Nauk,

tako da se bodo vrata pravovernosti gladko odpirala za vernike in da bodo tesno zaprta za nevernike, medtem ko se jaz nagibam k misli, da smo mi vsi zbegani zaradi skrivnosti in da je prav to tisto, kar daje našemu življenju sol in pristno religiozne hrepenenje. Ne zanima me vlečenje črt med pravovernimi in krivoverci ali celo med teisti in ateisti ali religioznim in sekularnim. Moje glavno razlikovanje je med tistimi, ki imajo sol v glavi, in tistimi, ki je nimajo, s čimer delim različne načine, s katerimi ljubimo Boga, pri komur ni nič nemogoče, kar je odločilno znamenje religioznega hrepenenja. Avguštin pravi, da je Bog ljubezen in da je to, kar ljubimo, ko ljubimo svojega Boga, *Bog*, in da so "neverniki" (tudi on pred svojim spreobrnjenjem), ko odhajajo in iščejo druge stvari, pa čeprav zelo vzvišene, kot je pravičnost, ali zelo nizkotne, kot je zadovoljitev pohote ali lakomnosti, zaposleni z bolj ali manj razsvetljenim ali zamegljenim iskanjem Boga, samo da se ne zavedajo, da je to, kar iščejo, Bog.

Vendar pa, čeprav si je Avguštin prizadeval, da bi zaprl ta vrata, jih je po mojem mnenju pustil rahlo priprta. Avguštinovo vprašanje nam namreč omogoča, da vidimo, da ima hrepenenje po Bogu širše razsežnosti. Njegovo vprašanje je še naprej odprto, pa čeprav Avguštin misli, da ga je že razrešil. To se pravi, Avguštinovo vprašanje bi rad pustil odprto, mu dal polno moč *kot vprašanje* in ga obravnaval kot ključni in trajni sestavni del našega življenjskega hrepenenja, tj. vprašanja "*questio mihi factus sum*", o katerem je govoril. Ko sklonimo glave in ljubimo Boga z vso svojo močjo, ne vemo, če je ljubezen ponazoritev Boga ali pa je Bog ponazoritev ljubezni. Ali če je pravičnost eno izmed imen, ki jih uporabljamo, ko govorimo o Bogu, ali pa je Božje ime način, s katerim govorimo o pravičnosti. Ali nemogoče ... (in seznam se nadaljuje). Priznavamo, da na tej točki ostajamo zmedeni in da ne vemo, kako rešiti to zmedo.

Avguštinovo vprašanje "Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga?" ostaja dosmrtno in nespremenljivo vprašanje, prvo, zadnje in večno vprašanje, ki nam stalno sledi skozi hodnike naših dni in noči, ki daje sol in plamen našemu življenju. To je zato, ker je to vprašanje prepleteno z drugim večnim Avguštinovim vprašanjem, "*Kdo sem jaz?*", na katerega Avguštin, kakor smo videli zgoraj, odgovarja v močni deseti knjigi *Izpovedi*, kjer pravi "nehvaležna gruda in vzrok obilnega znoja!". V Tvojih očeh, o Gospod, pravi, "sem postal vprašanje samemu sebi". Tako gresta ti dve vprašanji, vprašanje o Bogu in vprašanje o sebi, pri Avguštinu z roko v roki. Toliko Boga, kolikor sebe: bolj ko me notranje pretresa tisto, kar ljubim, bolj me pretresa vprašanje, kdo sem, zaradi katerega je izzvan in okrepljen tudi ta občutek biti "jaz". Zato mislim, da sem zelo avguštinski, ko pravim: ne vemo, kdo smo – *to* smo. Ne sprašujem jaza, ampak jaz obravnavam kot vprašanje. Ko priznamo, da ne vemo, kaj ljubimo, ko ljubimo svojega Boga, prav tako priznavamo, da ne vemo, kdo smo mi, ki ljubimo svojega Boga. Z Avguštinom sprašujem, kdo sem jaz, in odgovor je, da sem vprašanje samemu sebi. Kdo sem jaz? Odgovor, ki smo ga dobili, je še eno vprašanje; odgovor je nadaljevati spraševanje, ohranjati vprašanje pri življenju – to je "jaz" – nadaljevati spraševanje in ljubiti Boga, ljubiti Boga in delati, kar je treba (kar je še ena zanimiva stvar, ki jo je rekel Avguštin, čeprav poskušam tu zaključiti). Kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga? Je to Bog? Je to pravičnost? Je to sama ljubezen? Še enkrat je odgovor novo vprašanje. Jaz sem tisti, ki je zaradi tega zbehan, in Božje ime je ime, zaradi katerega sem zbehan. Jaz se vrtim in sem zmeden (*perturbatio*) zaradi nemogočega.

Konzervativni, pravoverni in desničarski religiozni predstavniki bodo mislili, da blebetam, da se poskušam izogniti vprašanju in

se izmikam odgovoru. V resnici pa je ravno nasprotno. Moja zamisel je, da bi podal strast tega vprašanja s polno močjo. Moja prava zamisel je, da je – odkar dvomim, da obstaja nekaj, kar bi lahko imenovali "Odgovor" na to vprašanje, pisano z veliko začetnico – edino, kar lahko storimo, da *odgovorimo*. In to na način, kakor je Marija odgovorila "Tukaj sem", ko je angel Gabrijel prinesel novico o rojstvu Devici, ali na način, kot je Abraham odgovoril "Tukaj sem" Bogu, ki je zahteval smrt njegovega sina (zelo nejasna zgodba, ki potrebuje natančnejšo razlago). Prava zamisel je *odgovoriti, izkazati* resnico, napraviti, da se resnica zgodi, *facere veritatem*, kakor je rekel Avguštin, izkazati pravičnost, narediti nemogoče, narediti, da se gora premakne, iti, kamor ni mogoče, tudi če ne vem, kdo sem ali kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga. Moja "odgovornost" ni samo v tem, da uporabljam svoj besedni procesor, ampak da *izkažem* pravičnost. Ko je poklicala ljubezen do Boga, smo imeli boljši odgovor. Ko je zahteva po pravičnosti začela klicati, smo imeli boljši odgovor "Tukaj sem!". Ker kliče Bog, moramo biti dovzetni in odgovorni. Iz istega razloga pa morajo konzervativni, pravoverni in desničarski religiozni predstavniki paziti, da se njihova pripravljenost, da bi opisali in določili dobro oblikovano formulo, *kaj* ljubijo, ko ljubijo svojega Boga, ne sprevrže v lagodno neodgovornost in samozadostnost, ki jim omogoča, da mislijo, da so s tem, ko so podpisali eno ali drugo veroizpoved ali naredili, kar jim je bilo naročeno po katekizmu ali voditeljih, opravili svojo dolžnost in do skrajnosti izpolnili svojo *odgovornost*. Tako lahko namreč sorazmerno trden značaj njihove izpovedi vere postane pripraven odgovor, ki nadomešča odgovarjanje "v duhu in resnici" (Jn 4,24).

Tipam za pristno *religiozno* idejo "resnice" in resnično idejo "religije", ki se preobrača pri vznemirjenju o tem, kdo sem in kaj ljubim, pri omogočanju samemu sebi, da sem

zbegan in zaskrbljen zaradi nemogočega: *Inquietum est cor nostrum!*. Nemirno je naše srce in ne bo se spočilo, dokler se ne spočije v Tebi, o Gospod, moj Bog. Vendar, kdo si ti, Gospod? In kje si? In kdo sem jaz? Mislim, da struktura religioznega vdira v naše življenje točno na tej točki, kjer izkusimo meje svojih moči, možnosti in sposobnosti in trčimo ob nemogoče, kar je onkraj naših moči. Tisti, ki zavrača religiozno, hoče zadržati v posesti samega sebe, svojo moč, svojo voljo. Antični stoiki so rekli, da bomo – če iščemo, kar je mogoče, sprejemamo, kar je potrebno in ostajamo znotraj svojih meja – neodvisni, se obvladali in bomo srečni, ker ne bomo pogrešali ničesar, kar bi si dovolili želeli. Avguštin se je tej ideji posmehoval, ko je rekel, da je sreča takih ljudi v tem, da so v miru s svojo bedo! Stoiki so nam svetovali, naj zavrremo religijo, naj zavrremo, da bi bili ranljivi, naj bomo mirni in sprejememo *apatheia* (brezstrastnost), saj religiozni življenjski čut zmoti ves ta mir s hrepenenjem po Božjem, z Božjo *perturbatio*, z Božjo zbeganostjo, z razburjenjem zaradi hrepenenja po nemogočem. Spomnite se, da slavno “spreobrnjenje” sv. Avguština ni bilo v odpovedi spolnosti in romantiki; to je le najbolj razburljiva plat spreobrnjenja, ampak v odpovedi razpolaganju s samim seboj in v odpovedi navezanosti na svojo kario in ambicije vzpenjajočega se govornika, ki je želel dobiti udobno in pomembno mesto v rimski vladi. Njegovo spreobrnjenje se je zgodilo natančno na točki, ko je njegovo posest samega sebe nadomestila posest od Boga, ko je njegova ljubezen do sebe odstopila mesto ljubezni do Boga. Šele ko je premagal urok samoljubja – veš, da te ljubim, Gospod, ga je doseglo vprašanje, ampak *kaj* ljubim, ko ljubim svojega Boga. Tako dolgo, dokler je sledil poželenju mesa in lastnih ambicij, ni bilo absolutno nobenega vprašanja, kaj bi rad. Avguštinovo spreobrnjenje je v preoblikovanju tega, kar je ljubil, kar vključuje

samo-preoblikovanje samega Avguština v vprašanje o sebi in preoblikovanje njegove ljubezni v vprašanje o tem, kar je ljubil.

To globoko in odmevno vprašanje o tem, kaj je ljubil, ko je ljubil Boga, ni bilo vprašanje, ki bi si ga zastavljal teoretično ali preden bi ljubil. Ni bilo, kakor bi bil povabljen, naj spregovori na to temo na konferenci in sponzorji bi mu ponudili precejšen honorar in povrnili stroške, on pa naj čim bolj pohiti. “Bog” za Avguština ni bila neke vrste teoretična domneva ali domneva za razlaganje, kakor zelo iskana “enotna teorija” današnjih znanstvenikov, ampak nekaj, kar je spremenilo njegovo življenje. Vprašanje o ljubezni, ki si ga je zastavil, je vprašanje, ki je zraslo *znotraj* ljubezni, znotraj hrepenenja po ljubezni, v kateri je poskušal razumeti, kar je *že ljubil*. Ko ga je ljubezen do Boga začela prevzemati, begati in ko je pretresla njegovo življenje do temeljev, je vprašanje, kaj ljubim, ko te ljubim, o Gospod, dobilo nekaj smisla. Navadno mislimo, da moramo najprej spoznati nekaj ali nekoga, da potem lahko to vzljubimo. Vendar pa je ena velikih lekcij, ki nam jih dajejo spisi sv. Avguština, da ljubezen vodi naše iskanje do spoznanja. Ujeta v vezi tega, kar ljubi, želi ljubezen razumeti, kar ljubi, kakor bomo videli potrjeno spodaj, ko se bomo obrnili k sv. Anzelmu, čigar misel je zelo blizu Avguštinovi. Ljubezen vodi vprašanje in omogoča razumevanje tega, kar ljubimo, vsaj tako, kolikor se jo da razumeti.

Z religijskim življenjskim čutom strastno ljubimo nekaj, kar se upira kakršni koli Dokončni Razlagi, ki se upira temu, da bi izhlapela v neko dokončno obliko. V nasprotju z načinom, s katerim pravoverni bralci radi berejo *Izpovedi*, menim, da nam Avguštinova zgodba kaže, da religija ne pomaga nujno, ko se podpišemo na pikčasto črto enega ali drugega obrazca *veroizpovedi*, ampak ko izpovemo svojo ljubezen nečemu ob nas, ali ko (po eni etimologiji) “se obvezemo” (*re-ligare*) nečemu

drugemu, kar pomeni nekaj drugega, kot smo mi, ali ko (po drugi etimologiji) se zberemo (*re-legere*) in se osredotočimo na preoblikujoče žarišče ljubezni. Nekaj imenitnejšega in večjega od nas se nam približuje, nas prevzema in razlašča. Nekaj prevladuje nad našimi močmi, zmožnostmi in sposobnostmi in nas izpostavlja nečemu nemogočemu. Nekaj zahteva od nas in nas osvobaja iz kroga samoljubja, vleče iz nas samih in nas potiska v službo drugim in nečemu, kar prihaja. Religiozni življenjski čut mi pomaga, ko sem popolnoma vdan, "religiozno" zvest (*religio* po še eni etimologiji pomeni "zelo natančno" ali "na discipliniran način") v službi nečesa drugega, kakor sem jaz sam, na kar prisegam, kar me obvlada bolj, kakor jaz obvladam tisto.

Čeprav nam ni preveč jasno, o čem govorimo. *Še posebej*, če nam ni. Samo tako lahko pridem do vprašanja in se vprašam, kaj ljubim. Ljubezen me vodi do razumevanja, kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga. Jaz sem vsaj zaljubljen v ljubezen, ne v smislu, da sem rad zaljubljen, da ljubim spogledovanje brez obveznosti, dvorjenje brez poroke, spolnost brez otrok, ampak v smislu, da sem obdan z ljubeznijo, prevzet z ljubeznijo, izvlečen iz samega sebe zaradi ljubezni. Razumem, da vsa ideja jaza sloni na tej posvetitvi, na tem darovanju samega sebe nečemu onkraj mojega samoljubja – otrokom, vsem otrokom, ne samo mojim, prihodnosti, najnepomembnejšim med nami. V imenu Boga, pravičnosti, Sile ali nečesa, ne vem česa. Tudi tedaj, če se vsemu svetu zdim kakor navaden ateist (če se še vedno vrtite okoli vedno bolj spornega razlikovanja med teizmom in ateizmom). Verjetno še posebej tedaj.

Ne delujem proti konfesionalnim veram. Religija cerkva in organizirane vere ostaja v vsakem primeru prevladujoča oblika, ki jo ima danes religija in trajna varuhinja najstarejših religioznih pripovedi. Te pripovedi napolnijo religijo s kritično maso, s strukturo in družbeno stanovitnostjo, brez katere bi se verjetno

izgubila in razpršila. Te pripovedi prinašajo trajne strukture – zgradbe, organizacije in skupnosti – znotraj katerih se ohranjajo, razlagajo in prenašajo na naslednje rodove. Te zgodbe predstavljajo neštevilna dejanja služenja in plemenitosti in ohranjajo Božje ime z njegovim sistematičnim in doslednim razglašanjem in poveličevanjem. Prav tako te zgodbe posvečajo neverjetno veliko časa urejanju lastnih vrst, utišanju glasov odpadnikov in izključevanju – "izobčenju" – tistih, ki si dovolijo biti drugačni od svojih skupnosti in ustanov, borijo se s tistimi, ki so drugačne veroizpovedi in na splošno poskušajo, da bi tisti ljudje, ki se z njimi ne strinjajo, izpadli slabi. Ljudje nemogočega so prav tako nemogoči ljudje, kar je točka, s katero se bom ukvarjal v četrtem poglavju. Vedno je bilo tako (malo udobja pač).

Institucionalizirane skupnosti so definirane s svojo istovetnostjo in z močjo, s katero to istovetnost ohranjajo, kar vključuje tudi moč, da izobčijo drugačne. Če je skupnost gostoljubna do preveč "drugih", bo prenehala biti skupnost. Gostoljubnost, sprejemanje drugega je nekaj, kar vse religijske ustanove strastno pridigajo, izvajajo pa s skrbno preverjeno pazljivostjo. Vsak širši pomen religije, religioznosti brez konfesionalnih religij, vključno z našo religijo brez religije, bo vedno zajedavski do konfesionalnih oblik, saj se vedno hrani ob njih, z nekoliko razlike ponavlja za njimi, ves ta čas pa se naslanja na zemeljsko telo in na duhovni glas, ki so ga te ustanove dale religiji.

Ne spodbijam konfesionalnih ver, ampak samo vztrajam, da bi morale biti od znotraj vznemirjene zaradi radikalnega nevédenja, zaradi vere brez vere, zaradi čuta za skrivnost in da bi morale kot vsi ostali priznati, da ne vedo, kaj so. "*Quetio mihi factus sum*" je dober institucionalni model, ne samo nekaj za zasebnost srca. Vedno bi moralo biti pomembno, da se zapolni razdalja med konkretnimi in ustaljenimi religijskimi verami – kot je islam ali ka-

tolicizem, s svojo ogromno versko in institucionalno strukturo, s škofi in mulami, z občasnimi vojskami – in to bolj radikalno in odprto religijo, ki ne ve, kaj veruje, ki nima ničesar, kamor bi položila glavo, ki je vprašanje sami sebi, ki ne ve, kaj ljubi, ko ljubi svojega Boga. Vera ni varna. Vera ni vera vse do konca, tako da so vse odprtine in špranje zapolnjene s še več vere in da iz tega nastane popolna, neprekinjena in lepo zaokrožena celota. Vera je vedno – in to je njen pogoj – vera brez vere, vera, ki jo je potrebno ohranjati od trenutka do trenutka, od odločitve do odločitve s ponovnim obnavljanjem, odkrivanjem in ponavljanjem vere, ki je – če lahko tako rečem – stalno izpostavljena prekinjanju. Vera je vedno prepojena z nevero in zato ima molitev v Novi zavezi tako odličen smisel: “Gospod, verujem, pomagaj moji neveri” (Mr 9,24). Moja vera namreč ne more biti ločena od nevere, saj je soosnovana z nevero, in zato je vera vera in ne védenje. Zato ne vem, kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga. Ne da ne ljubim Boga, saj to ni

stvar védenja, vedno pa se sprašujem, kdo ali kaj je Bog, ki ga ljubim.

Smo družbena in zgodovinska bitja, konkretno postavljena v eno ali drugo zgodovinsko, kulturno ali jezikovno tradicijo, oblikovana in skovana v eni ali drugi verski tradiciji. Našim verskim težnjam je dala eno ali drugo ustaljeno obliko tradicija, kateri pripadamo in v kateri smo se oblikovali, način, na kakršnega je Božje ime za nas postalo meso in snov. Tega ne zanikam; to potrjujem. Nobene želje nimam, da bi se v imenu neke popolnoma zasebne religije ali neke presežne nezgodovinske univerzalne religiozne resnice, ki bi bila religija *Aufklärerja*, nekega intelektualca z občutkom večvrednosti od navadnih vernikov, ločil od zgodovinske umeščenosti. Bog brez zgodovinskega mesa in krvi, religija brez telesa skupnosti in tradicije, je uvela abstrakcija. Rad pa bi, da te ustaljene oblike religioznega življenja od znotraj vznemiri skrivnost, ki se dviga iz njihove zgodovinske naključnosti, da se postavijo pod vprašaj z vprašanjem, kaj ljubijo, in da so



E. Dolinar: Iz globočine kličem k tebi, glina.

vedno prisiljene razpravljati o razdalji med ustaljeno zgodovinsko obliko, v kateri njihovo religiozno hrepenenje dobiva obliko, in odprtostjo za skrivnost, za prav tako religiozno priznanje, da ne vemo, kdo smo ali kaj ljubimo, ko ljubimo svojega Boga.

Kristjan, če vzamem primer, s katerim lahko najboljše delam, je nekdo, ki priznava, da je Božja moč v Jezusu, da je Jezus Emanuel, kar pomeni "Bog z nami", in je hkrati, v isti sapi, neprestano vznemirjen zaradi vprašanja, ki ga Jezus zastavlja, ko pravi "Kaj pravijo ljudje, kdo sem?" (Mt 16,15). V nasprotju z zgoščeno modrostjo šaljivih napisov Jezus ni odgovor, ampak prostor za spraševanje, za brezno, ki se je odprlo z življenjem in smrtjo človeka, ki je s tem, da je postavil odpuščanje pred maščevanje, premešal vse človeške račune, do skrajnosti zmedel borzne posrednike v končnosti, ki so vedno iskali uravnoteženost plačil, kar pomeni, da so vedno hoteli imeti poravnane račune. Kdo je ta človek, ki nam priporoča, naj odpuščamo, naj odpišemo dolge, ki sprašuje in dela nemogoče? Kaj nam njegovo življenje in smrt povesta o nas samih, tudi o tistih, ki zaradi nesreče pri rojstvu nikoli niso slišali svojega imena? Kaj se je zgodilo in kaj se je odprlo ob našem spominu na Jezusa, na skrivnost neštevilnih nauk o odpuščanju, na Jezusa, ki nam je rekel, da bomo dobili novo srce (*metanoia*)? Kaj je vsebovano v našem spominu na Jezusa, kar ne more biti obvladovano *od* vsega ugleda in moči ustanov in struktur, veroizpovedi in teologije, ki si drzne govoriti v njegovem imenu? Kakšna skrivnost se tu razprostira? Skrivnost ljubezni do Boga, zagotovo. Vendar kaj ljubim, ko ljubim svojega Boga?

Kje bi bil brez svoje tradicije, brez svojega oguljenega izvoda *Izpovedi*? Ne vem, kakšna vprašanja bi si zastavljal ali kakšne knjige bi bral, v katerem jeziku bi razmišljal ali v katerih krogih bi se sukal. Vendar bom spodbijal "zaprto" konfesionalnih ver, njihovo zapira-

nje kroga vere, treskanje z vrati vere, da se ne bi vrvale noter drugih vere in nevere, zadrževanje vere za zaprtimi vrati, na varnem, in tudi dopuščanje slepila, da obstaja nek način, kako rešiti vprašanje, katerega resnični smisel je vznemirjenost in ki se pojavlja v vznemirjenih, zbeganih in "nemirnih" (*inquietum*) srcih. Zame to sploh ni vprašanje izbire med ustaljeno religiozno vero in vero brez vere, ki ne ve, kaj veruje ali kdo smo mi, ampak bolj vprašanje, kako zapolniti razdaljo med njima in kako se naučiti, da bo ena zbegala in vznemirila – in z vznemirjenostjo poglobila – drugo. Saj prav tako, kot mora biti vera vedno izpostavljena brezboštvu izpovedovanja, da ne vemo, v kaj verujemo, ali kaj ljubimo, ko ljubimo svojega Boga, enako ta bolj odprta in nedoločena ljubezen do Boga ne more obstati v vakuumu, ne more zavzeti nekega brezčasnega, nezgodovinskega in nadjezikovnega koščka zemlje nad spopadom med časom in možnostjo, neke čiste pustinje nedoločenosti. Zaradi mene lahko preživimo svoje dni v drsenju sem ter tja med tema dvema, v tem, da dajemo pustinji skrivnosti, kar ji pripada, medtem ko ves čas iščemo gostoljubje pri naših zgodovinskih tradicijah in zavetje naše kulture, brez ktere bi enostavno propadli. Lahko bi se imeli za puščavske popotnike, *homines viatores*, na poti, za katero ne vemo, kam pelje, in bi vedno iskali zavetje in gostoljubje v ustaljenih verah, pa čeprav varnost teh zavetij pogosto moti vznemirjena misel žgočega puščavskega sonca in omamnih puščavskih noči, saj se nahajamo izven območij njihovih zavetij.

Prevedel: Leon Jagodic

* Pričujoče besedilo je prvo poglavje knjige John D. Caputo, *On Religion*, London, New York, Routledge, 2001 [op. prev.].

1. Fr. "brez" [op. prev.].

2. Fr. lit. "črna zver", nekaj, kar sovražimo [op. prev.].