

*Kakšen greh!**

Sveto pismo je prijaznejše, tudi do (pozno)moderne pameti in njenih potreb, kot pa me hoče prepričati v osnovi avtoritarno pojmovanje odrešenja. Ta prijaznost – tako poimenujem samo ljubezen Boga do ljudi, ki je pravi smisel svetopisemskega oznanila – me tudi vodi, da gledam s sekularizirajočim, to je prizanesljivejšim očesom – na številne vidike krščanske doktrine, ki nasprotno, sami po sebi, tako se zdi, izključujejo vsakršno prijaznost. To, kar mi vedno očitajo bolj ortodoksni krščanski sogovorniki, pa tudi tisti, ki se ne zdijo tako zelo ortodoksni, se pa nagibajo k tragičnemu in apokaliptičnemu krščanstvu, je, da se v sekulariziranem ali prizanesljivejšem pojmovanju izgubijo ostrina, strogost, nepopustljivost, ki so značilne za božjo pravičnost, s tem pa tudi samo občutje greha, resničnost zla in tudi potreba po odrešenju.

Lahko je nemara pretirano, če rečem, kot se mi je pripetilo v nekem pogovoru, da je zame edini krščanski smisel besede greh tisti, na katerega mislimo, ko vzkliknemo "kakšen greh", ko nam je žal zaradi zamujene priložnosti, za izgubljenim prijateljstvom in na splošno (v širšem smislu) za končnostjo vsega, kar nam nekaj pomeni in na kar smo navezani. Ali

* Besedilo je izšlo v knjigi *Credere di credere*, Garzanti, Milano 1996.

ne bi morali vendarle priznati, da nas Jezus odvrča od greha tudi in predvsem zato, ker razkriva njegovo ničnost? Ali se s tem, kar mi imenujemo greh, ne bo zgodilo to, kar se je potrdilo glede številnih obrednih zapovedi, ki jih je vsebovala Stara zaveza in ki jih je Jezus zavrnil kot začasne in nič več potrebne? Ne le praznovanje sobote ("Ni človek zaradi sobote, ampak je sobota za človeka."), ampak tudi obrezovanje samo ni več nujen pogoj za pripadnost božjemu občestvu. Zakaj naj bi si potemtakem ne mislili, da ni tudi drugim grehom, ki se nam danes to še zdijo, namenjeno, da se bodo nekega dne razkrili v enaki luči?

Odpor do take misli je v celoti povezan s predstavo o tem, da je greh opredeljen kot tak na temelju nekega naravnega zakona, prav na temelju metafizičnega pojmovanja biti. Vendar pa ta metafizična predstava ni nič drugega kot absolutizacija zgodovinsko utemeljenega pogleda na svet, ki je spoštovanja vreden prav toliko kot kateri koli človeški kulturni proizvod (iz ljubezni do bližnjega), vendar pa nič več kot toliko. Potemtakem, bo kdo dejal, bo torej nekega dne mogoče sekularizirati tudi zapoved "ne ubijaj"? Rad bi spomnil, da je norma za sekularizacijo božja ljubezen ali, splošneje ali z besedami etike, omejevanje vseh oblik nasilja; torej nobene sekularizacije umora kot greha. S to zamejitvijo božje ljubezni – ki se ne nanaša le na umor, ampak delno tudi na pohujšanje, in potemtakem nalaga nekaj spoštovanja moralnih pričakovanj drugih, to je skupnosti, v kateri kdo živi, ki jih ne more uničiti z enim samim udarcem iz ljubezni do "Resnice", katere odposlanec se zdi sam sebi – upošteva to mejo torej, je dejansko mogoče misliti, da je Kristusovo dejanje v razmerju do zla tudi dejanje ironičnega razkroja; prav nasprotno od vedenja številnih kristjanov, ki mislijo, da morajo pretirano poudarjati strašno moč zla na svetu, kot da bi s tem hoteli vzneseno kazati na odrešeniško moč tega, ki naj bi nas zla rešil. V Stari zavezi in tudi ponekod v Novi zavezi mrgoli

situacij, za katere se zdi, da se božja pravičnost izraža prav strašljivo, neredko v skladu z okrutnimi običaji tedanje družbe.¹

Sergio Quinzio mi je v pogovoru, ki je spodbudil to besedilo, očital, da ne morem kar odstraniti pravičnega obraza Boga zato, da bi ohranil samo prijaznega in usmiljenega. Pravi, da sta oba vidika v Pismu in vernik mora sprejeti oba. Kako ju uskladiti? To, da mi do take pomiritve ne moremo priti, je samo izraz strašne, transcendentne božje skrivnostnosti: od nas znova zahteva "skok" in dopuščanje. Vendar pa, ali ni božja nedoumljivost le še eden izmed ostankov pretiranih predsodkov naravne religije, prav tiste, ki nas je je Jezus želel osvoboditi? Dodal bom še, da imam vtis (in vtis imam, da je to razširjen vtis), čeprav ne bom mogel dokazati, da so v Novi zavezi manj številne strani o "pravičnosti" kot o "usmiljenju"; zato ostajam prepričan, da je odnos med obema božjima obrazoma v resnici odnos med različnimi trenutki v zgodovini odrešenja in da je božja pravičnost značilnost, ki je še zelo blizu naravni ideji o svetem in se sekularizira prav v imenu edinstvene zapovedi o ljubezni.

Pa bo Bog sploh kdaj lahko ne imenoval nepravičnost to, kar je nepravično, se bo lahko povsem odrekel svoji vlogi razsodnika? Ali ne bo vera tudi in predvsem lakota in žeja po pravičnosti, ki se malokdaj uresniči na tem svetu in ki se zato mora vzpostaviti v večnosti, s sodbo posamezniku (ki ji je sleherni podvržen ob svoji smrti) in z vesoljno poslednjo sodbo. Ampak če pričakujemo, da se bo Bog v teh sodbah omejil na delitev pravičnosti natanko tako kot človeško sodišče, opremljen kvečjemu samo s popolno umerjenostjo in nezmožljivostjo, kaj bomo storili z njegovo obljubo, da bo odpustil grešnikom? Tudi izgovor, da Bog odpušča samo tistemu, ki to zasluži, predvsem zato, ker se je na primer pokesal tega, kar je bil storil, bi bil kaj klavrna rešitev potrebe po vzpostavitvi porušenega

¹ Prim. na primer grozljivi konec Psalma 137: "Hči babilonska, uničevalka, / blagor mu, ki ti poplača / tvoje dejanje, ki si nam ga storila! // Blagor mu, ki zgrabi in trešči / tvoje otročiče ob skalo!" (*Sveto pismo stare in nove zaveze. Slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov*, Ljubljana, Svetopisemska družba Slovenije, 1996, str. 915.)

ravnovesja: zagotovo ne bi zadovoljila tistega, ki mu je morilec uničil družino, ali tistih, ki so preživeli holokavst.

Bog je prav lahko razsodnik in hkrati odpušča, in če sploh kaj, je prav to skrivnost, s katero se moramo soočiti; to nam postane bolj razumljivo, če po drugi strani priznamo, da smo vsi potrebni odpuščanja. Ne toliko ali predvsem zato, ker smo kršili metafizično potrjene svete zapovedi, ampak ker smo "pogrešili" v odnosu do tega, ki bi ga morali ljubiti – morda Boga samega (ki pa se ne enači z naravnim zakonom, tako kot smo to tolikokrat slišali) ali bližnjega, v čigar preobleki se nam pokaže.

Če gledamo na pomen pojma greh kot (zgolj) na vzklik, pravzaprav ni niti tako nesprejemljiv in tako daleč od tega, kar lahko po krščansko mislimo. Takšno razumevanje krivde se seveda ne da prenesti neposredno v pravne pojme. In skrb tistih, ki se nočejo odreči božji pravičnosti, je pogosto namenjena predvsem zemeljskemu redu. Seveda sama beseda greh v tuzemeljskih zakonikih nima pomena. Vendar pa tudi ne mislim, da je rešitev v ostrem ločevanju med naravnim redom in nadnaravnim redom. To bi bilo še eno izmed enostavnih razlikovanj, za katera sem na teh straneh predlagal, da jih imenujemo metafizična (in zato zaznamovana s prisilo).

Sekularizacija zadeva ne samo vsebine Svetega pisma, ampak neločljivo tudi tuzemeljske strukture in red. Kristjan se že samo na osnovi zapovedi o usmiljenju in brez vsakršnih iluzij o naravnih zakonih giblje v tuzemeljskem redu po načelih, ki so temu redu lastna, in se torej drži pravil igre in se sam sebi ne zdi upravičen, da jih sme kršiti s sklicevanjem na "nadaravno", vendarle pa mora tudi na ta red gledati kot na sistem, ki mora postati bolj neprisiljen, manj kaznovalen in bolj pripravljen poleg pravic žrtev sprejeti tudi (včasih utemeljena) pojasnila krivcev.

Namesto da se kristjan predstavlja kot branilec svetosti in nedotakljivosti "Vrednot", bi moral delovati bolj kot nenasilen anarhist, kot ironičen razstavljalac zahtev zgodovinskih sistemov, pri tem pa naj ga ne vodi iskanje večjih koristi zase, ampak načelo usmiljenja do drugih.

No prav, bi lahko (poleg veliko drugega) kdo še rekel: Ali ni tako prepoznanje krščanstva navsezadnje le poskus dati moč šibki misli, to je neki določeni filozofiji, ki jo s tem upravičujemo in priporočamo kot verodostojno dedinjo religiozne tradicije, ki prevladuje v zahodni družbi? Lahko bi bil tudi tako radoveden in me povprašal, tako kot je to storil Quinzio v omenjenem razpravljanju, ali verjamem v vstajenje (Kristusovo in tisto, obljubljeno ljudem); ali preprosteje, ali molim, ali hodim k maši. Priznam, da se mi podobna vprašanja ne zdijo samo radovednost o mojih zasebnih rečeh (zavrnil bi jih kot nepomembna), ampak je njihov namen razumeti, ali se navsezadnje vez med post-metafizično mislijo, šibko ontologijo in nihilizmom na eni strani in krščansko doktrino na drugi iz mojega zornega kota ne razreši v prid ene ali druge strani. Če bi se omejil na teoretiziranje in razlaganje, da je šibka ontologija dedinja krščanske tradicije, ali bi lahko v resnici rekel, da sem "spet našel" vero? Ali se šibka misel, tudi ko je potrjeno dedinja krščanstva in jo ta dediščina edina omogoča, čuti prisiljena, da moli k Bogu Jezusa Kristusa ali ne?

Menda sem že zgoraj povedal, da je zato, da bi mislili bit ne več z metafizičnimi pojmi, kot nujno strukturo, dano enkrat za vselej, treba misliti kot dogodek; in dogodek je plod neke pobude, tiste, katere "učinek", dedič, naslovnik se jaz sam počutim. Če je, kot verjamem, religiozno izkustvo občutje odvisnosti (kot ga je upravičeno opredelil Schleiermacher), vednost, da je moja svoboda spodbujena pobuda (kot je dejal Pareyson), je filozofsko mišljenje biti kot dogodka tudi notranje napoteno v religiozno smer. Nagovarjanje Boga z molitvijo seveda vključuje nekaj več, namreč pojmovanje božanstva kot osebe. Dobro vem, da obstajajo tudi verske duhovnosti (budizem), ki tudi poznajo molitev, a ne vključujejo predstave, da se kaj daje kot božja oseba, na katero se obračaš. Ko torej molim – če že, delam to na najbolj tradicionalen način, predvsem s petjem psalmov in drugih molitev iz rimskokatoliškega brevirja – se zavedam, da ne delujem samo na temelju filozofskega prepričanja, ampak da grem, nasprotno, korak dlje. Po drugi strani pa mi prav filozofsko branje krščanstva, za katero mislim, da je osredotočeno na misli o sekularizaciji, omogoča, da se ne potegujem za popolno racionalizacijo svoje religiozne drže: dopuščam lahko, da so mnoge stvari, ki jih mislim ali povem z molitvijo, predmet morebitne

poznejše sekularizacije (tako ideja, da je Bog oče, ne pa tudi mati; ali pa kar to, da je bitje, kot sem jaz). Ne nazadnje mi prav razkroj metafizične misli z njenim domišljanjem, da je enkrat za vselej doumela pravo bit, omogoča, da v svojem življenju dopustim določeno stopnjo "mita", ki ga ni nujno prevajati v racionalno terminologijo – v imenu usmiljenja se bo navsezadnje zgodila tudi sekularizacija razuma: denimo tudi v imenu simpatije, ki me povezuje s krščansko tradicijo, občudovanja, ki mi ga, kot sem že dejal, zbujajo (skoraj vse) svetniške vrline, pripadnosti, ki jo ne glede na vse čutim do Cerkve, zamišljene kot skupnosti tistih, ki verujejo v Jezusa Kristusa, tudi če in predvsem če prav malo dajo na papeža in njegove predsodke.

"Misliti, da verujem," pravzaprav pomeni po malem vse to: morda tudi staviti, v Pascalovem pomenu, v upanju na zmago, a brez zagotovil. Misliti, da verujem ali tudi: upati, da verujem.

Prevedla Vera Troha