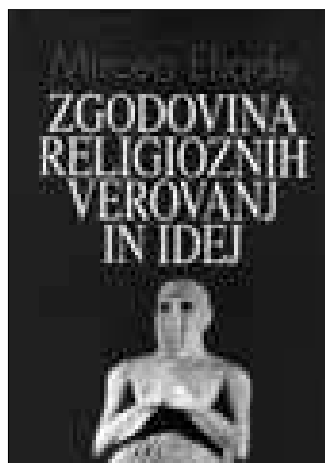
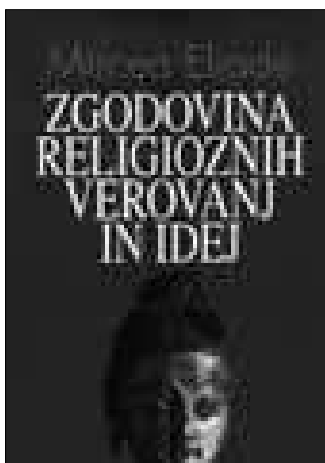
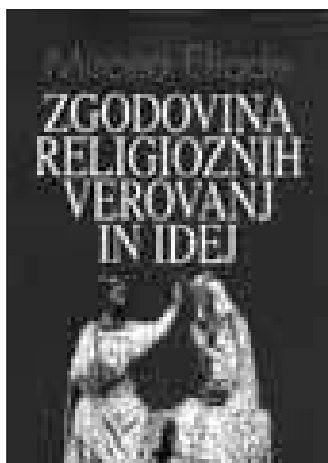




Mitja Velikonja

Skušnjave in nevarnosti apologije svetega

MIRCEA ELIADE: ZGODOVINA RELIGIOZNIH VEROVANJ IN IDEJ (*Histoire des croyances et des idées religieuses*); prevedli Mojca Mihelič, Vid Snoj, Vesna Velkova-Bukilica, Tomo Virk, Mojka Žbona, Mitja Saje, Igor Škamperle; 3 zvezki: I. Od kamene dobe do elevzinskih misterijev, II. Od Gotame Buddhe do zmagoslavja krščanstva, III. Od Mohameda do reformacije; DZS, Ljubljana, 1996; skupaj 888 strani; 22.490 SIT

Impozantno delo z več vidikov. Prvič, gre za gotovo najpomembnejše in hkrati najboljše Eliadejevo delo, ki nas prepričuje o njegovi osupljivo bogati erudiciji, izjemni sposobnosti komparativnega preučevanja, navzkrižnega, vseeno pa konsistentnega primerjanja raziskovanih pojavov, obenem pa nas navdušuje z jasnim slogom, preciznim oblikovanjem misli. Njegova kombinacija kronologije in primerjav je zares sijajna, vzorčna. Edino na tak način namreč

lahko sledimo poanti povedanega, ne da bi se izgubili v množicah podatkov, primerov in procesov, s katerimi nas zasipa na vsaki strani. Drugič, pozdraviti gre napore prevajalske skupine in uredniško vlogo dr. Marka Uršiča za korekten prevod, vmesna kratka pojasnila, posrečen ter uravnotežen izbor slikovnega gradiva in komentarje k njemu. In tretjič, pohvaliti gre odločitev založbe DZS, da izda to "troedino" knjigo, enega temeljnih družboslovnih in humanističnih abecednikov, brez katerega skorajda ne more nobena nacionalna kultura.

Veliki romunski religiolog obdela večino evrazijskih verskih sistemov in mitologij od zore človeških časov do – povečini – sredine našega tisočletja. V sicer že tako obsežni raziskavi so umanjale afriške, avstralske, tihomorske religije in tiste iz Severne in Južne Amerike; kronološko pa tiste iz zadnjih nekaj stoletij. (Te naj bi se znašle v zadnjem, 4. zvezku *Zgodovine religioznih verovanj in idej*, kar pa je prehitela avtorjeva smrt pred desetimi leti.) Snov pregledno razdeli v 39 zaokroženih poglavij, ki si smiselno sledijo, se prežemajo in dopolnjujejo. Tako lahko na zelo priljuden, berljiv način sledimo splošnim zgodovinskim procesom razvoja evrazijskih religioznih stvaritev, primerom kontinuitete in prelomov, originalnosti in izposoj, brezštevilnih inovacij in variacij. Bolj poglobljen pristop k obravnavanim temam pa omogočajo opombe k vsakemu poglavju ter izčrpní spiski relevantne literature.

Raziskovalno izredno produktivno je opazovati sodobna dogajanja, pojave v "odčarani" sedanjosti, skozi študij starih verovanjskih sistemov, religij, mitov ali kozmogonij; torej v Eliadejevi perspektivi. Ob branju njegovih knjig, najbolj pa pričujoče, so se mi nenehno porajale osupljive paralele. Osnovni mitski obrazci se skorajda ne spreminjajo; pač pa so spremenljive njihove kombinacije, sosledja v konstelacijah.

Velikih del se lahko lotimo na dva načina. Prvič, njihovo usodnost, prelomnost, paradigmatičnost merimo s tem, kako globok vpliv imajo na razvoj znanosti na svojem področju. Drugače rečeno, kako močna in koliko trajna referenca postanejo za generacije kasnejših preučevalcev. Drugi pristop je kritičnejši: gre za spraševanje o tem, koliko je neko splošno priznано, temeljno delo še aktualno, uporabno v hitro spreminjajočem se svetu (tudi) družboslovnih in humanističnih znanosti. Ali ga (še) lahko brezrezervno sprejemamo; ali ga lahko iz raziskovalnega pripomočka spremenimo v predmet raziskovanja samega? Ali se to dvojje izključuje ali zgolj nadgrajuje?

Priznati moram, da so mi dela klasikov družboslovne znanosti vselej odpirala več vprašanj in kontroverz kot pa ponujala odgovorov. Njihovo veličino cenim prav po tej kvaliteti. Tako ocenjujem tudi izjemnost pričujoče študije. V nadaljevanju navajam namreč kar nekaj (hudo) problematičnih Eliadejevih mnenj, razmišljanj in izpeljav; na ta način tudi skušam uravnovesiti nekatere precej nekritično navdušene slovenske odzive nanjo. Seveda mi prostor v recenzentskem kotičku ne omogoča izčrpnjega pristopa: svoje pripombe bom zgolj nanizal, odprl nekatera izhodišča za nadaljnje raziskovanje v tej smeri.

1. Problematično je njegovo dojetje svetega kot nečesa primarnega, neustvarjenega, izvirnega, kot nečesa, kar se preprosto manifestira v obredju, mitih, verovanjih, božanstvih (že na samem začetku, str. 9/l. knjiga). Toda tudi sveto je družbeno dejstvo in pojav, kar pomeni, da je družbeno, zgodovinsko, semantično ipd. pogojeno; gre za družbeni konstrukt kot vsak drugi, ki variira, se spreminja v intenzivnosti, prepričevalnosti, moči – da, celo v svetosti sami.

Pri tem ne gre za različne podobe svetega, ampak je sveto samo podoba dela človekove zavesti, nekaj variabilnega v zgodovini religioznih idej. To ni nekaj predempiričnega, neizkusljivega, apriornega, kar se kasneje izkuša na različne načine, kar emanira samo po sebi. V dialektiki svetega in nesvetega, sakralnega in profanega so še dovčerajsnje svetinje lahko zgolj naplavine, izmečki starega; in seveda obratno. Skratka, religiozni fenomeni v najširšem smislu niso *manifestacije*, ampak vedno nove, spremenljive *konstrukcije*; svetega v tej dinamični igri sakraliziranja določenih segmentov družbenega življenja ne le odsevajo, ampak predvsem ustvarjajo.

2. Prav gotovo pa drži, da je sveto *element strukture zavesti in ne stopnja v zgodovini te zavesti* (9 in 14/l.). Toda prav tako je strukturni element zavesti tudi izkustvo nesvetega. Sveto vedno obstaja le v odnosu do profanega in obratno; vse skupaj pa je obenem odvisno z družbenozgodovinskega in kulturnega konteksta ter ga pogojuje. Menim, da je enako kot primerjalno preučevanje različnih religioznih konstruktov, svetih pojavov zanimivo in legitimno tudi hkratno preučevanje spremenljivega odnosa med tema dvema kategorijama, svetim in profanim, in prehajanja iz ene v drugo.

3. Izredno moti skoraj dosledna uporaba nekaterih evropocentričnih umislekov, ki so tako globoko zakoreninjeni, da jih najdemo tudi pri nekaterih drugih največjih umih našega stoletja (npr. pri Levi-Straussu): tako uporablja izraze kot *primitivne* družbe, ljudstva ali lovci; *pogani*, *poganska* verovanja ali doba. Za nepristranskega preučevalca verovanjskih kompleksov in dejstev, za katerega morajo biti vsi ti v enaki oddaljenosti, vsi bogovi enako majhni v svoji veličini, je popolnoma neupravičeno pisanje besede *Bog* ali *Cerkev* (celo *velika Cerkev*) z velikimi začetnicami le takrat, ko gre za krščanskega (in mestoma judovskega) boga ali krščansko cerkev. Podobno je za Eliadeja tudi Mohamed *Prerok*. Dalje, pristaja na cerkveno delitev sfer na sveto in posvetno; cerkve naj bi bile v prvi, država in narod pa naj bi zastopala *posvetno dejanskost*. Seveda so vse človekove institucije prav tako

“zemeljske”, kot se predstavljajo kot posvečene, večne, božje. Žal moram na tem mestu pojasnjevati stvari, ki se marsikateremu družboslovcu kažejo kot samoumevne; kaže pa, da mnogim ne. Eliade tako pogosto popusti, se celo podredi diskurzu, ki bi ga moral ne le analizirati, ampak demistificirati.

4. Opazen je tudi različen, asimetričen pou-darek posameznim obravnavanim temam: o budizmu tako najdemo tri poglavja, o judaizmu štiri, o zgodovini krščanstva in o grško-rimski antiki po sedem poglavij; na drugi strani pa skupaj obdela verovanja Kelto, Germanov, Tračanov in Getov v enem samem poglavju (prav tako tudi tista Turkomongolov, Ugrofincev in Baltoslovanov).

5. Eliade praviloma, povsem neosnovano poimenuje in tudi ima določena krščanska verovanja, tokove ali gibanja za *krivoverska* ali *na robu pravovernosti* (zelo redko namreč *krivoverstvo* postavi v navednice ali govori o krivovercih v obeh nekaterih cerkvenih avtoritet). Nikoli v zgodovini krščanstva namreč ni šlo niti za enoten nauk niti za enotno cerkveno organizacijo. Pravo-ali krivoverskost se je vselej določala zgolj s stališča moči, surove prevlade tam, kjer je zmanjkalo pripravljenosti na dialog in toleranco. Kjer je križ postal meč in obred sveta vojna. Krvave konsekvence takšnih pojmovanj zasledimo v vsem obdobju *po Kristusu*.

Najbolj v nebo vpijoč primer so seveda katari, albižani in druge srednjeveške krščanske skupnosti s prepoznavno manihejskimi nauki, dobesedno izbrisane iz evropske zgodovine s pomočjo križarskih vojn (edino proti njim so bile namreč zares uspešne), inkvizicije in načrtnega iztrebljanja. Eliade ta religiocid argumentira, celo opraviči z besedami zmagovite katoliške reakcije: *sovrašтво do telesa* in *popolni dualizem* da sta jih ločevala *tako od starozaveznega izročila kot od krščanstva* (123/III.). Odveč je seveda navesti srhljive primere “pravovernega” zaničevanja, sovrašтва do telesa ter drugačen, zato pa nič manj travmatizirajoč dualizem (telo-duh, pekel-nebesa, prekleti-pravični, grešniki-svetniki itn.), ki si ga je vseskozi privoščilo priznana krščanska “pravoverje”.

6. Eliade v obrambo krščanske pravovernosti navaja popolnoma kompromitirajoče citate avtorjev, kot sta Walter Bauer ali Andre Benoit, sledeč katerima *edino od vsega začetka pravoverno središče je bil Rim*; herezija pači za *krščansko vero značilno vsebino*; je, *skratka, odklon od tradicionalne vere*; v herezijah prihaja do *uvajanja razvodenevajočih, okrnjevalnih, izkrivljajočih in arhaičnih dejavnikov*; ali da je *zmaga ortodoksije zmaga koherentnosti nad nekoherentnostjo, neke določene logike nad iz trte izvitimi pretiravanji in prekipnevajočo domišljijo, znanstveno izdelane teologije nad neurejenimi nauki...* (vse na 236/II.), če naštejemo le najbolj – milo rečeno – slaboumne. Kako lahko potem razumemo npr. telesno vnebovzetje device Marije, ki si ga je pred desetletji privoščila rimsko-katoliška cerkev? Ali oboževanje relikvij, njihovo čudodelnost? Prilagajanje, oportunitizem, celo hipokrizijo velikih cerkvenih organizacij v vedno novih družbenih, političnih, znanstvenih ipd. premikih? Blagoslavljanje orožja?

Zelo problematično je tudi njegovo pojmovanje krščanstva zgolj kot *optimistične religije* (235/II.), če imamo pred očmi tudi – v mnogih obdobjih – ne le pesimistične, ampak naravnost katastrofične, apokaliptične, terorizirajoče izpeljave (kar sicer pozneje tudi prizna, 61–62/III.). Ne morem se tudi strinjati s – po njegovem – *uravnovešenostjo* krščanstva glede odnosa do življenja; Eliade popolnoma pozabi na nekatere stalnice, npr. *contemptus mundi* (zavračanja sveta), obravnavanje telesa kot temnice duše, nečistosti ženskega spola ali spolnosti kot greha. Različne vidike “angelske antropologije”, nedosegljive vsem vernikom. Višek pa je njegovo naštevanje pravovernih prvin, ki so pripomogle k – kot pravi, spet v ideološkem zanosu – *zmagoslavju velike Cerkve* (237/II.); v nizu vzrokov za prevlado krščanstva ob popolnoma upravičenem navajanju verskih in družbenih (242/II.) povsem ignorira pomembne politične in vojaške dejavnike (od Konstantina dalje, ko je krščanska vera postala državna ali dominantna, (nasilno) pokristjanjevanje ljudstev, njene represivne ukrepe zoper “nevernike”, “pogane” itn.).

Družboslovec, posebej še religiolog, ne sme v svojo analizo prenašati pojmov in oznak, ki bi favorizirali eno verovanje pred drugimi, ideološkega besednjaka, s katerim nekateri izkazujejo svojo pripadnost in odpadnost drugih. Uporaba takšnega izrazja in trmasto ponavljanje starih, zakoreninjenih zmot porajata resne dvome o Eliadejevem policentričnem pristopu.

7. Da je velikemu romunskemu religiologu krščanstvo mnogo več kot samo ena od preučevanih religij – v določenih primerih bi lahko celo dejal, da je to njegov razlagalni okvir – se vidi iz njegove apologije dogme o utelešenju krščanskega boga. Šlo naj bi za *zadnjo in najpopolnejšo hierofanijo* oz. za *vrhunec vseh hierofanij, ki so se zgodile od začetka časov in jih tudi opravičuje, tj. dokazuje njihovo veljavnost*; utelešenje boga v človeku da *dokazuje veljavnost univerzalne dialektike svetega* (vse na str. 241/II.). Bogočlovek, kot si ga predstavljajo kristjani, je seveda v nekaterih ozirih originalna rešitev odnosa med svetim in profanim, ki nakazuje možnost odrešitve verujočih. Toda tudi pri drugih religioznih in mitoloških sistemih poznamo cel niz specifičnih variant tega odnosa, ki od omenjene ne zaostajajo po izvirnosti in zveličavnosti za vernike. Nepristranskemu opazovalcu in preučevalcu verovanj ne bi smelo niti na misel priti njihovo gradiranje, hierarhiziranje ali povzemanje vseh v enem, najvišjem.

8. In končno, tudi velikanom Eliadejevega ranga se zapišejo izjave, nevredne njihovega znanstveniškega talenta in reputacije, ki – posebej če se simptomatično ponavljajo – kažejo tudi na njihovo manj svetlo, dogmatično podobo, polno predsodkov. Ob koncu 20. stoletja, ki je bilo polno titanskih bojov sodobnih mitologij, apoteoz fanatičnih voditeljev, dualističnih delitev stvarstva, ki so pripravili teren za doslej neslutene katastrofe človeštva, zvenita stavka kot Toda v nasprotju s človekom moderne družbe je imela domišljijaska dejavnost prazgodovinskega človeka mitološko dimenzijo. (33/I.) ali Ta težnja po razlaganju življenja in zgodovine z zglednimi obrazy in kategorijami je posebnost tradicionalnih družb. (67/I.) precej bizarno. S takimi eksplicitnimi izjavami ali implicitnimi podtoni pri-

haja v navzkrižje z eno svojih temeljnih tez, ki je vseskozi prisotna tudi v pričujoči študiji: namreč tisto o *globoki in nedeljivi eno(tno)sti zgodovine človeškega duha* (11/I.). Pojavlja se tudi dvolična terminologija: govori npr. o *širjenju helenistične kulture*, vendar pa o *vdoru islama*...

Zanese ga tudi na strani 123/III., kjer pravi, da je morala Evropa od razvitega srednjega veka do 20. stoletja čakati na nov tip milenarizma z vzhoda in ga končno dočaka z marksizmom-leninizmom. Njegovo trditev lahko zanikamo na treh mestih: prvič, milenarizmi so stalnica evropske zgodovine (po katarskih so se pojavili tisti z začetka novega veka, pogosto so bili povod za velika geografska odkritja, poznamo jih v času reformacije, v "sekularizirani" obliki pa v novoveških ideologijah, npr. nacionalizmu); drugič, z vzhoda se niso v Evropo širila samo dualistična ali milenaristična, ampak vsa velika verstva, ki so jo tudi odločilno oblikovala (npr. krščanstvo); in končno: marksizem-leninizem seveda ni vzhodni umislek – marksizem se je razvil na evropskem zahodu, se od tam širil proti vzhodu, z leninizmom pa prevzel specifično organizacijsko obliko in bolj ali manj uspešno pljusnil po celem svetu (nenazadnje so bili ustanovni sedeži internacional: prve v Londonu, druge v Parizu, šele tretje, Kominterne pa v Moskvi).

Eliadejeva trilogija bralca ne pusti neprizadete; vendar v obeh pomenih besede. Gre seveda za izredno dragoceno, izjemno delo, fascinantno zaradi širine teme, dobrodošlo zainteresirani javnosti. Pisec pokaže na vso širino človekovega in družbenega religioznega ustvarjanja in doživljanja, krogotok svetega in profanega, ki drug drugega konstruirata, odrejata, osmišljujeta na karseda različne načine. Prav na področju religioznih verovanj prideta človekova domišljija in stvarnost do najbolj fantastičnih vrhuncev. Obenem pa se je treba pri prebiranju knjige nujno zavedati Eliadejevih številnih razlagalnih fiaskov, pomanjkljivosti in površnosti, ki razočarajo, osupnejo nepristranskega bralca.

Zaradi vsega prej naštetega sem precej skeptičen glede mnenja urednika knjige Marka Uršiča (na ovitku drugega zvezka), da je namreč Eliadeju uspelo povezati *znanstveno* "dis-

tanco” z ustvarjalno, “iniciacijsko” soudeležnostjo. To sam Eliade imenuje *ustvarjalna hermenevtika*. Zavedam se nezmožnosti popolne izključitve subjektivnih predstav, nagnjenj, antipatij/simpatij znanstvenika v svojem preučevanju – mit o popolnoma *objektivni znanosti* imam tudi sam za enega temeljnih novoveških (znanstvenih) mitov. Toda vseeno to ne daje alibija njihovemu nekritičnemu vključevanju v znanost, golemu apologiziranju po logiki *pač – ne-more(m)-iz-svoje-kože*.

Menim namreč, da znanstveno raziskovanje ne sme pomeniti le prevrednotenja obstoječih družbenih, političnih, verskih itn. vrednot neke skupine, ampak tudi – bolje, predvsem – tistih raziskovalca samega; ni le premagovanje, preseganje tujih, ampak prav tako lastnih verovanj, načinov razmišljanja, samoumevnosti in zablod. Nevtralnost ter ekvidistanca do predmetov raziskovanja, ki tvorita osnovno etično držo družboslovca, pomenita hkrati odpoved prejšnjim – “podedovanim” ali pridobljenim – vrednotam, verovanjem, predsodkom, zavrnitev skušnjav novega mitologiziranja in osnovo za njihovo razumevanje. Knjiga z nedvornimi znanstvenimi pretenzijami, kot je pričujoča *Zgodovina religioznih verovanj in idej*, in Mircea Eliade kot znanstvenik, religiolog bi morala slediti in zadoštili tem zahtevam. V nekaterih ozirih in mestih me o tem ne prepričata.

Dorijan Keržan

Pravo in socialna teorija

William Ian Miller: Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law, and Society in Saga Iceland, University of Chicago Press 1990, 407 str.

Morda se zdi, da je predstavljanje knjige, ki je izšla že pred šestimi leti, neproduktivno delo, vendar je Millerjeva knjiga bržkone vredna te zapoznele pozornosti. Gre namreč za tudi v svetovnem merilu izjemno knjigo, saj gre za delo, ki po skoraj sto letih na nov način in z novimi metodami ponuja v branje islandske sage in zakone (pred Millerjem je o tem v prvem desetletju tega stoletja pisal Konrad Maurer). William Ian Miller je namreč pravnik, ki pa se je usmeril v zgodovino prava, natančneje v morda najbolj fascinantno obdobje in prostor pravne zgodovine, v srednjeveško Islandijo, ki s svojimi zakonskimi akti, med katerimi izstopa zlasti procesno pravo in so zapisani v treh knjigah zakonov, praktično pa predstavljeni v množici sag, zavzema posebno mesto v zgodovini pravnih sistemov. Za pravne sisteme, najsi bodo to najstarejši Hamurabijevi zakoni ali rimsko pravo in kasnejše evropsko pravo, velja, da so za svoje delovanje predpostavljali nujen obstoj države oziroma neke osrednje oblasti, ki jih je uveljavljala in kajpada tudi ustvarila in zapisala. Srednjeveška Islandija ni poznala državne oblasti in tudi nikakršnega osrednjega oblastnega telesa, kakršna poznamo danes in jih pozna zgodovina, hkrati pa je ustvarila izredno bogat pravni red, ki je temeljil na ustnem izročilu in tradiciji.

Islandska svobodna skupnost je bila kmečko-pašniška družba, kar je glede na to, da je dežela otok, ki je bil (in je še) primeren za bivanje praktično le ob z ribami bogati morski obali ali ob obalah rek, nenavadno. Miller tega ne komentira, ver-