

Kaj se bo zgodilo s filmsko zgodbo, ko krščanstva ne bo več?

Prolog

Kako pesimističen naslov, ko pa veliko kristjanov upravičeno verjame, da je Jezus Kristus v našem svetu zasejal nekaj neizbrisnega, nekaj, kar ne more preminiti. Gre za idejo, da je Bog, ki se je žrtvoval za odrešenje človeštva, s tem dejanjem podelil sleherniku neskončno dostojanstvo. Zraven dostojanstva pa je človek dobil še cilj in smisel, ali, kakor je zapisal italijanski filozof Umberto Galimberti: "Duša [...] je bila zdaj namenjena k cilju in je zaživela v vznemirjenem pričakovanju in času, ki sta jo ločevala od cilja. Ta čas ni bil več opisan kot ciklično ponavljanje kozmičnega dogajanja, temveč kot izžarevanje smisla, ki je spremenilo potek dogodkov v *zgodovino*, kjer se bo nazadnje izpolnilo to, kar je bilo oznanjeno na začetku."¹ In vendar je v zadnjih stoletjih moč zaznati pot sekularizacije, ki je našo družbo pripeljala v to, čemur se pravi kriza smisla, artikulirana v vprašanju: "Čemu biti?"

Skušnjava individualizma

Ljudje dandanes ne čutijo, da bi bili del zgodovine. Zgodovino dojemajo kot neko dogajanje, ki je za nekatere morda zanimivo, za druge pa nadležen šolski predmet, ki ni nič drugega kot *veda o mrtvih, ki muči žive*. Tako ali drugače, vse manj ljudi najde v zgodovini smisel svojega življenja in redko kdo še čuti, da je del te zgodovine. V nasprotju s tem skuša ustvariti svojo "privatno" zgodovino, se pravi pot k cilju, ki si ga je v življenju zastavil sam in mu ni bil vnaprej določen. Ideja, da človek avtonomno stopa po

poteh svojega življenja, ni nova. Njene začetke moremo najti pri Descartesu in njegovi zahtevi, "da vsaka oseba misli samo-odgovorno zase".² Nadaljevanje te ideje najdemo v Lockovem političnem individualizmu, ki poskuša pravice in voljo posameznika postaviti nad družbene obveze.³ Če projiciramo Heglovo misel, da je zgodovina pot duha k samemu sebi, ki hkrati pomeni tudi pot k popolni svobodi, na dejanski potek dogodkov, lahko ugotovimo, da se je posameznik skozi zadnja stoletja vse bolj osamosvajal od družbenih obvez – kar samoumevno zajema tudi odnose do sočloveka –, od narave in od Boga. Okrepil je svojo negativno svobodo in na sploh ustvaril dobo, ki jo zaznamuje individualizem. Na tem mestu ni odveč opazka, da ga je med drugim prav individualizem pripeljal v določene oblike sužnosti, ki jih občutimo tudi dandanes in so produkt instrumentalnega uma, neločljivega od individualizma, ki človeka ne dojema kot osebo, temveč kot predmet med predmeti, ki stane toliko in toliko, zahteva to in to, ter je razpoložljiv za to in to prav kakor drugi predmeti. A pustimo ob strani človekovo ujetost v razpoložljivost in se posvetimo njegovi individualni zgodbi.

Charles Taylor v svojem delu *Nelagodna sodobnost* govori o t. i. idealu pristnosti, ki spremlja individualizem. Logika soodvisnosti individualizma in ideala pristnosti je preprosta: če želim kreniti po lastni in neodvisni poti svojega življenja in če naj bo ta pot zares neka pot, neka zgodba, potem si moram zastaviti ideal, da bom izmed vseh možnih poti

izbral tisto, ki je pristna zame, in da bom to pot izoblikoval v svojo identiteto. To lahko dosežem, če upoštevam vsaj dve predpostavki. Prva predpostavka tiči v dialoški naravi našega prebivanja. Bivamo vselej tako, da stopamo v dialog z drugimi. Ne samo skozi jezik besed, temveč tudi skozi jezik gest, jezik ljubezni, umetnosti, idr. Drugi so pomembni za oblikovanje moje identitete. Z načinom svojega so mi lahko zgled in spodbuda za oblikovanje mojega lastnega življenja. Njihova identiteta vselej služi za orientacijo, najsi bo kot sprejemanje ali zavračanje njihovega načina. Pomembno pri tem je, da ostajam v dialogu z drugimi in da tega dialoga ne zavržem kot nepotrebnega takrat, ko sem si že izoblikoval svojo identiteto. Ta skušnjava je za individualista zelo močna, saj ga z malo vloženega napora ščiti pred tem, da bi njegovo identiteto oblikovali tisti, ki so mu blizu, in ne on sam. Druga predpostavka ideala pristnosti je, da niso vse poti v življenju enakovredne. Če želim živeti pristno življenje, moram dobro premisliti, katera izmed nešteti možnosti je najustreznejša zame. Če sem npr. talentiran za neko umetnost ali kakšno obrt, je najbolj pristno, da svojo življenjsko pot zastavim upoštevajoč svoje sposobnosti. Ob tem pa moramo upoštevati ne samo svoje talente in podobno, pač pa tudi človeško *naravo*. Pri pristnosti so pomembni notranji mir in stabilnost, dobri odnosi z drugimi, čista vest in še kaj bi se našlo. Da bi vse naštetost dosegel, moram upoštevati obča moralna pravila, ki ne izhajajo zgolj iz dogovora, pač pa temeljijo na željah, neprijetnostih, počutjih, razmislekih, ki so skupni vsem ljudem, ne glede na kulturo in časovno obdobje. Moralne norme niso zgolj razna čutenja posameznikov, temveč jih narekujejo stvari same, v našem primeru to, kar smo imenovali človeška narava. Skušnjava individualista se pri drugi predpostavki kaže skozi drsenje v mehki relativizem. Moralne nor-

me mnogokrat dojema kot utesnjujoče in jih zavrže kot oviro na poti do svoje pristnosti. "Stvari nimajo pomena same na sebi, ampak zato, ker ljudje menijo, da ga imajo – kot da bi ljudje lahko določili, kaj je pomembno, bodisi z odločitvijo ali morda nevede ali neradi, zgolj tako, da bi čutili na tak način."⁴ Če pa ljudje svojo "pristnost" gradijo na tem, kar se jim zdi, da je prav, potem kaj hitro ugotovimo, da so vse poti enakovredne, da ni ničesar, kar bi bilo pomembnejše. Nekomu se zdi v življenju najpomembnejše, da dobi podpis najljubše filmske zvezde, drugemu, da si kupi Maybacha, tretjemu, da si ustvari družino. Vsak čuti, kaj je zanj najbolj pristno, in odločitev vsakega je potrebno spoštovati, ker je njegova, in to jo dela enakovredno vsem ostalim odločitvam. "To je noro. Ne morem se zgolj *odločiti*, da je najpomembnejše dejanje miganje s prsti v toplem blatu."⁵ Za dosego pristnosti, za dosego tega, da ima moje življenje neko lastno zgodovino, lastno zgodbo, ki temelji na dejstvu, da je nekaj v mojem življenju najpomembnejše in najpristnejše, moram upoštevati zgoraj navedeni predpostavki. Težava s "skušnjavama", ki se ob teh predpostavkah pojavita, sploh skušnjava mehkega relativizma, ki temelji na čutenju tega, kaj je najpomembnejše, je v tem, da ne vodita k idealu pristnosti, temveč ga spodbijata. Ne omogočata oblikovanja identitete, saj zavračata drugega, ne omogočata izbire najpomembnejšega, ker so vse odločitve enakovredne. Kjer naj bi "skušnjavi" ustvarjali neodvisnega individuuma, ustvarjata solipsizem, ovit v nič. Ali povedano drugače: "Dejavna oseba, ki išče pomen v življenju in ki se hoče opredeliti tako, da ima to neki pomen, mora eksistirati v horizontu pomembnih vprašanj [v našem primeru sta to predpostavki ideala pristnosti – o.p.]. To je tisto, kar je samouničujoče v oblikah sodobne kulture, ki se osredinjajo na samoizpolnitev, v *nasprotju* z zahtevami

družbe ali narave, ki *zapirajo vrata* pred zgodovino in vezmi solidarnosti.”⁶ Vidimo lahko, da napačen pristop k idealu pristnosti, napačno razumevanje individualnosti, človeka trga od sočloveka, iz družbe in iz zgodovine. Je kakor atom, ki je izstopil iz molekule in tava po neskončnih prostranstvih praznega prostora oziroma nič. “Svojo identiteto lahko opredelim samo na ozadju stvari, ki so pomembne. Toda izločiti zgodovino, naravo, družbo, zahteve solidarnosti, vse razen tistega, kar najdem v sebi, bi pomenilo eliminirati vse kandidate za to, kar je pomembno. Samo če eksistiram v svetu, v katerem je zgodovina ali zahteve narave ali potrebe mojih prijateljskih človeških bitij ali državljske dolžnosti ali klic Boga ali kaj drugega tega reda odločilno *pomembno*, se lahko netrivialno opredelim.”⁷

Posameznik in zgodovina

Zgoraj smo že nakazali skušnjavo individualizma, ki premamlja človeka, da se trga iz zgodovine. Na tem mestu pa se bomo posvetili vprašanju odnosa človeka do zgodovine. Heidegger v *Biti in času* izpostavi, da se bit tubiti pne na horizontu časa in da se časi kot skrb za svojo lastno eksistenco. Ljudje smo končna bitja, svojo eksistenco moramo ohranjati vse življenje, vse do smrti, ki je “en konec” našega prebivanja. Ohranjamo pa jo lahko samo tako, da zanjo skrbimo in da nas zanjo skrbi. Od tod torej skrb. Bit tubiti je v svojem bistvu “časovna”, se pravi, da se razpenja med rojstvom in smrtjo, ki nista le dogodek, ki je že zdavnaj minil, in dogodek, ki ga še ni. Rojstvo in smrt ter tisto, kar je vmes in je zadeva skrbi, se v bitu tubiti lepo zaokroži, tako da lahko rečemo, da človek “rojstveno umira”.⁸ Da bi pa bila takšna sovisnost “rojstvenega umiranja” mogoča, je potreben čas, ki bit tubiti tako rekoč “drži skupaj”, da ne razpade na posamične trenutke oziroma sedaje. Zgodovina tubiti – naj nam

tukaj služi kot razlaga “zasebne” zgodovine posameznika – izvira po Heideggerju iz pogleda v prihodnost, kjer vsakega od nas čaka smrt in kjer je obilo razlogov, da smo v skrbeh za svojo lastno bit. V skrbi za lastno prihodnost, ki je odprta, se torej oziramo v preteklost, v to, kar nam je bilo izročeno, preneseno. Iz preteklosti izberemo in v lastnih okoliščinah ponovimo to, kar se nam za ohranitev lastne biti zdi pomembno.⁹ Tako “pišemo” svojo lastno zgodovino, ki napolnjuje tisti “vmes” med rojstvom in smrtjo. Na mestu je vprašanje, v kakšnem razmerju sta potemtakem svetovna zgodovina in “zasebna” zgodovina posameznikov. Ker Heidegger definira pojem tubiti kot biti-v-svetu in ne kot brez-sveten subjekt, hitro poda odgovor, da je “*dogajanje zgodovine dogajanje biti-v-svetu*”. Zgodovinskost tubiti je bistveno zgodovinskost sveta, ki na podlagi ekstatično-horizontalne časovnosti spada k njenemu časenju.”¹⁰ Že iz pojma tubiti izvira, da je svet bistveno enoten s tubitjo. Tubit je vržena v svet, ga konstituira, in svet – vzvratno – konstituira tubit. Tako sovпада “zasebna” zgodovina posameznika s svetovno zgodovino in obratno. Lahko bi rekli, da posameznik nosi v sebi zgodovino oziroma dediščino sveta, da pa zgodovino sveta tvorijo posamezniki, bodisi z izrednimi dejanji bodisi potopljeni v brezizrazno množico.

Vendar pa k zgodovini ne spada zgolj to, kar je preteklo, pač pa tudi to, kar bo še prišlo. Kar označujemo z besedo zgodovina, se ne nanaša zgolj na zgodovino kot vedo o minulih rečeh, temveč zajema čas med začetkom in koncem. Na tem mestu se bomo oddaljili od Heideggerja in se podali v metafizično tradicijo krščanstva.

Zgodovina kot odrešenska zgodovina

Da je zgodovina mogoča le na horizontu časa, opozarja tudi Charles Taylor, h ka-

teremu se ponovno vračam. V svojem novejšem delu *A secular age* loči med dvema časoma: sekularnim in višjim časom. Sekularni čas opredeli kot normalni čas, čas, kjer se dogodki vrstijo drug za drugim, kjer preteklo ostane preteklo in kjer prihodnje šele pride. V tem času ljudje živimo in mu pravimo pre-

prosto čas. Višji čas, razumljen tudi kot večnost, ima nalogo, da zbira normalni čas in ga preureja. V normalni čas, kjer si dogodki sledijo v pravilnem vrstnem redu, vnaša popačenja in navidezna neujemanja. Višji čas dogodke, med katerimi ležijo leta, stoletja, celo tisočletja, postavlja tesno skupaj, ker sta si – recimo temu – tematsko blizu. Tako je bil veliki petek na jubilejno leto 2000 bližji originalnemu velikemu petku kot npr. veliki petek leta 1957, čeprav je slednji časovno bližji. Dogodka žrtvovanje Izaka in Kristusovo križanje si v višjem času zaradi tega, ker jima je skupna daritev Bogu, stojita zelo blizu, čeprav sta med seboj oddaljena več kot tisočletje.¹¹ Leto 1989 stoji v višjem času blizu letu 1789, saj se je v slednjem t. i. velika zgodba revolucij pričela in se v letu 1989 končala. Princip je jasen: zgodovina je mogoča šele takrat, ko si o preteklem dogajanju ustvarimo neko sliko, iz tega dogajanja izberemo določene dogodke, ki si glede na svojo tematiko stojijo blizu, ter jih med seboj povežemo. Vse to je mogoče šele na horizontu višjega časa. Na tem mestu morda ni odveč poudariti, kako pomembno je, da določene dogodke iz zgodovine pravilno ovrednotimo in jim damo prednost pred drugimi dogodki, ki morda niso tako pomembni. Vse to pa ni dovolj za konstitucijo zgodovine: potrebno je sprejemati odločitve, ki tok zgodovine peljejo mimo raznoraznih kriz in končno pripeljejo narode v blagostanje. Ta postopek je sila podoben izgradnji lastne identitete, kar je bilo obširneje opisano zgoraj, kjer se moramo odločiti za pot, ki je pomembnejša in pristnejša od ostalih poti, kjer moramo izbirati in ločevati seme od plevela.

Višji čas, ki omogoča zgodovino, je mogoč tam, kjer je živa metafizična zavest, kjer vera v nadnaravno še obstaja. Evropska kultura, ki jo je moč izenačiti s krščansko kulturo, poraja v vseh svojih različicah zgodovinsko zavest. *Ima zgodovino*. In to jo razlikuje od os-



Jože Bartolj: Spomin na Karola, 2007, akril les, 125x25 cm.

talih kultur, ki med svoje temelje ne prištevajo judovstva. Prav judovstvo se je s svojim monoteizmom iztrgalo iz ciklizma poganških religij, kjer je usodo ljudstev določala pobožanstvena narava. Bog je poklical svoje izvoljeno ljudstvo, ga iztrgal silam narave in ga poslal na pot zgodovine. Čas se je spremenil: na mesto cikličnega je stopil linearni čas. Bog, ki ni del narave, temveč je le-to ustvaril skupaj s človekom, je človeka poklical na pot odrešenja, na pot, ki je lahko pot samo, v kolikor ima neki cilj. Cilj se kaže v obljubi odrešenja, ki se je na poti judovske zgodovine kristalizirala v osebi Mesije. Mesija je prišel v podobi Jezusa Kristusa, ki ga Judje sicer niso sprejeli, je pa nastalo krščanstvo, ki je zgodovinsko zavest poneslo naprej.

Zgodovina je torej "nastala" v kulturi, ki je prejela jasen cilj, ki ljudstva dviguje nad ciklizem narave in jih pošilja na pot. Ta cilj izžareva smisel vse poti: ljudi vabi, da stremitijo h koncu, ki obljublja zveličanje, srečo, radost, večnost. Vendar pa zgodovina ne bi bila to, kar je, če ne bi pojasnjevala tudi svojih začetkov. Ti se kažejo v stvarjenju sveta in človeka in v izvirnem grehu, ki ga je človek storil. V začetku je torej bila krivda, ki je človeka pahnila v trpljenje, spremljajoč ga vse njegovo tuzemsko bivanje. Da bi izbrisal krivdo, je nastopil Odrešenik, ki predstavlja vrh zgodovine. Svoje življenje je daroval kot žrtevno jagnje, opral greh padlega človeka in slednjega tako pripravil na zveličanje, ki bo prišlo, ko se bo zgodovina izvršila v koncu sveta in v poslednji sodbi.

Zgodovina se torej kaže kot odrešenska zgodovina ali pa zgodovine sploh ni. Ta trditev je morda drzna, saj v sami evropski kulturi opazamo propad krščanstva in vzpon sekularizma, ki se je iztrgal iz krščansko-metafizičnih okvirjev, a še vedno imamo zavest, da smo v zgodovini. Toda, ali je temu res tako? V začetku tega sestavka smo se dotaknili problema krize smisla, ki se je naselil v sodobni

družbi. Začetek te krize bi lahko "formalno" pripisali Nietzschejevim besedam iz Vesele znanosti: "Bog je mrtev."¹² "Ta napoved je zanamovala konec teološkega optimizma, ki je gledal na preteklost kot na zlo, na sedanost kot na odrešitev, na prihodnost pa kot na zveličanje. Smrt Boga pa ni zapustila samo sirot, temveč tudi dedinje: znanost, utopija in revolucija so v laični obliki nadaljevale to optimistično videnje zgodovine, kjer je triada krivda – odrešitev – zveličanje našla svojo novo formulacijo v istorodnem pogledu; v njem se preteklost kaže kot zlo, znanost ali revolucija kot odrešitev, napredek (znanstveni ali sociološki) pa kot zveličanje."¹³

Isto strukturo, namreč samo strukturo zgodovine, so torej prevzele sekularne različice krščanstva, ki smo jim bili priča vse do leta 1989, ki simbolno naznanja konec socialističnih ali drugih političnih utopij. Ostaja torej vprašanje: ali je zgodovina, ki ne stoji v svetlobi (morda tudi v temi, če smo pesimistični) nekega cilja, sploh še zgodovina? Sam mislim, da ne. In ker je človek izgubil orientacijo, ker ne ve več, kje je cilj, še več, ker sploh ne verjame več, da cilj obstaja, mislim, da je izgubil tudi zgodovino. Nakazali smo že, da zgodovina posameznika sovpada z zgodovino sveta, še več: moja osebna zgodovina konstituira zgodovino sveta in zgodovina sveta konstituira mojo zgodovino. Konec zgodovine, o katerem so špekulirali mnogi sodobni filozofi, sovpada z izgubo smisla življenja, s katerim se dandanes spopada posameznik. "Bog je zares mrtev in njegove dedinje (znanost, utopija in revolucija) niso držale obljube. Onesnaženje vseh vrst, socialne razlike, gospodarske katastrofe, pojav novih bolezni, izbruhi nasilja, oblike nestrpnosti, ukoreninjenje egoizma in vojne kot nekaj običajnega so prihodnost pahnili iz skrajne pozitivnosti judovsko-krščanske tradicije v skrajno negativnost obdobja, ki je prepuščeno naključnosti brez smeri in orientacije."¹⁴

Zgodovina in zgodba

Do zdaj smo videli, kako je zgodovina kot taka odvisna od cilja, ki jo zaključuje. K njej pa spada tudi začetek in vrhunec oziroma težišče – naj bo to zgodovina posameznika ali svetovna zgodovina. Kako pa je z zgodbo? V kakšnem razmerju sta zgodovina in zgodba? Vidimo lahko, da obe besedi spadata v isto besedno družino, kar pomeni, da imata isti koren ter podoben pomen. Tako pri zgodovini kot pri zgodbi imamo opravka z nečim, kar se je ali se bo zgodilo. Tudi v tujih jezikih, npr. v nemščini ali angleščini, stojita besedi za zgodbo in zgodovino precej blizu. V angleščini je zgodovina *history*, zgodba pa *story*. V nemščini pa gre pri zgodbi in zgodovini za eno in isto besedo, oboje se namreč imenuje *Geschichte*. Sorodnost v fonetiki besed je več kot očitna, a v čem sta si ta dva pojma notranje sorodna? Da bi to ugotovili, moramo razdelati tudi pojem zgodbe.

Že v osnovni šoli so nas seznanili s strukturo zgodbe, podano nekako takole: *zgodbo sestavljajo prolog, ki je v začetku, zaplet, ki je stopnjujoče se dogajanje, ki nas privede do vrhunca, sledi razplet, na koncu pa je epilog oziroma zaključek*. V tradicionalnih zgodbah je zaključek ponavadi srečen v smislu “če nista umrla, živita še danes”. Moderne zgodbe so veliko bolj dojemljive za žalostne konce in take z odprtim koncem, kjer bralec, gledalec ali poslušalec nikoli ne izve, kaj se je s protagonistom zgodilo. Zgodbe z žalostnim koncem, kjer protagonist sicer propade, a moralno zmaga, imenovane tragedije, so nam zapustili že Stari. Naj bo vesel, žalosten ali odprt, vselej je konec tisti, ki narekuje zgodbo. Kako? Ko neki junak na začetku zgodbe izrazi težnjo, da nekam pride, da nekaj doseže, nekaj, kar ga čaka na koncu, je pravzaprav konec oziroma cilj tisti, ki vzvratno kliče junaka, da ga izpolni. Iz cilja tako izvira napor junaka, da ga doseže, cilj posvečuje vse zaplete in trpljenje protagonista. Ameriški

scenarist J. M. Straczynski, avtor v Sloveniji nekoliko manj poznane znanstveno-fantastične nadaljevanke Babilon 5, ki slovi po izjemno zanimivi in napeti zgodbi, vključujoč globoke in dodelane karakterje, je nekoč izjavil, da moramo vselej, kadar se lotimo pisanja zgodb, že vnaprej vedeti, kako se bo zgodba končala. Kam bi sicer pripeljali svojega junaka? Najbrž bi se nekje izgubil. Kot zanimivost naj pripomnim, da se tudi avtor, ki v svojih mislih ni izoblikoval vsaj okvirnega cilja, lahko hitro izgubi in zgodbe nikoli ne napiše do konca.

Strukturo zgodbe lahko povzamemo nekako takole: prolog – zaplet – vrh – razplet – epilog. Struktura je trikotna in na vrhu tega trikotnika je pač vrh. Zgodbe imajo lahko tudi strukturo narobe obrnjenega trikotnika, a v takšne podrobnosti se tukaj ne bomo spuščali.

Strukturna enakost zgodovine in zgodbe

Enako strukturo ima tudi zgodovina. Prolog v stvarjenju sveta in padcu prvega človeka, zaplet v poti judovskega ljudstva v pričakovanju Mesije, vrh v odrešilnem delu Jezusa Kristusa, razplet v poti zahodne – krščanske – civilizacije in posledično vsega človeštva h koncu sveta, poslednji sodbi in zveličanju, ki pomeni epilog te zgodovine. Ta “meta-zgodba” seveda vključuje manjše zgodbe posameznikov, ljudstev ali narodov. Ali je naključje, da sta strukturi zgodovine in zgodbe enaki, še več, da si delita isto strukturo? Nikakor ne. Zgodovina oziroma zgodba sta način pogleda na svet, na dogajanje, na življenje, na vse, skratka na celoto. Judovska zavest, ki se ji je pridružila grška, obe pa združuje krščanska zavest, ponotranja zgodovino in preko nje zavzema stališče do celote. Krščanska zavest je zgodovinska in njena lastnost je, da piše zgodbe – tiste resnične in tiste izmišljene, ki pa vselej temeljijo na

resničnih. Piše zgodbe, ki postanejo zgodovina, in tiste, ki postanejo del knjižne ali filmske dediščine. Piše tudi svojo življenjsko zgodbo, ki jo seveda živi.

Filmska zgodba se v svoji strukturi ne razlikuje od običajnih zgodb ali zgodovine. Le medij posredovanja teh zgodb je drugačen. Filmska zgodba vselej odseva neko stanje duha, vselej pripoveduje o težavah ali radostih resničnega zgodovinskega dogajanja. Naj gre še za takšno fantastiko, ideje v filmu so tiste, ki krožijo med ljudmi. A k temu se bomo vrnili kasneje.

Kaj se bo zgodilo s filmsko zgodbo, ko krščanstva ne bo več?

Govorili smo že o krizi smisla, ki je prežela našo kulturo. S smrtjo Boga so izhlapele upanja na zveličavno prihodnost. Ljudje so prenehali verjeti v Božji obstoj in ker je Bog "avtor" naše zgodovine (mi smo seveda "soavtorji"), smo zavrgli zgodovino oziroma se iz nje iztrgali. Kot že omenjeno, tudi sekularni dediči krščanstva niso uspeli izpolniti svojih obljub in zgodovina, ki so jo pisali, se poslavlja iz zavesti Zahodnjaka. Posameznik in družba, osiromašena zgodovine, sta se podala v nič. V niču ni cilja, ki bi posvečeval posamične dogodke, jih vodil k sebi in sploh dajal pomen človekovemu življenju. Izgine višji čas, ki smo ga prav tako omenjali, in ima vlogo povezovalca različnih dogodkov, da tako vzpostavi zgodovino. Vsakršen naslon umanjka, vsak smisel izpuhti, človek ostane sam. Zgodovina se poslovi, z njo pa odide tudi zgodba.

Seveda se to ne zgodi kar čez noč, proces je počasen. Krščanstvo je iz javnega prostora izgnano že dobrih sto let, pa še vedno živimo v zgodovini in še vedno snemamo filmske zgodbe. Z zgodbami je morda tako kot z vrednotami: usihajo počasi, a jih je skoraj nemogoče priklicati nazaj. In kar je še zaskrbljujoče, vrednot je omejeno število in nekoč bodo popolnoma usahmile. Morda pa soča-

sno z vrednotami usihajo tudi zgodbe. Kako ne, ko pa so vrednote tiste, ki nas opominjajo na končni cilj in tako ohranjajo v zgodovini. Vrednote so tudi tiste, ki konstituirajo ideal pristnosti, tako pomemben za "zasebno"



Jože Bartolj: Sv. Jožef,
2007, akril les, 125x25 cm.

zgodovino posameznika. Kakorkoli. V zadnjem desetletju se je dvignila priljubljenost filmov, ki se vse bolj cepijo od zgodbe in prikazujejo zgolj neko dogajanje, čemur ne bi mogli reči zgodba v klasičnem pomenu te besede, do katerega smo se skušali dokopati v tem prispevku.

Rekviem za sanje

Podal bom samo en primer takšnega filma, za kaj več bo na žalost zmanjkalo prostora. Film, kjer je moč začutiti umanjkanje zgodbe, je *Rekviem za sanje* režiserja Darrena Aronofskega. Govori o treh mladostnikih in starejši gospe, ki jim je skupna odvisnost od drog. Vsi živijo v svetu, kamor se je naselil nihilizem, in se kot slamice skušajo oprijeti še tako neznatnega smisla. Pri tem naj bi jim "pomagala" droga, a se izkaže, da jim odvzame še tisto malo smisla, kar so ga premogli. Film prikazuje stopnjevanje odvisnosti in postopno usihanje smisla – oboje v sočasnem, obratnem sorazmerju. Dovolite, da na hitro obnovim življenje starejše gospe, ki je slišala na ime Sara Goldfarb. Moža ni imela, sin Harry se je drogiral. Edina dejavnost, s katero si je krajšala čas, je bilo gledanje priljubljenih oddaj po televiziji. Nekoč so jo poklicali in povedali, da bo gostja v prav tej oddaji. Natančnega datuma ji niso zaupali, le to, da ji bodo podrobnosti še sporočili. Žarek smisla je posijal v njeno življenje. Na ta veseli dogodek, ko bo lahko po televiziji, se je začela temeljito pripravljati, a je pri tem naletela na ovire. Želela si je nadeti svojo najljubšo obleko, a je bila preozka. Odločila se je za shujševalno dieto, ki pa je od nje zahtevala napor, ki ga ni zmogla. Zatekla se je k sumljivemu zdravniku, ki ji je predpisal shujševalne tablete, od katerih je postala odvisna. Sprva navdušena nad hitrim učinkom, sčasoma postane žrtev telesne izčrpanosti, ki ji sledijo halucinacije. Sara propade, sanje o nastopu na televiziji se razblinijo, smisel izo-

stane. Film opozarja na to, kako krhek je smisel in kako hitro lahko ostanemo brez nje. Sara nekje v filmu pove: "Sedaj sem nekdo, Harry. Vsi me imajo radi. Kmalu me bo videlo milijone ljudi in vsi me bodo imeli radi. [...] To je razlog, da se zjutraj zbudim. To je razlog, da izgubim težo, da si bom spet lahko nadela rdečo obleko. To je razlog za nasmeh. Jutrišnji dan je spet v redu. Kaj imam, Harry, hm? Zakaj bi sploh postiljala posteljo ali pomivala posodo. Sama sem. Tvoj oče je odšel, ti si odšel. Nikogar nimam, za kogar bi skrbela. Kaj imam, Harry? Sama sem. Stara."¹⁵

Morda bo kdo porekel, da ima film vendarle zgodbo, pač zgodbo z žalostnim koncem, a če podrobneje pogledamo v dogajanje, vidimo, da se zgodba pojavi tam, kjer liki ugledajo krhek smisel svojega življenja, in izgine, ko se ta smisel razblini. Film nima prologa, gledalec je vržen v neko dogajanje. Komaj zaznaven je zaplet in vselej ga spremlja že razplet, ki se kaže v počasnem, a vztrajnem propadanju likov. Umanjka tudi epilog. Zgodbe je v filmu torej toliko, kolikor je smisla, ki ga liki odkrijejo. A tega je tako malo, da film pusti na gledalcu zgolj vtis groze, ki ga s seboj prinaša izgubljenost v nihilizmu.

Rekli smo že, da zgodbe, med katere spadajo tudi tiste, pisane za film, odražajo stanje duha, ki vlada v družbi in posameznikih. *Rekviem za sanje* odraža stanje, to stanje pa je stanje ponikanja smisla in zgodbe, naše in moje osebne zgodbe.

Epilog

Na neki način lahko zatrdimo, da bodo s smrtjo krščanstva umrle tudi zgodbe, saj bo način pogleda na celoto, ki je zgodovinski, odšel iz naše zavesti. Življenje ljudi ne bo moglo več ponuditi zgodb, saj svojega življenja ne bodo več razumeli kot svoje osebne zgodbe oz. zgodovine. Tako tudi filmi, ki odražajo življenje in ideje, ki krožijo med ljudmi, ne

bodo imeli več zgodb. Morda bodo snemali filme z zgodbami, a vsak bo zamahnil z roko in rekel: "Saj to je samo zgodba, to se v rešnici nikoli ne zgodi."

Močno upam in verjamem, da krščanstvo ne bo nikoli minilo in da bomo krizo smisla uspeli prestati ter se znova našli v veliki zgodbi, ki ji pravimo zgodovina, v zgodbi, ki ima za nas srečen konec in osmišlja vsak trenutek našega življenja.

Literatura

Charles Taylor, *Nelagodna sodobnost*, prev. B.

Žalec, Študentska založba, Ljubljana 2000.

Umberto Galimberti, *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*, prev. V. Simoniti, Modrijan, Ljubljana 2009.

Martin Heidegger, *Bit in čas*, prev. T. Hribar, idr., Slovenska matica, Ljubljana 1997.

Charles Taylor, *A secular age*, Belknap Harvard, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2007.

Friedrich Nietzsche, *Vesela znanost*, prev. I.

Urbančič, Slovenska matica, Ljubljana 2005.

Internetni vir: www.imdb.com.

-
1. Umberto Galimberti, *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*, prev. V. Simoniti, Modrijan, Ljubljana 2009, str. 13.

2. Charles Taylor, *Nelagodna sodobnost*, prev. Bojan žalec, Študentska založba, Ljubljana 2000, str. 27.
3. Ibid. str. 27.
4. Ibid. str. 35.
5. Ibid. str. 35.
6. Ibid. str. 38.
7. Ibid. str. 38.
8. Glej Martin Heidegger, *Bit in čas*, prev. T. Hribar, idr., Slovenska matica, Ljubljana 1997, str. 507.
9. Glej ibid., str. 521.
10. Ibid., str. 524.
11. Charles Taylor, *A secular age*, Belknap Harvard, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2007, str. 55.
12. Friedrich Nietzsche, *Vesela znanost*, prev. I. Urbančič, Slovenska matica, Ljubljana 2005, §125.
13. U. Galimberti, *Grozljivi gost*, str. 22.
14. Ibid. str. 23.
15. Prosti prevod: "I'm somebody now, Harry. Everybody likes me. Soon, millions of people will see me and they'll all like me. [...] It's a reason to get up in the morning. It's a reason to lose weight, to fit in the red dress. It's a reason to smile. It makes tomorrow all right. What have I got Harry, hm? Why should I even make the bed, or wash the dishes? I do them, but why should I? I'm alone. Your father's gone, you're gone. I got no one to care for. What have I got, Harry? I'm lonely. I'm old." – Dostopno na spletnem naslovu: <http://www.imdb.com/character/choo03316/quotes>.