

Ranjenost, zagrenjenost, odpuščanje.

Razmišljanje v okviru religiozne psihologije¹

1. Uvod

Ranjenost spada med človekova temeljna izkustva. Že v mitih je junak po vsem telesu okrepljen z zmajevo krvjo, vendar je na enem majhnem mestu, med lopaticama, ki ga je pokrival "lipov list", ostal ranljiv. Tega majhnega dela očitno ni bilo mogoče utrditi - in prav na tem majhnem mestu nazadnje pride smrt. Kakšna je točno ta stara podoba, kaže izkušnja, da ranljivosti spadajo h *condition humaine*: k človeku kot pomanjkljivemu bitju, kot "trpečemu bitju". Rana vodi nato do duševne ohromelosti, celo do duševne smrti, če odgovor postane zagrenjenost-pomeni negativno konzerviranje rane, "krasto", pod katero se rana ne zaraste, to pa pomeni, da na skrivnem deluje naprej in zastruplja življenje.

Namesto "napačnega" odgovora z zagrenjenostjo rana ozdravlja z odpuščanjem. Vsekakor ne moremo odpuščanja podeliti zgolj z voljo; najprej mora ranjeni dozoreti. Kultura, ki obdeluje tujo in lastno krivdo, ima verski temelj in ni samo pred psihološko nalogo. Vprašanje o splošnejši ozdravitvi vodi na področje bibličnih izrekov. Pod kakšnimi merili obstaja rešitev nerešljivega? Kaj nas zavaruje pred samoranjivostjo in otrdelostjo v zagrenjenosti? Filozofska razmišljanja tudi po izkušnjah 20. stoletja vodijo do sprostitve tega napetostnega polja.

2. Rana

2.1 Rana na temelju postavitve "človeka kot trpečega bitja"

Rana je mogoča, kjer obstaja ranljivost. Kamna ne moremo raniti in tudi ne zagreniti. Zato moramo najprej postaviti analizo *condition humaine*. "Človek kot pomanjkljivo bitje" pomeni izsledek trezne empirične antropologije pri Arnoldu Gehlenu. Drugače povedano: antropologija naleti na ukoreninjeno človeško bolečino zaradi napačne rasti, kakor bi jo imenoval Nietzsche, ki je bil eden od oznanjevalcev "prekrasne živali", kar je bila rast prvotnega človeka. "Orel in panter" stojita pred njim kot vzor naravno krepkega uspelega človeka, slabotneži in ranjeni, življenju nedorasli pa naj bi bili njihova žalitev. Izraziti stavki Nietzschejeve življenjske filozofije se dotikajo naravnost arhetipskega instinkta in ne moremo enostavno reči, da nima prav, da bi bilo bolje biti zdrav kot bolan, ali, da se izrazimo z vsakdanjim reklom: bolje je biti bogat in lep kot reven in grd. Vendar normalno življenje kaže ravno nasprotno: polomljenost je bistvena za vse, kar je človeškega, in sicer neodvisno od volje, marveč neizogibno. Herbert Schriefers, biokemik iz Bochuma, označuje "človeka kot trpeče bitje", pri čemer strogo naravoznansveno gleda na končnost. Kajti živa bitja, ki spreminjajo materijo, se morajo starati.² An-

tropološko vzeto se zato pojavi večno vrta-joče vprašanje: Zakaj je človeško življenje - kot vsako življenje - tako pomanjkljivo zastavljeno?

Do sedaj nismo uporabljali pojma "ranljivost". Vendar je zamejen njen vir: končnost. Skupaj s spremljajočimi pojavi, kot so bolezen, odvisnost, ogroženost in strah, je povsod ranljiva eksistenca (bivanje), pre-vašena s končnostjo. To temeljno občutje bi-vanja je prvikrat sredi 19. stoletja v delu *Po-jem strahu* analiziral Kierkegaard, sam *homo religiosus* med velikimi filozofi. Eksistenca je dobesedno bivanje zunaj sebe, nezavaro-vano, če že ne izpostavljeno vsakovrstnim ran-am in vsak čas pripravljeno nanje. Od tedaj naprej bivanjska izpostavljenost napadenosti (odrekanju pravice?) preveva filozofsko miš-ljenje. Kierkegaard pravi: "Kaj je tisto, kar me veže? Iz česa je bila napravljena ta spo-na, s katero je bil zvezan volk Fenris? Na-rejena je bila iz hrupa, ki ga sprožajo tace mačke, ko stopa po zemlji, iz ženske brade, iz skalnih korenin, iz trave medvedov, iz di-hanja rib in iz sline ptičev. Tako sem tudi jaz zvezan s spono, ki je napravljena iz tem-nih utvar, iz sanj, ki me navdajajo s strahom, iz nemirnih misli, iz tesnobnih slutenj, iz ne-pojasnjenih tesnob. Ta spona je zelo iznaj-dljiva, mehka kot svila, popusti pa najmoč-nejši napetosti in je neraztrgljiva."

Pri Heideggerju postane ta bivanjski strah "eksistencialen", nujno potreben za obstoj človeku pripadajočega trenutka. V *Biti in času* se temeljno sporočilo glasi: "Le bivajoče, ki mu v njegovem bivanju gre zanj samega, lah-ko doživlja strah. Strah odpre to bivajoče v njegovi ogroženosti, v prepuščenosti samemu sebi."³

2.2 Rana na temelju bistvene človeške odnosnosti (relacionalnosti?)

V to bivanjsko ranljivost udari ranjenost; ne bi pa udarila, če ne bi prišlo zraven ne-

kaj drugega: prav tako bivanjska človekova odnosnost, njegova odvisnost od drugega. Še-le od tam prihaja do zagrenjenosti, do du-hovne stiske. Kajti ranljiva zaradi svoje konč-nosti bi lahko bila tudi žival, toda zagrenjena zaradi tega ne bi mogla biti: manjka ji osebno = samostojno in na druge naravnano bivanje.

"*Yes and No together is a bad divinity*", pravi nekdo v *Kralju Learu* Williama Sha-kespeara. Vendar: 'da' in 'ne' hkrati je prava antropologija. Oba izraza skupaj dasta skla-den in napet pogled na človeka, ki nima skladnega, marveč izpahnjeno bivanje do predmeta, ekscentrično in ekstatično, ki bi rado imelo več, kot zmore. Zdravilo za to bi bilo, če bi našli sredino za izpahnjeno. Sredina pa ne leži v nas. Nismo ustvarjeni kot avtisti (vase zaprti), ampak kot ljube-či: naša sredina tiči v določenem Ti in se od tam vrača k samemu sebi. Tako smo tudi mi prepuščeni drugemu, tako v zdravljenju kot v zadajanju ran. "Kakor se v vodi zrcali obraz, tako se tudi človekovo srce zrcali v srcu drugega človeka."⁴ Zlasti lepo pravi Goethe: "Ti si moja in sedaj je moje bolj moje kakor kadar koli."⁵ Toda kaj naj sto-rimo, če se bližnji Ti pregreši, če zaradi tega odvržemo sebe kot rokavico?

Ranjenost pozna zato različne stopnje, pač odvisno od tega, kako močno so ljudje smo-trno obravnavani tam, kjer bi imeli pravico do osebnega vrednotenja, pa namesto tega postanejo "predmet": za zadovoljitev lastnih živalskih nagonov ali za uveljavitev razum-skih interesov. In kakor lahko opazimo, se to lahko zgodi tudi do samega sebe: častna osebnost je lahko spodkopana in žrtvovana delnim namenom.

2.2 Ranjenost iz nagonskosti: izkušnja bližine do živali in enačenje z živaljo

Najtežje rane so najbrž rane s spolnega po-dročja, čeprav jih popustljivo obravnavamo od zunaj. "Mnogi zločini nad intimnostjo,

ki ostajajo nekaznovani, mnoge neutolažljive nepravilnosti in prevare v skupnem življenju, prekanjenosti v ljubezni, prostastva in rane, ki bi si jih na drugih socialnih področjih pogosto ne mogli zamišljati... Ali intimnost ni socialno področje? Vidim krivdo in zločin, vendar mi razmere prišepetavajo nekako obojestransko, težko otroštvo, slabotnost v načinu življenja, pomanjkljivo zavest krivde, muhavost in izgubljeno samoobvladovanje. Razmere zagovarjajo odpuščanje, kjer jaz lahko opažam le neodpušljivo." (Botho Strauß.)

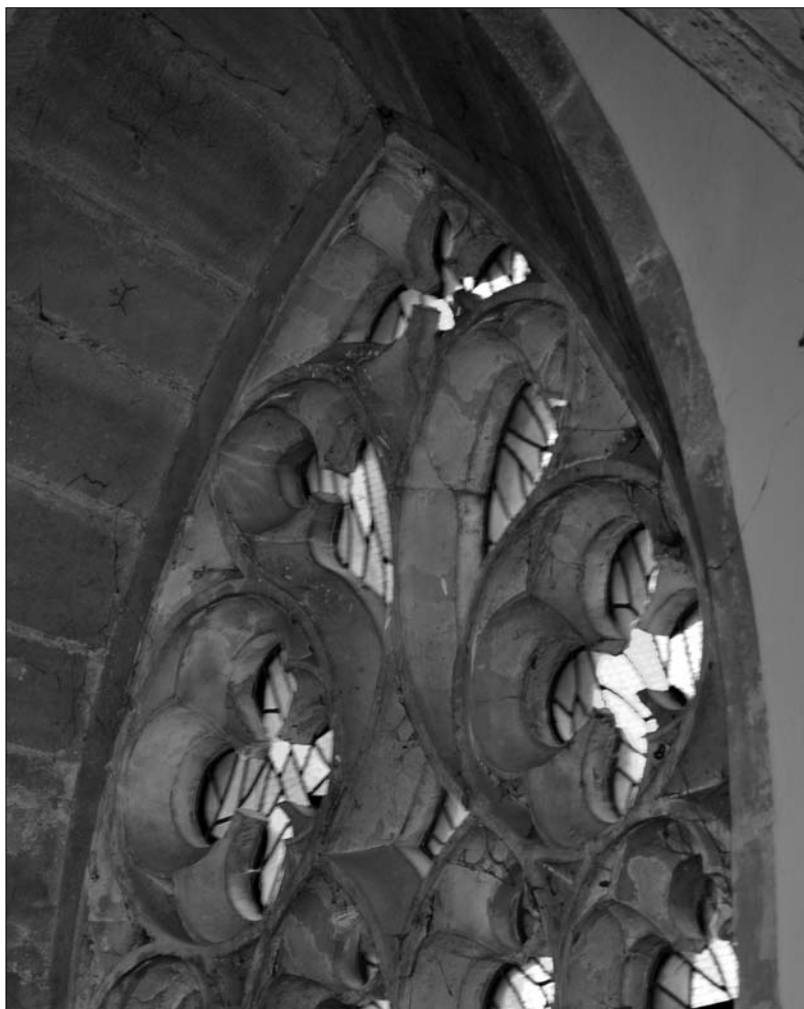
V likovni predstavi mita o raju je po "padcu" izginilo ne le skupno občutje golote v vrtu, pokvarjen je tudi medsebojni odnos med obema - pokvarjen do možnosti živalskega. Efraim Sirski (306-373), ki je razmišljal v čudovitih podobah, je menil, da je bil raj kot Adamovo bivališče postavljen drugače kot prebivališče živali, v zelo oddaljeni pokrajini (*regio longinqua*), in celo, da ga je oddaljenost posvečevala. Grešni padec pa je Adama pahnjal "iz njegovega kraljevskega bivališča daleč proč v bivališče živali. Ker se je dal zapejljati živali, ga je (Bog) izenačil z živalmi."⁶ Rečeno manj slikovito: svet, ki smo ga navajeni, je zelo neprimerno blizu živalskemu svetu. Tako imenovano naravno je lomljivo, neplemenito, prežeto s posebnim madežem - čisti zmazek. Vedno novo pohujšanje, vsakemu človeku v novo pobudo, se glasi: celota našega bitja je globoko vznemirjena. "Nič ni bolj nenaravnega kot narava," da navedemo Nietzscheja, ki se je poganjal za krščansko resnico in jo večkrat dosegel. Ta vznemirjenost prizadeva tudi spolnost in jo spravlja iz ravnotežja, vse dokler telo nosi to dvoznačno življenje. Namesto zakona nastopa parjenje, namesto večnosti nedvomnega pripadanja nastopi tesnobno vprašanje: še ali že nič več ali še nikoli: moje? In kjer drugi ni moj, niti noče to biti, sem tedaj svoj ali skrčen na svoj spodnji del telesa, morda še na svojo duševno moč drže in nosilnosti, na

tisto, kar je "uporabno", ki ga pa najdemo tudi v drugem? Ti in nihče drug moraš postati moj ti - v tem obstaja sreča ... in še veliko drugih je moj ti ali še več, "ono", - v tem leži grenkoba spolnosti. Ob ugodju angelov čaka živalsko ugodje, kakor je izrazil Tomaž Akvinski.

"V svobodno višavje hočeš, tvojo dušo žeja pa zvezdah? Vendar tudi tvoje slabe strasti žeja po svobodi. Tvoji divji psi hočejo v svobodo, iz poželenja lajajo v kleti, ko tvoj duh skuša raztrgati vse vezi."⁷

Od tod izhaja veliko prizadevanje kultur in verstev, da bi človeka napravili za gospodarja v lastni hiši in v lastni kleti, ali točneje: za gospodarja, za gospodarico v lastnem telesu in v lastni neznanski spolni motoriki (gibalni dejavnosti?). In če že mora biti, da ključ od kleti rajši prestavimo, kot da bi ga pustili notri - varianta Manija in filozofskega neoplatonizma. *Soma - sema* - telo (je) ječa, kot tesno postavlja orfični modrostni nauk. Današnja vzvišenost nad tem pojmovanjem je morda manj poštena kot poznoantične filozofske šole, ki so poznale neobzdržano promiskuiteto v vseh različicah in jo v vseh različicah tudi zaničevale.⁸

Vsaka, tudi tako imenovana primitivna kultura vzgaja za odpoved strastem. Iz socialnih razlogov: kajti le krotitev strasti pripomore, da nastane trajna skupnost. Skupnost opredeljujemo celo z istimi zapovedmi in prepovedmi, ki urejajo življenjsko obliko, s skupno ureditvijo dobrega in slabega, te uredbe pa brez vsake izjeme vsebujejo tudi spolna določila. Nadalje delujejo verski razlogi: premagana strastnost osvobaja za svetost. Psihologija je to opisala kot produktivno napekost odpovedi strastem in prestop v višje (sublimacija). Taka krotitev strasti zareže globoko v lastno meso in s tem globoko v lastno spolnost, ki je več kot meso, in obvladuje tudi fantazijo. Že zdavnaj pred judovstvom in krščanstvom je veljalo kot samoumevno, da



Detajl vitraža v ptujskogorski baziliki, foto: Janez Oblonšek.

si človek mora podvreči uporno spolnost, tako da vse razporedimo v prepovedano in dovoljeno, v kraj in čas, in povežemo na določeno soočenost, tudi z dobesednim izstradanjem: postni čas v različnem smislu o srečanju z Božjim, ki se v vsakem letu občasno pojavlja, ali tudi v doživljenjski odpovedi spolnosti Bogu posvečenih oseb. Če naj bo to, kar je v spolnosti živega in daje življenje, ohranjeno, je treba ukrotiti smrtni vidik. Na ta smrtni vidik "celotnega mesa" spominja budizem svoje menihe z zvonom, ki zvoni tri-

krat na dan, "ta zvon, ki tako grenkobno pravi: 'Ne!'"⁹

Za to žalostno obrambo stoji izkušnja praksa, vrnitev "pradavne zmede", ki prihaja do izraza predvsem v spolni ekstazi. Obstaja pa tudi zavestna verska vrnitev v kaotično stanje, kot npr. v grškem Dionizovem kultu; seveda smo pod nadzorom kulturne skupnosti, ki zagotavlja, da najdemo pot v "dom" normalnih omejitev. Tudi ta izjema temelji sicer na odpovedi spolnosti - medtem ko je nenehna ekstaza neuspešna samo-

prevara. Očitno je treba vedno znova jemati za svojo staro izkušnjo, ki se zdi postana, da razkol med strastjo in samim seboj ne bo dejavno uklenjen prek samoizživljanja. Pač pa ji ustreza antropološka temeljna potreba, tisto, kar teži narazen prek strukture, meja, mere in tudi s silo proti vsemu, kar se hoče držati skupaj – in to posebej trdo proti spolnosti, ki se zelo hitro lahko loči od središča osebe in postane centrifugalna.

2.3 Ranjenost zaradi namembnosti: za orodje drugih

Druge vrste ranjenost je vzeti drugega kot sredstvo. Ni mišljeno stvarno občevanje s kom, kar se kratko malo terja pri funkcioniranju poklicnega in stehnziranega bitja. Stvarno občevanje lahko deluje izrecno osvabljajoče: Pri tem gre za kako tretjo stvar, ne neposredno za kaj nasprotnega.

“Pojem smotra postavlja težišče kake stvari zunaj nje; dojema jo kot prehod za nadaljnje gibanje, namreč za gibanje proti cilju. Vsaka stvar je pa tudi – in mnogo jih je kar v celoti – nekaj, kar počiva v sebi, cilj sama sebi, v kolikor moremo navesti pojem v tem širšem pomenu. Bolje ustreza pojem smisla (... njihov smisel tiči v tem, da so to, kar so). Merjeno v strogem pomenu besede so brez smotra, pa vendar smiselni. [...] Glede na smoter se vsaka stvar uvršča v neki red, ki sega preko njega; glede smisla pa temelji na samem sebi.”¹⁰

Popredmetenje pomeni vendar obravnavanje človeka kot blaga, ki se ga da kupiti, zlorabljeni, ki ga lahko imam samo zase, kot “premoženja”, ki ga lahko uporabimo za enostransko opredeljen smoter – kot sredstvo lastnega užitka, za povečanje moči... Kaj napraviti za svoj cilj ne pomeni več uporabe za upravičen cilj, marveč zlorabo: herezija nad ciljem.

Take herezije (= izrezi) postanejo zopet plastične s pomočjo najbolj tipične upora-

be kot cilja; to je spolne. Francoski fenomenolog Michel Henry (1922–2002) je izhajal iz prihodnje grozljive možnosti, v kateri človeka v simulaciji spolnosti in rojevanja zasvoji namen. Ker namreč resnico o “danem življenju”, ki je “narejeno” kot stvar, lahko popačimo, zavede to možnost v mehanično posnemanje nedostopnega življenja – zaradi spremembe naravnih znanosti v tehniko. Če živimo pri tem za “imetje”, to pomeni, da je z ustreznimi inštrumenti “izdelano” iz materialnih vzročnih verig (“zunanjih pojavov življenja”) in njihovega zaporedja. Posebno pri “posnemanju” erotičnega, osrednjega področja človeške izkušnje, pridobi Henryjeva analiza apokaliptične poteze. “Predstavljam si sedaj, da bi to posnemanje postalo postopek v tehnično-znanstvenem svetu, ki ga ne bi uporabili samo za vojaško področje, marveč za družbene odnose, kot na primer za erotični odnos med možem in ženo [...] Videz ženskega telesa bo pred njim razvijal svoje različne vidike, vendar ne kot na filmskem platnu, marveč med njegovimi prsti, tako da se pri vsakem gibu njegove roke ali njegovega telesa razkrije novo mesto ženskega telesa in ustreza njegovim gibom [...], medtem ko se v njem prebudi kot po sledi naprej označeno zaporedje erogenega poženja in občutenja. [...] Med dotikanjem žensko navidezno telo začne drgetati, oči se zaprejo, usta se zasukajo in začne sopsti, vsa znamenja užitka so tu. Kip živali spet oživi, njegovo navidezno življenje se pomeša z življenjem uporabnika kabine. Kakor pravi Razodetje 13,15, gre za to, da ‘kipu živali posodi življenje, da more spregovoriti’. [...] Izdelovali bodo izredne stroje, ki zmorejo napraviti vse, kar delajo ljudje, kar delajo mošje in žene, in sicer da bi v teh možeh in ženah vzbudili vero, da so oni sami stroji. [...] ‘Resnica’ je ‘življenje’. Čudež: posnemanje ‘življenja’. Zlo: povsod tam, kjer se dogaja to posnemanje. [...] Ko v erotični kabini tisti, ki objema

ženo, hoče tam svoje življenje doživeti z lastno izkušnjo, tam, kjer se to življenje doživi z lastno preizkušnjo, v svojem živem 'jazu', objema le praznino, čisto 'odsotnost', radikalno zlo: NIKOGAR."¹¹

Podobno zapeljive, namensko in s tem na skrivaj uporabljene kot cilj so današnje s porajanjem povezane tehnike: IVF in PID. Porajanje človeka je v idealnem primeru "nenamenska stranska posledica drugam namenno vodenih dejanj" (kot se da izraziti v sociološki nemščini). Lepše povedano pa: "Ljubezna je zastoj; ni narejena, da bi dosegli druge cilje."¹²

Genska tehnika po drugi strani "napravi" organizem novega človeka za proizvod in za posledico instrumentalno nastavljene vzročnosti. Nenamernost, s katero naj se zgodi ustvarjanje človeka, temeljno vendar ustreza spoštovanju svobode tistega, ki poraja, ker je le-ta s tem že vnaprej postavljen kot cilj.¹³ Kajti: "Sin ni zgolj moje delo kakor pesem ali kot kak izdelan predmet; tudi ni moja lastnina. Niti kategorije možnosti niti kategorije lastnine ne dovoljujejo, da bi dojel dejstvo rodovitnosti."¹⁴ Bioinženiring je način delovanja in cilj tistega, ki hoče biti samo *homo faber*, družba brez očeta pa je njegova kovačnica. Njihovi proizvodi so odvisni od volje njihovega proizvajalca. Biolog Ian Huxley, brat Aldousa Huxleya, je jasno govoril o "transhumanizmu": o nedržavnem, marveč o osebno privzetem evgeničnem programu za izboljšanje prihodnjih generacij. C. S. Lewis ni naključno l. 1942 hkrati objavil svojih jasnovidnih spisov o *The Abolition of Man*.

Adam Nash je bil pred nekako 20 leti porojen v ZDA, da bi svoji bolni sestri lahko dal kostni mozeg za transplantacijo. Med desetimi drugimi desetimi embriji bratov in sester je bila njegova genetična struktura najbolj podobna, drugi embriji so bili zato po metodi PID uničeni. "Cilj" njegovega poraja-

nja torej ni bil on sam, marveč neki drug človek. Take otroke, ki so "namensko ustvarjeni" in smejo živeti samo zaradi stvarnega cilja, neprikrito imenujejo *help siblings*. Lahko bi si predstavljali kasnejši razvoj, po katerem bi bili po darovanju določenega organa zopet uničeni - in njihov cilj bi bil dosežen.

Vprašanje: Kako bi se kasneje spoznanje tega "cilja" Adama Nasha dotaknilo v njegovem vrednotenju samega sebe?

Da se "tak, s posebnim namenom vsiljeni smisel" maščuje, vedo že miti. Golem se maščuje, ravno tako Frankenstein, ki so bili ustvarjeni samo za suženjstvo, pa tudi zlorabljen žena se maščuje kot Brunhilda nad Siegfriedom, kot Krimhilda nad Atilom in kakor Medeja nad Jazonom.

3. Zagrenjenost

3.1 Zdravilna zagrenjenost

Kaj je zagrenjenost? Siegfried Lenz jo opredeli naravnost čutno: "[...] zagrenjenost, ki je tako velika, da v moji slini vzbudi določen okus po medenini in me ovirajo tako, [...] da ne morem nadaljevati svojega dela."¹⁵

Pred kakim premeščanjem v mislih je treba spomniti na to, da je grenkoba v telesnem in duševnem smislu nekaj zdravega, celo pomembnega. *Amare amare est*; "ljubiti je nekaj grenkega", je rečeno v Ovidovi *Ars amatoria*, Shakespeare pa obrača naprej: "...in gre doč po gozdu /žveči hrano sladke in grenke ljubezni."¹⁶ S (pravo) grenkobo ni povezano le to, kar se nam upira, marveč tudi to, kar nas očičuje. Tako grenkoba v ljubezni izžiga množino - "ena sama je moja golobica, krasotica moja", medtem ko je Salomon imel "šestdeset žena in osemdeset stranskih žena" (Vp 6,8,9a), vendar kaj je to proti tistim (še) nedostopnim posameznicam!

Tudi nesmiselne strasti izžiga kesanje. "In Gospod se je obrnil in se ozrl na Petra [...] in šel je ven in se bridko zjokal."¹⁷ Mišljenju je naložen še protisloven postopek: "vna-

prejšnje" popolno odpuščanje, pri čemer grenko zelišče sramu strelja preko sebe. To so tista grenka zelišča, ki v pashalni pripovedi o izhodu iz Egipta¹⁸ dajejo okus. Služijo za dokončen odklon in očiščenje, za varstvo pred duševnim razkrojem zaradi lastne krivde, za prenavo samega sebe. "Čim svetleje sije luč, toliko huje vidimo sami sebe, huje, kakor smo si sploh kdaj mislili. Strmimo nad svojo prejšnjo slepoto, medtem ko sedaj zaznavamo, kako cel roj nesramnih občutkov, ki je našemu srcu enako ogaben kot roj plazilcev, vre iz podzemeljske čumnate. Vendar nas to ne sme spravljati v začudenje in v zmedenost. Nismo slabši, kot smo bili; nasprotno, smo boljši."¹⁹ Hildegarda iz Bingna je sestavila visoko pesem o kesanju: "Vsa slaba dela izločimo s kesanjem kakor hrano in pijajo." ²⁰ "Kesanje čisti, posvečuje in prenaša vse, podpira vse, krepi vse, vse poganja v gibanje, vse priteguje k sebi in preveva vse. Svet počiva na kesanju."²¹

Kesanje je samoobramba proti preveliki teži krivde: razjeda in izčrpava vse moči. Težko je, če ima komaj še kaj moči in mora uporabiti, kar je preostalo: tlečo luč. Tudi volji, da se dá razvezati, da pozabi, kar je bilo zagrešenega, in da preneha s tistim, kar je bilo napačnega. Tu preži padec: da se ne da odvezati in noče pozabiti (lastnih pomanjkljivosti).

3.2 Nepopustljiva grenkoba: proti samemu sebi

Juda Iškarijot, podoba neprenesenega obupa, ki vrta v nemožnost spreobrnjenja, govori v ekspresivni meditaciji Hansa Ursa von Balthasarja: "Bil je čas, ko sem bil grešnik kot drugi grešniki in smel sem sprejeti dar tvoje milosti, dar svojega kesanja kakor berač bakreni novčič, ki mu ga mu ljudje vržejo v okrogel klobuk, s tem sem si smel kupiti kruha in juhe in živeti od tebe. Smel sem okusiti srečo kesanja. Smel sem žveči-

ti grenko zelišče skrušenosti kot dobroto tvoje milosti; blažena grenkoba je presladila grenkobo moje krivde. Toda danes?"²² Kesanje pušča užaljenemu in prizadetemu Ti odgovor, obup pa se še enkrat odreče tudi temu odgovoru ter ne dovoli nikomur in ničemu, da bi prodril vanj. Dovoli pa, da prodre tja nič. Uničeni jaz stopi pred Ti, ki odpušča; nihče ne more in ne sme stopiti v brezno sebično branjene praznine. Tudi kesanje ponovno postane razumljeno in zavrnjeno kot ponižana odvisnost od užaljenega.

Kajti umik od lastne ničevosti je težko delo. Deluje ne le proti zaljubljenosti vase, kakor pravi Kierkegaard – "nasproti obupu tistega, ki hoče sam biti obupan" – marveč tudi proti ujetosti v lastno nesrečo, brez rešitve, proti obupu tistega, ki sam noče biti tisto, kar je."²³ Oba načina obupa lahko izrazimo s prošnjo: "Dopustite mi, da sem kos bede, kar sem."²⁴

Hildegarda iz Bingna bistroidno komentira: "Izgubili ste veselje nad najbolj tolstim teletom,²⁵ ki bi ga oče takoj zaklal, če bi si človek lahko sam odpustil. Platon je nakažal čudno bolečino, da bi zapustil votlino sence in ne pohitel na svetlo, marveč bi ga na silo potegnili ven. Kajti prvi učinek svetlobe je oslepitev, strah vzbujajoča izguba opore, pa četudi bi bilo samo čepenje na tleh.

Strahotna ponovitev te zavrnitve je zgled človeka, ki se upira, da bi bil ljubljen; "kdor si lasti pravico, da si sam postavlja zakon, kot da bi bil svoj lastni Bog [...]; ta v sebi z bolečo grenkobo potepta tisto ljubezen."²⁶

3.3 Nepopustljiva zagrenjenost do drugih

Ob tem vrtanju v lastno krivdo obstaja prehod v vrtanje v tujo krivdo, v očaranost – morda tudi iz nerazrešljive zapletenosti enega v drugega. "Ogorčeni smo večinoma nad obdolžitvami, ki so sicer napačne, ne pa celovite."²⁷

Tu zagrenjenost ne deluje zdravilno, marveč hromeče in zastrupljajoče. Ne more pravično služiti za analizo lastne in tuje krivde, zato tudi ne obstaja nobena terapija. Zagrenjenost je zoženje pogleda, ki dovoli vstop v zorno polje samo na skrivaj zaželenemu zlu. V globini gledanja počiva odločitev: ne *kaj* gledamo, marveč *kako* gledamo. Videti pomeni prikazati - ne predmet, marveč njegov pomen. *Amor oculus intellectus*, "ljubezen je oko uvida," pravi Rihard Svetoviktorski (1110-1178), pa tudi: *odium oculus intellectus*, na enak način gleda tudi sovraštvo. Hans Christian Andersen je v pravljici *Snežna kraljica* zadevo poimenoval zamrznjen pogled. Kdor dobi od nje ledeni drobec v oko, vidi svet kristalinično polomljen. Ta deformacija pogleda vodi do nerazumevanja pojavov; sami od sebe zapadejo v krč vedno domnevno odvrtnega.

Na drugi strani pa imamo rešitev "zamrznjenega" pogleda: odprt, ljubeč pogled. Tak človek vidi svet zopet okrogel in lep, sicer svet stopi nanj - ne ker bi postal drugačen, marveč ker je človek spremenil svojo voljo, kako naj gleda.

V predmoralnem pogledu je francoski fenomenolog Jean-Luc Marion (*1946) preiskoval "ugotavljajoči" pogled v njegovi konsekvantni (vsekakor nenamerni) stvarni zo-

žitvi, s katero se je dotaknil temeljev Husserlove fenomenologije. Kajti že Husserlovo metodično pojmovanje intencionalnosti (= usmerjenost zavesti k predmetu spoznavanja) po Marionu nehote in nereflektirano vodi do "malikujočega" pogleda na fenomen.²⁸ Vendar se intencionalni pogled izčrpa usmerjen v to, kar je moč videti; ta pogled "postavi" svoj predmet, ne da bi v njem spoznal odsev lastne volje v malikovani stvari. Kontrolni pogled napravi opazovalca samega 'neprosojnega' za kontrolorja. Fiksiranje na intencionalnost, ki menda konstituira vse spoznanje, vodi do tega, da iz "odprtega" pogleda nastane podoba resničnega, vendar samo v dosegu, ki ga odmeri tisti, ki gleda. Togost pogleda vodi do (nespoznane) togosti idola. Vendar: vidno in resnično naj bi se začelo tam, kjer preneha namen. (Spomnimo na dvojni pomen nemške besede "aufhören": prisluhniti in končati, torej z odprtim poslušanjem končati postopek).

Tako je zoženo preteklo dogajanje, če dospemo pod mero človeškega pogleda; z dodeljenim (določenim) radijem (dosegom) se dogajanje spremeni (mutira) v malika, ki si ga je kdo naredil sam.²⁹

Od na cilj naravnane pogleda se odpre analogija k obtožujočemu pogledu: tudi za



Sveto posodje
Detajla keliha, foto: Janez Oblonšek.

obtoževanje ugotovitev, brezpogojna volja po gledanju slabotnega (negativnega), ovira, da celoto dojamemo v njeni skriti globini z več tlemi. Iskanje enoznačnega izkrivlja sodba ravno zato, ker kopiči breme dokazovanja. Gorečnost preganjanja raste s prepričanjem, da ima kdo prav, oko tožnika pa postaja togo. Lastni prav (Rechthaben) vodi začuda od sebe k lastni zmoti (Unrechthaben): *summum ius summa iniuria* so poznali že Rimljani, "najvišja pravica je najvišja krivica". To je eden od tistih preobratov, ki delujejo v končnem in dosežejo svobodo šele ne glede na samopostavljeni namen.

Tudi Kierkegaard pozna pogled, ki služi za vohunjenje nad drugim; imenuje ga ugotavljajoči pogled. Ugotavljanje pa odganja: tako opazovalca kot tudi opazovanega. Tujo krivdo gledamo v povečani meri, služi pa kot namen za odpravljanje krivde lastne sprevrženosti in za privoščljivo samopostavljanje. S tem izkažemo "bedno" uslugo resnici. S plaščem žigosanja in nasprotovanja ne bomo zaježili, kar je napačno in zlo, ampak postavili v javnost in neodgovorno razširili, kot bi raztresali slamo. "Nikogar ne smemo učiti razbijanja. Umetnostne oblike, ki govorijo o odpadkih sveta, jih le še povečujejo."³⁰

Kierkegaard postavi arogantni pogled, ki meri vse, pred edinstveno sodišče - v tem smislu, da je lahko sam sebi odtegnjen v prevratu, ki ga oropa oblasti; šele ta odvzem oblasti, ki sega od neprijetnega do bolečega, pomeni ozdravitev in ponovno postavitev v nepokvarjeno gledanje.

4. Odpuščanje

Prevrat, ki mu odvzame oblast - kaj to pomeni? V obliki tez to pomeni pripravljenost za odpuščanje. Proti temu pa obstajajo ugovori:

- tak prevrat je glede storilca celo nemoralen;
- kar je storjeno, na časovni osi kljub pripravljenosti za spravo ni več dosegljivo spreobrnjenju in ga ni mogoče več dohiteti.

Velja pa tudi:

- Izkušnja moči, ki razvezuje (sprošča, odpušča?).
- Misliti na odpuščanje "že vnaprej".

4.1 Nemoralno odpuščanje

Leta 1971 je francoski filozof Vladimir Jankélévitch (1903-1985) objavil članek *Par-donner*³¹, v čigar prvem delu "Nezastarljivo" se je strastno izrekel proti zastaranju vojnih zločinov, o čemer so v Franciji razpravljali v 60. letih. Utemeljitev se je glasila: Zločini v razsežnosti Auschwitzta so pomenili tako rekoč ontološko razčlovečenje in jih ni mogoče pokriti s spravo.³² Zločini proti človečnosti ne poznajo nikakršnega odpuščanja krivde. "Človekovo bit samo, ESSE, je rasistični genocid skušal uničiti v trpečem telesu teh milijonov mučencev [...] Vsakokrat, ko kako dejanje zanika človeško bitje kot človek, nasprotuje zastaranje, ki bi se nato izteklo v to, da bi mu v imenu moralke oprostilo mimo moralke."³³ Pravi, da je odpuščanje v taboriščih z mrtvimi umrlo. Pravi tudi, da edina moralna drža do storilcev ostaja zagrenjenost.

V drugem delu z naslovom "Ali so nas prosili za odpuščanje?", vprašuje Jankélévitch o pogojih sprave. Ne more je biti že zato, ker sta žrtev in storilec kot neposredna udeleženca mrtva. Na koga naj bi potem naslovili odpuščanje? Kajti: ali lahko država "odpusti"? Gotovo v smislu pomilostitve, namreč prenehanja kazni, ne pa v smislu resničnega in učinkovitega izbrisa krivde. Katero mesto v kulturi bi bilo sposobno za tako obsežno in prekomerno odpuščanje?

Kasneje rojeni si ne smejo lastiti vloge, ki jim ne pripada že zaradi pošastnosti krivde. Obredi javnega izbrisa krivde kot odpuščanje po Jankélévitchu pripomorejo k simboličnemu samoprestopu politike in so odvisni od pregledne strategije koristi in jih množici s pomočjo medijev prikažejo kot napol sakralno dogajanje. Spravne govorance nad gro-

bovi so neokusne, saj izdajajo interese vseh udeležениh, tudi vnukov pomorjenih. "Danes je odpuščanje že dolgo, kot *fait accompli*, dovoljeno z nekako potuho zaradi ravnodušnosti, moralne amnezije in splošne površnosti. Že zdavnaj je vse odpuščeno in pozabljeno."³⁴

Vendar ontološko krivda obstaja naprej, saj tudi agonija žrtev traja do konca dni. Nobena potreba po harmoniji, nobeno pokroviteljsko stiskanje rok neprizadetih potomcev ne more stopati mimo neodpušljivega. Nemci (in Avstrijci) ostajajo prav tako ožigosani do konca dni. Sicer pa je amnestija francoskih vojnih zločincev na temelju tega sestavka spodletela.

4.2 Neizpodbitnost časa

V razumevanju vsakdanjega dogajanja - kakor je poudarjeno pri Jankélévitchu - obstaja le eno osebno odpuščanje, iz oči v oči, med rabljem in žrtvijo, v solitudine à deux, med dvema na samem, brez navzočnosti tretjega. To vključuje preživetje žrtve, kar se seveda ni zgodilo - vrata za odpuščanje so za vselej zaprta, časovne osi ne moremo obrniti, dejanje je okamenelo. Samo rabljevo kesanje ostane brez posledic; prihaja v zgodovino nesimetrično prepozno. Kesanje in odpuščanje ostajata ločena; ločena sta po nepremostljivem času, kajti (čas) v smrti žrtve postane neizpodbiten. Kar se je zgodilo, ostaja razkrojljivo.

4.3 Odpuščanje: izkušnja moči proti časovni osi

Nasprotna slika: Judinjo Evo Mozes Kor je SS-zdravnik Joseph Mengele uporabil skupaj z njeno sestro dvojčico pri poizkusih na ljudeh.³⁵ Tudi ona je bila v njenem spominu vpisana kot žrtev in še huje, kot dvojna žrtev. Iz tega duševno ohromelega življenja je napravila odrešilni korak izrecno v povezavi s svojo mrtvo sestro. Neki drugi esesovski zdravnik, Hans Münch, jo je ob srečanju pro-

sil za odpuščanje. V hipu je v njegovi prošnji spoznala priložnost, da stopi iz svojega uničenja. "Nemočni mali Mengelejev poizkusni zajček" je razpolagal z nečim, česar se ni zavedala, s svojo močjo: da odpusti. S to nepoznano močjo, ki jo je silno navdajala, se je očitno rešila iz sence vloge, da je žrtev, v katero jo je silila tuja volja in ki jo je sama prevzela, in prav ta prevzem je ostal kot nekaj pošastnega in nepozabnega. Toda odpuščanje je njo in sestro dvignilo nad tisto, kar je doživela, jo osvobodilo - tudi očitkov, ki so vdirali vanjo kot "izdajalko" mrtvih. A za Mozes Korovo je bilo odpuščanje nasprotno počastitev mrtvih (morda edino primerna počastitev?) - daleč nad vsemi zahtevami "pravične kazni". Logika povračila je obledela pred izkušnjo, da razpolaga z nečim "drugim", z nečim "več" kot poračun, očitno s potjo osvoboditve za žrtev *in* rablja.

Mislamo si lahko to, česar si ne moremo zamišljati celo tedaj, če odpade ime Auschwitz. Tam je sicer neopazno "za rešitev Nemčije" umrla neka žena, v zavestnem sprejemanju strahotnega, na čigar temelju prav tako stoji odpuščanje. To je bila Husserlova učenka, poznejša karmeličanka Edith Stein (1891-1942), ki je v svoji oporoki, napisani junija 1939 med petimi razlogi za svojo vdanost v smrt naštel tudi razlog "umreti za".³⁶ Zaradi odločitve svojega prejšnjega življenja je pred grozo usmrtitve postavila odpuščanje. Vendar so tisti, ki so bili kasneje rojeni, nenehno prisiljeni dati odgovor svojih prednikov. Vsaka nova generacija mora to dediščino pretrpeti na svoj način - toda poklicani so tudi k nenehnemu odgovarjanju na moč odpuščanja, kajti ob svojem času omadeževana generacija stoji z ramo ob rami s številnimi mučenci, katerih oznaka je bilo odpuščanje in ki so s tem iz žrtev zopet postali samostojni ljudje. Še več: ki so svojim rabljem s tem omogočili vrnitev v človeško družbo.



*Večna luč, znanilka Kristusove navzočnosti pod podobo kruha.
Detajl s ptujskogorske bazilike, foto: Janez Oblonšek.*

4.4 Vračanje krivd v "nič"

S tem ni okrutna stvarnost krivde, nena-domestljivost zapravljenega in uničenega, nikakor zanikana ali pomanjšana. Vsekakor pa zadene srčiko zla, da zlo svojo okamenjujočo moč lahko uresničuje samo pod "sposojeno masko", pod pretvezo dobrega. "Samó zlo v resnici zahteva prizadevanje, ker je proti resničnosti, da bi se odpovedalo tem ogromnim, obstojnim močem, ki okoli nas zahtevajo in nalagajo dolžnosti," pravi Claudel.³⁷

Če naj se razodene ničnost zla, moramo reči: Odkupljanje ne pomeni, da zlo obravnavamo, kot da se ni zgodilo ali da ni tako pomembno. Nasprotno, zgodi se nekaj drugega: razkrinkanje zla, češ da ni ničemur koristilo, da ga ni, da nima smisla, ali celo klavrnost hkrati s "pošiljanjem nazaj" (*remissio*) v nič, iz katerega se je napihnilo. Za "ničimer" stoji podoba teme, ki je ne moremo več zaznavati. Zlo izgine v niču svoje zlo-

rabljene oblasti, zbrisano v svoji pravici, da bi bilo "kaj".

Zato mora razlaga tistega, kar se dogaja v odpuščanju, potekati ne prek neposrednega priznanja in vrednotenja zla, marveč prek odvzema njegove moči. Latinščina točno razlikuje med *absolutio* in *remissio*, kar v nemščini prevajamo z 'Ablösung' [slov. odkupnina] in 'Lossprechung' -[odveza], 'Vergebung' [odpuščanje].³⁸ Odkupljanje je torej nekaj drugega kot *remissio*: kakor smo prikazali etimološko, odpuščanje vsebuje odpoved, poudarja osebno ceno oproščenja za tistega, ki oprošča ("gospodar plača za hlapce"), *remissio* pa dobesedno pomeni pošiljanje nazaj (vračanje?), zavrnitev,³⁹ in s tem poudarja objektivni značaj poteka: pošiljanje nazaj kakega zla v njegovo ničvrednost, zavrnitev potrdila za njegov "čisto nič".

Kaj to pomeni za pojmovanje časa in preteklosti?

Dokler gledamo na življenje, ujeta v čas, ki se ne more vrniti, kako samo teče v smrt, more biti časovna os usmerjena samo v eno smer, v prihodnost, s preteklostjo, ki jo vlačimo s seboj in je njena teža zaradi krivde vedno večja. Odpuščanje pa usmerja proti preteklosti - prav dobesedno: da ji dovoli, da ostaja pretekla. Odvzema ji moč sedanjosti in Jankélévitchev strahotni "večni sedaj".⁴⁰ Odpuščanje osvobaja sedanjost in preteklost trupla bivšega. Na razpolago ima razpon časov, tako da izkoristi in obrne svojo dinamiko. Lahko bi dejali, da dopušča, da preteklost izgine sama sebi. Če Avgustin izrazi misel: "Sedanjost preteklosti je spominjanje, sedanjost sedanjega je gledanje, sedanjost prihodnjega pa je pričakovanje",⁴¹ tako odpuščanje ne spominja zgolj na preteklost in jo tako drži vedno navzočo, marveč pozablja izginulo in razkrojeno preteklost, tako da jo "pošlje nazaj". Zato pa ostaja nekaj drugega: "Ker si pozabil in odpustil, se te bom vedno spominjal."⁴² Odpuščanje tako postane povečan dar: vrnitev (*remissio*) potekajočega časa v čas, (vrnitev) umrljivega v svojo lastno smrt.

Vsekakor si to lahko zamišljamo samo v okviru verske odveze, torej v prostoru absolutnega. Tu ima korenine nenadomestljiva naloga vere v brisanje krivde s strani Boga samega, ki je gospodar časa. Še enkrat pravi Kierkegaard: "Moraš verovati" je pravzaprav tisto večno tolažilno v nauku o odpuščanju grehov. Če vest mučijo težke misli in si mislimo, da nikoli ne bomo mogli pozabiti, to pomeni: 'Moraš pozabiti misliti na svoje grehe. Nimaš le pravice, da prenehaš; ne smeš le Boga prositi za dovoljenje, da bi smel pozabiti, ampak moraš pozabiti, ker moraš verovati, da ti je odpuščen.' Kakšno grozno mirovanje, če človekov spomin za vedno obstane pri svojem grehu! Toda ti moraš pozabiti, samo to lahko pomaga. Obstaja Božji govor v nasprotju s človeškim, ki je zaskrbljen

in dvomi samo nad tem, da nima pravice pozabiti, da ne moremo pozabiti, čeprav bi smeli. – *Moraš!*⁴³

Kakšne velike pripovedi? Odločilnega pomena je, ali si na obzorju kake kulture lahko zamišljamo take poglede (vizije), da bi prehitro omejitev človeškega odprli za neizpodbitno stalnost lastne zgodbe o krivdi. Filozofsko se da tako vprašanje odvrniti glede na to, kako sproščujoče (odrešujoče) ravnamo z zgodovino, kakšne možnosti (obstajajo), da bi se proti osi časa nagnili nazaj v preteklost: ali je zgodba *dejstvo*, ki se kot tako ne da obrniti in ostaja trdo kot kamen? Ali pa je *podatek*, na katerega je mogoče dati nov odgovor, nezaključen in odprt?

Razveljavitev tistega, kar se je zgodilo, nasilno odprtje *factum brutum*: od te mišljene možnosti je temeljno odvisna resničnost odpuščanja. Krščanstvo ljudje v odnosu do drugih religij v njegovih razsežnostih navadno podcenjujejo. Krščanstvo namreč pozna resnico, da Bog sam sprejme krivdo nase.

Že Jezusov krst je vstop v svet nesnage in splošnih strasti. Ta potopitev ne pomeni površnega umivanja, marveč pomeni naganje bremena, prevzemanje glodajoče gobavosti. To je prva potopitev v valovje skupaj s prvim, še simboličnim čiščenjem v enem: drugo čiščenje je bilo pozneje opravljeno s krvjo⁴⁴ in se bo končalo s smrtjo, ko bo Jagnje dokončno izgnano ven iz mesta in bo skupaj z drugimi razbojniki umorjeno. Peter bo, v svoji kratkovidnosti, Učeniku hotel prepričati, da bi hotel umreti. Janez Krstnik pa ne: Uklonil se je postavi očiščevanja, sicer ni mogoče obvladati nečistoče. Ne moremo je premagati od zunaj, marveč le od znotraj, ko jo sprejememo v zadnji solidarnosti ter se daritvena žival sama vleče skozi jeruzalemske ulice v kraj zavrženja, da tam umrje skupaj z bremenom.

V takih razsežnostih si zamišljamo odpuščanje, in to je mišljeno absolutno.

Kesanje se vrača nazaj v uro dejanja, prav tako pa tudi odpuščanje. Toda odpuščanje je biblično mišljeno tako popolno, da postopek odpuščanja celo izbriše kesanje. Dopolnjujoča in hkrati v nasprotni smeri poteka-joča "velika pripoved" je tista (pripoved) o izginjanju vsake grenkobe nad samim seboj v jutranji zarji odpuščanja. Zato jezikovno sijajna in v svoji smelosti prepričljiva predstavitev pri Hansu Ursu von Balthasarju, ki sadove vstajenja v pogovoru med jaz in ti povzdigne v osebno raven. S pogledom nazaj na evangelij vizionarsko v neposredno po vojni nastalem spisu *Srce sveta* govori o tistem "Tolažniku, v čigar nežnosti beseda kesanje neizrečena obnemi kot kapljica rose, ki jo posrka sončna svetloba. Velik, kot svila lahak bel plašč se ovije okoli tvojega telesa, pod njim pa se kot sama od sebe raztopijo lepljiva oblačila obupa."

"Premagal sem ne le smrt in ne le greh, marveč nič manj vaš sram, vašo rdečo sramoto, grenak kvas krivde in tvoje kesanje in tvojo slabo vest: glej, vse to je brez sledu izginilo, kot se stopi sneg v velikonočnem soncu. [...] To je moj velikonočni dar tebi, tvoji mirni vesti, in ti ga moraš sprejeti z mirno vestjo, ta dar, kajti na dan svoje zmage nočem videti nobenega čemernege srca. Čemu naj ta zastarana skrušenost, ta ponesrečeni poizkus še vzbuja vtis nesrečnosti? Prepustite farizejem to natančno in pravično merjenje med krivdo in kesanjem, med težo vašega greha in trajanja in silovitostjo vašega občutka krivde. To vse spada v Staro zavezo. Jaz sem nosil krivdo in sramoto in slabo vest. Sedaj pa je porojena Nova zaveza v rajski nedolžnosti in v prerojenju iz vode in Svetega Duha."⁴⁵

Z vrtom, v katerem so bile izrečene te besede, je navzoča prapripoved o tistem kraju, ki je bil prvotno Bogu blizu in zavarovan, ki je bil pomanjšan, zožen, s strahom napolnjen in s krivdo obtežen prostor. To breme je sedaj izbrisano v svoji smrtnosti. "Niti

pepel ne ostane od moje krivde po blisku (streli?) ljubezni, ki vse použiva."⁴⁶

V moči tega izbriša lahko odpustimo drugim ter tvegamo korak iz groba lastne zagrenjenosti v svobodo.

Prevod: Stane Okorn

1. Verletzung, Verbitterung, Vergebung. Nachdenken in religionsphilosophischer Sicht., Predavanje na Dunaju, 10. oktobra 2009. Copyright nam avtorica podeljuje gratis.
2. Herbert Schriefers, Leidwesen Mensch, v: Volker Becker/Heinrich Schipperges (Hlg.), Krankheitsbegriff, Krankheitsforschung, Krankheitswesen. Wissenschaftliche Festsitzung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften zum 80. Geburtstag von Wilhelm Doerr, Berlin u. a. (Springer) 1995, 77-91.
3. Martin Heidegger, Sein und Zeit, Halle 1927, 141. Istovetenje tesnobe in strahu naj tu ne moti. Na splošno tesnobo označujemo kot *nekaj*, kar seveda v vsakdanji govorici ne vzdrži.
4. Prg 27,19.
5. Johann Wolfgang von Goethe, Hermann und Dorothea. Urania, Aussicht, Frankfurt 1976.
6. Paradieseshymnen XIII, 5, nav. Margot Schmidt, Alttestamentliche Typologien in den Paradieseshymnen von Ephräm dem Syrer, v: Franz Link (Hg.), Paradeigmata. Literarische Typologie des Alten Testaments. I: Von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert, Berlin 1989, 57. N. d., 59. "Z lahkoto spoznavamo, da ljudje napravljajo stvari odvratne. Ko ljudje iznakazijo sebe, popačijo tudi stvari. - Ljudje so žrtvovali in skazili meso, omadeževali in ločili so zakon. - S svojimi maliki so tudi zlato naredili odvratno. - Po lepem drevesu je tudi Adam postal grd; popačil je tudi sad, ki ga imamo (po krivici) za škodljivega." (Efrem XV,11.)
7. Friedrich Nietzsche, Also Sprach Zarathustra, WW XIII,50.
8. Robert L. Wilken, Die frühen Christen. Wie die Römer sie sahen, Graz/Wien/Köln 1986, 32-35, poroča o kultni promiskuiteti gnostičnih in krščanskih sekt prvih stoletij. Tudi če bi šlo za pretiravanja in obrekovanja, ki so izhajala iz poganskega ravnanja, se v tem vendarle odraža določena navada časa in drhali, ki so jo filozofske šole prezirale.
9. Paul Claudel in Erinnerung an Laotse, v: Klara Maria Faßbinder (Hg.) Passion und Ostern bei Paul Claudel, München 1966, 16.

10. Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie (1918), XX.
11. Michel Henry, "Ich bin die Wahrheit." Für eine Philosophie des Christentums, prevedel Rolf Kühn, Freiburg/München (Alber) 1997, ²1999, 381ss.
12. Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., okr. Deus Caritas est, 31c.
13. Gl. Jürgen Habermas, Die Zukunft der menschlichen Natur (Suhrkamp) 2001; prim. isti, Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt (Suhrkamp) 2005.
14. Emmanuel Levinas, Die Zeit und der Andere, prevod Ludwig Wenzler, Hamburg (Meiner), 1989, 62.
15. Siegfried Lenz, Die Lampen der Eskimos, v: isti, Der Spielverderber. Erzählungen, München (dtv), 157.
16. Wie es Euch gefällt, IV, 3, 98-101.
17. Lk 22, 61sl.
18. Ex 12,8).
19. Fénelon (brez navedbe mesta).
20. Nav. Caecilia Bonn, Die Reue in der Schau Hildegards von Bingen, Abtei St. Hildegard, Eibingen (samozaložba) brez letnice, 4.
21. Pr. t.
22. Hans Urs von Balthasar, Das Herz der Welt, Zürich (Arche) ²1945, 107.
23. Sören Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode, München (dtv) 1976, 99.
24. Sören Kierkegaard, Der Begriff der Angst, 609.
25. Hildegard von Bingen, nav. C. Bonn. Namig na izgubljenega sina (Lk 15), za katerega je oče dal zaklati tele.
26. Hildegard von Bingen, Scivias III, 5.
27. Thomas Mann, Joseph und seine Brüder, Frankfurt (Fischer) 1973, I, 64.
28. Jean-Luc Marion, Idol und Bild, v: Bernhard Casper (Hg.), Phänomenologie des Idols, Freiburg (Alber) 1981, 107-132.
29. Hans Urs von Balthasar, Das Herz der Welt, 1945, 97-103, opisuje, da kakšna pobožnost "zapira" pot Bogu.
30. Botho Strauß, Aufstand gegen die sekundäre Welt, München (Hanser) 1999, 100.
31. Vladimir Jankélévitch, Pardonner?, v: isti, Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie, predgovor Jürg Altwegg, hg. v. Ralph Konersmann, Frankfurt 2003, 243-282.
32. N. d., 268 s.
33. Pr. t.
34. N. d., 268.
35. Pogovor z Haraldom Welzerjem v: Frankfurter Rundschau, dne 13. junija 2003.
36. Edith Stein, Testament, v: ista, Aus dem Leben einer jüdischen Familie und andere autobiografische Schriften, ESGA 1, Freiburg (Herder) 2002, 34.
37. Paul Claudel, Der seidene Schuh.
38. *Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum nostrorum*, "odvezo, odpuščanje in oproščenje naših grehov", prosi mašni kanon rimske liturgije.
39. Glagol *dimittere* je v latinskem *očenašu* na odličnem mestu: *et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*.
40. Vladimir Jankélévitch, Schuld und Vergebung, v: Sinn und Form, Beiträge zur Literatur 50, 2 (1998), 375 - 389; tu: 378.
41. Confessiones XI, 20, 26.
42. Kierkegaard, Die Liebe deckt der Sünden Menge.
43. Kierkegaard, Christentum und Christenheit (Tagebücher), izbor in prevod Eva Schlechta, München (Kösel) 1957, 105.
44. Odpev na praznik Jezusovega krsta: *Hic est qui venit per aquam et sanguinem*; "Ta je, ki prihaja z vodo in krvjo" (prim. 1 Jn 5,6).
45. Hans Urs von Balthasar, Das Herz der Welt, Zürich (Arche) ²1945, 117 in 120.
46. Thérèse de Lisieux, Poésies. Édition intégrale I, Paris ²1988, 17.