

UDK: 27-426:332.852

1.01 izvorni znanstveni članek

Jan Dominik Bogataj

magistrski študent teologije (Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani)

PATRISTIČNI ZAHTEVNI REALIZEM V ODNOSU DO IMETJA: HOTROPOS DIPLOUS PSEVDO BAZILIJA VELIKEGA

IZVLEČEK: Članek obravnava tematiko krščanskega odnosa do bogastva, kakor ga v luči izvirne sintagme »zahtevni realizem« prikazujeta dve deli cerkvenih očetov, postavljeni v širši kontekst pojmovanja imetja znotraj patristične misli. Znamenito delo *Quis dives salvetur?* Klemena Aleksandrijskega evangeljsko radikalnost razširi tudi na bogataše, ko jim pokaže pot odgovornega in nenavezanega odnosa do imetja. Homilija *De beneficentia* (psevdo-)Bazilija Velikega pa predstavlja še bolj zahtevno stališče do upravljanja z dobrinami, ko popravlja temeljno dualistično paradigmo (ne)odpovedi premoženju s tem, da vzpostavlja zgolj pozitivni, dvostopenjski tropos diplous – pot »popolnih« in »tistih, ki popolnim tesno sledijo«. Avtor članka podaja izviren prispevek na področju preučevanja kompleksne patristične percepcije imetja, ki ni zgolj enostransko odklonilna ali povsem indiferentna, temveč na podlagi evangeljske zahtevnosti upošteva realnost različnih stopenj glede odnosa do imetja. Pričujoči članek se zdi relevanten tudi za sodobno iskanje konkretnega etičnega odnosa do materialnih dobrin.

JEL KLASIFIKACIJSKA KODA: A13, B11, No1, Z12, Z13

KLJUČNE BESEDE: (psevdo-)Bazilij Veliki, družbena etika, patristika, Klemen Aleksandrijski, imetje

PATRISTIC DEMANDING REALISM IN RELATION TO WEALTH:

HO TROPOS DIPLOUS OF (PSEUDO-) BASIL THE GREAT

ABSTRACT: The present article deals with the Christian perception of wealth, as seen in two works of the Church fathers, through the original perspective of the so-called »demanding realism«. The renowned work *Quis dives salvetur?* of Clement of Alexandria broadens the radicality of the Gospel also to rich people with opening the path of responsible and unattached attitude towards possession. The homily *De beneficentia* of (pseudo-)Basil the Great represents an even more demanding position regarding wealth, through the transformation of the traditional dualistic paradigm of complete (non-)renunciation of wealth. It puts forward a two-fold positive expression of tropos diplous which concerns the way of »perfection« and the way of »those who tightly follow the perfected«. The author of this article offers an original contribution to the complex patristic perception of wealth – which is not only unilaterally unfavourable or totally indifferent, but, on the base of demands of the Gospel, considers the reality of different levels regarding the renunciation of wealth. The findings of this article seem to be relevant for the contemporary quest of concrete ethical relationship towards the material goods.

JEL CLASSIFICATION CODE: A13, B11, No1, Z12, Z13

KEYWORDS: (pseudo-)Basil the Great, social ethics, patristics, Clement of Alexandria, wealth

UVOD: KOMPLEKSNOST PATRISTIČNE PERCEPCIJE IMETJA

Osnovno načelo pristopanja k delom cerkvenih očetov – še posebej na področju ekonomske in družbene teorije – je v priznanju, da obsežen korpus najrazličnejših del ne predstavlja shematično urejene, sistematizirane in koherentne misli (Stander 2014, 22). Potreben je podroben študij zgodovinskih okoliščin, posameznih avtorjev, različnih miselnih tradicij in vplivov, da bi iz vsega tega lahko izluščili splošno pregledno sliko. Veličina patristične misli ni v tem, da bi podajala enoumne in sistematične oziroma strogo določene koncepte, temveč

v tem, da ohranja organskost, svežino in nedokončnost interpretacij. (Leemans 2011) Namen pričujočega članka je razkriti del tega duhovnega bogastva, da bi lahko predstavljal rodoviten humus za konkretno delovanje v današnjem času.

Patristična doba je sestavljena iz brezštevilnih variacij duhovno-teološke misli, ki na podlagi bibličnega in antičnega izročila išče odgovore na konkretna vprašanja ljudi svojega časa. Na tem obzorju se zarisuje tudi tematika krščanskega odnosa do imetja in premoženja oziroma bogastva. Znotraj tega še posebej izstopa vprašanje o načinu izpolnjevanja radikalnosti evangeljskega sporočila glede odpovedi dobrinam.¹ Hipotetično klavzulo – »če hočeš biti popoln« – najdemo zgolj v Matejevem evangeliju (Mt 19,21), medtem ko je Luka in Marko ne poznata, a je ta vseeno razširjena v patrističnih delih, denimo pri Hieronimu (Pismo 130 Dimitriju). To dejstvo predstavlja podlago za kasnejše razlikovanje med popolnejšim izpolnjevanjem božjega napotila, ki se je v obliki uboštva in neporočenosti razvilo znotraj meništva, in med »običajnim« izpolnjevanjem evangeljskih zahtev s strani ljudi v svetu. (Pierson 2017; Schroeder 2009, 23)

Klasično dualistično pojmovanje in razlikovanje med »dvema različnima potema«, med popolno meniško odpovedjo in določeno mero dobrotelčnosti laikov se na obzorju izvorne sintagme »zahtevnega realizma« pokaže kot nezadostno. Preko konkretnih primerov iz patrističnega izročila – predvsem opusa Klemena Aleksandrijskega in Bazilija Velikega – bomo poskušali pokazati, da gre v osnovi za medsebojno povezan, primerljiv in pravzaprav enovit odnos do imetja, ki v vsakem primeru zahteva (duhovni) boj za brezstrastje, solidarnost, ljubezen do Boga in bližnjega.

KLEMEN ALEKSANDRIJSKI: QUIS DIVES SALVETUR?

Prvo klasično krščansko delo, posebej namenjeno oblikovanju odnosa do bogastva, je spis Klemena Aleksandrijskega (ok. 150–ok. 211) z naslovom Τίς σ ζόμενος πλούσιος ali v Hieronimovem uveljavljenem

latinskem prevodu *Quis dives salvetur?* Delo je nastalo na podlagi konkretnih moralnih vprašanj bogatašev oziroma premožnih ljudi, kako je z njihovim zveličanjem, kakšno je njihovo moralno stanje, kako naj ob evangeljski zahtevnosti – denimo ob navezavi na »Kako težko bodo tisti, ki imajo premoženje, prišli v Božje kraljestvo!« (Mr 10,23) ali »Lažje gre kamela skozi šivankino uho, kakor bogataš pride v Božje kraljestvo.« (Mr 10,25) – ravnajo resnično krščansko. Čeprav delo ni zasnovano v obliki homilije, izhaja prav iz razlage svetopisemske prilike o bogatem mladeniču (Mr 10,17-31).² Klemen ima predvsem dva namena: želi pokazati, da obstaja pot rešitve tudi za tiste, ki posedujejo premoženje, saj golo dejstvo posedovanja lastnine še nikogar ne oddaljuje od Boga; obenem pa želi bogataše posvariti, da krščanska morala zahteva odgovorno in pravilno ravnanje z imetjem. Grški naslov dela, kakor ga je prenesel Evzebij Cezarejski (v svoji Cerkvni zgodovini), pravzaprav ne odraža najbolje Hieronimovega prevoda, saj Klemen noče postavljati dvoma o možnosti rešitve bogatih, temveč želi prikazati ustrezen način ravnanja bogatašev, da bi se lahko rešili. M. G. Bianco tako predlaga ustrenejši latinski prevod naslova, ki bi se lahko glasil *Quisnam dives ille sit qui salvetur.* (Cives 2003, 9)

Omenjeno delo je Klemen napisal v svojem aleksandrijskem obdobju, to je konec 2. stoletja (okrog 180–200), ko je bil soočen z realnimi življenjskimi vprašanji bogatih krščanskih meščanov. Krščanstvo, kakor ga opredeljujejo evangeliji in drugi novozavezni spisi, se pri pojmovanju bogastva do določene mere oddaljuje od judovstva, kjer Stara zaveza govori o bogastvu predvsem kot znamenju božjega blagoslova oziroma božjega daru. Predvsem sinoptični evangeliji bogastvo eksplicitno predstavljajo kot nevarnost (Mt 6,24; Lk 16,13), zato je tudi znani Kristusov odgovor bogatemu mladeniču tako radikalen. Delo *Quis dives salvetur?* ima izjemen pomen zaradi svojega zgodnjega nastanka, saj je dejansko prvo vsebinsko celovito besedilo, namenjeno oblikovanju krščanskega odnosa do bogastva. Skozi zgodovino teološke misli je sicer doživelo že veliko interpretacij, tudi medsebojno zelo različnih. (Osborn 2005, 251; Holman 2001, 49–53)³ Nekateri so v njem videli apologijo »krščanskega komunizma« (Gordon 1989, 101–111), nekateri so ga hoteli uporabljati za utemeljitev kapitalizma, verjetno pa ga lahko pravilno razumemo šele takrat, ko ga

zremo v luči prvotnega namena – etično oblikovati lastnike premoženja za pravilno rabo materialnih dobrin (QDS 24).

Klemen pozornosti ne usmerja toliko na dejstvo lastnine in posedovanja premoženja kot takega, temveč na notranji odnos do tega. Raba dobrin je tista, ki odloča o zveličanju posameznika. Iz besedila lahko razberemo celo pozitivno vrednotenje dobrin, ki so božji dar, a zato zahtevajo še prav posebno mero odgovornosti oziroma nenavezanosti. Prav preko posedovanja dobrin kristjan lahko služi in mora služiti svojim bližnjim ter tako uresničevati medsebojno ljubezen. Klemen torej evangeljski odlomek interpretira duhovno oziroma mistično. Pozornost usmerja na notranji odnos lastnika do stvari, kar pa ne pomeni, da zanika popolno odpoved dobrinam po Kristusovem vzoru. Pravi cilj posedovanja dobrin je popolnoma svobodno deljenje z drugimi, ki pa nasprotuje prilaščanju, zlorabi in kopičenju bogastva in je v najglobljem smislu usmerjeno k »notranjemu bogastvu in lepoti (ὁ ἐντὸς πλοῦτος καὶ τὸ κάλλος)«. (34.1) Prav v tem Klemenovem stališču – da posedovanje bogastva samo po sebi še nima moralne konotacije, temveč je bolj pomemben odnos do premoženja – se razodeva začetek patristične percepcije imetja, ki jo lahko imenujemo »zahtevni realizem«. Klemen začrta določeno smer razvoja misli, ki je po svojem izvoru evangeljsko radikalna in stalno zre ubogega Kristusa ter njegov poziv k odpovedi lastnini, obenem pa je ta zahtevnost zaradi izkušenj konkretnega krščanskega življenja postavljena v kontekst realnega življenja v svetu in neizogibnega dejstva obstoja imetja.

Besedilo je, kakor smo že omenili, skozi stoletja doživelo mnogo interpretacij in je v marsičem ključno zaznamovalo krščansko razumevanje imetja in bogastva. Kljub temu lahko v luči pojmovne sintagme »zahtevnega realizma« odkrivamo veličino in aktualnost Klemenove misli ter njen pomen za ravnanje s premoženjem v sodobnem času. V delu razbiramo, kako lucidno avtor iz 2. stoletja – v zvestobi radikalnemu biblijskemu razodetju – podaja krščanske odgovore na konkretne oziroma realne situacije, v katerih se ljudje nahajajo. To lahko zremo na dveh ravneh: »realistično«, upoštevajoč konkretnost, ki po ostrem dualističnem vzorcu ljudi ne deli na dobre in slabe zgolj glede na njihovo (ne)posedovanje materialnih dobrin; in na

ravni »evangeljske zahtevnosti«, ki se kaže v veliki odgovornosti pri upravljanju z dobrinami ter zahtevi po solidarnosti.

Ko Klemen navaja evangeljsko priliko o bogatem mladeniču, sam nakaže svoj modus interpretandi ter nekako vnaprej argumentira svojo razlago, ko pravi, da »Odrešenik ni govoril na človeški način, temveč je vse učil po božanski modrosti in skrivnosti« (5.2). Iz tega po njegovem sledi, da pravilno razumevanje imperativa »Prodaj, kar imaš.« (Mt 19,21; Mr 10,21) ni nujno v goli zavrnitvi vsega imetja oziroma bogastva samega po sebi. Klemen namreč poudarja boj za notranjo svobodo in nenavezanost človeka v odnosu do premoženja. Očiščevanje srca in misli posvetnih teženj po posedovanju bogastva je najbolj pravilna in temeljna pot za vsakega človeka.

»'Prodaj, kar imaš.' Kaj to pomeni? Ne zapoveduje, kot nekateri površno trdijo, da moraš zavreči premoženje in se odreči premoženju, temveč da izženeš iz duše misli o premoženju, naklonjenost, pohlep in pretirano strast do njega, življenjske skrbi in trnje, ki dušijo semena življenja.« (QDS 11.2)⁴

Klemenov napotek za kristjane, ki posedujejo premoženje, je naslednji: »Osvoboditi dušo teženj po časnih dobrinah (τὸ τὴν ψυχὴν αὐτὴν καὶ τὴν διάθεσιν γυμνῶσαι τῶν ὑπόντων παθῶν) in odstraniti iz nje tuje misli (πρόρριζα τὰ ἀλλότρια τῆς γνώμης ἐκτεμεῖν καὶ ἐκβαλεῖν).« (12.1) To pravilno prepričanje, ki je vredno Odrešenika, kakor uči Klemen, je realistično, saj upošteva človekovo naravno težnjo po določeni lastnini, obenem pa je postavljeno v kontekst človekove duhovne razsežnosti in njegovega notranjega odnosa do dobrin.

Zahtevnost: imetje kot organon ljubezni do bližnjega

Ko je govora o sami namembnosti premoženja oziroma bogastva, je Klemenovo stališče evangeljsko zahtevno. »Kako bi bilo občestvo (κοινωνία) med ljudmi sploh mogoče, če nihče ne bi imel ničesar?« (13.1) S tem vprašanjem nakazuje upravičenost in hkrati socialno razsežnost premoženja. »Imetja, ki lahko koristi tudi bližnjim, torej ni treba zavreči« (14.1), saj je dano od Boga tudi za pomoč in službo

bližnjim. »Bogastvo je sredstvo (ὁ πλοῦτος ὄργανόν ἐστιν),« pravi Klemen, »ki se mora uporabljati za pravičnost, ne pa za krivico. Po svoji naravi je namenjeno služenju, ne pa gospodovanju (πέφυκε γὰρ ὑπηρετεῖν, ἀλλ' οὐκ ἄρχειν).« (14.3) Šele pravična ali krivična raba bogastva nosi v sebi možnost moralne presoje (14.4). S filozofskega stališča Klemen v skladu s stoiško konceptualizacijo bogastvo označi za adiaphoron, kar pomeni načelno moralno indiferentnost premoženja samega po sebi (QDS 14–15; Hoek 2001, 73; Donahue 1963). Pozornost je tako znova usmerjena k notranjemu odnosu, k duši in njenim strastem. Klemen na podlagi tovrstne usmerjenosti k čistosti notranjega odnosa do imetja izvirno poveže dve tematiki izhodiščnega vprašanja – odrešenje in bogastvo:

»Odrešenje ne temelji na zunanjih stvareh – niti če so številne ali redke, majhne ali velike, slavne ali neslavne, častne ali nečastne –, temveč na krepostih duše, veri, upanju, ljubezni, bratoljubju, spoznanju, blagosti, milini in resnici.« (QDS 18.1)

Klemen ne zagovarja nepreudarnega zavračanja lastnine, ki bi bilo lahko celo plod častihlepja, kakor so delali »Anaksagora, Demokrit in Kratet« (11.4), saj je lahko tudi nekdo, ki je ubog in brez premoženja, poln strasti – in obratno. (18.5) Klemen poudarja, da je treba biti »močnejši od premoženja. Kristus te ne oddaljuje od tvojih stvari, ker Gospod ni nevoščljiv.« (24.1) Bogastvo mora biti postavljeno v službo krščanske ljubezni, ki je nasprotje egoizma, prilaščanja in kopičenja. Klemen nepravilno rabo bogastva postavlja v širši kontekst človeške osebe in s tem poveže človekovo notranjost in zunanost. Temeljni kriterij moralne presoje je sebičnost. Nepravično posedovanje nastopi takrat, ko stvari »nekdo obdrži zase, ne da bi jih dal v skupno korist tistim, ki so jim potrebne«. (31.5) Toda tudi za takšne bogataše je še vedno odprta pot k odrešenju, ki jo Klemen ob koncu svojega dela nakaže s potjo pokore (39.4–41.7).

V enem izmed najglobljih odlomkov, kjer povzema misel celotnega dela, podaja tudi splošno sporočilo evangeljske prilike. V njem se kaže ravno organskost patristične misli, ki ni absolutizirajoča, deterministična ali idealizirajoča, temveč izhaja iz globokega upoštevanja konkretne realnosti človekove eksistence, ki jo na podlagi evangeljske radikalne zapovedi ljubezni preko aktivne odgovornosti kliče in vzgaja k poboženju (19.5):

»Bogataše úči, da ne zanemarjajo svojega odrešjenja, kakor da bi bili že vnaprej obsojeni, da ne mečejo bogastva v morje, niti da ga nimajo za življenju sovražnega in varljivega, temveč da se priučijo nekega načina (τίνα τρόπον), kako uporabljati bogastvo in si pridobiti življenje.« (27.1)

Klemenov »τίνα τρόπον« tako postane izziv za iskanje sredstev uresničevanja krščanske ljubezni do bližnjega ter s tem zahtevne in odgovorne rabe dobrin. Iskanje tovrstnega načina preraščanja sebičnosti in poti služenja ljudem preko premoženja se je odvijalo skozi vso patristično dobo, poseben odmev pa je dobilo pri Baziliju Velikem.

DVOJNA POZITIVNA POT: BAZILIJ VELIKI IN HOMILIJA DE BENEFICIENTIA

Bazilij Veliki (ok. 330–379) predstavlja drugega izmed vrhuncev patristične misli o krščanskem odnosu do imetja in bogastva. Tako osebna izkušnja kot tudi teoretsko-teološki premislek sta ga zaznamovala do te mere, da je postal eden izmed temeljnih virov za preučevanje razvoja krščanske družbene in ekonomske misli. Dvema velikima splošnima socialnima problemoma takratnega časa – suženjstvu in poglobljajočim se razlikam med bogatimi in revnimi – se je leta 368 pridružila še huda lakota med prebivalci Kapadokije, predvsem v mestu Cezareja. (Karayannopoulos 1981, 384–385) Ta je bila povod za nastanek štirih homilij,⁵ ki jih je Bazilij namenil prav tematiki bogastva in revščine in ki so postale znane kot osnova za obravnavo njegove percepcije omenjenih vsebin (Moreschini 2005, 78).

Razvoj od Klemena Aleksandrijskega do Bazilija Velikega

V času med Klemenom Aleksandrijskim in t. i. kapadoškimi očeti oziroma Kapadočani se je zgodil paradigmatični obrat, ko je leta 313 cesar Konstantin krščanstvu odprl vrata do večjega družbenega vpliva.

Delitev dobrin ni bila več le osebna krepost in ideal, kakor ga je ponujala grško-rimska filantropija, temveč je postala družbeni ideal, ki temelji na svetopisemskem nauku in misli prvih cerkvenih očetov. To se odraža zlasti v pridigah Kapadočanov o revščini. (Holman 2009, 54–55)

Klemen se v svojem delu očitno osredotoča predvsem na bogate, saj je spodbujen ravno z njihovimi vprašanji in jim z eksegezo odlomka o bogatem mladeniču odgovarja ter nakazuje možno pot rešitve. Na tak način verjetno ni mogel iz svoje kože, saj je tudi sam pripadal višjim družbenim slojem, delno pa je k tej apologiji bogastva in iskanju načina pomoči bližnjim pripomoglo tudi dejstvo, da je takratna krščanska skupnost živela v preganjanju. (55) Bazilij se na drugi strani bolj posveča ubogim – kljub temu da je bil sprva tudi sam del družbene in ekonomske elite, čemur se je kasneje odrekel. Klemen se, kakor smo že prikazali, prvenstveno osredotoča na notranji odnos do imetja oziroma strasti duše, medtem ko Bazilij bolj poudarja socialno razsežnost v smislu zapovedi »Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe.« (Schroeder 2009, 24) Klemenov individualni pristop Bazilij razširi in pozornost usmeri k dejstvu, da posedovanje premoženja predstavlja veliko družbeno odgovornost – sebično ravnanje z njim pomeni greh proti ljubezni do bližnjega. Evangeljski imperativ bogatemu mladeniču, naj proda premoženje, za Bazilija ne pomeni več dveh stopenj krščanskega življenja, deljenega na menihe in laike, temveč prinaša zapoved ljubezni, ki enako veže vse kristjane in vse ljudi.

»Ali zapoved v Matejevem evangeliju – 'Če hočeš biti popoln, pojdi, prodaj, kar imaš in daj ubogim.' (Mt 19,21) – ni bila napisana tudi za poročene? Po prejetem blagoslovu otrok od Gospoda, ko si bil vreden postati starš, ali si sedaj dodal: 'Daj mi otrok, da mi ne bo treba izpolnjevati tvojih zapovedi, da mi ne bo treba doseči nebeškega kraljestva?'« (Hom. in div. 7)

Podobno argumentacijo, ko Bazilij trdi, da so zapovedi evangelija obvezujoče tako za poročene kot za menihe, najdemo tudi v njegovi pridigi *Sermo asceticus et exhortatio de renuntiatione saeculi et de*

perfectione spirituali (PG 31, 625D–648C).

Analizi Bazilijevega odnosa do imetja in bogastva je posvečeno že veliko znanstvenih del,⁶ zato bomo na tem mestu le na kratko povzeli nekaj njegovih osnovnih načel, več pozornosti pa usmerili k manj znani homiliji De beneficentia.

Bazilijev odnos do bogastva

Paul Schroeder eno izmed temeljnih značilnosti Bazilijevega pogleda na družbo označuje z izrazom »ethics of sustainability« (»etika vzdržnosti«), kar pomeni, da načelo ljubezni od ljudi zahteva, da prevzamejo takšen način življenja, ki je vzdržen in koristen za celotno populacijo. Bazilijeva družbena vizija je v tem, da bi ljudje živeli v preprostosti, kar pomeni, da bi vsak dobil svoj skromen delež imetja, ki bi ga bilo posledično dovolj za vse. V kontekstu ekonomske filozofije lahko njegovo stališče označimo za »limited resource paradigm« (»paradigmo omejenih virov«). Bazilij namreč verjame, da je Bog ljudem namenil dovolj materialnih sredstev za vse, ki si jih morajo zato med seboj deliti. To zahtevo Schroeder imenuje »distributive mandate« (»distributivna zapoved«), ki tistim, ki posedujejo več premoženja, kakor ga potrebujejo, zapoveduje, naj ga delijo z bolj potrebnimi. (2009, 26) Bazilij za takšno »prerazporejanje« uporabi zanimivo grško besedo »ἐπιανοῦν« (Hom. dicta tempore famis et siccitatis 6).

Tistim, ki imajo dovolj premoženja in nočejo pomagati bližnjim, Bazilij pripiše greh (Destruam horrea mea 6). Socialno razsežnost premoženja Bazilij izjemno pronicljivo opredeljuje z grškim izrazom, ki pomeni skupnost oziroma občestvo. Ljudi, ki si prilaščajo dobrine in živijo po načelu tekmovalnost ter strogo zasebne vloge imetja, označi za »ἀκοινώητοι«, medtem ko trdi, da je cilj vsakega človeka v tem, da postane »κοινωνικὸς ἄνθρωπος«. Čut za bližnjega ni zgolj neki neosebni imperativ solidarnosti, temveč postane odraz novosti krščanske eksistence, v katero je inherentno vključena tudi določena skupna raba dobrin. To je Bazilij poskušal uresničevati v Cezareji preko ustanove, znane kot »Basiliada«, ki je združevala kompleks zgradb za

brezdomce, bolne in gobavce, obenem pa je služila kot duhovno središče in bogoslužni prostor. (Schroeder 2009, 33–38) Na podoben način je ideal krščanske skupnosti Bazilij uresničeval preko nove ureditve skupnostnega oziroma cenobitskega meništva. Vsemu temu je bila skupna usmerjenost k občestvenim odnosom, ki v preprostosti življenja odkrivajo lepoto služenja ubogim in anticipirajo eshatološko novost »novega neba in nove zemlje« (2 Pt 3,13). Bazilij se o tem izraža takole: »Goreče posnemajmo prvo krščansko skupnost, kjer je bilo vse skupno – življenje, duša, sloga, skupna miza, nedeljena povezanost –, saj je nehlinjena ljubezen iz mnogo teles napravila eno in združila mnogo duš v eno samo skladno.« (Hom. dicta tempore famis et siccitatis 8)

Dvojna pozitivna pot: (psevdo-)Bazilij Veliki in De beneficentia

Bazilijev univerzalizem, sestavljen iz dveh temeljnih usmeritev – upoštevanja celovitosti človeške osebe, ki v sebi neločljivo združuje notranje in zunanje področje, ter enovite percepcije zapovedi ljubezni do Boga in bližnjega – ponuja izdelano sintezo zgodnjega krščanskega odnosa do premoženja in bogastva. V Bazilijevem delu lahko opazimo preseganje klasične antinomije med dvema kvalitativno različnima krščanskima odnosoma do imetja. Bazilij sicer ohranja meniški ideal popolne zavrnitve vseh zemeljskih dobrin, vendar s tem ostalih kristjanov ne odvezuje od odgovornosti izpolnjevanja iste zapovedi. Izvirna sintagma patrističnega »zahtevnega realizma«, ki v sebi združuje tako pot radikalne zahtevnosti kot tudi realističnega upoštevanja konkretnega življenja, dobi izjemen izraz v homiliji De beneficentia, ki je pripisana Baziliju Velikemu. Homilija se po do sedaj znanih raziskavah nahaja zgolj v enem grškem rokopisu, ki ga hrani Nemška državna knjižnica (Deutsche Staatsbibliothek) v Berlinu pod šifro »Phillipps 1467 (gr. 63) (h49 in BBU), f. 218v–219v«. Rokopis, katerega izvor ni znan, je datiran v 13. ali 14. stoletje in vsebuje več homilij, ki so Bazilijevo delo oziroma so njemu vsaj pripisane. Besedilo iz omenjenega rokopisa se je po posameznih odlomkih ohranilo tudi preko citatov v grških florilegijah, denimo pri Quaestiones et responsiones Psevdo-Atanazija Sinajskega (PG 89, 465A; 12–B7) in v

latinskem prevodu Francisca de Vergare iz 16. stoletja. Vodilni raziskovalci Bazilijevih del in patrističnega odnosa do imetja so prepričani, da bi ta homilija lahko bila tudi njegovo avtorsko delo, a tega zaradi določenih odstopanj v jeziku in vsebini ni mogoče povsem dokazati. Bolj verjetno je, da homilija spada v kontekst kake meniške skupnosti na prehodu iz 4. v 5. stoletje, ki je živela po tradiciji Bazilijevega Pravila. (Holman et al. 2012, 457–463)

Homilija De beneficentia je spodbujajoča (adhortativna) razlaga odlomka o bogatem mladeniču.⁷ Zanimivo je, da Bazilij tudi svojo lastno spreobrnitev pripisuje temu evangeljskemu odlomku. Homilija poslušalce oziroma bralce spodbuja, naj postanejo uresničevalci božje besede in ne zgolj njeni poslušalci. Vsebinsko jedro homilije se nahaja v ubeseditvi dveh osnovnih izbir krščanskega življenja, ki ju Bazilij postavlja v medsebojno organsko povezano razmerje:

»Obstaja dvojen način (ὁ τρόπος διπλούς) za izpolnjevanje našega načina življenja: prvi je popoln, drugi pa temu tesno sledi. Drugi ne sme za prvim, kolikor je mogoče, zaostajati, prav tako ne sme biti ločen od njega. Vsak dan morate namreč popolno izvrševati vse, kar pritiče temu drugemu načinu, da boste tako nekoč dosegli popolnost.« (8–12)⁸

Izraz ho tropos diplous (»ὁ τρόπος διπλούς«) lahko torej interpretiramo v skladu s splošnim sporočilom homilije, to je kot poudarjanje enovitosti krščanskega načina življenja v odnosu do premoženja. Bazilij namreč spodbuja k aktivni dobroti in pogumni delitvi dobrin s tistimi, ki so v stiski. »Če je pokazal Gospod takšno ljubezen do nas, da je za nas dal samega sebe, kako imamo lahko mi pomisleke pri delitvi dobrin in ne postavimo nad vse dobrobiti bratov?« (18–20) Odnos solidarnosti do soljudi je postavljen v odnos človeka z Bogom, saj homilija spodbuja, da bi Boga naredili za dolžnika.⁹ »Če si dal Gospodu, kako potem nimaš zaupanja, da boš od njega tudi prejel?« (27–28) Bazilij ob tem zagotavlja, da bo Bog povrnil pomnoženo (»πολλαπλασίον«) tistemu, ki daje ljudem v stiski. Dobroti je označena za sredstvo oziroma snov odrešenja, »ὑπόθεσιν εἰς σωτηρίαν«. (3) Pot določene ločitve od premoženja tako postane imperativ za vse ljudi, ki naj bo v skladu z

njihovim stanom. Poudarek na vsebinski enovitosti zapovedi bogatemu mladeniču, ki se zrcali v ljubezni do bližnjega, tako v določeni meri spreminja klasično ločitev med popolno meniško odpovedjo lastnini in »običajno«, neredko zgolj formalno dobrodelnostjo laikov.

PATRISTIČNI ODNOS DO DVEH POTI V KONTEKSTU PREMOŽENJA

Klasična patristična delitev na dve poti izvrševanja evangeljske zapovedi o odpovedi bogastvu – kakor je denimo navzoča v Didache, Psevdo-Barnabovem Pismu ali pri Ireneju Lyonskem (*Adversus haereses*) – dobi s homilijo (Psevdo-)Bazilija Velikega *De beneficentia* nov poudarek. Iz nje lahko razberemo, da stopa v ospredje enotnost oziroma organska povezanost krščanskega življenja. Ti dve poti v luči homilije zasijeta v enotnosti, saj že na jezikovni ravni – avtor govori o enem, a dvojnem načinu – sporoča temeljno, praktično organsko povezanost telesa vernikov, kjer se v ospredju ne nahaja ločitev na stanove, temveč skupno življenje v različnih odtenkih. Podobno se Bazilij izreka v neki drugi homiliji (*Homilia XXI*), ko razlaga mesto iz Knjige psalmov (Ps 118,1), kjer odpoved zasebni lastnini umešča v širši kontekst odložitve »bremena«, nujno potrebne za hojo po poti krščanskega življenja.

Takšno stališče je značilno tudi za druge poznoantične pridige, ki so pripisane Kapadočanom. Psevdo-Bazilijeva homilija *De misericordia et iudicio* tako uporablja podoben jezik, ko ločuje med popolnimi (»τελείοις«), ki jim Gospod podarja polnost milosti, ker so dovršili služenje bližnjim z odpovedjo materialnim sredstvom, in drugimi (»λοιποῖς«), ki jim je Bog naročil delitev tega, kar imajo, da bi bili lahko posnemovalci božje dobrote. (Schroeder 2009, 107) Obe poti sta potemtakem zelo podobni, saj v svojem jedru odgovarjata na isto evangeljsko zapoved. Gregorij Nazianški¹⁰ v svoji Pridigi 14 na podoben način uvaja razliko med potjo popolnosti ter potjo stalne delne odpovedi bogastvu, ki omogoča, da je dejstvo lastnine premoženja

pravilno rabljeno in nekako v sebi posvečeno preko delitve s potrebnimi. Tudi Bazilij poslušalcem oziroma bralcem sporoča, da če se ne morejo ali nočejo odreči vsemu v prid nebeškim dobrinam, morajo imetje v figurativnem smislu vsaj razdeliti med dva »otroka«: eden je preudaren oziroma »nebeški« in pomeni delitev dobrin z ljudmi v stiski, drugi pa je še »nevzgojen« in predstavlja nesmiselnost rabe premoženja na tem svetu. (Hom. dicta tempore famis et siccitatis 8; Holman et al 2012, 473–474)

V isto interpretativno smer sodi tudi homilija De beneficentia, ki skuša združevati zahtevnost evangeljske zapovedi in realistično gledanje na položaj vseh ljudi, ki ne morejo popolnoma zavreči vseh zemeljskih dobrin. Homilija podaja ideal popolne odpovedi premoženju, obenem pa podobno pot kaže tudi vsem ostalim ljudem. To pot tvori solidarnost oziroma imperativ stalne delne odpovedi premoženju v prid bližnjim, ki so v stiski. Enotnost krščanskega življenja in izpolnjevanja zapovedi ljubezni do bližnjega omenjena homilija zagotavlja prav s tem, ko tudi drugemu (manj popolnemu) načinu življenja daje možnost doseganja popolnosti.

ZAKLJUČEK

Patristični odnos do imetja se začenja oblikovati s Klemenom Aleksandrijskim, poseben zagon pa dobi s širitvijo krščanstva v 4. stoletju. V tem kontekstu lahko opazimo širok konsenz glede osnovnega odnosa do imetja kot »ἀπάθεια«, ki na osnovi stoiške filozofije preko Klemena vstopi v krščansko patristično misel. Notranja nenavezanost na bogastvo in očiščevanje hlepenja oziroma strasti po bogastvu postane temelj za kasnejši razvoj krščanske družbene in ekonomske misli, ki enega izmed svojih (zgodnejših) vrhuncev doživi prav v misli Kapadočanov. Percepcija premoženja v odnosu do revščine in ubogih dobi takrat tudi teološko konotacijo – na tak način se izoblikuje povezava med kristologijo na eni strani in družbenim idealom solidarnosti ter ljubezni do bližnjega na drugi.

Lahko bi zaključili, da Klemen Aleksandrijski svojim premožnim sodobnikom in tudi generacijam, ki sledijo, na temelju imperativa notranjega očiščevanja strasti do bogastva nekako razširi »šivankino uho« (Hoek 2001). Bazilij Veliki in (Psevdo-)Bazilijeva homilija *De beneficentia* pa poudarjata splošno poklicanost vseh ljudi, da se preko popolne ali delne odpovedi imetju osvobodijo za prehod čez to »šivanko«. Bistvo sporočila se potemtakem od konkretnega Kristusovega svarila o nevarnosti bogastva prestavi k temeljni zapovedi ljubezni do Boga in bližnjega, ki se nujno uresničuje tudi preko delitve dobrin. Pri vsem tem pa ostaja odprta pot do aktualizacije tega sporočila na različnih ravneh – od posameznikovega vsakdana do ekonomskih teorij –, ki naj bi upoštevala zahtevnost bibličnega imperativa po odgovorni rabi dobrin in obenem iskala konkretne oziroma realne možnosti njegovega uresničevanja.

REFERENCE

Allen, Pauline, Neil Bronwen, in Wendy Mayer. 2009. *Preaching Poverty in Late Antiquity: Perceptions and Realities*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

Cives, Simona. 2003. *Introduzione*. V: Clemente Alessandrino. *Il ricco e la salvezza*, 5–18. Ur. Simona Cives. Torino: San Paolo.

Countryman, Louis William. 1980. *The Rich Christian in the Church of the Early Empire: Contradictions and Accommodations*. New York: Edwin Mellen Press.

Černušková, Veronika, Judith L. Kovacs, in Jana Plátová, ur. 2017. *Clement's Biblical Exegesis*. Leiden, Boston: Brill.

Daley, Brian E. 2007. *The Cappadocian Fathers and the Option for the Poor*. V: *The Option for the Poor in Christian Theology*, 77–88. Ur. Daniel G. Groody. Indiana: Notre Dame Press.

De misericordia et iudicio – Bazilij Veliki. 1857. *De misericordia et iudicio*. *Patrologia Graeca* 31, tretji zvezek. Ur. Jean-Paul Migne.

Destruam horrea mea – Bazilij Veliki. 1857. Destruam horrea mea, et maiora aedificabo: itemque de avaritia. *Patrologia Graeca* 31, tretji zvezek. Ur. Jean-Paul Migne.

Donahue, J. R. 1963. Stoic Indifferents and Christian Indifference in Clement of Alexandria. *Traditio* 19:438–446.

Gordon, Barry. 1989. *The Economic Problem in Biblical and Patristic Thought*. Leiden, New York, København, Köln: E. J. Brill.

Hengel, Martin. 1974. *Property and Riches in the Early Church: Aspects of a Social History of Early Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.

Hoek, Annewies van den. 2001. Widening the Eye of the Needle: Wealth and Poverty in the Works of Clement of Alexandria. V: *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, 67–75. Ur. Susan R. Holman. Grand Rapids: Baker Academic.

Holman, Susan R. 2001. *The Hungry Are Dying. Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*. Oxford: Oxford University Press.

Holman, Susan R., ur. 2009. *God Knows There's Need. Christian Responses to Poverty*. Oxford: Oxford University Press.

Holman, Susan R., Caroline Macé, in Brian J. Matz. 2012. *De Beneficientia: A Homily on Social Action Attributed to Basil of Caesarea*. *Vigiliae Christianae* 66:457–481.

Hom. dicta tempore famis – Bazilij Veliki. 1857. *Homilia dicta tempore famis et siccitatis*. *Patrologia Graeca* 31, tretji zvezek. Ur. Jean-Paul Migne.

Hom. in div. – Bazilij Veliki. 1857. *Homilia in divites*. *Patrologia Graeca* 29, prvi zvezek. Ur. Jean-Paul Migne.

Homilia XXI – Bazilij Veliki. 1857. *Homilia XXI*. *Patrologia Graeca* 31, tretji zvezek. Ur. Jean-Paul Migne.

Ihssen, Brenda Llewellyn. 2008. Basil and Gregory's Sermons on Usury: Credit Where Credit Is Due. *Journal of Early Christian Studies* 16, št. 3:403–430.

Karayannopoulos, Ioannes. 1981. *St. Basil's Social Activity: Principles and Praxis*. V: *Basil of Caesarea. Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-*

Hundredth Anniversary Symposium, 375–391. Ur. Paul Jonathan Fedwick. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

Konstantelos, Demetrios J. 1981. St Basil the Great's Social Thought and Involvement. *Greek Orthodox Theological Review* 26:81–86.

Kopecek, Thomas A. 1973. The Social Class of the Cappadocian Fathers. *Church History* 42:453–466.

Leemans, Johan, Brian J. Matz, in Johan Verstraeten, ur. 2011. Reading Patristic Text on Social Ethics. Issues and Challenges for Twenty-First-Century Christian Social Thought. Washington: The Catholic University of America Press.

Matz, Brian. 2001. The Use of Patristic Socioethical Texts in Catholic Social Thought. V: Wealth and Poverty in Early Church and Society, 287–294. Ur. Susan R. Holman. Grand Rapids: Baker Academic.

Matz, Brian. 2011. The Principle of Detachment from Private Property in Basil of Caesarea's Homily 6 and its Context. V: Reading Patristic Text on Social Ethics. Issues and Challenges for Twenty-First-Century Christian Social Thought, 161–184. Ur. Johan Leemans, Brian J. Matz, in Johan Verstraeten. Washington: The Catholic University of America Press.

Moreschini, Claudio. 2005. Introduzione a Basilio il Grande. Brescia: Morcelliana.

Osborn, Eric. 2005. Clement of Alexandria. Cambridge: Cambridge University Press.

Patistas, Timothy. 2001. St. Basil's Philanthropic Program and Modern Microlending Strategies for Economic Self-Actualization. V: Wealth and Poverty in Early Church and Society, 267–288. Ur. Susan R. Holman. Grand Rapids: Baker Academic.

Petrakis, Vicki. 2010. Philanthropia as a Social Reality of Askesis and Theosis in Gregory the Theologian's Oration: On the Love for the Poor. V: Philanthropy and Social Compassion in Eastern Orthodox Tradition: Papers of the Sophia Institute Academic Conference, 90–105. Ur. Matthew J. Pereira. New York: Columbia University Academic Commons.

Pierson, Chris. 2017. Private Property: The Church Fathers and Beyond.

School of Politics and International Relations, University of Nottingham.

<https://www.nottingham.ac.uk/cssgj/documents/working-papers/wp009.pdf> (pridobljeno 18. 3. 2017)

QDS – Klemen Aleksandrijski. 1857. Quis dives salvetur? *Patrologia Graeca* 9, drugi zvezek. Ur. Jean-Paul Migne.

Quaestiones et responsiones – (Psevdo-)Atanazij Sinajski. 1865. *Quaestiones et responsiones*. *Patrologia Graeca* 89. Ur. Jean-Paul Migne.

Racine, Jean-François. 2004. *The Text of Matthew in the Writings of Basil of Caesarea*. Leiden, Boston: Brill.

Schroeder, Paul C. 2009. Introduction. V: Basil the Great, *On Social Justice*, 15–39. Ur. Paul C. Schroeder. New York: St. Vladimir's Seminary Press.

Sermo asceticus – Bazilij Veliki. 1857. *Sermo asceticus et exhortatio de renuntiatione saeculi et de perfectione spirituali*. *Patrologia Graeca* 31, tretji zvezek. Ur. Jean-Paul Migne.

Stander, Hennie. 2014. *Economics in the Church Fathers*. V: *The Oxford Handbook of Christianity and Economics*, 22–43. Ur. Paul Oslington. Oxford: Oxford University Press.