

Uvodni zapis

Objavljamo drugi del razprav iz študijskega projekta Herezije (dogma in anti-dogma). Vabilu so se do zaključka redakcije odzvali: dr. Vjeran Katunarić, profesor Filozofske fakultete v Zagrebu; dr. Davor Rodin, profesor Fakultete za politične vede v Zagrebu; dr. Taras Kermauner, filozof in esejist; dr. Tine Hribar, profesor na FSPN v Ljubljani in dr. Boštjan M. Zupančič, profesor Pravne fakultete v Ljubljani. Predvidevamo, da bi v mesecu maju 1991 na temelju objavljenih prispevkov, pripravili tudi razpravo na okrogli mizi. Na pogovor bomo poleg avtorjev člankov povabili tudi druge družboslovce, filozofe in teologe, ki bodo s svojimi znanstveno utemeljenimi pogledi, tako smo trdno prepričani, poglobili to teoretično izzivno temo.

VJERAN KATUNARIĆ

LIRSKO-EPSKI IZVORI KRŠČANSTVA

V tem poglavju* so prikazani ambivalentni (lirsko-epski) izvori krščanstva, oziroma esensko-nazarenske sekte. V kontekstu židovske religije, predvsem v novozavezni »obdelavi«, se ti izvori pojavljajo kot svojevrstna herezija, t.j. kot religiozni izraz lirske inspiracije, zoperstavljen epsko-mitsko-političnim elementom tradicionalnih religij (t.j. židovski, rimski in vzhodni teokraciji). Ta heretični naboj sam po sebi nima nujno značaja kontra-religije, vsaj ne v smislu religije duhovništva in monoteizma imperialne države. Celo biblijski Kristus še »plava« v lirske metaforiki, kar je posebno poudarjeno v apokrifnih evangelijih, ki niso bili podvrženi cenzuri zgodnjekrščanskih škofov. Vendar pa so tudi uradni evangeliji, posebno Janezov, polni dvoumnih, oz. večpomenskih stališč do vsake oblasti, tudi duhovne, t.j. religije kot izraza epskega mita o vsemogočnem Bogu. Slednje je nedvomno vezano na etnogenezo malih narodov, kot tudi na politogenezo cesarizma in despotizma, kar je bilo jasno vsaj enemu avtorju evangelijev. Novi »junak« zaradi tega ni epski junak, temveč prej ta, ki se poslužuje tudi ironije, da bi obvaroval ustvarjalno moč duha pred epsko banalizacijo, t.j. pred politično ali ekonomsko zlorabo. Pesnik ali igralec ne more biti ne Kralj ne Bog ne služabnik,

* Ta esej je del knjige, ki jo pripravljam; knjiga obravnava elemente trodelnih sistemov moči (znanja, sile in bogstva) v etničnih, imperialnih in nacionalnih državah. V predhodnih poglavjih so predstavljeni epsko-mitski izvori arhaičnih držav v indoevropskem prostoru, s posebnim oziranjem na rimsko državo in njene etnopolitične osnove. Predstavljeni so tudi alternativni izvori kultur in družbenih skupnosti, ki niso realizirani v kategorijah ekonomske in politične moči in teokratskih religij, ampak v kategorijah lirskega pesništva in »ženske« paleomitologije.

ne iznad ne izpod. On stoji poleg, »bočno« od središča (»Boga-Očeta«). Zato je verjetno tudi doživel usodo mnogih heretikov.

Lirski etos kot religija: mit o Kristusu

Rimsko cesarstvo je obsegalo mnogo narodov in še večje število religij. Religije so, kot običajno, predstavljale važen del etnogeneze, procesa formiranja identitete posameznega naroda. Njihovi utemeljitelji so se najpogosteje smatrali za božje ljudi ali izbrance in pridajali so se jim teokratski atributi: oni so bogovi ali polbožanska bitja ter kralji obenem, kakor rimski Romul. V okviru rimske države jim je bila seveda namenjena misija osvoboditeljev izpod rimskega jarma: nekoga, ki je »moral« priti in ima v posesti moč, večjo kot rimski bogovi in rimska oblast, neki »anti-Jupiter«. Toda taka pričakovanja, čeprav še tako jasna in razumljiva kot proizvod epske kulture naroda in njene težnje po samozadostnosti v sklopu celokupne oblasti, niso bila lahko uresničljiva. Ne samo, da je rimska kolonialna oblast večje manevrirala, s tem da je podirala ali kaznovala zdaj en narod ali versko gibanje zdaj drugi, ampak so bila tudi verska gibanja od znotraj razdeljena na številne sekte, ki so se med seboj bojevala za vpliv in prevlado.

Rimska država, tudi sama politeistična, je bila načeloma tolerantna do obstajanja različnih verskih kultov v cesarstvu. Bila pa je zelo oprezna ter zelo ostro postopala do kultov, ki so izgledali kot izvori etničnega ali socialnega upora. Glede tega je bilo najbolj nemirno področje, ki so ga naseljevali Židi, bližnjevzhodni narod s tradicijo monoteistične religije, vendar razdeljen na različne plemenske zveze in verske sekte. Židi so bili v sporu tudi z drugimi skupnostmi, predvsem Seleukidi; Rim je pri tem podpiral zdaj eno zdaj drugo stran,¹ vendar pa se je v zadnjem stoletju stare ere naslonil na Žide, ker je ocenil, da gre za civilizacijsko najbolj razvit narod na tem področju, ki bi lahko nudil pomembno oporo rimski oblasti. Da bi to dosegel, se je Rim vpletal v notranje politične in verske spore in dajal podporo tistim skupinam, ki so sprejemale helenistično kulturo in rimsko oblast. Taka opcija pa je izzivala ostro nasprotovnanje dela židovskega duhovništva. Rim sicer ni imel nič proti stalnemu notranjemu sporu in rivalstvu za oblast, vendar samo dotlej, dokler bi nemiri ne prerasli v upor širših razsežnosti ali v državljansko vojno.

Glavno oporo so imeli Rimljani v židovskem kralju Herodu in duhovništvu, ki ga je podpiralo predvsem zato, ker je menilo, da je za Žide bolje – s taktičnim popuščanjem rimski oblasti in sprejemanjem njenega protektorata – živeti relativno nemoteno in (ne)svobodno, kakor vzpodbujati upor ali vojno za odcepitev in samostojno državo. To duhovništvo je pripadalo saducejski in farizejski sekti, katere člani so zasedali javne in upravne položaje v lokalni državi ter opravljali obrede v glavnem Templju. Doktrinarne razlike med tema dvema židovskima sektama so zvajale v glavnem na pomen Templja, ki so mu bili farizeji manj privrženi, zato so preživeli kasnejši propad Templja in prerasli v rabinski judaizem, medtem ko so saduceji po porušenju Templja prenehali obstajati. Kljub načelni privrženosti saducejev in farizejev rimski oblasti in državi kot taki, so bili njihovi verski pogledi, kar še posebno velja za farizeje, širši in celo kozmopolitski. Skozi njihovo šolo so šli tudi tisti, ki so jih kasneje zavračali in so pripadali verski

¹ S. Savill: *The Ancient Near and Middle East*. London: Pelham, 1976; R. J. Viper: *Rim i rano krščanstvo*. Sarajevo: V. Masleša, 1963;

in politični opoziciji ter postavljali radikalnejše zahteve glede židovske politične samostojnosti in kulturnega ločevanja od grško-rimske tradicije.²

Med številnimi oponirajočimi versko-političnimi skupinami so izstopali eseni. Na verskem nivoju so bili mnogo bolj kot saduceji in farizeji nagrajani k misticizmu in ezoterizmu. Učili so o »boju otrok Svetlobe proti otrokom Teme«, kar kaže na sledi predžidovskih religij, predvsem perzijskega mazdaizma. Prakticirali so magijske rituale kot so eksorcizem, zdravljenje in prerokovanje bodočih dogodkov. Slednje je bilo posebno izrazito, povezovalo pa se je z apokaliptično tradicijo judaizma v znamenju pričakovanja Mesije. Izbor Mesije je bil, tako v starejši židovski tradiciji kot tudi sedaj, na koncu starega veka, odvisen od političnih okoliščin, zato se Mesiji ni pripisovala samo vloga verskega prepoveditelja, ampak tudi vloga političnega vodje v smislu kralja in borca, ki naj bi Žide osvobodil izpod rimskega jarma. Novejša raziskovanja kažejo, da so imeli eseni v svojih naseljih kovačnice orožja, kar napeljuje na to, da odpori verskih upornikov niso bili nenasilni. Poleg tega najbde kažejo, da med eseni ni bilo prepovedi poroke. Zagotavljali so si svoje potomstvo in šele po tridesetem letu veljali za zrele, da bi opravljali verske službe in bili posvečeni v skrivnosti višjih redov sekte.³

Ena izmed esenskih podsekt so bili »nazarenci in po vsem sodeč je bil njihov pripadnik tudi Jezus Kristus, človek, na katerega je padel mesijanski izbor in okrog katerega je spleten kasnejši mit o bogu-človeku, katerega avtorji so pisci Nove zaveze in tako pravijo avtorji krščanstva. Med esenskim, oziroma nazarenskimi Kristusom in krščanskim kristusom ne zija samo prepad stotih let, marveč tudi pomanjkanje kakršnegakoli resnega dokaza o zvezi med zgodovinskim Kristusom in mitskim Kristusom krščanskih evangelijev. Tu se srečujemo s posebnim vplivom neke verske protikulture, ki izstopa iz epske usmerjenosti židovske kulture in politike in spominja na poetske impulze, ki se porajajo v etničnih kulturah, kakor tudi na njihovih mejah. Temu bomo posvetili več pozornosti in poskušali poiskati izvore krščanstva v poetskem branju religije, ki je sicer zelo zgodaj ugasnilo tudi v samem krščanstvu ter preraslo v epsko-politične kanone imperialne in teokratske države.

Verzija o Kristusovem življenju in smrti, ki so jo napisali pisci evangelijev, predstavlja eno izmed mnogih verzij, vendar so bile druge zavržene kot heretične in neautentične, medtem ko je prva sprejeta in kanonizirana v »rimskem krščanstvu«. Ta verzija združuje grško tragedijo, narodno epiko in tradicijo nekaterih poganskih verovanj o vstajenju »kralja« ali božanstva, ki je prišlo na Zemljo in živelo z ljudmi.⁴ V kategorijah starogrške mitologije je bil Kristus Prometej. Po starožidovski tradiciji eden izmed pričakovanih Mesij, ki pa se je očitno izneveril dobremu delu teh pričakovanj, saj ni uspel postati politični vodja, vodja državotvornega gibanja, ampak je ostal esenski heretik. V ljudski epski tradiciji je Kristus junak, ki mu pripada nesmrtnost in jo dokazuje z magičnimi sposobnostmi, kakor tudi z demagoško retoriko, v kateri napoveduje svoj ponovni prihod, maščevanje v smislu pravične Sodbe in vso moč nebeške, božje države.

Vsi ti elementi mitologije, magije, predjudaističnih religij in starožidovske religije, kakor tudi okoliščine poraza protirimskih etnoreligioznih gibanj v Izraelu so

² Glej pregled novejših kritičnih historiografij biblištike v: M. Baigent, R. Leigh, H. Lincoln: *Mesijansko zaveštanje*. Beograd (samostojna avtorska izdaja), 1989, str. 14–58; glej tudi: W. Beltz: *Biblijska mitologija*. Zagreb: Grafički zavod hrvatske, 1984.

³ *Mesijansko zaveštanje*, pogl. 5.

⁴ O ambivalentnem odnosu do bogov-kraljev v arhaičnih kulturah glej: J. G. Frazer, *Zlatna grana*, 2. Beograd: BIGZ 1977, pogl. LVII; glej tudi: E. Morin: *Človek i smrt*. Beograd: BIGZ, 1981, str. 189 in naprej.

– čeprav eklektično in sinkretično pomešani – zadoščali za nastanek nove religije, krščanstva. Nova religija skuša, posebno na začetku, najti svoje pristaše ne le med pripadniki starih religij, ampak tudi med pripadniki različnih etničnih skupin. Vsaj tedaj predstavlja verska skupnost nekaj, kar je več in širše od etnične skupnosti in države, pa naj je ta še tako velika, ter njenih mej in tudi obstoječih verskih skupnosti.⁵ Zato ni čudno, da je Kristusov odnos, kot piše v evangelijih, do religije kot take, kot oblike verovanja in ritualov, ki se vežjeo na idejo onostranskega življenja, pa tudi moči in pravičnosti zemeljske države – od vsega začetka dvosmiseln. Drznemo si reči, da Kristus iz evangelijev včasih govori kot ateist.⁶

Evangeliji so polni takih paradoksov, kar ni slučajno. Konstruirali so mit o Kristusu, morali so se posluževati jezika, ki sploh omogoča, da se neki dogodek, lik in usoda iztrgajo iz ustaljenega reda pomena in prenesejo v prostor igre besed. To je jezik poezije. Verska dimenzija pa predstavlja poskus, da pesniški pomeni oživijo in se konkretizirajo. Toda ta poskus je, ne le v krščanstvu, ampak tudi v drugih religijah, po svoji naravi naiven in poln omejitev, ki jih tako religija kot družbeni kontekst nalagajo vernikom. Omejitve, ki dušijo pesniški impulz, nastopijo zelo hitro, zaradi karakteristične težnje religij, da zamenjajo profano s sakralnim ali da strogo ločijo eno in drugo: v obeh primerih presahne reka žive besede, ključni pomeni se fiksirajo in postanejo dogmatski, igro pa zamenja ritual.

Naj jezik Nove zaveze še tako raztegnemo, krščanska utopija ostaja etična. Njen govor o ljubezni ima pesniško globino vendar nima tiste estetske dimenzije, ki jo srečamo v starogrških in drugih poganskih religijah ter dela akterje božanske igre erotične: lepe, telesno privlačne in brezskrbne popotnike od telesne k duhovni ljubezni in obratno. Teološka interpretacija evangelijev kot tudi kruta verska praksa krščanske cerkve je popolnoma izločila antični estetski kult v korist telesne askeze in cenzure spolnih čustev.⁷ Eros je ostal spiritalen: prikrajšan tako za živalsko kakor tudi za človeško in božansko dimenzijo v smislu Boga-pesnika. Kristus kot simbol take Cerkve, »Kristusovega telesa«, je postal sestavni del nekega epskega božanstva. Taka etična utopija, izpolnjena s samoodpovedovanjem in trpljenjem, omejevanji in usmerjanji, sploh ni daleč od politične utopije imperialnih in nacionalnih držav ali od ekonomske utopije zgodnjega evropskega meščanstva. Papeštvo in cesarstvo ter protestantizem in kapitalizem so bile lahko spojlive sile, trofunkcionalni sistemi.

Toda pesniški govor v evangelijih je zapustil tudi druge pomene. Po vsem sodeč je prav tako nemogoče cenzurirati živo besedo kakor presekat živo srebro. Vedno ostajajo neulovljivi sledovi Besede, ki – čeprav jih teološki kanoni zamolčujejo – odpirajo vznemirjujoče razpoke v sistemu cerkvene religije, tega epsko-političnega Kristusa. Kristus je po evangelijih obljubljal npr. »vstajenje telesa«. Ali to ne napotuje na mladostnost antičnih bogov in potrebo, da se telo prevrednoti tudi kot izvor užitkov v misterioznem obnavljanju? Take razlage v evangelijih ni,

⁵ O prvotnih nasprotjih med verskimi in etničnimi skupnostmi glej: A. Smith, *The ethnic origins of Nations*. Oxford: Basic Blackwell, 1986, str. 34–47.

⁶ Teza o sekularnih osnovah krščanstva je znana in široko zastopana in to ne samo pri marksističnih filozofih kot je E. Bloch, ampak še bolj v sociologiji religije, še od M. Webra, pa tudi pri sociologih krščanske orientacije, npr. K. Barthu (*The humanity of God*, Richmond, Va.: John Knox Press, 1960) in H. Coxu (*The Secular City*, New York: Macmillan, 1967). Tudi želimo to tezo še bolj poglobiti.

⁷ Več o tem v: K. Jaspers, *Sokrat, Buda, Konfucije, Isus*, Beograd: V. Karadžić, 1980; S. Maliqi, »Ranokrščanski antiestetizem«, *Theoria*, 1/1984, str. 103–110.

zato pa je v izobilju prisotna v heretičnih krščansko-pronazarenskih sektah, kjer se o Bogu govori kot o »svetnici in vlačugi« v isti osebi.⁸

Vsak pesniški govor je »heretičen«, tako tudi tisti v Novi zavezi. To je krepak skok iz starih religij in običajnih verovanj. Skok, ki je napravljen, nas (to si drznemo trditi) v veliki meri ne vrača na tla religije v standardnem pomenu besede. Mnogo tega visi v zraku. Evangelijski Kristus nikakor ni samo zagovornik nove religije. On je po našem mišljenju predvsem njen pesnik, morda celo šaljivec: v vsakem primeru oponira trofunkcionalnemu sistemu. Če je religija vogelni kamen tega sistema, potem Kristusa ne moremo smatrati za religioznega človeka.

Vendar nikakor ne gre pozabiti, da je tak Kristus tvorba navdiha skupine izobraženih vernikov, ki so verjetno živeli nekje v drugem stoletju novega veka. Njihova naloga je bila, da iztrgajo verske motive esenskih skupnosti iz konteksta židovskega nacionalizma in rimskega imperializma. Kaj bi drugega mogel narediti neki zanesenjak in mistik, kakršen je bil evangelist Janez, kot da je tak motiv preoblikoval v predstavo pesniške utopije, kjer vodja »nazarencem« z igro besed in dejanj spreminja epsko resničnost v »pesem nad pesmimi«? Ob vsej metaforiki teksta Janez pa tudi drugi pisci evangelijev niso preprosto izpustili realni kontekst ali vsaj smisel za realnost. Lahko je razpoznati tipičen nesporazum med vodjem, še posebno med tako neobičajnim vodjem in maso pristašev. Masa pričakuje »čudeže« in Kristus ji včasih ugodi s svojimi magičnimi sposobnostmi. To je nujni dekor verskih gibanj in ceremonij. Toda pozornost mase, ki neprestano bulji v stvari in pričakuje čudežne učinke, preusmerja Kristus k svojim besedam. Tudi učence je, kot se navaja, mučil s svojimi »prilikami« in ti so od njega zahtevali, da pove naravnost in jasno, kar misli: seveda je to še en nesporazum med pesnikom in epskim pripovednikom, kolikor neodpravljen, toliko tudi tragičen. Ali je potem čudno, da je moral biti junak razpet na križu, med epsko vertikalo in pesniško horizontalo, med trdim redom stvari in mehko odtekajočo materijo, državo in utopično skupnostjo?

Tak junak ne spominja na vzhodnjaško deifiniranega vladarja, niti na nekoga, ki se za to vlogo pripravlja kot princ-naslednik ali kot uporniški osvajalec. Njegov odnos do naroda, družbenih institucij, verskega pojmovanja profanega in sakralnega, pa celo do same ideje Boga kot vseмогоčnega in onostranskega, je obrnjen na glavo tako, da ni nič čudnega, če ga mora okolica odstraniti – ne samo nekoč, bojimo se, da tudi danes. O tem govorijo naslednji odlomki iz evangelija po Janezu:⁹

»Ker pa niste od sveta, ampak sem vas jaz od sveta odbral, zato vas svet sovraži.« (Janez, 15-18)

Kristus parafrazira židovski mit o »izvoljenem ljudstvu«. Toda svojemu »ljudstvu« ne obljublja »svete dežele«, nikakršnega določenega teritorija, celo lastnih dobrin ne, tj. resursov potrebnih za izgradnjo države. Zato ne vidi razlogov za notranji in zunanji antagonizem, tj. zavist in sovraštvo. To je vera, namenjena proletariatu, nomadom in pregnancem. On pravi: »Če so preganjali mene, bodo preganjali tudi vas«. Kdor se hoče temu izogniti se mora sprijazniti z oblastjo in obstoječim redom vrednot. In to je usoda ljudstva »brez zgodovine«, zgodovine trofunkcionalnega sistema, ljudstev brez države in brez teritorija; tako ljudstvo so bili Židje vse do l. 1948, potem Romi, Palestinci in številni drugi; pa je tudi usoda neodvisnih, svobodomiselnih in pogumnih ljudi. Tako usodo je moč prekiniti samo

⁸ E. Pagels: *Gnostička evangelja*. Beograd: Rad, 1981, str. 21.

⁹ Fragmenti navedeni po: *Gnostička evangelja*. Beograd: Rad, 1981, str. 21.

na dva načina: bodisi z odstopanjem od motivov upora in sprejemanjem trofunkcionalnega sistema bodisi s temeljito spremembo sistema. Za mnoga ljudstva in posameznike ni lahek niti prvi način, ker pomeni težke in krvave boje. Drugi pa je še težji, čeprav gre za boj brez krvi – kakor nalaga Kristusovo načelo.

»Iz hiše mojega Očeta ne delajte tržnice.« (Janez, 2-16)

Po izročilu se izrek nanaša na Kristusovo izganjanje beračev in trgovcev iz templja in ga lahko vzamemo kot apoteozo sakralnega prostora. Toda, to je minimalna zahteva Kristusa iz evangelija: on ni borec za dualno družbo, sakralno in profano, »sveta oblast« in laično maso, kajti iz take postave ne izhaja nič trajnega razen licemerja. »Hiša Očeta« mora biti popolna. V nasprotnem primeru postane okrasna soba v palači nečiste vesti. Zahteva je mnogo večja, dejansko prevratniška: treba je prevrednotiti celotno skupno življenje ljudi. »Svet življenja«, o katerem kritiki moderne družbe danes toliko pišejo, zoperstavljajoč ga svetu denarja in oblasti, je za Kristusa neobdržljiv kot sostanovalec sveta negacije življenja, trofunkcionalne družbe starega veka. Sicer pa se je bes – ki ga je popadel, ko je videl, kolikšen je osvajalni apetit denarja in oblasti – obrnil tudi proti banalnosti samega templja. O tem govori naslednji fragment.

»Poderite ta tempelj in v treh dneh ga bom postavil.« (Janez, 2-9)

Epski junak, kakršen je bil grški Tezej ali Herkules, bi – seveda s pomočjo Atene ali Apolona – postavil tempelj še hitreje kot je obljubil Kristus. Toda manualna moč in inženiring nista vrlini lirskega junaka. Lirski junak bi mogoče prej čakal, da iz porušenega templja požene trava. Zakaj? Avtor gornjih besed se verjetno poigrava s pomenom besed iz starozavezne Knjige nastanka (Genesis), po kateri je »tretji dan« stvarjenja sveta ustvarjeno rastlinje na Zemlji, s čimer se začenja življenje v »božjem templju«. Vsak kraj, kjer narava daje svoje darove, je primeren za prebivanje, skupno življenje, molitev in vero. Jezus je, kot se navaja, nekoč rekel Natanaelu: »Ker sem ti rekel, da sem te videl pod smokvinim drevesom, veruješ.« (Janez, 1-50) Verski populizem in vpliv predjudaističnih in predmonoteističnih magijskih verovanj, povezanih z animizmom, tj. oboževanjem narave, ter kmečkega pojmovanja vere? To ni izključeno, saj je Kristus iskal podporo pri kmetih in ne samo pri mestnih slojih, zato je moral kategorijo sakralnega v mestnem prostoru prevajati v animizem brez monumentalnosti in vertikalnosti. Skratka, njegov nauk je mnogo bližji agrarni družbi in njeni utopiji enakosti in pravice. Ljudska verovanja so sicer, v dolgi zgodovini krščanstva, često sprla kmete in duhovnike, smokvo in cerkev. Tako tudi ljudske srednjeveške herezije niso bile samo izraz praznoverja, ampak tudi odpora do šablone in neiskrenosti mestne cerkvene oblasti, pravzaprav do vseh verskih citadel, ki so zgrajene po vzoru rimskega krščanstva. Kristusovi liniji templja »tretjega dne« sledijo v neki meri (kolikor jih uradna cerkev ne preseli v prostor lokalne cerkve) mariolatrijska prikazovanja in rituali molitve, ki se odvijajo na pustih mestih – pečinah, planjavah in gozdovih. Takoj za tem pa pridejo na ta mesta – kot po scenariju evangelija – trgovci, berači in brezštevilni prevaranti. Malo je primerov, kjer se iz takih verskih fantazij rojevajo socialna gibanja, kakršna so bila gibanja Husitov ali južnoameriških kmetov in njihovih »rdečih« duhovnikov.

Jezus Nikodemu: »Ako se kdo ne rodi iz vode in Duha, ne more priti v božje kraljestvo.« (Janez, 3-5)

V tem fragmentu so simboli predarhaične religije še zanesljivejši kot v predhodnih. Na »vodi«, kot mediju plodnosti in ravnine, se ne da postaviti trdne zgradbe. Samo ljudje kakor Kristus lahko »hodijo« po njej, kot hodi otrok v plačentni vodi svoje matere. Očitno je Kristusovo načelo verovanja žensko – in to ne

le predarhaično, ampak tudi postarhaično. »Voda«, ki na začetku vse povezuje in rojeva, postane v neki družbi visoke civilizacije, kakor jo najavlja zgodnje krščanstvo, posebni »duh«. Samo modrost brez orožja in denarnega bogastva, kultura, ki se »poroča« drugače kot ženska in kultura v patriarhalnem svetu, povezuje bitja nad vodo v skupnost miru in ljubezni, orožje in denar pa vrača v vodo nastanka. Tak »potop« nima več zastrašujočega pomena kot potop v sumerskih in biblijskih mitih, niti nima tiste muhave nevarnosti iz starorimskih neptunskih mitov. Bolj spominja na »akvarius« in »vodeno zaroto« mladih upornikov na Zahodu v šestdesetih letih tega stoletja ali na »tisoč in eno horizontalo« pesnikov postmodernizma naših dni. To je imaginacija sveta, ki lebdi kot jata ptic, ko pa se spusti na čvrsta tla, znova nekam odleti in uživa v tokovih vetra kot ribe v tokovih vode. Nihče se ne vzpenja in rine tako, da odriva tiste pod sabo. Ali je piramida na Zemlji vendarle samo prehodna oblika družbe in kulture med pra-vodo primitivne enakosti in prihodnjo višjo enakostjo na Nebu, »vodo«, v kateri bomo res lahko dihali kot ljudje? Že Kristus je dal na znanje, da so take asociacije nerazumljive nekomu, ki je vzgajan in je odrasel v neprestanem strahu in antagonizmu dveh piramid, velike in male, imperialne in etnične, rimske in židovske. Zato v nadaljevanju gornjega fragmenta tudi pravi Nikodemu, da ta ne more razumeti pomena »vode« in »duha«, ker je formiran v Izraelu (Janez, 3-10). To ni antisemitski predsodek, ampak »prispevek k židovskemu vprašanju«, ki je po smislu identičen z Marxovim iz l. 1843, kjer ta pravi, da se mora človek osvoboditi nacionalizma v sebi, da bi lahko objektivno in iskreno presojal o sebičnosti Židov.¹⁰ Ko pa človek doseže tako stopnjo avtonomije, mu ni potrebna avtoriteta epskega, zunanjega Boga. Če mu ponotranjeni glas te avtoritete še naprej govori »ti moraš biti kristjan, oziroma komunist,« »ne smeš ljudi deliti po veri ali nacionalnosti, ker te bo Bog kaznoval«, taka vera ni iskrena, človek se ne zanese nase in na načela, ki se jih drži: vera postane ponovno opora licemerja, »božjega templja« v smislu mestnega sakralnega prostora. Zato je lirski Bog nekaj povsem drugega kot epski Bog. To ni več običajen religiozni, še manj pa monoteistični pojem božanstva.

Jezus Samarijanki: »Bog je duh in, kateri ga molijo, ga morajo moliti v duhu in resnici«. Tak pojem Boga nima na sebi konfekcije religioznega kulta, ne primitivnega ne arhaičnega. Pomen Boga se nahaja na robu ateizma, posebno za tisti čas. Izrek je osupljivo lahko prevedljiv in soroden izreku modernega humanizma: samo lastno in samostojno iskanje resnice, osvobojeno zunanjega pritiska, vključno z moralnimi omejitvami in običajnimi verovanji, pokorščino in kolektivno idolatrijo, odpira človeku pot v Novi svet. Seveda ta, ki kot Kristus uči nestrinjanje z zunanjo avtoriteto in iskanje resnice v sebi, ne sme tega odrekati drugim, tudi tistim ne, ki ga spodbijajo. Ko je Kristus po evangelijskih napovedal prihod vojske »lažnih prerokov«, je imel prav samo v toliko, kolikor je mislil na tiste, ki ga bodo skušali oponašati in se nanj celo sklicevati. Edino to lahko pomeni vabilo »sledite mi« (v iskanju resnice). V nasprotju s tem, spreminjanje Kristusa v krščanski mesijanski vzor in kultno božanstvo »boga-človeka« ponovno oblači njegov lirski mit v konfekcijo epskega božanstva in idolatrije.

Dvom v (mono)teizem doseže vrhunec v trenutkih, ko se biblijski Kristus opredeli kot »Sin Božji«. Nikejski zbor krščanskih škofov je, kot je znano, z večino

¹⁰ K. Marx: »Prilog jevrejskom pitanju«, v *Rani radovi*, Zagreb, Naprijed, 1976, str. 54–89; podobno tudi M. Weber: »Ekonomska obnašanje Židov je šlo preprosto po liniji najmanjšega odpora... to pa je praktično pomenilo, da je bil „nagon po ekonomskem pridobitništvu“, ki obstaja pri vseh slojih in narodih, le da se različno manifestira, usmerjen v trgovino s tujci, tj. „sovravniki“.« (M. Weber, *Privreda i društvo*, tom prvi. Beograd: Prosvjeta, 1976, str. 517).

glasov sprejel odločitev, po kateri ljudje niso »božji otroci«, ampak je to samo Kristus, iz česar sledi, da je on božja oseba, oziroma hkrati Bog.¹¹ To je fatalni rez v biblijsko poetsko metaforiko, s katerim je igralec spremenjen v patetično odrevenelega epskega junaka, ki celo v smrt ne gre kot grški junak tragedije, ampak s samogotovostjo bajeslovnega bitja, ki ima na razpolago nešteto življenj. Ne le, da je biblijski opis Jezusove usmrtitve dovolj realističen in mučen in ga je bilo zato treba popraviti z epskim epilogom o vstajenju in umiku junaka v nebeški panteon, ampak je bilo treba odstraniti stalno grozečo dvosmiselnost in ironijo v Kristusovem samopredstavljanju. Sin, ki je rojen iz »vode« ter na Zemljo »poslan od Očeta«, predstavlja sliko, ki nezadržno spominja na duhovitost nezakonskega otroka, ki ve kdo mu je mati, ne pa tudi kdo mu oče.

»Jaz sem v Očetu in Oče je v meni« (Janez, 14-11), lahko reče ne samo tisti, ki ne veruje v onostranskega Boga, ampak tudi tisti, ki uvidi genetski mehanizem biološke oploditve. Podobno je tudi s ponotranjenjem zunanje avtoritete. Ali bo oče v duhu človeka živel naprej z avtoriteto rimskega »pater familiasa« ali židovskega Jahveja, to je stvar odločitve, ki jo izraža biblijski Kristus. Kar se njega tiče so poglavarji družine in države izpraznjene avtoritete, saj je njihovo nebo prepolno bogov mogočnikov in zaščitnikov. Svoboden človek ponotranja resnico in dobroto, pa tudi njihova nasprotja, arhetipe Dobrega in Zla, Ljubezni in Sovraštva, Spoznanja in Zmote. Ali, kakor pravi Kristus, to so samo, vendar tudi izključno duhovne resnice. Človek mora znati z njimi upravljati: v kolikor se neprestano obrača na avtoritete verske skupnosti in oblasti, da bi spoznal, kaj je prav in kaj napak, zgublja duhovno sposobnost, sposobnost samostojnega mišljenja in odločanja.

Tu ni naša namera, da branimo »realnega« ali »zgodovinskega« Kristusa pred mitologiziranim Kristusom evangelijev, kot počne večina novih znanstvenih raziskovalcev Biblije, ker konec koncev kakršnakoli zgodovinska zgodba njuno gradi na nekem mitu, kakor na njem gradijo tudi družbeni sistem religije in oblasti pa tudi moderne znanosti, ki svoje počelo išče v dejstvih, oropanih pobud, ki jih vanje vnašajo zgodovinski akterji (kar je, kot smo prej pokazali, del faustovskega pravzora, arhaičnega mita o neizčrpnem vrelcu znanja, ki je potrebno za obstoj in razvoj neke, praviloma etnične skupnosti). Mi branimo poetski jezik evangelijev pred epskim in teološkim izsuševanjem, ki je že vidno v delih samih evangelijev, do polnega izraza pa pride v kanonski in dogmatski interpretaciji cerkvenega krščanstva.

Avtorji Nove zaveze so precej večje porazdelili lirske in epske vsebine mita o Kristusu, da bi svojo lastno herezijo nasproti religioznega pojmovanja božanstva »zavili« v epsko formo, sprejemljivo za cerkvene in politične avtoritete; slutili so njihov interes za tak mit. Pesniško »podtikanje« epsko-političnemu krščanstvu bomo najlaže razumeli, če jo primerjamo s prakso disidentskih piscev-književnikov v totalitarnih režimih, predvsem stalinističnem. Svoja, sicer prepovedana pričanja so postavljali v usta literarnih likov, ki so fungirali kot »sovražniki« vladajočega režima in ideologije. V zgodbi so »moralni« biti »premagani« z znanimi argumenti in zgodovinsko pravico, ki jo simbolizira vladajoči red.¹² Književniki so bili prisiljeni tudi usmrtiti akterje zgodbe, s katerih stališči so se intimno strinjali,

¹¹ *Mesijansko zaveštanje*, str. 36.

¹² Dober primer je Zamjatinova pripovedka *Izgubljen*, v kateri »negativec« Senja na nekem mestu, v polemiki s »pravilnim« likom Jezusa, aludira na revolucijo kot »poplavo«, ko so jo »oni« izpustili iz struge in jo zdaj znova vračajo vanjo. Toda na koncu zgodbe Senja »herojsko« umre na barikadah (navedeno po: A. K. Voronski, *Književni portreti*, Beograd: Kultura, 1964, str. 55).

kar je zadoščalo, da so cenzorji požrli zgodbo in jo smatrali za vzgojno sredstvo pri svoji masovni propagandi.

Kristusovi govori so prepolni metaforike in dvosmiselnih pomenov, medtem ko so njegova življenjska pot, smrt in vstajenje opisani po shemi epsko-religioznih mitov o ubijanju »božanskih kraljev«, ki jih je mogoče v velikem številu najti pri Egipčanih, Grkih ter mnogih afriških in azijskih plemenih.¹³ Oboževanje in fokusiranje mrtvega Kristusa na križu pri kristjanih – s čimer preneha tudi njegov vpliv na življenje verske skupnosti in svetovne družbe, medtem ko prihaja na zemljski prestol »Knez teme« – predstavlja ne samo jasen povratek k epskemu kodu religije in k tradicionalnemu, starozaveznemu pojmovanju dualizma sakralnega in profanega, ampak tudi dokaz, da je cerkveno krščanstvo sprejelo »embalažo« Nove zaveze, zavrglo pa poetsko vsebino, ker je menilo, da je dosegljiva samo božanskemu umu Stvarnika in prebavljiva samo v formi fiksiiranih pomenov ali dogem.

To, kar stoji na meji med lirskim in epskim, je molitev »Oče naš«, ki jo je Kristus ponudil privržencem in masam kot zamenjavo. Molitev predstavlja dvojno zamenjavo: za pesniško vsebino Kristusovih izrekov in za kvazimagijski značaj njegovih »čudežnih« samodokazovanj. Molitev predstavlja ritualno zamenjavo za ustvarjalno igro, jezikovni obrazec spominov na enkratni hepening, pomnilnik za vse tiste, ki niso razumeli Dogodka, da bi ga nekoč morda razumeli. Neka druga in po smislu podobna igra naj bi bila rezultat nadaljnjih in, zakaj ne?, drugačnih človekovih iskanj resnice. Poetika ustvarjanja se nadaljuje z nepreglednim nizom neponovljivih iger.

Kristus je prosil nebeškega Očeta, da pride na Zemljo, pravzaprav je zahteval preureditev sveta po načelih pravice in enakosti. »Zgodi se tvoja volja« ni prošnja, naslovljena na kakega vzhodnjaškega despota ali starogrškega *deus ex machina*, ki bi končali zgodovino tako, da bi zamrznili svet v nespremenljiv red oblasti in podložnih duš. »Odpustiti dolge«, tj. izenačiti siromašne in bogate in oprostiti zločincem je mogoče, ako krivci ne postopajo več tako kot prej. Sprava nepravilno nagrajenih in kaznovanih in političnih sovražnikov je mogoča samo, ako obe strani sprejmeta nova pravila igre, pravila, ki ne proizvajajo nasilja, siromaštva in lice-merja.

Molitev, ki posreduje med epsko in lirsko resničnostjo, prevaja epske kategorije v lirske in ne obratno. V obratnem primeru molivec moli krivega Boga in postaja zaveznik reda oblasti, korupcije in nasilja. Čemu »odpuščanje«, ta arhaična »narodna sprava«, če kanijo mogočniki tudi v »božjem kraljestvu« obdržati svoj »raj«. Njihov »raj« je pekel nemočnih.

Molitev tudi ni pot, po kateri bo večina prišla v »božje kraljestvo«. Kristus opozarja, da je zelo malo ljudi sposobnih živeti v Novem svetu. On rezonira z logiko psihologa in sociologa dvajsetega stoletja, ki kot Erich Fromm jasno vidi, da masa ljudi postane pod vplivom oblasti njen nezavedni zaveznik, sprejemajoč njene idole in vrednote. Kako naj kristjan razume njegovo molitev, če moli skupaj z visokimi predstavniki cerkve in oblasti improvizirani sakralni enakosti nedeljske maše? Po maši ostajajo mogočniki to, kar so bili pred njo. Ali ni Kristus špekulante pregнал iz Templja ter – zato, da se ne bi vrnili – predlagal, da se Tempelj razprši na nedostopna mesta, tja kjer se življenje na zemlji vedno znova začenja?

¹³ V interpretaciji moderne psihoanalize predstavlja dejanski ali simbolni uboj Očeta-Kralja vzvod za prehod iz »naravne mase«, prahorde v »umetno maso«, organizirano družbo – glej: S. Moscovici, *Das Zeitalter der Massen*, Frankfurt a. M.: Fischer, str. 385.

Po standardnih razlagah je Janezov evangelij epistolarni in parabolični tekst, katerega cilj je razjasniti duhovno dimenzijo Kristusa in s tem pričarati, tj. opravičiti in osmisliti kvazizgodovinsko dimenzijo Kristusovega življenja, ki so jo poudarjali trije predhodni evangeliji.¹⁴ To bi bilo tako samo, če bi se pomene Kristusovih besed dalo vezati izključno na epsko poanto cele zgodbe. Vendar pa Beseda, ko je enkrat izgovorjena ali napisana, ni več popolnoma v lasti tolmača in celo samega avtorja ne. Herezija je imanentna živi Besedi. Zakaj so druge razlage in stari paralelni teksti, ki »pričajo« o Kristusovem življenju in učenju prepovedani? Prepoved je tipična rešitev epskega uma in omrtvičene besede. S takim postopkom presahnejo tokovi žive Besede, ne pa izvir sam. Izvirna beseda je preživela zaradi splošnega sprejemanja kanonske razlage v krščanski cerkvi. Izvir se morda svetlika v očeh in glavah redkih heretikov, ki so pripravljene videti kristusa kot ateista in pesnika, zanikovalca smrti in preroka večnega življenja, toda brez kakršnegakoli posredovanja teokratskega vladarja in sile hierarhijskih mogočnejšev. To je etos poezije. »Pesmi nad pesmimi«, v kateri sicer manjka tista telesna ljubezen, ki vodi človeka ne le do Dobre Resnice, ampak tudi do Lepe Resnice – to pa ne more biti religija v običajnem smislu besede, morda pa tudi ne religija nasploh.

Ravno enostranske in omejene razlage pesniške besede so smrtonosne. Kristjani, ki so po izročilu masovno in prostovoljno odhajali v smrt, oponašajoč Kristusovo žrtev, so bili hkrati žrtve religiozne banalizacije Kristusovega mita. Morda je res velika Pavlova zasluga, da je umiril krščanske mase, jih nagovoril, da sprejmejo oblast in se odločil, da mit o Kristusu prenese v duhovno in simbolično sfero. Kajti, morda se je bolje Kristusu izneveriti na en način, kakor pa dopustiti njegovo masovno replikacijo in ubijanje nešteti anonimnih ljudi. Dobesedno žrtvovanje človeških življenj, bi krščanstvo prej ali slej spremenilo v militantno religijo in sicer tisto brez tragičnih motivov, kjer je tuzemsko življenje popolnoma brez vrednosti glede na nagrado, ki čaka žrtev po prostovoljni smrti. To je religija samomorilcev. Kristus pa je vendar prerok večnega življenja, ki ga ne prekinja smrt. Očitno je, da mora krščanstvo – tako tedaj kot sedaj – ponovno prepričati smisel besed svojega vzora. Namreč, kaj mora storiti kristjan, ki mu evangelij govori, da svet laži, oblasti in denarja, trofunkcionalni sistem, ni pravi svet, smrt pa ni izhod iz tega sveta? Ponovni prihod svojega voditelja? On se javlja skozi besede, in čeprav pride, ga bo morda spet – tako kot nekoč – zelo težko prepoznati, saj so ušesa in oči uprte v neštete nove krščanske svetnike in idole, od nacionalnih vodij, preko verskih avtoritet in raznoraznih demagogov ter šarlatanov, do medijskih kultov iz hollywoodskega raja? Kdo še to bere in poslušaja, da bi razmišljal in se premislil? Ostaja taista molitev, ki visi v zraku in ki večino vernikov še vedno dela bolj podobno papagaju kot pa prijatelja pesniku.

Kristus kot literarni lik iz evanجيلjev nima lastnosti trojnega junaka iz epske literature in arhaičnih mitov. On je moder, vendar ni bogat niti nasilen. Kot tak bi težko služil kot etični vzor krščanski cerkvi tedaj, ko je bila najmočnejša, v srednjem veku, ko je uresničila »sožitje« z državo in veleposestništvom. Lik iz evanجيلjev je po svojem pomenu mnogo bližji židovsko-esenski apokaliptični literaturi in religiji. Razlog bi bilo treba iskati v verjetni doktrini in vsebini izobrazbe židovskih intelektualcev, ki so verjetno mnogo pred zgodovinskim Kristusom dojeli nprav trofunkcionalnega sistema. Mogočnejši in bogataši, podprti z verskimi »mitomoteri«, nujno proizvajajo medsebojne spore in vodijo ljudstva v vojne in katastrofe, pri čemer je mir pod orožjem, *pax romana*, samo premor med zaporednimi uniče-

¹⁴ B. Duda: »Opći uvod u bibliju«, v: *Biblija. Stari i Novi zavjet*, Zagreb: Krščanska sadašnjost, 1974. Str. 1169–1175.

vanji. Že farizejski učitelj Hilel, po vsej verjetnosti tudi učitelj zgodovinskega Kristusa, je govoril o nujnosti ljubezni do ljudi, ne glede na njihovo versko in etnično pripadnost; na ta način je poskušal ustvariti etično protiutež imperialni državi, ki je delila ljudi po vseh mogočih kriterijih tako, da je jemala zdaj en zdaj drugi kriterij kot izgovor za vzdrževanje reda neenakosti, nasilja in licemerja. Apokaliptiki pa so računali tudi na možnost velikega uničenja in se v skladu s tem pripravljali. Kako? Sodeč po Kumranskih rokopisih so si prizadevali rešiti pred uničenjem vsaj duhovno zapuščinino skupnosti.¹⁵ *Beseda* je morala preživeti, če človek kot telesno bitje ni mogel. Iz nje bo mogoče neka bodoča generacija preživelih črpala ne samo vzpodbudo za nadaljnje življenje, ampak bo razumela tudi vzroke propada življenja pod vladavino imperija in njegovih lokalnih mogočnejšev. Ali je to tudi smisel tistega prvega stavka biblije »v začetku je bila beseda«? Seveda to ni in ne more biti edini smisel, vsekakor pa je sestavni del raznoraznih smislov žive Besede.

Duh ne sme pristati na zaključek, da je totalno uničenje vseeno začetek novega življenja, ker je to najbolj čista religiozna prevara, za katero zdaj lahko povsem gotovo rečemo, da jo proizvaja epsko-politični red. Prav tako je gotovo in v skladu z esenskim, kakor tudi s krščanskim novozaveznim smislom, da se bo življenje ohranilo in tudi preraslo v neprekinjen niz, v večnost šele takrat, ko spodmakne trojnost podložniške kulture, nasilja in razsipništva in odstopi mesto svobodni igri ustvarjalca in ljubimca. Ali bomo tako trojnost imenovali imperializem, nacionalizem, stalinizem ali pa klerikalizem, je zdaj vseeno.

(Prevedel Dean Komel)

¹⁵ E. Weber (ur.): *Kumranski rokopisi iz pečina kraj Mrtvog mora*. Beograd: BIGZ, 1983.