

Slaba stran slovarja, da besede nimajo označenih kratkih zlogov, ki so pomembni za pravilno naglašanje besed. V velikih in kakovostnih slovarjih so navadno označeni dolgi in kratki zlogi, saj se naglas latinskih besed ravna po preprostih pravilih: naglašen je predzadnji zlog besede, če je dolg; če pa je kratek, je naglas na predpredzadnjem zlogu. Wiesthalerjev slovar ima označene le dolge zloge poleg diftongov in po stavi dolgih zlogov (dolžina po stavi: ko sta skupaj zapisana dva konzonanta). Ugotavljam, da so vsi drugi zlogi kratki, kar v slovarju ni nikjer zapisano. Pomankljivost je, da nelatinist ne bi znal pravilno naglasiti besede. Pravilno napisana beseda *osel* v slovarju bi bila z označenima kratkima zlogoma: *ásinus*. Tako bi vsakdo, ki je seznanjen s pravili naglašanja latinskih besed, ugotovil, da je naglas na predpredzadnjem zlogu: *ásinus*. Morda se pripomba zdi pikolovska, toda k besedi spada tudi njen naglas; to je še jasneje pri grških besedah, ki so pravilno vedno napisane z naglasom. Z napačnim naglasom se v latinščini in grščini lahko spremeni tudi pomen besede.

Druga slaba stran slovarja je, da bomo njegov celotni natis dočakali po optimistični napovedi akademika Kajetana Gantarja pred letom 2000. Vsako leto naj bi izšla po ena knjiga. Toda polovica slovarja je še v rokopisu, in kdo ve, koliko časa bo minilo, preden bo izšel ves. Vseeno srčno upam, da bomo dočakali tudi del slovarja z zadnjimi črkami latinske abecede. Do naslednjega leta, ko naj bi izšel naslednji del, se lahko kratkočasimo in izobražujemo kar od črke A do C: jaz sem že pri asinuz.

Darja Šterbenc



Andrew Louth

IZVORI KRŠČANSKEGA MISTIČNEGA IZROČILA (OD PLATONA DO DIONIZA)

(The Origins of the Christian
Mystical Tradition. From Plato
to Denys)

prevedla Nike Kocijančič
(angleško besedilo)
in Gorazd Kocijančič
(grški in latinski navedki)

Nova revija – zbirka
Hieron; Ljubljana; 1993
292 strani; cena: 2.887 SIT

*BEG SAMOTNEGA K
SAMOTNEMU*

Izid pričujočega dela lahko vsi tisti, ki nas zanima duhovna zgodovina zahodne civilizacije in njene v sodobnost segajoče determinante, pospremimo z velikim odobravanjem. Kratek, a informativen pregled razvoja krščanske mistike in proces njenega postopnega prehajanja v dogmatsko teologijo

– torej prehod od mističnega k ekzeziološkemu iz prvih stoletij naše ere – ponuja dragoceno izhodišče za razumevanje ravno inverznega dogajanja, ki se odvija v desetletjih *fin de milleniuma*. Sociologi religije namreč opažajo pravi razcvet novih oblik duhovnosti – tudi v krščanskem obnebu -, ki presega okvirje institucionaliziranih cerkva; torej premik od tradicionalnega, organiziranega izražanja svoje religiozne pripadnosti h kontemplativnemu, ponotranjenemu, mnogo intimnejšemu in bolj neposrednemu iskateljstvu. Opisana filozofska in mistična izhodišča in njihova preoblikovanja iz obdobja konsolidiranja krščanstva, ki so nam dana v premislek, so zato veliko aktualnejša, bolj sveža kot se zdi: skoraj nepogrešljiva za razumevanje sodobnih duhovnih dilem. Že takoj na začetku bi rad opozoril na nevsiljive pojasnitve in tehtne dodatke v opombah prevajalcev. Pojavljajo se skozi celoten tekst kot koristna dopolnila, kritični komentarji ali kot napotila bralcu k zadevnim referencam.

Glavna teoretska kontraverza, na kateri so se lomila prepričanja v knjigi navedenih mislecev, je potekala na osi platonizem – krščanstvo. Kljub nedvomni navezanosti slednjega na prvega, kar je v nekaterih kasnejših razlagah privedlo celo do istenja z njim, ju loči nekaj bistvenih razlik. Sledeč logiki razmišljanja platonikov živi človek v minljivem svetu, duša pa je božanska. Nekoč je bila zapustila območje Poslednjega, "padla" v materijo, in po mukotrpnem očiščujočem vzpenjanju se bo tudi vrnila k temu sicer brez- oz. nadosebnemu najvišjemu načelu. Bogoskotelstvo je povratek: vzpon duše k bogu, kateremu tudi pripada.

Krščansko videnje je temu radikalno nasprotno: bog kot Oseba, četudi troedina, je povsem drugačen od svojih kreacij in kre-

atur: stvarjenje iz nič, *ex nihilo* je dokaz, da je od božje milosti odvisno, kdo bo izbran in rešen. Bog je tisti, ki sestopi, se "spusti" k dušam z učlovečenjem. V platonizmu je mistično izkustvo duši dano, v krščanstvu pa je milost božji dar duši. Gre torej za razliko med svojevrstno sorodstveno zvezo in ontološkim breznom, razliko biti med človekom in bogom; med umevanjem duše kot po sebi obstoječe, preeksistentne, in kot iz nič ustvarjene; so-večnosti z bogom in s-poznavanja boga le na temelju njegovega učlovečenja. Zanimivo pa je dejstvo, da so kljub kasnejšemu zanimanju platonističnih izhodišč, miselnih vzorcev in jezika nekaterih očetov ti postali neločljivi, integralni del nove religije.

Avtor v desetih poglavjih nanaša glavne protagoniste tega gignatskega in daljnosežnega miselnega prehoda. Prvi trije med njimi tvorijo platonistično jedro, ozadje krščanske mistične teologije. Platon (427-347 pr.n.št.) je trdil, da z begom postajamo podobni bogu: duša se skozi motrenje vrne v "Domovino", tja, kjer je že bila in kamor spada. Filon, Jezusov sodobnik, je predstavnik t.i. "srednjega" platonizma: izoblikuje že precej jasnejši pojem boga, ki je sicer nespoznat in neskončen; duša pa naj bi bila ustvarjena. S Plotinom (ok. 204-270) doseže razlaga "mistične filozofije" svoj vrhunec: duša naj bi se iz območja Idej (Platon) prizadevala k združenju z Enim ali Dobrim – in to z "dviganjem navznoter", z "umikom vase".

Za Origena (ok. 185-253/4, torej obdobje pretgranja vezi z judovskim krščanstvom in preselitvijo krščanstva v helenistični in rimski svet) kot predhodnika celotnega krščanskega mističnega izročila se vzpon začne s krstom; duša mora nato prehoditi tri stopnje: očiščevanje, razsvetljenje in zedinjenje z bogom. Louth njegovo

mistiko označi kot intelektualistično: motrilno zedinjenje najvišjega dela duše z bogom je zanj mogoče prek preobražujočega videnja. Atanazij, zagovornik "prave vere" v obračunu z arijansko herezo na Nicejskem cerkvenem zboru leta 325, je še izrecneje poudaril pomen nauka o stvarjenju iz nič. V nasprotju s platonističnimi nazori lahko po njegovem mnenju ontološki prepad premosti le bog, ki se spusti k človeku, ki mu ponudi roko. Prispevek zgodnjekrščanskega meništvā – avtor navaja Evagrija Pontoškega, Makarija Egiptovskega in Diadoha iz Fotike oz. izročila evagrijanizma in mesalijanstva – je bil predvsem v tem, da je še poglobil idejo o človekovi skrajni oddaljenosti od boga, o njegovi obsojenosti na ta svet.

Avguštin (354-430) se s svojim osebnim doživljanjem, trpkim samopreiskovanjem in hrepenejem (glej *Izpovedi*) loči od t.i. "vzhodnih" cerkvenih očetov. Bog je tisti, ki podeljuje svojo milost verujočim; ti pa naj mu ponudijo odgovor v svoji ponižnosti. Z Dionizijem Aeropagitom s konca 5. stoletja se razvoj patristične mistične teologije zaključí: njegova gledišča so že povsem "krščanska" (*creatio ex nihilo*, nedoumljivost boga, njegova skrajna različnost od človeka itn.).

Mistična in dogmatska teologija sta bili torej na svojem začetku povezani, celo medsebojno nerazdružljivi. Šele v obdobju razvitega srednjega veka je prišlo do ločitve teologije od duhovnosti, motrenja in dejavnosti, z mnogimi – tudi za religijo – nehotnimi posledicami. Nasilno razdvajanje "srca" in "glave", pobožnosti in misli je po eni strani prineslo prepričanje, da lahko le čustvo privede v stik z božjim. Dionizijevo popotnico srednjeveški mistiki tako lahko najdemo v izreku "Boga lahko dosežemo in zadržimo z ljubeznijo, nikoli z mislijo.". Po drugi pa je na ta način osvobodil

lo um, ga odtelnilo celostnemu predajanju onstranstvu, bogoiskateljstvu, in s tem postavilo tiste okvire, na katerih se je lahko razvil novoveški razmišljujoči subjekt. Ločitev je v končni instanci privedla do descartovskega racionalizma in razsvetlenske kritike metafizike, torej do te edinstvene stopnje civilizacijske samorefleksije.

Druga vplivna, daljnosežna stalnica, izvirajoča iz tega obdobja, je temeljna drugačnost med zahodno in vzhodno duhovnostjo: medtem ko gre pri drugi za strožjo in obenem vedrejšo predanost zmogovitemu Kralju, prevladujeta v prvi dramatična, čustvena pobožnost do trpljenja bogočloveka in zaradi tega občutek tesnobne otožnosti. Osnovna misel vzhodne mistične teologije je sinergična: duša naj bi sodelovala z bogom. Avguštinovski Zahod tako ujemanje zanika. Po nauku o milosti naj bi se duša le odzivala na Njegovo predhodno delovanje.

Zadnja determinanta, ki se mi jo zdi pomembno posebej poudariti, je krščansko hkratno umevanje človekove institucionalne pripadnosti in možnosti mističnega življenja. To slednje je za kristjana le razcvet krstnega življenja; krst pa je združitev s Kristusovim telesom, z njegovo cerkvijo. Ritualna inkorporacija, varianta totemskega obeda, zedini občestvo s Kristusom in med seboj. Šele na tej osnovi, na temelju pripadnosti bogu, se lahko začne bogoiskateljstvo. Mistična teologija predstavlja miselni odsev poti molitve. Najprej je potrebna ustreza institucionalna umestitev, "predracionalna" izbira, ki odpira duri edinole takemu razmišljanju, ki to institucijo upravičuje in potrjuje. Paradoks torej, ki poganja vernikovo bivanje in mišljenje v začaranem krogu in ki lahko obstaja le kot nerazrešljiv.

Mitja Velikonja