

JEAN-LUC MARION

Aron Jean-Marie Lustiger ali izbira Boga¹

Drage dame in gospodje akademiki,
kaj naj rečem v trenutku, ko je bolj kot kdajkoli treba nekaj povedati? Zakaj ta kraj in vsi, ki ga zasedajo, mi jemljejo besedo isti hip, ko mi jo vi dajete.

In sicer ni presenetljivo. Vendar če vsakdo ve, da sprejem v Francosko akademijo pomeni izredno čast, le tisti, ki zasede mesto v njej, dejansko začuti težo *officiuma*, ki v celoti pade na njegovega prejemnika. Kakor njegov habit, ki ga tudi ne more narediti nesmrtnega, ga neizprosno vklene v svojo službo. Danes tako doživljam preizkušnjo največje skromnosti. Že dolgo se ob vsakem dvomu v svoje delo tolažim z rekom: ko se opazujem, postajam potrta, a ko se primerjam, doživljam tolažbo. Odslej, odkar sem sprejet v vašo družbo, drage dame in gospodje, bom vsakič, ko se bom primerjal, bolj potrta, kot če bi se opazoval.

Raje se bom torej primerjal z vami, da bi se naučil, kako obdržati položaj, kamor vas je postavilo vaše delo. V letu noviciata, ki so mi ga narekovale razmere, sem že lahko ocenil, kako vzvišeno delo si nalagate in s kakšnimi objavami svoji družbi zagotavljate slavo. Primerjal se bom tudi z vrsto filozofov, ki ste jih v teku stoletja sprejeli medse: Bergsonom

in Léviem-Straussom, Gouhierjem in Gilsonom, Serresom in Girardom, pa tudi s tistimi, ki bi jih lahko sprejeli, morda bi si lahko drznil reči morali sprejeti: Levinasom in Ricoeurjem, Henryjem in Derridajem, Merleaujem-Pontyjem in Sartrom. Vsi ne bi odklonili te časti in filozofija, ki danes v Franciji zaseda pomembno mesto, bi si njihov sprejem zaslužila. Nazadnje se bom primerjal z vsemi, ki zadnja štiri stoletja prevzemajo to službo, da bi me naučili uporabljati to, kar je Montaigne (ki bi ga prav tako upravičeno šteli med akademike) imenoval "konferenca" in ki je "najplodnejša in najnaravnejša vaja našega uma". Konferenca primerja, ker tiste, ki se medsebojno nagovarjajo, združuje tako v poslušanju kot v govorjenju. In nedvomno Akademija ne dela, ne proizvaja ničesar – ampak posluša. Decartes je v delu *Projet d'une Académie*, ki ga je napisal po naročilu kraljice Kristine Švedske, deset dni pred svojo smrtjo doumel paradoksalno bistvo vaše družbe, kajti 6. člen njegovega pravilnika pravi:

"Poslušali bodo govore drug drugega dobrohotno in spoštljivo in nikdar ne bodo pokazali prezira za to, kar se bo na zboru izreklo". Na Akademiji se torej poslušamo, ne vsak sebe, ampak drug drugega.

II

Samo tako lahko razumem, da je bil Jean-Marie Lustiger eden izmed vas, čeprav je očitno naredil vse, da bi se vam izmaknil. Ta um, o katerega intelektualni in duhovni moči se je od leta 1950 naprej lahko prepričalo toliko študentov Sorbonne, je ustvaril nešteto teoloških predavanj, duhovnih vaj in pridig, hkrati pa se je trmasto upiral, da bi objavil kakršnokoli knjigo ali da bi se lotil kakršne koli literarne poti. Srečal sem ga potem, ko je bil nastavljen v ulico Ulm. To je bilo maja 1968, ko je Latinska četrt postala pravi talilni lonec. Od tega dne ga nisem več spustil z oči, tako zelo je zaznamoval vse, ki so se mu kakor koli približali. Ko je kasneje prevzel župnijo Sainte-Jeanne-de-Chantal blizu vrat Saint-Cloud, smo prečkali ves Pariz, da smo slišali njegove pridige. V tistem času sem študiral med drugim s Christophom von Schönbornom² in preučevala sva dokaj težavne razprave svetega Maksima Spoznavalca. Presenečena sva ugotovila, da se pridige duhovnika Lustigerja neverjetno ujemajo z naukom velikega grškega teologa, verjetno ne da bi Lustiger tako hotel ali se tega sploh zavedal. Poslušalci se niso motili, ko so že na veliko zapisovali, prepisovali in v samo-izdaji objavljali njegove pridige, enako kot se je skozi stoletja delalo z govori cerkvenih očetov. Preveč zasedeni s pastoralo, da bi pisali, so očetje govorili in pustili, da so pisarji s snovjo, ki je padala z njihovih stolic, zamesili kruh najvišje teologije, ki jo poznamo do danes. Jean-Marie Lustiger je torej govoril in ni pisal. Počakati smo morali do leta 1978, ko se je končno vdal in pustil, da objavimo *Sermons d'un curé de Paris*³, in še to pod pogojem, da delo ostane anonimno! Ampak takrat je bilo že prepozno in bralci bi ga tako ali tako prepoznali.

Nedvomno so se od njegovega imenovanja v Pariz objave pomnožile, a vselej na podlagi pridig, konferenc (od tod izredno delo *Osez croire, osez vivre*⁴ iz leta 1985) in pogovorov (kot osupljivo delo *Le choix de Dieu*⁵ iz leta 1987), nikoli kot avtorska dela. Pomanjkanje časa ne more biti zadosten razlog za to stalno prakso.

Akademik Lustiger je dobro poskrbel, da ni pisal. Kako je kljub temu lahko postal eden izmed vas in to ostal dvanajst let, ko mu je odgovornost za škofijo, katere razsežnosti sem lahko spoznal na lastne oči, preprečevala, da bi bil navzoč pri vašem rednem delu? Njegova škofija se je sorazmerno z vplivom njegovega uma in moči njegovega duha kmalu razširila na celotno Francijo, Evropo in nazadnje ves svet. V bistvu je postal eden izmed najbolj imenitnih predstavnikov vaše družbe. Vendar je po neki nenavadni ironiji njegova pripadnost postala najvidnejša potem, ko je družbo zapustil v času izvolitve Maxa Galla, 31. maja 2007, nekaj mesecev preden je umrl na tem svetu in se rodil v večnost. "Ne boste me več videli".

Ne! Ravno nasprotno, šele zdaj vas začnemo videti, kardinal Lustiger. V resnici paradoksalno ostajate navzoči med nami, kot je apostol Pavel ostajal v Filipovi krščanski skupnosti: "Ne le takrat, kadar sem bil med vami, ampak še veliko bolj zdaj, ko sem odsoten" (Fil 2,12). In v prvi vrsti ostajate navzoči v tej družbi. Za dokaz naj navedem le vaše geslo – "Pri Bogu je vse mogoče": Bogu je lastno, da je zanj nemožno možno, medtem ko to človeku za vselej ostane nemožno. Takšno je na primer čudežno Izakovo rojstvo v Sarini visoki starosti (1 Mz 18,14) in še bolj čudežno Kristusovo rojstvo iz Device (Lk 1,37). Najintimnejše in najočitnejše prepričanje Jeana-Marie Lustigerja je bilo, da Kristus ljudem omogoča to, kar je možno za Boga, se pravi to, kar bi sicer zanje ostalo nemožno. "Moje srce mora verjeti v možnost, verjeti v to, da je za Boga možno tisto, kar ljudje mislijo, da je nemožno" (*Osez croire*, str. 33). Ali: "Verjeti evangeliju ne pomeni sprejemati idealnega in neuresničljivega program; ne pomeni sprejemati utopije,

ampak izpovedati, da je Bog prišel dopolnit v nas tisto, kar naj bi po njegovem storili" (*Osez croire*, str. 17). Vendar premalo vemo, da je kardinalovo geslo že prej komentiral duhovni avtor iz reda Frančiška Saleškega in tradicije abstraktnih mistikov, neki drug kardinal. Tisti, ki ga v tej hiši imenujejo kar Kardinal. Govorim o Richelieuju, ki je v svojem najboljšem verskem delu z naslovom *Traité de la perfection du chrétien*⁶, ki je izšlo leta 1639 (in ga je nedavno objavil vaš kolega, obžalovani pater Ambroise-Marie Carré⁷), obravnaval načelo "ljubezni, kateri ni nič nemogoče" (c. 36). Kajti če za Boga nič ne ostaja nemogoče, je to zaradi vsemogočnosti, ki mu jo dopuščata njegova transcendenca in ljubezen. Človek zato lahko dosega božjo možnost tistega, kar je njemu nemogoče, kolikor je sam sposoben ljubiti tako, kot nas ljubi Bog: "Človek lahko teži k enakosti z Bogom samo v ljubezni" (c. 42). Drage dame in gospodje akademiki, kakšno srečno naključje, da se prvi in zadnji izmed kardinalov te družbe ujemata v bistveni točki: da je edino Bog zmožen vsega, vendar to hoče le z močjo ljubezni. Zadnji kardinal je o prvem v svojem nastopnem govoru dejal: "Tukaj si samo Armand du Plessis de Richelieu zaslužil veliko začetnico in ostaja Kardinal". Dovolite mi, da včasih naredim izjemo, in ko bom rekel Kardinal, bom včasih mislil tudi in predvsem na zadnjega, saj v bistvu govori enako kot prvi.

Če se opremo na to trdno točko, potem nam je jasno, zakaj je kardinal Lustiger tako globoko pripadal vaši družbi. Pri vas je namreč vse vprašanje besede.

Kako Akademija razume besedo? Kot nekaj, kar prejmemo, in ne, kar vzamemo. Vse vaše navade spominjajo prav na to dejstvo. Ali v prvi vrsti ni treba sprejeti vaših glasov, da bi bili izvoljeni? Glas najprej in tudi v banalnih rečeh služi izvolitvi. Vendar ko je človek sprejet v vaše vrste, mora spet počakati, da mu daste besedo. Če imam danes to strašno svobodo, da govorim, je to zato, ker mi jo vi dajete. To pravilo velja predvsem za vas in za vašo osnovno nalogo, ki je urejanje slovarja. V čem se ta slovar razlikuje od drugih? V

spremni besedi k deveti izdaji iz leta 1986 Maurice Duron ponavlja: "Slovar Akademije je slovar rabe francoskega jezika. To je preprosto in predvsem slovar dobre rabe, ki s tem služi ali bi moral služiti kot referenca vsem drugim slovarjem." Ampak kako naj definiramo rabo? In prav za to gre: raba nima definicije, niti je ne moremo določiti. Raba se ugotavlja. Treba ji je samo slediti, se pravi iti za njo, jo čakati in slišati. Načelo slovarja, ki sledi rabi, je, da sliši, kako besede rastejo, da posluša, kako jezik govori. Govorimo namreč v jeziku, ki nam omogoča, da v njem govorimo. Poslušamo ga, da mu lahko odgovorimo. In ker jezik ne more biti brez prve besede, govorica nastaja iz predhodnega jezika, ki jo udejanja. Govorjen jezik je zato učinkovit le na podlagi besede, ki ga izgovarja. In nazadnje beseda, ki izgovarja, sama odgovarja besedi, ko jo kliče. V jeziku beseda sama govori in govorica je le njeno odlagališče, ko ji beseda ne vdihuje več življenja.

Dejanje govora se tako ne omejuje na sporočanje, še manj na sporočanje informacij (ali zbiranje podatkov). V svojem bistvu govoriti pomeni klicati, se pravi nagovarjati nekoga drugega. Govoriti tako lahko pomeni tudi hoteti ničesar reči: ni-česar, nobene stvari, niti ene stvari. Dejansko imamo povedati vse kaj drugega kot stvari, saj o neki stvari ne moremo nič reči, ne da bi jo prej, implicitno ali eksplicitno, *nekomu* povedali. Če mislimo z Levinasom: Izrečeno (*Dit*) nastopi za izrekanjem (*Dire*), zaradi njega, in ga zato nikdar ne bi smeli obsoditi na tišino. Ali če mislimo s Heideggerjem: "Človek se vede, kot da on oblikuje in obvladuje govor (*Sprache*), medtem ko je govor tisti, ki ostaja gospodar človeka" (GA, 7. pog., str. 148). Beseda lahko ne pove ničesar, ničesar o določeni stvari, in kljub temu lahko govori tistemu, ki mu zaenkrat še nič ne pove ali nič več ne pove. Kajti s tem, ko nagovarja, drugega priklicuje, ali še natančneje drugega prikličje na plan in ga razkrije njemu samemu, ker ga najprej izzove k besedi. Najprej govorimo zaradi prepoznavanja, šele potem zaradi spoznavanja.

Naravni jeziki se rodijo in umrejo in poznamo čudovite jezike, ki jih nihče več ne govori, ki jih skoraj nihče več ne bere in ki jih kot prve nihče več ne misli. Okrog sebe vidimo, kako mnogi jeziki - tudi precej veliki - izginjajo. Naše delo (naša naloga, kajti vstopiti v vašo družbo, drage dame in gospodje, pomeni naložiti si zahtevno nalogo in le bedaki si domišljajo kaj drugega) je torej, da bdimo nad nesmrtnostjo francoskega jezika. Veliki stroj za sporočanje ne želi drugega, kot da bi nas utišal, ter nam prepoveduje oziroma, kar je še huje, nas odstavlja od naloge, ki kot da ni več uporabna in ki je govoriti naš lasten jezik in misliti v naši materni besedi.

Najprej je beseda in zato beseda kliče. In tukaj se vse razjasni. Kajti kar velja za besedo, kot jo razume Akademija, se pravi za človeško besedo, toliko bolj velja za Božjo besedo, kakor jo razume Cerkev. Jean-Marie Lustiger je obe očitno, čeprav sorodno, našel drugo v drugi. Kajti če beseda prihaja od Boga in še bolj če Bog postane beseda in če ta Beseda postane meso, potem lahko predpostavljamo, da je njen klic radikalnejši od vsake končne besede, od zmotljive besede, od izpeljane besede. Po definiciji je "Bog tisti, ki kliče" (*Osez croire*, str. 67). Besedilo, besede in govorica imajo veljavo le, če jih ponovi živa beseda. Potem ko je nedvomno premišljeval pismo Hebrejcem (4,12), ki pravi: "Božja beseda je namreč živa in dejavna, ostrejša kakor vsak dvorezen meč ...", je Jean-Marie Lustiger opominjal: "Božje besede ne morete brati kakorkoli. Brati jo morate kot Besedo, ki jo Kristus izgovarja v vaši sredi in ki vam podaja smisel zgodovine, v katero vstopate. Ko prejimate živo Besedo Kristusa, ki govori znotraj svoje Cerkve, vstopate v zgodovino, v celotno zgodovino Božjega ljudstva, ki je navzoče v sodobni kulturi. Navzoče je bolj, kot si mislite. Gre za to, da bi evangelij za vas kristjane moral postati kot materni jezik." (*Osez croire*, str. 24.) Naravni materni jezik podvoji duhovni materni jezik. Duhovni jezik, ki postane kot druga narava, tako potrjuje, da je bil že naravni jezik duhovni. In v obeh odmeva bistvo klica, izvoljenost.

In čeprav utvara, da jo lahko obvladamo, naravno besedo ogroža, se je treba upreti utvari teologov ali razlagalcev, ki se imajo za krščanske, ko ti postavljajo "domnevo, da gospodar evangelija, gospodar Božje besede, ni Bog, ampak človek, ki je postavljen za tolmača in sodnika. Ko je vendar ravno obratno. Besedo lahko dosežemo le, če se ji pustimo tolmačiti, če torej sprejmemo, da nam ona govori." (*Osez croire*, str. 115.) Priznati, da se "teološka norma ne nahaja v človeškem umu, [temveč] da se razkriva v veri Cerkve, ki priznava Razodetje v Svetem pismu in njegovo izročilo" (*Osez croire*, str. 160), ne ovira teološkega raziskovanja, ampak mu zagotavlja edinstveno legitimiteto. Vsak jezik se pojavi kot klic. Jean-Marie Lustiger očitnosti te izvoljenosti nikoli ni oporekal.

III

Kdo je to čutno otipljivo izvoljenost bolje izkusil in izpostavil kot Jean-Marie Lustiger? Sile in moči, ki sta iz njega izžarevala (njegova sloka in urna silhueta, njegov slovesen in spremenljiv obraz, njegov svečan in prodoren glas), ne bi mogli pripisovati osebnemu šarmu, ki ga nikdar ni izkoriščal. Pripišemo ju lahko kvečjemu izrednemu in popolnemu ujemanju njegove duše s to izvoljenostjo. Če se izrazim s tridentinskim teološkim izrazom in izrazom francoske šole, ga je ta izvoljenost skoz in skoz zaznamovala, da je v njej počasi izginjal. Njegova neizpodbitna avtoriteta ni nikoli izhajala iz njega samega, temveč od tistega, ki ga je izvolil in poslal. Kar je bilo včasih ocenjeno kot avtoritarnost, je bilo v resnici posledica strahotne ponižnosti: "Ničesar vas ne prosim, ničesar od vas ne zahtevam. Govorim vam v Kristusovem imenu." (*Osez croire*, str. 28.) Ali: "Če me poslušate, ne ubogate mene, temveč Boga. Enako kot jaz ubogam Boga, ko [...] govorim pravično in upravičeno." (*Osez croire*, str. 43.) Resnično je Jean-Marie Lustiger lahko trdil, da nikdar ni govoril v svojem lastnem imenu.

Pojdimo skozi nekaj obdobij njegovega življenja, pri čemer naj nam izvoljenost, ki se je porajala v njem, služi za rdečo nit. Kar je imenoval izbira Boga, v prvi vrsti ni bila njegova odločitev za Božjo stvar, ampak je šlo izvirno za milost, ki mu jo je Bog naklonil. Vsa njegova zgodba je v klicu in odgovoru, ki sta se vedno znova začenjala. Od začetka do konca je bila ta zgodba *provokacija*, poklicanost, ki nagovarja: "Vem, živa provokacija sem" (*Le choix de Dieu*, str. 399).

Jean-Marie Lustiger se kot nekdo, ki se je rodil leta 1926 v pariškem dvanajstem okrožju in ki je nato odrasčal v 18. in 14. okrožju ("Jaz sem cvet pariškega betona", si je laskal), ni imel za priseljenca. Res je, da so njegovi starši prišli iz Będzina na Poljskem, vendar so se odločili postati Francozi, državljani tiste Francije, ki je moja generacija ni več poznala. To je bila Francija, ki je po 11. novembru 1918 ponovno postala vodilna sila v Evropi, ki je bila še vedno prepričana vase in ni videla pomanjkljivosti in izgub, ki so jo pripeljale do poraza leta 1940. Ta resnična, a tudi iluzorna Francija se je vselej imela za mater umetnosti in filozofije, gospodarico miru in vojne, s svojo na videz usklajeno pripovedno identiteto, z Vercingetoriksom in Klodvikom, Revolucijo in Ivano Orleansko, Ludvikom XIV. in Napoleonom. Kot ogromen prostor spomina je bila francoska zgodovina še večja, ko so jo gledali in želeli od zunaj. Mladega Arona Lustigerja tako niso zadele tragične razdeljenosti resnične Francije. Bil je republikanec brez nostalgije do *Ancien Régima*, ki ga ni strla Dreyfusova afera, niti ga nista razklala Francoska akcija in revolucionarna dediščina (kar delno tudi pojasnjuje njegov razkorak celo z aktualno zgodovino katolištva v Franciji, ki še danes trpi zaradi teh razkolov in jih je v veliki meri znalo premostiti prav zaradi Lustigerja). Nedvomno je Jean Marie Lustiger od svojih staršev prejel jasno zavest o tem, da je Jud, vendar je sodil v del judovstva, ki ni hodil v sinagogo in se je v prvi vrsti prepoznaval v moralnih dolžnostih in izobrazbi – ne lagati, ne goljufati, učiti se in razumeti je

bilo dovolj, da si razlikoval Juda od *goja*. Izgon še ni nastopil, ker je izvoljenost ostajala tiha, nekako prekrita s francosko pripadnostjo. Ali se ni podobno dogajalo mnogim drugim v tem skrivnostnem trenutku francoske zgodovine, na primer Emmanuelu Levinasu, ki je v podobnih razmerah prišel iz Litve v Strasbourgu študirat francoski tip filozofije, hkrati pa je znal tudi nemško? Ko sta se nekega večera v 80-tih letih spoznala na ulici d'Auteuil, sem imel nenavaden in hkrati pomirjujoč občutek, da sta se nemudoma prepoznala kot brata in sta takoj začela govoriti o stvareh, ki jih jaz nisem mogel razumeti. Tudi to določa francosko identiteto, namreč usode priseljenec, ki si v Franciji utirajo svojo pot in, ne da bi to staroselci resnično doumeli, postanejo bolj Francozi kot mi. Barrès, ki je mislec ukoreninjenja *par excellence*, je ta paradoks izrazil zelo natančno. Ko je na 4. sedežu, o katerem danes govorimo, nasledil Heredio⁸, ki je bil rojen v Santiagu de Cuba, a ga je njegova mati odtrgala od domače zemlje in ga pripeljala v Normandijo in je kasneje obiskoval znamenito *École des chartes* v Parizu, ga je Barrès pozdravil s temi čudovitimi besedami: "Sloviti pesnik, ki vam ga bom danes opeval, je rojen od tuje krvi. Po lastni izbiri je sprejel našo duhovno disciplino [...]. Ko preučujemo avtorja *Trofej*, moramo znova priznati, kako Francija, dedinja Grčije in Rima, blesti v kovanju medalj s tujim zlatom." Z Lustigerjem, Levinasom in toliko drugimi je Francija znala živeti na kredit in kovati medalje iz tujega zlata. In vse dokler se bo Francija po zgledu vaše družbe na ta način zadolževala, bo ostala to, kar je.

Vendar je izvoljenost Arona Lustigerja kmalu iztrgala iz Kaldeje in ga poslala v puščavo preizkušnje. Njegov oče ga je z mešanico neosveščenosti in genialnosti dve poletji zapored (leta 1937 in 1938) poslal v Nemčijo, da bi se njegov sin naučil lepe nemščine. Iz previdnosti je sinu samo zamenjal črki v imenu in Aron spremenil v Arno. Arno je tako odkril Hitlerjevo mladino in nemške naciste, vendar je spoznal tudi nenacistične

Nemce, ki so bili večinoma kristjani: "Zame je bilo jasno, da nacizem predstavlja smrtno grožnjo in da je bil ponovni pojav "poganskih" malikovanj gojev. [...] To je bilo jasno. Vendar je bilo nekaj drugega prav tako pomembno, in sicer da se kristjani niso istovetili z antisemiti, tudi v Nemčiji ne. Šlo je za dve različni kategoriji. Nemci, ki sem jih spoznaval, so mi nehote dali odličen dokaz, da smo lahko razlikovali med kristjani in antisemiti." (*Le choix de Dieu*, str. 41.) Enako ločevanje je v naslednjih letih izkusil v Franciji, ko je v Orléansu, Conflansu, Decazevilleu in Toulousu ugotavljal, da "če vse katoliške mreže ne bi delovale, kot so, bi bilo preganjanje Judov veliko hujše. Katoličani so odigrali odločilno vlogo pri rešitvi določenega števila Judov v Franciji." (*Le choix de Dieu*, str. 103.) Vaša kolegica Simone Weil je to ponovila v svoji presunljivi pripovedi *Une Vie*⁹. Kljub vsemu je dejstvo bilo tam in od sošolcev, ki so ga preteпали ob izhodu iz gimnazije Montaigne, je izvedel, da je bil Jud in da bo to vse bolj postajal. Aron Lustiger je svojo judovsko identiteto upravičeval, kolikor nesporno je mogel, a za antisemite je bil dovolj Jud, da so hoteli njegovo kožo. Kljub temu je po nekem naključju, ki ni bilo slučajno, v istem obdobju leta 1936 prebral Sveto pismo. Nekega dne, ko bi moral sam tri ure vaditi klavir, je namesto lestvic, podobno kot nekoč prej gospod Wagner, bral Biblijo (in sicer v protestantskem prevodu Louisa Segonda). V njej je prebral tisto, kar je že vedel, svojo lastno zgodovino, zgodovino Abrahama in Mojzesa, svojo, Aronovo in predvsem zgodovino trpečega Mesija Izraela. To zame ni bil "šok. Bolj je šlo za vtis, da ponovno odkrivam nekaj, kar sem že vedel. [...] Zame je šlo [v obeh Zavezah] za isto duhovno snov, za isti blagoslov in v igri so bile iste stvari, odrešenje človeka, Božja ljubezen, poznavanje Boga." (*Le choix de Dieu*, str. 31.) Zdaj je izvoljenost postala dokončna. Izvoljenost izzove izgon, a ne odtujitve – notranji izgon omogoči dostop do svojega bitja, do tistega kar smo že od nekdaj bili, a se tega nismo zavedali.

Odslej je lahko nastopila preizkušnja. Vidna in uničujoča preizkušnja vojne, zloma maja 1940, prvih antisemitskih zakonov. Kar hitro so se morali zateči v Orléans (spet podobno kot žena in hči Emmanuela Levinasa) k prijateljici profesorja biologije, ki so ga na gimnaziji Montaigne zelo cenili. Preizkušnja je bila tudi nevidna in duhovna. Nekega četrta je Aron na poti iz gimnazije Pothier vstopil v katedralo v Orléansu (v isto, v kateri je bil kasneje posvečen v škofa - še eno naključje, če hočemo). Vstopil je, ne da bi vedel, da je bil veliki četrtek, dan Kristusovega duhovništva in postavitve Evharistije. "Dolg trenutek" je ostal tam v tišini in o tem ni z nikomer spregovoril. Naslednji dan se je vrnil in cerkvena ladja je bila popolnoma prazna. Ni vedel, da je gola kot truplo zaradi velikega petka, zaradi Božje *kenosis*, ki je izlila svoje božanstvo. "Doživel sem preizkušnjo praznine. [...] In v tistem trenutku sem pomislil: rad bi bil krščen." (*Le choix de Dieu*, str. 47.) Občudovanja vredna pri vsem tem je odsotnost vsakršnega psihološkega *patosa*, kar je v nasprotju z večino poučnih zgodb. Spreobrnjenje, če lahko uporabimo ta izraz v primeru, ko vse poteka premočrtno, se razvija po natančni logiki velikonočne liturgije: evharistija na veliki četrtek, smrt na veliki petek in pričakovanje vstajenja v noči s soboto na nedeljo. To je kasneje kot škof uporabil za liturgijo in dejal, da "liturgija ni postavitev nevidnega, temveč aktualizacija tistega, kar je postalo vidno" (*Le choix de Dieu*, str. 330). Nekaj let pozneje je Hans Urs von Balthasar, ki je prav v tem času v Lyonu študiral s Henrijem de Lubacom in vašim kolegom Jeanom Daniéloujem, govoril o objektivni podobi Božje pojavnosti.

Hkrati je Jean-Marie Lustiger zagotavljal, da v njegovem spreobrnjenju ni bilo prozelitizma, predvsem ne s strani orleanskega škofa msgr. Courcouxa. To mu lahko verjamemo, saj ga ni bilo treba prepričevati – bil je neposredno izvoljen. In če bi sploh kdo lahko prepričeval v tej zadevi, je bil to sam Aron Lustiger, ki je po dolgem boju Jakoba z očetom

nazadnje priznal njegov krst, in precej kasneje njegovo duhovništvo. Sicer pa, ali je o teh stvareh sploh možno razpravljati? Iz lastne izkušnje vem, da se Jean-Marie Lustiger ni spuščal v razpravljanje, kadar je bil njegov sogovornik v stiski. Poslušal ga je v tišini, zbrano, in ga pri tem pozorno opazoval, kot bi hotel nase prevzeti trpljenje in skrivnost bližnjega ter ju preseči v neizrekljivi molitvi. Poleg tega je zlo in trpljenje dobro poznal. Zanj sta bila kot stara sovražnika, ki jima je bilo treba pogledati naravnost v oči, dokler nista povsila pogleda, dokler ju življenje nazadnje ni utrudilo. Jean-Marie Lustiger je moral prestati tudi aretacijo svoje matere in nato njeno smrt v Auschwitzu. Potem je moral delati, najprej da je opravil maturo v zatočišču malega semenišča v Conflansu, nato se je skrival pred nevarnostjo v Decazevillu, kjer je z očetom delal v tovarni, kjer so predelovali skrilavec za izdelavo betona. V istem času je Karol Wojtyła delal v kamnolomu Zakrzówek, kjer so delali apno za tovarno Solvay v predmestju Krakova. Oba sta vedela, česa se morata v težkih delovnih razmerah oprijeti. Ko se je stanje poslabšalo in se je po invaziji odprlo tako imenovano svobodno območje, je moral popolnoma stopiti v ilegalo, in sicer v Toulousu, kjer mu je pomagal opat Bezombes v sodelovanju s skupino *Témoignage chrétien* (Krščansko pričevanje), ki so jo navdihovali spisi jezuitov Pierra Chailleta in Gastona Fessarda. Takrat je sin vodil očeta v puščavo zla v surovem in kričnem stanju. Razumel je, da "se v vsakem trenutku lahko zgodi najhujše" (*Le choix de Dieu*, str. 352). Bedasto so mu očitali dozdevno avguštski pesimizem o položaju človeka. Vendar je zlo videl na lastne oči in to čisto od blizu. To ni bilo le banalno zlo, bilo je vsakdanje, hudičevo in nedoumljivo.

Obdobje, ki se je končalo z vpisom na Sorbono ob osvoboditvi jeseni 1944, nato pa v semenišče Carmes leta 1946, ga je po končanem služenju vojaškega roka v šoli Saint-Maixent kljub vsemu leta 1950 pripeljalo v Berlin v uniformi francoske okupacijske

vojske. V Berlinu, tudi vzhodnem, ki je bil takrat še dostopen, se je srečal z resničnim komunizmom in ljudmi, ki jih je izmaličil na drugačen način, a prav toliko kot nacizem. Kot Karol Wojtyła je lahko tako v dodobra spoznal dva obraza totalitarizma in - kar je bilo težje - v njiju prepoznal dve najočitnejši obliki nihilizma. V tem obdobju je razvil svoj izreden dar, da je teološko in duhovno znal razbirati natančne podrobnosti zgodovinske in družbene resničnosti, življenjskih zadev, življenja in torej tudi smrti. Po neki nerazumljivi logiki je njegov *eksodos* dosegel vrhunec na njegovem prvem romanju v Jeruzalem leta 1951. Tam se je, kot bi dejal Pascal, zgodilo drugo spreobrnjenje. Sklonjen nad kamen Svetega Groba je, kot pravi, takole molil: "Enako resnično kot ta kamen, ki se ga dotikaš in ki se upira tvoji roki in čelu, se moraš odločiti, ali v polnosti sprejmeš ali ne vstalega Kristusa, Boga odrešenika, Božji klic ljudstvu za rešitev sveta, ali pa vstaneš in greš. Zdaj je skrajni čas." (*Le choix de Dieu*, str. 175.) Tam je bila izvoljenost dokončno in za vedno potrjena, kajti kot je večkrat rekel: "gotovost, da sem od Boga poklican, me ni zapustila" (*Le choix de Dieu*, str. 120). Potem je Aron Lustiger postal, kar je bil po Božjem načrtu, če ne tudi sam v sebi, Aron Jean-Marie Lustiger, "živa provokacija, ki sili k spraševanju o zgodovinski podobi Mesija".

S tem je lahko začel svoje javno delovanje, ki je poznalo dve obdobji, duhovniško in škofovsko. Prvo obdobje je zaznamovala diagnoza, drugo pa akcija.

V duhovnika je bil posvečen v kapeli v Carmesu leta 1954 in takoj je bil imenovan za kaplana v središču Richelieu, ki ga je obiskoval še kot študent na Sorboni. Tam je spet srečal izjemnega ustanovitelja tega središča, opata Maxima Charlesa, ki je bil izreden voditelj, očarljiv apostol in včasih nemogoč posnetek dona Camilla. Ta možakar nizke postave iz regije Périgord je delal v župniji Malakoff, po osvoboditvi pa je začel delovati v Latinski četrti in na Montmartru v Parizu. S svojim izrednim čutom za pastoralo

in organizacijo je izoblikoval na desetine duhovnikov, od katerih so mnogi postali škofi, na stotine univerzitetnih profesorjev, na tisoče študentov in na deset tisoče vernikov. Pri tem je črpal predvsem, z globoke evharistične duhovnosti, ki je neposredno izhajala iz učenja Pierra de Bérullea¹⁰. Nekega dne bi bilo treba tega moža preučiti, saj gre za tiste igralce, ki jih zakrivajo glavne vloge, ki so jih sami znali odkriti in spodbujati, a brez katerega ne moremo prav razumeti osrednjega zapleta igre. Maxime Charles je bil za generacije študentov Sorbone in *École normale supérieure* neke vrste katoliški Lucien Herr¹¹. Od njega, ki je postal msgr. Charles, je Jean-Marie Lustiger prevzel temeljne usmeritve in jih razvil do razsežnosti, ki jih takrat nihče ni mogel slutiti. Med njima je bila najprej navzoča absolutna vera. Ko sta se pogovarjala, sta bili njuni osebi in njune besede popolnoma potopljene v Besedo tistega, o katerem je bilo govora. Njuni sogovorniki so tako dobili vtis, da neposredno stojijo pred samo skrivnostjo. Potem je bila tu nenasitna odprtost duha, ki je shranjeval vsako konceptualno ali umetniško podobo, vsak filozofski, zgodovinski, ali humanistični nauk, v katerem je razločeval vsaj enega sogovornika, ki je bil pogosto zaveznik. Vselej je imel oporno točko v resničnem življenju z jasno gotovostjo, da nobena resnica ne more izpodbiti Resnice, ampak da slednja tako končno postaja berljiva v vsej svoji razumskosti. Njegovo zaupanje v um (intelektualizem, ki so mu ga včasih očitali) je slonel na liturgičnem pogledu na svet (ne najdem boljšega izraza), na zgodovino, družbo in samo evangelizacijo, pri čemer je vse, kar je duhovno, resnično in vse, kar je resnično, duhovno in še zdaleč ni v nasprotju – kot to verjame slepa prozaičnost. "Duhovnost je *par excellence* resnična. Vse, kar je duhovno, je resnično. Končno je to tisto, kar sem vam imel povedati." (*Osez croire*, str. 173.) Kasneje, ko je kardinal Lustiger prirejal zasebne simpozije z največjimi umi sodobnega časa, ne glede na to, iz katerega kroga so ti izhajali (nekateri, ki so nocoj navzoči, se tega gotovo

še spominjajo), me ni presenetila le njegova razgledanost na vseh področjih, ampak lahkotnost, s katero je postavljajl odločilna vprašanja, kako skrajno je sledil misli svojega gosta, pa naj je bil paleontolog, fenomenolog, ekonomist, teoretik feminizma ali elementarnih delcev. Nikdar ga nisem slišal izreči neumnosti ali plehkosti.

Dejansko je Lustiger udejanjal nauk treh ravni, ki ga je razvil Pascal: meso, ki ga tvorita telo in politična oblast, sodi v prvo raven, ki nima dostopa do druge. To zavzemajo duhovi in razumskost. Prav tako druga raven nima dostopa do tretje, ki pripada srcu in ljubezni. Prva raven tako ne vidi ne druge ("Republika ne potrebuje izobražencev") ne tretje ("Vatikan, koliko divizij?"). Tudi druga ne vidi tretje ("Bog? Gospod, te hipoteze ne potrebujem"). Vendar pa Pascal vztraja pri trditvi, da vsaka višja raven vidi nižjo ali nižje. Prvo raven lahko vsi motrimo ne le iz nje same (kot to počnejo politični, gospodarski in družbeni voditelji), ampak tudi z druge ravni. Že zato, ker kritična pazljivost državljana predpostavlja dvom v mnenja, ki so izoblikovana na podlagi prevladujočega pogleda razuma. A da bi lahko videli prvi dve ravni iz tretje, je treba stopiti na področje ljubezni in tam tudi ostati. Vsem nam to le stežka uspe, morda le v kratkih presledkih srca. Jean-Marie Lustiger pa je dajal nezmotljiv vtis, da ves čas živi na ravni ljubezni. S tem nočem reči, da je bil po naravi ljubeč, niti da je bil neomajno evangeljsko mil. Prej nasprotno: njegove jeze so bile legendarne in njegove včasih trde sodbe so na naslovnike težko padle zato, ker so padle z višine. Svet in duhove je gledal v luči ljubezni, kot ponoči vidimo stvari v zeleni svetlobi električnega daljnogleda. Obratno od materializma je Jean-Marie Lustiger nižje stvari vedno razlagal z višjimi. Pred politično situacijo se je vprašal, katere sile sovraštva, zla, dobrote in zvestobe Bogu so bile uporabljene. Med na videz teoretično razpravo, ki je bila pogosto ideološko obarvana, se je trudil prepoznati duhovno stanje protagonistov in razumeti, kaj je vsak ljubil in kaj sovražil. Kajti v luči

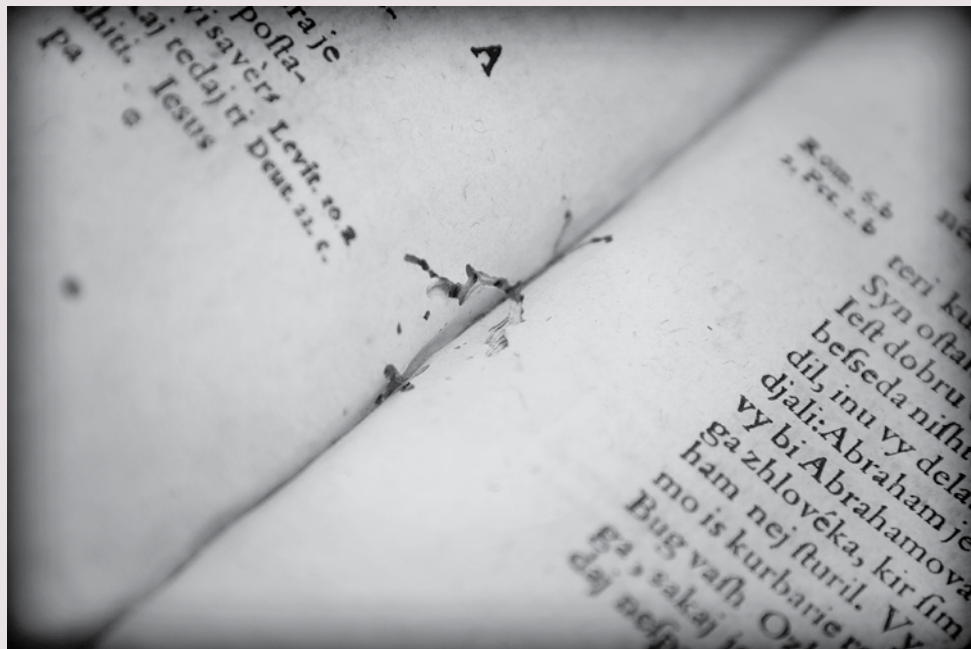
tretje ravni resnica sveti le, kolikor jo imamo radi. V nasprotnem primeru obtožuje, četudi v smislu, da svetloba poudarja obrise, ki jih obseva. *Veritas lucens* zato tudi in pogosto *veritas redarguens*. Jean-Marie Lustiger se mi zdi kot eden tistih redkih, a odločilnih oseb, ki so dejansko izvajale nauk svetega Avgušтина o resnici.

Od tod njegova politična jasnovidnost v najplemenitejšem pomenu besede: "Najstrožja drža z vidika morale in duhovnosti je tudi najodgovornejša drža z vidika politike" (*Dieu merci, les droits de l'homme*¹², str. 195). Ali pa: "Izganjanje morale iz politike ni le nemoralno in protikrščansko, ampak tudi protipolitično" (*Dieu merci, les droits de l'homme*, str. 214). Takšen odnos mu je tudi omogočil, da v letu

1968 ni videl revolucije (*Le choix de Dieu*, str. 255), da je leta 1987 predvidel zrušenje komunističnega imperija kot nekaj "zelo jasnega" (*Le choix de Dieu*, str. 294) in da je znal kot nihče drug, razen morda Karla Wojtyła in članov Solidarnosti, analizirati revolucijo na Poljskem in v Srednji Evropi. Da je leta 1987 tudi napovedal izvolitev Baracka Obame: "Predstavljajte si, da bi jutri imeli črnega predsednika ZDA – čez dvajset let bo to možno." (*Le choix de Dieu*, str. 457.) Z enako jasnovidnostjo se je loteval tudi stvari druge ravni: "Resnično se upira temu, kar je človek mislil, da je racionalno. In to resnično je duhovna resničnost" (*Dieu merci, les droits de l'homme*, str. 318). Kritik na račun njegove kritičnosti do razsvetljenstva je bilo

"Sakaj Molli bodo nje snédli, kakòr en gvant, inu zhèrvje bodo nje snédli kakòr enu fuknu:
Moja Praviza pak oftane vekoma, inu moje isvelizhanje prejd inu prejd" (Iz 51,8).

Jurij Dalmatin: Biblija. Hrani Nadškofijski arhiv Maribor. Foto: Samo Skralovnik.



toliko, da se čutim dolžnega, da ga branim in to njegovo kritiko osvetlim. Kako lahko ponavljamo, da po Auschwitzu ni več mogoče filozofirati, niti se ukvarjati s teologijo, niti pisati poezij., ne da bi pri tem postavljali pod vprašaj samozadostnost tega "... zadostnega razuma, ki ne pozna svojih meja" (*prav tam*, str. 129)? (Dejansko in po pravici bi nujnost morala zahtevati ravno nasprotno, vendar na drugačen način in bolj pošteno. Sploh pa, ali niso prav tega storili Levinas, Henry, Derrida, H. U. von Balthasar in H. de Lubac, Paul Celan in René Char?) Ali to ne pomeni, da so resno vzeli smrtnost civilizacij, ki jih je napovedoval Valéry, slabo stanje kulture, ki ga je označeval Freud, krizo evropskih znanosti, ki jo je analiziral Husserl, konec metafizike, o kateri je razmišljal Heidegger, in celo krizo znanstvenih temeljev, o kateri je govoril Heisenberg, in ne celostnost logike, ki jo je uvedel Gödel in nato razvil Wittgenstein? Kako naj ne bi imeli za umno naslednje presoje: "Naj povem popolnoma jasno: kar se je zgodilo, pomeni konec stoletja razsvetljenstva v teku zgodovine" (*Le choix de Dieu*, str. 115)? Ali obstaja bolj očitna in jasna diagnoza od te: "Iluzijo imenujem misel, ki verjame, da razum lahko reši razum" (*prav tam*, str. 116)? Ali se s tem, ko je krščanski misli prisodil prioriteto nalogo, "da mora pripomoči k reševanju razuma od njega samega, zato da bi lahko razum zmagal" (*Le choix de Dieu*, str. 286), ni postavil za (čeprav priznam da) paradoksalnega, a nespornega dediča marksizma Frankfurtske šole, Barthovega protestantizma, Derridajeve dekonstrukcije in razsrediščene etnologije Lévija-Straussa? Če se ne bomo soočili s to krizo in s tem koncem, da bi dočakali nov začetek, ki ga je Husserl imenoval "koncept, ki je širši od *logosa* in logike", in Nietzsche "veliki razum", ali bomo sploh uspeli "na ravni razuma" misliti, kaj je to, kar nam grozi in bi nas hkrati lahko rešilo? Dostojanstvo Jeana-Marie Lustigerja je bilo v tem, da si nikdar ni lagal o tragičnosti niti o rešitvi "temelja brez temelja" (*Devenez dignes de la condition humaine*¹³, str. 37). Z eno besedo, to, kar so

oblatili kot banalno kritiko razsvetljenstva, je v resnici zelo zavestno soočenje s tem, kar v hudih časih moramo imenovati nihilizem.

Dejansko je Jean-Marie Lustiger tako imenovano krizo vere in še posebno krizo Katoliške cerkve (v prvi vrsti v Franciji) znal umestiti v univerzalno preizkušnjo nihilizma. Na nobenem drugem področju ni bolje postavil paradoksalne diagnoze kot v osupljivem dialogu, ki ga je imel leta 1989 v oddaji *Le Débat* z vašim obžalovanim kolegom Françoisom Furetom (s katerim sem se spoprijateljil v Chicagu): "Začel bom iz naslednje ugotovitve. Za razliko od drugih evropskih narodov Francija v katolištvu ni našla maternice za svojo narodno identiteto. V mnogih državah je bila Cerkev pred državo in je narodu dala določeno trdnost v jeziku in kulturi. [...] V Franciji pa narodna ideja ne sovпада z idejo katolištva kot tako, niti z neko jezikovno danostjo." (*Dieu merci, les droits de l'homme*, Pariz, 1990, str. 118 in nasl.) V nasprotju z legendo o "Franciji kot najstarejši hčeri Cerkve" se Francija ni nehala razkristjanjevati (verske vojne, revolucija, ločitev leta 1905, izgon s podeželja itn.) in se hkrati na novo pokristjanjevati z ravno toliko gibanji, ki so spodbujala k spreobrnjenju (17. stoletje mistikov, misijoni v 19. in 20. stoletju ...) Kajti "Francija je edina država Zahodne Evrope ali bolje rečeno krščanske Evrope, kjer ni prišlo do popolnega poistovetenja med krščanstvom, kulturo in narodom" (*Osez croire*, str. 167, prim. str. 243). Da so katoličani danes v manjšini, torej ni nič katastrofalnega niti novega, saj njihova poklicanost ni v tem, da bi bili v večini, še manj, da bi imeli politično hegemonijo znotraj naroda z ali proti državi. Njihova krstna izvoljenost jim nalaga samo, da pričujejo za odrešenje, ki ga Bog uvaja v človeštvo po navzočnosti Kristusa, ki je v njem. Sploh pa, zakaj naj bi Cerkev ne šla po isti poti, ki jo je Kristus sam odprl – da Božje razodetje pri ljudeh vzbuja tako sprejemanje kot tudi zavračanje? Če služabnik ni večji od gospodarja, zakaj bi se morala skupnost vernih izogniti preizkušnji zapuščenosti in smrti, če hoče imeti dostop do

vstajenja? Ravno narobe, ali Cerkve, ki med ljudmi zmaguje, ne bi morale zaskrbeti, da je vso svojo izvoljenost zapravila s tem, ko je sklepala kompromise s svetom?

Kajti v tem času hudih stisk in nihilizma se moramo potruditi, da ne bi uporabili volje do moči, ker jih s tem paradoksalno le še potrjujemo, kar posledično jemlje vrednost najvišjim vrednotam. S tem, ko se pustijo vrednotiti, izdajajo svojo notranjo navezanost na samo vrednotenje. Nihilizma ne bomo presegli tako, da bomo v ospredje še močnejše postavljali nove vrednote. Premagali ga bomo le s tem, da nehamo vrednotiti, se pravi, da se zaupamo naraščajoči moči volje do volje. In vendar, kako naj se osvobodimo volje do moči? Na to krščanstvo odgovarja: tako, da ne delamo po svoji volji, ampak po volji drugega, pri čemer si tega ne želimo zato, da bi utrdili svojo lastno voljo, temveč zato, da bi prejeli sveto voljo, ki je prav zato skrajno druga. "[...] Toda ne moja volja, ampak tvoja naj se zgodi" (Lk 22,42). V krizi cerkve je Jean-Marie Lustiger videl središče univerzalne krize racionalnosti, ki je zaradi nihilizma neizogibna. Nanjo je odgovoril z eno samo zahtevo, ki velja seveda za kristjane, pa tudi za vse človeštvo: "zahtevo po pravici do iskanja resnice in po tem, da se ji pokorimo" (*Devenez dignes de la condition humaine*, str. 66).

Njegova odslej pridobljena in preizkušena prepričanja so čakala le še na en dogodek, da bi lahko začela širiti svojo dolgo zadrževano moč. Do tega dogodka je prišlo nenadno in nujno nepričakovano. Leta 1979 je bil nekdanji kaplan študentske skupnosti v Parizu in župnik v Sainte-Jeanne-de-Chantal, ki je desetletja po dolgem in počez prevozil Pariz na svojem Solexu, imenovan za orleanskega škofa. Osemnajst mesecev kasneje, leta 1981, je bil imenovan za pariškega nadškofa, in to po osebni izbiri Janeza Pavla II., ki je bila bolj mistična kot politična in racionalna. Kaj pa govorim? Po dobri Pascalovi logiki je bila izbira mistična in zato *toliko* bolj politična in racionalna, kot je to kasneje dogodek na srečo tudi potrdil. Obdobje, ki je trajalo več kot

dvajset let, je bilo odločilno zanj in predvsem za vse nas, katoličane in nekatoličane. In čeprav so takrat vsa njegova dejanja postala javna, čeprav so bile njegove besede izpostavljene poplavam komentarjev in so njegove knjige dosegale nesluteno število ponatisov ter nesluteno število ljudi, čeprav so vse njegove pobude imele oprijemljive in tehtne rezultate in je njegova paradoksalna misel segla onstran francoskih in celo evropskih meja in čeprav bil vsemu temu priča tudi sam, potegnjen v vrtinec, v središču katerega je kardinalu zagotavljala neomajno mirnost prav molitev, o vsem tem zaenkrat še ne moremo veliko povedati. Kar je sprožil, še ni dobro začelo dajati sadov. Prenovljena vzgoja duhovnikov, stalnih diakonov in krščenih na splošno, redefinicija vloge župnij, ponovna osvojitve vernih in manj vernih, ustanovitev novega tiska, radia, televizije in izvrstnega kulturnega središča (mislim na Collège des Bernardins), fundacije Notre-Dame in vse drugo, česar se v tem trenutku ne spomnim, so gotovo spremenili videz pariške Cerkve in torej Cerkve v vsej Franciji. Raziskovanje na področju teologije se je okrepilo z ustanovitvijo *École cathédrale* (Stolne šole), ki spodbuja tako dobrodošlo tekmovalnost s Katoliškim institutom v Parizu in središčem Sèvres, ki ga vodijo jezuiti. Gotovo krščanska beseda (ne samo katoliška) jasneje odmeva v javnem prostoru, sicer brez polemike, a tudi brez strahu, tako da danes verska vprašanja zasedajo mesto, ki se zdaleč ne more primerjati z mestom, ki jim je bilo namenjeno leta 1968 (Maurice Clavel in vaš kolega André Frossard bi se nad tem močno razveselila) – kajti kdo ne vidi, da "vprašanje Boga ni v tem, da ga postavljamo pod vprašaj [...]. Bog je hkrati vprašanje in odgovor" (*Dieu merci, les droits de l'homme*, str. 63)? Zbliževanje ločenih Cerkva in tudi zbliževanje z islamom in še prej z judovstvom odslej nedvomno predstavlja nepreklicno pot, tako da se vprašanje Evrope lahko, in tako je tudi prav, postavlja na ravni teologije, in to bolj kot na ravni gospodarstva in sociale, kljub anahronističnemu upiranju

politikov ali njihovi nespretnosti. Dovolite mi, da predlagam, da se resno vzame naslednjo napoved: "Edinost kristjanov je pogoj za možnost izgradnje Evrope" (*Devenez dignes de la condition humaine*, str. 130). Ampak ponavljam, vse to šele začenja dajati sadove. V tem trenutku ne moremo reči, kakšen bo njihov doseg.

Morda je bila njegova usoda, da je živel in umrl kot Péguy. Nisem si mogel kaj, da ju ne bi primerjal, ko sem naletel na pripoved maršala Juina. Leta 1953, ko je bil sprejet na četrti sedež, je v svojem govoru, posvečenem Jeannu Tharaudu, Péguyevemu prijateju in sodelavcu, spomnil na smrt tega krščanskega in socialističnega pesnika, ki je padel 5. septembra 1914 med Peuchardom in Montyonom "nekaj korakov stran od mene". Dodal je: "Videl sem čudež, da se je sovražnik, za katerega smo verjeli, da bo zmagal, ustavil točno na mestu, kjer je padel [Péguy], in se nato umaknil v noč". Nemci naj bi se tako zaustavili dobesedno na mestu Péguyeve smrti, celo zaradi nje. Upam si vprašati naslednje. Kaj če Jean-Marie Lustiger s svojim življenjem in smrtjo označuje poslednjo točko napredka nihilizma in začetek njegovega umika? Kaj naj bi sicer drugega mislil s tem, ko je ponavljal, da "smo na začetku krščanske dobe" (*Dieu merci, les droits de l'homme*, str. 451)? Razumno tvegajmo in verjemimo tem besedam.

IV

Spremljali smo zgodbo Jeana-Marie Lustigerja skozi njegovo izvoljenost, ki je odgovor na besedo, ki jo moramo razumeti kot klic. Vendar v njegovem primeru (bolj kot v kateremkoli drugem) je ta beseda izgovarjala besedo, ker je bila izgovorjena kot Beseda – in ta "Beseda je bila Bog". Izvoljenost moramo zato tukaj razumeti kot Obljubo, ki jo je dal Bog Abrahamu, Izaki in Jakobu, da si bo izbral ljudstvo in po njem posvojil človeštvo, ki je predano samo sebi in zato zbegano. Zato ni naključje, da je v odgovor na intervju z naslovom *Le Choix de Dieu* (1987)

knjiga z naslovom *La Promesse*¹⁴ (Obljuba) izšla najkasneje možno (leta 2002), vendar je postala neizogibna že leta 1982, poleg nje pa še intervju za izraelski dnevnik *Yedot Aharonot* pod naslovom "Ker je treba ... (objavljenim tudi v *Osez croire*, 1985). Dejansko je bilo treba, kardinal Lustiger! Kajti če ste takrat ugotavljali, da je "vaše imenovanje provokacija; da je, kot bi drezali z žezlom v živo rano, da je sililo ljudi k razmišljanju in spoznavanju resnice" (*Le Choix de Dieu*, str. 401), je bilo to zato, ker je javno izražala to, kar ste sami odkrili leta 1936, ko Aronu še ni bilo ime Jean-Marie: "Ko sem postal kristjan, nisem hotel prenehati biti Jud, ki sem bil dotlej. Nisem hotel ubežati svojemu judovstvu", kajti nasprotno, "judovstvo zame takrat ni imelo druge vsebine kot tisto, ki sem jo odkrival v krščanstvu" (*Osez croire*, str. 56 in 60). Podobno očitnost ne le kontinuitete, temveč tudi identitete so videli tudi drugi, kot na primer Bergson. Vendar lahko ta zaradi dolge zgodovine nasprotovanj med obema religijama preseneča in celo šokira. V resnici presenečenj in celo zgražanj ni manjkalo ne na eni ne na drugi strani. Ta vsaj kažejo na resno potrebo po bistveni razpravi med obema stranema, ker se v njej obe učita soočanja, vsaka s seboj in druga z drugo z izvoljenostjo in obljubo, ki ju določata in za kateri vedno obstaja verjetnost, da ju ne poznata dobro (čeprav vsaka na svoj način) in da ju torej izkrivljata. Skušajmo zato razumeti, kaj nam je Aron Jean-Marie Lustiger hotel povedati.

Najprej je poudaril (in to lahko provocira samo kristjane), da se za Juda, ki ni prejel natančne verske vzgoje, se pravi, ki ni izurjen v talmudski praksi in rabinski kulturi, kontinuirano branje Stare in Nove zaveze zdi kot enota. Kdorkoli pozna postavbo in preroke, zgodovino Izraelove izvoljenosti in preobrate Zaveze, pričakovanje Mesija v podobi trpečega služabnika, lahko prizna ali, ko gre za Lustigerja, mora priznati, da mu je bilo krščanstvo "že odprej znano. Bil sem celo presenečen, da drugi niso razumeli tega, kar sem sam razumel." (*Le Choix de Dieu*, str. 71.) Drugače povedano, bolje

je biti Jud kot Nejud, da bi razumel Kristusa: "Ko sem se prvokrat resnično srečal s kristjani, sem bolje vedel od njih, v kaj verujejo" (*Osez croire*, str. 59). Vstopiti v zadnjo Zavezo ne pomeni nobenega preloma s prvo niti z judovsko identiteto, ker gre za isto obljubo. "Niti za trenutek nisem pomislil, da bi zanikal svoje judovstvo. Celó obratno, začutil sem Kristusa kot Mesija Izraela in videl sem kristjane, ki so cenili judovstvo" (*Le Choix de Dieu*, str. 51). To kontinuiteto lahko priznamo le, če se bodo kristjani, predvsem in najprej oni, odpovedali prelomu, oziroma če se bodo odpovedali izprijeni teologiji *verus Israel*, Marcionovi hereziji, ki se še vedno plazi naokrog in v uho šepeta, da Cerkev nadomešča Izrael in ga ukinja. Ni res! Nanj se cepi tako, kot se divja oljka cepi na žlahtno oljko, po obratni vrtnarski logiki, ki jo apostol imenuje "proti naravi" (Rim 11,24) – kar lahko razumemo po čisti milosti. Kristjan ne more postati Kristusov učenec, učenec Juda, če nima negotove zavesti o tem, da "Cerkev ni drugi Izrael, ampak je *dopolnitev Božjega načrta znotraj samega Izraela*" (*La Promesse*, str. 15, glej str. 99, 127). "V svojem Mesiju je Bog izpolnil obljube, ki jih je dal Izraelu" (*Le Choix de Dieu*, str. 76). "Kristus, ki ga je Bog postavil za Gospoda vseh in prvorojenca med mrtvimi, Izraela ne nadomešča, temveč je njegova najvišja podoba in popoln sad. Ni Izraelovo zanikanje, ampak njegovo odrešenje" (*Le choix de Dieu*, str. 359, glej str. 446). Odrešenje Izraela, ki se odslej izpolnjuje v odrešenju vseh ljudi, ki jih Kristus pridružuje k sebi. Kajti vsa ljudstva bodo šla v Jeruzalem, pod pogojem, da je to Jeruzalem, ki se spušča z nebes.

Iz tega sledi, da se je Cerkev rodila kot Judinja in da so bile prve razprave med Judi, ki so Jezusa iz Nazareta prepoznali kot Kristusa, trpečega Mesija, ki ga je Bog obudil, in med Judi, ki ga kot takega niso priznali. Prva zareza po porušenju drugega templja je ločila tiste, ki so priznavali Kristusovo telo kot edino žrtev, ki jo odslej lahko poklanjajo Bogu, in tistimi, ki so odslej brez templja in žrtve postavili sinagogalno obredje in talmudsko branje. Kristus je najprej sprožil izbiro med

Judi in Cerkev se je najprej opredeljevala med Judi, ki kljub temu vsi ostajajo zaznamovani z isto izvoljenostjo in namenjeni edini obljubi. Kajti Jud v svojem mesu nikoli ne more prenehati biti Jud – v čemer ima prednost pred kristjanom. Z eno besedo, s čimer se hvali tudi Pavel iz Tarza: "Bog se ne kesa svojih milostnih darov in svojega klica" (Rim, 11,29). Če je moralo priti do delitve, se ta ni zgodila med Judi in kristjani, ampak med Judi, ki so ostali zvesti svoji izvoljenosti in so zato verjeli, da morajo Jezusu odreči dostojanstvo mazi-ljenca, in med Judi, ki so se odločili, da bodo Jezusa priznali kot Mesija, da bi tako ostali zvesti edini izvoljenosti.

S tem razkrivamo veličino in šibkost krščanske Cerkve, ki jo vizija Arona Jeana-Marie Lustigerja zadeva v njeno srčiko. Enkrat, ko so se pogani po pravici pridružili odrešenju, ki je prišlo po Judih, je "Cerkev sicer res postala cerkev Judov in poganov" (*La Promesse*, str. 17). Vendar se morajo, če hočejo pogani prav tako postati pristni kristjani, nehati vesti kot pogani in sprejeti, da so cepljeni na žlahtno oljko, na judovsko korenino. Vsakokrat, ko ta cepič postavimo pod vprašaj, se pravi, vsak antisemitizem pomeni zanikanje Kristusa v njih. "Lahko rečemo, da je konkretna drža pogano-kristjanov do judovskega ljudstva znak njihove resnične nezvestobe Kristusu ali njihove laži v psevdó zvestobi Kristusu. To je nehoteno priznanje njihovega poganstva in greha." (*La Promesse*, str. 74, glej str. 80, 162.) Ali pa: "V samem srcu zgodovine je odnos do judovstva preizkus krščanske zvestobe" (*Le Choix de Dieu*, str. 82). In še: "Skozi to, kar narodi delajo z Judi, se preverja to, kar delajo s Kristusom" (*prav tam*, str. 84). Kako naj pri tem ne bi pomislili na Levinasove kritike Montherlanta, ki ga je videl kot "zaveznika krščanstva, ki je predvsem krščanstvo poganov in ne krščanstvo Judov" (*Carnets de captivité*²⁵, str. 183)? Kako ne bi pomislili na poizkuse, da bi izoblikovali izrecno razjudeno krščanstvo, Jezusa kot "blagega Galilejca", celo provansalskega ali kar preprosto arijskega? Če antisemitizem postane "resnični absolutni preizkus"

(prav tam, str. 156) krščanske apostazije, potem kristjan antisemit preprosto ni kristjan." (*Le Choix de Dieu*, str. 51.) Protijudovstva, ki je spor med dediči glede tega, kdo je bolj zvest in si bolj zasluži izvoljenost (spor, ki je na obeh straneh izkrivljen, ker noben izvoljenec ne more soditi o lastem odgovoru na izvoljenost, ki prihaja od drugod), torej ne bomo več mogli zamenjati z antisemitizmom, ki ne želi nič manj kot kategorično zanikati dediščino samo in ki zato, da bi to storil, Judom zanika izvoljenost do te mere, da jih izničuje, ker nepopravljivo utelešajo Božjo obljubo. Šoah ne predstavlja le največje kršitve človekovih pravic. Je tudi največje bogoskrunstvo Božje pravice, ker se je izvedlo nad ljudstvom njegove izvolitve, nad Judi in, dovolite mi, da dodam, da se je nenazadnje hkrati izvedlo tudi nad kristjani, nad širnim ljudstvom vesoljne obljube. Moderni ateizem, vsaj v svojih izoblikovanih totalitarnih oblikah, se ni imel le za proti-krščanskega, ampak tudi anti-semitskega, ker ni "mogel prenesti posebne navzočnosti Absolutnosti v zgodovini" (*Le Choix de Dieu*, str. 84). Ni hotel izničiti le Boga, ampak je hotel izbrisati vsako sled izvoljenosti, po kateri se Bog razkriva svetu. "Bog je mrtev". Gotovo. A kateri Bog? Nietzsche je ugotovil prvo dejstvo, vendar je postavil tudi naslednje vprašanje. Za Juda in torej za kristjana je odgovor na dlani: "Nesposoben bog je le poganski bog, preoblečen v krščanskega Boga" (*La Promesse*, str. 101), "malik pogano-kristjanov" (prav tam, str. 134), množica "ponižanih bogov, ponižujočih malikov" (*Devenez dignes de la condition humaine*, str. 23). Po razmišljanju Arona Jeana-Marie Lustigerja, Juda in kardinala katoliške Cerkve, izvoljenost ni več zgodovinsko naključje. V njej opredeljuje smisel in odpira njene poslednje razsežnosti. Seveda se pri tem lahko ustrašimo, kot njegov predhodnik na istem sedežu, Pierre Emmanuel, da izvoljenost pogosto ostaja neodločena: "nebo/je vedno enako oddaljeno od rok, ki iztegujeta/vso težo bolečine človeka k višavam/s kletvijo ali klicem, kdo bi vedel?". Vendar vsak v globoko v sebi dobro ve, da celo v naših ubogih kletvah

vselej odmeva klic, vztrajni odmev izvoljenosti Arona Jeana-Marie Lustigerja.

V trenutku ko sem Vam, drage dame in gospodje, hotel izraziti hvaležnost za čast, ki mi jo izkazuje s tem, da me sprejemate medse, me še večja groza sili k molku: izvolili ste me na sedež, na katerem je sedel in bo tam za vedno ostal ta preveliki lik. Pod njegovo lučjo vse postaja le še večje in torej še težje. Vendar sem vam hvaležen tudi za to težavnost. Naj se torej zgodi, *utinam*.

Prevod Jasmina Arambašić

1. Govor Jeana-Luca Mariona ob njegovem sprejemu v Francosko akademijo. 6. novembra 2008 je bil Jean-Luc Marion izbran na sedež kardinala Jeana-Marie Lustigerja. Ob sprejemu v akademijo je 21. januarja 2009 spregovoril o nekdanjemu pariškemu nadškofu, s katerim je tudi tesno sodeloval.
2. Sedanji dunajski nadškof.
3. Jean-Marie Lustiger, *Sermons d'un curé de Paris* (Pridige pariškega župnika), Fayard, Pariz, 1978.
4. Jean-Marie Lustiger, *Osez croire, osez vivre* (Upajte si verovati, upajte si živeti), Folio/Actuel, Pariz, 1986.
5. Jean-Marie Lustiger, *Le choix de Dieu* (Izbira Boga), Le livre de Poche, Pariz, 1996.
6. Razprava o kristjanovi popolnosti (op. prev.).
7. Akademik pater Ambroise-Marie Carré je umrl 15. januarja 2005. Primerjaj hvalni govor Renéja Girarda, ki je bil izvoljen na njegov sedež, objavljen v *Documentation Catholique* 2006, št. 2354, str. 276-283.
8. José-Maria Heredia (1842-1905), književnik kubanskega rodu, pesnik in avtor Trofeja, je bil izvoljen v Francosko akademijo 22. februarja 1894.
9. Simone Weil, *Une vie* (Življenje), Stock, 2007 (op. prev.).
10. Pierre de Bérulle (1575-1629) je bil kardinal in državnik ter eden najpomembnejših francoskih mistikov 17. stoletja. Ustanovil je Francosko šolo duhovnosti. Med njegovimi učenci in prijatelji sta tudi sv. Vincencij Pavelski in sv. Frančišek Saleški (op. prev.).
11. Lucien Herr (1864-1926) je bil znan intelektualac in začetnik francoskega socializma in mentor mnogim znanim osebnostim (Charles Péguy in drugim). Delal je kot knjižničar na École normale supérieure in bil izreden govornik in strateg (op. prev.).
12. Jean-Marie Lustiger, *Dieu merci, les droits de l'homme* (Hvala Bogu, človekove pravice), Editions Critérion, Pariz, 1990.
13. Jean-Marie Lustiger, *Devenez dignes de la condition humaine* (Postanite vredni človekove usode), Flammarion/Saint-Augustin, Pariz, 1995.
14. Jean-Marie Lustiger, *La Promesse* (Obljuba), Parole et silence, Pariz, 2002.
15. Emmanuel Levinas, *Carnets de captivité* (Zapiski iz ujetništva), Grasset/Imec, Pariz, 2009.