

Ocene

**Andrej Inkret. *In stoletje bo zardelo*. Ljubljana: Modrijan, 2011. 639 str. ISBN 978-961-241-503-7.**

Andrej Inkret, zagotovo najboljši poznavalec življenja in dela Edvarda Kocbeka, je izdal biografijo človeka, ki vedno znova vznemirja in navdihuje slovenski literarni, teološki in politični prostor. Kot moto biografije je Inkret izbral pomenljivi Kocbekov stavek iz *Tovarišije*: »Vedno bom zvest, četudi nikoli ne bom do kraja razumel svoje zvestobe.« Kakor je Kocbek to misel zapisal o sebi, tako tudi ob branju biografije lahko rečemo sodobniki, da bo njegova paradokсна zvestoba tovarišiji verjetno za vedno ostala nerazumljiva, a dovolj razvidna, da se na podobno pot, kakor jo je izbral on – v izjemno težkih časih –, ne stopi brez temeljitega razmisleka.

Inkret nam je postregel z učno uro tiste zgodovine, ki je še vedno popačena in se interpretira z zornega kota velike manipulacije, zaradi katere je tudi izbrani naslov knjige *In stoletje bo zardelo* popolnoma na mestu. Pred seboj imamo delo, ki najbolj celovito in temeljito predstavi ne samo Kocbeka, ampak ob njem in z njim obdobje med obema vojnama, drugo svetovno vojno in čas do Kocbekove smrti, ko se je komunizem v Evropi začel rušiti.

Iz biografije lahko razberemo tudi naravo političnega katolicizma na Slovenskem v 20. stoletju, z vsemi njegovimi nasprotji, delitvami in usodnimi odločitvami, ki vplivajo na krščansko občestvo vse v naš čas in tudi na vlogo kristjanov v politiki in v družbi nasploh. Skratka, Inkretova knjiga je učna ura zgodovine in bi morala postati obvezno branje na

vseh ravneh izobraževanja, če se želimo počasi izvleči iz utvar in mitologij 20. stoletja.

Avtor Kocbekovo življenje razdeli v osem poglavij oziroma med osem naslovov. Mi bomo knjigo predstavili predvsem v ključu Kocbekovega odnosa do družbenopolitičnih vprašanj, vključno s Cerkvijo.

Kocbekovo otroštvo, študij, prvo učiteljsko mesto na Hrvaškem, njegovo odločanje za OF in njegova udeležba v vojni in v revoluciji, to je tisto prvo obdobje njegovega življenja, ki z vso silo in strastjo drvi v smeri nekakšne teološko-preroške vizije na novo nastajajočega sveta, katerega ure Kocbek ne želi zamuditi, ampak ga hoče soustvarjati in biti eden od njegovih akterjev. Zgodovinsko zanesenjaški mesianizem Kocbeka tako prevzame, da kljub drugače nenehni referenci na krščanskega Boga in na njegove Besede drsi načrtno iz ene v drugo življenjsko situacijo, v objem sil, ki so ga potrebovale, zlorabile, izločile, zrinile na skrajni rob blaznosti, skratka: prevarale na celi črti. Odgovor na vprašanje, zakaj je Kocbek pustil tako dolgo, da so manipulirali z njim in ga izigravali, zakaj ni sprevidel svoje politične zmote in zakaj ni poslušal svojih zvestih sopotnikov, kakor sta bila Šolar in Gosar, bo verjetno ostal za vedno skrivnost. Morda nam del tega odgovora odstira začetek Kocbekovega literarnega ustvarjanja – ob tem pa prve kritike njegove osebe izpod peresa rojaka Slodnjaka, ki jih Inkret zapiše takole: »Glavno slabost *Zemlje* je odkrival Slodnjak v osebni 'nedoživetosti', ki se kaže celo v ljubezenskih pesmih ('razglabljati o ljubezni še ne pomeni ljubiti in pesniti') in enako tudi v avtorjevih domnevnih socialnih

verzih ('o socialnosti le poje, pa je ne doživlja in zato ne ustvarja') in celo v njegovih religioznih hvalnicah ('panteistični psihizem zveni iz njih, Boga ne vidimo, niti človeka ne') ... Kar ostane, je samo prisiljena 'želja po pesniškem ustvarjanju', ta želja pa priča ne le o Kocbekovem narcisoidnem egocentrizmu, temveč hkrati tudi o kulturno nerazvitem, podeželskem oziroma cerkvenem okolju, iz katerega je izšel ...«

No, na koncu je Slodnjak svojemu prleškemu rojaku kratko in malo povedal, da bo veliko bolje, če se v prihodnje raje posveti prozi in namesto »umetnosti zaradi umetnosti – resničnemu življenju svoje domovine«, če se »iz trpnega hvalivca dvigne v junaškega preoblikovalca človeka«. ... »Naše življenje potrebuje bojevnic in ne hvalnic. Zemlja je dobra in lepa, toda človek se mora predrugačiti ...« (86–87)

Čeprav je Slodnjak svojo prvo presojo pozneje večkrat revidiral in čeprav se je Kocbek odzval na to uničujočo kritiko z navidezno ravnodušnostjo v dnevniškem zapisu, češ da je Slodnjak rad nasilen, ne pa nepošten, bi vendarle lahko iz Slodnjakove kritike zaslužili, kako jo je v resnici Kocbek vzel zares. V eni od sodb je Slodnjak dobro zadel: da je bil namreč Kocbek narcisoidni egocentrik. Vsak človek je do neke mere narcisoid, umetniki toliko bolj, če pa se to poveže še z močjo in oblastjo, kakor se je zgodilo pri Kocbeku, potem postane vprašanje realne presoje sveta vprašljivo. Zavedno ali nezavedno je Kocbek sledil Slodnjakovi sugestiji, naj ne poje o socialnosti, če je ne doživlja, in enako o ljubezni. Njegove poznejše odločitve so bile tesno povezane s socialnim položajem Slovencev in s prepričanjem, da mora postati »junaški preoblikovalec človeka«, kakor mu je Slodnjak sugeriral. Prav zavest o preoblikovanju sloven-

skega človeka, o njegovi etični in družbeni samozavesti ga je nezadržno gnala v konflikt z avtoriteto Cerkve in v objem avtoritete partije, ki jo je prepoznal kot edino operativno silo družbenih sprememb. Te spremembe bodo ustvarile nove možnosti za socialno preoblikovanje slovenske družbe, v kateri bo on sam nekakšen duhovni guru.

Kocbek nacistično okupacijo Slovenije in odločitev za OF doživlja kot ekstazo zgodovinskega trenutka, v katerem ima edinstveno priložnost, da postane junaški preoblikovalec človeka. Morda prav zaradi tega svojega narcisoidnega gona po junaških dejanjih in po mesijanskih časih, v katerih bo akter, ni bil sposoben pravi čas sprevideti, kar mu je zlasti Gosar preroško napovedal, ko ge je svaril pred komunisti in mu očital lahkovernost, »češ da gre komunistom vedno za lastne interese in da bodo ob prvi priložnosti mirne duše poteptali vsak še tako trden dogovor« (134).

Da je Kocbek to doumel, je potreboval naslednjih več kakor deset let burnega življenja v svoji tovarišiji, v kateri Gosarjeve napovedi ni prepoznal niti v najbolj usodnem medvojnem dogodku, ko je pristal na dolomitsko izjavo. Inkret ugotavlja popolnoma pravilno, da je »z dolomitsko izjavo bilo z dnevnega reda odstavljeno odločilno vprašanje – ali naj se Osvobodilna fronta razvije v najvišjo demokratsko unijo, sposobno izvršiti vse reforme, ki bodo nujne v osvobodjeni in suvereni Sloveniji, ali pa naj postane in ostane zgolj partijski instrument za izvajanje poljubnih družbenih in političnih načrtov«. In Inkret konča: »Kocbek – politični lahkovernež in fantast – na to možnost v zimi 1943 očitno še ni pomislil.« (193) Nasprotno, v svoj dnevniški zapis je dogajanje okrog dolomitske izjave zabeležil kot nove binkošti. Kako je bil on sam – in skupaj z njim

množice slovenskih kristjanov kot krščanskih socialistov in narodno zavednih borcev v partizanskih vrstah – instrumentaliziran, pravzaprav ni uvidel vse do izida novel *Strah in pogum*, ki so bile povod za dokončni partijski obračun z njim, ko ga niso več potrebovali.

Najbolj plastično to pove Kardelj v svojem ključnem govoru na razširjenem plenumu Centralnega komiteja konec januarja 1952, ko postavi vprašanje: »Kdo je pravzaprav Kocbek? Kocbek je za nas ničla. Iz Kocbeka smo v času vojne skušali nekaj napraviti, ker nam je bilo to potrebno, in bi ga po vojni prav tako lahko pokopali, da tako rekoč nihče za njega ne bi vedel, če bi to znali narediti na isti način ... Kocbeka lahko izključimo iz vseh organizacij, kadarkoli hočemo, in to pojasnimo ljudem brez vsakih resolucij in brez tega, da bi ga delali za politično figuro ali celo za mučenika. Zdi se mi, da je treba Kocbeka pred slovenskim ljudstvom predvsem osmešiti, ker dejansko je smešna figura ... Od nas je odvisno, ali bomo pustili, da se razraste ta 'kocbekovščina' v nek pojav, ali pa ga bomo zatrli v samem začetku brez ne vem kako velikega hrupa.« Na koncu je Kardelj pribil še, da ne sodi Kocbek nikamor drugam kakor »na Studenec ali pa v zapor, če bo nadaljeval s takimi stvarmi« (329).

Da so ga tovariši v naslednjih letih skušali spraviti v norišnico, je več kakor očitno iz vseh šikan in zasledovanj, ki jih je bil deležen. A izpovedanemu grobijaču, diktatorju in likvidatorju Kardelju – vse to zveni iz tega njegovega pobesnela govora – vendarle ni uspelo kocbekovščine zaustaviti in pospraviti z dnevnega reda. Ko sta po Kardelju svoje dodala še Vidmar in Maček in ko je Kocbek dokončno pristal na smetišču komunistične zgodovine, je dejansko postal junaški preoblikovalec človeka, še poseb-

no mlajše slovenske inteligence, ki je praktično od leta 1952 dalje in vse do danes – zahvali se lahko primeru Kocbek – razbiral in razkrivala, a še vedno ne do kraja razkrila veliko zgodovinsko prevaro komunistov, ki so narod, predvsem pa katoličane izkoristili in žrtvovali, da so po revolucionarni metodi, metodi likvidacije, prišli in dejansko ostali na oblasti sedemdeset let. Primer Kocbek je tako navzlic njegovi narcisoidnosti in politični lahkovernosti ter fantastičnosti ključ za razumevanje slovenske zgodovine 20. stoletja, ki v naših logih ni postala niti roza barve, kaj šele, da bi zardela in da bi skupaj z njo zardeli predvsem tisti zgodovinopisci, ki kljub nespornim dejstvom še vedno prodajajo meglo NOB-ja in s tem zavajajo cele generacije.

Če parafraziramo Slodnjaka, lahko rečemo, da se je Kocbek dobesedno držal njegove sugestije, saj se je po zbirki *Zemlja* posvetil prozi in resničnemu življenju svoje domovine in se dvignil v junaškega preoblikovalca človeka, ko je po sramotni upokojitvi pri osemindesetih letih zapisal: »Začelo se je moje desetletno na zunaj naporno privatništvo, na znotraj pa nova svoboda in višja faza moje usodnosti« (337).

V desetletju »pogreza«, kakor Inkret imenuje Kocbekovo javno odsotnost iz kulturnega in javnega življenja, se je Kocbek posvetil poeziji in pripravi partizanskih dnevnikov. To, kar je preurejal iz starih zapisov in kar je na novo ustvarjal, ni bilo več brez izkušnje, tudi na področju ljubezni ne: skozi biografijo se nam predstavi v vsej ambivalentnosti, saj o zakonu z Zdravko ne moremo govoriti kot o srečni in globoki zvezi, kakor sta jo – recimo – živela Pino in Pija Mlakar, Kocbekova osebna prijateljca. Tudi socialna, družbena in politična izkušnja, ki jo je Kocbek doživel v desetih letih tovarišije,

je bila izjemno močna in tragična, človeško tako globoko segajoča, da je prav s svojo izjemno rahločutnostjo do medvojnih človeških dilem in usod ustvarjal literaturo, ki je bila povsem drugačna od večine preostalega socialističnega, literarno-propagandnega pisništva. V letih pogreza je Kocbek našel zavetje pri svojem nekdanjem sošolcu, teologu in partizanskem duhovniku Stanku Cajnkarju, ki je izdajal revijo *Nova pot*. Ves čas od začetka njegove kulturne likvidacije dalje sta ga spremljala predvsem tržaška pisatelja Boris Pahor in Alojz Rebula. Rebula je v *Novem listu* protestiral, da je Državna založba umaknila izdajo *Listine*, nadaljevanje *Tovarišije*, po pisateljevi opredelitvi »pričevanje, ki je iz teme bunkerjev, v globini Roga, v smrtni stiski hajk, skozi krvavo gradivo revolucije iskalo v bolj človeški svet ... Odkar je slovenski bralec zavonjal kruh, se mu ne bo tožilo po ovsu. Še ni zvedel vsega iz teme bunkerjev, iz globine Roga, iz smrtnih hajk. In odslej bo vpraševal predvsem: kje je Listina? In če ne bo mogel brati njene besede, bo bral njen molk. Molk Listine.« (380)

Ta molk je trajal celih osem let. V šestdesetih letih 20. stoletja se je začel titoistični komunizem v Jugoslaviji počasi taliti. To ne pomeni, da Kocbek ni imel več problemov z objavami in potovanji, tudi ne pomeni, da so ga nehali zasledovati in kontrolirati, a je vendarle nastopilo obdobje, ko so se tudi nekateri domači literati opogumili v zadevi Kocbek. Počasi se je tako vračal v slovensko literarno kulturno javnost in leta 1964 dobil celo Prešernovo nagrado za poezijo, ki jo je sprejel zelo zadržano, saj je nekako čutil, da ga ta nagrada spreminja v »povzemanje s predznakom, v ujetnika in v fosilijo« (419). Politika je končno zahtevala, da si nagrado deli z – njej vdanim pisateljem – Miškom Kranjcem.

Tako so ga nagradili in degradirali hkrati, a njegova vrnitev v javnost je bila sedaj neizogibna, pa naj je bilo to partiji po volji ali ne.

Kocbek je postal slovenski literarni partizanski oporečnik, ki je s svojim pisanjem odpiral temeljne dileme zapletenega časa, predvsem z vidika »*lastne napetosti do družbe*« in »*iz globoke in celostne človeške prizadetosti*«, kakor je to sam opredelil (424). Kar je odtlej prihajalo izpod njegovega literarnega peresa, se nikakor ni moglo več – po Slogodnjaku – opredeljevati kot nedoživeto in kot umetnost zaradi umetnosti. Pesniški in prozni opus je Kocbeka postavil na sam vrh slovenskega literarnega Parnasa, to pa je imelo neizogibne posledice za mlado generacijo ustvarjalcev, ki so se vedno bolj oddaljevali od socialističnega realizma in sledili Kocbekovemu intimističnemu eksistencializmu.

Leta 1974 ga je ponovno vznemirilo njegovo lastno razmerje do zgodovine, ko je pripravljajl odgovore na Pahorjeva in Rebulova vprašanja za znameniti Tržaški intervju, v katerem je Kocbek razkril temno stran meseca, tako osebnega kakor zgodovinsko kolektivnega. Inkret v tej zvezi piše: »Zavedal se je, da je dolžan prej ali slej odkriti resnico o temni strani meseca – povedati zadnjo neizprosno besedo o svoji partizanski utopiji in o ponesrečeni slovenski revoluciji. Bal se je tega odkrivanja in te besede.« (496) V njem je počasi dozorelo spoznanje, da se je »zgodovina, ki mu je bila 'slavnostni opoj', neizprosno odkrila z narodne defetistične strani – nič več in nič manj kot le vprašanje tehnike in moči, ali s Kocbekovo pesniško besedo – kot 'slepi nemir človeštva', kjer pa 'vse gre mimo neba in mimo človeka na zemlji'.« (522)

Knjižica *Edvard Kocbek pričevalec našega časa* je končno izšla 18. marca

1975 in seveda sprožila velik partijski vihar, saj je Kocbek kot sopotnik OF in udeleženec NOB-ja s svojimi odgovori postavil uradno zgodovino in vlogo partije na glavo. Ob izidu intervjuja je partijski vrh resda besnel, a Kocbek je tokrat imel dobro zaledje v tujini, tako da hujših sankcij ni bil deležen. Dve leti pozneje je doživel izdajo *Zbranih pesmi* in pozneje še *Krogov navznoter*. To pa je že bil čas, ko so domači zaznali zaskrbljujoča znamenja bolezni, ki je trajala do 3. 11. 1981; sodelavka Zala je pet minut po njegovi smrti novico sporočila organom oblasti. Tudi bolan, nemočen in nesposoben samostojnega življenja je imel Kocbek do zadnje minute svojega življenja ob sebi angela varuha slovenske udbe, ki jo je, žal, v njenih likvidatorskih začetkih odobral.

Inkret se v knjigi ne ukvarja s Kocbevimi teološkimi besedili ali z njegovo teološko mislijo, ki je bila močno pod vplivom francoskega personalizma in eksistencializma. Celovito in temeljito biografsko delo, ki smo ga dobili na mizo, pa tudi za teologe odpira nova vprašanja in daje spodbude za nova iskanja. Kocbekov zgodovinski imanenti-

zem na eni strani in njegova etična zavezanost resnici na drugi strani sta dialektična pola njegove teologije, s katero je dejansko pristal na heretičnem ledu, ko je opravičeval revolucionarno nasilje in na koncu svojega življenja – z resda »blaženo krivdo« – zmozel pogledati resnici v oči, čeprav mu je to nekako omračilo um.

Glede na vse, kar se je v naši polpretekli zgodovini dogajalo, je zadeva Kocbek blaženi primer, brez katerega bi morda naša kolektivna zavest ostala še bolj popačena in pomendrana, kakor je tako ali tako. Če smo že morali imeti revolucijo, potem nam je božja previdnost v njej dala tudi Kocbeka. Ne nazadnje je ostal zvest nekaterim temeljnim postulatom krščanstva in svojim zgodovinskimi odločitvam. Znašel se je v navzkrižju svetov, ki se vedno znova skušajo predstaviti v dialoški presečnosti, tudi če je zgodovinsko dokazano – in tu je Kocbek svetovni unikat –, da to v praksi nikjer ni uspelo in tudi ne bo. Kocbekova učna ura je ura za uvid in ne za nove iluzije in fantazije.

Ivan Janez Štuhec

**Gianfranco Ravasi. *Le porte del peccato. I sette vizi capitali (Saggi)*. Milano: Mondadori, 2007. 244 str. ISBN 978-88-04-57265-7.**

G. Ravasi (rojen 1942), biblicist, profesor Svetega pisma, predstojnik Ambrozijanske knjižnice v Milanu, predsednik Papeške komisije za kulturne dobrine, kardinal, je slovenski javnosti znana osebnost. Ob imenovanju za kar-

dinala (2010) je bil predstavljen v *Družini* (28. 11. 2010), slovenski duhovniki pa so imeli na voljo prevod njegovih nedeljskih in prazničnih misli v priročniku *Oznanjevalec* (2005–2007). Odlikujejo ga jasnost, konciznost in strokovnost z ene strani, z druge pa izjemno poznavanje stvaritev človekovega duha v vseh zvrsteh umetnosti. Svoje znanje in svojo humanistično, biblično in teološko širino je razdaljal v knjigah, njihovo število presega sto petdeset enot.

Vprašanja sedmih glavnih grehov – napuha, lakomnosti, nečistosti, požrešnosti, jeze, nevoščljivosti in lenobe – se loteva kot svetopisemski strokovnjak, čeprav se poleg teoloških avtoritet pogosto sklicuje tudi na svetovne mislece, filozofe, literate, glasbenike in na filmske umetnike. V pregledu zasledimo več kakor petsto imen, tako so najpogostejše navedeni Ovidij, Cicero, Seneka, Virgilij, Plinij Starejši in Plinij Mlajši, Dante, Gregor Véliki, Tomaž Akvinski, Shakespeare, Goethe, Nietzsche, Freud, Galimberti in drugi. Besedilo se pogosto sklicuje na pregovore in aforizme, zlasti pa na zahodno ikonografsko tradicijo, ki tako kreposti kakor grehe personificirana ali jih upodablja v živalskih podobah.

Greh in krepost sta tako kakor laž in resnica stvarnost, ki je del življenja. Kreposti – vero, upanje, ljubezen, modrost, pravičnost, srčnost, zmernost – je avtor obravnaval v eni od svojih prejšnjih knjig (*Ritorno alle virtu [Vrnitev h krepostim]*, 2005). Zdi se, da je človeško iskričnost, radovednost in fantazijo bolj zanimala pregreha kakor krepost. Kreposti so nasprotje glavnih grehov – napuha, pohlepa, nečistosti, jeze, požrešnosti, nevoščljivosti in lenobe. Tako kreposti kakor grehi ustvarjajo v človeku navado (*habitus*), ki zaznamujejo njegovo življenje; kreposti osvobajajo, grehi usužnjujejo. Da se je pojmovanje prvih in drugih docela spremenilo, ni treba dokazov; dovolj jih prinaša današnja miselnost in zlasti ravnanje. Življenje je križišče, na katerem se človek odloča za pot – v življenje ali smrt (5 Mz 30,15).

Narava kreposti (gr. *aretē*) in narava greha (gr. *kakia*) sta različni. Medtem ko so kreposti preproste in jasnejše, grehi izražajo dramatičnost človeškega bivanja. Grehi se včasih skrivajo pod videzom kreposti, meja med njimi je prehodna, kakor so opažali že antični filozofi

in cerkveni očetje. Avtor resda ne ize-  
načuje besed greh (*peccatum, peccato*)  
in grešna navada (*vitium, vizio*); s prvo  
označuje posamezno dejanje, z drugo  
razpoloženje, ki prevladuje v človeku.  
Pomembnega vprašanja tako imenova-  
ne *optio fundamentalis* (temeljne  
usmeritve), ki jo cerkveni dokumenti in  
moralni teologi danes izčrpnije obrav-  
navajo, avtor ne omenja.

Ko se sklicuje na mislece (filozofe, li-  
terate, umetnike, druge zgodovinske  
osebnosti), ne more mimo dekaloga, ki  
vsebuje več kakor zgolj med ljudmi do-  
govorjene norme. V dekalogu se dopol-  
njujeta naravni in razodeti zakon. Na  
prvi zapovedi, na veri v enega Boga, gra-  
di etično življenje, ki temelji na človeko-  
vi svobodi in odgovornosti. Greh kot de-  
janje zoper Boga in bližnjega ima različ-  
ne razsežnosti; vse so utemeljene na  
razmerjih. Na pomenljiv način, s števi-  
lom sedem namreč, ta dejanja našteva  
apostol Pavel, ki povzema judaistične in  
filozofske prvine svojega časa (Rim  
1,29–31; 1 Tim 1,9–10; 2 Kor 12,20). V  
teh dejanjih je močno navzoča družbe-  
na/teološka razsežnost greha, zlasti  
proti ljubezni do bližnjega. Na tej pod-  
lagi je treba presoјati tudi »nove grehe«  
sedanjega časa, kakor so denarne špe-  
kulacije, manipulacija javnega mnenja,  
neodgovornost pri delu, hazardne igre,  
droga ipd. Pomembno je razlikovati  
med strastjo (*passio, passione*) in gre-  
šno navado (*vitium, vizio*). Prva izraža  
naravno teženje za nekim določenim ci-  
ljem (uveljavitev, ohranitev življenja, vr-  
ste), ki jo svobodna volja in razumnost  
– z drugimi besedami: askeza – ustrezno  
urejata, druga je konstantno ponavlja-  
nje dejanj, ki niso v skladu z etiko, to je  
s človekovim dobrim.

Razprave o krepostih in grešnih na-  
vadah so vprašanje doslej obravnavale  
na tri načine: 1. z izčrpnimi svetopisem-

skimi navedki, 2. s teološkimi traktati (*De virtutibus et vitiis*), 3. v predstavitvi nasprotij med njima. Umetniki so alegorično upodabljali njuno nasprotujočo si naravo. Zgodovinski pregled ne more obiti pojmovanja kreposti in grešnih nagnjenj od grških filozofov (Aristotel, *Nikomahova etika*) prek sholastike (Tomaž Akvinski, *Summa theologiae*) do mislecev novejšje dobe (I. Kant). Med zadnjimi so nekateri zbrisali mejo med krepostjo in grehom, kajti človekova dejanja so le sad njegove podzavesti (S. Freud in drugi), ki zanika greh in etično odgovornost, nekaj, kar je konaturalno človekovi naravi (M. Heidegger). Pojmovanje greha prehaja od osebne odgovornosti k iskanju vzrokov v človekovi družbeni naravi in v družbenih vplivih. Ne le filozofija, tudi druge družbene vede in umetnosti, kakor so literatura, glasba, upodabljaljoča in filmska umetnost ..., se soočajo z dejstvom človeške grešnosti in življenjskega ravnanja. Dovolj bodi omeniti Dantejevo *Božansko komedijo*, v kateri v koncentričnih krogih pesnik opisuje značilnosti kreposti oziroma pregreh. Srednjeveška tradicija prinaša ne samo zanimive, ampak tudi tragične podobe človeških pregreh, ki imajo pogosto patološke značilnosti. Tudi sodobno filmsko umetnost bolj navdihujejo podobe človekove grešnosti kakor pa kreposti.

Svetopisemsko drevo spoznanja dobrega in slabega (1 Mz 3) je v vsakem času našlo svoj odmev v pripovedih in v umetniških upodobitvah. Mogočne srednjeveške katedrale ohranjajo realistične in alegorične upodobitve kreposti in pregreh v ikonografiji (na slikah in v plastiki), podobno tudi miniature starih kodeksov. Njihovo moralno sporočilo je: greh vodi v pogubo, v pekel. Negativne upodobitve so dopolnjevale upodobitve kreposti, ki izražajo drugo pot: pot lepe-

ga, krepostnega in srečnega življenja. Tako kreposti kakor pregrehe so personificirane v človeških in v živalskih podobah. Kateheza je bila dovolj nazorna, poučna in razumljiva. Ad rem!

*Napuh (superbia)* je prvi med pregrehami. Izraz »super«, »supra« pomeni poviševati se, biti nad drugimi, boljši, imenitnejši. Tomaž Akvinski je napuh definiral kot »inordinata praesumptio alios superandi« (*Summa theologiae* II<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>e, q. 162 a. 3 ad 4). Ko človeku to ne uspeva, se v njem rodi druga pregreha – nevoščljivost (*invidia*). Obnašanje ošabneža je podobno petelinu, ki meni, da s svojim petjem prikljče jutranje sonce, to je človek, se »kiti s tujim perjem« (sv. Hieronim). Ni lahko najti harmonije med samozavestjo in skromnostjo, ki se ne povišuje nad druge. Svetopisemsko sporočilo govori, da je napuh začetek vseh drugih pregreh. Dialektika pove, da je v človeku navzoč točno tedaj, ko jo zanika, in nasprotno. Kaže se v razmerju do Boga in do bližnjega. Ima nešteto izrazov (stereotipov), ki jih najdemo v življenju posameznika in ljudstev, v mitih in v svetovni literaturi, v basnih, v novelah in v romanih. Najpopolnejši prikaz napuha najdemo v Svetem pismu, začne se z grehom prvega človeka in poteka prek babilonskega stolpa do farizeja v evangeljski pripovedi o cestničarju in farizeju (Lk 18,9–14). Še usodnejši so v tem pogledu poskusi današnjega človeka, ki se s svojo močjo, z dosežki v znanosti in z novimi možnostmi postavlja nad Boga, dejansko pa proti samemu sebi. Takšen je sodobni Ikar.

*Lakomnost (avaritia, avarizia)* je želja po vsakršnem imetju, ki postane človekov nikoli uresničeni idol (v evangeliju mamon), še manj tisto, kar ga more osrečiti. V lakomnosti sta sredstvo in cilj izenačena. Vendar stvar ne more napolniti in zadovoljiti človekovega duha, ki

presega vse ustvarjeno in obstoječe. Posest dobrin se sprevrže v človekovo suženjstvo in zasvojenost od njih. Človek je prepričan, da je bogat, pa je ubog. Čemu bo služilo njegovo bogastvo (Lk 12)? Lakomnost je tudi proti temeljni zapovedi, to je zapovedi ljubezni. Človeku zapre oči za potrebe bližnjega. Zaradi pohlepa človek postane revež in ubog, ker se revščine boji. Z bogastvom ne more doseči ničesar trajnega – ne sreče ne življenja; njegovo življenje postane podobno življenju živali, ki nima razuma, toži psalmist. Pogubnost lakomnosti je nazorno prikazana tudi v Judovem izdajstvu (Lk 22,47), prav tako v malikovanju bogastva (Ef 5,5; 1 Kor 6,10). Če kaj, potem lakomnost ustvarja družbene razlike in zlo in podžiga sebičnost, ki je izvir drugih krivic. Tako nekoč kakor danes. Nič čudnega, če je sv. Frančišek Asiški kot nasprotje lakomnosti in bogastvu svojega časa izbral revščino in preprostost kot znamenje svobode božjih otrok. Uresničuje se rek, da je človek »v revščini za marsikaj prikrajšan, v bogastvo pa za vse«.

*Nečistost, tudi pohota (luxuria, lussuria)*, je v tesni povezanosti s spolnostjo, ki je za človeka blagoslov ali prekletstvo, med in strup njegovega bivanja. V spolnosti se srečujeta telo in duh, vznesečnost in odpor, veselje in gnus. Zaradi nečistosti je telo, ustvarjeno iz ljubezni in za ljubezen, ponižano, oropano dostojanstva; postalo je predmet, posest. Izrazoslovje, s katerim se izraža negativni vidik področja spolnosti, je bogato, včasih tudi banalno. Verjetno ne samo v italijanskem jeziku, tudi ne samo v krščanski kulturi. V izročilu različnih kultur ne manjka hvalnic Veneri in spolnosti, njunih realnih in alegoričnih upodobitev, mitov, narcizma in ljudskega etosa, pa tudi ne bridkih spoznanj, kakršne prinaša zapeljiva kača, ki izenaču-

je eros in tanatos, ljubezen in smrt. Človek, enota telesa in duha, nosi v sebi možnost pogube in kreposti. Sv. Avguštín je zapisal, da nečistost ni greh lepih in privlačnih teles, ampak sprijenega duha (*De civitate Dei*). Razne kulture izražajo tipologijo, kako se človek v življenju odloča in kaj prinašajo različne izbire: prešuštvo, homoseksualnost, krvoskrunstvo, pedofilija, pornografija itd. V spolnosti je lahko navzoča poetičnost in poduhovljenost, ljubezen, ki združuje in osrečuje, sprejemanje in darovanje, pa tudi zgolj zadostitev instinkta in izkoriščanje drugega. Materialnost spolnosti prihaja do izraza v kultu telesa in telesnosti, v spolnosti kot tržnem blagu, v raznih oblikah posesivnosti, vse do virtualne spolnosti, ki jo ponuja enostranski (reduktivni) pogled na spolnost. V nasprotju s temi tendencami se uveljavlja zavest osebnega in intimnega področja, nežnosti in pozornosti, ki spoštuje sebe in drugega. Biblično sporočilo presega vse, kar je človek zmožni reči o spolnosti. Človek, ustvarjen po božji podobi, je ustvarjen iz ljubezni in za ljubezen. Edinost in podarjanje božjih oseb je podoba edinosti in podaritve, ki človeka osrečuje in dopolnjuje. Življenje božjih oseb je vzor družinske zveze, ljubezni in zvestobe. Spolnost je tako postavljena »v razsežnost odnosov, občestva in presežnosti«.

Četrta med glavnimi grehi je *jeza (ira, furor)*. Pogosto jo istovetijo z ognjem, na katerega se priliva olje, da se ogenj še bolj razplamti. Čeprav je v jezi navzoče samoobrambno ravnanje, mejni primeri jeze vodijo do vojn, ubojev, nasilja, sovraštva, maščevanja ... Jahve, Mojzes in psalmist v Stari zavezi, podobno Janez Krstnik in Kristus v Novi si ne pomišljajo pokazati jezo in srd zaradi krivic in prestopkov. Pregovori na mnogih mestih omenjajo jezo kot vzrok vedno huj-



ših nesoglasij, njeno obvladovanje pa kot pot k pomiritvi in razumevanju. Junač je tisti, ki obvlada samega sebe. Jeza, da, vendar ne tista, ki je brez uzd razumnosti in samokontrole, pravičnosti in ljubezni, drugače se spirala dvigne do nepredvidenega. Božja jeza, ki jo omenja Sveto pismo, je izraz božje pravičnosti in nepomirljivosti z grešnostjo in s hudobijo sveta. Bog edini je zmožen v polnosti združevati pravičnost in ljubezen z jezo in maščevanjem, človek pa lahko zaide v skrajnost. Jeza in sovraštvo, rojena iz zavisti, se vrstita od začetka človeškega rodu, od bratomora Kajna nad Abelom do današnjega dne. Kazen, ki jo človek doživi zaradi neobvladljivosti svoje lastne jeze, se najprej maščuje njemu samemu: znašel se je na poti, ki ga bo pokopala, če ne bo našel ali sprejel rešitve od zunaj.

*Požrešnost (aviditas, gola)* je greh, ki je navzoč v vseh obdobjih človekovega kratkega življenja. Podobno kakor drugi grehi je tudi požrešnost v svoji primarni obliki instinkt za ohranitev življenja. Ima torej pozitivno konotacijo, individualno in tudi občestveno; občestveno kot način, kako biti z drugimi in za druge. Pregovor »Jemo, da bi živeli, in ne živimo, da bi jedli« izraža to življenjsko resničnost. Jed in gostija imata v bibličnem sporočilu simboličen pomen poklicanosti, enosti z gostiteljem. Današnji čas kaže dve skrajnosti: neobvladljivo iskanje užitka ob jedi (bulimija) z ene strani, z druge pa zavračanje hrane (anoreksija, različne oblike diete), potrebne za ohranitev življenja. Ne le pri hrani, tudi na drugih področjih človek ne najde harmonije. Porabništvo je postalo način življenja, najprej seveda miselnosti, prevrednotenja vrednot. »Dolce vita« se je uveljavila tudi na drugih področjih: jed, pijača, zabava, orgije ..., ki se jim danes pridružuje še droga. Vzorcev ni bilo tre-

ba iskati; najdemo jih v bibličnih poročilih, v zgodovini nekdanjih ljudstev na vzhodu in na zahodu, v pripovedi o bogatinu in o ubogem Lazarju. Človek sega po prepovedanem sadu, prestopa zakon zmernosti, harmonija med njim in svetom je porušena, še bolj pa pravičnost in ljubezen med ljudmi.

*Nevoščljivost (invidia)* opredeljuje sv. Tomaž Akvinski kot »žalost, če se drugemu dobro godi, in veselje nad nesrečo drugega«. Moder človek se bo vprašal: In kaj imam tu od tega? Nevoščljivost razjeda srce in duha, v katerem je njen začetek. A ne ostane samo notranja drža, bolezen duha, marveč se nevoščljivost kakor plevel prenaša v meso in v dejanja. Tudi na druge se prenaša, kajti nevoščljivci umirajo, nevoščljivost nikoli. Zato si tudi prijateljstvo in nevoščljivost nista blizu – ali pa! Premagata jo lahko le naklonjena ljubezen in velikodušnost, ki drugemu privošči srečo, uspeh. Tedaj se sreča prenese na oba. Nevoščljivost nikoli ne nastopa sama; družbo ji delajo napuh, sebičnost, ljubosumnost, jeza, agresivnost ... Zaradi nevoščljivosti hudobnega duha je prišla smrt na svet (Mdr 2,24), Kajn je dvignil roko zoper brata Abela (1 Mz 4,5), Savel zoper Davida (1 Sam 18,7–9), delavec zoper sodelavca (Mt 20,1–16). F. Nietzsche očita krščanstvu, da je z naukom o enakopravnosti vneslo med ljudi tekmovalnost in s tem tudi nevoščljivost. Prezrl pa je Pavlov nauk o enakosti ljudi v različnosti darov, s katerimi so obdarjeni. Nevoščljivosti je najbližja ljubosumnost, ki pod krinko ljubezni drugega sprejema kot posest. Nevoščljivec najbolj škoduje samemu sebi, ker se ne more rešiti iz začaranega kroga ljubosumnosti. Razmerja so zastrupljena, odrešitev je v resnici, ki jo je težko sprejeti.

*Lenoba (pigritia, pigrizia)* je zadnji med glavnimi grehi. Lenoba je ne le opu-

ščanje fizičnega dela, ampak predvsem brezbriznost v duhovnem (asketskem), ki so ga vneto gojili puščavniki in eremiti. Drugače pa že Stara zaveza govori, da je lenoba začetek mnogih pregreh. Razlog je v njeni naravi, ker ni agresivna kakor druge pregrehe, in se tiho naseli v človeka. Prilika o talentih je bila stalna spodbuda in tudi opomin k delavnosti. Pavel strogo opominja tiste, ki zaradi pričakovanja skorajšnjega Gospodovega prihoda opuščajo vsakdanje dolžnosti: »Kdor noče delati, naj ne je!« To načelo, verjetno odmev tedanje kulture, je bilo sprejeto celo v nekatere komunistične ustave. Boj proti lenobi, predvsem duhovni, je izražen tudi v Pavlovem pozivu: »Čas je, da od spanja vstanete.« Čeprav človek potrebuje počitek, ki ga zahtevata telo in duh zaradi napornega dela ali kot dušno hrano (dvojni vidik: otium, neg-otium), se lahko počitek kmalu sprevrže v njegovo nasprotje, v lenobo. »Diem perdidi!« ugotavlja cesar Tit. Lenoba. Z drugimi besedami: praznina (*vacuum*) in dolgčas (*molestia*, *noia*) uničujeta današnjega človeka, zlasti mladega. In vendar nekateri izberejo prav ta način življenja, v brezdelju, dolgočasju, uživanju. Priznanje pred seboj, pred drugimi in pred Bogom, »da smo veliko dobrega opustili«, upravičeno sodi k spraševanje vesti. Lenoba

je bolezen duha, ki potrebuje očiščenja in spreobrnjenja. Oboje na osebni in na družbeni ravni: zahteva angažiranje za drugega, skupno dobro, premagovanje družbenih pregreh, pa tudi nabiranje novih moči v prizadevanju za dobro.

Ko preberemo zadnjo stran te nadvse zanimive knjige o glavnih grehah kot stvarnosti, s katero se človek tako ali drugače srečuje vsak dan, pričakujemo nadaljevanje ali vsaj kak povzetek. Pa se ne zgodi tako. Obravnave ostanejo nedokončane, odkritja človeških stvarnosti otipljiva, da jih odslej jasneje opazimo v svojem ravnanju in v ravnanju drugih. Statistiki bi razprave dopolnil z raziskavami v duhu svoje vede in bi želel ugotoviti procente, psihoanalitik bi nadaljeval odkrivanje podzavesti in doživetij v mladosti in v medsebojnih razmerjih, moralist bi se spraševal, kakšno moralno odgovornost potegnejo za seboj posamezna dejanja, teolog bi verjetno ugotovil, da v razpravah ni dovolj prikazano odrešitjsko dogajanje, ki je – tako v življenju kakor v teologiji – ključnega pomena. Vrata ostanejo odprta, življenje tudi, izbira na križišču dveh poti pa dovolj jasna. Odločitev je tedaj dovolj vabljiva.

Rafko Valenčič

**Jesse Rice. *The Church of facebook. How the Hyperconnected are Redefining Community.* Colorado Springs, Colo.: David C. Cook, 2009. 231 str. ISBN 978-1-4347-6534-5; eISBN 978-1-4347-0066-7.**

Glasbenik in pisatelj, ki je v prezbiterijanski skupnosti v Menlo Parku v Kali-

forniji osem let skrbel za umetniško oblikovanje bogoslužja, si je zadal za nalogo, preučiti stanje klasičnih skupnosti v dobi sodobnih socialnih omrežij. Posebno ga zanima vpliv facebooka na klasično življenje in na delo verske skupnosti. Možnost, da smo s sodobno tehnologijo v vsakem trenutku povezani s številnimi ljudmi na najrazličnejših koncih

sveta, spreminja naše odnose, hkrati pa tudi našo podobo o sebi. Vsak trenutek lahko spremenimo način, kako se predstavimo drugim, a to ni brez posledic za našo samopodobo. S tem se na novo postavlja vprašanje našega odnosa do Boga in do skupnosti, v kateri to povezanost še posebno živimo. Zato rezultat tega razmišljanja ni samo knjiga, ampak medmrežna skupnost, ki to živi in raziskuje dalje. Najdemo jo lahko pod naslovom: [www.churchfacebook.com](http://www.churchfacebook.com). Knjiga noče biti in tudi ni teološko naravnana. Ne govori o spraševanju o naravi verovanja ali verske skupnosti, le razumeti hoče odnose, ki jih nova tehnologija prinaša, in kaj to lahko ponudi v dobrem in v slabem sodobnem verniku.

Poleg uvoda ima knjiga še šest poglavij. V vsakem poglavju poskuša avtor na humoren način pritegniti bralčevo pozornost. Vključi raziskave s področja znanosti in jih vpne v zakonitosti skupinske dinamike, kakor jo lahko zasledimo v medmrežnih skupnostih. V uvodu preide s predstavitve dogodka ob odprtju milenijskega mostu v Londonu leta 2000, ko je prevelika množica pešcev s sinhronimi gibi skoraj zrušila tehnično eno najbolj popolnih stvaritev današnjega časa, in opis zakonitosti medmrežnih skupnosti. Ob dejstvu, da človek zmore, hoče in celo uživa v sinhronem delu, kakor so to petje, ples, delo in igra, pokaže na vzvode, ki jih prav skupnosti na medmrežju uporabljajo pri privabljanju in vzdrževanju svojega članstva. Tam najdemo tehnične možnosti, ki omogočajo spontano povezovanje v enem samem trenutku številčno velike množice ljudi. Prav iz te spontanosti se lahko porodi popolnoma nepredvidljivo in nepričakovano. To pa spet lahko na vse, ki so za to odprti, vpliva s takšno močjo, da so pripravljeni prilagoditi svo-

je življenje novonastalemu redu. Avtor ugotavlja, da te tri zakonitosti najlaže opazimo prav na facebooku. V uvodu še pove, da noče vsiljevati posebne oblike verovanja, ampak je osebno prepričan, da prav evangelijsko oznanilo Jezusa Kristusa lahko posamezniku pomaga pri razumevanju, pri prilagajanju in celo pri rasti v sodobnem svetu hiperpovezav.

Prvo poglavje začne s prikazom srečanja vrhunskih ameriških tako imenovanih pozitivnih psihologov, ki so se lotili naloge, da odkrijejo, kaj človeka osrečuje. Edino, kar lahko sprejmejo za osrečujoče, je socialna vključenost, prijateljska povezanost s soljudmi. To je podprto še z rezultati raziskav Harryja F. Harlowa, ki jih je opravil na opičjih mladičih, pri katerih je hotel odkriti naravo ljubezni. Ta ljubezen je veliko bolj čustvene kakor materialne narave, kakor mu je uspelo pokazati z dvema samicama, lutkama, izdelanima iz žice. Ena je dajala hrano, druga toplino, nežnost. Mladič je veliko več časa – in veliko raje – preživel v bližini tiste, ki ni dajala hrane, ampak zgolj toplino. Kakor obstajajo različne oblike povezovanja, je mogoče tudi pri človeku najti željo po odnosu, ki nam daje toplino. Iz raziskav, ki so jih leta 2006 izvedli pod okriljem BBC, pokaže avtor na negativni vpliv izoliranosti. Prostovoljci so bili namreč izpostavljeni 48 ur popolni osami. Po tem času so se bistveno slabše odrezali na vseh tipično človeških področjih: na kognitivni, na emocionalni in na operativni ravni. Brez povezav človek ne more živeti polnega življenja. Prav to lahko najdemo na začetku Svetega pisma. Ustvarjeni smo bili za odnos med soljudmi: Adam in Eva. Vendar pravi odnos seže tudi do Boga: ustvarjeni smo po njegovi podobi in sposobni z njim vstopati v pogovor. Prav ta »prirojena« notranja sila je omogočila hitro rast facebooka.

Na začetek drugega poglavja postavi avtor odkritje klimatskih naprav. Delo W. H. Carrierja je v veliki meri omogočilo ustvarjalno življenje tam, kjer je bilo to prej precej oteženo. Vse to je odprlo vrata razvoju Silicijeve doline in vsega, kar je s tem povezano. Tja nas privede zgodba Marka Zuckerberga, študenta s Harvarda. Njegova iznajdljivost in hkrati neprilagojenost sta ga od tam pognali v Palo Alto, kjer je skupaj s sostanovalcema iz študentskega doma Dustinom Moskowitzem in Chrisom Hugheksom zasnoval facebook. Iz preproste ideje po predstavitvi vseh študentov Harvarda na medmrežju se je razvilo socialno medmrežje, ki je danes vredno več milijard dolarjev (zanimiva je avtorjeva »ameriška« logika: kadar želi poudariti uspešnost kakega projekta, to pokaže z denarno vrednostjo). Poleg zakonitosti facebooka, njegove zgodovine in tistega, kar je pri tem inovativnega, pokaže tudi na zakonitosti doma, ki ga ponudi svojim uporabnikom. Po avtorjem mnenju se človek počuti doma tam, kjer hranimo nam najdragocenejše stvari, kjer lahko najdemo svojo družino, kjer se počutimo varne, saj se tam znajdemo, kjer smo lahko le takšni, kakor smo. Prav to so mnogi sodobni nomadi našli v facebooku.

Potreba po osebnem izrazu je tema tretjega poglavja. Z Dubajem, kjer si lahko kupimo po svoji lastni izbiri izdelan del umetnega otoka, avtor pokaže na možnost ustvarjanja osebnega profila na medmrežju. Pri tem govorimo o zagotavljanju temeljne človekove potrebe po kontroli, po obvladovanju življenjskega okolja. Tu naletimo na omejene človeške zmožnosti. Preveč izbire onemogoča kontrolo, zato je treba v internetnih povezavah ohraniti neko mejo. Kljub brezštevilnim priložnostim za sklepanje medmrežnih prijateljstev je za

pravo prijateljstvo število omejeno. Prav tako je s časom. Kljub tem omejitvam se zavedamo, da imajo mnogi možnost vpogleda v naš profil. S tem raste zavest, da smo nenehno pod kontrolo nevidnih opazovalcev. Vse to izziva osebno ustvarjalnost, ko hoče biti vsak nekaj posebnega: da izrazi sebe in pritegne in ohrani virtualne prijatelje. To pa izkorišča tržni sistem in nam ponuja nam primerne reklame. Pri tej ponudbi, ki se zdi narejena prav po našem okusu, se težko znajdemo. Podobni smo slepemu Vergiliju, resnični osebi, ki so mu povrnili vid v zrelih letih. Visok dosežek medicine, ki bi moral Vergiliju pomagati, je prinesel številne nevšečnosti v njegovo življenje: moral se je popolnoma na novo naučiti, kako živeti z vidom. Podobno se dogaja vsem nam v novem svetu medmrežnih povezav.

V četrtem poglavju osvetli avtor problem zasebnosti in avtoritet na facebooku. Prav tako nastanejo težave z razumevanjem prijateljstva, zvestobe in odgovornosti. Človek pogosto izgubi občutek za čas in pravo osebno identiteto: ima več obrazov, ki se kažejo bolj po potrebi okolja kakor v dejanski zavesti posameznika. Kljub vsem težavam to prinaša številne možnosti, če se kot ozdravljeni Vergilij naučimo s tem živeti in to upravljati.

Peto poglavje prinaša spraševanje, ali je lahko krščanska skupnost tudi virtualna skupnost. Shane Hipps postavi temeljne zahteve za krščansko skupnost. Iz njegovih predpostavk izhaja, da prava krščanska skupnost ne more biti zunaj telesa, to pomeni: v virtualnem svetu. Ta svet lahko veliko doprinese k povezanosti, ne more pa nadomestiti živeče skupnosti. Še z drugimi krščanskimi misleci se sprašuje, ali ne bi tisti, ki vedno več časa preživi pred zaslonom, storil bolje, da bi sprejemnik

ugasnil in čas preživel s pravimi prijatelji. Pri tem bi se bilo po avtorjevem mnenju bolje vprašati o sodobni »konzumaciji« odnosov kakor pa o tem, kako te odnose navezujemo in jih vzdržujemo. Predvsem bi morali v te odnose vključiti več odgovornosti in zavezanosti tako drug drugemu kakor zavzetosti za dobro vseh.

V zadnjem poglavju poskuša avtor facebook približati evangelijskemu sporočilu. S primerom Samarijanke, ki pri Jezusu najde živo vodo in potem pohiti v mesto, da še drugim sporoči veselo novice, pokaže na možnosti medmrežnega povezovanja. Jezus Samarijanko sreča tam, kjer je, in takšno, kakor je. Prav to »naključno« srečanje živo poseže v njeno življenje. Če najdemo pravo »smer« svojega bivanja v virtualnem svetu, potem nam to lahko pomaga, da kakor Samarijanka vidimo nešteto dobrih možnosti v življenju. Če nastopamo na facebooku z Jezusovo ponižnostjo in odprtostjo, potem bomo lahko odpirali pot resnici in dvigali duha, kakor se je to zgodilo Samarijanki. To lahko stori le avtentična oseba. Kljub neštetim možnostim za lažno predstavljanje je le avtentična oseba na medmrežju sposobna

nagovoriti. Da bi to dosegli, avtor na koncu doda še nekaj pravil. Ta pravila bi nam lahko pomagala, da novo orodje uporabimo – da orodje ne uporabi nas. Poleg praktičnih navodil o pristnosti in zavezanosti stvarnemu življenju nas poziva, da vsak mesec »posvojimo« enega ali dva medmrežna prijatelja, da iz tega naredimo kaj dobrega za konkretnega človeka in se mu zavežemo, kakor je to zmogel Jezus.

Čeprav to ni teološko ali pastoralno delo, knjiga odpira oči za svet, v katerem živimo. Kljub ameriški logiki popularnosti, moči in denarja, ki se, žal, vedno bolj globalizira, poskuša avtor ohraniti tipično evangelijska merila: prijateljstvo, zavezanost in pristnost. Skupnost, ki bi ostala brez tega, ne bi mogla biti pravo občestvo vernih. O tem veliko piše, čeprav iz perspektive prezbiterijanske skupnosti, ki je v primerjavi s katoliško veliko manj zakramentalna. Zdi se, da bi lahko iz te analize sodobnega prijateljstva na socialnih omrežjih na novo premislili o našem zakramentalnem druženju v Cerkvi in o vlogi, ki jo to danes ima ali nima v življenju konkretnega kristjana.

Janez Vodičar

**Jean-Luis Ska. *L'Antico Testamento. Spiegato a chi ne sa poco o niente. Cinnisello Balsamo (Mi): Edizioni San Paolo, 2011. 172 str. ISBN: 978-88-215-7091-9.***

Avtor knjige, jezuit iz Belgije, je profesor eksegeze Stare zaveze na Papeškem bibličnem inštitutu v Rimu.

Knjiga, ki jo sam opredeljuje kot kratek uvod v Staro zavezo, je namenjena študentom in vsem tistim, ki se lotijo

branja Stare zaveze in se pri tem zavedajo, da smisel bibličnih besedil ni vedno in neposredno doumljiv, da potrebuje pojasnitve, saj se soočamo z marsikaterim vprašanjem, med drugim: Kakšna je bila kultura starodavnega Bližnjega vzhoda? Kakšno je razmerje med svetopisemskimi besedili in drugimi književnimi deli starodavnega sveta?

Avtor, ki slovi še posebno kot strokovnjak za Peteroknjižje, z novo knjigo

ponuja pripomoček za branje Stare zaveze in odgovarja na nekatera osnovna vprašanja: Kaj je Stara zaveza? Kdo in kako je izbral knjige, ki jih danes najdemo v njej? Po kakšnih kriterijih so bile, denimo, te knjige izbrane in one izključene iz zbirke?

Knjiga je sestavljena iz sedmih poglavij, ki jim sledi sklep.

V prvem poglavju skuša avtor odgovoriti na vprašanje, zakaj Svetega pisma ne beremo. Čeprav je to knjiga, ki se največ prevaja in je najbolj znana po svetu, je hkrati tudi knjiga, ki je zelo malo poznana in zelo malo brana. Italijanski pisatelj Umberto Eco jo uvršča med GUB, tako imenovane *Great Unread Books*, vélike neprebrane knjige. Na zastavljeno vprašanje avtor daje dva odgovora: prvi razlog je povezan z načinom, s katerim se navadno vsak približa Svetemu pismu: izbere neka »določena« besedila, išče neki »določen« odgovor. Pri branju Svetega pisma pogosto ne upoštevamo kontekstov oziroma širših horizontov, v katere je posamezno besedilo umeščeno. Skratka, branje Svetega pisma je na splošno antološko branje, ki ni kontinuirano, to pa preprečuje, da bi globlje vstopili v logiko posamezne knjige ali obsežnega odlomka besedila. Drugi odgovor pa je, da je pogosto težko razumeti smisel konkretnega prebranega besedila. Zato tvegamo, da pomen razumemo le deloma ali pa napačno.

Ta knjiga pa razumljivo, a hkrati z znanstveno posodobljenimi utemeljitvami in ugotovitvami odgovarja na začetna vprašanja, s katerimi se sooča bralec, ki ni poznavalec Svetega pisma, in hkrati želi spodbuditi kritično branje Stare zaveze, da je ne bi razumeli zgolj dobesedno, ker bi s tem okrnili globlji pomen besedila.

Pri predstavitvi Stare zaveze avtor uporabi podobo »narodne knjižnice«, saj so vse knjige, ki jo sestavljajo, primerljive z deli bogate knjižnice, ki s svojimi različnimi knjigami, lepo razporejenimi po policah, vabi bralca, naj vzame in prelista vsako od njih. Avtor predstavi po vrsti vse sklope knjig Stare zaveze, in to tako, da v drugem poglavju najprej razloži posebni pomen »narodne knjižnice«, ki jo ima Stara zaveza za identiteto izraelskega naroda, za izvoljeno ljudstvo in za njegovo življenje. Branje Stare zaveze razkriva namreč svojim bralcem rdečo nit zgodovine Izraela, ki je od začetka umeščena v svetovno dogajanje (1 Mz 1–11), in hkrati povezuje sijajnejša zgodovinska obdobja, kakor je obdobje monarhije (še posebno pod Davidom in Salomonom), s težjimi trenutki, ki sledijo, zlasti s padcem Jeruzalema, z izgnanstvom in z izredno in zahtevno prenovo ljudstva po vrnitvi iz izgnanstva.

Tretje poglavje je posvečeno predstavitvi Peteroknjižja, ki je opredeljeno kot ustava Izraela. Avtor osvetljuje predvsem namen pisateljev in urednikov knjig, ki so skrbno izbrali temeljne pripovedi, da bi se narod ob njih združil: »raccontare per unire« (27). V tej luči je možno razumeti poteze očakov Izraela, Jožefovo zgodbo ali Mojzesovo vlogo voditelja in zakonodajalca in doumeti povezave med večjimi enotami.

Četrto poglavje obravnava zgodovinske knjige, ki prikazujejo potek zgodovine izraelskega naroda od vstopa v obljubljeno deželo do padca Južnega kraljestva in Jeruzalema (587 pr. Kr.). Poleg tega predstavi tudi delo prvih prerokov, ki so v svojem času dvigali glas, da bi izrazili kritiko in »opozicijo« monarhiji.

V petem poglavju avtor nadaljuje predstavitev knjig večjih in manjših pre-

rokov, ki so bili dejavni od časa monarhije do vrnitve iz izgnanstva, in jih primerja s komentatorji, s publicisti in z esejisti današnjega časa. Preroke nam prikaže kot ljudi, ki v luči globoke vere presojujejo in komentirajo aktualna dogajanja, da bi v njih odkrili pot naroda za prihodnost.

V šestem poglavju avtor, upoštevajoč prispodobo »knjižnice«, predstavi »oddelek knjig«, ki so posvečene modrostni literaturi in osvetljujejo značilnosti največjih izraelskih modrecev (Prg; Job; Prd; Sir; Mdr).

V sedmem poglavju se ustavi pri predstavitvi »zadnjih polic izraelske knjižnice«, ki obsegajo poetično delo psalmov in nekatere knjige, ki so nastale v poznejših stoletjih Stare zaveze – knjiga žalostink, Baruhova knjiga in Jeremijevo pismo ter knjige iz časa po vrnitvi iz izgnanstva – ali pa so vezane na helenistično obdobje (1–2 Krn; Ezr; Neh; 1–2 Mkb; Dan – in na koncu ljubezenska pesnitev, imenovana Visoka pesem).

Prednost nove knjige o Stari zavezi je v tem, da avtor jasno in dostopno osvetli najbolj bistvene značilnosti tako sklopov Stare zaveze kakor posameznih knjig v njih in jih z vidika vsebine, ki jo obravnavajo, in z vidika literarnih vrst in zvrsti približa današnjemu bralcu na nov in svež način, na primer tako, da aktualizira like starozaveznih osebnosti prerokov, modrih in drugih pisateljev Stare zaveze.

S svojim delom avtor razkriva, od kod je za izraelski narod izviral globoko upanje v prihodnost, ki veje s strani Stare zaveze in ima moč, da nagovori tudi bralca tretjega tisočletja.

Knjiga je zaradi sintetičnega pristopa in hkrati zaradi visoke strokovnosti priporočljiva za študente kot posodobljena dopolnitev znanstvenega priročnika, ki je resda že več let na voljo v slovenskem prostoru, to je Henri Cazelles, *Uvod v Sveto pismo Stare zaveze*, Celje: Mohorjeva družba, 1979.

Maria Carmela Palmisano