

David Martin

Jezik krščanstva¹

Osrednji problem krščanskega jezika (govorice, načina izražanja) je, da je preveč domač nekaterim in preveč oddaljen večini drugih. Če nekaj uporabljajš pogosto, se temu vrednost zakrije, in če na nekaj naletiš redkokdaj, če sploh kdaj, to sestoji iz delcev, izločenih iz konteksta in slovnice, nepovezanih prepričanj, in mora biti po sodbi zdrave pameti in predsodkov preizkušeno kot verodostojno. Dvakrat so me med obiskom študentov na Rockfellerjevem centru v Bellagiu v Italiji leta 2000 prosili, naj razložim, kaj so bile binokli. "Kultivirani prezirljivci" religije ne vidijo posebnih razlogov, zakaj bi brali resne raziskave krščanskega diskurza in se raje gostijo s karikaturami njegove smešnosti. Tako kot dnevno časopisje se norčujejo z običajnim roganjem, posebej glede krščanstva, kajti težko je braniti nekaj, kar izgleda kot preostanek prejšnje nadoblasti. V "duhovnih" oddelkih knjigarn najdemo kratke, a nenavadne novinarske razlage, ki se razlikujejo glede na učenjaška pospeševanja gnosticizma ali mistični "šund". Na policah ni veliko del, ki resno in poljudno predstavljajo krščanstvo, če izvzamemo evangelijska dela v specializiranih prodajalnah.

Eden od koristnih rezultatov te kombinacije nevednosti in prezira je ta, da krščanstvo ponovno dobiva prednost presenečenja in osupnjenja, ki jo je moralo imeti, ko je prekrizalo pot Rimljanom v prvih stoletjih. Seveda, tudi oni so bili zaničljivi, kakor kaže grafit dečka iz tretjega stoletja v Muzeju Palatin v Rimu, ki prikazuje opico na križu. Ko so rimski senatorji slišali o novi veri od svojih spreobrnjenih žena, jih je to moralo zelo močno prizadeti, pa tudi neprijetno vznemi-

riti.² Razglasitev človeškega videza Boga v podobi Juda, usmrčenega na mejah imperija, je bila težko najbolj privlačna od vseh razpoložljivih vzhodnih kultov. Mitraizem bi mnogo bolj ustrezal družbi in njeni vojski. V bistvu bi v primerjavi s krščanstvom skoraj vsak bog bolj pristajal moči imperija ali republikanskim vrlinam, kar sta kasneje ugotovila Machiavelli in Rousseau. Dovolj slabo je bilo že, da naj bi pravi moški ponos nadomestili s ponižnostjo, toda prepoved, da bi kogar koli klicali oče ali gospod, bi verjetno razbila družbo in "postavila svet na glavo".

V letu 2000 je londonska Narodna galerija postavila slikarsko razstavo o Kristusu z naslovom "Videnje odrešenja".³ Rad bi uporabil to razstavo, kulturni dogodek sam na sebi, da bi izzval nekaj vprašanj, preden preidem naravnost h krščanskemu jeziku. Razstava je pritegnila velike množice in njena predstavitev krščanstva je povzročila vzdušje resne radovednosti. Izobraženi ljudje jemljejo umetnost in njene ikone zelo resno, toda predstavitev teh del na način skladne ikonografije, postavljene v teološki kontekst, je zahtevala spremembo gledišča. Tu so bile stvari, ki so imele zgodovinsko določen pomen, kot recimo dvojna Kristusova narava, očitno odvisne od vnovičnega oživljanja pozabljenega krščanskega jezika.

Neil MacGregor, direktor galerije, se je strateško odločil, da gre preko običajnih umetnostno-zgodovinskih vprašanj stila in izvora in tvega umetnostno-teološko interpretacijo. Njegova razlaga je na primer interpretirala snemanje Kristusa s križa, ko mrtvo telo že postane Evharistija⁴ (in je tako (do)končno položeno v roke njegovih prija-

teljev). Toda ne glede na tako ustvarjalno interpretacijo je bilo veliko širše vprašanje zastavljeno ob sugestiji, da lahko damo temu rojstvu in tej smrti, tej prisotnosti in odsotnosti, tej nedolžni človečnosti na sodnem procesu univerzalen pomen, popolnoma neodvisen od posamezne vere.

Vendarle – če bi lahko resnično spoznali univerzalne globlje pomene – zakaj je domet razstave sedemnajsto stoletje? S tem problemom so se bežno spoprijeli v zadnji sobi, ki je vsebovala nekatera moderna dela in je bila naslovljena “Stalna navzočnost”, a očitno je Kristusovo telo preprosto prenehalo zaposlovati evropsko slikarstvo. To spremembo lahko zasledimo v vsaki umetnostni galeriji, najprej s počlovečenjem stiliziranih ikon in začetkom poganskih subjektov, ki jim je sledila vedno širša vrsta tém, kot so portret, družinsko življenje, objekti, mesto in pokrajina. Združevalno znamenje se je razdrobilo.

Zadnji premik proč od Kristusovega telesa je neizbežno povezan s posebno vrsto sekularizacije, ki se je pojavila (recimo) med 1680 in 1720 in je začela razsvetljenstvo ter jo je Paul Hazard poistovetil s *krizo* evropske zavesti.⁵ Marcel Gauchet v svojem znamenitem delu *Streznitev sveta (Disenchantment of the World)* celo dokazuje, da se je z osemnajstim stoletjem končalo veliko delo krščanstva – nemara je to zelo francosko gledanje, toda postavi odločilno vprašanje, ali je univerzalni jezik krščanstva popolnoma in v resnici mrtev.⁶

Ker večina slik na “Videnju odrešenja” izvira iz poznega srednjeveškega in renesančnega obdobja, je bil njihov poudarek odločno katoliški, toda za to je možen še dodaten razlog, ki se nahaja v naravi protestantizma. Ne da bi predpostavili, da je bila vera protestantov vlišano Besedo od nekdanj sovražna vidnim podobam, se je v reformaciji nedvomno zmanjšal krščanski repertoar znamenj. V Angliji se sredi šestnajstega stoletja na primer vidi sprememba v načinu in pred-

metu liturgije in umetnosti, kakor je predmet proučevanja Holbeina.⁷ Bolje je, da smo previdni pri presojanju “religioznega” premika, kot sta reformacija in predhodna sekularizacija, posebej ko se spomnimo nenehnega religioznega odnosa (še danes) angleške poezije ali Rembrandta ali tradicije glasbe pasijonov, ki se je zbrala v J. S. Bachu, toda nekaj je mogoče v tej ideji, ko jo prenesemo na prikaz Kristusovega telesa.⁸ Morda je Bog ostal utelešen v besedah pridigarjev in pesnikov – in glasbenikov, toda ne v vidnem mesu in otipljivem kruhu. Vse to je zelo zapleteno, toda lahko sta najmanj dve stopnji med nami v tem, kar Leo Steinberg imenuje naša “moderna pozaba”, in ponovnim oživljanjem krščanskega jezika.⁹

To razstavljanje odrešenja, kot ga gledamo zgodovinsko z očmi vere, je vzbudilo tudi vprašanje točke na začetku in tiste na koncu. Seveda ni pristne verodostojne originalne Kristusove podobe in predstavljene podobe so izhajale od četrtega stoletja po Kristusu dalje, ko je krščanstvo doseglo ortodoksijo in razvilo ikonografijo kot Dobri pastir, Jagnje in Sidro. Podobe se zbirajo okrog rojstva, smrti in vstajenja in tako okoli vozliščnih točk imanence, transcendence, človečnosti in razlik, prisotnosti in odsotnosti.

To je Kristus vere, utelešeni, križani, vstali, v vnebohodu, vendar je za post-protestantno krščanstvo, kakor ga ohranjajo v spominu, osredotočeno popolnoma drugače. Za nekatere je to Zlato pravilo in zapoved, da si prijazen in prijateljski do trpečih, bolnih ali siromašnih, za druge ideja o boljši družbi miru, sprave in odpuščanja, za tretje spet duh univerzalne dobrote, svobode in resnice in za nobenega od teh krščansko občestvo s svojim razvitim načinom izražanja kot tako ni pomembno, razen kot uporabna dobrodelna organizacija, ki vodi dobra dela v tem zapravljenem potrošniškem svetu “mumbo-jambo” in priložnostno tolaži uboge na duhu.

Morda lahko razmišljajoč post-protestant pride najbližje pomenu, da lahko bistvo krščanske umetnosti najdemo v ideji delitve daru in skupnega obeda. To je nedvomno razlaga, ki je zelo blizu krščanski govorici, toda ne zahteva ne Boga in ne vernega občestva. Je povzeto bistvo v obcih človeških izrazih, ki ga lahko gojiš brez kakršnega koli prehoda skozi vode krsta od teme k luči in od smrti k življenju, ali brez kakršnega koli poistovetenja s Kristusom v njegovem lastnem prehodu skozi krst trpljenja, zapuščenosti in smrti v večno življenje.

Kaj lahko rečemo o tej posebno pazljivi razlagi dobrohotnega gledalca? Morda to: da je krščanstvo postalo bolj stvar prostega obtoka in zato izginjajočih idej kot tranzicija in uzakonitev, prevzeta in doživeta v družbi, in sprejemanje v svoje roke "milost za milostjo". Dogajanje v Božji hiši, kjer se prihaja skupaj, da bi delili obed pod bogato zagrinjajočo tančico znamenj ljubezni in lastnega žrtvovanja, se najbolj dobrohotno razume brez udeležbe. Vsakdo bi lahko prišel na idejo ljubečega daru in daru ljubezni z darovanjem svojega telesa in bi lahko naredil celo veliko več brez kakršnega koli navodila religioznih institucij. Ni dvoma, da je to globoko idejo skozi stoletja prenašalo institucionalno krščanstvo, toda nič ni neizogibno potrebno pri posamezni zunanji obliki, ki nosi to notranje in obče bistvo. Resnično je, kakor bi poudaril Harnack, veliko neugodnega v tem institucionalnem dogmatizmu in gorečnosti, ki se vrača v intervalih, da niti ne omenjamo njegove vloge v podvojitvi družbene moči, ki v ta namen poudarja reprodukcijo za vsako ceno, privzeto v "pravi" obliki družine. Komuniciranje na način ljubeznivega daru, ki je prijazno sprejet in ne zahteva ničesar, razen dovzetnosti, je popolnoma mogoče brez posredujočih obredov in obhajil. "Zastonj ste prejeli, zastonj dajajte," pravi Sveto pismo. Toda vse to je na voljo brez posredovanja ali slabih strani du-

hovščine ali Cerkve, čeprav se je dejansko nemogoče izločiti iz krščanskega konteksta, da bi odkrili, kako pristno in jasno je v resnici.

Zamislili smo si, nadalje, marljivega prevajalca krščanstva v izraze občečloveškega bistva. On ali ona se je lahko celo sprehodil skozi "Videnje odrešenja" kot po neke vrste izven-liturgičnem romanju, in je dopustil znamenjem govoriti o vsem, kar je najbolj pomembno. V predstavitvi Matere in Otroka in v resnicoljubnem samodarovanju moškega v sodnem postopku, celo do smrti na križu, bi lahko razglasil svetost daru življenja. Morda bi lahko tej osebi prišlo na misel, da razlaga skrbno osvetljuje obče, medtem ko ostaja zvesta posebnim pomenom.¹⁰ Če ne bi naredili tega, bi seveda teptali njihovo pričevanje, kot v času razsvetljenstva, pa tudi kljub naši izmišljeni relativnosti imamo mi vsi boljši dostop kot oni k temu, kar so ti veliki umetniki v resnici imeli v mislih.

Zdaj lahko v veliki meri opustimo načrtno oporo, ki jo je preskrbelo "Videnje odrešenja" in raziščemo eno ali dve pomembni vprašanji: prvo zadeva izvirno in prvotno točko krščanstva in njegovo preprosto notranje bistvo, in drugo, kaj bi lahko bil njegov končni cilj.

Če začnemo na začetku, takoj postane očitno, da vprašanje prvotnega ali izvirnega ni isto kot vprašanje notranjega bistva in da nobeno od njiju ni preprosto. Kar imam tu v mislih, so nekatere površno povezane domeneve, verjetno samoumevne v splošno razširjeni in pol-protestantski kulturi. So v tem, da je posebna avtentičnost pripisana najbolj prvobitni plasti, od katere je odvisno vse ostalo – da je izvirni Jezusov evangelij moral biti preprost in da se to lahko ugotovi kot notranje bistvo ter da je univerzalnost tega bistva mogoča zaradi njegove preprostosti. Razumljivo je, da se ne morem ukvarjati s temi "vabami", četudi lahko verjetno damo na stran idejo, da je Jezusovo učenje sploh preprosto, pa čeprav "so ga navadni ljudje poslušali z ve-

seljem". Če pomislimo samo na razpon pomenov, ki jih natančno poznavanje pripisuje očiščenju templja, je jasno, da Jezusovo "učenje" ni preprosta zadeva.

Kakorkoli, povezava med univerzalnostjo odrešenja in njegovo preprostostjo je povezana s tem, da udari nekoga kot človeškega in mogočega, zato začnimo s tem, preden izpostavimo idejo preprostosti, kajti zadeve so redkokdaj tako preproste kot izgledajo.

Če začnemo s tem – kaj naj razumemo pod biti "odrešen" onstran prepoznavanja in odgovora na dar velike vrednosti, ki nam je bil brezplačno položen v roke? Človeštvo ima opravka z naklonjenostjo, podeljeno v Kruhu in Vinu in vsi čutimo sorodnost drugega z drugim v tem, kar izmenjujemo, in v spoznanju darovanja. "Kruh in Vino" in "prvina" ležijo v srcu evharističnega slovarja v povezavi z darovanjem in zahvaljevanjem. To je prvotni, najgloblji in obči pomen. Povezava med dati in odpustiti je torej prvotna, kakor v molitvi Očenaš "daj nam danes naš vsakdanji kruh in odpusti nam naše dolge, kakor tudi mi odpuščamo svojim dolžnikom". Evharistija ostvarja to najbolj osnovno dejanje zaupne in dovzetne vere z deljenjem osnovnih prvin kruha in vina in njunim darovanjem "kvišku" v kontekstu medsebojne odveze in Božjega milostnega odpuščanja vseh naših prestopkov drug proti drugem in proti duhu milosti in resnice. Seveda, ta osnovna načela zahtevajo posredovanje izraznih sredstev, kot so darovi ljudi, ki so obenem darovi Boga, in razporeditev služb pri mizi, kar se v praksi lahko ne izkaže tako preprosto. Tako da smo lahko popolnoma na poti k temu, kar sodobna pozaba etiketira kot "mumbo-jambo".

Seveda, zgodovinsko je celo mogoče, če tudi neverjetno, dvomiti, ali je Jezus v teku zadnje večerje s svojimi učenci sploh kdaj preoblikoval osnovno molitev za vsakdanji kruh in odpuščanje v osnovno daritev svojega telesa kot našega vsakdanjega kruha in stal-

nega odpuščanja, a povezava je očitna. Prav tako je očitno res, da bi morala biti vzorčna molitev postavljena poleg vzorčnega dejanja, kot je to v angleški liturgiji, kjer trenutku razlomitve in razdelitve sledi: "In zdaj, ko nas je naš Odrešenik Kristus naučil, da si lahko *upamo* trditi Oče naš, ki si v nebesih". Ta stavek nam pove, da so bili vsi nešteti prelomi občestva, ki izvirajo iz greha in vodijo k zlonamernemu prelomu Kristusovega telesa na križu, izbrisani in je človeška družina v osnovi ponovno zbrana okoli mize in spravljena v miru. Najhujše, ki je vodilo roko brata, da se je dvignila proti bratu v prvotnem sovraštvu, je bilo preoblikovano v najboljše na način, v katerem je Sin Človekov in Sin Boga prevzel to nasilje, da bi skupaj pripeljal vse sinove in hčere v enem Bogu in Očetu vseh. To je temeljno teološko, onstran kakršne koli nadaljnje obdelave znamenj.

Vendarle se lahko z vsakim dodatnim premišljevanjem pravzaprav vprašamo, kako enostavno to ostane; in – kakor je jasno pokazala razvijajoča se ikonografija, ki jo je izpostavila razstava – enostavno in preprosto na noben način ne opiše izrednih potencialov govornice krščanskih znamenj. Še vedno lahko rečemo, da je "vse, kar moraš vedeti" naslednje: Bog te ljubi. A razumeti moramo tudi dodatno raziskovanje rastočega jedra, repertoar preobrazb, izhajajočih iz edinstvenega tematskega kazala. Drugače lahko ostanemo samó pri sprevačanju besed, nazadovanju, oblaganju ali obdelovanju judovske mesijanske vsebine skozi grška razumska očala in rimsko pravno obliko, kot tudi seveda izbiri z močjo. V vsakem primeru sociološka metoda teži za razvojnimi načinom obdelave, ki lahko izgleda precej katoliški, ker nam primanjkuje meril za širitev posebnih pravic sploh do prvotnega. Krščanski jezik je to, kar govorijo kristjani, in ga vodijo samo neke vrste usmerjevalni napotki k temeljnim dokumentom, sicer ta jezik postane nekaj drugega. (Če so res zaple-

tene zveze, ki rastejo iz prvotnega zaklada vere, potem je krščanstvo, ki diskutira z argumenti, prva "religija" te vrste).¹¹

Kaj pa prav tako vznemirjajoče vprašanje možnega cilja? Je krščanski jezik prav tako mrtev, ne več najboljši, edino potrebni posrednik za to, kar je najbolj potrebno sporočiti? Morda sveto zemljo naše sodobne "pobožnosti" lahko najdemo pred neizmerno raznolikostjo podob v umetniški galeriji, kadar se ta ne uporablja za "Videnje odrešenja", ali po možnosti v koncertni dvorani ali gledališču.

Med ključnimi možnostmi sta tukaj bodisi ideja, da so spoznavajoče vede krščanski jezik prikazale kot nepotreben, ali ideja, da obstaja alternativna logika za to, kar lahko imenujemo nenaravno ali bolje – spremenjeno razumevanje. Glede na drugo možnost je krščanski diskurz povezana slovnica o spreobrnitvi in spremembi: prehajanje, zamaknenost, transcendenca in spremenjenje v smislu napolnitve zemeljskega s svežim pomenom, ki si je v duhu sposoben predstavljati svet, kot naj bi bil, pa ni. Tako je krščanski jezik odločna poezija, ki "vse dela novo" in "vrača stvari k popolnosti", vidik in pogled nazaj, ki prenaša nepokorščino danega. Je leča za zbiranje posameznih vidikov gledanja, presežnost, ki v svetu in družbi aktivno išče učlovečenja v "snovi", ne nirvane.

Kaj pa glede prve možnosti, za katero je krščanski jezik nemočen napačen opis, nejasen privid dejanskega (spo)znanja in mrtev jezik, ki ga le postransko uporabljajo ljudje, ki jih kot "verujoče" ni treba upoštevati in so napóti razlagam, zaznavnim s čutili?¹² Tukaj so nenavadne stvari. Ena je sekularna različica krščanske ideje, da resnica osvobaja, medtem ko praznoverje veže. Druga ponovno razvrsti pojem zgodovinske epifanije, ko razmeji čas spoznanja od "časov, ko je Bog pogledal skozi prste", razen da zdaj to vrsto spoznanja definira kot takšno, ki se jo da preizkusiti in do-

kazati kot neresnično. Na tej točki trčimo na zadnji okop teorije zarote, sicer splošno diskreditirane: zainteresirane osebe so se skupaj zarotile, da bi okovale ljudi s svojimi škodljivimi religijskimi lažmi.

Na žalost so se škodljive posledice, s katerimi so včasih obtoževali religijo kot njihov edini izvir, zopet pojavile v dvajsetem stoletju pod sekularnimi okrilji v Hitlerjevem rajhu, sovjetski Rusiji, Kitajski, Etiopiji, Kambodži. Vsa ta so imela svoja obvezna pravila in mehanizme za izobčenje, vodene od brezobzirnih teženj novih ureditev, ki so vodile v uničenje. Nove različice otrok luči so predale poveljstvo otrokom teme za sekularno pogubo na smetišču zgodovine.¹³ Seveda se lahko sekularna vera čiste rase ali prave stranke označi kot preprosta religioznost pod novim vodstvom, toda bolj verjetna razlaga je v mnenju, da so ti grozni zločini potenciali, ki so zapisani v človeško družbo kot takšno.¹⁴

Način krščanske govornice, zakramentalna ikonografija

Moja zaključna razmišljanja se ukvarjajo z izbiro alternativne logike naravoslovnim znanostim, in raziskujejo, kakšna posebna logika ponazarja krščanski jezik, vključno z njegovimi spremembami. Ker se tega ni mogoče lotiti z zgodovinskim pregledom, bom kratko pregledal tri vrste krščanstva, ki v grobem ponazarjajo zgodovinsko zaporedje. Čeprav se zgodovinsko razumejo kot nadomestitev tega, kar je bilo prej, ponazarjajo in razširjajo besedoslovje iste veje, izhajajoče iz popolnoma iste korenine. Začasno jih lahko identificiramo kot katoliško, liberalno protestantsko in binkošno. Če povemo drugače – učlovečenje slovesno ustoliči Kraljestvo in Kraljestvo je uresničeno v univerzalni binkoštni govorici.

Učlovečenje poistoveti Boga v človeškem videzu, ob tem pa zakriva ali razkriva Božje poistovetenje z nami. Po besedah Svetega pisma je on "Emanuel", kar pomeni Bog z

nami. To spremeni predstavo o Bogu kot nekom, ki nagovarja in celo graja ustvarjene ljudi iz varnih nebes, v nekoga, ki se ga dotikata betežnost, krhkost in nevarnost naših človeških razmer. Seveda krščanska ikonografija zdržuje tako podobo nemočnega kralja kot ve-

soljnega Pantokratorja, Sodnika in "Kralja vesoljstva", toda v kupolah prevladuje človeški videz. "Vogelni kamen" je narejen iz "kamna, ki so ga zidarji zavrgli". Popolni preobrat statusa Božjega kraljestva je jasen že v kralju, ki je bil sojen, obsojen, ponižan, zaničevan in



E. Dolinar: Nimam podobe ne lepote, da bi me gledali, glina.

zavržen; in je bil "povzdignjen visoko". On, ki je bil sojen, postane končni sodnik poslednjega dne. Sestop in vzpon, vtisnjena v spomin veroizpovedi, nosita tudi popolni preobrat Kraljestva.

Božji tetragram, ki ne more biti razločno izgovorjen, je dobil ime, tako da v krščanstvu mistična razlaga znamenj (ali v islamu geometrični vzorci) meji na človeški videz. V tej povezanosti izraz judovsko-krščanski zapeljuje, kajti navkljub očitni zvezi z judovskim Svetim pismom, resnično očitni odvisnosti, je krščansko razumevanje radikalno drugačno. Von Harnack se je spraševal celo o tem, ali bi bilo judovsko Sveto pismo lahko kanonično za krščanstvo, dajajoč krščanskim preroškim pripovedim, ki se ukvarjajo z biti "na Poti", *in via*, samo rezervne moči upanja, zaupanja in molitve.

Podvojene pripovedi o rojstvu in trpljenju so osrednje zato, ker osredotočajo pozornost na Božjo pojavo, bedo in umiranje, in zato, ker kljubujejo univerzalnim in abstraktnim kategorijam s tukaj in zdaj, "s škandalom posebnega". Če je božanstvo razkrito, dobesedno izpostavljeno tukaj in zdaj, potem milost in resnica ne moreta napraviti vtisa z vzvišeno močjo razuma. Noben silogizem te ne bo pripeljal do Besede iz mesa. Vprašanje razpade izključno v človeški klic: "Ali ti ni nič nemogoče?"

Prvi kristjani so bili poznani kot tisti "na Poti", *en route*.¹⁵ Jezik poziva je tako jezik spreobrnitve, utelešene v prehodu (tranziciji). Najbolj vsenavzoča metafora dramatičnega premika zornega kota je sprememba iz teme v svetlobo, s temo, ki ne razume svetlobe in jo skuša nenehno uničiti. Pastirji in kralji pridejo ven iz lastne teme, vodeni od svojih različno sijočih luči in se znajdejo v "čudoviti svetlobi" naklonjenosti Otroka in njegove Matere. Odrešenje, ki ga je videl Simeon, je luč, ki razsvetljuje pogane. Ko se je Jezus spremenil na gori, je njegov obraz

zasijal kot sonce, dokler ni na koncu ob zaključku Nove zaveze Jagnje, ki daje luč Svetovnemu mestu. Nasprotno sence prihajajočega pasijona zatemnijo Juda, da gre v noč, učence, da zdrsnejo v temno noč Oljske gore in sonce poide, ko Jezus izdihne svojega Duha. Je zelo zgodaj zjutraj, preden je še dan, ko se žene približajo grobu in odkrijejo, da je Sonce pravičnosti že vzšlo. "Ni ga tukaj, ampak je vstal."

Vsa ta sijoča spremenjenja so povezana z mnogokratnimi prehodi, tako da Kristusov vstop v vode krsta na novo postavi predhodne prehode skozi vodo v Obljubljeno deželo, kot je bilo prečkanje Jordana, in vnaprej predvidi vse ostale krste z očiščenjem umazanije in premikom od teme k svetlobi in skozi "smrt" v večno življenje.¹⁶ Umivanje nog je naslednji implicitni znak prehoda, čeprav se lahko liturgično uprizoni samo enkrat na leto, z očiščenjem in potrditvijo, ki je še eden od dramatičnih preobratov Kraljestva, kjer je Gospodar tisti, ki streže.

Dramatični prehod pride z vnaprejšnjim spremenjenjem Kristusovega telesa v nebesko hrano pri zadnji večerji. To napolni naravne prvine s človeško navzočnostjo.¹⁷ To je predzgodovina skupnega praznika, ko kraljestvo miru pride na zemljo tako, kot je v nebesih. To je novi svet Očetovega kraljestva, katerega Sin bo, z vsemi Božjimi hčeri in sinovi, vse izročil Očetu, da bo Bog "lahko vse v vsem".¹⁸

Tako se ponovno vračamo k človeškemu telesu kot jasnemu znaku slave božanske človeškosti. Ko smo videli Sina, smo videli tudi Očeta, ker sta eno, in kot eno sta v nas in za nas. Antropomorfizem ne more iti dalje. Sam jeruzalemski tempelj kot šotor in tempelj Najvišjega je spremenjen v borno telo, in v njegovo najsvetejše stopi reprezentativni Človek.¹⁹ Potem ni nič čudnega, da Večno mesto nima templja, kajti zaklano in zmagoslavno Jagnje je postalo njegova glavna svetloba.

Vse to je del okvirja krščanstva okoli vozlišč učlovečenja, trpljenja, vstajenja in vnebohoda: "ta, ki je sestopil, je ta, ki je šel v nebesa" in nesel človeštvo k Bogu. "Videnje odrešenja" odraža prav to izključno nevtralnostališče razglasitve Kraljestva, in celo dve vmesni "uresničitvi" učlovečenja v krstu Duha v Jordanu in spremenjenju na gori. Toda kaj torej o tem nevtralnem stališču, kjer je Kraljestvo slovesno ustoličeno? To je lahko veliko manj središčno evropski umetnosti (in glasbi), toda navsezadnje se prikaže v nadaljnji krščanski rabi jezika.²⁰

Srce te razglasitve je nepomembnost posraskih kvalit, bodisi bogastva, zdravja, moči, znanja ali "del postave", da bi bil nekdo sprejet kot državljani Kraljestva. Ključno besedilo je 25. poglavje Matejevega evangelija, kjer je Kristus anonimno navzoč v nagem in lačnem, in je sočutna skrb osnova za Božje priznanje. Vodilna podoba Kraljestva je skrb, s katero dobri pastir skrbi za izgubljene, in služenje, kot je gospodar vseh služabnikov vseh. Dobri pastir hrani čredo, gospodar umiva noge tistim, ki jih imenuje svoje prijatelje, pelikan daje svojo kri. Ta "znamenja" izražajo radikalni preobrat vsega, kar velja v ureditvi sveta. Staro "je minilo" in zdaj srečujemo vztrajno prihajajoč advent, ki je blizu in že navzoč. Bogati so odpuščeni prazni, močni so razlašeni, in ubogim, vključno z ubogimi v duhu, sta podarjena milost in blagor. Posledica je primat notranjega nad zunanjim, tako da "je telo več kot obleka", in primat duha nad črko, tako da je bila Sobota narejena za človeka, ne človek za Soboto.

Taka življenjska pravila so eksplozivni, postavljeni pod civilizacijo, ki vključuje evangelije kot temeljne listine, ki so sproženi na namig družbenih okoliščin in podvrženi "zunaj-zidnim" spremembam onstran cerkvenega nadzora. Ključ je razglasitev miru: "blagor miloljubnim". Kristus žaluje nad mestom, ki ni spoznalo, kaj "pripada njegovemu miru",

in vstopi vanj na oslu, da bi uzakonil kraljestvo miru. Ravno pred trenutkom nasilne aretacije je tematika miru ponovno soočena v ironičnem povabilu učencem, naj dajo denar v svoje mošnje, in kupijo meče ter tako postavijo na glavo vse predhodno učenje (Lk 22,36-38). To je tako kot druga skušnjava v puščavi – tokrat ne, da bi kamenje spremenili v kruh, ampak da bi dali prostor moči denarja in nasilja. Ko učenci ugibajo, ali bi ubogali, Jezus pravi: "Dovolj je". Nasilje rodi nasilje. Božje mesto naj bo osnovano na dajanju življenja, ne kot vsa človeška mesta na jemanju življenja. Vpisano ceno je pretrpel žrtev-Duhovnik in Umrjeni Kralj, ki tako obrne krvavo logiko človeškega žrtvovanja kot temelj za mesto. Krščanska procesija v mesto naj bi bila vstop, ki sledi zastavi križa, čeprav bo tudi ta zavržen, ker družbeni odpor takšno gledanje postavi na glavo, celo kadar je infiltrirano. (Seveda, Kraljestvo miru je neizvedljivo stanje, do katerega ne pride nikoli v zgodovini, in direkten politični prevod tega prezre pogajalski značaj "političnega" in ga z lahkoto izrodi v gesto in sentiment – kot sem poskušal dokazati v svoji *Does Christianity Cause War?*)²¹

Toda obstaja tretje raziskovanje potenciala krščanskega jezika, ki izhaja iz binkoštnega "priti skupaj". Predvideva univerzalen jezik duha, ki ga govorijo v Novem Jeruzalemu. V tej zvezi se krščanski pritisk na čas stopnjuje. Binkoštna znamenja se skladajo z vsemi drugimi znamenji ozdravljenja, ki napovedujejo vdor Kraljestva in Božjega "dobrega časa". Če je umivanje nog priložnostno znamenje, je ravno tak prihod zamaknjene sposobnosti jezikov, ki postavi na glavo razdiralno nerazumevanje v Babilonu, tako kot odrešitev postavi na glavo padec. Na večini renesančnih slik igra Duh vljudno vlogo v urejenosti Trojice: golob, ki se spušča z miloljubno uvidevnostjo in se dviga v nepopisni zamaknenosti. A vendarle lahko izbruhne v nadaljnje pripovedovanje, tako kot to dela

danes na ogromni družbeni lestvici dežel v razvoju, in ponuja preroške moči tistim, katerih glasovi prej niso bili slišani. Tudi oni so povabljeni, da se pridružijo Novi pesmi, *Canticum Novum*, Vesoljnega mesta. Čeprav binkošti v nekaterih skupinah zelo podcenjujejo, so postale hrupna zamaknjenost ubogih, posebej žensk. Zaradi skrajnih meja njihovih izkušenj vedo bolje kot mi, kaj pomeni klicati in peti "Blagoslov in čast, slava in moč". Tako ortodoksni zastoj postane *du-namis* in omogočanje, z vsemi nevarnostmi, ki jih ima za posledico pristop k resnični moči. Ponovno je oživljena otipljivost vere: njena sposobnost, da se dotakne.

Čeprav so vse te teme jasno vtakane v krščanski repertoar, se lahko tudi samostojno razvijajo in – kot navedeno – mutirajo k dobremu ali slabemu na način, ki ga njihov prvotni izvor ne kontrolira. Ideja žrtve in "Outsiderja" se lahko uveljavi v vsakem, ki se upira občemu dobremu ali ni razumljen ali uveljavi pasivnost in nezmožnost; središčno mesto otroka lahko postane pretirana čustvenost o nedolžnosti ali nespameti; moč duha lahko postane duh moči in križ postane meč. V posameznostih lahko nenehno poglobljanje notranjega na račun zunanjega in poveličevanje vsebine in pristnosti na račun oblike, institucionalnega posrednika in neprekinjene liturgije, spodkoplje pravo zmožnost Cerkve, kjer ljudje prihajajo skupaj, da prosijo odveze in odpuščanja, kjer se lomi in deli kruh in kjer je spoštovanje v duhu in resnici. Cerkev je še vedno stvaritev dostopne slovnice transcendence preko in onstran imanentnih institucionalnih potreb družine, sosesčine in rodov. Pripada dialektiki potrebnih institucij za biti v svetu, a ne *od* sveta. Če Cerkev ne bi obstajala, da bi dajala obliko duhovnemu obzorju prostovoljnega daru in iskanju odpuščanja, bi jo nujno morali izumiti.

Edinstvenosti "Cerkve" ali dejstva, kako izrazito je oslavljen njen jezik, ne uspemo

uvideti zaradi sekularizacije transcendence, ki izginja v narodu ali naravi. V čaščenju naroda odrešujoči Rešitelj postane kolektivni narodni junak (ali mučenec), v čaščenju narave izgubljammo odrešenje, ki je možno v pripovedovanju, ki se veseli v času in zgodovini. V čaščenju narave in naroda raje spreminjamo sveto v nastanek in reprodukcijo, vitalizem in nagon, kot pa v prerojenje in občestvo duha onstran "vseh narodov, rodov in jezikov".

Koliko, če sploh kaj, lahko izberemo, da bi si lahko prisvojili krščanski jezik in tematski repertoar, je druga zadeva. Možno si je (neodvisno od omejenosti, mej in struktur avtoritet, ki omogočajo identiteto in stalnost Cerkve) zamisliti temeljno bistvo, ki je osredotočeno na vse, kar je bilo vsebovano v daru in odpuščanju, utelešenem v "človeški obliki Božjega". Poročilo o učlovečenju in odrešenju se lahko razume samo v tem kontekstu in Božja transcendenca, ki se zopet identificira brez ostanka, spremeni naše obzorje, ki nas vleče naprej, da bi kraljestvo lahko prišlo. Na taki osnovi so si lahko dobrohotni gledalci na razstavi "Videnje odrešenja", o kateri sem govoril predhodno, predstavljali, da so izvlekli bistvo krščanskega jezika, oskubljenega posredovanja in metafizične projekcije, četudi se ta "trenutno" opira na nekaj, kar je nekoč imelo posebne začetke. Nekateri marljivi opazovalci so bili lahko celo udeleženi v tem, da so v zaporedju zunanjih obredov našli najbolj popoln izraz človeške vzajemnosti in občutek "dajanja", vsaj za nas, ki se slučajno nahajamo v nekdanji krščanski civilizaciji. Za takšne bi bilo "večno življenje" v "spoznanju Kristusa" kot utelešenega duha ljubezni in resnice in razlika med razodeto religijo in tem, kar je razkrita v delih vere, bi bila dejansko zabrisana. Ni dvoma, da se Nova zaveza v nekaterih pogledih ne bi dala asimilirati, posebno ne v dejstvu, da je vseskozi prepojena z upanjem na vstajenje.

V tem, kar sem predlagal zgoraj, je veliko takega, tako mislim, kar bi sprejel Harnack, stoletnico katerega *Bistva krščanstva* (*Das Wesen des Christentums*) smo praznovali v letu 2000. Področja razlikovanja bi po moji domnevi ležala v zadevi institucionalnih nosilcev upravljanja idej krščanstva. Lahko bi simpatizirali z njim glede možnosti, da se te ideje lahko zakrijejo s hierarhično in obredno ureditvijo, medtem ko še vedno razmišljamo, kako daleč lahko ogrodi dogme in obreda dejansko varuje bistvo milosti z avtoritativno in določeno uzakonitvijo osnovnih poročil, da bi jih tako obvarovala pred porazgubitvijo in prosto kroječimi idejami. Navsezadnje ideje protestantizma niso tiste, ki dandanes navdajajo najbolj vitalna gibanja v krščanstvu, ampak je to otipljiva vera katoliške in binkošne vere. *Semper reformanda* je lahko raziskovanje nadaljnjih pomenov, preizkušenih ob evangeliju, toda lahko je tudi postopno krčenje, ki končno v bistvu ne pusti ničesar, niti ne osnovnega dejanja zaupanja, ki ga razglša *sola fidea*. To je vprašanje, ki ga sociologija dodaja k zgodovinskemu vprašanju, ki ga je zastavil Harnack, in ki je lahko začetek kritike njegove kritike.²²

Prevedla: Darja Šneberger Brežnik

1. Prebrano na Univerzi v Helsinkih, 17. maja 2000 ob priložnosti prejema častnega doktorata iz teologije. Hvaležen sem Rockefellerjevi fundaciji za tedne, ki sem jih preživel v Villi Serbelloni, Bellagio, kjer sem lahko napisal pričujoč prispevek med velikonočnimi prazniki leta 2000. The Language of Christianity je prvo poglavje iz knjige David Martin, *Christian Language and Its Mutations, Essays in Sociological Understanding*, Lancaster University, London School of Economics, Ashgate (op. prev.).
2. Brown, Peter, *The Rise of Western Christendom*, Oxford, Blackwell, 1996.
3. MacGregor, Neil, *Seeing Salvation*, London, National Gallery, Yale University Press, 2000.
4. MacGregor, n. d., 78.
5. Hazard, Paul, *The European Mind 1680-1715*, London, Penguin, 1953.
6. Gauchet, Marcel, *Disenchantment of the World*, Princeton, Princeton University Press, 1997.
7. Duffy, Eamon, *The Stripping of the Altars*, New Haven and London, Yale University Press, 1992.
8. Če upoštevamo šibek prebitek v C. P. E. Bachu, je prekinitev vse do dvajsetega stoletja.
9. Steinberg, Leo, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and Modern Oblivion*, Chicago, Chicago University Press, 1983.
10. Mac Gregor, n. d., 193-195.
11. Prim. Williams, Rowan, *On Christian Theology*, Oxford, Blackwell, 2000, poglavje 7.
12. Gellner, Ernest, *Postmodernism, Reason and Religion*, London, Routledge, 1992.
13. Niebuhr, Reinhold, *The Children of Light and the Children of Darkness*, London, Nisbet, 1945.
14. Za razpravo o tej temi prim. Eisenstadt, S. N., *Fundamentalism, Sectarianism and Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
15. "Pot" uporabljajo latinskoameriški binkoštniki in tisti, ki padejo ob robu poti "desviada".
16. Drury, John, "Mark" poglavje 8 v: Robert Alter in Frank Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, London, Collins, 1987.
17. Prim. Pickstock, Catherine, *After Writing*, Oxford, Blackwell, 1998, poglavji 4 in 5.
18. 1 Kor, 15,28.
19. Heb, 9.
20. Mitchell, Donald, *Cradles of the New. Writings on Music 1951-1991*, London in Boston, Faber & Faber, 1995. Glej str. 251-255 o relativnem neuspehu "apostolov" in "Kraljestva".
21. Martin, David, *Does Christianity Cause War?*, Oxford, Oxford University Press, 1997.
22. Poglavja 7 in 8 in dela 4 in 5 v delu Rowan Williamsa *On Christian Theology* (Oxford, Blackwell, 2000) se mi zdijo posebno koristna in simpatična. Prav tako sem hvaležen Klausu Tannerju za pogovor in da me je napotil na delo Wilhelma Paucka, *Harnack and Troeltsch. Two Historical Theologians*, New York, Oxford University Press, 1968. Glede vprašanj o zgodovinskih izvirih je name naredil posebni vtis Larry Hurtado, *One God, One Lord*, Philadelphia, Fortress Press, 1988.