



*Marija Stanonik*

## Mit in logos

Mit so dolgo razlagali kot primitivno in neznanstveno obliko človeškega mišljenja in pojmovanja njega samega in človekove izkušnje. Tako naj bi bil prva in nezrela stopnja človekove prebujene duhovnosti. Šele romantika mu je vrnila pravo ceno. Učila je, da mitična misel ni zastarela in odveč, temveč vsak čas lastna človeku (Goljevšček 1982: 52–60). Zato ni naključje, da se je vanj močno poglobljaj Gregor Krek. V razvoju človeške kulture imata jezik in mit posebno vlogo: “Brez daru jezika, domovine našega mišljenja, čutil in medsobnega sporazumljenja ter glavnega sredstva omike, bi se ne mogli pozdigniti nad živali, bi ne bili, kar smo, bi ne bili, kar smo le po jeziku postali. Zato so ga že stari narodi čislali: v staroindijskih *Vedah* je jezik božanstvo, med starimi Grki ni filozofa, ki bi ne premišljeval o njem” (Krek 1872: 171–172).

Iz staroindijskega<sup>1</sup> korena *mâ* sta nastala tudi staroslovansko *mъmati*, *mъmlja* in grško *μυμείω*, *μυμαεω* idr. Iz stranske oblike omenjenega korena se je razvil koren *mû* (= zvoněti, govoriti), iz katerega Krek izpeljuje grško besedo *μῦθος*, *mythos*, s prvotnim pomenom beseda, govor; polagoma pa je pridobila tako samostalniško kot pridevniško pomen “bistvenost”. To ustreza predzgodovinskemu nazoru o mitičnih bitjih. Polagoma so z njim mislili pobožanstvene naravne pojave, kar da je povsem v nasprotju s prvobitnim človekovim mišljenjem. Takšen pomen *μῦθος* je pri starogrških piscih glavni in splošen (Krek 1872: 172).

Gerhard Kittel nekatere novejšje teze o etimologiji mitosa zavrača<sup>2</sup> in se vrača k tisti, ki je blizu Kreku. Presenetljivo je, da ji dodaja tudi slovanske

<sup>1</sup> Čeprav je v naslovu navedenega vira že uporabljeno danes splošno sprejeto ime indogermanski jeziki, Krek tega morda ne uporablja zaradi načelnega stališča do Nemcev.

<sup>2</sup> Poleg moškega spola *mithos* omenja Hesych ženski spol *mytha* (kot ciprsko narečno obliko) in srednji spol *mythar*. Nemški ženski spol *Mythe* ne izvira iz grščine, ampak je analogna stvaritev nemški ženski *Erzahlung/Fabel*, zgodba, legenda, povedka (Grimm in drugi). Vsa moderna razlikovanja med mitom in “mitosom” (npr. Jolles) so samovoljna. (Kittel 1942: 772).

iztočnice: “Mogoča se zdi navezava nazaj na koren \**mēudih* – \**mudh*, ki v več indogermanskih jezikih vodi v različne, toda tudi sorodne pomene (*se spominjati; hrepeneti/koprneti; skrb* itn.), posebno v slovanskih *mysli, misel, omemba*. Ta izpeljava za *mythos* bi napeljevala na osnovni pomen *misel* in dejansko je od tu zgodovinski pomen besede najbolj razumljiv” (Kittel 1942: 772). Mit je torej grška beseda s prvotnim pomenom govor, zgodba, bajka, pravljica, skratka, kar se pripoveduje (Janžekovič 1981: 153). To dokazuje, da je mit življenjsko povezan z jezikom. Je pripoved s pomembnim jedrom, ki ga je treba izluščiti iz ponazarjalnih podob oziroma metafor.

Beseda *mitos* (gr. *mythos, mytheomai*) ima prvotno več pomenov: 1. beseda, govor, izrek, pripoved, zgodba, poročilo; pogovor, razgovor, razmišljanje, misel, sklep, naklep, svet, zapoved, ukaz; 2. izmišljena povest, govorica, vest, basen, pravljica, bajka; 3. dogodek, zgodovina, predmet govora, stvar.

Mitologija je v stari Grčiji pomenila pripovedovanje zgodb o bogovih in je sopomenka za tedanja teologijo. Le-ta pa v antiki ne označuje spekulativne teorije religije, saj je bil *theologos* tisti, ki razmišlja in govori o bogovih. Teologi so bili bodisi pesniki, misleci bodisi pripovedovalci, npr. Hesiod in Homer (Jermań 2000: 45).

O začetkih mita ne vemo ničesar. Predstava o “prvem času in/ali prvem kraju” je že sama na sebi mitična. Katere so bile prve besede, prvi stavki, ki jih je izgovoril *homo sapiens*? Kaj je bila sploh prva metafora – oblika dojetanja in nakazovanja, brez katere si človeškosti niti predstavljati ne moremo? “Ko danes beremo take primere, neposredne komunikativne jezikovne plese v *Stari zavezi* ali pri Homerju, se nam zdijo tako stare in nemara obrabljene, kakor so uspravane podobe, ki sestavljajo naše klišeje in okrajšave našega vsakdanjega govora” (Steiner 1994: 32–40). Mit se dviga iz besede. Vsebnost mita ni v obliki pripovedovanja niti v skladnji, ampak v njegovi zgodbi. Mit je govor. Govor, ki deluje na zelo visoki ravni in je njegov pomen uspešen, če se sme tako reči, kadar se odlepi od jezikovne podlage, s katero se je ta pomen začel gibati (Levy-Strauss 1973: 243–245).

Za jezik je naravno, da beseda vsebuje več na prvi pogled nezdružljivih pojmov. Iz korena *bâ* + pripone *sn̥* (enaka s staroindijsko *ni* in staroslovansko *nb̥*) je nastala beseda *basn̥* (kakor *pêsn̥* < iz korena *pê* + pripone *sn̥* /= pesen/-m/), ki je v sorodu z ustreznim indijskim, grškim, latinskim in drugim besediščem, na primer: staroindijsko *bhân* = loqui, grško *φάδζω, φήμí, φάτις, φήμη*, latinsko *fâri, fâma, fâbula*, iz česar naj bi bila izpeljana slovenska glagola *sveteti* – kar je še živo v besedni zvezi: *mu je*

*posvetil* – kar pomeni govorjenje, dokazovanje z živo besedo. “*Basnъ* je bilo že našim pradedom *μῦθοζ*, *fabula* pa *μαγεια incantacito*; *basnosloviti* jim je bilo *μυθολογεῖν*, *fabulari*, *basnoslovъ μυθολογοζ*, *mythologus* in *basnoslovije μυθολογία*, *mythologia*” (Krek 1872: 172). Od tod glagol bajati in samostalnik bajka, bajže, basem v smislu pravlјica (Matičeto 1973: 188–197).

V staroslovanščini je za besedo *μῦθοζ* v njenem drugem pomenu obstajala *basnъ*, (staroindijski koren < *bhâ*, zend?, *bâ*, grško *φα* /= splendere/, podaljšani koren *bhâs* v istem pomenu, deloma *bhaš* /= loqui/). Kakor izpričuje glagol bajati, staroslovanski koren *ba* vsebuje tri pojme: *loqui*, *incantare* in *mederi*, ki so glede na razmere prvotne družbe nekako povezani. Prvotno primitivno zdravljenje je namreč obstajalo v tem, da je “mrmral zdravnik vsakovrstna zarotovanja, o katerih je bilo ljudstvo prepričano, da imajo zdravilne moči v sebi” (Krek 1872: 172) – prepričanje, ki je bilo med Slovenci v njegovem času še živo.

Po Maxu Müllerju, zastopniku biološkega naturalizma v jezikoslovju (Krek 1872: 172) in prav tako naturalističnega nauka v mitološki vedi<sup>3</sup>, razvija Gregor Krek (1869: 6–7) misel, da je treba pri razpravljanju o mitu upoštevati predvsem jezik. Po njegovem mnenju gre za hkratno nastajanje posameznih kategorij jezika in nekaterih pojmov naravnega duhovnega obzorja. Jezik imenuje domovina mišljenja in poudarja, da sta podlaga za spremljanje razvoja človeške zavesti predvsem jezik in mit, da pa “je vsak nazor tolmačenja mitov ozko povezan s filozofičnimi raziskavanji” (Krek 1872: 171, 174). Mit pomeni Kreku način dojemanja življenja in okolja, ko je bilo le-to še samo narava (zato *Naturanschauung*), posamezne kategorije tega mišljenja imenuje *mitologeme* (Krek 1887: 98). Nastanek posameznih mitologemov (danes bi raje rekli: mitemov) razlaga z jezikovnimi zakonitostmi *sinonimije*, *polinonimije* [= homonimije] in metaforizacije (Krek 1887: 521; 1873: 122), pri čemer loči tri razvojne stopnje: 1. teriomorfozo, 2. zoomorfozo in 3. antropomorfozo (Krek 1887: 641). Ko s teh vidikov razlaga vzgibe za nastajanje osebnih imen, upošteva tudi animizem, ne da bi pojav sam tako imenoval. Bistvo šeg za ugotavljanje mitičnega mišljenja utemeljuje s posnemanjem pojavov v naravi, kar današnja etnologija razlaga s čaranjem po analogiji.

Mit nikakor ni enoznačen, temveč je polivalenten pojem.<sup>4</sup> To je nekaj, kar se ni nikoli resnično pripetilo, je pa vendarle res. Množica

<sup>3</sup> Današnja strokovna literatura pripominja, da je njegov pogled precej romantičen (Vries 1961: 225).

<sup>4</sup> Kakor je rekel sveti Avguštin o Sveti Trojici: “Vem zelo dobro, kaj je to, pod pogojem, da me nobeden ne vpraša. Toda če sem vprašan in skušam odgovoriti, sem v zadregi” (*Izpovedi*). (Štante 1990: 259.)

razprav priča, da ga ni mogoče dokončno definirati, mogoče se mu je le približevati. Poskušali so ga osvetliti diahrono in sinhrono ter določiti njegovo razmerje do religij, umetnosti in znanosti. Če bi ga bilo mogoče ujeti v logične koordinate današnjega mišljenja, mit ne bi bil več mit.

Mit je gramatika pesniškega mišljenja, gramatika imaginacije. V konkretizaciji se ujema z določeno gramatiko človekovega obnašanja, s sintakso zgodovinskih položajev in dogodkov. V resnici mit ni preteklost in ne vodi vanjo. Obnavljanje nekega spomina, občutka, je dejstvo sedanjosti. V mitu se ne zastavljata le vprašnji jezika, oblike, ampak tudi verovanja. Kar je v jeziku (iz)rečeno kot vprašanje zaupanja, postaja v mitu vprašanje verovanja. V mit je treba verovati, a ne docela, obstajati mora slutnja, da je resnica nekje v bližini mita. Ko se izgubi vsaka zveza med resničnostjo in mitom, ostaja prepričanje o njegovi lepoti. Kot zadnje od razdrte vere v mit ostane lepota. Mit je predpostavka, da je pred vsako zgodovino obstajala še ena zgodovina, pred vsako civilizacijo še ena civilizacija. Grki – najbolj umetniški narod – imajo najbolj razvito mitologijo (Pavlovič 1973: 338–352).

Hesiodova *Teogonija* velja za prvo sistematizacijo grške mitologije. Ta epska pesnitev govori o začetku in koncu, “da imajo bogovi in svet isti izvir in isti cilj, ta pa je postati iz Kaosa Kozmos oz. *theos*” (Jerman 2000: 47). Na prehodu iz 5. v 4. stoletje Platon vzpostavi ravnovesje med mitom in logosom. V njegovem slogu pripovedovanja se prepletata mit in logos. Mit se mora razčistiti s pomočjo logosa, razuma. Izčiščen pripoveduje o stvarnosti, ki je z razumom ni mogoče doseči. Česar logos ne zmore, “skuša izraziti s figurativno mitološko govorico”. Če drži, da je evropska filozofija le povzetek Platonove filozofije, smo na ta način še vedno povezani z mitosom (Jerman 2000: 50).

### ***Mitična polivalentnost***

V obdobju mita je obstajala očarljiva enotnost besede in stvari same in ni bilo razločka med izrečenim in udejanjenim. Govorjena beseda se telesno uresničuje, je magično navzoča, ustvarja resničnost s tem, ko jo imenuje. Taka beseda je samostojno bitje z lastnim življenjem in skrivnostnimi močmi. Ni človekovo sredstvo za izražanje, prej narobe: ona je, ki govori iz človeka. Nikoli ne smemo izgubiti izpred oči nujne povezanosti mita z živim govorom. Toda mit se ne le posluša. “Mit se doživlja, je neločljiv od obreda, je akcija. Zato ima skrajno intenziven naboj neposrednosti, je soudeležba v sveti zgodbi, ekstatičen izstop iz sebe v resničnost mitičnega dogajanja” (Debeljak 1993: 1241).

Zahodna kultura jemlje besedo zgolj za izraz neke misli. Za Jude je bila beseda mnogo več. Semitska kultura je besedo pojmovala kot živo bitje, ki ob izgovoru učinkuje in deluje. Pomenila jim je izraz moči in energije. Izraz *dabar*<sup>5</sup> (beseda) se nanaša na besedo-dejanje-dogodek in ne na misel. Na začetku *Svetega pisma* piše: “Bog je rekel ... in bilo je.” Gre za izredno moč Božje besede, ki je isto s samimi stvarmi. Tako lažje razumemo utemeljenost dogodkov iz svetopisemske zgodovine na besedi: na Božjo besedo je Noe gradil barko, je Abraham odpotoval v obljubljeni deželi, je Mojzes začaral faraona, so preroki budili ljudstvo ..., je Marija izrekla svoj “zgodí se mi po tvoji besedi”. Na Jezusovo besedo je Peter vrgel mrežo. Avtentična beseda je torej isto kot sama stvarnost. Ni čudno, da judovsko izročilo prepoveduje po nemarnem izgovarjati Božje besede. Avtentična Božja beseda – kot na primer blagoslov in prekletstvo – je tako izjemna, da zahteva strahospoštovanje, saj njeno izrekanje lahko pomeni spreminjanje resničnosti (Kovač 1992: 17). Stvar in beseda sta eno in isto samo v mitu (Debeljak 1993: 1241).

Georg Steiner obnavlja hipotezo o medsebojni vzajemnosti v nastanku in razvoju mitov z začetki in razvojem indoevropske slovnice:<sup>6</sup> “Nedvomno obstajajo pred- ali paralingvistični postopki, s katerimi bi bilo moč pripovedovati prazgodbe, na katerih gradijo arhaične družbe svojo določujočo preteklost, svojo etnično-zgodovinsko identiteto; metafore, ples in zapletena semantika neverbalnega komuniciranja vsekakor lahko prednjačijo pred stvarnimi oblikami, se razvijajo vzporedno in konkurenčno z njimi. Toda govorjena in, mnogo pozneje, pisana beseda je tista, ki človekovo domišljijo usposobi za pripovedovanje pravljíc, zgodb in mitov, ki so abeceda naše kulture. [...] In ta usposobljenost je neposredno povezana z določeno stopnjo slovnične instrumentalnosti” (Steiner 1994: 32).

Zgodbe o razmejevanju identitete junaka od identitete koga drugega so znane od Ognjene zemlje do Sibirije in od Severne Afrike do Islandije.<sup>7</sup> Predvideva se, da je nastajanje teh mitov tesno povezano z osebnima zaimkoma prve in druge osebe ednine. “Jaz' se dejavno zrcali v 'ti-ju' – tako antagonistično kakor potrjujoče. V arhaični grščini so pri dvojini, s katero lahko izražamo zvezo med 'jaz' in 'ti', še zmeraj opazni sledovi

<sup>5</sup> Ko so na primer prevedli v novo hebrejščino knjigo Michela Foucaulta *Les mots et les choses* (Besede in stvari), so naslov pustili v izvorniku, saj hebrejski izraz “dabar” pomeni hkrati besedo in stvar/reč.

<sup>6</sup> Ali se pri tem zavestno naslanja na Maxa Müllerja, ki je v 19. stoletju tudi odkrival vzporednice in stičišča med nastajanjem posameznih kategorij jezika (apelativi, atributi itd.) in mita. Npr. sinonime razlaga kot enakovredne pojme, le da vsak izhaja iz različnih atributov. S tem pojasnjuje sorodno poimenovanje bogov v več jezikih, čeprav so istega bistva. (Prim. Krek 1869, 3–20.)

<sup>7</sup> Prim. Jakobov boj z ‘angelom’, spopad med Rolandom in Oliverjem ali med Robinom Hoodom in Little Johnom.

tistega daljnega nastanka” (Steiner 1994: 32). Avtor opozarja na naravnost fantastično sposobnost človeškega govora, “da artikulira smiselne izjave o jutri po lastnem pogrebu ali o bioloških in astrofizikalnih dogodkih, ki se bodo pripetili čez bilijon let!” Prihodnjike, ki da so “pózna sestavina slovnice in gramatologij”, povezuje z ustreznim mentalnim razvojem (“iznajdbo upanja”) in razvojem v naravnem gospodarstvu (“gojenje določenih instrumentov in tehnik – sejanje semen, katerih plodove naj bi uživali potomci”) in celó predvideva obdobje njihovega začetka (“konec zadnje ledene dobe”): Taki 'futurizmi' so se v govornem središču človeške nevrofiziologije, v možganski skorji, po njegovem mnenju zelo verjetno oblikovali vštric s plodnostno mitologijo, orakeljskim preroštvom, ki je pogosto tvegalo skrajno dvoumne, če ne že tragične posledice predvidevanja. “Časi za izražanje prihodnosti so polni nevarnosti. Nič ni v zakladnici naših sintaktičnih možnosti bolj osupljivo, kakor oblikovanje želelnikov, pogojnikov, izjav, ki so v nasprotju z dejstvi. – [...] Kako bi lahko ugotavljali pričetek božjih zapovedi, zakone skupnosti in sploh pojem prekrška, ki je v središču tolikernih starodavnih zgodb, ne da bi upoštevali slovnico imperativov, sposobnost glagolov, da postanejo tako rekoč statični? Formule 'Moral bi/Ne bi smel' so ravno tako zapisane v zgodovini slovnice kakor v zgodovini verskega in sekularnega mita. Koliko fabul, koliko pripovedi o krajah in vnovičnih prisvojitvah – kakor v avri, ki tako ambivalentno obdaja figuro Hermesa – je moralo nastati bolj ali manj povezano z izoblikovanjem roditelja, svojilnih zaimkov, območja 'tvoje' in 'moje', 'njegovo' in 'njeno' – območij, s katerimi imajo lahko včasih otroci, ti izbrani pripovedovalci in obnavljalci zgodb, v svojem razvoju težave. Hermes, bog laži in interpretacij, sporočil in kraje, ostaja mlad” (Steiner 1994: 32 sl.).

Nekdaj je bil človek odličen pripovedovalec, imel je dobro izurjen spomin, več je dal na besedo kot dandanašnji. Naučenemu besedilu je pripisoval magično moč in mu izkazoval sakralno spoštovanje. Zato pripovedovalec mita ni smel spremeniti nobene besede: sproti so ga popravljali in nadzorovali. Tako ravnanje pojasnjuje, zakaj so se stari miti in izročila o stvarjenju sveta ohranjali skozi desetisočletja, preden so bili zapisani (Trstenjak 1989: x). Ostanke mita, pravljice in povedke, so se v preteklosti obdržali, ker so jih vrednotili kot božje resnice, za njihovo izkrivljanje pa so pretile sankcije (Krek 1869: 32). Ali ni nekaj podobnega veljalo tudi za agrafično izročilo *Svetega pisma*?

V mit je usodno posegla pisava. Posebno v prozi je ne le nov način izražanja, ampak nov način mišljenja in življenja. Zahteva veliko strožja pojmovna razmerja, postane orožje logosa. Logos pa je neusmiljen bojevnik.



Takoj ko nastane, poniža govorjeno besedo na “zgoj” besedo, sam pa si s pisavo pripiše vrednost argumentiranega, razumskega dokazovanja. V zameno za trajnost pisanega teksta opušča dramatičnost in neposrednost. Tudi sprejemanje je zdaj bistveno drugačno. Medtem ko govorjena beseda kliče k čustveni zavzetosti, prepričanju, si podjarmi poslušalca, zahteva pisani tekst razumsko, kritično udeležbo bralca, omogoča mu akcijo brez reakcije, tj. sodelovanja. Zaposlen je predvsem razum in ne več celotna pahljača človekovega doživljanja in skušnje. Napisati tekst pomeni podeliti mu status javnosti. Tekst ni več sveti govor, prednost nekaterih, postane skupno dobro, zmeraj dostopen in razpoložljiv. Pisava je mitos spremenila v literaturo in mu odvzela svojskost in resničnost. Kar je mitos ohranilo, ga je tudi izmaličilo (Goljevšček 1982: 32–33).

Naslovnik doživlja mit “kot istočasno resnično in neresnično zgodbo”. To je ena temeljnih oblik človekovega odkrivanja in predstavljanja resničnosti ter je zaradi njene posebnosti in drugačnosti ne smemo enačiti z drugimi oblikami odkrivanja resničnosti; čeprav v mnogočem pomeni njihovo dopolnilo oziroma njihovo bistveno sestavino, npr. v umetnosti. Nasprotja *mythos : logos, sacrum : profanum*, spoznano : nespoznano in spoznavno : nespoznavno samo deloma in nepopolno prikazujejo razmerja med mitom in drugimi oblikami spoznavanja in izražanja resničnosti. Česar človek ne more razrešiti spoznanjsko in izkušensko, razreši z mitom. Na mitološki ravni človek lahko spozna “začetek stvari in nad njo zavlada, jo ponovi in aktualizira” (Jug - Kranjec 1994: 222–223).

Mircea Eliade in Hans Urs von Balthasar zagotavljata, da mit zasluži posebno pozornost s stališča estetike. Mitično izražanje si ne pomaga s premišljenimi in posplošenimi pojmi, temveč ubeseduje konkretne, posamične dogodkovne podobe. “Vsesplošno dejstvo in skrivnost bivanja, ki sta nekaj najširšega in segata vse tja do meje nič, sta uporabljena oziroma skušata biti upodobljena v časovni in prostorski enkratnosti in posamičnosti. Mit skuša pojasniti in izraziti transcendentalno lepoto. S tem poskusom je rojena umetnost; obenem pa je umetnost vedno tudi bogočastje, ker je izražanje začudenja nad lepoto bivanja, ki usmerja človeka k to bivanje presegajoči skrivnosti. Vir občudovanja in pravega estetskega užitka ni začudenje nad tem, kakšne so stvari, temveč nad tem, da sploh so.”<sup>8</sup>

Krščanstvo se je srečalo z mitom v 2. stoletju in odtlej se to vedno znova ponavlja. To srečanje je kot napoved boja. Mit hoče vzpon človeka, Božja beseda sestop Boga; mit hoče oblast, Božja beseda hoče priznavanje nemoči. Mit hoče znanje, evangelij vero. Mit je nenaden, plapolajoč blisk

<sup>8</sup> *Potrpežljivost učlovečenega Boga*, III. program radia Ljubljana, 1990. Tonetu Štruklju se zahvaljujem za poslani tipkopis.

med nasprotji, evangelij je krotka potrpežljivost v nedojemljivih napetostih bivanja. Mit trga narazen Boga in svet, ko ju skuša spraviti v magično enoto, evangelij je za združitev Boga in sveta s tem, ko za vedno zapečati razdaljo človeka od Boga. Zato se mit naposled razbije v dvojno nesrečo: v hotenje “biti kakor Bog” in v “tragično eksistenco”, božja beseda pa odrešuje od obojega, ker učlovečeni Bog v zemeljskem trpljenju odrešuje človeka njegove tragike (Ocvirk 1986: 9–10).

“Evangelij razkrinkuje mit. Mit je obupana ošabnost človeka, ki se noče ukloniti pred Bogom in si zato sam utira pot v nebo. Končni rezultat takega poskusa je hkrati grotesken in tragičen.” To je le ena interpretacija razmerja med mitom in religijo, krščansko vero. Druga je bolj spravljiva, čeprav še zmeraj diferencira: če je vsem mitičnim in religioznim naukom skupno, da pripisujejo izvir sveta kakemu absolutnemu ali celo božanskemu počelu, pa se močno razhajajo, ko gre za podrobnejše opise delovanja tega počela. Nasprotno tretje stališče daje mitu visoko ceno, ko ga ima za predujem Razodetja: “Miti so nekaka obljuba, ki se izpolnjuje v Kristusu (Hans Urs von Balthasar)” (Stres 1971: 217–249).

Navedena izjava se z vidika nazorske diferenciacije vpričo mitološke problematike še čuti nelagodno. Čez desetletje in več se zgodi tehten premik, saj se opredelitev mita vrača na njegovo izhodišče, na način ubesedovanja: “Reči, da je religiozna govorica mitična ali da je kakšna svetopisemska pripoved mit (npr. zgodba o stvarjenju sveta), bi danes za nas ne smelo biti več nesprejemljivo” (Stres 1994: 105, op. 204). “Religiozni govor je *mitičen*, filozofija pa se zgodovinsko pojavlja ravno, da se od mita postopoma oddaljuje in osamosvaja. Mnoga vprašanja, ki jih obravnava že mit, oblikuje v novi razumski, logični in enoumni govorici. Filozofija obvladuje mit z logosom, razumom. [...] Če nočemo sprejeti zgodovinskega relativizma, ki onemogoča vsako utemeljevanje religioznosti in celó veljavnost splošnih etičnih norm in številnih drugih stališč, ki hočejo biti razumna in občeveljavna, je treba sicer nesporni zgodovinski situiranosti vsakega človekovega dejanja postaviti v dialektično nasprotje tudi nič manj nesporno dejstvo človekovega uma, *logosa* in njegove obče veljavnosti. S tem more človek presegati svojo splošno zgodovinsko pogojenost in postavljati svojemu času tudi kritična vprašanja ali se mu celo upreti” (Stres 1994: 412, 413).

Oba, *mitos* in *logos*, sta v začetku pomenila *besedo* in *pripoved*. Toda bistvena razlika med njima je v dejstvu, da je *mitos* ostal statičen, kar kompenzira s polivalentnostjo pomena, medtem ko je *logos* dinamičen in si prizadeva za enopomenskost. Za uravnoteženo bivanje človek potrebuje obe razsežnosti govorice. “*Mitos* v prvotnem pomenu ostaja tista beseda



oziroma pripoved, ki slikovito in pesniško pripoveduje o svetu, polnem bogov in duhovnih entitet. V drugem primeru pa govorimo o besedi, ki svet razčlenjuje, razlaga in razumsko ureja znotraj logičnega okvira sveta. Prav to nalogo si je postavila antična filozofija, zato logos velikokrat prevajamo kot *razum* – posebno pa še za tisto filozofijo, ki se je tako silno dvignila iz mita ter ga kratko malo preglasila” (Jerman 2000: 49–50).

### *Mithos in Sveto pismo*

Ne le slovenska filozofija, tudi slovenska sistematična teologija spremlja vprašanja o mitu v *Svetem pismu* (prim.: Sorč 2003: 208–209). Med tistimi, ki so se v to tematiko zelo temeljito poglobili, je Gerhard Kittel; njegova stališča so veljavna še danes. Kittel pozornosti ne vzbuja le z izvirno etimologijo mita, temveč tudi s skrbnim razbiranjem njegovega vrednotenja v evropski kulturni zgodovini: povzdigovanju njegove vrednosti in najhujšem razvrednotenju. Zlasti kot religiozni pojem je doživljal izmenjavanje ene in druge skrajnosti, včasih pa celo oboje hkrati. V definiciji mita za tukajšnje obzorje Kittel (1942: 771) tehta razmerje med zgodovinskostjo in nezgodovinskostjo, resnico in resničnostjo. Sledi povzetek njegovih izvajanj, kolikor se nanaša na ubesedovanje in se dotika besede.

Kittel tudi razvoj pomena besede *mitos* gradi na (slovanski) *misli*: Dokler ostaja misel v območju *neizgovorjenega*, ima možnost privzeti obliko *namere/naklepa ali sklepa, mnenja, ideje, utemeljitve, pravila*. Vsaka misel vsebuje pritisk, da bi bila izgovorjena. Stari Grki so mišljenje in govorjenje dojemali kot enotno in hkratno. Bistveno je, da gre za glasno govorjenje. Kot glasno izgovorjeno/nastalo mišljenje/misel se *mithos* lahko ubesedi, privzame mnogostranske oblike kot *logos* v skupni grščini in > *paraklesis* v *Novi zavezi*: naročilo, predlog, obljuba, posebno pa kot govor, tudi govorjenje/govorica in kot pogovor, razgovor. (Kittel 1942: 773, 774.)

Iz Homerjevega jezika, sploh iz jonskega narečja, si je Evropa izposodila njegovo pogosto rabo mitosa; njegova prednost je, da se rabi še pred *logosom* in v popolnoma enakem pomenu, kot ga ima *logos* na Itaki. Tako deli *logos* z *mitosom* (in *eposom*) tudi nasprotje do *ergona* in kaže sploh pojmovno podobo, da se na širokem področju pokriva z *mitosom*. Tudi *logos* lahko pomeni govorico/glas: “Zavoljo tega se je med brati razširila ta govorica, da tisti učenec ne bo umrl. Toda Jezus mu ni rekel, da ne bo umrl, ampak: ‘Če hočem, da ostane, dokler ne pridem, kaj ti mar?’” (Jn 21,23) ali povedko (*Sage*), bajko (*Fabel*), lažnivo pravljico (*Lügenmärchen*) “In ti so vzeli dnar in storili, kakor so jih poučili. Tako se je ta govorica razširila med Judi do današnjega dne” (Mt 28, 15), ki prihaja

s tem v podobno nasprotje do *aletheia* kot *mitos*. Vendar pa bi se smelo razlikovanje med “neresničnim” in “napačnim” v grškem jezikovnem (ob)čut(ju) prvotno prav tako malo nanašati na *logos* kot na *mitos*, saj se ljubezen do resnice vzpostavi šele po Herodotu. (Kittel 1942: 777.)

Že zgodaj pridobi *mitos* trojno pomensko razmerje do *logosa*:

- pravljíčna ali čudežna zgodba : verjemljiva pripoved;
- mitična oblika neke filozofske ideje : dialektična razlaga (Platon),
- ljudski mitos : globlji pomen (jedro resnice), ki ga je razbrati iz mita.

Na splošno, posebno v filozofskem in pozneje v religioznem pouku je *logos* veljal za vrednostno pomembnejšega kot (platonski) *mythos* (Kittel 1942: 777). Kljub zadržkom zaradi pomanjkanja resničnosti in vsega, kar se lahko posebej navede proti njemu, je *mythos* v grškem duhovnem svetu ohranil trdno mesto, in sicer v kultu, tedanjem religioznem nauku, pesništvu, filozofiji, vzgoji in izobraževanju (Kittel 1942: 778–783). Od antike pa ohranja visoko ceno, kadar se dojema kot enota forme in vsebine ter se dojema kot simbol (Kittel 1942: 771). Alegorična razlaga mita je zadnji poskus za njegovo rešitev. Cilj vsega alegoriziranja je bilo (iz) najti, iz/misliti si “zrno resnice” mita, *logos* v *mythosu* “*podsmisel*”; danes rečeno: nadpomen, utemeljeno poglavitno misel, ustrezno temeljnemu dojetanju mita<sup>9</sup> (Kittel 1942: 783).

Ustanove misterijev so skrile svoje lastne nauke za mitične pripovedi.<sup>10</sup> Kajti “vsebinsko misterijskega nauka razlagati z besedami bi bilo hudodelstvo proti najvišjemu zakonu, predstaviti ga z mitom je edina dovoljena pot.” Seveda je bil na poznejši stopnji tudi v misterijskih religijah ubeseden; s posredovanjem alegorije so bili njihovi nauki vsi izpeljani iz mita. “Mit je postal spekulacija.” V ozki zvezi s temi misterijskimi miti so tudi pogoste mitične predstave na nagrobnikih in sarkofagih, kjer simbol in njegovo mitično razširjenost zastopata jezik in pisava. (Kittel 1942: 785.)

Prav tako se je mita polastila “*gnoza* in njena odrešilna teologija”. Stari mit kot zgodba je bil enako pahnjen s prestola in nov mit stopi izključno na mesto zgodovine, še več: preplete jo, celo pogoltne. Za gnostike je alegorija “revolucionaren instrument krivoverskega prevrednotenja vseh vrednot – poganskega in bibličnega sveta”. Pregrada med njima pade in v za oba enako uporabno alegorezo se vmeša gnostična špekulacija. (Kittel 1942: 786.)

<sup>9</sup> “Regenbogen: *Tako je mit odsevanje logosa, on je misel, in naravnava na nekaj drugega.* Drugačna razlaga za utemeljitev alegoreze se najde pri Filonu (Providentia, 41): Kdor ni dopustil upoštevati pravil alegoriziranja, se obnaša kot otroci, ki v nevednosti ne skrbijo za izvornost Apela, ampak se zanimajo le za reprodukcije v drobižu, občudujejo smešne posnetke in spregledajo vse občudovanja vredne originale” (Kittel 1942: 783).

<sup>10</sup> Verjetno od tod tudi svoječasná povezava misterij > mit pri poskusu razlage njegove etimologije.

Isti Platon, ki je sam ustvarjal mite, je tradicionalne mite javno odklanjal: ker da so moralno malo vredni, naivni ali nesmiselni/neumni, manjka jim resnica; miti so le pravljice (*Fabeln*), marnje (*Märchen*), *logoi pseudeis*. Zato v svoji idealni *Državi* tudi ni hotel *mythologoi*, pesnikov. (Kittel 1942: 786.)

Kittel že na začetku poudari izrecno svetopisemsko stališče do mita in njemu sledečo držo Cerkve, odkar obstaja. Oba prvaka med apostoli sta namreč do njega zelo kritična: “Ko smo vam oznanili moč in prihod našega Gospoda Jezusa Kristusa, nismo sledili večše *izmišljenim bajkam*, ampak smo na lastne oči videli njegovo veličastje” (2 Pt 1, 16); “Ušesa bodo obračali proč od resnice in zabredli v *bajke*” (Tit 1,14); “in ne bodo nasedali *judovskim bajkam* in nauku ljudi, ki resnici obračajo hrbet” (2 Tim, 4,4:); “Naj se ne ukvarjamo z *bajkami* in brezkončnimi rodovniki, saj ti bolj pospešujejo razpravljanja kakor Božji načrt, ki se uresničuje v veri” (1 Tim, 1,4:); “Ogibaj pa se *posvetnih in čenčastih bajk*” (Tim 4,7). Mit je nekaj praznega in zato brez religiozne vrednosti. (Kittel 1942: 771.)

To je stališče *Nove zaveze*, s tem pa ni rečeno, da je mit *Stari zavezi* tuj. Zastopniki t. i. religiozno-zgodovinske šole s sklicevanjem na prva poglavja iz *Peteroknjižja* (1 Mz 1–11) in številne preroške odlomke brez pomisleka govorijo o mitih. Drugi raziskovalci si te besede ne morejo zamisliti za biblično uporabo. Izrael mitom res ni mogel biti naklonjen, ker so ti v bistvu politeistični, saj predstavljajo božanstva v nebiblični povezavi z naravo in pogosto dopustijo storiti človeka nevredne reči. Po drugi strani pa je komaj mogoče tajiti, da jim Izrael kljub tem zgodnjim ugovorom etičnega in transcendentalnega monoteizma pozneje ni bil podvržen. Toda vse mitične snovi je odločilno spreminjal: historiziral jih je in vse, za naravne mite tipične misli preoblekel v enkratno Božje zgodbe. Prim.: “Ko so se ljudje začeli množiti po zemlji, so se jim rojevale tudi hčere in božji sinovi so videli, da so človeške hčere lepe. Jemali so si jih za žene, katere koli so izbrali. GOSPOD je rekel: 'Moj dih ne bo ostal v človeku za vedno, ker je meso Njegovi dni bo sto dvajset let.' 'Tiste dni in tudi pozneje – ko so hodili Božji sinovi k človeškim hčeram, ki so jim rodile otroke – so bili na zemlji velikani. To so bili junaki, sloveči možje iz davnine.’” (1 Mz 6,1–4). (Kittel 1942: 787.)

Razen v prazgodovini je prvotno mitična snov navzoča v poetičnih delih *Stare zaveze*, saj so tu pesniki vseh ljudstev nekakšni *psilómythoi*. Preroki so sicer na eni strani zadirčni nasprotniki vseh mitičnih ponaredb, a so bili na drugi strani mnogokrat veliki pesniki in so zato v svojih prerokbah o prihodnosti uporabili marsikatero po izviru mitično podobo (npr. Iz 14; Ez 29). (Kittel 1942: 787, 788.) Še bolj se je navezovala na mitično snov

apokaliptika in marsikateri prazgodovinski mit je prenesen na konec časa (Kittel 1942: 788). Tudi v modrostno literaturo se je morda skrnil kak prvotnejši mit o božji hčerki *Sofiji*.<sup>11</sup> Rabini so orientalske in grške mite predelovali za študij in interpretacijo judovske tore (Kittel 1942: 788).

V grški *Stari zavezi (Septuaginta)* se beseda *mithos*, še v starem pomenu *beseda*, pojavi le enkrat: “Zoprn človek je kakor *zgodba*,<sup>12</sup> ki ni povedana ob pravem času, / ki se v ustih neolikanih stalno ponavlja.” (Sir 20,19.) – Nasprotno ponuja poved: “Niti Hagarini sinovi, ki iščejo pamet na zemlji, / trgovci Merána in Temána, / *pripovedniki bajk* in iskalci pameti / niso spoznali poti modrosti / in se niso spomnili njenih steza” (Bar 3,23), pomembno rabo sestavljenke *mythologos*, ki jo je razumeti kot razlagalec mitov. (Kittel 1942: 787.)

Nova zaveza *mithoi* dosledno zavrača. Beseda se vseskozi pojavlja v stavkih z negativno konotacijo: “Kajti vse, kar je ustvaril Bog, je dobro in ničesar ne smemo zametavati, le da to uživamo z zahvaljevanjem. Saj vse posvečuje *Božja beseda* in molitev” (1 Tim 1,4); “Ogibaj pa se *posvetnih in čenčastih bajk*. Vadi se v pravi pobožnosti” (1 Tim 4, 7); “... in ne bodo nasledili judovskim *bajkam* in nauku ljudi, ki resnici obračajo hrbet” (Tit 1, 14); “Ko smo vam oznanili moč in prihod našega Gospoda Jezusa Kristusa, nismo sledili *veščim izmišljenim bajkam*, ampak smo na lastne oči videli njegovo veličastje” (2 Pt 1, 16); “Ušesa bodo obračali proč od resnice in zabredli v *bajke*” (2 Tim 4,4). *Mithos* se kratko malo odklanja; kajti je sredstvo in znamenje tujega oznanila, posebno zablode, proti katerim se bojujejo pastoralna pisma. Miti krivega nauka so izmišljeni, resnice izpraznjene zgodbe, povedke, pravljice (*Fabelein*). Nasprotno ima evangelij opraviti z *megaleia ton Theo*: “Judje in spreobrnjenci, Krečáni in Arabci – vsi jih slišimo, kako v naših jezikih oznanjajo *velika Božja dela!*” (Apd 2,11), z največjimi Božjimi deli v zgodovini in koncu časov. Zato je *logos* zgodovinsko in preroško poročilo o dejstvih oz. *profetikos logos*: “Tako je *preroška beseda* za nas postala še trdnejša in prav delate, da nanjo pazite kakor na svetilko, ki sveti na mračnem kraju, dokler ne zasije dan in ne vzide danica v vaših srcih” (prim. 2 Pt 1,19).

Že v zgodnji Cerkvi je bilo veliko obravnav in še danes je sporno, kaj se razume z miti, o katerih govori *Nova zaveza*, ker Pavel o tem ni nič povedal. Pomembno vprašanje je, ali so *mitoi*, ki se pojavijo samo v Pavlovih pastoralnih pismih in posebej le še pri 2 Pt na enem mestu, nekaj

<sup>11</sup> R. Bultmann najde ta mit spet celo v Jn 1,1: “V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog.” (Kittel 1942: 788.)

<sup>12</sup> Glede na sobesedilo bi bilo vsekakor boljše, da bi tudi v slovenskem prevodu na tem mestu ostala: *beseda*. Nekateri v svoje govorjenje res vpletejo kakšno nedostojno ali drugače motečo besedo, po kateri so celo znani daleč naokrog.

enotnega ali gre za dve ali več različnih vrst? Je treba razlikovati med miti tedanjega (prim. 2 Tim 4) in prihodnjega (prim. 1 Tim 4) krivoverstva? Skrbna analiza odlomkov v pismih Timoteju (2 Tim 3,1–5; 2 Tim 4,3 sl; 1 Tim 4,6; 1 Tim 4,8.7) privede do ugotovitve, da ni mogoče povsem razločiti sedanjosti in prihodnosti (Kittel 1942: 789). Prav tako ni mogoče dokazati, ali gre za en in isti pojav pri mitih efeškega malikovalstva, o kateri govorita pismi Timoteju, in pri kretskem malikovalstvu v pismu Titu. Pomembno pa je, da so miti in njihovi zastopniki obakrat moralno izpodbitni (Kittel 1942: 789).

Ali so miti, ki se jim upira Pavel, helenistični ali judovski? Ob tem vprašanju se ločijo razlagalci na dve skupini, kot pri mnogih novozaveznih problemih že od prve Cerkve naprej. Po tehtnem premisleku in v soočenju z drugim avtorji Kittel ugotavlja: Najverjetneje je res, da gre v pastirskih pismih za zgodnjo obliko gnoze, ki je zrasla na tleh helenističnega judovskega krščanstva kot komaj kaj drugačna gnoza, o kateri govori pismo Kološanom (Kittel 1942: 791). Prav tako naj bi bili judovskega izvora miti, ki jih odklanja drugo Petrovo pismo (prim. 2 Pt 1,16) vpričo njegovega eshatološkega oznanila: “Tako je preroška beseda za nas postala še trdnejša in prav delate, da nanjo pazite, kakor na svetilko, ki sveti na mračnem kraju, dokler ne zasije dan in ne vzide danica v vaših srcih. Predvsem pa véдите tole: nobena prerokba v Pismu ni stvar zasebne razlage. Nikoli namreč nobena prerokba ni prišla po človeški volji, ampak so ljudje, nošeni od Svetega Duha, govorili v imenu Boga” (2 Pt 1,19–21). Njegova izjava temelji na lastni izkušnji: “Od Boga Očeta je prejel čast in slavo, ko je k njemu iz veličastne slave prišel takšen glas: 'To je moj ljubljeni Sin, nad katerim imam veselje.' In ta glas smo mi sami slišali prihajati iz nebes, ko smo bili z njim na sveti gori. Tako je preroška beseda za nas postala še trdnejša in prav delate, da nanjo pazite kakor na svetilko, ki sveti na mračnem kraju, dokler ne zasije dan in ne vzide danica v vaših srcih. Predvsem pa vedite tole: nobena prerokba v Pismu ni stvar zasebne razlage. Nikoli namreč nobena prerokba ni prišla po človeški volji, ampak so ljudje nošeni od Svetega Duha, govorili v imenu Boga” (2 Pt 1,17 sl). (Kittel 1942: 789–791). Kot podlago za svoje apostolsko oznanilo sveto-pisemski pisatelj upravičeno jemlje avtopsijo. V *Novi zavezi* je avtopsija korelativni pojem logosu, prim.: “kakor so nam jih izročili tisti, ki so bili od začetka očitvidci in služabniki besede” (Lk 1,2). “Kar je bilo od začetka, kar smo slišali, kar smo na svoje oči videli, kar smo opazovali in so otipale naše roke, to vam oznanjamo: Besedo življenja” (1 Jn 1,1) ima to za primer (po)polnejšega novega oblikovanja iz misterijskega jezika zraslega pojma (Kittel 1942: 796).

Za pravo opredelitev mita je temeljnega pomena nasprotje med *mithosom* in *aletheia*, ki sicer v grščini še ni bilo tako zanesljivo,<sup>13</sup> kot je na podlagi novozaveznega razumevanja resnice. Temeljno novozavezno mesto za to nasprotje je: “*Ušesa bodo obračali proč od resnice in zabredli v bajke*” (2 Tim 4) (Kittel 1942: 791). Prav tako bistveno je razmerje med mitom in zgodovino. Antika med njima še ne ločuje ostro in ima *mithos* in *istoria* drugo poleg drugega za dvojje “genera” enega in istega zgodovinskega dela (Kittel 1942: 792).

Že za Platona je, v nasprotju z *mitosom*, *logos* to, na kar se lahko zanese. Janez sicer, ki postavi novozavezni Logos na začetek svojega sporočila, nikdar ne poudari nasprotja do mita – mogoče ker se bolj obrača na Jude kot na Grke, toliko jasneje pa to stori Pavel: “*Oznanjuj besedo, vztrajaj v ugodnih in neugodnih okoliščinah. Prepričaj, grajaj, spodbujaj z vso potrpežljivostjo in poučevanjem*” (2 Tim 4,2.4). “*To razlagaj bratom pa boš dober služabnik Kristusa Jezusa, saj te hranijo besede vere in dobrega nauka, ki si mu sledil. Ogibaj pa se posvetnih in čenčastih bajk*” (1 Tim 4,6.7). Prim.: “*Ko smo vam oznanili moč in prihod našega Gospoda Jezusa Kristusa, nismo sledili večje izmišljenim bajkam, ampak smo na lastne oči videli njegovo veličastje. ... Tako je preroška beseda za nas postala še trdnejša in prav delate, da nanjo pazite kakor na svetilko, ki sveti na mračnem kraju, dokler ne zasije dan in ne vzide danica v vaših srcih*” (2 Pt 1,16.19). *Logos* je absolutno veljavna oseba nastale besede Božje, na njej vse temelji, to je vera posameznika in strukture Cerkve. Če bi bil logos nadomeščen z *mitosom*, bi bilo vse izgubljeno; beseda je razodeta. Toda tudi če bi bil opravljen poskus povezati mit in Božjo besedo, kot v starejši in mlajši gnozi, pride do izdaje logosa. Obe zmoti so cerkveni očetje odklonili (Kittel 1942: 793).

Za učitelje mitov so v starodavnosti veljali predvsem pesniki; oni so bili pravi *mythologoi*, kot njihovi podobar in mojster je bil spet čaščen Hermes.<sup>14</sup> Za *Novo zavezo* vódenem smislu so kot “učitelji mitov” imenovani filozofi, kot so pitagorejci ali Platon in misterijskih religij teologi, ki svoj nauk prikrijejo za skrivnosti polne mite, toda tudi tisti drugi filozofi, ki svoj racionalistični nauk oblačijo v stare mite in s tem oboje naredijo

<sup>13</sup> Da bi vam govorili še o kakem *mithos tes aletheias*, se dopušča pri nadaljnjem razvoju pojma *mithos* resnica izgovoriti samo bolj *mithoi shemati*, seveda tudi globljo religiozno resnico. Kajti še je mogoče iz mitov izslediti mnenje njihovih ustvarjalcev o resnici (glej: Platon). Toda prav k bistvu platonskega mita, četudi je za filozofa samega *logos*, končno spada stalna negotovost; to je vedno le “verjeten govor”, bistvena v njem je vedno le *ton eikoton mython idea*. Čeprav je zrcaljenje resnice oziroma posnetek *logosa*, je vendar sam kot *mithos plastheis* le *logos pseudes*. (Kittel 1942: 792.)

<sup>14</sup> Pri Maksimusu iz Tira je bil Eros imenovan *mythoplokos*; to pomeni približno isto, kot če se naslada pri Filonu imenuje *mythologos*. (Kittel 1942: 794.)



sprejemljivo za vero (Kittel 1942: 794). Razhajanje med Grki samimi ob mitih pa se začne zaradi tistih, ki vsebujejo nenravnost. Ta je bila npr. eden od vzrokov za razdvojeno presojo mitov pri Platonu. V moralni obsodbi mitov so si bili enotni ciniki (kiniki), stoiki in epikurejci, akademiki in peripatetiki. Epikur je ukazal, da se je ogibati celotnemu pesništvu kot nevarni vabi mitov. Miti malikovalskih učiteljev niso morali vsebovati takšne nenravnosti kot stari miti, vsekakor pa so v človekovi poltenosti našli neki odmev (prim. 2 Tim 4,3 sl.) (Kittel 1942: 795). Nad vsemi drugimi stoji Platon sam kot veliki ustvarjalec mitov. Poleg njega so imenovani pesniki, katerih delovanje je *mythopoiija* (Kittel 1942: 797).<sup>15</sup>

Že Filon je spoznal bistveno razliko med *Svetim pismom* in religijami *ethne*, ki se globoko sklicujejo na mite. Bojeval se je proti razvrednotenju bibličnih zgodb, proti temu, da bi jih razložili kot mite. V *Svetem pismu* ima vse historični temelj (nasprotje: *mythodos*) in Božji namen (nasprotje: *eike*) (Kittel 1942: 797). Po drugi strani je Filon sam biblične zgodbe v bistvu obravnaval kot mite, s tem ko je zanje uporabil iste alegorične razlagalne metode, s katerimi je eklektična filozofija njegovega časa vnašala svojo modrost v grške mite (Kittel 1942: 797). Ta prezirana presoja evangelijskih zgodb pri nekrščanskih izobrazencih je dolgo ostala v modi. Najbolj vnet je bil Porfirius: veliko truda je vložil v to, da bi razkrinkal in uničil krščanske "mite".<sup>16</sup> Kot je poganska polemika vneto devala v nič novozavezne zgodbe kot "prazne mite", tako krščanski pisatelji niso nič manj vneto zasmehovali poganov in njihovih mitov. Vrh tega so na obeh straneh poudarjali pravico do alegoriziranja lastnih religioznih zgodb in nasprotni strani oponašali sram(oto) zaradi nemorale, ki se očita raztolmačenim zgodbam in se jih veselo alegorizira naprej, "tako se je v nedosledni polemiki pokazal resnični kaos". (Kittel 1942: 799.)

a) Nova zaveza je zadržana do mita, saj je mit poganska kategorija. Njegovi drobcji so raztreseni v nekaterih knjigah *Stare zaveze* in v "metamorfozah" v *Novi zavezi*, toda mit kot tak na bibličnih tleh nima obstanka, niti kot neposredno sporočilo religiozne "resnice", niti kot prilika/prispodoba, niti kot simbol (Kittel 1942: 799). Kot v profanem svetu pravljica ustreza stopnji otroštva in roman, "pravljica odraslih", ustreza stopnji zrelosti, tako nastane v religioznem razvoju nekrščanskega sveta mit na stopnji otroštva, da bi po obdobju razvrednotenja, na poznejši stopnji kot filozofija in v misterijskih religijah interpretirani mit postal nov. Nasproti temu obstaja *Sveto pismo* od začetka do konca kot poročilo in izjava o dejstvih, ki zanesljivo tečejo v gotovi obliki in v zavestni legi od otroštva

<sup>15</sup> Prim. današnji izraz: mitopoetika.

<sup>16</sup> Ta moda in enako vneti bojovníki so spet izbruhnili v 19. in 20. st. (Kittel 1942: 798.)

marsikatere stare pripovedi do zrelosti janezovskega pogleda na Kristusa, toda še vedno ima isti bistveni predmet: kaj Bog pravi in kaj Bog stori. Na poznejši stopnji je mit večkrat samo bolj "prilika" za globlje, same na sebi nevidne resnice. Takih ponazoril ne more pogrešati nobeno religiozno sporočilo. Toda *Nova zaveza* postavlja na mesto mitosa pristno priliko. (Kittel 1942: 801.)

b) Kar sta bila v Grčiji *mithos* kot pravljica in bajka v vzgoji otrok in kot mit v moralni in religiozni vzgoji dozorevajoče mladine in odraslih, je v evangeliju prilika/prispodoba: "*To sem vam govoril v prispodobah. Pride ura, ko vam ne bom več govoril v prispodobah, ampak vam bom o Očetu jasno oznanjal*" (Jn 16,25). (Kittel 1942: 801.) Prilika je bila zamišljena kot transfer, vendar zaradi tega ne pomeni, da je kar zgodovinska resnica. To je bolj zato, ker se vedno z vsem v tem svetu zgodenem enači in zato že kot preprosta zgodba nosi pečat resničnosti.<sup>17</sup> Čeprav Jezus sam iz sebe zažari na stopnjo oznanjanja, ko se prilika lahko pogreša: "*To sem vam govoril v prispodobah. Pride ura, ko vam ne bom več govoril v prispodobah, ampak vam bom o Očetu jasno oznanjal*" (Jn 16,25). (Kittel 1942: 801.)

c) Zadnja stopnja v razumevanju mita je *mithos* kot simbol. V antičnem in v modernem – poganstvu kongenialni idealizem – kongenialen v zadnjem pomenu skupnega "generisa" – je mit (pris)podoba za večno, od vseh zgodb in vsakega osebnega nosilca neodvisne resničnosti. Mitičen simbol lahko v vedno novem, vedno globljem pomenu skoraj neizčrpno odgovarja na zadnja vprašanja. (Kittel 1942: 801.)

Nasprotno je centralni simbol evangelija križ, ki uteleša trdo, popolno-neromantično zgodovinsko resničnost. Temu simbolu se ne bi smelo podtakniti kar koli mitičnega, "kajti s tem bi postal *logos toy stayroy* izpraznjen (prim. 1 Kor 1,17), da se ne izgubi kaj od njegovega osebnega nosilca in njegovega zgodovinskega dejstva – kajti brez Kristusa na Golgoti je križ enako *kenos mythos* – nesmiselno znamenje ali pa – poganski simbol!" (Kittel 1942: 802).

č) Obstaja še četrta pot, da se mit v bibličnem svetu kljub temu naredi domačega? Tega stališča se glede na današnji položaj ne sme prezreti (Kittel 1942: 802). To je ponudilo obravnavano dejstvo o upiranju in obstaja več poskusov, da bi vpeljali "mit" v krščansko terminologijo kot pozitivno vrednoto. Toda kakor hitro je pojem mita vanjo zajet, posebno kakor hitro se pojem "mithos" razširi (npr. pri Bultmanu), mu vendar

<sup>17</sup> Alegorično interpretiran mit in prilika imata sicer marsikaj skupnega (prim. Aristotel), oba sta konkretni ogrinjali/ovojnici nauka za nedoletnost modrosti. Prim. Mk 4,33 sl.: "*V mnogih takih prilikah jim je govoril besedo, kakor so jo pač mogli poslušati. Brez prilike pa jim ni govoril, a svojim učencem je posebej vse razlagal.*" (Kittel 1942: 801.)

ostaja lastno, da na novozaveznih tleh nastane neznosno nasprotje do resnice in resničnosti<sup>18</sup> (Kittel 1942: 802).

Sledi opozorilo na še dve nevarnosti: razlaga mita kot poročila o resničnosti onstran zemeljske zgodovine. V tem primeru se ni mogoče znebiti dveh pomislekov. S tem se krepi razvrednotenje zgodovine. (Kittel 1942: 802.) Druga nevarnost je ob svetopisemskem svetu dejstev trditi: evangelij je izpolnjen mit. “Prapodoba vseh mitov je v Kristusu postala zgodovina.”<sup>19</sup>

Poanta tukajšnjega poglavja je: “*Jezus mu je dejal: 'Jaz sem pot, resnica in življenje. Nihče ne pride k Očetu drugače kot po meni'*” (Jn 14,6), na kar pač sme biti izgovorjeno – tudi v *mithos* se skriva *spermata toy Logos*. (Kittel 1942: 803.)

“Vsak od nas se lahko popolnoma svobodno odloča o svojem stališču do zapletenega razmerja *mitos* – *logos*. *Mitos* ne more obstati brez *logosa* in *logos* ne brez mita. To sta nasprotujoči si sili, ki druga druge ne izključujeta, temveč se dopolnjujeta. Sama ne bi mogla živeti v svetu čistega *logosa*: oko moje duše ne bi moglo videti lepote večne Skrivnosti, v kateri bivam. Niti ne bi mogla živeti samo v svetu mita: beseda mojega uma o tej Skrivnosti ne bi mogla govoriti” (Jerman 2000: 52).

“Filozof je ustvarjalec konceptov in torej *mislec*, medtem ko je pesnik ustvarjalec podob, torej *videc*. In kot *videc* pesnik lahko vidi in s podobami izrazi to, kar filozof in teolog izrazita s koncepti. Karel Wojtyła to presenetljivo potrjuje v pesnitvi *Meditacije o Stvarjenju sveta na pragu Sikstinske kapele* iz Rimskega triptiha. Božji *Logos* je prvobitno razodetje in torej absolutno videnje Skrivnosti:

“Beseda – starodavno videnje in starodavna izpoved.

Ta, ki je ustvarjal, je videl – videl, 'da je bila dobra',

videl je s pogledom, ki je bil drugačen od našega,

On – prvi *Videc* –

Videl je, v vsem je odkrival sledi svojega Bistva, svoje popolnosti –

Videl je:

[...]

---

<sup>18</sup>Za mit velja, kar na primer hinduizem pravi o njegovih mitičnih opisih: njihova veljavnost “ni odvisna od kakšnega zgodovinskega dejstva” (Kittel 1942: 802).

<sup>19</sup>“A. Harnack: Evangelij je bil v svojem zadnjem jedru, to pomeni v svoji zgodovinski resničnosti, ne nov mit poleg drugih, ampak izpolnjen/uresničen mit. Že Origen, po Harnacku, namiguje, je imel genialno koncepcijo, višje in nižje forme krščanstva, ki ju je razlikoval kot krščanski gnostik, kot izpolnitev primitivnega verovanja v mite in duhovnega misterijskega veselja. A. Jeremias je v svojih obeh, deloma enako glasečih se stavkih te misli prevzel in dalje razširil: prim.: Apostolsko spoznanje v veri: mitičen stil, ki ga je orientalsko-aramejska in orientalska luč ponujala, je mogel biti edini in sam, to nezaslišano transcendentno, je nastalo v Kristusovi resničnosti, da bi se prineslo v jezikovno obliko, ravno ker *mitos*, kar hrani v svojem simboličnem stilu, je to dogajanje predstavljal v ideji” (Kittel 1942: 803).

V Vatikanu je kapela, ki čaka na sadove tvojega videnja!  
 Videnje je čakalo na sliko.  
 Odkar je Beseda meso postala, videnje nenehno čaka.

Nevidno torej najprej postane vidno v Logosu; nato postane vidno v Michelangelovih slikarskih podobah, in končno v Wojtyłovih pesniških podobah." (Reale 2003: 41.)

## Literatura

- Debeljak, Aleš (1993): *Zaton idolov*, Nova revija 12, št. 139/140.
- Goljevšček, Alenka (1982): *Mit in slovenska ljudska pesem*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Janžekovič, Janez (1981): *Filozofski leksikon*, Mohorjeva družba, Celje.
- Jerman, Nataša (2000): *Mitos in logos*, Tretji dan (krščanska revija za duhovnost in kulturo) XXIX, št. 3, 45–53.
- Jug - Kranjec, Hermina (1994): *Pregljev roman Bogovec Jernej*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Kittel, Gerhard (1942): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (In Verbindung mit zahlreichen Fachgenossen), Vierter Band: Λ–N. Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart. /Okrajšava: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart.
- Krek, Gregor (1869): *Über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie*, Wien.
- Krek, Gregor (1872): *Važnost ustnega slovstva (tradicionalne literature) kot izvirnik basnoslovju (mythologiji)*, Zora (Časopis za zabavo, znanost in umetnost) I, 1872, 172 sl.
- Krek, Gregor (1887<sup>2</sup>): *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, Graz.
- Levi-Strauss, Claude (1973): *Struktura mitova*, Mit, tradicija, savremenost, Nolit, Beograd, 243–275.
- Matičeto, Milko (1973): *Basni koroških Slovencev*, Koroški kulturni dnevi I, Zbornik predavanj, Maribor, 1973, 188–197.
- Ocvirk, Drago (1986): *Od svetega k Bogu*, Vrednote, Ljubljana 1986, x.
- Pavlović, M. (1973): *Mit i poezija*, Mit, tradicija, savremenost, Nolit, Beograd, 338–352.
- Reale, Giovanni (2003): *K razumevanju rimskega triptiha Janeza Pavla II.*, Janez Pavel II., Rimski triptih, Mohorjeva družba, Celje, 39–46.

- Sorč, Ciril (2003): *Troedini Bog, Sveti Duh*, Priročnik dogmatične teologije 1, ur. Ciril Sorč, Družina, Ljubljana, 71–204, 483–615.
- Steiner, Georg (1994): *Mit o Evropi*, Celovški zvon 12, št. 45, 32–40.
- Stres, Anton (1971): *Mit, filozofija in razodetje*, Bogoslovni vestnik 31, Ljubljana 217–249.
- Stres, Anton (1994): *Človek in njegov Bog* (Filozofska teologija), Mohorjeva družba, Celje.
- Štante, Milan (1990): *O mitu romantične ljubezni*, Revija 2000, št. 50/51, Ljubljana.
- Trstenjak, Anton (1989): *Skozi prizmo besede*, Slovenska matica, Ljubljana.