

Poetika nemogočega in Božje kraljestvo¹

Poetika nemogočega

Božje kraljestvo vztraja pri neki logiki, vendar je to božanska logika. S stališča "sveta", ki je njegov nasprotnik, se to, kar se dogaja v kraljestvu, zdi noro in celo nemogoče. Vendar pa lahko v bran kraljestvu rečemo, da ni preprosto nemogoče, ampak rečimo *nemogoče*. Na podlagi popolnoma logičnega zaključka, da je pri Bogu vse mogoče (Lk 1,37), tudi najbolj noro in najbolj nemogoče, bi lahko govorili celo o "logiki" *nemogočega*. Vendar namesto o kakršnikoli mogoči logiki, celo logiki nemogočega, raje govorim o "poetiki" nemogočega. S poetiko mislim na skupek taktike, argumentov, izrekov, paradigem in prisposodob, na slog in ton, pa tudi na slovnico in besednjak, ki, tako kot velika vojska na pohodu hočejo skupaj izraziti bistvo. Rekli bi lahko, da je poetika logika s srcem, da ni preprosta ali gola logika, ampak logika s *patosom*, s strastjo in željo, z domišljijo in ognjem, nora logika, morda celo pato-logika, vendar logika, ki zdravi in odrešuje. Poetika *nemogočega* opisuje premik, ko gre želja onkraj želje, ko gre onkraj razuma in onkraj tistega, kar je razumno mogoče, želje po tem, da bi vedeli, česar ne moremo vedeti, da bi ljubili, česar si ne drznemo ljubiti, tako kot berač, ki je zaljubljen v princeso, njegova želja pa ne ugasne, ampak vzplamti ob nemogočnosti njegovega mučnega položaja. Naša srca namreč gorijo zaradi želje, da bi šli, kamor ne moremo, da bi molili in jokali za tem, česar oko ni videlo in uho ni slišalo, da bi upali proti upanju (Rim 4,18). Želeti si, kar je zgolj mogoče, brzdati svoje strasti, da os-

tanejo v mejah parametrov dobro preračunane verjetnosti – kaj bi to pomenilo, če ne zaljubljenca brez strasti, ki je po besedah Johanna Climacusa "drugorazredni slabič"?²

Ta poetika je razvila poslušnost za priliko in paradoks inokus, ne za mero in zmernost, ampak za prekomernost in hojo čez rob, za prisposodbe, za nenavaden sistem računanja – za "an-ekonomijo" – v kraljestvu. Način, kako se stvari šteje v kraljestvu, bega izračune "sveta". Če tvoj brat greši proti tebi sedemkrat na dan, mu moraš odpustiti, in to drži tudi, če greši proti tebi sedemkrat sedemdesetkrat, kar se zdi pretirano. Če se izgubi ena ovca izmed stotih in je nato najdena, je nad njo več veselja kakor nad ostalimi devetindevetdesetimi, kar je nerazložljivo čuden način štetja, saj je več dobička od devetindevetdesetih in tista ena ni vredna tveganja devetindevetdesetih, kar vam bo potrdil vsak računovodja, ki ve, kako preračunati tveganje. Kraljestvo je nenavadno nagnjeno k preobratom: zadnji bodo prvi, grešniki imajo prednost pred pravičnimi, tujec je bližnji, tisti, ki so znotraj, so zunaj. Na to kaže tudi nenavadno gostoljubje, prikazano v priliki o poročni gostiji, na kateri so gostje naključni mimoidoči, ki so jih nabrali na cesti, saj so povabljeni gostje grobo zavrnil gostitelja. To se zdi izjemno čudna zabava, ki bi presegla celo domišljijo Lewisa Carrolla. Na splošno v kraljestvu velja splošno pravilo nepravilnosti, možnost nemogočega.

Poetika nemogočega ne temelji na smislu za pretkano retoriko ali na premetenih avtorjih brez smisla za logiko. Nasprotno, to

je govorica s smrtno resnim namenom, s *pre-roškim* namenom *nasprotovati* "svetu", zbegati njegove izračune in *uničiti* njegovo trdosrčnost, njegovo hladnokrvno logiko in njegovo brezsrčno ekonomijo. Ko je sv. Pavel rekel, da je Bog izbral nore in šibke stvari sveta, da bi *osramotil* modre in močne, in da je Bog izbral nič in nikogar (*ta me onta*) sveta, da bi *zmanjšal na nič* stvari, ki se ponašajo z bitjem in navzočnostjo (*ta onta*), se je neposredno soočal s svetom in poskušal pretresti in vznemiriti in nasprotovati svetu s tem, kako se stvari dogajajo v kraljestvu (1 Kor 1,27-29). Kraljestvo namreč poskuša spodbijati ekonomijo sveta in vzeti oblast neusmiljeni razumskosti sveta. Svet nepopustljivo izdaja račune. Nič ni zastoj in nihče ne odide, ne da bi plačal. Vse je naprodaj, vse ima svojo ceno in nič ni sveto. Svet se bo ustavil, ko ne bo več mogoče z nikomer obračunati, ko ne bo več mogoče ničesar poravnati, ali ko ne bo več mogoče priti do prednosti; svet je blišč in moč in kruto preračunavanje. V svetu morajo prestopniki plačati za svoje prestopke in vsak investitor pričakuje povračilo; vsaka enačba je uravnotežena in vsak račun je plačan, tako ali drugače, s krvjo ali z denarjem.

Poetika kraljestva je preroška – uporablja slog protislovij in prepovedi – in "zahteva" (*propethein*) vladavino Boga, ki zahteva, da se stvari dogajajo na Božji način, ne na način sveta. Govorica kraljestva neposredno nasprotuje svetu, kar pa jo veliko stane, saj svet natančno vodi račune in ve, kako doseči, da bodo njegovi kritiki plačali. Če kdorkoli pride na svet in jo svetu zagode, ga svet ne bo sprejel, kar po navadi pomeni, da ga bo to drago stalo, morda vsega, omenjeno pa ni dobra naložba. Vendar prav ta preroška strast, ki nasprotuje svetu, razloži, zakaj ima govorica kraljestva tako nasprotujočo si obliko, zakaj je tako nepopustljiva, tako polna poetične sprevrženosti. Poetika kraljestva se giblje v območju med logiko in strastjo, med re-

snico in pravičnostjo, med pojmi in hrepenenjem, med načrtovanjem in molitvijo, med pretkanim smislom in norimi zgodbami, saj nikoli ne more biti zgolj eno ali drugo, nikoli ne more zavzeti točke, ki je čisto tuja eni ali drugi. Osnovna ideja je, da bi spregovorili v imenu pravičnosti, v imenu Boga, in zahtevali prihod kraljestva, molili in jokali za prihod pravičnosti. Kraljestvo namreč prihaja, da bi zmotilo običajno delovanje sveta, da bi svet postavilo pod vprašaj, da bi ga zaustavilo. Razglašati prihod Božjega kraljestva pomeni zanikati, da je svet vse, pomeni upreti se omejenemu obzorju sveta, zavrtniti totalizirajoči oklep sveta in vztrajati, da neusmiljeni izračuni, ki veljajo v svetu, niso zadnja beseda. Obzorje sveta je namreč na robu preračunljivega, razsodnega, možnega, razumnega, zdravega investiranja. Na svetu moramo za vse plačati. Iz sveta se nihče ne norčuje.

Božja volja

Božje kraljestvo ni kraj, ampak čas, čas, v katerem vlada Bog, ne pa svet. Božja vladavina tekmuje z močmi in oblastmi sveta, kar Luka imenuje *exousias* (Lk 12,11) in je zanimiv izraz, ki pomeni "moči, ki bivajo", moči, ki imajo ugled in položaj in vso težo bivajočega (*ousia*). Oblast Boga izziva oblast premožnih, bogatih in izziva blišč tega sveta in jih postavlja pred moč in neodvisnost Boga, saj ni nobene *ousie* in *exousie*, razen tiste, ki prihaja od Boga (Rim 13,1).³ Vladavina Boga se upira načinu, kako se stvari dogajajo na svetu, in zavrača red in zaporedje, *arche*, ki je vsajen v ta svet. Kraljestvo tudi ni še en svet onkraj tega sveta, niti še en čas onkraj časa, ampak čas Božje vladavine v svetu, še en način biti v času in biti v svetu. To je vladavina nekega časa. Božji čas nasproti hitenju v svetu, saj je v kraljestvu čas Božji, ne naš.

Ko molimo, molimo, da bi prišlo kraljestvo, in prosimo, da bi življenje v času postalo čas, ko vlada Bog, da bi Bog obvladoval čas,



Zvone Žigon: Cikel Kamen in upanje, *V senci Boga* (Irska)

kar je nasprotno temu, kako čas obvladujemo v svetu. Čas je eden izmed ključev kraljestva, znamenje ali vodilo, da se svobodno in brez težav gibljemo v ritmu kraljestva, namesto da bi nas posrkalo v vrtinec svetnih poti. V kraljestvu je čas kakor Božji utrip, Božji odmev, Božja simfonija, medtem ko je v sve-

tu čas denar. V kraljestvu je čas tista glasba, ki jo Bog igra v naših ušesih, njen forte in pianissimo pa moramo razbrati ob vsem tistem šumu iz ozadja, ki ga povzroča svet. Če ni nihče videl Boga in preživel, pa bi morda lahko slišali, kako Bog prijetno igra v času, in mu plesali v zabavo.

Svetni čas so natančno opisali filozofi, saj mora ta čas imeti enakomeren ritem, vzdrževati stalno tiktakanje, v katerem "zdaj" nadomešča "zdaj" v tako urejenem zaporedju, da ga je Husserl imenoval "oblika" in celo narisal njegov diagram.⁴ Kot rezilo tanka izvorna točka zdaj-faze je okrepljena z zdaj-em, ki je pravkar minil, in tistim, ki bo kmalu prišel. Zdaj-faze gladko tečejo iz prihodnosti v sedanost, uživajo svoj minljivi trenutek pod soncem sedanjosti, nato pa prav tako gladko iztekajo v preteklost, kjer zavzamejo svoj nespremenljivi položaj. Vse je natančno urejeno in vodeno na podlagi pravila retencije in protencije, spomina in pričakovanja, pretekle sedanjosti in prihodnje sedanjosti, kar je temelj vsega preudarnega dolgoročnega načrtovanja in pazljivega ohranjanja spominov, ki se dogaja v svetu. Čas sveta je tiste vrste čas, ki ga lahko šteješ, čas, na katerega lahko računaš, tisti, na katerega se zanaša ekonomija. Dovolj urejen in zanesljiv je, da lahko izračunamo razmerja in ustrezne menjave ter da lahko napravimo natančne analize stroškov.

Vendar pa je čas v kraljestvu odločno drugačen. Enakomeren ritem prisotnosti *ousie* v svetu se umika pred bolj "prehodno" odprtostjo in odvisnostjo od Božjih vsakodnevnih posegov. Poglejte lilije na polju, navadne lilije: ne skrbijo za nič, saj je "današnji dan" Božji dan, današnji dan je v Božjih rokah in Bog bo poskrbel zanje. Daj nam danes naš vsakdanji (*epiousios*) kruh, kruh, ki ga potrebujemo za danes, saj so današnje skrbi dovolj, in celo zaradi teh nas ne bi smelo skrbeti. "Usiologija" se umika "epiusiologiji" (*epiousios*), ki pomeni Božjo vladavino nad "vsakdanom" (*quotidie*), nad vsakodnevним časom minljivih lilij. Trdna gotovost snovi in bogatašev, *ousia* in *exousia* tega sveta, se umika bolj krhki, lilijam podobni, nesnovni, ne-samo-zadostnosti. "Svet" stoji na svojih nogah, v vsem svojem blišču in posvetnem okrasju, ponašajoč se s svojo *Selbständigkeit*,

samostojnostjo, samo-zadostnostjo; tako je, kot da bi svet mislil, da lahko vzpostavi nekakšno usiološko odpornost na Boga ali razglasi svojo neodvisnost od Boga. Vendar pa častihlepno gospostvo sveta podirajo lilije na polju, ki ne sejejo in ne žanjejo, saj Bog poskrbi za vsako njihovo potrebo. V kraljestvu čas pleše, kakor igra Bog, postaja pred Bogom popolnoma razkrit, zaživi pred Bogom, se odziva na Boga, ki vsak dan, vsak trenutek, trenutek za trenutkom, pazi nanj in ga vsak trenutek preživlja. Bog je namreč preštel vsak trenutek, tako, kot je preštel vsako solzo in vsak las na naši glavi (Lk 12,7; Mt 10,30).

Ko vlada Bog, ko je čas melodija, ki jo igra Bog, so rezultati po pravilu nepravilni. Pričakovanja in zaključki, vzorci in zakonitosti, pravila in uredbe, ki so nastali v ekonomskem času, so prelomljeni. Enakomerni utrip časa sedanjosti, ki vodi umirjene ritme *ousie*, se umika epiusiološki pobudi, novosti in presenečenju. Zakonitosti kinetike podlegajo čudovitim preobrazbam "metanoetike" – od *metanoa*, imeti novo dušo in novo srce – kjer so stvari prepuščene preoblikovanju in poveljanju. Kar je, je *dano* – kaj imate, kar vam ni bilo dano? In kaj vam je dano na tak način, da vam ne more biti prizanešeno, tako je bilo radikalno narejeno, da ne bi moglo biti nenarejeno ali odpuščeno? V kraljestvu je lahko odpuščena celo neodpustljiva preteklost, tako da je prihodnost odprta v mesijanskem pričakovanju prihoda nepredvidljivega.

Pri Bogu so vse stvari mogoče

V enajstem stoletju je Peter Damiani trdil, da je Božja moč tako velika in razširjena tako daleč, da bi lahko Bog, če bi bilo tako dobro, dejansko spremenil preteklost in naredil, da se tisto, kar se je v preteklosti zgodilo, *ni* zgodilo. Damiani tega ni trdil zaradi mačistične želje dokazati, da je naš Bog mogočnejši od vašega, ampak kot argument za odpuščanje. Božja moč odpuščati greh je bila

takšna, da bi Bog, če bi bilo dobro tako, lahko naredil, da grešnik sploh ni grešil, da grešniku ne bi samo odpustil, ampak da bi ga spet napravil nedolžnega.⁵ Dobro je toliko boljše in močnejše od biti, tako onkraj biti, da bi dobro lahko celo pobralo vsebino iz biti in *ousie* in tudi prelisičilo razliko med biti in ne-biti. Stvari, bit, *ousia*, navzočnosti, smisel in ne-smisel, celo na videz vsemogočno načelo neprotislovnosti same, vse hitro izginja pred *exousio* Boga, pred močjo in naklonjenostjo Boga, ki je edini vsemogočen, ki je edini dober. Ta zelo spoštovana filozofska načela, te "oblasti in vladarstva" filozofov niso niti blizu Božji moči in dobroti. Zato so v kraljestvu, kjer vlada Bog, stvari tako presenetljivo nestalne, nepredvidljive, spremenljive in naključne, kot si ni upal sanjati noben filozof.

Priznati pa moram svoj dvom v to, ali Damiani lahko zagovarja argument o spremenljivosti preteklosti. Poleg težko razložljivega vprašanja o popolni skladnosti tega predloga se mi zdi, da če bi bil Bog zmožen izničiti pretekle grehe, bi s tem izničil tudi odpuščanje, saj tako ne bi bilo potrebno ničesar več odpustiti. Odpuščanje zahteva, da so pretekli grehi odpuščeni, ne izničeni, da so še vedno tam, pa čeprav so *nekako* odstranjeni, saj sicer vse skupaj postane slepa usoda in nespremenljiva nujnost. Vendar tudi če dvomim v njegovo logiko, me zelo privlači poetika Damianijevega argumenta, ki je včasih zelo tehničen. Damiani si je namreč drznil podpirati poetiko *nemogočega*, ki se kaže v odpuščanju, ki gre tako daleč, kot lahko nekdo gre. Kot Angelus Silesius si drzne iti, kamor ne moreš iti. Damiani je eden izmed velikih teoretikov *nemogočega*, to pa zato, ker ima oster občutek za razliko med posvetnim časom in časom, v katerem vlada Bog. Tako kot Kierkegaard in Lévinas kasneje, je tudi on filozof s posluhom za Sveto pismo, s posluhom, uglasenim na božanske ritme, saj so

vsi ti zaznali poseben značaj odpuščenega časa.⁶ Tako kot ta dva ima pravzaprav tudi on dvojni posluš, hvala Bogu, enega za poetiko Božje vladavine in drugega za dober argument, dvojni protitertulijanski posluš, enega za Atene in drugega za Jeruzalem. Dvojni posluš je boljši kot enojni in omogoča ti, da pišeš z obema rokama: posluš le na eno uho nas privede samo na pol poti.

Damiani razmišlja o času metanoetično, vsak trenutek obravnava kot *ново stvarjenje*, v katerem preteklost mineva, da bi dopustila, da se življenje začne na novo, kar pomeni, da so vse stvari narejene na novo, to pa je temeljna ideja v kraljestvu. Ta ideja je prav tako prisotna pri Descartesu, za katerega smo navajeni reči, da je oče racionalizma, vendar mu je Lévinas pripisal zelo dober posluš za Sveto pismo. Ta evangelijski in metanoetični čas se na primer uresničuje v "odpuščenem času", v času odpuščanja, ki išče drugo možnost, uro, ki se vrti nazaj, "dar" časa in novega rojstva, v katerem so vse stvari narejene na novo, kar pomeni biti "odrešen". V zelo podobnem duhu, pa čeprav je način njunega pisanja zelo različen, je na samem začetku svoje kariere Lévinas spregovoril o popravi nepopravljivega:

"Čas, ki je pogoj našega bivanja, je najprej pogoj, ki je nepopravljiv. *Fait accompli* ... se za vedno izogiba človekovemu nadzoru, vendar močno obremenjuje njegovo usodo ... Kesanje – ta boleči izraz radikalne nezmožnosti, da bi odpuščali nepopravljivo – naznanja obžalovanje, ki rojeva odpuščanje in odrešuje. ... Čas izgublja prav svojo nespremenljivost."⁷

Da dobiš čas obžalovanja vredne napake nazaj – mar ni to hrepenenje onkraj hrepenjenja, upanje proti upanju? Če to ne bi bilo mogoče, če nemogoče ne bi bilo mogoče, če ne bi mogli popraviti nepopravljivega, "kako bi lahko živeli," se sprašuje veliki prerok spreobrnjenja (*Teshuvah*) (Ezk 33,10).

Damiani je verjel, da Božja moč, da lahko naredi vse stvari nove, pomeni, da čas tako kot prostor ne pomeni nikakršne resnične ovire za Boga, da *ousia* tega sveta ni kos *exousii* Boga, pa tudi če se filozofi, ki se upirajo teologiji, še tako zaganjajo (Damiani je bil nekoliko grob, ko je šlo za odpadnike). Damiani je sprejel osrednja svetopisemska motiva stvarjenja in ponovnega stvarjenja, motiva ustvarjanja na začetku in nato ustvarjanja stvari na novo, to je, spet ustvarjanja, ustvarjanja v božanski ponovitvi, saj vsak da zahteva ponovitev. Ne more biti namreč enega da, saj vsak da vztraja pri ponovni izgovorjavi da. Bog je ustvaril svet, da, in nato je videl, da je dobro, da, in tako je Bog nadaljeval z njegovim ustvarjanjem, da, da, in tudi ko je Bog počival po stvarjenju, se je delovni teden ustvarjenega sveta nadaljeval, zato je moral biti neprestano pozoren. Grki pa so, nasprotno imeli zelo drugačno in zemeljsko izkušnjo časa. Za Damianija je čas radikalno prigoden in spremenljiv, ta prigodnost pa se razteza celo na prigodnost preteklosti, ki je za Damianija utemeljena v dobrosti in vsemogočnosti Boga, saj ta lahko spremeni dušo in srce. Na drugi strani je za Grke ideja božanskosti pomenila vladavino nespremenljivega in nesmrtnega, saj so prav to imeli za božansko. Grki so vse razdelili na nespremenljiva bitja in spremenljiva bitja, na nesmrtna tam zgoraj in smrtna tu spodaj, in pripognili svoja kolena predvsem pred stvarmi, ki ne bi mogle biti drugačne, ki so bile edine resnično "božanske" in o katerih je bila možna edina resnična *episteme*.

Za Grke je ljubiti božanske stvari pomenilo, da cenijo nujno, nepremakljivo in univerzalno pred prigodnim, spremenljivim in posamičnim, kar pa je ravno nasprotno od tega, kako stvari potekajo v "Božjem kraljestvu". Kot vsi ljudje zdrave pameti bi tudi Grki, ki so pazili na to, kako stvari potekajo na splošno, večino časa dali prednost deve-

tindevetdesetim pred eno, splošnim pravilom pred nepravilno izjemo, ki bi jo bilo potrebno izločiti. Tako je bil za Grke idealni način razmišljanja o Bogu predstavljati si ga, kako potuje v krogu, medtem ko razmišlja brez konca in samo o sebi, precej brezbrizno in neobčutljivo do nas, krvavih ljudi tu spodaj. V Božjem kraljestvu pa je prešteta vsaka solza in vsak las na naši glavi in Bog žaluje in trpi z nami v vsaki naši stiski. Grki so ves čas trdili, da spremenljive stvari stremitijo in težijo k temu, da bi bile tako nespremenljive, kot jim njihove skromne okoliščine dovolijo, namesto da bi priznale, da je neskončna prožnost in prigodnost stvari znamenje bogov. Grki so se pohujševali ob ideji, da bi bit lahko prišla iz ne-bit, da bi vednost lahko prišla iz nevednosti ali bi se karkoli lahko zgodilo s prehodom med bitjo in ne-bitjo, stranema, za kateri je treba dobro paziti, da ne prideta v stik druga z drugo. Spreminjanje se stvari, ki so stvari (*symbebekos*) pravkar postale, so hoteli podrediti tistemu, kar neprestano in trajno je (*ousia*). Nujnost je vladala v vseh stvareh in prav to so mislili s "kraljestvom" tega, kar so imenovali "*theos*", če je kdorkoli med njimi že uporabil ta izraz. Česar pa nihče ni naredil.

Prav zato ima odpuščanje, ki zahteva veliko ponižnosti, častno mesto v Božjem kraljestvu, in prav zato je poetika Damianijeve sheme tako zanimiva in negrška. Odpuščanje je namreč nemogoč poskus, da bi naredili nekaj nemogočega, da bi popravili nepopravljivo, da bi grešnika napravili novega, da bi rekli grešniku "nikoli se ni zgodilo!" Celó in še posebej, če se je. Odpuščanje je znamenje naše ljubezni do nemogočega. Nemogoče je namreč prav tisto, kar ljubimo. Ljubezen ne bo mirno sprejela ideje, da je nemogoče onkraj meja, ali pa, nemogoče je edina stvar, ki lahko vžge ljubezen do konca. Sicer bi bil tisti, ki ljubi, drugorazredni slabič, ki je pazljivo preštel denar v svojem žepu, ki

je pazljivo premislil, kaj lahko biva in kaj ne, ki ni nikoli presenečen ali prevzet od pričakovanja nepričakovanega. Nemogoče je tisto, kar vžiga naša srca, *kar* nas žene. Ljubezen se začne z nemogočim. Opuščanje je udarec, ki ga je Dobro zadalo biti in nujnosti, *reductio ad nihilum*, ki zmanjšuje grešnikovo bit na neko ne-bit, ki nadaljuje in podaljšuje delo stvarjenja, ko vodi grešnika iz ne-bit v bit, v *metanoio*. Mrtvi vstajajo iz grobov, hromi hodijo, device rojevajo, telesa gredo skozi trdno snov in hodijo po vodi, morja se delijo, stene se rušijo ob zvoku trobent. Čudeži nikoli ne ponehajo. To je čez in čez zelo nepravilen in anarhičen svet, toda to je zelo vzgojen in svet nered, sveta anarhija, hier-anarhija, ki bi morala vznemiriti obstoječo hierarhijo. V kraljestvu se zdi, da stvari niso narejene iz trdne snovi, kakršna je grška *ousia*, ampak so tako čudovito gibljive in spremenljive, da bi celo same Grke same pripravile do čudenja, pa čeprav bi morali biti prav oni znani po svojem čudenju.

Nastanek svetega pekla

Če povzamemo, kraljestvo bega filozofe, ki so navajene urejati stvari v skladu z "načeli" biti, razuma, reda, možnosti, prisotnosti, smisla in pomena. To je strašljiv mimohod velikih duhov, ki uživajo ponosno mesto v filozofiji, to so bogatini in premožni (Kol 1,16), oblasti in poglavarstva filozofije, ki sedijo na čelu filozofskega omizja. Temu nasprotno je kraljestvo, ki je norost, šala, kraljestvo *ironije in lepote*, kjer so zadnji prvi, šibki močni, tisti, ki so zunaj, znotraj, skri-venčeni ravni, ničvredneži na prvem mestu, slepi in hromi pa na čelu. Pravcato anarhično kraljestvo, kraljestvo, katerega *arche* je vse, kar je *an-arche*, brez oblasti in vladarske veljave. Kraljestvo koraka v svojem taktu, v svojem ritmu, po svojih zakonih prostora in prepustnosti teles, njegov ključ (ključ kraljestva) pa se pojavi ob zelo nenavadnem, sebi

lastnem času in glede na svoj lasten smisel, kaj je mogoče in kaj nemogoče. Zato se, presegajoča ves grški smisel za čudenje, besedila kraljestva berejo – če si smemo prikrojiti misel, ki izvira od Gillesa Deleuza – kot pravcata *Alica v čudežni deželi*, ki je polna zgodb o najpresenetljivejših preoblikovanjih in spremenjenjih, polna paradoksov in aporij, polna najbolj norih gostij, polna prigod, ki begajo čas filozofov, ki se sploh ne znajo zabavati.

Če povem po pravici – in to je moja hipoteza, za katero pričakujem, da bom moral gotovo plačati – to, kar se bo zgodilo, ko pride kraljestvo, je videti in slišati kot tisto, kar sodobni francoski filozofi imenujejo "dogodek" (*événement*). O kraljestvu bi lahko rekli to, kar Deleuze pravi o *Alici*: da bi ga razumeli, potrebujemo "kategorijo zelo posebnih stvari: dogodke, čiste dogodke".⁸ Prihod kraljestva je izhod, od *evenire* (lat.), izstop ali izbruh nečesa, česar nismo videli prihajati, nečesa nepredvidljivega, edinstvenega, nenavadnega. Poleg tega pa je dogodek tudi to, kar Derrida imenuje *l'invention de l'autre*, prihod (*invenire*) nečesa "popolnoma drugega", ko vdre v naš znani svet nekaj popolnoma presenetljivega, kar pretrese naše obzorje pričakovanj. Ko v vojski nekdo zakriči "prihod", je najpametneje poiskati kritje, sicer nas bo odneslo v prihajajoče kraljestvo. Ta izbruh ali izstop pretrese naša obzorja pričakovanj. Sicer se nič ne dogaja, nič posebnega, nič novega; stvarjenje je trepetanje do konca in 'da' izgublja sposobnost, da se ponovi, da še enkrat pride. "Dogodek" je nekaj, kar se ne zdi mogoče, nekaj, na kar nas nobeno svetovljansko obzorje mogočega in predvidljivega ne more pripraviti. Čakati na dogodek pomeni pričakovati, da bomo presenečeni in prevzeti, pomeni pripraviti se na nekaj, na kar ne moremo biti pripravljeni, kar je tako, kakor da bi vnaprej vedeli, da bo kraljestvo prišlo kakor tat ponoči.

Skratka, po zgledu tistega, ki je jedel z grešniki, dovoljujem kraljestvu, da sede k mizi

z dekonstrukcijo in drugimi zloglasnimi francoskimi fanti. Na veliko pohujšanje dekonstrukcionistov in "krščanske desnice" tudi trdim, da gre način, kako kraljestvo nasprotuje svetovljanskim močem, ki se pretvarjajo, da so in da obvladajo prezenco, z roko v roki z razvpito kritiko "metafizike prezence" (*ousia*) v dekonstrukciji. Nasprotje med "kraljestvom" in "svetom" v Svetem pismu uvrščam ob bok "daru", ki je *nemogoče*, in "ekonomiji" v dekonstrukciji, prihajanje kraljestva uvrščam ob bok prihajanju *tout autre* ali odhajanju dogodka v dekonstrukciji. Trdim torej, da imamo v kraljestvu in v dekonstrukciji opravka z dvema različnima izvedenkama poetike nemogočega. Ne poskušam zvesti ene na drugo, nikakor ne, saj sta pomembno različni, ampak hočem odpreti komunikacijske linije med obema in sporočiti "dobro novice", ki jo prinašata druga drugi.

V poetiki nemogočega so stvari zelo dekonstruktibilne, vendar biti "dekonstruktabilen" ni tako slabo, kot se sliši. V bistvu trdim, da je to dobra novica in da je tik za petami *bonne nouvelle*. Namreč, nekaj je dekonstruktibilno samo, če se je začelo s konstrukcijo, zato je tudi dekonstrukcija nastala skupaj s teologijo in zato njena kritika metafizike prezence izhaja iz miselnega okvira, ki pazljivo opreza za maliki prezence. Dekonstruktibilnost je stanje "dogodka". Sicer bi bile stvari določene preveč strogo in *ousia* bi bila premočno spojena z *ousio*. To je to, kar je vzplamtelo hrepenenje Parmenida, čigar ideja časa je bila popolnoma sferično trdna, kar je, če dobro premislite, izjemno nenavaden ideal, da bi ga hranili v svojem srcu. Kajti vse novo ali presenetljivo, kar bi se lahko pripetilo, vse čudno ali čudovito, kar bi se lahko zgodilo, kar je to, po čemer hrepenimo in kar si želimo, molimo in jokamo, mora biti dekonstruktibilno. Daleč od tega, da bi bila dekonstruktibilnost stvari sovražnik vere ali religije, daleč od tega, da bi bila zadnji žebelj

v krsti, ki je pripravljena za smrt Boga; je ena izmed blagovnih znamk Božjega kraljestva, ena izmed prvih stvari, ki se bodo pojavile, ko pride kraljestvo, ena izmed prvih stvari, ki se bodo zgodile, ko bo zavladal Bog, ena izmed stvari, za katere molimo, ko molimo, naj pride kraljestvo, ko molimo in jokamo, *viens, oui, oui*. Dekonstruktibilnost je temeljna stvar, ki jo morajo imeti stvari, da bi bile odprte in bi sprejemale oblast Boga, saj je čas Božji in ne večni zdaj kot skala trdne lepo zaobljene krogle, kar je bila prva oblika, ki jo je imela *ousia*, ko je prišla na svet.

Presenetljivo se mi zdi, da bi kdorkoli, ki pobožno bere Sveto pismo in ki ljubi idejo Božjega kraljestva, ljubil tudi "usiologijo" ali neoplatonsko hiperusiologijo, esencializem ali hiperesencializem ali grško-rimske teorije "naravnega zakona", s katerimi se pogosto družijo usiologija. Res, narava ima svoje zakone, vendar pa je Bog, ki je avtor narave, zakon teh zakonov, *exousia*, ki povzroča vso zemeljsko *ousio*, kar tudi razloži, zakaj v svetopisemskih zgodbah Bog od časa do časa dopušča, da se ti zakoni postavijo na glavo. Ta zmožnost prekinjanja, ta dekonstruktibilnost v imenu pravičnosti je to, kar *mislimo* s kraljestvom. Če se v svetu Božja slava kaže v urejenem toku narave, kar je ideja, ki ji lahko sledijo celo filozofi, potem je oblast Boga še bolj očitna v zgodbah iz kraljestva, ki govorijo o prekinitvah in obratih običajnega toka narave.

V kraljestvu se dogajajo stvari veliko bolj na tak način, kot se izidejo v dekonstrukciji, katere najmanj slaba opredelitev, pravi Derrida, je "izkušnja *nemogočega*",⁹ kot pa se izidejo v klasični metafizični teologiji, ki, tako jo šaljivo opisuje Johannes de Silentio, "vsa našminkana in napudrana sedi pri oknu in /.../ svoje čare ponuja filozofiji",¹⁰ ljubezni filozofije do nujnosti, reda, prezence, esence, urejenosti in trdnosti. Ne vem, kako omiliti udarec, ki leti tako proti učenim prezirljivcem religije kot proti učenim prezirljivcem dekon-

strukcije, za katere dobra novica označuje izjemno slab preobrat dogodkov: dekonstrukcija je po moje *zgrajena tako kot religija* in uporablja religiozne strukture. Derrida lahko namreč nič manj kot sv. Avguštin reče, da *inquietum est cor nostrum*, nemirno je naše srce, in vodi ga hrepenenje, hrepenenje onkraj hrepenenja, hrepenenje po *nemogočem*. Z *nemogočim* Derrida namreč ne misli samo kakšnega divjega ali norega dogodka, pa naj bo še tako groteskno, surovo ali nasilno. Dogodek se začne z nemogočim, vodi in poganja ga hrepenenje po *daru* onkraj ekonomije, po *pravičnosti* onkraj zakona, po *gostoljubnosti* onkraj lastništva, po *odpuščanju* onkraj povračila, po prihodu *tout autre* onkraj prihoda istega, po tistem, kar je Lévinas, sklicujoč se na antično izročilo, imenoval preobilje *dobrega* onkraj biti. To pa je ljubka ideja, ki jo tisti, ki ljubijo kraljestvo, lahko uporabijo, če opustijo neoplatonsko metafiziko, ki nima skoraj nič opraviti s kraljestvom in ki bi Jezusu iz Nazareta zaprla sapo. Dogodek vodi hrepenenje po Mesiji, ki bo prišel, po Mesiji, ki bo nasprotoval samovšečnemu ugodju in sijaju sedanjosti, po Mesiji, ki bo povedal svoje o svetu in o tem, kako stvari v svetu potekajo. Če je torej na eni strani kraljestvo področje, kjer vlada Bog, in če na drugi strani dekonstrukcija pomeni vladavino daru, dobrega, pravičnosti, gostoljubja in odpuščanja, potem se mi zdi, da bi oba, dekonstrukcija in Božje kraljestvo, lahko čudovito shajala, pa čeprav obstajajo medsebojne razlike in celo če njuno osebe in njuni predstavniki ne zaupajo drug drugim.

Ne pravim, da bi morali Novo zavezo postaviti ob bok *Alici v čudežni deželi*, pa čeprav mislim, da se imajo tisti, ki ljubijo kraljestvo, kaj naučiti od Deleuzeve ljubezni do Lewisa Carolla v *Logiki smisla*. Jaz samo opravljam svojo dolžnost in varujem svetost časa in prostora ter ju s tem, ko pravim, da sta Božja, da sta v kraljestvu prostor in čas pro-

stor Božje vladavine, branim pred malikovanjem. Toda če – in zato imamo zagotovilo najvišje oblasti (*exousia*) – je kraljestvo v nas, potem to, kar pravim, vpliva na spremenljivost naših življenj, saj imamo opravka z najmočnejšimi in najbolj preoblikujočimi podobami samo-preoblikovanja, v katerih smo mi in vse stvari narejeni na novo. Ideja za poetiko nemogočega je *metanoetična* in preoblikujoča, preroška in odrešujoča, ustvarjalna in poustvarjalna, popravlja nepopravljivo, preoblikuje obličje zemlje, saj vedno začenja z nemogočim, z dih jemajočim preoblikovanjem *ex nihilo*, ki je, po mišljenju Grkov, nemogoče. Svoje predpostavke se držim z vražjo trdnostjo, z neuničljivim hrepenenjem in brez najmanjšega obžalovanja poskušam otežiti življenje tako učenim prezirljivcem religije kot učenim prezirljivcem dekonstrukcije, ki so na žalost velika učena množica. To je nevaren posel in ne verjamem, da bom imel veliko posnemovalcev. Samooklicani Branilci Dobrega so se namreč vedno pohujševali ob tem, kako kraljestvo sprejema grešnike (in dekonstrukcioniste), ki jih imajo oni za peklenko zalego, medtem ko je dekonstrukcioniste transcendentno zaznamovanega vedno zajela brezbožna vročica ob religiji, saj so jo vedno imeli za upor sužnjev proti morali ali za stvar usmiljenja vrednih ljudi, ki pogrešajo mamico.

Kraljestvo bi moralo biti čim bolj gostoljubno, v duhu tiste nemogoče zgodbe o zelo nenavadni svatbi ali o pravi klobučarjevi zabavi, kjer razlika med tistimi, ki so znotraj, in tistimi, ki so zunaj kraljestva, postaja nekoliko nora. Zelo me zanima vprašanje meja kraljestva, vprašanje njegove notranjosti in zunanosti in njegove politike, zanima me vprašanje, ki se preliva tudi na druga pomembna vprašanja o mejah, ki ločijo "religije knjige", ali meje med ortodoksijo in heterodoksijo, med skupnostjo in izobčenimi, med teizmom in ateizmom, med teologijo in a-teo-

logijo in na splošno med religijo in tem, kar smo s hudičevo sijajno besedno zvezo imenovali "religija brez religije". Obstajajo ostre meje okoli kraljestva? So na mejah obmejni organi? Imajo težave z ilegalnimi pribežniki? Kdo je znotraj in kdo zunaj? Je kdo, ki se ima po pravici za ateista? Nauk, ki ga lahko potegnemo iz te zgodbe, je, da so tisti, ki so znotraj, zunaj, in tisti, ki so zunaj, znotraj. Rade volje se strinjam, da je to popolnoma noro – ima smisel in nesmisel, je popolnoma v skladu s poetiko nemogočega, s tisto vrsto dogajanja, ki ga bomo izkusili, ko bo prišlo kraljestvo.

V skladu z mojo predpostavko je namreč oblast Boga nekoliko samovoljna in kraljestvo je videti kot sveta ali posvečena anarhija, kjer se zdi, povedano po pravici, da je ves pekel udaril na plano.

Hudiča, res je.

Prevedel: Leon Jagodic

1. "The Poetics of the Impossible and the Kingdom of God." V: *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*. Ur. Graham Ward. Blackwell: Oxford 2001. Str. 470-481. [Op. prev.]
2. Søren Kierkegaard. *Kierkegaard's Works*. Zv. 7. "Philosophical Fragments." Ur. in prev. H. Hong in E. Hong. Princeton University Press: Princeton 1985. Str. 37.
3. Čeprav, z dovoljenjem Pavla, ki se je v tem besedilu izkazal kot izjemno dober rimski državljani, se mi zdi, da iz te točke sledi, da je

vladajoča oblast prav tisto, česar *ne* smemo mešati z nečim, kar ima božansko moč.

4. Edmund Husserl. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*. Prev. John Barnett Brough. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht 1991. Str. 237-8.
5. Gl. Daminanijevo "De divina omnipotentia" v *Die Briefe des Petrus Damiani*. Ur. Kurt Reindel. Monumenta Germaniae Historica: München 1983. Zv. 3. Pismo 119. Str. 341-284. Angleški prevod gl. Peter Damian. "Letters." 4 zv. Prev. Owen J. Blum. V: *The Fathers of the Church*. Catholic University of America Press. Washington 1989-1998. Izvrsten angleški komentar v: Irvn M. Resnick. *Divine Power in St. Peter Damian's De Divina Omnipotentia*. Brill: Leiden – New York 1992.
6. Johannes Climacus je omenil paradoksalen značaj odpuščenega časa, "retroaktivno moč izničiti preteklost", tudi v misli, da vera potrebuje celo življenje, da se poskuša uresničiti, medtem ko heglovci trdijo, da gredo dlje. Gl. "Philosophical Fragments." V: Søren Kierkegaard. *Kierkegaard's Works*. Zv. 12. "Concluding Unscientific Postscript to 'Philosophical Fragments'" Ur. in prev. H. Hong in E. Hong. Princeton University Press: Princeton 1985. Str. 224.
7. Emmanuel Levinas. "Reflections on Hitlerism." Prev. Séan Hand. V: *Critical Inquiry* 17 (jesen 1990). Str. 65.
8. Gilles Deleuze. *The Logic of Sense*. Prev. Mark Lester in Charles Stivale. Ur. Constantin V. Boundas. Columbia University Press: New York 1990. Str. 1.
9. Bolj poglobljeno in dokumentirano razpravo o ideji, da je dekonstrukcija primerna za religiozno razlago, najdete v moji knjigi *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*. Indiana University Press: Bloomington 1997.
10. Søren Kierkegaard. *Kierkegaard's Works*. Zv. 6. "Fear and Trembling" in "Repetition." Ur. in prev. H. Hong in E. Hong. Princeton University Press: Princeton 1983. Str. 32.