

# So evropske korenine krščanske?

## 2. del

### 6 Božanska komedija

Kmalu po Junaški pesmi o Cidu in Pesmi o Rolandu, ki sta še vedno vojaško-epski pesnitvi, se v renesančni Evropi pojavi Dantejevo delo, ki je – poleg prikaza neizmerne bogastva italijanskega jezika – neke vrste “duhovna” epopeja.

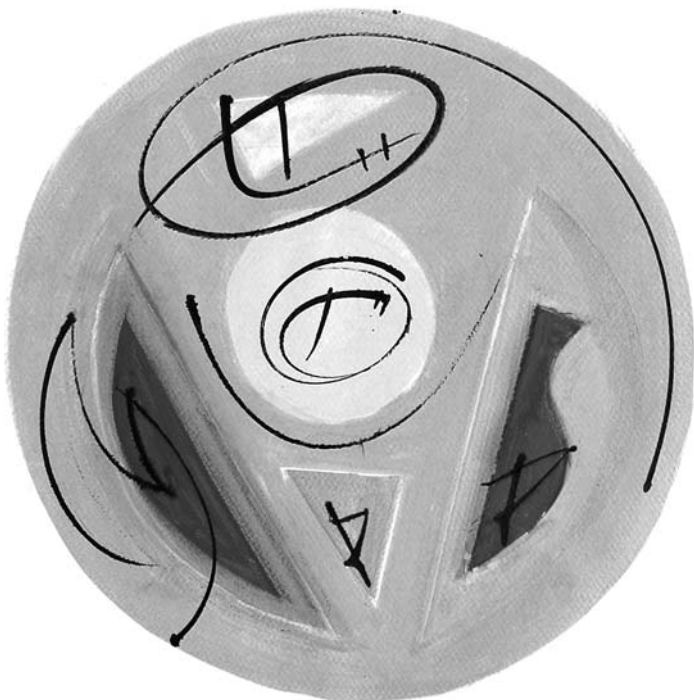
Pustimo ob strani vso odvečno domišljjsko kozmologijo ali razprave vredno pesnenje Beatrice in Vergila (Simone Weil bi mu rekla kurtizanski pesnik) in predvidevamo, da smo preleli množico tercetov ... Zato se poskušajmo vprašati, kaj je tisto, kar omogoča, da lahko Božansko komedijo primerjamo z gotško katedralo ali “Summo theologico” Tomaža Akvinskega, toda v verzih.

Zaradi omejenega obsega se bom posvetil le Raju – tudi zato, ker se mi zdi, da v njem spoznavamo vizijo resničnosti, ki jo sestavljajo bolj ali manj naslednji pogledi:

- a) *Nebo kot “združujoča ljubezen”*: v globini vsega je “legato con amore in un volume / cio che per l’ universo se squaderina”<sup>2</sup>. Namreč, vsa ta množina, ki jo razdeljujemo, podrazdeljujemo, razvezujemo in razvrščamo tu, je tam združena (“conflati insieme”) v taki meri, da Dante prizna, da jo more izraziti le zelo medlo, kot lučko (“che ciò ch’i’ dico è un semplice lume”)<sup>3</sup>.
- b) Ta združujoča moč ljubezni je na tej zemlji “razkrita”. In zato obstajata dve viziji naše zemlje. Na eni strani so *možnosti spoznavne ljubezni*: “ni večje resnice, ki izhaja iz tistega večnega duševnega miru lju-

bezni” (“lume non è se non ven del sereno / che non si turba mai”)<sup>4</sup>.

- c) Toda po drugi strani je ta vedra in svetla ljubezen precej nenavadna: to, kar prevladuje na naši zemlji, je to, kar dovoljuje govoriti o “mondo senza fine amaro”<sup>5</sup>, o tem grenkem svetu brez konca. In *razlog za to grenkobo je človeški pohlep*.
- d) Temu pohlepu se bomo posvetili v nadaljevanju. Prej pa povejmo, da je umeščen v kontekst “človeške svobode, največjega daru, ki nam ga je dal Bog, tistega, ki se najbolj ujema z njegovo dobroto in tistega, ki ga On najbolj spoštuje”<sup>6</sup>.
- e) Toda ta končna in omejena svoboda, čeprav jo spodbuja “ta ljubezen, ki giblje sonce z milijon zvezdami”<sup>7</sup>, ali mogoče neskončna ljubezen, dopušča ves *neomejen pohlep*, za katerega Dante pravi: “O ti pohlep, ki zemljine sinove / tako potapljaš, da ne more glave / nihče čez tvoje vzdigniti valove”<sup>8</sup>.
- f) Po Dantejevem mnenju se tega uničujočega pohlepa ne reši niti Cerkev, ali bolj konkretno, Rim. Ob robu političnih interesov, ki jih ima, je presenetljivo najti, tudi v Raju, kritike Cerkve, ki so celo bolj ostre kot v Peklu. Obsedena z denarjem in oblastjo, Cerkev oznanja laži, prakticira simonijo in skrbi bolj za kanonsko pravo (“ai Decretali”) kot za evangelij<sup>9</sup>. Rimski sedež, ki je nekdanj bil dobrohoten, je zašel na stranska pota in si prilastil denar ubogih. “To mika papeže in kardinale, / njih misel ne zaide k Nazaretu, / kjer Gabriel razpel je krila zale”<sup>10</sup>.



Marija z Detetom (študija medaljona za prednjo stran mašnega plašča), 2005. Akril, papir.

*“ma Vaticano e l’altre parti elette  
di Roma, che son state cimitero  
a la milizia che Petro segnette”<sup>11</sup>.*

Razžalosteni sveti Benedikt razlaga Danteju, da je Peter pričel brez zlata in srebra; da je on sam pričel z molitvijo in postom; da je Francišek Asiški začel “ponižno”; in da je danes vsa ta belina pričetkov umazana<sup>12</sup>. In malo kasneje bo sam Peter obžaloval, da se vsa njegova kri, kri Lina in Anakleta in njunih naslednikov ni prelila zato, da bi danes papež bil dejavnik delitve med kristjani, *“ne che le chiavi che mi fuor concesse divenisser signaculo in vessillo, che contra i battezzati combatisse”<sup>13</sup>.*

Težke, zelo težke besede, za katere danes ne bi bilo prav reči, da se nanašajo na

že popravljene napake (ker mnoge korenine še vedno obstajajo) ali le na sad Dantejevih političnih strasti. Raje pomislimo na to, da je Dante obrnil vprašanje tega razmišljanja. Namesto vprašanja, ali so evropske korenine krščanske, nas je vprašal, ali so krščanske korenine Cerkve in ali je vsaj njena zgodovina krščanska ...

### 7 Don Juan, “Seviljski brivec”

Eden od najbolj poznanih evropskih mitov je mit o Don Juanu. Tu se ne bom posvetil *Tenoriu Zorrille* (ki je mogoče le ohlapna imitacija) temveč predhodni izdaji Tirsa de Moline (*El burlador de Sevilla*), ki je veliko bolj kvalitetna in tvori vir vseh “variacij” o Don Juanu.

V španski obliki ga poznamo predvsem po zaslugi Tirsa in Zorrille, obstaja pa tudi

drugih tisoč variant o Don Juanu po celi Evropi: od Molièra, Meriméeja, Dumasa, Balzaca, Goldonija, Byrona, Puškina ... pa vse do nepopisne Mozartove glasbe. Tu prav tako ni moč izpostaviti vseh evolucij mita (vseh niti ne poznam), toda želim se posvetiti pogledu, ki se mi zdi koristen za naše razmišljanje in ki ga je moč zaznati že v njegovem začetku.

7.1 Mislim, da mit Don Juana ni ravno mit seksualnosti, temveč mit "moči". Don Juan ni izključno zbiralec pozornosti in poceni užitka. In kar namerava, ni spati z veliko ženskami, temveč točneje s tistimi, ki so mu najbolj nedosegljive<sup>14</sup>: kot je vojvodinja Isabela ("z drugo *plemkinjo*"); ali z enkratno žensko v kraljevi palači; ali kot je nedostopna Tisbea, ki se ljubezni prosta počuti bolj svobodno kot drugi in ji zato vsi zavidajo; ali kot Aminta, ki jo Don Juan preseneti na poročni dan ...

Don Juanova sprijenost se torej nahaja pravzaprav v tem, da si drzne v nebesa ("al cielo se atreve"): kajti ljubezen "živi, če jo sramotijo"<sup>15</sup>. Razjasnimo to podrobneje.

7.2 V razmerah velike socialno-spolne neenakosti med moškim in žensko je ženska edina, ki ljubi: moški zgolj *vara*<sup>16</sup>. In vara hlineč ljubezen, a to za to, da bi dosegel moč, da bi "obvladoval". Zato je v delu Tirsa de Moline, celo dlje od klasičnih terminov "osvajalec" in "zapeljevalec", Don Juan poimenovan kot "zasmehovalec žensk", saj pravi "... v največji užitek mi je norčevanje iz ženske in da jo pustim brez časti".

Ta vnema po moči vsebuje neke zahteve, ki jih danes označujemo kot "absolutistične": "moram jo videti," vzklika Tenorio, ko sliši govoriti o novi lepoti, ki je še ne pozna. Ne zna potrpežljivo čakati, "užiti jo mora še to noč" itd. *Zahteve, ki so veliko bolj lastne moči kot ljubezni.*

Seveda so vsi ti pogledi še bolj izraziti v delu Zorrille. Toda prav njihovo pretiravanje

jih spreminja v nerealne, skoraj astrahanske. Spomnimo se, da se romantični Tenorio prične s stavo Don Juana in don Luisa Mejíe, vsebina stave pa je, kdo od obeh bi znal ravnati slabše z večjim bogastvom. Mejía gre bolj po liniji kraje, medtem ko ga Don Juan prekaša v ženskah in umorih. Toda oba lahko rečeta, da sta povsod pustila grenak spomin nase. Pred plačilom stave don Luis izziva Tenoria, da mu v resnici še vedno manjka novinka, ki bi jo bilo treba spovedati (tu se pojavi gospa Inés). In Don Juan mu obljubi, da ne bo osvojil le novinke, temveč prav njegovo ženo; poleg tega pa skrajša čas, ki mu ga je za to določil Mejía. In zaključí s tem bahaštvom, ki odseva prej omenjeni "takoj": "Razdelite dni leta / na tiste, ki jih boste tam našli. / En dan, da se zaljubijo / drug dan, da jih dobite, / drugi, da jih zapustite, / dva dneva, da jih zamenjate / in ena ura, da jih pozabite".

Te zahteve po absolutni moči niso tuje seksualni realnosti: Henry Miller se je smejal *Ljubimcu gospe Chatterley*, kajti po njegovem mnenju avtor ni spoznal, da je spolnost predvsem "vojna". In ves svet se dela norca iz distance, ki na področju spolnosti običajno ločuje "bahaštvo" tistih mnogih, ki so brez prave moškosti, od čiste ter preproste realnosti. Vidik moči v spolnosti izhaja iz izkušnje varnosti ali samopotrditve, ki jo daje ljubezen. Toda to je vidik, ki se precej zaostruje v družbeni situaciji, v kateri - kot sem že rekel - na področju spolnosti obstaja velika neenakost med moškim in žensko. Zato *mit o Don Juanu izgine, kakor hitro počí vez med spolom in močjo*, prek povezave s častjo, in že ni več možno tisto modro razmišljanje kralja v Tirsovem delu, kjer igra podobno vlogo kot zbor v nekaterih grških delih: "Joj, uboga čast! Če moškemu si duša, zakaj razdaja te nevredni ženski?". Ta povezava med spolnostjo in častjo je tista, ki se je pretrgala v našem svetu, medtem ko se je okrepila zveza med močjo in denarjem.

Zato donhuani 20. stoletja niso zbiratelji ljubimcev temveč zbiratelji hitrih milijonov: brezštevilni grabežljivci, ki kot v Tirsovem delu samo kdaj pa kdaj plačajo svoj dolg. Citirane verze Zorrille pa lahko danes zelo lahko prilagodimo mnogim našim delavskim razmeram, ki so z razlogom označene kot pogodbe "smeti": en dan, da jih vzameš v službo, drugi, da jih odsloviš, dva dni, da jih zamenjaš, in ena ura, da jih pozabiš ...

Za povzetek: beseda, ki najbolje definira mit Don Juana, ni užitek in seveda ne ljubezen, temveč *zapeljevanje, prevara*. Spolni odnos kot zmaga in ne kot dopolnitev. Gre za temo, ki jo nakazuje tudi Choderlos de Laclos v znanem delu *Nevarna razmerja*, z opaznim psihološkim pronicanjem, v katerem je junak lahko francoska inačica mita o Don Juanu<sup>17</sup>.

7.3 Tem očrtom moči in zapeljevanja je treba dodati stalno mašilo, s katerim se Don Juan odziva v situaciji, v kateri se moralnost ne utemeljuje s kvaliteto človeških odnosov temveč z grožnjo kazni: "še veliko časa imam". Visoko in konstantno število zapeljevanj in žrtev Don Juana počasi postavlja pred težke situacije in grožnje, pred katerimi ga svarijo prijatelji. In to da razlog ponavljajoči se reakciji Tenoria: "še veliko časa imam", ki se pojavi tudi pri Zorrilli pred zagroženo božjo kaznijo.

Po tem načinu odziva ima mit Don Juana še vedno popolno veljavnost, čeprav se ta naša na druga področja: "pekel" je lahko danes virus HIV ali ekološko uničevanje Zemlje, vendar to v naši nestrpni občutljivosti puščamo za daljno prihodnost. In predpostavljam da, če ta način odzivanja ostaja veljaven, ostaja zato, ker se zdi temeljen za ta principa prevare in takojšnosti, ki oblikujeta drobje kapitalizma.

To je lekcija, ki se je danes lahko naučimo od Don Juana in ki jo lahko vsak aplicira, kamor jo želi; moč in prevara Iliade in Odi-

seje, ki sta tu preneseni v seksualno realnost. In vrhu tega ta vnema po takojšnji zadovoljitvi in nesposobnosti po reakciji "na dolgi rok", ki se uveljavlja v potrošniški družbi.

## 8 Prometej in Faust

Tako prva predkrščanska evropska zgodovina kot aktualna sodobnost se začenjata z miti, ki imajo mnogo skupnega: Prometej, ki ga bogovi kaznujejo, ker je iskal "več", in Faust, ki proda svojo dušo hudiču, da bi dosegel "več".

V obeh mitih gre za *hybris*, ki jo je treba prevesti kot nezmernost ali predrznost, ki je zelo blizu v Novi zavezi označeni *pleoneksiji* in za katero so Grki rekli, da je "edini greh, ki ga bogovi ne odpustijo": da človek skuša biti več, kot je, da skuša preseči človeški značaj in njegovo omejenost.

Mita sta si različna, vendar zaslužita, da ju obravnamo skupaj. Prometej je bogovom ukradel tehnologijo (ogelj, jezik in druge različne umetnosti), da bi jo dal ljudem<sup>18</sup>. Faust je izročil svojo dušo hudiču, da bi presegel občutek omejenosti, ki mu ga je dajal njegov razum.

Prometejev greh je bil biti solidaren, Faustov pa želeti vedeti in moči več. Vendarle je Prometeja kaznoval Zevs, medtem ko je Faustu Bog odpustil. Ker konec koncev njegov pohlep – kot bomo videli – izhaja iz dejstva, da je človek "podoba Boga"<sup>19</sup>.

Zgodba o Prometeju v osnovi prikazuje Zevsovo zavist naproti ljudem, medtem ko v Faustu razkriva človekovo zavist naproti Bogu.

Vendar mislim, da bi bilo napačno videti Fausta kot popolno Prometejevo kristjanizacijo. To moramo proučiti malo bolj natančno, z nadaljno analizo Ajshilove tragedije in Goethejeve pesnitve.

### 8. 1 Prometej: božje zavidanje človeku

Mogoče je pri Ajshilovi tragediji najbolj upoštevanja vredna ideja Boga, ki razloču-

je: kajti vsakdo se lahko vpraša, ali ideja Boga, kot si jo danes ustvarja mnogo ljudi, izhaja bolj iz grškega mita kot Jezusovega lika in evangelijev. Poglejmo nekaj razlogov:

a) Na začetku tragedije Prometeja odpeljejo k Sili, da ga priveže na skalo ob morju in tam mu Moč razloži, da bo kaznovan za to, "da opusti človekoljubje svoje"<sup>20</sup>. V nadaljevanju mu bo Hefajst dejal: "si zakon po-teptal, dal čast ljudem"<sup>21</sup>. In sam Prometej bo potem pojasnil, da je kaznovan, ker "ljubi ljudi umrljive".

Obrnimo pozornost na to idejo pravičnosti, ki sovпада s suženjstvom človeka: Bog je samovoljen in gospodovalen in *v tej njegovi samovoljnosti obstaja pravica*. Spomnite se na Marxovo uporništvu, ki frazo grškega junaka "sovražim vse bogove" (kot sovražnike božanskega ognja, ki je v človeku) spremeni v dogmo rojevajoče se sodobnosti.

b) Razen Zevs s Prometejem sočustvujejo vsi bogovi: "Kdo ne čustvuje s tabo v trpljenju? / Kdo razen Zevs, ki v srcu mu srd prekipeva"<sup>22</sup>. Na to Prometej odgovori: "Vem, da Zevs je trd, / da pravico sam drži v rokah"<sup>23</sup>. Božja samovoljnost je zopet izkazana s pravico, s samim zakonom stvari. Samovoljnost, ki ga vodi do tega pomanjkanja ljubezni do človeka, ki je povzročila Marxovo uporništvu: ko je Zevs bogovom delil ugodnosti, "le za zemljane / se zmenil ni, marveč človeški rod / je sklenil ves iztrebiti, nov rod / ustvariti"<sup>24</sup>.

Pomislmo, kaj bi lahko v kulturnem in religioznem okviru, kot je ta, pomenilo prvobitno krščansko sporočilo "o Božji ljubezni v Jezusu Kristusu"<sup>25</sup>. Tako kot biblijska označba Boga, ki ga istoveti s pravico (*sedaqah*), ki pa se zdaj nanaša na *medčloveško* pravico: "spoznati Boga je živeti pravico"<sup>26</sup>.

c) Razlog tega pomanjkanja ljubezni razglša tudi zbor: ljudje so umrljivi, "bitja enega dne". Tu je ponovno ta "vnema po biti" in biti več, bistvena za človeka, za katerega se

zdi, da išče izhod za napredek: "vse človekove spretnosti izhajajo iz Prometeja," bo pojasnil naš junak. Toda zbor mu da vedeti, da mu prav zaradi svoje majhnosti ljudje ne bodo mogli pomagati in da je njegova nesebična ljubezen do njih pretirana: "Reci, dragi, kje je zdaj pomoč, / kje podpora umrljivih bitij? / Ali nisi vedel prej, kako šibak, / onemogel in kot sen slaboten / in v nemoč priklenjen, kako slep je / rod človeški"<sup>27</sup>.

Kot "sanje sence" je človeško bitje opisoval Pindar, največji grški pesnik. Ponovno pomislmo, kako bi v tem okviru zvenelo krščansko sporočilo o zastonski Božji ljubezni do človeka.

d) Iz te podobe Boga in človeka zbor izbrano izvzame nauk: *religioznost strahu*. In nikoli več nihče ne bo znova ravnal kot Prometej, ker ga, samo da ga vidi, objame mrzlica. In pravi, da se je tega naučil, ko je premišljeval o Prometejevi žalostni usodi.

e) In ta religioznost strahu vpliva celo na nesmrtno bogove. Mislijo, da je "vse nadležno razen gospodovanja bogovom. Zato ni razen Zevs nihče svoboden". Splača se posvetiti temu *istovetenju svobode in absolutne moči*, ki kipi od potrebe po "absolutnem obstoju", ki je prirojeno človeku in ki je tako globoko zaznamovalo evropsko miselnost do danes, da še vedno obstaja celo tam, kjer ima človek življenje tako napolnjeno z udobjem, da je skoraj primerljivo z življenjem starih bogov. To je pojmovanje, ki je popolnoma nasprotno krščanskemu, ki teži k istovetenju svobode in ljubezni.

f) Nazadnje situacija Prometejevega trpljenja navdihuje skoraj neizogibno primerjavo z bibličnim likom Joba. Opazimo najmanj to, kako v tragediji v obeh primerih nepravičnega trpljenja zbor (in potem Hermes) igra zelo podobno vlogo, kot jo imajo Jobovi prijatelji v svetopisemski zgodbi – z razliko, da v grškem mitu teh "uradnih teologov" *Bog ni dezavtoriziral* kot v biblijski zgodbi. Tako

pred razmišljanji teh uradnih teologov človeku ne preostane nič drugega kot Prometejeva uporniška predrznost, čemur bo Hermes očetovsko rekel, da "ne pozna preudarnosti" in da "ne bi smel verjeti, da je za tistega, ki ne razmišlja, predrznost že močnejša od vsega". Kako Prometej ne bi vzkliknil, da sovraži vse bogove?

Da zaključim. Tu imamo po mojem mnenju nekaj izredno globokega, ki je temeljno drami človeškega bitja. Poglejmo še drugo varianto.

## 8.2 Faust: božanska podoba človeka

Moram priznati, da se mi s strogo literarnega vidika Goethejevo delo ne zdi prav nič posebno, čeprav ga mnogi smatrajo za genialnega. Njegov avtor je dejal, da je "neizmerno" in brez problema mu lahko pritrdim. Upam, da to ne bo preprečevalo minimalne objektivnosti mojega komentarja.

Tisto, kar najbrž najbolj otežuje analizo, je pomanjkanje enotnosti: gre za delo, ki je bilo napisano v 58 letih (skoraj vso odraslo Goethejevo obdobje), ki je bilo objavljeno po delih v različnih poglavjih in ki ga je skoraj osemdesetletni avtor popravljal še pred smrtjo. Vse to ga spreminja v nepovezanega, čeprav izraža tudi Goethejevo evolucijo: dogodivščina z Margarito je "mladostna" epizoda, medtem ko kasnejši Helenin nastop izraža iskanje ravnotežja po vrnitvi v Grčijo (ki jo simbolizira Helena).

Kot zadnjo besedo, predhodno Faustu, dodajmo, da je njegov protagonist podoben zgodovinskemu junaku: v 16. stoletju je živel nek doktor Faust, modrec in nenavaden alkimist, osumljen čarovništva, ki ga je reformator Melanchton opredelil kot "turpisima bestia", a ki je osnova različnim kasnejšim literarnim delom (najbolj znana je drama Marlowa), ki jih je vse preseglo Goethejevo. Faust tako kot Tenorio ni slučajna epizoda, temveč nekaj zelo ukoreninjenega ne samo

v Goethejevem življenju, temveč tudi v evropski zgodovini.

Zanimivo je, da se drama prične s sliko iz Jobove knjige: Satan stavi z Bogom, da bo podkupil Fausta; toda tokrat ne s povzročitvijo neupravičenega trpljenja (kot pri Jobu), temveč ga Satan namerava spremeniti v zver, poslužujoč se njegove želje po "več". Satan bo Gospodu razjasnil, ker govorimo ravno o Faustu (a nanašajoč se na človeka kot takega):

*"Morda bi malo bolje shajal,  
da nisi s sijem rajskih luči ga razdvajal.  
To um je in ga rabi le,  
da bolj živalski od živali je"*<sup>28</sup>.

V iskanju biti "več" in za to zatekanju k razumu se je evropski človek tako velikokrat spremenil v "manj človeka", v nečloveškega. Ker v tem primeru bo Satan zmagal v stavi z Bogom. In zato se nauči biblijske lekcije in ne sledi poti, ki ji je sledil pri Jobu. Zdaj bo skušnjava sledila poti Geneze: doseči, da človeško bitje vzame svojo božjo podobo kot razlog za "biti kot Bog". Dejansko bo Mefisto zaključil z besedami Faustu, da mu manjka samo to, da bi sledil staremu nauku njegove sestrčne kače, da bi se nekega dne mučil s *svojo podobnostjo z Bogom*. Faust je torej bolj kriv kot Prometej. In njegov greh ni neka posebna napaka temveč korenina greha korenina človeškega bitja: "izvirni greh". Faust ni bil božanska in solidarna osebnost kot Prometej, temveč preprosto domišljavo človeško bitje. Kljub temu in obratno kot v grškem mitu pa bo Faustu odpuščeno, Satan pa bo ostal brez tistega, kar mu pripada.

V Faustovem odpuščanju so tisti dejavniki, ki nam olajšujejo primerjavo med obema:

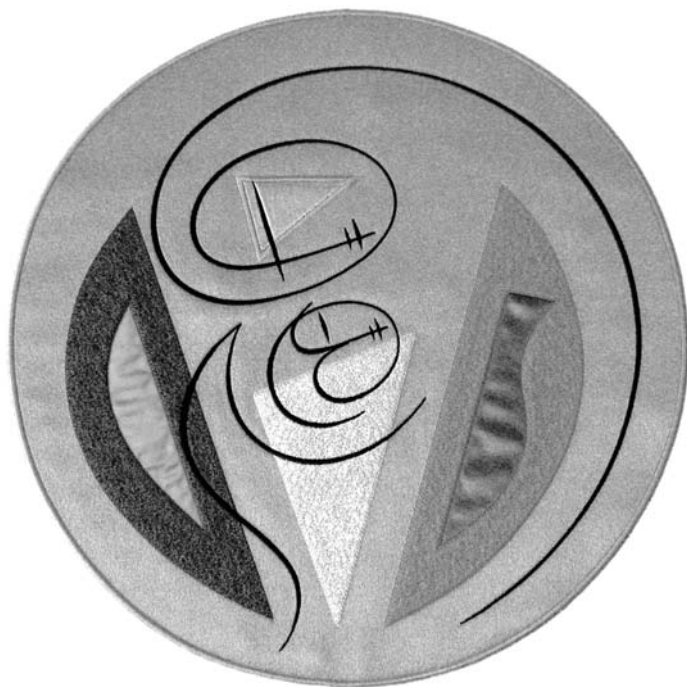
a) Najprej *Marjetino posredovanje*, ki predstavlja žensko ljubezen (in ki se na nek način kaže tudi v Zorrillinem delu *Tenorio* z ljubeznijo gospe Inés). Marjeta je ljubila Fausta "do konca": on je izkoristil njeno ljubezen in jo kasneje prisilil splaviti otroka, ki

ga je spočel. Marjeta bo skesana umrla, iz nebes pa bo nadaljevala s posredovanjem za Fausta. Povečevanje ženske, ljubezen, kesanje in posredovanje so že zelo krščanski pojmi, prisotni v prvem delu pesnitve.

Toda to je Marjetino poglavje, videno s strani ženske. Faustov pogled, njegovo branje je drugačno: naš človek dojamemo, da se Mefisto igra z njim in zanj pravi, da se veseli ognja v njegovih prsih, da ga spodbudi iti za tistim lepim angelom, *samo ker ga vidi omamljenega od želje po užitku in že v užitku hrepenečega po želji*<sup>29</sup>. Popoln opis človeške tragedije! Čeprav Faust to dojamemo, ne uspe izstopiti iz tega začaranega kroga. Mefisto to ve in zato mu reče, da mu pušča zadovoljstvo nad občasno prevaro samega sebe. Namiguje tudi na temo spolnosti kot moči, ki smo jo videli v Don Juanu.

b) Drug dejavnik odpuščanja je *božja podoba človeka*. Njegova želja biti več izhaja od tu in Fausta lahko imenujemo "drama božje podobe človeka". Ta podoba in podobnost z Bogom<sup>30</sup> sta tisto, kar človeka žene k vedno več, kar ga dokončno žene k Bogu, kot cela podoba stremi k identificiranju z modelom. In človekova drama potrebuje "biti več", vendar se moti v svojem iskanju tega več. Zato je bilo v Faustu več napak kot greha in zbor bo zaključil govoreč, da si tisti, ki se z vztrajnim trudom utruje zaradi napredka in dvigovanja, dobro zasluži, da je svoboden, pa čeprav je večkrat zavil s poti<sup>31</sup>.

Vendarle bo ta osvoboditev zapletla proces, ki je zgledal kot pot od ponosa k ponižnosti: kajti samo gospodujoč ponos povzroča odkrit avtocentrizem, ki nam služi kot opis tega, kar danes imenujemo "evrocentrizem":



**Marija z Detetom** (varianeta medaljona za mašni plašč dr. Ivana Štuheca) 2006.  
Vezenina, premer 36 cm. Muzej krščanstva na Slovenskem, Stična, stalna zbirka.  
Izvedba in donacija Vezenje Ercigov, Ljubljana.

*“Le če otipljete, vas mine sum!  
Če kaj ne zgrabite, je čutov ples,  
če ne preštejete, sploh ni zares,  
česar ne stehtate, vam ni za mar,  
česar ne skujete, vam ni denar”<sup>32</sup>,*

bo Mefisto dejal kanclerju na začetku drugega dela. Te besede lahko primerjamo z željo, ki jo Faust izrazi v petem dejanju tega drugega dela in ki bi lahko služila kot vodilo mnogim današnjim ekologom: “da pred teboj, narava, stal bi sam, bi človek biti ne bilo me sram”<sup>33</sup>.

c) Toda poleg teh dveh dejavnikov (kesanje, ki posreduje, in lekcija izkušnje) se Faustova drama zaključi (v tretjem nezaključenem delu) s prikrito aluzijo na Kristusa, ki pripelje do tega, da se Mefisto odpove svojemu deležu. Kristus vlada iz višin in Mefisto ve, da ga on in njegovi znajo odgnati, kot zna sam spoditi podgane. Zlo je bilo premagano že prej in zato je Faustu odpuščeno.

### 8.3 Primerjava

Ko sedaj primerjamo te tri razloge s Prometejevo osvoboditvijo, se zdi, da je v Goethejevi drami (v njegovem baročnem prividu) prikrita aluzija na zastonskost, medtem ko lahko iz grškega mita razberemo, da je napredek prej ali slej za človeka mogoč, vendar zahteva velike žrtve.

Nekaj podobnega bo izrekel zbor v molitvi k Zevsu v neki drugi Ajshilovi tragediji (Agamemnon): pot znanja je odprta smrtnikom, vendar s tem vrhovnim zakonom: “*znanje spremlja trpljenje* (to páthei máthos)”. Ta nauk lahko prilagodimo Kristusovi besedi, ki smo jo v teh novembrskih dneh našli v liturgiji: “s svojo stanovitnostjo si boste pridobili svoje življenje” (“in patientia vestra possidebitis animas vestras”<sup>34</sup>), ali postali boste gospodarji samega sebe. Ali pa besedam Pisma Hebrejcem z bistveno bolj zapleteno liturgično simbologijo in upoštevajoč Kri-

stusovo žrtvovanje: “brez krvi ni odpuščanja”<sup>35</sup>. Tako se lahko izognemo zamenjavi zastonskosti s tem, kar je D. Bonhoeffer označil kot “poceni milost”.

Pomembno je, da si v Prometejevo obrambo zapomnimo ta biblijski nauk: ker je po Faustu, kot se zdi, današnja kultura pozabila to resnico: zamenjala je Milost z “razprodajami” in imenuje “napredek” (ali “kakovost življenja”) udobje, lahkotnost in beg pred trpljenjem. In “versko svobodo” poimenuje kot vrsto “vere a la carte”, ki se bo težko izognila temu, da bi v smislu Feuerbacha bila projekcija lastnih želja proti nebu.

Kljub temu in z vidika obsežnejše karakterizacije velja reči, da je za Prometejev mit napredek slab, kajti človek je “nič”. Medtem ko je za Goetheja napredek (čeprav se lahko spridi in se tudi je) sam po sebi dober, kajti človek je podoba Boga.

Torej ima človek prav, ko želi uresničiti svojo božjo podobo, vendar se zmoti, ko jo postavi v *samega sebe*. Te besede lahko povzamejo veliko iz evropske zgodovine. In tu je ta grozna dilema, da strah pred Bogom lahko človeka spremeni v bolj odgovornega (vendar z neresnično odgovornostjo, saj je malo človeška), medtem ko ga lahko odkritje brez-pogojne božje ljubezni spremeni v neodgovornega, ki je tako prisotna v današnji Evropi. Nesporna dilema, čeprav se izkaže precej ponižujoče za nas ljudi, če je to vse, kar se lahko pričakuje od našega bistva ...

Ta dva mita, ki imata toliko opraviti s človekovim napredkom in njegovo rastjo, nas vodita k naslednjemu poglavju.

## 9 Mit napredka: Hegel in francoska revolucija

Sodobnost je seveda nastala tudi iz mitologije, ki je prav gotovo tudi nadaljevanje prejšnjega. Zdi se mi, da dve najbolj bistveni potezi dasta po eni strani Hegel s prepričanjem, da ima zgodovina smisel, ki ga je mož-



no odkriti z razumom in ki je *smisel napredka*, in po drugi strani krik francoske revolucije, ki da *vsebinsko temu pohodu* (zgodovine) *naprej*: gre za pohod proti svobodi, enakosti in bratstvu. Nisem pozabil ne na Kanta ne na Marxa, vendar mislim, da je možno, da ju upoštevam v tej dvojni potezi, ki sem jo izbral.

9.1 Hegel je največja moč sinteze, ki jo je kdaj koli uresničila filozofija. Ta moč prinaša s seboj racionalizacijo zgodovine. Človeška zgodovina ima logos, razum, smisel in potrebo. Celó več: ona sama je zgodovina Razuma. In to jo na boleč in dialektičen, a tudi *neizogiben* način vodi do realizacije Boga. Človeška zavest lahko osvoji ta logos zgodovine in to je, kar namerava storiti Hegel.

Govoriti tako je nekaj zelo drugačnega od govoriti, da je človeška zgodovina teofanična, čeprav se zdi malo podobna temu. To drugo je zame to, kar pravi krščanstvo. Toda pri poskusu razumskega podjarmljenja te teofanije se Heglu zgodita dve nepričakovani zadevi, daleč od mnogih njegovih zaslug:

a) Prva je, da *se vrne h konservativnemu*. Že Engels je opazil, ne brez določenega presenečenja, kako je iz Hegla lahko izšla ena levica (ki bi ohranila njegove metode) in ena desnica (ki bi se oprijela hegllovskih vsebin). Engels je spoznal, da lahko, če razumemo zgodovino kot mehanski in nezmotljiv proces, vedno končamo z upravičevanjem "tistega, kar je" in "statusa quo".

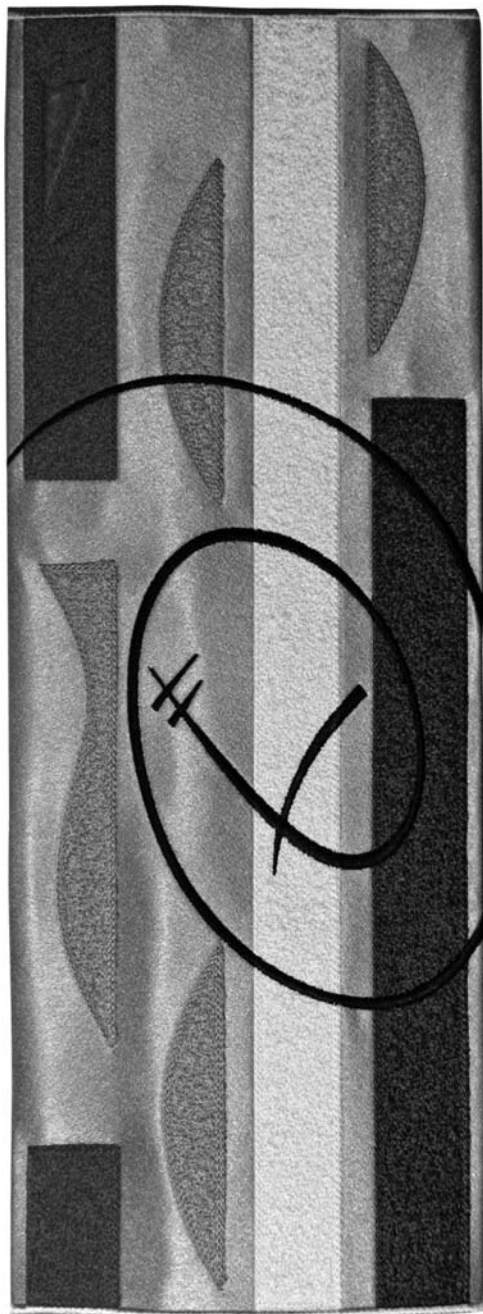
b) Hegel *se tako spreobrne v rasista*; in uvide superiornost evropske rase, saj pri njej odkrije največ napredka. Marx bo imel zelo prav, ko bo obdržal Hegla in razumel, da mu je "treba obrniti hrbet" in ga obrniti na glavo. Vendar bo Marx kljub temu ostal tudi Heglov ujetnik. In če je vse, kar je, napredek, je vse, kar je, upravičeno. Znani Gidov aforizem ("nihče ni bolj konzervativen kot revolucionar na oblasti") razumemo predvsem s stališča napredka kot nujnega in nekaj njegovih neizogibnih prinašalcev.

Tako človekova odgovornost izginja. V vsakem primeru bo ostala le odgovornost, da bi izločili zgodovinske sile, ki nasprotujejo napredku: tako levica postane nasilna, "teološko nasilna", in pozabi, da je nasilje največji človeški korak nazaj.

Da zaključimo to razmišljanje in izpostavimo njegovo zgodovinsko veljavo, naj poudarim, da je drama naše PSOE<sup>36</sup> in njenega napredka bila prav to: napredek so oni in zato je vse, kar napravijo oni, upravičeno. Edino nepogrešljivo je, da se obdržijo na oblasti, da se tako "napredek" nadaljuje. In tako so na oblasti (in ob strani nespornim dobrim rečem, ki so jih naredili in na katere se danes spodobi spomniti) oni tisti, ki so pričeli z vsemi konzervativnimi politikami, ki jim danes sledi desnica (zakon o tujcih, vstop v NATO, privatizacije, preobrazba v neoliberalizem, zavze-manje za kontrolo sodne oblasti ...), posebej zato, "da bi ne zamudili vlaka zgodovine".

9.2 Vsebinsko tega zgodovinskega napredka je dobro izrazil krik francoske revolucije. Spomnimo se, kako je Hegel hodil vsak dan čakati pošto sanjajoč novice, ki bi lahko prišle iz Francije. Vendar se lahko ta krik, ki je, kadar nanj gledamo z vidika človekove odgovornosti, globoko krščanski, *spremeni v neodgovoren krik, ko nanj gledamo z vidika Heglovega mehanizma*.

Zato razlog, ki ustoliči francosko revolucijo, ni niti Kantov kritični razum, ki je dvomil v vse njene uresničitve, in nič manj "situirani" Marxov razum, ki je vedno pogojen z gmotno situacijo. "Radikalno zlo", o katerem je govoril Marx, izgine: edino zlo, ki ostane, je obdržanje konzervativnih sil zgodovine. Izgine tudi Marxovo strukturno zlo (naj bo še tako težavno prisotno pred čistimi očmi kogar koli!). Rezultat ni svoboda, enakost in bratstvo, temveč svoboda **proti** enakosti in bratstvu. In to je Evropa, v kateri smo "uradno", in to kljub pomembnim otokom in oazam, ki nasprotujejo tej viziji.



Marija (leva stran mašne štole), 2007.  
Vezzenina, izvedba Vezenje Ercigoj, Ljubljana,  
naročnik dr. Ivan Štuhec.

Da zaključimo s tem poglavjem: potrebno je reči, da tako v ideji zgodovinskega napredka kot v kriku svobode, enakosti in bratstva obstaja nekaj globoko in neodklonljivo krščanskega (spomnite se, kako smo jih našli pri Frančišku Asiškem). Celo več: nekaj, kar je uradno krščanstvo mogoče pozabilo in izdalo. Vendar je treba dodati, da je to tako krščansko danes opazno izpahnjeno s tečajev in popačeno. Ker je to, kar je izšlo iz vse te mitologije o sodobnosti, *napredek brez odgovornosti* (in zato brez moralnosti in tudi brez potrebe po odpuščanju in njegovem religioznem izkustvu) in *povsem nesolidarna svoboda*.

### 10 Cervantes: veliki krščanski mit

Ne vem, če ni šovinizem z moje strani, če Don Kihota smatram za najbolj krščanskega od vseh evropskih mitov. Vendarle ne bom sledil Unamunovem načinu branja. In poleg tega moram razjasniti, da ni krščanski ne klateči se vitez ne njegovi oproda Sančo, temveč *Cervantesov pogled nanju*. Pogled, sestavljen ne le iz *sijajne kritike* temveč tudi iz *ironične mehkobe*, ki ju odrešuje.

10.1 V nasprotju s tem, kar se trdi ponavadi, Don Kihot ni sanjaški in plemenit idealist, katerega njegovi dobri nameni oddaljujejo od realnosti. Dejansko tisto, kar išče Don Kihot, ni toliko "uničenje krivic" in pomoč devicam, temveč njegova lastna slava. *Ta želja po lastni slavi je tista, ki pripomore, da vidi stvari obrnjene*. Njegova drama ni v tem, da ga je pogled na krivice omamil, temveč da se mu je zaradi "veliko branja in malo spanja" zmešalo. Želi biti neke vrste nepremagljivi Ahil ali tisti "nepriljubljeni Indurain kornjenice" - kot je enkrat označil svojega kolega Tirant lo Blanca, ki ga je Kihot zelo občudoval.

To ocenjuje Cervantesov ironičen in potrpežljiv pogled nanj: da v resnici ni želel, da bi izginile krivice in nasilnost; celo več, že-

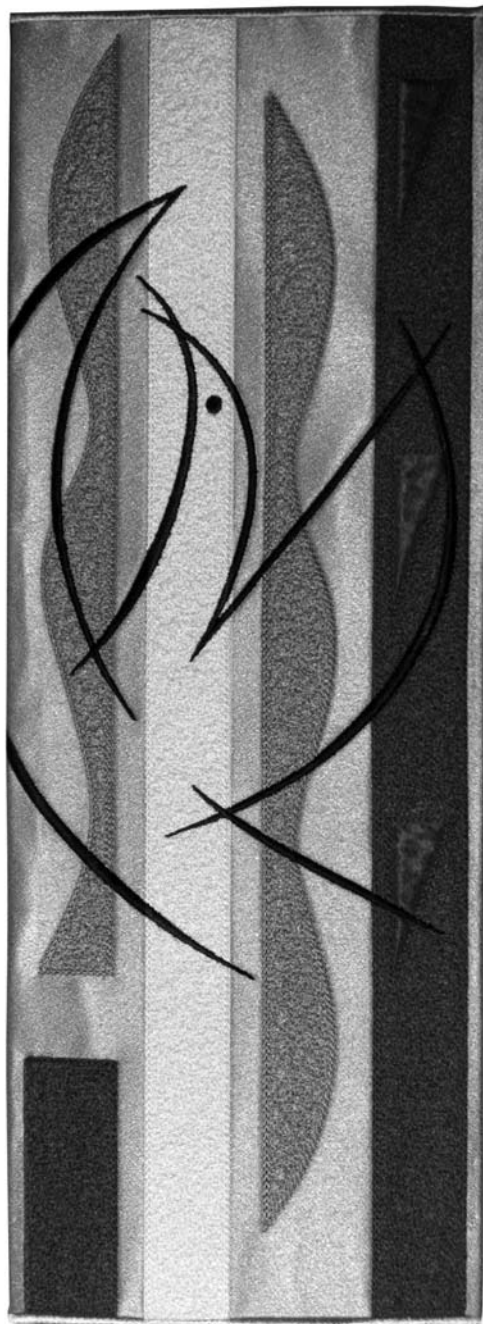
lel je, da bi bile, da bi se lahko z njimi odlikoval. Pravzaprav je kot Sančo, ki si želi, da bi njegov gospodar zmagoval, da bi videl, če bo dobil svoj otok.

10.2 Sančo Pansa je bolj preprost, bolj bojazljiv in manj finega egoizma. Toda ob tem je ponižen in v svoji primitivnosti modrejši od ničemurnosti svojega gospodarja, pa čeprav nima moči, da bi ostal razumen, ko se mu v njegovi revščini obljubi oblast nad otokom. Tako da se, da povzamem, Don Kihot obnaša kot Sančo v upanju na slavo in Sančo se obnaša kot Alonso Quijano pred obljubo "enega otoka". Kot bi rekel sveti Pavel v Pismu Rimljanom, da so vsi zlobni in da potrebujejo Božjo slavo.

10.3 Vendarle to ni vse. Jasno Cervantesovo oko v Don Kihotu ne vidi le egoizma, ki je vreden obsodbe. Če išče slavo, jo išče, kjer jo je možno najbolje iskati, in to je njegova veličina. In daj Bog, da bi v tem svetu, kjer gre vsak narod nasilno proti svojemu, kljub velikim altruističnim besedam, Evropa razumela, da bi njena edina veljavna veličina morala biti v končanju ogromne krivice in ogromnih kratenj svobode, ki so na zemlji, pa naj bodo kjer koli že in ne samo, kadar se dogajajo v državah, kjer imamo geostrateške, energetske ali gospodarske interese.

Tudi Sančo ni le podla primitivnost. Sklicujoč se na egoizem, se do gospodarja večkrat obnaša plemiško in mora popraviti več krivic, ki jih zagreši gospodar. In ko se snide z odgovornostjo gospodovanja, se izkaže kot sposoben delovati pravično s presenetljivo ravnodušnostjo in zdravo pametjo, in to predvsem zato, ker ga ne vodi nobena želja po protagonizmu ali "ovekovečenju na oblasti".

Izkaže se, da sta, če sta oba grešnika, hkrati oba pravična in dobra. Odrešuje ju nežna jasnost, s katero oba gleda Cervantes. Najbrž nam malo stvari dovoljuje bolje razumeti božji pogled na naš svet kot ta Cervantesov pogled na svoja junaka.



**Sveti Duh** (desna stran mašne stole), 2007.  
Vezenina, izvedba Vezenje Ercigoj, Ljubljana,  
naročnik dr. Ivan Štuhec.

To je tisto, kar je po mojem mnenju globoko krščansko v Kihotu. In od tu bi morali prevzeti prej izpostavljeno nasprotje med strogo podobo Boga, ki nas zaradi strahu dela napačno odgovorne, in vero v odpuščajočo božjo ljubezen, ki bi nas preobrazila v udobno neodgovorne.

Vse to bi lahko analitično podprl s Cervantesovimi citati, a se mi tu zdijo manj pomembni kot v prvih starejših pesnitvah (Iliadi itd.), za katere mislim, da so manj poznane. Za zaključek želim dodati, da Cervantes svoje delo napiše še v času, ki je dokaj blizu Lutrovi reformi in dekretu iz Trenta o upravičenosti in problemu "verskih del". Kajti ne zdi se mi pretirano trditi, da je brez name-na in ne da bi vedel, Cervantes zelo dobro spoznal rešitev tega teološkega problema.

## Zaključek: Izgubljeni raj?

Pred našim zaključnim razmišljanjem povzemimo, kar smo našli:

- mit moči in vojne, z vso bolečino, ki jo rojeva;
- mit prevare kot sredstvo zmage;
- mit neresnične demokracije kot izjemoma take in mit neresničnega konstantinovskega monoteizma, pojmovanega kot *zemeljska* oblast;
- ideal harmonije med notranjostjo in zunanostjo in zato med istovetnostjo in gostoljubnostjo;
- prostovoljno samoobubožanje in kot njegov sad živi dialog univerzalne skupnosti;
- jasna vedrost božje ljubezni v kontrastu s človeškim pohlepom, ki se ne izraža le v zemeljskih oblasteh, temveč skoraj več v cerkvenih;
- spolni odnos kot takojšen odnos moči in zapeljevanja, bolj kot odnos ljubezni in spoštovanja;
- mit napredka, človekove rasti in tega "božanskega" semena človeka;

- pomembni "izvirni greh" ideje napredka in krika francoske revolucije;
- dobrohotni Božji pogled, ki se izraža v jasnem in dobrem Cervantesovem pogledu na svoja junaka ...

So evropske korenine krščanske? To vprašanje, ki ga je postavilo naše razmišljanje, lahko naleti na precej začetniški odgovor, a mogoče zdaj obogaten: *deloma ja, deloma ne. In to tako v njenih predkrščanskih ali protikrščanskih (od sodobnosti naprej) mitih kot v tistih, ki so svojevrstno krščanski*. Mislim pa, da bi Evropa namesto tega potrebovala eno dobro injekcijo najčistejših krščanskih in evangelijskih vrednot.

Vem, da v tem razmišljanju manjka mnogo namigov na Severno Evropo: na boga Wotana ali svetega Bonifacija ali na tistega islandskega kralja, ki je spreobrnil svoje ljudstvo v kristjane, vendar je "ohranil zakon" (ki je dovoljeval detomor) ... Toda to je področje, ki ga zelo malo poznam. Vendarle mislim, da lahko za zaključek napišem to preprosto razmišljanje:

## Razmišljanje o Evropi

1. Evropska zgodovina je zaznamovana z vrsto vojn, prevar, osvajanj, iskanja večje oblasti, "imperijev" in trgovine s sužnji ... O njej ne moremo domnevati, kot da je za naš "napredek" in aktualno napredovanje zaslužna samo človeška ali moralna superiornost: to bi bil klasičen grški greh nezmernosti (*hybris*) ali "užitek samoprevare", ki ga je Mefisto dodelil ljudem. Evropa si mora danes jasno postaviti vprašanje, ali ne bi moral njen karakter "prvega sveta" biti razumljen v smislu, ki ga ima beseda svet v Janezovem evangeliju: prvi "prostor zla".

2. Toda hkrati je evropska zgodovina zaznamovana z drugo linijo, ki prek žalosti Iliade in hrepenenj grške demokracije pride celo do krika francoske revolucije in ki je prinesla vrednote, ki so med najpomembnejšimi v zgodovini človeštva.

3. Pri vsem tem materialu (ki so ga stari cerkveni očetje označili kot "naturaliter christianum"), se moramo vprašati, *kako je prišlo do aktualnega postmodernega razočaranja* nad našimi zmožnostmi, kako je prišlo do razglasitve o koncu "velikih pripovedi", ki so nas oblikovale (in ki se potem mrtve ponovno rodijo v rasističnih nacionalizmih in drugih napačnih velikih pripovedih), da bi tisti znani krik iz 1789 spremenili v nekaj več kot sanje, h katerim se zatekamo. Torej ni treba, da so kritike npr. enakosti še naprej implicitne: danes se jih izraža jasno, kot da bi bila enakost ovira napredku in skupnemu življenju.

Kot odgovor na to vprašanje se istočasno ponujata Evropa in evropsko krščanstvo, vsak s svojimi zmožnostmi in napakami.

## Razmišljanje o evropskem krščanstvu

1. Po eni strani se je krščanstvo pojavilo v situaciji, opisani kot obljuba očiščenja in učinkovite popolnitve. Ljudje *osvobojeni usode* se zavedajo, da jih je Jezus Kristus *osvobodil za svobodo*. Kar naj bi pomenilo, da so bili ljudje *poklicani k odpravi vseh neenakosti* med moškim in žensko, gospodarjem in sužnjem, verujočim in poganom, da bi vstopili v novo bratstvo, "*vsí povzeti v Kristusu*"<sup>37</sup> kot sinovi edinega Očeta, katerega neskončni pomen je bil bolje označen kot Ljubezen kot Moč.

2. Toda *krščanstvo je naredilo tudi preizkus, da je ljubezen na tem svetu poklicana k porazu*, zaradi česar je Cerkev na različne načine padla v skušnjava moči. Najprej so Konstantin in potem "cerkvene države" (ki kljub minimalnim prostorskim dimenzijam obstajajo še danes) osnovala nepotistične vojne, križarske vojne, inkvizicije, moralno upravičenost tisočih krivičnih osvajanj in vse nesreče, ki so povzročile začudenost Janeza Pavla II. v čudovitem uvodnem tekstu tega razmišljanja.

Vzporedno s tem, v evropskem krščanstvu *ena "splošna ideja" o Bogu*, ki se pojavi kot splošna za vse ljudi, prekrije, kadar preprosto

ne zamenja, podobo Boga, ki jo vidimo v Jezusu iz Nazareta. In je, kot da bi na ta način postale opravičljive vse prejšnje zablode<sup>38</sup>. Ob povezovanju Božjega sporočila s sporočilom "Božjega kraljestva" je Jezus zelo radikaliziral idejo o Bogu, ki pa jo je istočasno spremenil v "dobro novico" (evangelij)<sup>39</sup>. Nasprotno v zgodovini evropskega krščanstva Bog postaja "slaba novica" vse do sartrovske trditve, da "mora Bog umreti, da bo človek lahko svoboden". Ali ko človek zazna razočaranje tega prometejskega projekta biti svoboden brez Boga, verjame, da lahko znova pride do Boga kot "dobre novice" na osnovi, da si naredi boga "a la carte", ki ni nič več kot projekcija do Feuerbacha.

3. Kot se je izkazalo v našem hitrem pregledu, je *cerkvena zgodovina zaznamovana tudi s protesti proti vsej tej situaciji v imenu evangelija*, z zahtevami po prenovitvi, zaniikanjih ali propadu mnogih reform. Krščanstvo je izločilo usodo in jo zamenjalo s svobodo in odpuščanjem, vrnilo je dostojanstvo *vsem* brez razlikovanja, spoštuječ razliknost, toda odpravljajoč neenakosti. Desakraliziralo je svet, da bi ga dalo v roke človeku in ne nekim kapricastim bogovom. Zato je upravičeno reči, da krik francoske revolucije ni samo globoko krščanski krik, temveč krik nezamenljivo krščanskih korenin (zato izgublja smisel, ko krščanstvo – in ne samo cerkvena institucija – izgublja kredibilnost).

4. *Toda zgleda, da je evropski človek sprejel odpuščanje kot pravico in ne kot milost*: proglša se izrecno, kot da ne potrebuje opravičenja, medtem ko njegovo nezavedno implicitno tega zahteva vedno več. Evropski človek je naredil tako, da dostojanstvo prebiva v imeti in ne v biti, in s svojimi dejanji tisočkrat razveljavil svojo pompozno deklaracijo o človekovih pravicah. Desakralizacijo sveta je vzel kot prelom njegove skupnosti z naravo, katero je spremenil v krotak in lahek plen za svojo nezmernost. Evropsko krščanstvo je postalo

sokrivec teh deformacij, kajti Cerkev je odpuščanje in njegovo povečevanje spremenila v vir klerikalne moči in zabredla v "privatno" prisvojitev biti cerkven zaradi določene funkcije (nadzora)<sup>40</sup>, da bi od tam dostojanstvo temeljilo na protievangeljski "posvečeni moči" ali da bi zahtevala svoj materialni delež v dvomljivem napredku, ki ga je zavračala le, ko se je zdelo, da ogroža njeno pretendirano "božjo podobo".

5. *Mogoče je to vse, kar velja pričakovati od razpadljive človekove gmote, pa naj bo še tako izčrpana od večnosti.* In tako se danes srečujemo z Evropo, ki ima nove in ogromne možnosti za solidarnost, a ki je raje še naprej Evropa zgolj trgovcev, kjer njeno tako imenovano "socialno sporočilo" komaj preseže, kar je Talleyrand govoril o hipokriziji: poklon pregrehe kreposti; ali kar je don Juan Tenorio odlagal na tisti "nekoč", ki se zdi, da ne bo prišel nikoli. Z Evropo s tako zunanjo politiko, ki vzbuja sram in

željo po izstopu iz nje zaradi osnovnega dostojanstva; z Evropo, ki ne zna soglašati vpričo strahot, ki so pred njenimi vrati in ki pred "imperialnim terorizmom" raje strahopetno popusti, da bi ne zmotila zveri. Z evropskim krščanstvom, ki je, čeprav se zdi, da se včasih prebudi in kljub izjemnim čudovitim pričam<sup>41</sup>, brez verodostojnosti, ker se ne pokaže kot znak ("zakrament") nikakršne odrešitve, in ki se je pričelo zaradi svojega lastnega internega, absurdnega in sprejetega razkola. In z evropsko Cerkvijo, obsedeno z lastno močjo in avtoritarizmom, kot da bi se Bog, v Jezusu, osiromašil<sup>42</sup> in ponižal v samega sebe<sup>43</sup> ne za to, da bi iz svobode zraslo človeško bitje, temveč da bi ga zamenjala cerkvena oblast.

**Kot povzetek:** Na tisoč načinov (politeistične, monoteistične ali ateistične) je "Božja podoba" skušala biti "enaka Bogu"<sup>44</sup> in tako je v tem našla svojo tragedijo. Zanimivo, da se mit, ki ni evropski, zdi najboljši povzetek



Sveti Duh, 2007. Vitraj, poslikava na ploščo iz večbarvnega taljenega stekla, premer 49 cm. Kapela Doma upokojencev Tabor, Ljubljana.

vsega, kar lahko rečemo o krščanskih koreninah Evrope: *"Izgubljeni raj"*. In odseva tudi v drugih velikih naslovih evropske kulture, ki jih nisem mogel obravnavati tu, ker jih ne poznam. Miltonov naslov je lahko najboljši povzetek celotnega razmišljanja, če ga razumemo, da se ne nanaša le na nebeški "tam", ki ga je osvojil Jezus Kristus, temveč predvsem na *historični tu, ki ga je želel zgraditi evropski človek in ki bi ga krščanstvo lahko spodbudilo in utemeljilo, čeprav bi ga opozorilo na visoke cene podviga: odgovornost, zastojnost, resnico in potrpežljivost*.

Morda je edino, kar zdaj lahko in moramo reči s krščanskega vidika, to, da nam je, ko mislimo, da smo padli (bilo bi usodno, če bi se Evropa ne zavedala svojega zgodovinskega poloma – da ne rečemo greha), vedno dana možnost za ponovni začetek. In ta novi začetek bi lahko ponazoril z izjavo, ki sem jo uporabil na nekem drugem mestu: najti sintezo med Ellacurio<sup>45</sup> in Rabindranath Tagorejem.

Prevedela: 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 Justícia 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. "Njen prepad vsebuje / le v eni knjigi, vezani v ljubavi, / vse to, kar se v vesolju razlistuje" (XXXIII, 85-87). Vsi nadaljnji citati so iz Alighieri, D., *Božanska komedija. Raj*, Celje, Mohorjeva družba, 2005 (op. prev.).
3. "Vse je v njej zlito – ena luč sijoča / je torej vse, kar tu moj jezik pravi" (XXXIII, 89-90).

4. "Je luč, ko sije z jasnega nebesa, / ki ne mrači se; noč je vse ostalo" (XIX, 64-65). V drugem trenutku govori "l'eterna lume / che vista, sola e sempre amore accende" – "svetloba neminljiva razsvetljuje, / ki jo uzreš in te v ljubezni vname" (V, 8-9).
5. O "svetu, jezeru grenčine" (XVII, 112).
6. "Lo maggior don che Dio per sua larghezza / fesse creando, ed a la sua bontate / più conformato, e quel ch'è più aprezza / fu de la volontà la libertate". "Najimenoitnejše v vsej božji doti, / ki jo je stvarstvo od Stvarnika dobilo, / najljubše in podobno mu v dobroti, / to, glej, svobodne volje je darilo" (V, 19-22).
7. XXXIII, 145.
8. "Oh cupidigia che i mortali affonde / sí sotto te, che nessuno ha podere / de trarre li occhi fuor de le tue onde" (XXVII, 121-123).
9. "Zato so pismo in doktorji učeni / za v šaro, vsakdo bere dekretale" (IX, 133-134).
10. IX, 136-138.
11. "A Vatikan in Rima kraji sveti, / grob mučeniški za vse krščeniške, / ki Petru so sledili, z nekaj leti / prosti bodo nečistosti velike" (IX, 139-42). Tako je Dante govoril o Rimu za časa njegove dobe, veliko pred tem, ko je Nietzsche za cerkve rekel, da so "pokopališča Boga".
12. "Uspel je Peter brez srebra in zlata, / jaz sem uspel z molitvijo in posti, / Frančišku uboštvo je prinesel brata. / In če v izvir se poglobiš zadosti / pa gledaš te, ki danes so navzoči, / kot belo s črnim se ti vidi bosti" (XXII, 88-93).
13. "Mar sem zato dobil jaz ključke zlate, / da bi s tem svetim znakom na zastavi / z vojsko nad krščene hodili brate" (XXVII, 49-51).
14. Tu se namiguje – v drugi človeški dimenziji - na temo *hybris* (ali arrogance), o kateri bomo govorili v naslednjem mitu.
15. Vsi citati iz obeh omenjenih izdaj Don Juana so prosti prevod (op. prev.).
16. "Tisti, ki se pretvarjate in varate ženske te usode, boste to plačali s smrtjo," reče Tenoriju njegov služabnik.
17. Pri zapeljevanju madame Tourvel se Valmont odreče posluževanju lahkih trenutkov telesnih stikov, kajti kar želi od nje, ni njeno telo, temveč njena krepost: "Drznil si jo bom ugrabiti celo Bogu, ki ga časti. Kakšna slast, da bom najprej povzročil, potem pa premagal očitke njene vesti! ... Naj kar veruje v čednost, a naj mi jo žrtvuje!" (pismo 6). "Naj čuti, naj prav pošteno čuti vrednost vsake stvari, ki mi jo bo žrtvovala ..., njena krepost naj izdihne v počasnem smrtnem boju ... in srečo, da me objame, ji nameravam privoščiti šele tedaj, ko jo prisilim, da ne bo več skrivala, kako si objema želi" (pismo 70). Citati iz De Lacos Ch., *Nevarna razmerja*, Ljubljana, Mladinska knjiga, 2006 (op. prev.).

18. Po mitu je edino, kar je Prometej odtegnil ljudem, možnost videti prihodnost, s čimer jim je, po Zevsu, naredil veliko škodo. Pustil jim je, da so se v njih rodila pričakovanja.
19. Res je, po mitu, da bo Prometej na koncu rešen (druga izgubljenaja Ajshilova tragedija je nosila naslov *Osvobojeni Prometej*). Toda on ni osvobojen zaradi Zevsovega odpuščanja, temveč zaradi Herkula, ki zlomi njegove vezi in ubije orla, ki ga je kluval. In ker Prometej ve za skrivnost, ki ogroža Zevsovo moč: ta se je želel "poročiti" s Tetido, božjim bitjem, ki ji je usojeno, da bo njen sin veliko imenitnejši kot oče. Ko Zevs to izve, prepusti Tetido smrtniku Peleju, s katero ima Ahila, junaka Iliade. (N. B. Etimološko Prometej pomeni nekaj podobnega kot "tisti, ki vidi bolj naprej" ali ki vidi vnaprej. Faust v nemščini pomeni "pest, ročaj meča").
20. Verz II.  
Citati so iz Ajshil. *Peržani. Vklenjeni Prometej*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1982 (op. prev.).
21. 32.
22. 162-163.
23. 190-191.
24. 233-237.
25. Rim 8,39.
26. Jer 22,16.
27. 545-550. Poleg strahu pred Zevsom bi bilo treba dodati še drug razlog, ki ga nakazuje tragedija: bogovi Zevsu zavidajo njegove ljubezenske dogodivščine s smrtnicami; verjamejo, da je bolje, da nihče ne poskuša "stopiti iz svojega razreda" in da lahko Prometejeva pomoč ljudem olajša to izenačujočo nagnjenost: "najbolje je – bo pel zbor – ženiti se s sebi enakim. / Niti med njimi, ki se bahajo z bogastvom, / niti med njimi, ki so po rojstvu visoki, / delovni človek naj si ne išče neveste" (889-892). Tako razdelitev med ljudmi odgovarja razdelitvi med bogovi. Zato ti ne ukrepajo, čeprav sočustvujejo s Prometejem.
28. Prolog, 283-286.  
Citati iz Goethe J. W. Faust. Ljubljana: Sanje, 2005 (op. prev.).
29. V nemščini se na tem mestu igra z besedami in doseže nesporno zvanečnost: "So tauml Ich von Begierde zu Genuss / und in Genuss verschmacht Ich nach Begierde".
30. 1 Mz 1,26.
31. Paul Wachtel komentira Faustov mit tako: ideja, ki jo imamo običajno o Goethejevem Faustu, ni ideja o meščanu temveč ideja o drznem junaku. Faust je človek, ki si upa. Njegova krepost je naša sodobna krepost: nemir. Ko stavi s hudičem, je njegova nenasitnost želja njegovo prepričanje, da ne bo nikoli zadovoljen, kar je najpomembnejše. To je velika krepost, pod katero se v Goethejevem delu podpiše sam Bog. Veliki greh, h kateremu ga želi pripraviti hudič, je biti srečen in zadovoljen ter uživati. Kar mora obdržati, s tveganjem, da pogubi svojo dušo, je nepretrgana aktivnost, razuzdano iskanje uspeha in novih izkušenj. In strinja se s pogubo, če enkrat reče (trenutku, ki mineva): "Kako lep si, ne odhajaj, ostani!". Prosti prevod (op. prev.).
32. Drugi del, 4918-4922.
33. Drugi del, 11406-11407.
34. Lk 21,19.
35. Heb 9,22.
36. Partido socialista obrero español, socialistična delavska stranka Španije. Ena izmed dveh najvplivnejših španskih političnih strank, katere član José Luis Rodríguez Zapatero je predsednik aktualne španske vlade (op. prev.).
37. Ef 1,14.
38. Tu bi veljalo spregovoriti o tako imenovani "helenizaciji krščanstva", ki nima mesta le na področju filozofskega razmišljanja, čeprav je eden od njenih razlogov lahko premoč "logosa" nad "agape". Toda to temo bomo obravnavali drugič.
39. O tem glej moje pisanje "Jezus in Bog" v delu s soavtorji *Deset besed o Jezusu iz Nazareta/Diez palabras sobre Jesús de Nazaret*, Estella, Verbo Divino, 1999.
40. Proti čemur danes upravičeno protestira gibanje "Nosotros también somos Iglesia".  
"Tudi mi smo Cerkev" je gibanje v Španiji, ki opozarja cerkvene institucije na izpolnjevanje evangeljskega sporočila (op. prev.).
41. Vedno, ko govorim o tem, se čutim obvezanega citirati Simone Weil, Dietricha Bonhoefferja in Janeza XXIII.
42. 2 Kor 8,9.
43. Fil 2,7.
44. 1 Mz 1,27 in 3,5.
45. Ignacio Ellacuría (1930-1989), španski teolog in filozof.