

So evropske korenine krščanske?

Uvod

“Nihče si ne more zatiskati oči pred dejstvom, da skupna evropska zgodovina ni imela le svetlih trenutkov (kdo ni užaloščen zaradi tega?), temveč tudi temne in grozne, nespravljive z duhom ideje humanizma in pietetičnega sporočila Jezusa Kristusa. Prepogosto je bil človek last države, žrtev bega zaradi revščine, diskriminacije in preganjanja. Milijoni ljudi so bili umorjeni zaradi barve kože, narodnosti ali svojih idej, ali preprosto, ker so bili drugim v napoto. Mučno je videti, da so bili celo verni kristjani del tistih, ki so zatirali in preganjali svojega bližnjega. Če smo po eni strani lahko ponosni na Jezusa Kristusa in njegovo sporočilo, se moramo po drugi strani spovedati in prositi odpuščanje za grehe, ki smo jih mi, kristjani, storili v mislih, besedah, dejanju in opustitvi” (Janez Pavel II., na Heldenplatzu na Dunaju, 18. september 1983).²

Te besede, izbrane in iskrene, se mi zdijo najbolj učinkovite od besed, izpregovorjenih v zadnjih letih, čeprav me žalosti to, ker vse kaže na dejstvo, da se nanašajo zgolj na oddaljeno preteklost. Same postavljajo vprašanje, ki daje naslov temu delu in ki je bilo predlagano in obravnavano v mnogih drugih trenutkih.

Projekt “evropske graditve”, v trenutku globokega razkristjanjenja kontinenta, je dal povod, da so različni ekleziastični glasovi opozorili na to, da ima Evropa nekatere krščanske korenine in da svoje enotnosti in svoje identitete ne bo mogla najti, če se jim bo odrekla.

Tema je kljub vsemu veliko starejša, odgovori pa bolj malo enotni. Leta 1952 je veliki angleški zgodovinar Christopher Dawson ob-

javil znano knjigo z naslovom *Umevanje Evrope*³. Od holokavsta in vojne je preteklo le malo časa in v nekaj maloštevilnih krščanskih politikih “vizionarjih”, kot sta Schumann in De Gasperi, je zelo sramežljivo pričenjala kliti utopija o združenji Evropi. Dawson je trdil, da je vzrok za tragedijo Evrope izguba duhovnih - krščanskih - vrednot, ki so ji omogočale živeti; da kultura sama ne more preoblikovati socialne realnosti (str. 309) in da je Evropa morala “osvojiti svoje krščanske korenine”. Vendar zaključí s tem, da je za to “največja ovira nezmožnost teh istih kristjanov, da bi razumeli globino te tradicije in da bi se zavedali neizbrisnih možnosti novega življenja, ki ga vsebuje” (str. 316).

V nasprotju s to napovedjo se zdi, da se je Evropa preuredila in razkristjanila istočasno. G. Papini, ki je bil zavzet spreobrnjenec, je rekel, da Evropa nikoli ni bila resnično krščanska. In ne da bi posegal po tej radikalnosti, veliki cerkveni zgodovinar J. Delumeau v več svojih študijah trdi, da je bilo pokristjanjenje Evrope mnogo bolj plitvo, kot je minula situacija “krščanstva” dovolila sumiti in da je razlog za to predvsem v dvojnosti krščanstva.⁴

Danes namesto tega številni glasovi - verujoči in neverujoči - oznanjajo globoko pomanjkanje vrednot in razuma v tej Evropi, ki raste brez solidarnosti, ki je pozornost vzbujajoče bogata, a s 57 milijoni ljudi, ki živijo pod pragom revščine, z zunanjo politiko, ki vzbuja sramoto, ki zapira svoje meje ljudem, medtem ko jih odpira denarju, in z nekaj alarmantnimi klicami rasizma, ki je vedno bolj vznemirjajoče, čeprav upamo, da nikoli ne bodo postale večinske. Ti podatki zadostno navdihujejo tematiko naše študije. Radi bi pre-

leteli nekaj originalnih in temeljnih mitov, nekaj idealov in zvez, ki so skupni celotni evropski kulturi, da bomo videli, v kakšni meri so krščanski ali (vsaj) koliko so lahko krščanski.

Tema je sama po sebi zelo obsežna in bi zahtevala veliko večji obseg, kot ga bodo imele te strani. Po drugi strani pa moram priznati, da je moja sposobnost, da se je lotim, obupno omejena. To delo je lahko zato le ena vrsta aperitiva, prvi prispevek, ki je ponujen, da besedo prevzamejo mnogi drugi, in da se tako bogati izredno zanimivo razmišljanje. Izbor mitov in korenin je poleg omejenosti tudi neizogibljivo subjektiven, a najbrž ne, ker bi bil kakšen preveč, temveč, ker manjkajo mnogi, za študij temeljni, simboli.

Upam samo, da bo moje razmišljanje jasno in celostno, razen kadar gre za razdeljenost, ki se tiče revnih te celine in celotne zemlje. Seveda je avtor teh strani prepričan kristjan. Vendar prav iz tega istega razloga trdno verjame, da sta za kristjana zapoved resnice in odkritosti krepko nad vsemi zahtevami pripadnosti, pristojnosti ali kakršne koli druge oblike skupinske samopotrditve.

Preidimo torej k analizi nekaj prvih *predkrščanskih* mitov naših grško-rimskih korenin, nekaj krščanskih (ki vsaj nosijo ime krščanskih) simbolov in nekaj drugih, ki se zdijo bolj lastni Evropi, ki jo imenujemo "pokrščanska", čeprav mogoče ne morejo prenehati z zanikanjem ali puljenjem korenin, ki so jim preostale od njihove krščanske zgodovine.

1 Iliada: mit moči

Povzetek: v vojni med Grki in Trojanci je bil Ahil najmočnejši in nepremagljiv vojščak, ki je prvim zagotavljal zmago. Toda Agamemnonova jeza zaradi posedovanja neke sužnje je razlog, da se Ahil umakne iz vojne. To opogumi Trojance, ki prevzamejo prevlado v bitki in ubijejo med drugim tudi Ahilovega najljubšega prijatelja (Patrokla). Ta se torej vrne v bitko in vzpostavi ravnovesje ter povzroči velike

izgube, med drugim umre Hektor, najplemenitejši trojanski vojščak.

Prvi veliki evropski mit je Iliada, slavna epska pesnitev o vojni med Grki in Trojanci, do katere pride zaradi nežnejšega spola: Trojanec Priam ugrabi lepo Heleno, Menelajevo ženo, najlepšo med ženskami in boginjami.

Homer prične svojo pesnitev z besedami, da bo pel o "pogubni jezi"⁵. V članku, objavljenem med drugo svetovno vojno (in po mojem mnenju, zelo pogojenem s situacijo vojne v Evropi), Simone Weil Iliado tehtno označi kot "pesnitev moči"⁶ in jo opravičuje kot "najlepše in najčistejše ogledalo" za vse, ki niso žrtve tistih progresivnih sanj, ki jih silijo verjeti, da je nasilje le stvar preteklosti (str. 11). Lahko bi torej rekli, da je prvi evropski mit "svetovna vojna", podobno kot se v zadnjem stoletju evropska zgodovina konča z dvema. V resnici se vojna v Iliadi ne dogaja le med Grčijo in Trojo: neskončno število ljudstev (Lidijci, Mirmidoni, Bojotijci, Frigijci ...) se s svojimi kralji vključuje vanjo, vsak, da bi pomagal eni strani.

Malo se bomo poskusili pogledati v to "ogledalo". Kaj nam lahko pomaga, da bi videli evropske korenine?

1. 1 Prvo Weilino razmišljanje je, da *nasilje spreminja človeka v kamen*.⁷ In ne samo, kadar ga reducira na stanje trupla: "le-ti pa ležijo na zemlji mrtvi, jastrebom bolj na veselje, ko ženam zakonskim" (spev XI, 162). Nasilen ostaja tudi vse do razčlovečenja, ko Weilova opazi, da se v pesnitvi nasilnežev ne primerja več z živalmi, temveč vedno z naravnimi silami: cikloni, potresi, orkani, požari ... Tudi človek, ki ni ubit, a je žrtev moči (npr. suženj), je zmanjšan le na stvar: suženj ne more biti zvest niti svojemu mestu niti svojim umrlim (str. 17), "izgubil je vse notranje življenje" (str. 18).

1. 2 Kot drugo je *nasilje univerzalna usoda*: niti močni ni vedno absolutno močan niti

šibki vedno absolutno šibak; toda onadva to ignorirata, še posebej močni: on verjame, da je njegova situacija dokončna; toda le zaradi tega, ker *moč vedno s seboj prinaša zlorabo moči* (str. 23). Zaradi te zlorabe močni vedno doživi enako usodo kot šibki. Obstaja neke vrste imanentno maščevanje (nemesis), ki ga Weilova priliči budistični *karmi*: Hektor vidi, da se mu bliža smrt in obžaluje v spevu XXII, že proti koncu pesnitve: "sedaj, ko sem izgubil svoje *zaradi moje norosti*". Toda Hektorjeva smrt bo le kratko veselje za Ahila, Ahilova smrt kratko veselje za Trojance in uničenje Troje kratko veselje za Grke (str. 26). Včasih ljudje (Terzit ali sam Ahil) zaznajo to in premišljeno razmišljajo o vrednosti človeškega življenja, vendar razumne besede padejo v prazno, saj "zgolj tepca zmordri šele škoda" (XVII, 32 in XX, 198).

Vse to kaže, da je po pesnitvi usoda, ki je namenjena človeku na tej zemlji, "trpeti od mladosti do starosti". Smrt že ni več meja, ki čaka našo prihodnost, temveč je prav naša prihodnost: "vojna briše vso idejo cilja, celo to, ki je cilj vojne" (str. 29). Ljudje v njej ne sodelujejo kot razumna bitja, temveč kot naravne sile. Weilova celo zapiše, da je *moč edini junak* Iliade (str. 33), pa čeprav je v pesnitvi nekaj sijajnih trenutkov, npr.: "ko se želijo ljudje sami soočiti s svojo usodo brez pomoči bogov" (str. 33), in še posebej, ko ljudje ljubijo: ko "prijateljstvo brsti v srcu smrtnih sovražnikov in ugaša žejo po maščevanju mrtvega sina ali prijatelja" (str. 35).

I. 3 Mislim, da je Weilova v nekaterih svojih razmišljanjih poskušala *moralizirati* (ali pokristjaniti) *Iliado*, da bi dala poduk v času vojne, v kateri piše. Tako se pozablja na "tragični" karakter (v grškem smislu) vojne: ta *bolj kot zaradi odgovornosti ljudi nastaja zaradi volje bogov*: ti premikajo ljudi kot šahovske figure in povzročajo vojne med njimi, da pomirijo lastne strasti in prepire (kar pa ima po mojem mnenju zelo malo zveze z budi-

stično "karmo"). V zadnjem spevu bo zmagovalec Ahil dejal, da "to so odmerili pač bogovi ubogim zemljanom, / bedno v nadlogah živeti, sami pa so večno brez skrbi" (XXIV, 525-26). Zato "ni je na svetu stvari nesrečnejše mimo človeka, / kolikor koli že tudi na zemlji jih dije in žije" (XVII, 446-47). In to so beseda samega Zevsa!

I. 4 Vse to spreminja epsko pesnitev v tragedijo, in zato bom v tem zapisu grškim tragedijam namenil manj uvoda. Po tej izjemi se je potrebno vrniti k "pesnitvi moči": od 24 spevov jih skoraj več kot 20 opisuje le bitke in mrtve (z majhnimi presledki, v katerih bogovi takorekoč "mečejo kocko" o tem, kaj se bo zgodilo v bitki). Le zadnji spevi niso več o vojnah, temveč so *žalostinke*: Ahil objokuje svojega prijatelja Patrokla in Priam svojega sina Hektorja.

To je rezultat vojne: ne zмага, temveč jok. Oznani se celo Ahilovo smrt (z zelo moderno miselnostjo, ki je tuja zahodnjaškemu filmom), pesnitev pa se, za to da bi bralec ne okusil zmagoslavja, temveč grenke solze, zaključi pred koncem vojne. In v teh grenkih solzah so ljudje veliki ljudje (in ne samo vojščaki): v trpljenju, ki ga povzroča moč.

Torej se lahko strinjamo z Weilovo, ko zaključi, da je "Iliada nekaj posebnega zaradi te grenkobe, ki prihaja iz mehkobe in se širi na vse ljudi kot sončna svetloba" (str. 35). Najbolj občudovanja vredno v Iliadi je zanjo, da *noben patriotizem, nobena vojaška ali politična pripadnost ne izvzema ("lastnih") človeških bitij iz te bleščeče vizije moči*. V tem se po mnenju Weilove Iliada bliža evangeliju in neizmerno razlikuje od Rima in Stare zaveze. Niti Ahil, niti Priam, niti Hektor in Agamemnon ..., nihče ni večji, pa čeprav bi lahko imel več sreče ali več moči: "grenkoba Iliade obravnava edini pravi vzrok grenkobe: podreitev človeške duše moči" (str. 38). V njej je ljubljeno le tisto, ki v duši in človeških odnosih beži k vladavini moči; in

je ljubljeno boleče, zaradi stalne nevarnosti destrukcije (str. 39).

I. 5 Simone zaključí s tem, kar je iskala za Evropo leta 1940: *“ljubiti in biti pravičen je možno samo, kadar poznamo vladavino moči in se naučimo ne spoštovati jo”* (str. 40). Zato Rimljani, ki so prezirali tujce, sovražnike, premagance in sužnje, nimajo ne tragedije ne epopeje⁸: namesto njiju poznajo gladiatorske igre.

Simone zaključí, da zato, ker si bo lahko epski um opomogel le, ko se bodo ljudje naučili *nikoli ne občudovati moči*, ne sovražiti sovražnikov in ne prezirati nesrečnikov. In dvomljivo je, da se bo to zgodilo kmalu.

I. 6 Kot dopolnilo k tej razpravi bi bilo potrebno opozoriti na drugo Simonino delo, ki ga je napisala pri 17-ih letih in ki ga preveva enaka ljubezen do Grčije. V njej



komentira potezo Aleksandra Velikega, ki je skupaj s svojimi vojaki v puščavi umiral od žeje in ki je vodo, ki so mu jo v čeladi prinesli od daleč, izlil v pesek zato, da ne bi postal pozitivno diskriminiran pred njimi. Gre za podobno zgodbo kot v Bibliji, ko se Urija odpove temu, da bi noč preživel s svojo ženo, medtem ko njegovi vojaki spijo na prostem in izpostavljeni nevarnosti (enako je z Davidom, ki poskuša zakriti pozno Betsabejino nosečnost). Toda v biblijski zgodbi je avtor te solidarnostne poteze podrejeni tujec in ne kralj. Weilova o Aleksandrovi potezi piše, da gre za potezo, ki je "ni predvideval nihče, še najmanj pa Aleksander; hkrati pa potem, ko jo je storil, vsi menijo, da je moralo biti tako", ker, pa čeprav gre za popolnoma nekoristno potezo, rešuje le njegovo čistost in človekost; in prav zato je koristna za vse.⁹

Že prej sem omenil, da Weilova zakriva značilnosti neizbežne usode, ki jo ima vojna v Iliadi, da lahko interpelira na odgovornost vojskujoče se Evrope. V tem smislu Weilova pokristjanjuje Grčijo. Pri tem je treba zastaviti drugo vprašanje k njenemu komentarju o potezi Aleksandra Velikega. Zdaj vprašanje ni več, ali je to krščansko, temveč *ali je to Evropa?* Ali to pripada Evropi, ki jo danes obvladujejo privilegiji in miselnost, da čistost in humanost nista koristni ter da je koristno večkrat potrebno doseči na račun humanosti in moč na račun čistosti ...

1. 7 Weilova na to odgovarja: nekrščanske v Evropi niso njene grške korenine, temveč *njene rimske in hebrejske korenine:*

*"Ko se Rimljani ne posvečajo poveljevanju moči (z izjemo Lukrecija in Juvenala), jih zaposljuje predvsem mamljivo opevanje užitka in ljubezni. Toda presenetljiva nizkotnost pojmovanja ljubezni pri elegikih ne ostaja v ozkih okvirjih - po vsej verjetnosti - občudovanja moči in prispeva k splošnemu vtisu brutalnosti."*¹⁰

Zaradi tega poveljevanja nasilja in nizkotnosti pojmovanja ljubezni nihče ne ve, ali Simone govori o Rimu ali današnjih Združenih državah Amerike.¹¹ Toda Weilova, čeprav daje določeno veljavnost temu odgovoru, najbrž pozablja, da je Grčija zibelka še enega velikega homerskega mita: Odiseja iz Odiseje. In če je Iliada "pesnitev moči", je Odiseja "pesnitev prevare".

Ustavimo se pri prvem nauku: zaradi moči človek otrpne. In pojdemo k drugemu mitu - korenini.

2 Evropska Odiseja: prevara ali avantura?

Povzetek: Odiseja pripoveduje o vračanju Odiseja, enega izmed bojevnikov v trojanski vojni. Odisej se mora vrniti domov skoraj sam in brez ljudstva, med vračanjem pa se sooča z nešteti nevarnostmi, iz katerih ga rešuje njegova zvitost. Ob prihodu domov sreča svojo ženo, zvesto Penelopo, ki ga je čakala, ne da bi hodila iz hiše, pri tem pa je, pripravljena na možovo vrnitev, šivala in parala eno in isto blago.

Čeprav je pesnitev manj napeta, je njen junak, zviti Odisej, neskončno bolj popularen in bolj privlačen kot Ahil. Potrebno je dodati še to: če je bil Ahil v določeni meri "neposnemljiv", ker je bil sin boginje in ker "mu je bilo usojeno kmalu umreti", je Odisej bralcu predstavljen *kot model*.

2. 1 Protivrednota prevare

Je atraktivna in obenem model, saj uteleša nekaj, kar se mi zdi, da imamo vraščeno v nezavestnem evropskem skupnem. Citiram, kar sem napisal drugje: "Prosvetljeni Odisej se sooča z vrsto groženj, s Kirko (mit spolnosti), Polifemom (mit narave), Sirenami (mit počitka) ali Lotofagi (mit omane). Iz srečanj z njimi vedno povleče njihove dobre strani in ne njihovih slabosti. Ugrizne v vabo njihovih ponudb, ne da bi se zapletel v njihove mreže": čarovnica Kirka, s

katero je preživel noč, ga ne spremeni v majhno žival, sirene ga kljub temu, da je poslušal njihovo petje, ne odpeljejo v globine morja, Polifem pa ga ne premaga, ker ga prevara Odisej.¹²

Občudujemo te vsemogočne sanje Odiseja, ki ga Homer imenuje "politropos", "polimorfos": *človek s tisoč obrazih*, ker je sposoben izkoristiti prednost vsega, ne da bi mu to škodovalo. Toda te prednosti doseže po eni strani le s prevaro, po drugi pa z žrtvovanjem in zatiranjem, a ne več samega sebe, temveč množice mož, ki delajo zanj in nimajo druge možnosti, kot da to naredijo, ker je njihova pot pač takšna.

Težko zanikam, da v tem dvojnem principu prevare in žrtvovanja drugih leži najslabše v zgodovini Evrope: zlato v Južni Ameriki in trgovina s sužnji iz Afrike bi lahko bila njegova simbola, a ne več mitološka, temveč dejanska. Evropa je prav tako Evropa "s tisoč obrazih". Zato sem nekoč zapisal, da "zahodnjaški razum ni bil sredstvo za to, da bi naredil svet bolj "razumen", temveč bolj racionalen. Ni bil sredstvo za to, da bi napravil svet bolj human, temveč je bil odločno orodje za bolj preračunljivo oblast in bolj popolno prevaro".¹³ In mislim, da je aktualna preobrazba trga, ki ni več le delček realnega, temveč gradbeni princip vsega realnega, da je ta preobrazba, ki jo skrivamo za poživljajočim imenom "mundializacije", veličasten primer za to.

Tako, če popravim Weilovo, v naših grških koreninah ni prisotna le Iliada, temveč tudi Odiseja. Da moč, ki te pripravi, da okameni, in bolečina, ki jo povzroča, človeku vrača dostojanstvo, ki mu ga je vzelo nasilje, je vendarle lahko v naših evropskih koreninah. A v teh koreninah je tudi občudovanje tistega "človeka s tisoč obrazih", ki zmaguje s pomočjo prevare.

Da bi našli izvor naših nesreč, se ni potrebno vračati samo "v Rim in k Hebrejcem".

Samo po sebi je umevno, da so v tem drugem primeru evropske korenine izrazito dvomljive: zvitost je velika človeška vrednota (Jezus iz Nazareta jo opeva v presenetljivi priiliki: Lk 12,41). Toda enačiti zvitost s prevaro in zatiranjem šibkejšega je mogoče nekaj zelo evropskega, pa čeprav je bolj malo človeško in še manj krščansko.

2. 2 Vrednota avanture

Toda v podnaslovu tega dela smo se vprašali, če je bila Odiseja mit prevare in uspeha ali mit *avanture*. Pri tem vprašanju sem mislil na drugo kasnejše delo o homerskem mitu, ki ga je napisal Eça de Queiroz (čas je, da po Nobelovi nagradi Saramagu ponovno odkrijemo druge velike portugalske pisatelje).

Eça se ne posveča peripetijam Odisejevega vračanja, temveč njegovim motivom. V svojem delu *Adam in Eva v raju* predstavi čudovito zgodbo z naslovom "Popolnost", ki opisuje le trenutek, ko se zdolgočaseni Odisej na veličastnem in popolnem Kalipsinem otoku odloči, da ga bo zapustil, pa čeprav s pustolovščino veliko tvega. Žal mi je, da ne morem citirati obsežnejšega dela, saj je zgodba odlično napisana:

*"Vsako jutro, ko je brez veselja vstajal z naporenega Kalipsinega ležišča, so ga nimfe, boginjine služabnice, umivale v izredno čisti vodi, odišavljale z rahlimi vonjavami, odevale v vedno novo tuniko, enkrat vezeno s fino svilo, drugič z zlatom ... Potem ... je brez radovednosti hodil po znanih poteh otoka, tako gladkih in urejenih, da se njegovi bleščeči sandali nikoli niso oprasili ..."*¹⁴

Poglejmo: vzrok za Odisejevo dolgočasje je popolnost. Skoraj sto let kasneje je v teh opisih možno videti prerokbo naše potrošniške družbe in naše materialistične ideje "kakovosti življenja": "večnega brezdelja ležišča". V omejenem svetu - ki je za človeško bitje zaznamovan z določeno željo po ne-

skončnosti –, je popolnost moč doseči le z izključevanjem, skupaj s slabostmi, vrste vrlin, ki so prirojene tem slabostim. Popolna harmonija nasprotij v končnosti ni možna. Zato Odisej boginji, ki ga hoče zadržati in mu opisuje nevarnosti ("kako boš moral trpeti ... vrniti se k svoji umrljivi ženi, ki prebiva na skalnatem otoku s temačnim grmovjem; in niti jaz nisem manj lepa in manj pametna od nje, kajti smrtniki svetijo pred Nesmrtnimi kot kadeče se svetilke pred čistimi zvezdami"), odgovori:

"Oh, častitljiva boginja, ne vznemirjaj se. Vem, da Penelopa ni tako lepa, pametna in veličastna kot ti. Toda, o boginja, prav zaradi njene nepopolnosti, šibkosti, neokretnosti in umrljivosti jo ljubim in si želim njene družbe ... O boginja, v osmih letih se tvoje obličje nikoli ni osvetlilo z veseljem, niti ni pritekla solza iz tvojih zelenih oči, niti ni z jezno nestrpnostjo zacepetala tvoja noga in niti na

ležišče nisi padla, stokajoč zaradi glavobola ... Tvoja božanskost ne dopušča, da bi ti čestital, te tolažil, te pomirjeval ali ti celo gladil razbolelo telo s sokom blagodejnih zeli ... Ves čas, ko sem spal pri tebi, nisem nikoli čutil veselja premoči, kljubovanja, niti nisem čutil moči razumevanja pred šibkostjo tvojega razumevanja. Ti, o boginja, si tisto strašno bitje, ki ima vedno prav ... in na dan, ko mi spodrsne na preprogi ali ko se mi strga jermen na sandalih, ne morem kričati nate kot kričijo umrljivi možje na svoje umrljive žene ... In kako dolgo že nisem prijel za orožje ali orodje, jaz, opustoševalec mest in graditelj ladij! ... Moje nasičeno srce ne prenaša več tega miru, te sladkobe in te večne lepote. Upoštevaj, o boginja, da v osmih letih nikoli nisem mogel videti rumeneti listja teh dreves; to bleščeče nebo se nikoli ni napolnilo s temnimi oblaki, tudi zadovoljstva, ki bi me prevevalo ob gretju rok ob ognju, ko bi v gorah divjal vihar, nisem



imel. Vse tiste rože, ki cvetijo na elegantnih steblih, o boginja, so iste, kot sem jih občudoval in vonjal prvo jutro, ko si mi pokazala te večne travnike. In so lokvanji, ki jih sovražim z grenkim sovraštvom zaradi ravnodušnosti njihove večne beline! Na tvojem otoku nisem nikoli našel mlakuže, trhlega debela, okostja mrtve živali, pokritega z brenčecimi muhami. Že osem let nisem videl dela, truda, boja, trpljenja ... Ne morem več prenašati tega vzvišenega duševnega miru. Vsa moja duša hlepi po želji, da bi se pokvarila, onečastila, razkosala in spridila. O nesmrtna boginja, umiram od hrepenenja po smrti! ...”⁵

Tako je Odisej odšel iz tiste vrste “prvega sveta”. In odšel je “zaradi dela, neviht, revščine in največjega užitka nepopolnih stvari”.

“Največji užitek so zate nepopolne reči.” Ali pretiravamo, če v tem opisu vidimo kasnejšo kritiko našega “komforta” brez avanture, ki se mu toži po dobi “Ruta de bakalao”¹⁶ ali po Kronenovih zgodbah¹⁷ in ki spominja na tisto pesem Nache Guevare, ki sem jo pred enim letom citiral prav tu?¹⁸ Mislim, da ne, če užitek nepopolnosti ni užitek prevare in zatiranja, če se moralno slabo ne opravičuje kot nasprotje za dobro in se ne preobrne v opravičevanje naše nečloveškosti.

Za zaključek: mogoče nas je avantura našega napredka, storjenega s toliko zatiranja in tolikšno prevaro, pripeljala do te materialistične sreče, ki je dolgačasna. Razdelitev sveta, ki bi jo rad naredil jaz (na zatiralce in zatirane), je mogoče nekaj več kot le igra besed, česar bi se Evropa morala zavedati.

3 Grška demokracija in “Sveti rimski imperij”

Upam, da se bo takoj videlo, zakaj v enem poglavju združujem tako nasprotujoči si načeli, pa čeprav se bom pri drugem omejil le na njegov začetek: takomenenovani konstantinizem. Za zdaj sledimo niti našega razmišljanja.

3. 1 Korak od pogankega h krščanskemu

Dvojnost, ki smo jo zaznali v prejšnjih razmišljanjih, se kaže v detajlu, za katerega mislim, da je vreden komentarja: Grčija je seveda zibelka demokracije. In vsak Evropejec ima polna usta te fraze. Toda grška demokracija je *izključila prav tujce, ženske in sužnje*. Prav te tri skupine, ki so točno te, o katerih bo sveti Pavel v Pismu Galačanom rekel: “Ni ne Juda ne Grka, ni ne sužnja ne svobodnjaka, ni ne moškega ne ženske: kajti vsi ste eden v Kristusu Jezusu” (Gal 3 28).

V današnji Evropi, v današnji demokraciji in v evropski Cerkvi te tri skupine še vedno obstajajo. Res je, da obstaja tudi klic po njihovi odpravi; toda tam imamo razlike med plačami moških in žensk, tam imamo prebežnike in naš zakon o tujcih ter enajst milijonov brezposelnih v Evropi. Imamo jih, da nam pokažejo, kateri od glasov je močnejši. Edino, kar se lahko vprašamo, je, kateri je bolj krščanski.

Novozavezano krščanstvo je s svojo idejo “graditve občestva” (skupnosti v enakosti), ki se je razširila posebno na moškega in ženske, na Juda in Grka, na sužnja in svobodnjaka, vsebovalo bolj demokratično klico kot klasična Grčija. Toda ta klica je kmalu trčila na trdo realnost, dokler se ni zmešala s plevelom, ki se je kasneje poimenovalo “konstantinizem”.¹⁹

3. 2 Od krščanskega k pogankegu

Konstantin ni bil mit, temveč najverjetneje kar precej genialen strateg. Ukinil je preganjanje kristjanov in *Cerkvi dal popolno svobodo, a to za ceno njenega služenja vladarju in za upravičenost njegove oblasti*. Zato Konstantin ni mit, je pa to “konstantinizem” ali ideologija, ki opravičuje in snuje okrog vladarja. Izstopa škof Evzebij iz Cezareje. Njegove trinitarne in kristološke doktrine so v Nici obsodili, toda *ekleziološke posledice* teh doktrin so zmagale



in segle celo do sanj Karla Velikega, kjer papež ni le izvir oblasti (on posveti vladarja), temveč tudi predmet politične oblasti, vključno z absurdnimi boji, ki jih je ta situacija morala povzročiti v poznejših stoletjih.

Konstantinizem je zmaga pogankega politeizma²⁰ nad monoteizmom, ki ni trinitaren, temveč avtoritaren. Poleg tega je tudi zamenjava Boga Jezusa, ki se zavzema za ljubezen in zaupnost do izključenih, za drugega edinega boga, ki se zavzema za oblast in uspeh. Zato Evzebij imenuje Konstantina "Logos Boga", kot da bi nadomestil Kristusa v njegovem razodetju. In danes zgodovinarji močno dvomijo v domnevno Konstantinovo "spreobrnitev".

Nekateri avtorji dodajajo, da gre za padec Cerkev v starozavezni teokraciji: vojaške zmage in porazi postajajo Božje nagrade

in kazni, kot so sklepali tudi najvišji judovski duhovniki pred križem. In tudi primerjave z Davidovo monarhijo se pojavijo že za časa te dobe. Toda mislim, da bi bilo pravilneje govoriti o padcu v "eno" od struj judovstva (ravno v tisto, ki jo je krščanstvo zavrnilo), kajti obstaja druga judovska struja (v kateri bo opevan Jezus), ki jo poosebljajo preroki in ki jo Martin Buber povzema v frazi "uspeh ni ime Boga". Uspeh je bil razlog za vero v to, da je Bog bil v Konstantinu. Kot v Davidu, dejansko.

Zdi se mi, da je to pravi pomen konstantinizma kot mita: *Božja oblast* in ne vprašanje *ekleziastične* oblasti (ki se začne tu, a se pravzaprav uresniči s Karlom Velikim). Sledenje ideji "Jezus ubog in ponižen" bo zamenjano s posnemanjem Kristusa "pantokratorja".

Upravičeno lahko dodamo, da sta konstantinizem premagala obsodba arijanstva in uveljavitev "troedinega" Boga pred "monarhičnim" bogom. Toda kljub temu je treba dodati, da je vse to utemeljevanje avtoritete kot same po sebi teofanične, ki še vedno obstaja v današnjem katolištvu, veliko bolj konstantinovsko kot Kristusovo ali evangelijsko. Tako bo Evzebij v svojem "Oratio" ali študiji v čast Konstantinu pisal, da "monarhija prekaša vse ostale razrede ustave in vladanja ... Razlog, zaradi katerega obstaja En Bog in ne dva ali trije ali celo več".²¹

Zgleda torej, da v tem prvem, že krščanskem, "mitu" evropske korenine niso tako krščanske, kot bi lahko zgledalo. In da Cerkev ni prenehala pokristjanjevati grške demokracije, temveč jo je zamenjala za celo nekaj manj krščanskega. Ni padla v krivoverstvo razglašanja tistega "Kyrios Kaisar", katerega zanikanje je povzročilo toliko mučencev. *Ni oboževala vladarja, toda oboževala je vladarjevo voljo*: posvečena je bila avtoriteta, namesto osebe, ki jo je avtoriteta zatirala.²²

Zaradi tega lahko razumemo zaključek nekega zgodovinarja: "Tako evropska zgodovina samo sebe vidi determinirano s Konstantinovimi vrednotami, kot da bi te bile Kristusove".²³ In razumemo znani Dantejev tercet, ki se začne: "Joj, Konstantin, koliko slabega si storil ...!" (Pekel, 20.29).²⁴

4 Sveti Benedikt

Sveti Benedikt je zavetnik Evrope in to najbrž z razlogom. V tisti sesuti družbi je bil človek z nalezljivo vedrino in pomembno sposobnostjo za vodenje duš. Imel je kvalitete, ki so pomagale takrat skoraj neobstoječi Evropi, da se je vrnila v svoje tirnice. Ker ni možno, da bi povzel celotno njegovo Pravilo, si bom dovolil izbrati dve njegovi načeli, za kateri se mi zdi, da imata poseben pomen za današnjo Evropo: *sinteza med notranjostjo in zunanjostjo ter gostoljubnost*.

4. 1 Prvo načelo se kaže v tistem tako znanim reku: "ora et labora": niti ene molitve brez dela niti enega dela brez molitve. Niti ene notranjosti, ki bi bila zgolj lastna nega brez kakršne koli plodnosti, niti ene storilnosti, ki bi bila zgolj prisilen aktivizem brez kakršne koli mistike. Daleč stran od sv. Benedikta je religiozno življenje vedno spoznavalo, da mora združevati ti dve načeli. Sveti Dominik bo govoril o "contemplata aliis tradere": kontemplacija, ki jo izročiš; in sveti Ignacij o "contemplativus in actione". Kakršno koli ime že damo temu, ne gre nikoli zgolj za asketsko religiozno pravilo, temveč za temeljno antropološko načelo.

V današnji Evropi te sinteze ni: prevladujeta aktivizem, ki teži predvsem k materialnemu bogatenju, in reakcija notranjih iskanj, ki so velikokrat izmikajoča se ali zgolj "pomirjevalna". A za deveto stoletje ugotavljamo, da so v samostanih prepisovali okoli petdeset tisoč knjig; s tem niso iskali ekonomskega dobička, kot da bi šlo za izdajo založbe Planeta,²⁵ so pa vsekakor napravili neizmerno uslugu kasnejši evropski kulturi.

4. 2 Znan in enostaven je tudi drugi benediktinski pregovor: "Hospes venit, Christus venit". Gostoljubnost je postala znana kot benediktinska vrlina. In kljub kristološkemu temeljem (*Christus venit*) oziroma prav zaradi njih ne gre le za asketsko pravilo, temveč tudi za drugo temeljno antropološko načelo: *biti človek je biti gostoljuben*.

Bojim se, da današnja Evropa pozablja na gostoljubnost. Ali bolje: gostoljubni smo samo s turisti, arabskimi šejki in ruskimi mafijci, ki kupujejo našo zemljo (in tudi plačajo, seveda). Izkušnja mnogih Evropejcev, ki so šli v Latinsko Ameriko, pa je bila odkritje gostoljubnosti. To jih je spremenilo.²⁶

5 Frančiškanstvo

Frančiškanstvo je eden večjih krščanskih simbolov v zgodovini Evrope. Na kratko ga lahko izrazimo v treh točkah:

- *uboštvo in gobavci* nasproti rojevajočemu se kapitalizmu in odisejskemu principu prevare,
- *hvalnica stvarstva* in sožitje z naravo nasproti usodnemu nasilju Ahila,
- in *dialog z islamom* nasproti križarskim vojnám in konstantinovski sakralizaciji oblasti.²⁷

Uboštvo in gobavci govorijo o *svobodi in solidarnosti*, sožitje z naravo nam govori o *bratstvu*, ki že ni več medčloveško, temveč vesoljno. In Frančiškova pot, ko je šel celo v Afriko, da bi se pogovoril s sultanom, nam govori o *enakosti*, ki je avtocentralna Evropa in "tisti od zunaj" ne poznajo. Frančiškanstvo se pojavi kot veliko krščansko razpotje med pogansko preteklostjo (vendar z nekaj tiste "anima naturaliter christiana") in že laično prihodnostjo (toda nesporno hčerko krščanske maternice).

Toda po mojem mnenju frančiškanstvo zaseda tudi tri probleme ali nerešena vprašanja:

- Prvo je Frančiškova obsedenost z evangelijem "brez glos". Na žalost, v tako kruti in tako zlobni realnosti, kot je naša, evangelij potrebuje "glose", kljub nevarnosti, ki jo le-te lahko prinesejo. Sicer bo, ko se bodo te razkrile kot nujne, moral priti nek "brat Elija", ki bo ob njihovem pisanju lahko oslabil osnovno karizmo.
- Drugo je njegova ukrotitev s strani uradne Cerkve, ki ga sicer ni obsodila, je pa onemogočila njegovo evangelijsko izzivanje.
- In tretje, rezultat drugih dveh, je njegova kasnejša sprijenost/podkupljivost: najprej v absurdnih notranjih bojih med "duhovniki" in "samostanskimi" in potem v gotovi degeneraciji Reda, ki bo dala povod Erazmovim kritikam v času renesanse, ko je tako zelo manjkalo vbrizg najboljšega Frančiškovega.

Lahko predpostavljamo, da je tisto o degeneraciji karizem neizogibno. Razumni in zaščitniški Domingo de Guzmán, ki je bolj

kot Frančišek razumel pomembnost resnega študija, se bo srečal s tem, kako so se njegovi privrženci spremenili v inkvizitorje. In Ignacij Lojolski, ki je bolje kot predhodniki vedel, kako pomembno je, da je ljubezen učinkovita, pa čeprav se odpovemo določenim neomadeževanostim podobne, se bo tudi srečal s svojimi, ki so se spreobrnili - po obdobju restavracije - v neke vrste skupino pod pritiskom, ki se poslužuje načinov, o katerih bi se dalo razpravljati ...

Mogoče je torej pokvarjenost karizem skoraj neizogibna. Od tod potreba po nenehnem vračanju k lastnim koreninam in k "lastnemu izviru". Ostanimo zato pri velikem idealu dialoga z "islamom od zunaj", vračanju k lastnemu uboštvu, da se lahko približamo "gobavcem" in izključenim iz sredine, in pri veselju, v katerem živita ti dve ideji v bratskem sožitju v vsej svoji moči, ki dela iz človeka starejšega brata in ne tiranskega gospodarja sveta. Ostanimo pri tej "modrosti ubogega", ki je modrost Tistega, ki se je "bogat naredil ubogega za nas, da bi nas obogatil s svojo ubožnostjo" in ki se razkriva kot Božja Modrost za ta svet.

Ostanimo tudi pri zaskrbljenosti, ali se bodo ti trije ideali znali prilagoditi vsakemu zgodovinskemu trenutku, ki jih bo bogatil, ne da bi jih pri tem razvrednotil in jim tako olajšal njihovo sprejemanje pri veljavni ureditvi. Neznaten program za bolj krščansko in posledično bolj humano Evropo!

Prevod Metka Rihar

1. José Ignacio González Faus (Valencia, 1935) je španski teolog, jezuit (1950), duhovnik (1963) in upokojeni predavatelj (1968) kristologije na teološki fakulteti v Barceloni (Facultad de Teología de Cataluña) in teološke antropologije na Srednjeameriški univerzi (Universidad Centroamericana) v Salvadorju. Kot nekdanji urednik revije *Selecciones de Teología* in aktualni

- akademik centra Cristianisme i Justicia redno objavlja v tiskanih in elektronskih medijih ter strokovnih revijah. Je avtor več del, med njimi velja omeniti *La humanidad nueva. Ensayo de cristología* (1974), *Acceso a Jesús* (1979), *Clamor del Reino* (1982) in *El proyecto hermano* (1989). Velja za dobrega poznavalca latinoameriške duše.
2. Prosti prevod.
3. *Understanding Europe*, London, 1952. Navajanje strani se nanaša na španski prevod iz leta 1953.
4. Prim. *Un chemin de histoire. Chrétienté et christianisation*, Pariz, 1981, passim.
5. "Pesem, boginja, zapoj, o jezi Pelida Ahila / srdu pogubnem, ki silo gorja prizadel je Ahajcem" (I, 1.2). Vsi citati iz Iliade so delo prevajalca Antona Sovreta (op. prev.).
6. V *La source grecque*, Pariz, 1953, II-42. Nanj se sklicujejo citirane strani v tekstu. Original se je pojavil v *Cahiers du Sud*, v Marseillu, leta 1940, pod psevdonimom Emile Novis, ki je sestavljen iz črk avtoričinega imena.
7. Nanaša se na obrobni verz v pesnitvi, ki pa ga Simonina občutljivost ni spregledala: "ker Zevs je spremenil v kamne ljudi" (XXIV, 611).
8. Eneida je le dobro spesnena nepristna imitacija brez humanizma Iliade in napihnjena s poceni patriotizmom, ki se ne konča z objokovanjem, temveč z zmago.
9. Glej S. Pétrement, *Vida de Simone Weil*, Madrid, 1997, 67.
10. *Reflexiones sobre el origen del hitlerismo*, v *Écrits historiques et politiques*, 24 (prosti prevod, op. prev.).
11. Tu ni prostora za to in tudi Weilova se na to ni spomnila, bi pa bilo zanimivo narediti primerjavo med Iliado in hindujsko poemo "Bhagavadgita", ki prav tako opisuje vojno. Njen prvi spev bi zaradi opisa "veličastnih bojevnikov" lahko primerjali s prvim spevom Iliade. Toda tu takoj pride do protivojne reakcije: "Kako puščico v boju naj na Bhišmo, Drono izstrelim? ... Res raje živel bi od miloščine, ne da učitelje pobil bi svoje. Pohlep navdaja jih, a če jih ubijem, še jed umazano s krvjo imel bom," ugovarja princ Ardžuna (II, 4-5). In zato, če Iliada v vojni vidi možnost za razmišljanje o človeški bolečini (in konča v neki "estetiki krvi", čeprav leta 1940 tega ne bi bilo dobro reči), Bhagavadgita - še vedno brez ponižanja vojne - v njej vidi priložnost za razmišljanje o človeškem dejanju. Gandhi je to hindujsko pesnitev označil kot "evangelij nesebičnega dejanja" (citat je delo prevajalke Vlaste Pacheiner - Klander (Ljubljana, 1990), op. prev.).
12. *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Sal Terrae, Santander, 1991, 278.
13. Prav tam. Očitno me navdihuje *La dialéctica de la Ilustración* avtorjev T. W. Adorna in M. Horheimer-ja.
14. Prosti prevod.
15. Prosti prevod.
16. Največje špansko "clubbing" gibanje z začetkom iz konca 70-ih in 80-ih let 20. stoletja (op. prev.).
17. Delo mladega pisatelja J. A. Mañasa, dobitnika Nadalove nagrade (1994), ki opisuje življenje skupine mladih študentov, ki postopajo po nočnem Madridu in brez zadržkov iščejo kakršne koli užitke, seks, alkohol, droge ..., vse dokler jim tragedija ne spremeni življenj (op. prev.).
18. "Ko ljubite vi - zahtevate udobje - posteljo iz cedrovine - in poseben kraj. / Ko ljubimo mi - ni problema. - Z rjuhami. Kako dobro! - Brez rjuh, vseeno!" ... Celotno besedilo najdete v knjigi *Cristianismo y Justicia*, izdani v isti založbi, *Mundialización ali osvajanje?* (Santander, 1999).
19. Za obravnavo ostaja najmanj en temeljni grški mit, mit o Prometeju, očetu napredka, zaradi katerega ga bogovi kaznujejo. Marx ga je poimenoval za "največjega svetnika v laičnem koledarju". Obravnavali ga bomo, ko bomo govorili o Faustu, ki ga bom predstavil kot nekakšno "kristjanizacijo" Prometeja.
20. S svojimi prepiri med bogovi, ki so odmevali v vojnah med ljudmi, kot smo lahko videli v Iliadi.
21. III, 87. Ta isti argument bo uporabil kardinal Bellarmino kot ključnega za obrambo aktualne oblike papeštva (*Controversariae*, III, 1. in 2. poglavje; v izdaji zbranih del Vivesa: I, 461-462).
22. Glej A. Kee, *Constantino contra Cristo*, Barcelona, 1990, 39.
23. Kee, n. d., 162. Ta avtor označi tudi, kolikokrat Konstantin (in Evzebij, ko mu razlaga) govori o Bogu, pri tem pa skoraj nikoli o Jezusu Kristusu. Kot da bi resnični Mesija bil Konstantin in ne Jezus (glej str. 25).
24. Prosti prevod.
25. Pomembna španska založba (op. prev.).
26. O drugih dveh zavetnikih Evrope, sv. Metodu in sv. Cirilu, ki ju bistveno manj poznamo, in o njunih delih o barbarstvu in "neubogljivosti" glej v *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Barcelona, 1996, 21-24.
27. Za poglobitev v te točke glej moj komentar k filmu "Brat sonce, sestra luna" v *Cuaderno "Nuestros señores los pobres"*, Vitoria, 1996, II-28.