

2013 9/10

Vsebina

UVODNIK

- 3 Aleš Maver: Presenetljivi nauki leta dveh papežev

VERA IN RAZUM

- 5 Mikael Stenmark: Evolucija, namen in Bog

FILOZOFIJA

- 13 Robert Petkovšek: Ecce homo: oris krščanske antropologije

ZGODOVINA

- 29 Rok Batinica: Vlahi, balkanski bojovníki: Popis prebivalstva Gračaca iz leta 1712

LEPOSLOVJE

- 53 Martha Bolton, Samo Skralovnik: Sveto pismo v skečih (III. del)
63 Miha Pintarič: Pred desetimi leti ...

LIKOVNA UMETNOST

- 65 Mojca Polona Vaupotič: Le Corbusier

MISTERIJSKA VERSTVA

- 75 Sandra Stanek: Elevzinski in Kibelini misteriji

SREČEVANJA IN RAZHAJANJA

- 101 Romuald Jovan: In vendar, krščanska filozofija ne obstaja! Kako je s skrivnostjo?



Presenetljivi nauki leta dveh papežev

Že po tem, da ste, če se je vse srečno izteklo, prejeli zadnji letošnji številki Tretjega dneva tako rekoč v paketu, bi se dalo razbrati, kako zelo posebno je bilo leto 2013. Ne samo, da so bila na široko odprta in da so se pravkar zaprla vrata leta vere. Doživeli smo tudi leto dveh papežev. To se seveda ne more kosati z imenitnejšim letom treh papežev ali celo s pradavnim letom štirih cesarjev, a je kljub vsemu zgodovinsko.

Če nič drugega, nam je nazorno pokazalo, kako hitro se lahko spremenijo celo stvari, za katere smo od nekdaj mislili, da niso samo samoumevne, marveč za povrh še nespremenljive. Odstop Petrovega naslednika s položaja je bil šele začetek. Kajti potem je kar tako mimogrede, meni nič tebi nič, padla že tam nekje od 19. stoletja skrbno grajena pregrada med Cerkvijo in svetom. Za njo smo se številni katoličanke in katoličani počutili tako dobro, da nam še na misel ni prišlo, da bi bil lahko odnos med »nami« in »njimi« na drugi strani pregrade, ki so bili seveda prepričani, da smo »mi« povsem za luno in z drugega planeta, drugačen. Novi rimski škof Frančišek je zadevo ne le nakazal, temveč z nekaj koraki izpeljal. Prej, kot smo se zavedeli, je že bil v objemu sveta.

Če se je s tem zgodilo nekaj, kar si je po tihem marsikdo med nami želel, pa se mu tega zaradi navajenosti na podedovano stanje ni zdelo vredno povedati na glas, je treba obenem reči, da ni še prav nič gotovo, kaj bosta rimski škof in Cerkev v celoti naredila iz te nove pripravljenosti sveta, da jima prisluhne. Pri tem nevarnost popolne potopitve v medijski cirkus, ki sta se mu v minulih mesecih precej priličila, ni med najmanjšimi. Bosta raje ostala zazibana v medene mesece s »svetovno javnostjo«, zaradi česar bosta pustila kakšno neprijetno resnico, ki bi jo Cerkev morala povedati svojemu novemu prijatelju, ob strani? Ali pa bosta vendarle zmogla pogum še za naslednji korak in povedala, kaj lahko katoliška skupnost iz svojega prispeva za ta svet, četudi mu kakšen prispevek na prvi pogled ne bo všeč in ne bo deležen navdušenih aplavzov? Na to vprašanje leto dveh papežev še ni ponudilo pričljivega odgovora.

Ravno tako se nam je zlahka zdelo, da se je v Sloveniji odvijalo povsem drugače kot v belem svetu. Pregrade niso odpadle, marveč so se povišale. In prav pogled v Rim bo lahko navdih za njihovo nujno odstranjevanje, ki je prvi pogoj za poživitve oslabelega plamena naših krajevnih cerkva. Danes se nam zdi praktično nemo-goče, da bi se mogel kdo k Cerkvi na Slovenskem v doglednem času zares zatekati

po odgovore na nujna vprašanja tega prostora. Zadnjih dvajset let je preprosto prineslo in odplavilo preveč priložnosti.

Toda Frančišek je spet tisti, ki nas prepričuje, da je za razvezavo še tako okorelih vezi včasih dovolj le nekaj korakov. Kar je vseeno dobra popotnica za prihajajoče leto. Seveda pa bo treba zadeve zelo dobro ločevati med seboj. Čeprav se je cerkveno vodstvo in čeprav smo se celo katoličanke in katoličani sami z nekakšnim pregrešnim veseljem dolgo skrivali za zavesami lastne drugačnosti, za katero ne veljajo zemeljska pravila (včasih niti zemeljski zakoni ne), to ne pomeni, da ni bilo »sveta« v njegovi manj prijazni obliki, kot je tista, ki se v teh mesecih kaže ob papežu Frančišku, v naših zgodbah doslej še bistveno preveč.

Med Jezusom in svetom ni bilo za časa njegovega delovanja na Zemlji nobene pregrade. Srečeval se je z bogatini, farizeji, člani velikega zbora, cestninarji, vlačugami in se slednjič obdajal z največjimi povprečneži, kar si jih je moč zamisliti. Ki so ob pogledu na množice najprej pomislili, kdo bo plačal kruh in ribe zanje, in ki so ponoči – spali. (Če bi bili res pošteni, bi morali reči, da se je obdajal z nami.) Ampak nikoli ni pustil, da bi ga pogoltnila tedanja medijska resničnost, da bi ga očaral blišč Herodovega dvora in oprave velikega duhovnika, ali da bi po drugi strani nasedel popreproščeni formuli, po kateri je rešitev težav le v »totalni revoluciji«. Cerkev in tudi Cerkev na Slovenskem je v svoji zgodovini pogosto padla na izpitu na obeh točkah. Umetno se je odmikala od sveta, hkrati pa je prerada dobila mehka kolena pred sijem njegovih »neonskih luči«.

Papež Frančišek nam je vzor, kako opraviti popravni izpit na prvi točki. Za zdaj pa se zdi, da bomo morali način, kako uspeti na drugi, poiskati sami.

MIKAEL STENMARK*

Evolucija, namen in Bog**

PREDMET RAZPRAVE

Zdi se, da številni biologi mislijo, da evolucijska teorija pravi, da je vesolje brez smisla. Gre za misel, da biologija nekako kaže, da življenje nima namena in usmeritev. Vesolje in njeni prebivalci pa so posledica sprememb in domnevno nič drugega.

Naj navedem nekaj primerov biologov, ki zagovarjajo tako stališče. Stephen Jay Golud pravi: »Darwin trdi, da evolucija nima nobenega namena. Posamezniki si prizadevajo povečati zastopanost svojih genov v prihodnjih generacijah in to je vse.«³ William Provine trdi: »Sodobna znanost predpostavlja, da ./../ človek nima nekega dokončnega smisla.«⁴ Richard Dawkins trdi, da »ima vesolje, kot ga poznamo, natančno tiste lastnosti, kot bi jih pričakovali, če dejansko ni nobenega načrta, nobenega namena, nobenega dobrega in zlega, ničesar, razen slepe, neusmiljene brezbržnosti. ./../ DNK ničesar ne ve in je nič ne briga. DNK preprosto je. In mi plešemo, kot ona piska.«⁵ Edward O. Wilson pa piše, da »nobena vrsta, vključno z našo, nima namena, ki bi presegal nujnosti, ustvarjene z genetsko zgodovino.«⁶ In nenazadnje, George Gaylord Simpson pravi, da je »človek posledica

naravnih procesov, ki nimajo namena in ki ga niso imeli v mislih.«⁷

Toda če imajo judje, kristjani in muslimani prav, ko trdijo, da je vesolje ustvaril Bog in da je Bog celo hotel ustvariti bitja po svoji podobi, potem se zdi, da imata vesolje in človeško življenje namen, pa čeprav se verniki morda ne morejo vedno strinjati, kaj točno ta namen je. Predpostavimo, da ima Keith Ward prav, ko trdi, da je središčna točka Božjega namena »stvaritev skupnosti svobodnih, čutečih bitij, ki se zavedajo samih sebe in ki sami sebe usmerjajo.«⁸ Iz tega izhaja, da je po tem teističnem mnenju namen genov zgraditi telo, namen teles zgraditi možgane, namen možganov oblikovati zavest in tudi samozavedanje, s tem pa se prvič v naravni zgodovini pojavijo zavestno in kritično življenje, izkušnje smisla, ljubezni in odpuščanja in sposobnost izbiranja med dobrim in zlim – vse to je utelešeno v človeškem bitju.

Zdi se torej, da je gre na tej točki za resen spopad med znanostjo in religijo. Teolog John F. Haught trdi, da je, če imajo ti biologi prav, spor tako resen zato, ker – »čeprav lahko teologija sprejme mnoge različne znanstvene ideje – ne more shajati z idejo kozmosa, ki bi bil sam po sebi brez smisla«, saj je ta ideja izjemnega pomena za teološko in religiozno

mišljenje.⁹ In pravi, da to ne drži zgolj za največje teistične religije, ampak za večino religij na svetu. Haught piše:

To, da danes za mnoge znanstvenike evolucija jasno pomeni, da vesolje nima smisla, bi moralo skrbeti vse religije. Evolucionisti namreč ne zastavljajo vprašanja samo o krščanskem Bogu, ampak tudi o idejah dokončne resničnosti in kozmičnega smisla, kakor jih razumejo mnoge izmed drugih svetovnih religioznih tradicij. /.../ Skoraj vse religije in ne samo krščanstvo kozmos razumejo kot izraz presežnega 'reda', 'modrosti' ali 'pravičnosti' in ne kot nepovraten proces razvoja. Večina religij tudi trdi, da obstaja neko nedoumljivo 'bistvo' vesolja in da je kozmos prežet s smislom, nad katerim nimamo razumskega nadzora in kateremu se moramo na koncu ponižno predati.¹⁰

Obstajajo torej dobri razlogi, zakaj bi morali tradicionalni verniki vseh vrst resno vzeti trditve, ki jih zagovarjajo znanstveniki in še posebej evoliucijski biologi. Te trditve pa so v bistvu naslednje:

(1) Evoliucijska teorija predpostavlja vesolje, ki je brez smisla, to pa pomeni, da ni nobenega dokončnega smisla in da vesolje ni nastalo z razlogom.

(2) Evoliucijska teorija še natančneje predpostavlja, da ne moremo najti nobenega smisla, ki bi bil v ozadju pojava človeških bitij v naravni zgodovini, to pa pomeni, da nismo tu z namenom, in še zlasti, da nas ni načrtoval Bog ali kdorkoli, ki je kakor Bog.

Na kratko, ključna trditev je, da evoliucijska teorija spodkopava religiozno verovanje, da obstaja namen ali smisel obstoja vesolja in še zlasti človeškega življenja. To kaže, da vesolje in ljudje tukaj nismo z namenom. Pobljže pogledjmo te trditve in ovrednotimo argumente, ki te trditve podpirajo.

EVOLUCIJA IN SMISEL V ŽIVLJENJU

Najprej naj opozorim, da se zdi, da nekatere stvari, ki jih ti biologi pišejo,

napeljujejo na še en način, kako lahko evoliucijska teorija spodkopava religiozno vero. Tradicionalno religiozno razumevanje sveta vključuje idejo, da ima osrednje mesto v smislu človekovega življenja ljubezen in spoštovanje do Boga in do drugih ljudi (in kot radi nekateri dodajajo, do drugih živih bitij tudi). Toda zdi se, da prihaja to, kar piše Gould, v konflikt s takim razumevanjem smisla življenja, saj »Darwin trdi, da evolucija nima nobenega namena. Posamezniki se trudijo povečati zastopanost svojih genov v prihodnjih generacijah in to je vse.«¹¹ To pa pomeni, da, če človeško življenje že ima kakršenkoli smisel, je ta v tem, da do skrajnosti povečamo svojo navzočnost. Dawkins je glede tega zelo jassen. Prepričan je, da imata znanost in še posebej biologija veliko povedati o smislu življenja. Pravi, da »smo stroji, ki nas je zgradila DNK in katerih namen je napraviti še več kopij iste DNK. /.../ Prav to je tisto, zaradi česar smo na svetu. Smo stroji za razmnoževanje DNK, razmnoževanje DNK pa je proces, ki se sam vzdržuje. To je edini razlog za življenje kateregakoli živega predmeta.«¹² V svojih najnovejših spisih Dawkins temu pravi »edina koristna funkcija življenja« in prepričan je, da »ima vse smisel, ko enkrat sprejmemo, da je preživetje DNK tisto, kar je potrebno kar najbolj opraviti.«¹³ Namen človeškega življenja je torej v tem, da smo stroji za preživetje naših genov, temu namenu pa najbolj služimo, če kar najbolj namnožimo svoje potomstvo. Toda če je smisel življenja povečati zastopanost svojih genov v prihodnjih generacijah in če je to vse, potem to pomeni, da *evoliucijska teorija spodkopava religiozno vero, da lahko smisel življenja najdemo v ljubečem odnosu z Bogom in z drugimi ljudmi.*

S tem pa evoliucijska teorija spodkopava dve ločeni religiozni trditvi o smislu življenja. Prva se nanaša na smisel življenja in druga na smisel v življenju. Prva trditev govori o tem, ali ima vesolje in življenje kakršenkoli presežni namen ali dokončen smisel. Druga trditev pa govori o tem, okrog katerih vrednot in stvari bi morali oblikovati svoje življenje, da

bi mu dali smisel. Trdimo lahko – in zdi se, da Dawkins dela prav to – da imamo lahko smisel v življenju, ne da bi imeli smisel življenja. Čeprav naša življenja ne morejo imeti nobenega dokončnega smisla, pa imajo vseeno lahko smisel, toda to je protireligiozen smisel, saj je omejen na dejavnost povečanja zastopanosti svojih genov v prihodnjih generacijah.

In kaj lahko rečemo o teh trditvah? Drugi način, kako lahko rečemo, da evolucijska teorija spodkopava religiozno vero, je videti očitno napačen. Obstajajo namreč človeške dejavnosti in prepričanja, ki ne podpirajo in nemara celo ovirajo preživetje in razplod posameznikov in njihovih genov. Najočitnejši primer je ta, da v nasprotju z večino vrst, za katere drži, da ima vsak organizem toliko potomcev, kot jih lahko ima, za našo vrsto to ne drži. V sodobnih zahodnih družbah imajo starši manj otrok, kot bi jih lahko uspešno vzgojili glede na svoj ekonomski položaj. V tem primeru pa najodločilnejši dejavnik v človeškem razmnoževanju ni povečanje navzočnosti in razlaga za padec rodnosti na zahodu ni genetske, ampak kulturne narave. Najrazumnejša razlaga je namreč ta, da zaradi znanstvenih odkritij lahko s pomočjo kontracepcije izbiramo število otrok, ki bi jih radi imeli. Zato ne more držati, da v našem spolnem življenju geni določajo, da moramo imeti kar največ potomstva.¹⁴ Torej ni nobenega razloga, da bi verjeli, da smo na kakršenkoli pomemben način stroji za preživetje svojih genov.

To pa se nanaša tudi na človekovo iskanje smisla. Imamo svobodo, da lahko svojemu življenju damo s smisel s tem, da ga oblikujemo okrog *drugih* vrednot, kot pa je zgolj povečanje navzočnosti, kakor je to, da cenimo lepoto in glasbo, prijateljstvo in moralne vrline, ter druge zanimive stvari, kot so nogomet, jadranje, znanost, skrb za uboge in potovanja. Če dopustimo, da naše dejavnosti oblikujejo vrednote in stvari, kot so te, s tem razvijemo razlog in namen, ki je dovolj velik, da da našemu življenju smisel. In seveda, med temi vrednotami in

zanimanji ima lahko osrednje mesto tudi odnos z Bogom. Obstajajo torej dobri razlogi za prepričanje, da bi bilo narobe, če bi trdili, da evolucijska teorija spodkopava religiozno verovanje, da lahko smisel življenja najdemo v ljubečem odnosu z Bogom in drugimi človeškimi bitji.

EVOLUCIJA IN DOKONČNI SMISEL

Toda če ni Boga, so možnosti, da obstaja dokončni smisel ali smisel življenja, vseeno precej majhne. Je mar za presežni smisel evolucijska teorija pokazala, da ni nobenega razloga, da bi nanj upali? In še zlasti, mar lahko znanost, kakršna je biologija, resnično dokaže, da za dobro poučene ljudi ni več razumno verovati, da je Bog ustvaril vesolje zato, da bi udejanjil nabor vrednot ali stanj, ki so vredna truda, vključno s pojavom kompleksne, samozavedajoče se oblike življenja, kot je *Homo sapiens*?

Ni preprosto določiti, kaj točen je tisti argument, na katerega se ti biologi naslanjajo, ko hočejo opravičiti svojo trditev, da evolucijska teorija spodkopava religiozno verovanje, da ima obstoj vesolja in še posebej človeško življenje namen ali smisel. Pogosteje je namreč naveden zaključek kot pa predpostavke, ki ta zaključek utemeljujejo. Toda zdi se, da ima vse skupaj nekaj opraviti z dejstvom, ki so ga odkrili evolucijski biologi, da je za razvoj življenja osrednjega pomena naključje ali slučaj. Dawkins namreč piše, da »naravna selekcija, ta slep, nezaveden, samodejen proces, ki ga je odkril Darwin in ki ga sedaj poznamo, razlaga za obstoj in dozdevno namensko naravnost vsega življenja, vendar v mislih nima nobenega namena.«¹⁵ Toda teistom seveda ni potrebno verovati, da ima naravna selekcija v mislih kakršenkoli smisel, preprosto zato, ker naravna selekcija ni živ dejavnik, kolikor pa vemo, imajo lahko namen v mislih samo živi dejavniki. Kar pa morajo verovati, je to, da je *imel Bog v mislih namen, ko je naravno selekcijo uporabil kot sredstvo za stvarjenje človeških bitij, in da zato*

obstajamo z namenom. Vprašanje je torej, ali znanost spodkopava takšno religiozno verovanje. Če pa bi hoteli trditi, da je to tako, potem se zdi, da bi morali pokazati, da sta naravna selekcija in Bog, ki nas je z namenom priklical v bivanje, nasprotujoči si ideji.

Lahko bi se izkazalo, da je to, kar piše Gould, dobro izhodišče za tak argument, saj trdi, da je evolucijska biologija pokazala, da »smo naključen rezultat nenačrtovanega procesa /.../ minljiv rezultat skupka neverjetnih dogodkov, ne pa predvidljiv izdelek kakršnegakoli določenega procesa.«¹⁶ Rečemo torej lahko, da evolucijski biologi v organskem materialu, ki ga preučujejo, ne morejo najti nobenih namigov, ki bi kazali na to, da je razvoj življenja, ki ima zavest, verjeten. Na genetski ravni je namreč vse, kar najdejo, zgolj naključje genetskih sprememb (kot so mutacije), ki niso povezane s potrebami organizmov. Naravna selekcija operira pa s temi naključnimi dogodki, toda ta selekcija je usmerjena v preživetje in ne v vedno večjo biološko kompleksnost, ki je potrebna za razvoj človeškega življenja. Torej je naključni dogodek tisti, ki je evolucijo pripeljal od preprostih do zapletenih življenjskih oblik, saj tak razvoj ni verjeten, če upoštevamo, da so v evolucijskem procesu na delu biološki mehanizmi, ki jih poznamo, oziroma, če upoštevamo te mehanizme, ni verjeten vsaj razvoj življenjske oblike, ki se zaveda same sebe. Iz tega sledi, da so vsi biološki procesi, ki so se zgodili v evolucijski zgodovini, vključno s pojavom *Homo sapiensa*, naključni glede na to, kaj lahko evolucijska teorija predvidi ali razloži za nazaj. Posledično je evolucijska teorija pokazala, da so človeška bitja zgolj naključje. Nobenega načrta torej ni bilo, nobenega predvidevanja, nobenega razuma ali vizije, ki bi bil vključen v njihov nastanek. Zato tudi ni nobenega dokončnega smisla in ljudje nismo tu z nobenim posebnim namenom. Nobenega Božjega namena ne moremo odkriti in ozadju pojava življenja in še zlasti in ozadju življenja, ki se zaveda samega sebe.

OCENA ARGUMENTA, DA KOZMOS NIMA NAMENA

Kaj lahko rečemo o tem argumentu? Za začetek to, da se zdi, da v vesolju ni vse zares naključno, saj stvari, ki obstajajo, spoštujejo neke splošne zakone. Gotovo ni vse kaotično v smislu, da bi se v lahko naravni zgodovini zgodilo karkoli. Če bi bilo tako, bi namreč ne mogli pričakovati, da je mogoče naravne zakone opisati z znanostjo, saj bi se ves čas spreminjali ali pa bi preprosto prenehali obstajati. Da pa temu ni tako, religioznih ljudi, ki verujejo, da je Bog načrtoval stvarjenje sveta, seveda sploh ne preseneča.

Poleg tega pa so znanstveniki dognali, da bi celo najneznatnejša sprememba v začetnih pogojih vesolja povzročila, da se nikjer ne bi moglo razviti življenje. Da se je namreč življenje sploh lahko pojavilo, so morali biti hitrost širjenja vesolja, sila težnosti, šibka in močna jedrska sila ter številni drugi fizikalni pogoji znotraj zelo ozkega razpona. In če temu ne bi bilo tako, vesolje ne bi nikoli proizvedlo vodikovih atomov, supernov, ogljika, vode in drugih elementov, ki so bistveni za življenje. Zdi se torej, da je vesolje natančno uglaseno na to, da lahko podpira razumno življenje.¹⁷

Torej, tudi če imajo biologi prav, da je naravna selekcija naključni proces v smislu, da evolucijska teorija ne more napovedati ali za nazaj razložiti njenega izida, se stvari, ko enkrat vključimo fiziko in kozmologijo, začnejo spreminjati. Spoznamo namreč, da fizikalne konstante in začetni pogoji vesolja zelo natančno ustrezajo evoluciji živih bitij. In nič več ni presenetljivo, da je evolucija dosegla življenje, ki se zaveda samega sebe.

Ne trdim, da so morala mnenja evolucijskih biologov na eni strani ter fizikov in kozmologov na drugi priti med seboj in navzkrižje. Razlog za to je, da se biologi običajno osredotočajo na evolucijo točno določenega zaporedja živali – lahko bi se razvile tudi na številne precej drugačne načine, kot pa so dejansko se – in na vrste življenjskih

oblik in funkcij, ki dejansko delujejo. Holmes Rolston namreč piše:

Če predpostavljamo bolj ali manj isto okolje, omejeno na Zemljo, in če bi se evlucijska zgodovina še enkrat povsem na novo zgodila, bi bile stvari drugačne. Še vedno bi se najbrž spet pojavili organizmi, ki bi se razmnoževali, genotipi in fenotipi, naravna selekcija med različicami, večcelični organizmi s specializiranimi celicami, membranami in organi; verjetno bi bile še vedno rastline in živali: fotosinteza ali kakšen podoben način srkanja sončne energije pri prvotnih proizvajalcih, kot so rastline, in sekundarni porabniki z vidom in drugimi občutji, kot so vonj in sluh; gibanje s plavutmi, udi in krili, kot

pri živalih. Bili bi plenilci in plen, zaje-davci in gostitelji, avtotrofi in heterotrofi, ekosistemi; konvergenca in divergenca. Pojavilo bi se sodelovanje in združevanje. Življenje bi verjetno izhajalo iz morja in se razširilo na kopno in nebo. Pa predvajajmo posnetek zgodovine še enkrat; prvič, ko bi to storili, bi takoj opazili razlike. Leigh Van Valen nadaljuje: 'Predvajajmo posnetek še nekajkrat. Videli bomo podobne melodične prvine, ki se bodo vsakokrat pojavile, in celotna struktura bo nemara precej podobna. /.../ Ko pogledamo širše, se vloga naključja zmanjša. Poglejmo na posnetek kot na celoto. Na nek, način spominja na simfonijo, čeprav je njena instrumentacija notranja in je v veliki meri ustvarjena z



*medsebojnim vplivanjem in mnogovrstnim prepletanjem melodij.*¹⁸

Najbrž torej drži, da razvoj *Homo sapiensa* ni verjeten, če upoštevamo znanstvene teorije, ki jih imamo, razvoj neke vrste razumnega življenja pa je. Če posnetek spet in spet predvajamo, je namreč verjetno, da se bo ponovno pojavilo nekaj takega, *kakor* smo mi.

Do sedaj smo govorili o tem, kar se zdi prva predpostavka argumenta, da kozmos nima namena, namreč, o trditvi, da smo naključni rezultat nenačrtovanega procesa, da smo minljiv rezultat nenavadnega skupka neverjetnih dogodkov, ne pa predvidljiv proizvod določene-ga procesa. Videli smo, da je precej verjetno, da drži nasprotni zaključek, da smo mi (ali nekaj nam podobnega) predvidljiv proizvod evolucije v skladu s fizikalnimi konstantami in začetnimi pogoji vesolja. To pa pomeni, da se, če prvo predpostavko argumenta opredelimo kot:

(1) Vse posamezne vrste, ki so nastale s pomočjo procesa evolucije, so naključne (to pomeni, da so malo verjetne) glede na to, kaj evolucijska teorija (in širše znanost) lahko napove ali razloži za nazaj;

zdi, da je (1) znanstvena predpostavka, pa čeprav jo je mogoče na znanstven način postaviti pod vprašaj. Zaključek, ki ga zagovorniki tega argumenta hočejo potrditi, pa je:

(2) Obstoje človeških bitij torej nima dokončnega smisla, zlasti pa njihov obstoj ni posledica Božjega namena ali načrta.

Oziroma drugače:

(2') Obstoje človeških bitij je posledica čistega naključja in ničesar več.

Toda (1) sama po sebi ni dovolj, da bi utemeljila (2) ali (2'). Potrebne so še druge predpostavke. Da bi dosegli (2'), bi morali, na primer, dodati:

(3) Edine stvari, o katerih lahko karkoli vemo, so tiste, ki jih lahko odkrije znanost.

Argument bi se tako glasil, da, če so edine stvari, o katerih lahko karkoli vemo, tiste, ki jih lahko odkrije znanost, in znanost lahko odkrije samo naključne dogodke, potem je obstoje človeških bitij rezultat čistega naključja in nič več.

Toda predpostavka (3) se zdi neznanstvena trditev in iz tega sledi, da imamo dober razlog za prepričanje, da ne moremo vedeti, ali je ta trditev resnična. Težava je namreč v tem, da se zdi scientistično prepričanje, da lahko vemo samo to, kar nam lahko pove znanost, nekaj, česar nam znanost ne more povedati. Kako bi namreč lahko izvedli znanstveni poskus, ki bi dokazal resničnost predpostavke (3)? Katere metode, na primer, v biologiji ali fiziki so primerne za to nalogo? No, najbrž ne ravno tiste metode, ki so znanstvenikom omogočile odkritje in razlago elektronov, protonov, genov, mehanizmov preživetja in naravne selekcije. Poleg tega pa je vsebina te trditve premajhna, preveč oddaljena in predaleč v preteklosti, da bi znanost lahko določila njegovo resničnost (ali verjetnost). Gotovo je, da tovrstna prepričanja niso stvar znanstvenega proučevanja. Ne moremo potrditi predpostavke (3) zgolj z naslanjanjem na znanost. Predpostavka (3) je namreč bolj stališče v teoriji znanosti in je zato stvar filozofije in ne znanosti. Toda če je to stvar filozofije, potem ne moremo vedeti, ali je resnična, saj bi na ta način dosegli neznanstveno spoznanje. Torej ta trditev spodkopava samo sebe. V vsakem primeru pa je to, kar imamo pred seboj, argument proti tradicionalni religiji, ki že predpostavlja resnico znanstvenega naturalizma in s tem odpravlja vprašanje.

Edini drug način, kolikor je meni znano, s katerim biologi spodkopavajo religiozno vero v dokončni smisel vesolja in človekovega obstoja, je ta, da predpostavki (1) dodajo predpostavko o pogojih, ki jim je potrebno zadostiti, da nekaj lahko obstaja z razlogom ali da lahko obstaja nekaj, kar je nameraval ali načrtoval neki živ povzročitelj. Spomnimo se, da religiozna vera pravi, da nas je Bog načrtoval, da bi bili tu, in da ima v tem smislu naš obstoj smisel ali namen. Nismo torej zgolj naključje, saj je Bog načrtoval naše stvarjenje in nas tudi ustvaril, kot smo ugotovili, ne z neposrednim dejanjem stvarjenja, ampak s procesom evolucije. Vseeno pa se zdi, kakor da zaradi

tega, ker obstaja načrt, namen, predvidevanje in načrtovanje vključeno v nastajanje, objekt ni rezultat čistega naključja, ampak obstaja določena verjetnost za njegov obstoj.

V vrtu, ki ga imava skupaj z ženo, so številne rože in nekatere izmed teh sva načrtovala. Zato obstaja razlog, da so te rože tam. Lahko bi rekli, da številne rdeče vrtnice rastejo z namenom, ker sva jih z ženo posejala in načrtovala. Toda če bi se med sprehodom po mojem vrtu spotaknil ob kamen in bi nekaj semen, ki bi bila slučajno na mojem rokavu, padlo na cvetlično gredo, v ozadju obstoja teh rdečih vrtnic ne bi bilo namena. Načrtovanje torej ni dovolj za nameren izid dejanja. To lahko pokažemo z naslednjim primerom. Predpostavimo, da sem nameraval posejati rdeče vrtnice in da sem vzel iz vreče nekaj zemlje za rože ter jo posul po gredi. Po nesreči pa je bilo v vreči tudi nekaj semen rdeče vrtnice in tako je čez nekaj časa začelo tam, kjer sem načrtoval, rasti nekaj rdečih vrtnic. To je, seveda, zelo hipotetičen primer. Toda v tem primeru ne bi mogli reči, da so bile vrtnice tam zasajene namerno, ampak da je njihova navzočnost zgolj slučajna. Torej se zdi, da je potreben namen in določena verjetnost, da se bo nameravani dogodek zgodil, zato da bi dosegli nameravan izid dejanja.

In če bi branitelji argumenta, da kozmos nima namena, ta opažanja o človeškem povzročitelju prenesli na Boga, se zdi, da so dobili popoln argument. Glasil bi se nekako takole:

(4) Bog je načrtoval obstoj *Homo sapiensa* samo v tem primeru, če je obstoj te vrste hotel Bog in je verjetno, da se bo ta zaradi tega razloga pojavila.

(5) Toda vse posamezne vrste, ki nastanejo s pomočjo procesa evolucije, so naključne (to pomeni, da so malo verjetne) glede na to, kaj evolucijska teorija (ali širše znanosti) lahko napove ali razloži za nazaj.

(6) Torej obstoj človeških bitij nima dokončnega smisla; še zlasti pa njihov obstoj ni posledica Božjega namena, odločitve ali načrtov.

DVE DODATNI TEŽAVI Z ARGUMENTOM

Ta argument pa ima, poleg težave, ki smo jo že obdelali in se nanaša na predpostavko (5), vsaj še dve težavi. Prva je, da predpostavka (4) ni znanstvena predpostavka, ampak bolj neznanstvena ali filozofska, in jo je zato potrebno podpreti s filozofskimi argumenti. To sicer ni nujno slab argument. Osebnostno mislim, da je zanimiv, vendar vseeno – in to je v tem primeru pomembno – ni znanstven. Iz tega sledi, da ne drži, da znanost (ali evolucijska biologija) *per se* spodkopava religiozno verovanje, da obstaja namen ali smisel obstoja vesolja in še zlasti človeškega življenja. Znanost namreč ne more dokazati, da vesolje ali ljudje nismo tu z razlogom. Drži pa, da lahko znanstvene teorije, kot je evolucijska teorija, v kombinaciji z neznanstvenimi ali filozofskimi trditvami spodkopljejo takšno religiozno verovanje. Vendar pa je pomembno, da do tiste mere, do katere menimo, da je to možno, spodkopavamo tudi verjetnost scientistične ideje, da je edina vrsta spoznanja, ki ga lahko dosežemo, znanstveno spoznanje. To namreč drži, ker take neznanstvene predpostavke seveda niso stvar znanstvenega spoznanja. Da bi namreč imele moč, bi jih morali imeti za resnične, to je, nekdo (oz. najbolje mnogi) bi morali vedeti, da so resnične, ali pa bi moralo biti vsaj razumsko upravičeno verjeti, da so resnične. Če pa te neznanstvene trditve jemljemo resno, s tem obenem postavljamo pod vprašaj resnico predpostavke (3).

Druga težava pa zadeva predpostavko (5). Če namreč hočemo napraviti zaključek, da naš obstoj nima dokončnega ali Božjega namena, in še posebej, da nas ni načrtoval tak Bog, v kakršnega verujejo teisti, potem to, kar nam govori predpostavka (5), nima posebnega pomena. Za nas ni pomembno, strogo vzeto, kar je verjetno po znanstvenih podatkih ali teorijah, ki jih imamo, ampak kar je po Božjem védenju verjetno o izidu evolucijskega procesa, ki ga znanost proučuje, če so določeni začetni pogoji dani ob nastanku vesolja. Teisti se namreč strinjajo, da razumske sposobnosti

takega bitja daleč presegajo naše. Ne strinjajo se sicer, ali Božje védenje vključuje zgolj to, kar se je že zgodilo in kar se dogaja *zdaj*, ampak tudi vse to, kar se *bo* zgodilo. Nekateri teisti celo mislijo, da ima Bog 'srednje vedenje', t.j. Da Bog ve tudi to, kar bi se zgodilo v vsaki možni situaciji ali možnem svetu. Toda tudi če je Božje védenje omejeno na vse, kar je ali kar je bilo in na to, kar deterministično iz tega sledi, se zdi, da je Božja sposobnost z veliko natančnostjo predvideti izid bodočih naravnih stvari in dogodkov neizmerna. Torej ne moremo takoj zaključiti, da je to, kar je verjetno glede na tako Božje védenje, enako kot to, kar je verjetno glede na znanstveno vedenje, ki ga imamo slučajno mi.

Če je torej Bog načrtoval naše stvarjenje in če je verjetno, da smo dejansko nastali, potem lahko glede na to, kar Bog lahko ve o prihodnosti razvoja stvarstva, zaključimo, da smo tu z razlogom in da ima v tem smislu naš obstoj namen. Če bi namreč hoteli nasprotni zaključek, bi najbrž potrebovali kaj več kot pa le to, da bi utemeljili svoje ocene na verjetnih izidih trenutnih znanstvenih teorij. V vsakem primeru pa sledi, da bi nas uspešna obramba predpostavke (5) privedla daleč stran od področja znanosti v metafiziko in teologijo. Vsakršno sklepanje na temelju evlucijske biologije, da vesolje ali človekov obstoj nima namena, moramo torej opredeliti za neznanstveno.¹⁹

Prevedel: Leon Jagodic

* Mikael Stenmark (1962) je dekan Teološke fakultete in profesor filozofije religije na univerzi v Uppsali na Švedskem. Deluje na področju filozofije religije, filozofije znanosti in okoljske etike, ukvarja pa se tudi z vprašanji znanosti in religije. Stenmark je avtor knjige *Razumskost v znanosti, religiji in vsakdanjem življenju* [Rationality in Science, Religion and Everyday Life], za katero je prejel nagrado fundacije Johna Templetona za izjemno knjigo s področja teologije in naravoslovnih znanosti leta 1996..

** Mikael Stenmark. »Evolution, Purpose and God.« *Ars Disputandi* 1 (2001). URL=<http://www.ArsDisputandi.org>.

1. Stephen Jay Gould. *Ever Since Darwin*. London 1977. 12.
2. William Provine. »Evolution and the Foundation of Ethics.« *MBL Science* 3 (1988). 28.
3. Richard Dawkins. *River Out of Eden*. New York 1995. 133.
4. Edward O. Wilson. *On Human Nature*. Cambridge 1978. 2.
5. George Gaylord Simpson. *The Meaning of Evolution*. New Heaven 1967. 345.
6. Keith Ward. *God, Change and Necessity*. Oxford 1996. 191.
7. John F. Haught. *God After Darwin*. Boulder 2000. 26.
8. Haught. *God After Darwin*. 9.
9. Gould. *Ever Since Darwin*. 12.
10. Dawkins. Navedeno po Michael W. Poole. »A Critique of Aspects of the Philosophy and Theology of Richard Dawkins.« *Science and Christian Belief* 6 (1994). 58.
11. Dawkins. *River Out of Eden*. 106
12. V 4. poglavju v *Scientism: Science, Ethics and Religion* navajam številne druge primere in razloge, zakaj moramo zavrniti idejo, da smo stroji za preživetje naših genov.
13. Richard Dawkins. *The Blind Watchmaker*. New York 1986. 5.
14. Stephen Jay Gould. »Extemporaneous Comments on Evolutionary Hope and Realities.« *Darwin's Legacy: Nobel Conference XVII*. Charles L. Hamrum, ur. San Francisco 1983. 101-102.
15. Gl., npr., Richard Swinburne. *Is There a God?* Oxford 1996 in Ward. *God, Change and Necessity*, ki predstavljajo argumente v tej smeri.
16. Holmes Rolston III. *Genes, Genesis and God*. Cambridge 1999. 20.
17. Pri pisanju tega članka se za finančno podporo zahvaljujem fundaciji Ayla in Margaret Ax:son Johnson.

Ecce homo: oris krščanske antropologije¹

1. NA TRŽNICI SODOBNIH ANTROPOLOGIJ

V antropologiji, ki je nauk o človeku, išče človek odgovor na vprašanje: *kaj in kdo sem?* Svet je danes tržnica idej in krščanstvo je le ena od ponudb, med katerimi sodobni človek išče odgovor na to vprašanje.

Na splošno je sodobni pogled na človeka liberalističen. V človeku vidi absolutno svobodo, ki ne priznava zunanjih omejitev. Takšno sodobno antropologijo, ki jo živi človek danes tudi na praktični ravni, je opredelil Jean-Paul Sartre v svojem ateističnem eksistencializmu. Zanj človek ni samo svoboden, ampak »je svoboda« (1952, 37). Svoboda je bistvo človeka, usoda, ki se ji ne more izogniti. Pravi, »da drugega zakonodajalca kakor njega samega ni ... in da ga od njega samega ne more nič rešiti« (93-95).

Na družbeni ravni je tega duha uveljavilo študentsko protestniško gibanje »Maj 1968«, ki je bilo usmerjeno proti tradicionalnim vrednotam z zahtevo po koreniti liberalizaciji kulture in družbe. Ti protesti, ki so v sebi nosili klico anarhije, so se začeli v Franciji, njihove ideje pa so se nato širile po vsem zahodnem svetu. Zahodna družba je odslej

postajala vedno bolj permisivistična. O tem, kaj permisivizem pomeni, najbolje spregovorijo slogani, ki jih je gibanje uporabljalo. »Prepovedano je prepovedovati! Na oblast naj stopi domišljija! Uživati brez preprek. Bodite realisti: zahtevajte nemogoče! Vzemite svoje želje za resničnost!« Ti slogani so odprli pot sodobni antropologiji, ideji, ki jo ima danes človek o sebi. V luči teh idej vidi samega sebe kot svobodnega individuum, kot subjekt, ki ni podrejen naravnim zakonom in zase hoče najširši možni razpon pravic. Znotraj tega okvira se širijo razne vrste pragmatističnih, utilitarističnih pogledov na človeka, za katere je značilno, da življenja ne vidijo kot vrednote same v sebi, ampak kot uporabno dobrino, ki jo je, ko je izrabljena, mogoče zavreči; življenje je življenje vredno, kolikor je po moji meri in je v funkciji mojih želja. Vse je torej dovoljeno – prepovedano je le prepovedovati in omejevati. Sodobni človek živi, kakor da bi bilo življenje odvisno zgolj od njegove volje.

Od Immanuela Kanta (1724-1804) se je poglobljalo prepričanje, da »ni nič danega, ampak je vse ustvarjeno«, to je od človeka odvisno. (Gaston Bachelard, v: Ferry 2006, 71) Če je Sartre človeka opredelil kot svobodo,

lahko danes govorimo celo o diktaturi svobode v sodobni zahodni kulturi. Svoboda je seveda za človeka nekaj bistvenega, saj mu odpira pot do najpomembnejših dobrin – na primer do ljubezni: prava ljubezen je vedno sad svobodne izbire. Svoboda je sredstvo, ne cilj. Sodobni človek pa jo jemlje kot cilj, kot nujnost, brez katere ni vredno živeti. Svobodo je spremenil v diktaturo: svobodo hoče človek imeti, tudi če za to žrtvuje višje vrednote; imeti jo hoče tudi takrat, ko je to nesmiselno ali protinaravno. Svoboda potemtakem ni več sredstvo za uresničevanje najglobljih življenjskih vrednot, ampak je kletka, na katero se je obsodil.

To prinaša negativne učinke. Sociologi ugotavljajo, da se radikalna svoboda, ki jo človek zase zahteva, obrača proti človeku. Govorijo o razkulturjenju, o tem, da je človek začel izgubljati tistega duha in tiste kulturne vzorce, ki so jih stoletja in tisočletja ustvarjali rodovi prednikov. Nietzsche ja zapisal: »Že davno več ne zbiramo kapitala svojih prednikov, ampak ga razsipamo.« (Nietzsche 1980, 13:398) Podobno je pesnik Paul Claudel sodobnega človeka označil kot zajedavca, ki živi na račun vrednot svojih prednikov. Že Platon se je zavedal nevarnosti razkulturjenja: v svojih dialogih je pokazal pot, ki iz radikalne svobode vodi v naturalizem, k opuščanju kulturnih vrednot, tako da se ljudje drug do drugega začnejo ravnati po naravnem nagonu. Tedaj pa prevlada zakon močnejšega, zakon džungle: enako kakor v živalskem svetu tu odloča močnejši, to pa je konec kulture in dialoga. Platon je genialno dojel okoliščine in posledice takšnega naturalizma, ki so ga v njegovem času zagovarjali sofisti. Kalikles, junak iz Platonovega *Gorgija* (483 A – 484 D; 491 E – 492 E), pravi, »da je pravično, če ima imenitnejši več od nizkotnejšega in močnejši od slabotnejšega, ... če močnejši vlada šibkejšemu« (Gor 483 D). Zaključuje pa z mislijo, da so »naslada, razuzdanost in svoboda ... krepost in sreča; vse drugo pa so okraski, protinaravni dogovori ljudi in ničvredno blebetanje« (492 C).

René Girard, znameniti francoski antropolog, pravi, da se sodobni naturalizem kaže na primeru vojne; pokaže, da je vojna v preteklosti bila institucija z natančnimi častnimi pravili obnašanja med nasprotniki. Nasprotniki so »nekaj dali na čast«; pravila bojevanja – etika časti – so danes razpadla; totalno uničenje nasprotnika je cilj bojevanja, ki ne gleda več niti na čast niti na dostojanstvo človeka.

Moderni svet je gotovo znanstveno in tehnično uspešen; tudi na etičnem področju prihaja do novih spoznanj. Drugače pa je na vsakdanji, praktični ravni. Tu je človek izgubil občutek za dostojanstvo; pravimo, da živimo v času nihilizma, ki ga različni avtorji opisujejo v delih z naslovi: »Doba praznine«, »Imperij vsakdanjosti«, »Zaton dolžnosti«, »Petrošniška družba«, Heidegger pa je to obdobje označil kot »borni čas«.

Iz tega izhajajo tudi težave sodobne demokracije. Demokracija – politični sistem, ki je s svojo strpnostjo in pluralnostjo najbolj po meri človeka – postaja vedno bolj prazna in izgublja idejo o svojem poslanstvu. Ko vsem podeljuje maksimalno svobodo in moč, postaja sama kot celota nemočna in neučinkovita (Gauchet 2008, 9). Individualizem razkrajja socialno tkivo, medsebojno zaupanje; znotraj takšne skupnosti se izgubljajo kreposti, kakor so solidarnost, pripravljenost za žrtvovanje, za prostovoljstvo, za državljanski pogum, za dostojanstvo itd. Tako je sodobna liberalna antropologija nastavila sama sebi past: ko je hotela človeka dokončno osvoboditi, ga je naredila za sužnja neomejene želje po svobodi. Človek, ki išče le svojo lastno svobodo, se je notranje izpraznil; izgubil je smisel življenja; vrednot ne vidi več; postal je ujetnik slepe usode in višjih interesov, zlasti ekonomskih, ki mu neizprosno vladajo.

V ozadju težav sodobnega človeka je propad moralnih vrednot, to je tistih življenjskih vzorcev, ki so ga varovali navzven in navznoter in s tem ohranjali njegovo resnično svobodo. Varovali so ga tudi pred tem, da ne bi postal suženj svobode. Vrednote

človeka osvobajajo. »Maj '68« pa omejitve, ki jih vrednote prinašajo, odpravi; človeka prepusti nekontrolirani svobodi, ki se končuje v anarhizmu, strahovladju (terorizem) in naturalizmu, v katerem to, kar je prav, določa tisti, ki je po naravi močnejši. »Če ni Boga, je vse dovoljeno,« je Sartre (1952, 36) povzel Dostojevskega.

Kaj je torej značilno za sodobne liberalne antropologije? Pisatelj Aldous Huxley je že leta 1932 napovedal, da diktatorji v prihodnosti ne bodo vladali s policijo in z vojsko, ampak z lažjo, z zadovoljstvom in s svobodo; napovedal je, da bodo človeka naredili za sužnja zadovoljstva in svobode. (Huxley 1946, 253–262) Da bi bil navzven svoboden, se je človek pripravljen odreči svojemu dostojanstvu. Sodobne diktature potemtakem ne vladajo z zunanjo represijo, ampak s permissivizmom, z dopuščanjem in popuščanjem, s tem, da strežejo apetitom človekovih želja, medtem ko občutek za dostojanstvo, dolžnost in vrednote razpada. »Propaganda,« pravi Huxley, »je najučinkovitejša takrat, ko česa ne stori. Resnica je sicer čudovita, zamolčana resnica pa je s praktičnega stališča še veliko učinkovitejša.« Zato lahko rečemo, da sodobni svet živi v diktaturi svobode; tako so tudi rimski cesarji, ko so množicam nudili »kruha in iger«, človeka delali za sužnja zadovoljstva. Nietzsche je napovedal, da človeka v prihodnosti ne bodo več *vzgajali* (nem. Erziehung), ampak – kakor žival – *vzrejali* (nem. Zucht).

Marcel Gauchet, vidni francoski sociolog, tako povzame sodobno antropologijo: »Humanizem zmaguje, toda pod njegovim okriljem se razvija brezčutno popačenje človekove človeškosti.« (Gauchet 2008, 5) Z drugimi besedami: sodobni svet je napredoval z različnih vidikov: tehnično, znanstveno, pravno. Napredoval je tudi v strpnosti. Toda, ali ta napredek pomeni tudi napredek ideje in vizije človeka? Tu je Gauchetov odgovor negativen: sodobni svet je poln tehničnih pripomočkov, je poln udobja, ki človeku lajša življenje, in pravic, ki ga ščitijo; ideja, ki jo ima človek o sebi, pa blede; izgublja vizijo o

svoji vzvišenosti, o svojem dostojanstvu in poslanstvu, ki ga ima sredi sveta.

V ta kontekst vstopa krščanska antropologija; obrača se na človeka, ki – ne da bi se tega zavedal – živi v diktaturi svobode. Zanj ni več pomembno, kdo ali kaj je; važno je, da je nedotakljiv in mu nihče ne krati njegovih pravic. Tako čuti in razmišlja sodobni človek.

2. KRŠČANSKA ANTROPOLOGIJA

Svoboda je tudi temelj krščanske antropologije, ki svobode ne razume kot neomejeno samovoljo, ampak kot podobnost in sličnost Bogu (1 Mz 1,26). Krščanska ideja o človeku ima svoje korenine v Svetem pismu, predvsem v evangelijih, pojmovno pa so jo izoblikovali cerkveni očetje.

2.1 METAFIZIKA OSEBE

Bistvo krščanske antropologije je »metafizika osebe« (E. Gilson), ki je filozofija o enkratnosti in nenadomestljivosti vsakega človeka. Metafizika osebe jasno poudari individualnost in posamičnost slehernega; s tem se je krščanstvo ločilo od antične misli, ki človeka ni razumela v njegovi posamičnosti, ampak ga je podrejela skupni naravi (npr. Platon, Aristotel ali stoicizem). Tej antični, predkrščanski, poganski misli postaja danes podoben *new age*, ki človeka zmeraj bolj razoseblja in ga vedno manj vidi v njegovem enkratnem, nenadomestljivem dostojanstvu: osebnega Boga nadomešča z neosebim božanstvom, eno življenje z mnogimi življenji, odrešenje z ozdravljenjem, greh z boleznijo, milost z energijo, osebo z individuumom, molitev z meditacijo, Jezusa z avatarjem, duhovnost z religijo. Krščanstvo je pojem osebe razvilo na podlagi jasne ideje Božje presežnosti. S to idejo monoteizmi – judovstvo, krščanstvo in islam – človeka vabijo, da se odpre skrivnostni Božji presežnosti, jo sprejme, se ji prilagodi in se spreobrne. Pot *new age* je nasprotna; tu se ideja Božje presežnosti izgubi in človek svoje duhovnosti ne

oblikuje več po zahtevah Boga, ampak po meri samega sebe in svojega zadovoljstva. *New age* je duhovni hedonizem, tj. duhovnost v službi individualnega zadovoljstva; zato je bližje antičnemu poganstvu kakor krščanstvu.

Pojem osebe se je razvil v *kristoloških* razpravah o dvojni – Božji in človeški – naravi Jezusa Kristusa. V odgovor na vprašanje, katera od dveh narav je pomembnejša in je nosilka prave istovetnosti Jezusa Kristusa, je kalcedonski koncil leta 451 odgovoril, da temeljne istovetnosti Jezusa Kristusa ne smemo iskati niti v eni niti v drugi naravi, ampak v njegovi osebi, v kateri sta obe naravi neločljivo, a nepomešano povezani v »hipostatično unijo«. V Kristusu je torej treba razlikovati med osebo in naravo; oseba je temelj Kristusove identitete. Oseba se odziva na vprašanje: Kdo?, narava pa odgovarja na vprašanje: Kaj? V tej jasni razdelitvi na »kdo« in »kaj« je temelj personalizma, ki je bil grški misli še neznan. Oseba je zadnje, nedeljivo središče svobodnih odločitev in dejanj; je svoboda. Razlikovanje med »osebo« in »naravo« je zatem postalo temelj krščanske, tradicionalne antropologije. Kot oseba je človek odgovoren za svoja dejanja; zato svoje odgovornosti ne more prenašati na druge. Boetij je osebo opredelil kot »nedeljeno podstat razumske narave« (lat. *individua substantia rationalis naturae*). Kasneje so pojem osebe še dodatno pojasnjevali: s pojmom »ti« je filozofija dialoga izpostavila dialoško razsežnost osebe; s pojmom »cilj v sebi« je Kant izpostavil, da je človek vreden vsega »spoštovanja« in zato ne sme nikoli postati sredstvo; Kierkegaard je z izrazom »posamičnik« izpostavil nezamenljivost slehernega posameznika itd. S tem, da je moderni svet osebo razumel le še v luči neomejene svobode, je odprl pot sodobnemu individualizmu.

V *trinitaričnih* razpravah pa je bil pomemben izraz *circumincessio* (lat.) oz. *perichōrēsis* (gr.). Prvi ga je v grščini verjetno uporabil Gregor Nazianški (Moltmann 2010, 172). V trinitaričnem nauku beseda pomeni medsebojno prebivanje oseb Svete Trojice ene

v drugi. Izraz povzema misel iz Janezovega evangelija: »Jaz sem v Očetu, Oče je v meni« (14,11) ali: »Kdor vidi mene, vidi Očeta« (14,9). Medsebojno prevevanje treh Božjih oseb je homologno, saj so tri Božje osebe ena pri drugi v moči istorodne ljubezni; prevevanje Boga in človeka pa je heterologno, saj ljubezen Boga in človeka nimata enake moči. V sveti Trojici so tri Božje osebe vsaka vsa v vsaki.² Trinitarični nauk o perihorezi pomaga razumeti, kako je mogoče ustvariti skupnost, ki ni uniformna ali totalitarna oziroma kako je mogoče biti oseba, ne da bi človek postal »individualist«.

Sveti Gregorij iz Nise, ki je zelo dobro poznal antično poganstvo, je tankočutno zaznal to temeljno resnico o človeku, ki se razodeva le v očeh evangelija: »Nebo ni bilo narejeno po podobi Boga, niti luna niti sonce niti lepota zvezd niti nobena od stvari, ki so v stvarstvu. Le ti, človeška duša – ti si postala sličnost narave, ki vlada nad duhom, podoba nepokvarljive lepote, sled resnične božanskosti, posoda blaženega življenja, sličnost resnične luči. In ko jo gledaš, postaneš kakor to, kar On je, kajti po žarku, ki ga odbijaš in prihaja iz tvoje čistosti, posnemaš Njega, ki sije v tebi. Nobena od stvari, ki so, ni tako velika, da bi jo bilo mogoče primerjati tvoji veličini.« (Homilia in Canticum 2: PG 44, 805D) Oseba torej presega naravni red in se odpira nadnaravnemu, Božjemu. Krščansko antropologijo pa lahko razumemo le v luči obeh redov, naravnega in nadnaravnega.

2.2 ČLOVEK V OKVIRU NARAVNEGA REDA

Krščanske antropologije ni mogoče ločiti od naravnega reda, ki je podrejen naravnemu zakonu. Človek ni zgolj duh in volja, ampak je tudi telo, vpeto v naravno stvarnost. Ta določa nekatere antropološke stalnice. (Mednarodna teološka komisija 2010, št. 61) Narava ne deluje slučajno in kaotično, ampak sledi zakonom, usmerjenim h globalnim ciljem. Ker človek živi znotraj naravnega reda, mora sprejemati naravne zakonitosti in

njihove globalne cilje. Kot oseba in subjekt je vsak posamičen individuum enovita celota; poklican je, da odgovarja na Božjo ljubezen in tako počlovečuje naravi prirojene dinamizme. Naravni in osebni red se ne izključujeta: že v sami naravi spolno opredeljenega telesa se na primer skriva visoka duhovna vrednost medsebojnega darovanja v ljubezni med zakoncema.

V človeškem telesu se torej srečujeta naravni zakon in osebna svoboda. Ti dve dejavnosti nista konkurenčni. Kot oseba je človek poklican, da naravni zakon sprejema, ker je od Boga dan. V moči svojega razuma mora odkrivati naravne dinamizme v svojem telesu in naravi ter jih uresničevati. Naravni dinamizmi človeku odpirajo ali zapirajo prostor svobode. In obratno, kot svobodno bitje lahko človek svojo naravo tudi usmerja. V osnovi pomeni svoboda odprtost absolutnemu dobremu: absolutnemu, ker le absolutno človeka dela resnično svobodnega glede na vse relativno, tj. na okoliščine, ki ga obdajajo in pogojujejo; in dobremu, ki je drugo ime za uresničenost, h kateri je vsak posameznik poklican. V besedici »dobro« se tudi skriva ves smisel svobode: dobro je dobro le, kolikor je svobodno izbrano in uresničeno. Smisel svobode torej ni v tem, da bi iskala samo sebe v želji, biti absolutni stvarnik same sebe in vsega drugega, ampak v tem, da človeka vodi k temu, kar je zanj dobro. Svoboda torej ni cilj, ampak vzvišena zmožnost, ki je človeku dana kot sredstvo za uresničevanje najglobljih vrednot. (št. 77)

Katoliška antropologija torej zavrača novoveško misel, ki stvarnost razdeli na naravo, človeka in Boga in jih loči kot tri neodvisne otoke. Če je narava ločena od Boga, ne more biti del Božjih načrtov. Zato lahko človek z njo samovoljno razpolaga in ji določa cilje, kakor si jih sam zamisli. Takšno razmišljanje je mogoče v novem veku, ko se je človek povzdignil v gospodarja in lastnika narave in je z njo samovoljno razpolagal. Izkušnja pa uči, da je takšno samovoljno razpolaganje z naravo odprlo pot sodobnim naravnim

katastrofam. V nasprotju z voluntarističnim, samovoljnim odnosom zagovarja krščanska antropologija dialoškost: človek ne sme nase gledati le skozi svoje oči, ampak tudi z očmi narave in Boga; tudi narava ima svojo vlogo v očeh Boga in človeka; končno hoče Bog nase pogledati skozi oči človeka in narave, zato je vstopil v svet in postal človek.

2.2.1 KREPOSTI ZNOTRAJ NARAVNEGA ZAKONA: NARAVNE KREPOSTI

Kreposti vodijo človeka k njegovemu naravnem uresničevanju v človečnosti, s tem razkrivajo, kdo in kaj je človek. Krščanska antropologija razlikuje med naravnimi in nadnaravnimi krepostmi, kardinalnimi in teologalnimi krepostmi.

Za razliko od protestantske antropologije pripisuje katoliška antropologija velik pomen naravnim krepostim v prepričanju, da je človek že po svoji naravi obrnjen k dobremu in je torej že po svoji naravi zmožen uresničevati sebe kot človeka.

Naravne kreposti ima krščanstvo skupne z drugimi, nekrščanskimi ali predkrščanskimi religijami in kulturami. V tem se kaže odprtost in dialoški značaj krščanske antropologije. Razum, ki je človeku dan po njegovi naravi, v svoji moči spoznava nekatere temeljne resnice o človeku. Mnoga takšna spoznanja je že zgodnje krščanstvo prevzelo od antičnih ljudstev in jih razložilo kot »semena Besede« (lat. *semina verbi*, gr. *spermata logou*), tj. kot spoznanja, ki razumejo človeka v njegovem naravnem redu. Z nekrščanskimi kulturami ima krščanstvo skupne štiri kardinalne kreposti: razumnost, pravičnost, srčnost in zmernost.

2.2.1.1 RAZUMNOST – ODNOS DO RESNICE (BITI)

Razumnost ureja človekov odnos do tega, kar je, tj. do resnice; razumnost človeku razodeva resnico o svetu in tudi resnico o njem samem, o izvorihih, ciljih in smislu njegovega

bivanja. Po prepričanju katoliške teologije je človek metafizično bitje, zmožno spoznanj, ki presegajo zgolj neposredno, čutno zaznavno pojavnost. V primerjavi s sodobno kulturo je to eno temeljnih prepričanj katoliške antropologije, saj je sodobna kultura podvržena relativizmu, subjektivizmu, agnosticizmu, ne nazadnje skepticizmu. Sodobna kultura torej zavrača zmožnost objektivnega in realnega spoznanja; kriterij resnice je zanjo dogovor, to, kar se kaže ali je zgolj koristno.

Platonizem, v katerem ima zahodna misel svoj temelj, je odgovornost do resnice postavil na prvo mesto, razumnosti pa je dal mesto voditeljice drugih kreposti (lat. *auriga virtutum*). Ker antične religije iskanju resnice niso pripisovale posebnega pomena, se je platonizem z njimi razšel, hitro pa se je zblížal s krščanstvom, ki je resnico postavilo na prvo mesto. Apologet Tertulijan (ok. 160 – ok. 220) je Jezusove besede »Jaz sem pot, resnica in življenje« (Jn 14,6) povzel v misel: »Kristus, naš Gospod, se je imenoval resnica, ne običaj.« (De virginibus velandis I, 1, v: CChr II, 1209)

Razumnost je zmožnost človeka, da se dvigne nad subjektivnost in relativizem ter se odpre objektivnosti in realnosti. V stvarih ne spoznava le uporabne vrednosti, ampak to, kar so same v sebi, njihove zakonitosti in namembnost. Pomembnost spoznanja tega, kar je »samo v sebi«, se kaže v primeru človeka: človek je »vrednota sama v sebi« neodvisno od tega, kaj misli sam o sebi ali kaj o njem mislijo drugi, ali je koristen ali ne, zdrav ali bolan, zadovoljen ali ne. Brez predpostavke, da je človek »vrednota sama v sebi«, se zruši ves sodobni pravni sistem. Ta predpostavka je rezultat metafizičnega uma, tj. uma, ki za kriterij svojega spoznanja ne jemlje funkcionalnosti in uporabnosti svojega predmeta, ampak misli človeka, kakršen je sam v sebi, onstran vsakršne pojavnosti.

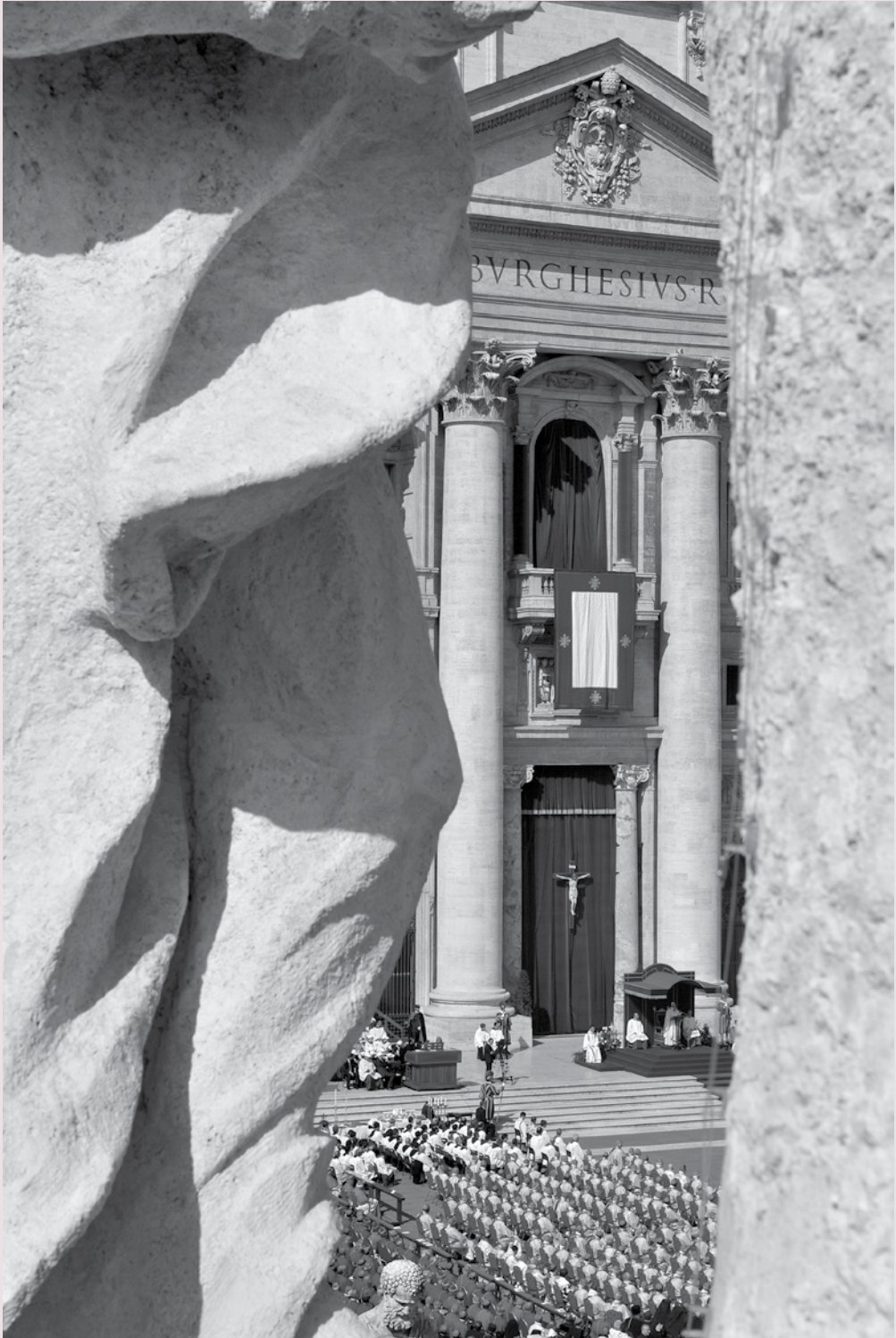
Temelj katoliške antropologije je torej realizem, ki vidi v stvarnosti določeno urejenost in ciljno usmerjenost, umu pa priznava zmožnost, da ju spoznava. Ena temeljnih predpostavk krščanskega realizma je, da je

stvarnost notranje urejena in smiselna, to je, da ima *logos*, ki ga je vanjo zapisal stvarnik, človek pa je zmožen ta red, ki je dinamičen, spoznavati in mu slediti.

Svoj višek pa razumnost dosega v spoznanju, ki ni nevtralnno, teoretično opisovanje stvarnosti, ampak v spoznanju o tem, kaj je etično prav in kaj ne, torej v spoznanju, kaj pomeni »živeti, ravnati dobro«. Razumnost ne odkriva le fizičnega sveta, ampak tudi svet osebnih in etičnih vrednot. Tu najdemo kategorijo dobrega, ki je metafizična in je zato ni mogoče spremeniti v funkcijo. V etičnem smislu je dobro dobro samo na sebi, tudi če je nekoristno, nepriljubljeno ali nevarno. V takšnem metafizičnem spoznanju dobrega so mnogi, ki so bili prisiljeni izbirati med dobrim in življenjem, raje izbrali dobro: Sokrat se je raje odrekel življenju, kakor da bi zatajil to, kar je imel za etično dobro. Znotraj krščanstva velja isto za mučence. Njihove odločitve niso bile iracionalne, ampak so bile utemeljene na metafizičnem spoznanju, ki ima svoj izvor v globljih duhovnih uvidih, nerazložljivih z vidika vsakdanjega pragmatičnega mišljenja.

2.2.1.2 PRAVIČNOST – ODNOS DO DRUGIH LJUDI (ODNOSI)

Odnosu, ki ga ima človek do stvarnosti, tj. do tega, kar je, sledi odnos do sočloveka. Človek je družbeno bitje. Ideal tega odnosa je pravičnost, ki pomeni, dati vsakomur svoje. Nasprotje pravičnosti je naturalizem, barbarizem oz. zakon džungle, kjer v medsebojnih, rivalskih odnosih vedno prevlada močnejši. Ker človek kot kulturno, razumsko bitje v drugem prepozna »vrednoto samo v sebi«, temu primerno oblikuje svoj odnos. Zlato pravilo, ki ga najdemo v vseh svetovnih kulturah in verstvih, izraža temeljno intuicijo človeštva, da je človek različen od vseh drugih predmetov. Zasluži si spoštovanje, kakor ga vsakdo pričakuje zase od drugih. Zlato pravilo pravi: »Svojega bližnjega ljubi kakor samega sebe!« in »Karkoli želite, da vam drugi storijo,



jim storite tudi sami; v tem so postava in preroki.«

Zlato pravilo se je razvijalo postopoma: najprej ga najdemo v obliki talionskega prava, ki prepoveduje nekontrolirano maščevanje (drugih ne smeš prizadeti bolj, kakor oni tebe), nato v obliki načela ne-napadalnosti, krščanstvo pa gre dlje od te recipročnosti in zapoveduje, naj bomo do bližnjega dobri, čeprav si morda tega ne zasluži. Krščanstvo torej zapoveduje, naj človek daje, ne da bi pričakoval ustrezno povračilo. Takšnemu veljajo besede sv. Avgušтина: »Ljubi in delaj, kar hočeš!«

Zlato pravilo, ki je pravilo recipročnosti, vzajemnosti, ima seveda praktično vrednost: kulturam omogoča preživetje s tem, da zavira maščevalnost in napadalnost. Vsekakor se v njem že kaže intuicija o tem, da človeka ne smemo uporabljati kot sredstvo, ker si tako, kakor si tega želim sam, vsak želi spoštovanja. Načelo »vsakemu svoje« (lat. *suum cuique*) se tako postopoma razvije do ideje človeka kot osebe z neodtujljivim dostojanstvom, ki ji pripadajo temeljne pravice. Egalitaristični in liberalistični pogled na človeka ni ustrezen ideji človekovega dostojanstva; prvi temelji na uravnalovki, za katero ni razlike med enim in drugim človekom, drugi temelji na zunanji učinkovitosti, ki ne upošteva temeljne enakosti vseh ljudi. Dostojanstvo človeka pa zahteva, da vsakega obravnavamo posamično. Poudariti velja, da prav iz ideje človekovega dostojanstva izhaja dejstvo, da človeku že po njegovi naravi neodtujljivo pripadajo določene pravice, kakor je na primer pravica do življenja. Prav tako pa so v luči ideje dostojanstva med krivicami, ki rušijo načelo pravičnosti, tudi takšne, ki ne zastarijo in za katere Sveto pismo pravi, da »kličejo do neba«. Tudi to kaže, da je pojem »osebe« absolutna kategorija, ki je ni mogoče relativizirati in razlagati z vidika trenutnih okoliščin. V določenih primerih »enkrat« pomeni »enkrat za vselej«; z etičnega vidika to pomeni, da nekaterih zlih dejanj ne more popraviti nobeno povračilo.

2.2.1.3 SRČNOST – ODNOS DO VREDNOT (MORATI)

Srčnost ali pogum opredeljuje odnos človeka do vrednot. »Biti« ni nekaj samoumevnega; in vendarle človek vztraja v bivanju, čeprav so mu okoliščine marsikdaj nenaklonjene ali celo nasprotno. V bivanju, ki je prigradno, nenujno, se torej skriva neko gibalo, ki človeka navdaja s prepričanjem: »bolje biti kakor ne biti«. V tem se kaže, da človek bivanje dojema kot vrednoto, ki jo tudi v okoliščinah, nasprotnih bivanju, pogumno ohranja. V pogumu se bivanje razodeva kot vrednota. (Tillich 2000)

»Biti« je vrednota, ki je človeku najbližja, ni pa zanj tudi najvišja. Med vrednotami se mnoge izkažejo za višje in takšne, ki bivanju dajejo smisel. Pogum torej meri višje od »biti«, zato – če je potrebno – »biti« žrtvuje v prid vrednot, ki jih ima za višje, kakor so to temeljne človeške, etične, civilizacijske, domovinske, verske ali druge vrednote. Iz tega se kaže, da pogum ni zgolj odločenost, vztrajati v bivanju, ampak odločenost, dati svojemu bivanju smisel. In ko bi bivanje izdalo in ogrozilo višje vrednote, je smiselno tudi žrtvovanje samega sebe. Samožrtvovanje je vedno postavljalo visoke kulturne standarde.

Pogum, ki je nasprotje strahu, se tudi pred »ne-bitim« ne umika. Je tista temeljna prodornost, ki znotraj bivanja odpira prostor vrednotam, ki so višje od bivanja. Izhaja iz prepričanja, da si je za te vrednote vredno prizadevati tudi za ceno odpovedi svojemu bivanju. Ta odprtost ni iracionalno tveganje ali slepa predrznost, ampak izhaja iz globokega duhovnega uvida, da tudi nič, ki ogroža bivanje, človeku ne more odvzeti vere v dobro, v pravičnost, v Boga, v ljubezen, ki so onstran bivanja. V tem se kaže nekakšna naravna vera človeka, da ne živi v biti in od biti, ampak od dobrega, od pravičnega, od ljubezni, od Boga. Prava smrt ni »odmreti svojemu biti«, ampak »odmreti vrednotam«. O tem govorijo vsi veliki etični liki iz zgodovine človeštva, ki so

svoje življenje žrtvovali, da bi vrednote ostale »žive«.

Ta naravna vera se kaže v vsakdanjih življenjskih oblikah. Iz časa nacistične Nemčije je znan primer bratov in sester Scholl, ki so se nemočni uprli močni nacistični diktaturi in februarja 1943 žrtvovali svoja življenja, ker niso hoteli zatajiti svojih idealov; danes so civiliziranemu svetu veliko znamenje, da je bivanje samo v sebi prazno, če nad seboj ne priznava vrednot. Isto velja za mnoge posameznike, ki danes znotraj vsakdanje, masovne, anonimne, vrednotam odtujene družbe, kljubovalno iščejo vrednote in jih živijo. Pogum je torej kljubovanje nihilizmu, za katerega je bivanje prazno in razvrednoteno.

2.2.1.4 ZMERNOST – ODNOS DO SAMEGA SEBE (HOTETI)

Zadnja od kardinalnih kreposti uravnava razmerje človeka do samega sebe in do lastnega telesa. Človek je bitje želje. Temeljni uvid o vlogi, ki jo lahko ima v njegovem življenju želja, najdemo na pragu človeške kulture, v svetopisemski pripovedi o Edenskem vrtu. Pripoved govori o kači, ki je pregovorila prva človeka, Evo in Adama, da vzameta sadež s prepovedanega drevesa. Življenje Adama in Eve je bilo razpeto med željo, da bi bila kakor Bog, in prepovedjo te želje. Pustila sta se zapeljati kači – hebrejska beseda za kačo je »nahas« in je po izvoru sorodna besedi, ki pomeni »ustvarjati privide, iluzije« –, zgodba pa se konča z izgonom iz raja v življenje, polno truda, trpljenja, nasprotij in ne nazadnje smrti. Želja postati kakor Bog, je njuno življenje porinila v sovraštvo in smrt.

Omejitve, prepovedi in red, ki jih človek živi v obliki zmernosti, človeka varujejo pred lažno podobo o sebi, pred iluzijami, ki uničujejo življenje. Vlogo, ki jo imata red in zmernost za življenje, lepo opiše latinski rek: »Služi redu in red ti bo služil!« (lat. *Serva ordinem et ordo te servabit!*) Življenje napreduje, raste in zori le, če sledi notranjemu redu. V tem je tudi skrivnost svobode: svoboda je

ustvarjalna, če ne pozabi, da deluje znotraj naravnega reda, ki ga ni mogoče zanikati, ampak mora z njim sodelovati. Ne nazadnje mora svoboda odgovoriti tudi sebi, v čem je smisel njenega delovanja, kakšna so torej pravila, ki se jih mora držati. To, da svoboda samo sebe postavlja za svoj lastni cilj, je sprevrženost, ki se kaže v obliki permisivizma. V permisivizmu se človeška kultura sprevrča v ne-kulturo, tj. v barbarizem in naturalizem – končno pristane v cinizmu, ki je varuh laži, iluzije, da je »kakor Bog«, ki nima omejitev. Cinizem sebi in drugim laže, da je Bog, in laže, da si ne laže.

Zmernost je zmožnost človeka, da postavi meje svojim željam, med katerimi sta najmočnejši želja po imeti in želja po uživati. Medsebojno rivalstvo in sovraštvo sta posledici takšnih želja, zmernost pa je samodisciplina, ki željam postavlja meje in se kaže v različnih oblikah, kakor so ponižnost, krotkost, učljivost, čistost. Samodisciplina željam postavlja meje in preprečuje, da jih ne bi »kača« očarala s svojimi lažmi in iluzijami o tem, da so neskončne, same sebi resnica in brez potrebe po vrednotah in bližnjih.

2.2.1.5 DOBRO – CILJ NARAVNIH KREPOSTI

Cilj naravnih, kardinalnih kreposti je dobro. Temu pa je podrejena tudi svoboda. Smisel svobode je v tem, da krepostim omogoča dosegati njihov cilj. Človek svojo človeškost – ta je človeku cilj – uresničuje s krepostmi, kreposti pa so kreposti le, če so sad svobodne izbire; bolj ko se nekdo svobodno trudi, da bi krepostno živel, večja je njegova krepost. Svoboda je »narava« kreposti; krepostnost pa je notranja logika svobode, ki svobodi daje smisel. Svoboda brez kreposti se sprevrča v nesmisel.

To, kar je vsem krepostim skupnega, pa je dobro – dobro: ne iz enega ali drugega razloga, ampak dobro samo v sebi, brezpogojno. Etika je po Aristotelu védenje o tem, kaj pomeni »živeti dobro«, o tem torej, kaj je za človeka najvišje dobro. Etika je védenje, ki na

naravni ravni človeku najgloblje odgovarja na njegovo vprašanje: kaj in kdo je? Na naravni ravni človek zagotovo spozna vsaj eno od svojih poklicanosti: Delaj dobro! Kdo sem torej? V svojem najglobljem jedru sem iskalec dobrega. Človek v preiskovanju samega sebe ne najde nič drugega, kar bi bilo zanj pomembnejše in kar bi ga jasneje izrazilo v njegovi najgloblji istovetnosti.

Dobro samo v sebi je brezpogojno. Imperativ: »Delaj dobro!« ne potrebuje nobene utemeljitve, nobenega pogoja, nobenega »če« ali »zato«; zadošča samemu sebi; je vrednota sama v sebi. Še več: je tisto, kar vsako vrednoto dela vrednoto; je forma vsake vrednote. Vrednote je človek poklican živeti, tudi če ne prinašajo koristi.

Kardinalne kreposti so izraz človekove naravne usmerjenosti k dobremu. »Biti človek« pomeni »biti usmerjen k dobremu«, k uresničevanju svoje človečnosti. V polnosti pa se usmerjenost k dobremu uresničuje le, če se za dobro svobodno odločamo – če smo torej v njem prepoznali resnično dobro, zgolj dobro. V tem je vzvišenost dobrega – to ime si zasluži le, če je kot dobro prepoznano in se je zanj treba svobodno odločiti. V zmožnosti prepoznavanja dobrega in odločanja zanj se kaže tudi vsa veličina človeka.

2.3 KREPOSTI V OKVIRU NADNARAVNEGA REDA: TEOLOGALNE KREPOSTI

To, po čemer se krščanska antropologija razlikuje od »naravne antropologije« – to je od ideje, ki jo človek izoblikuje znotraj naravnih danosti, na podlagi naravnega zakona³, in se izraža v kardinalnih krepostih – se najjasneje kaže v teologalnih krepostih, ki so vera, upanje in ljubezen.

Cilj vere, upanja in ljubezni ni več dobro kot brezpogojna oblika naših ravnanj. Njihov cilj je vsebinski: življenje, ki ne mine. Naravne kreposti le oblikujejo človekovo ravnanje; teologalne kreposti pa človeku prinašajo novo vsebino – življenje, ki ne mine. Tega življenja si človek ne more osvojiti in podariti sam.

Sv. Pavel se sprašuje: »Kaj imaš, cesar bi ne prejel? Če pa si prejel, kaj bi se ponašal, kakor bi ne prejel?« (1 Kor 4,7) Teologalne kreposti torej ne govorijo o naravnem življenju, ampak o življenju, ki je človeku podarjeno.

Temelj teologalnih kreposti ni naravni zakon, ampak Kristus. Kristjan živi iz Kristusa. Kristjan pa ni le kopija Kristusovega življenja, ampak Kristusa prevaja v svoje življenje. Eno najbolj odurnih orožij tega sveta je po Guardiniju banalizacija nadnaravnega z besedami »saj je to čisto naravno«, kakor da bi nadnaravno ne imelo domovinske pravice sredi naravnega (Guardini 1961, 545). Kristjana drža ni zgolj ena med naravnimi državami znotraj sveta.

Večnega življenja si človek ne more vzeti sam; Adam in Eva, ki sta hotela to storiti, sta se obsodila na smrt, trpljenje in bolezen. Človekovo srce išče večno življenje in nesmrtnost in je nemirno, dokler ne počije v Bogu, kakor je zapisal sv. Avguštin. A misliti, da si lahko to življenje ustvari sam, je greh, skušnjava, iluzija, ki jo v človeku ustvarja »goljfiiva kača«. V kači iz edenskega vrta so kasnejši razlagalci prepoznali Satana, silo, ki človeka pod videzom dobrega vodi k zlu, v greh in smrt. Pojem Satana je skorajda izginil iz sodobnega teološkega in filozofskega besednjaka, René Girard pa je pokazal, kako zelo je bila intuicija najstarejše človeške izkušnje utemeljena. V zanosu, da sledi dobremu, človek nenehno pristaja v zlu. To je najbolj tragični paradoks človeškega življenja, ki ga je opisal sv. Pavel: »... ne delam namreč tega, kar hočem, temveč počenjam to, kar sovražim« (Rim 7,15); »... dobro hoteti je sicer v moji mōči, dobro delati pa ni.« (Rim 7,18) »Ne delam namreč dobrega, ki ga hočem, marveč delam zlo, ki ga nočem« (Rim 7,19); »... kadar hočem delati dobro, se mi ponuja zlo« (Rim 7,21). Sredi svoje narave, usmerjene k dobremu, človek odkriva paradoks, ki njegovo dobronamernost sprevrača v zlo in nemoč. Temu najglobljemu paradoksu je izročilo dalo ime Satan, Girard pa ugotavlja, da se skriva v jedru človekove želje. Tudi to je svetopisemska intuicija že ugotovila, ko je

vzrok za trpljenje in smrt, v katerega sta bila Adam in Eva izgnana, zaznala v njuni želji, da bi bila kakor Bog. Ko si človek želi sam vzeti življenje Boga, odpre vrata iluziji, grehu, zlu in smrti. Spoznanje tega paradoksa je v jedru krščanske antropologije. V svoji svobodi človek torej izbira to, česar sam noče. Obenem ni on nosilec teh odločitev in je; odloča sam, a zaveden od Satana, očeta laži (Jn 8,44). Satan pa je subjekt brez lastne biti; deluje kot zavedavec v želji človeka in kot dobro prikazuje tisto, kar je zlo. Tako pojasnjuje Girard (1999).

Teologalne kreposti pa so zdravilo, ki jih človeku prinaša razodetje v osebi Jezusa Kristusa. Trem pojmom »vera«, »upanje« in »ljubezen« razodetje daje povsem nov pomen in iz njih ustvari perspektivo, ki življenje človeka in sveta razkrije v povsem drugačni, nenaravni luči. Človek, ki sprejme ta pogled, živi življenje sredi sveta, a ni od tega sveta. Sveta in sebe ne gleda več skozi svoje naravne oči, ampak skozi oči Jezusa Kristusa. Resnice, ki jo sedaj spoznava o samem sebi in svetu, ne prejema več iz čutnih zaznav in razuma, ampak jo zajema iz osebe Jezusa Kristusa, ki sam sebe imenuje »resnica, pot in življenje« (Jn 14,6) Kaj torej človek spozna o sebi in svoji usodi, ko resnico o sebi in svetu zajame iz Jezusa Kristusa?

2.3.1.1 VERA – NOVI ČLOVEK V KRISTUSU

Vera je mesto razodevanja resnice, a kriteriji resničnosti tu niso isti kakor tisti, ki jih uporablja razum v svojem naravnem okolju. Svet, ki velja za razodevanja resnice, v veri to prvenstvo izgubi; dobi ga Jezus Kristus. Najvišja oblika razodetja resnice je oseba Jezusa Kristusa, na katerega pokaže Pilat z besedami: »*Ecce homo!*« (»Glej, človek!«). V njegovem vprašanju: »*Quid est veritas?*« (Kaj je resnica?) pa se skriva anagram, ki pravi: »*Est vir qui adest*« (Je tu navzoči človek). Resnica se ne razodeva v nečem, ampak v nekom; z resnico ne razpolagam, ampak me gleda in žge, me kliče, da jo sprejmem in ji služim; je

živi nekdo, ki me razsoja; moj odgovor nanjo je moja razpoložljivost in služenje, *diakonia*.

Za Miškina, glavnega junaka v *Idiotu*, romanu F.M. Dostojevskega, Guardini pravi: »Resnična vsebina njegove eksistence je religiozna, je Kristus.« (v: Forte 2009, 33) Podobno pravi sv. Pavel: »Ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni.« (Gal 2,20) In sv. Avguštin: Bog ni le *superior summo meo*, ampak tudi *interior intimo meo* (Conf. III, 6, 11). Bog je čista bližina; je tista bližina, ki mi je bližja, kakor sem sam sebi. Kristus mi je torej bližje, kakor sem sam sebi, zato je resnica o meni, o tem, kdo sem in k čemu sem poklican. V tem je skrivnostna revolucija vere.

Človek tu ni več subjekt resnice, ampak je tisti, ki v resnici živi: »Če ostanete v moji besedi, ste resnično moji učenci. In spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila.« (Jn 8,31-32)

V grški tradiciji je subjekt tisti, ki resnico spoznava in jo nosi, v svetopisemski perspektivi pa človek stoji v luči resnice. Resnica je tu tudi usmiljenje in pravičnost; pomeni biti sprejet v poslušanju. Obstajam, ker me je nekdo izvolil, sprejel, ker me ima v gosteh. Tu resnica ni posest; ni oblast nad stvarjo. Resnica ni nekaj, kar imamo v lasti, ampak je Nekdo, ki me ima v lasti.⁴ Resnico poslušam in jo izvršujem. Resnico spoznavam in me osvobaja, če ji odprem vrata srca, da vstopi vanj in tam izžareva sama sebe. Ta resnica je ljubezen, ki hoče, da je posredujemo naprej v besedah in dejanjih. Resnica ni človekov proizvod, ampak človeka išče, k njemu prihaja, se mu razodeva, on pa jo sprejema v obliki čuječnosti, čudenja, v smrtnem boju in prizadevanjih za dobro, v veselju in trpljenju. Ta resnica odrešuje; v vsej svoji slavi je zasijala s križa, ki je bil »Judom v spotiko, poganom norost« (1 Kor 1,23). Na tem mestu – v osebi Jezusa Kristusa, križanega in od mrtvih vstalega – se najgloblja resnica razodeva kot zmaga nad lažjo, v katero Satan vklepa človeka vse od začetkov sveta. Ta resnica človeka osvobaja za dobro in za življenje. (Forte 2009)

Tu – v veri – je resnica skladnost med življenjem in Kristusom. Resnica je življenje, ki razodeva Kristusa, ki je resnica sama; v svojem življenju kristjan ustvarja prostor za Kristusa; pravimo, da postaja njegov pričevalec. Resnica se tu ne razodeva v obliki teorij, besed in sodb, ampak v obliki konkretnega življenja, ki se spreminja v pričevanje. Kristus svojega vernega spreminja in prerobjeja; ta pa v Kristusu postaja novi človek.

2.3.1.2 UPANJE – NOVO NEBO IN NOVA ZEMLJA

Upanje je sprejemanje novega neba in nove zemlje. Pogled, ki ga odpira krščansko upanje, je odprtost absolutni prihodnosti. Absolutna prihodnost ni prihodnost, ki bi bila le podaljšek sedanjosti; torej ni relativna prihodnost. Absolutne prihodnosti druge kulture ne poznajo. Stare, arhaične družbe, kakor je bila npr. starogrška, živijo v zavetju mitov, ki se nenehno vračajo k svojim izvorom. Pomisliti velja na mit o Sizifu, ki izraža bistvo grške oz. arhaične kulture. Sizif je bil zaradi svojih zločinov obsojen na to, da na vrh hriba privali kamen, a kamen se mu vedno znova tik pred vrhom zvali nazaj v dolino. V tem mitu se kaže moč preteklosti in usode nad človekom.

Judovsko-krščanski mesijanizem pa je usmerjen naprej, v povsem novo, absolutno prihodnost, ko bo Bog vse v vsem. Te prihodnosti si človek ne zasluži; ni mu dolgovana, ampak darovana; ni podaljšek sedanjosti, ampak mu prihaja naproti. Ta prihodnost je zato čista novost. Takšno razumevanje prihodnosti temelji na odpuščanju. Na križu Kristus ni zahteval maščevanja za preganjalce, ampak je zanje prosil odpuščanja. Odpustiti pa pomeni odvezati storilca od zlih dejanj, ki jih je v preteklosti storil. Dejanje, ki ga je storilec storil v preteklosti, ga ne povzame vase; storilec je večji od svojih dejanj, zato mu je mogoče dejanja odpustiti in mu odpreti novo prihodnost. Odpuščanje ga lahko naredi novega človeka. Človek je torej večji od svoje preteklosti; ustvarjen je za prihodnost – čisto

ново, ki je preteklost v ničemer ne bremeni. Takšna prihodnost je lahko le dar odpuščanja, ki ga daje Bog. Takšno razumevanje človeka je rezultat biblične antropologije.

Prihodnost je rezervoar možnosti, med katerimi je mogoče izbirati. Človek nikoli ne izbira preteklosti; izbiram lahko le to, česar še ni, to je prihodnost. S tem, da prihodnost človeku omogoča izbiranje, ga dela svobodnega. Svoboda, možnost sprememb in prenavljanja – ne nazadnje možnost, da postanem novi človek – prihaja iz prihodnosti. Prihodnost prinaša mnoge možnosti, ki so možnosti z vidika sedanjosti. Prinaša pa tudi možnosti, ki z vidika sedanjosti niso mogoče. Te so delo Boga, kajti pri Bogu ni nič nemogoče (Lk 1,37). Pri njem je mogoče tudi nemogoče. Možnost nemogočega, ki ima svoj izvir pri Bogu, odpira vrata »novemu nebu in novi zemlji«, ki ju napoveduje Razodetje. V tej možnosti pa temelji tudi odpuščanje, ki človeku daje možnost novega življenja. Odpuščanje je po svojem izvoru judovsko-krščanski pojem, v procesu globalizacije pa so ga iz oznanila misijonarjev sprejele tudi druge kulture, ki ga niso poznale, ker v njem vidijo obljubo prihodnosti. Z oznanilom odpuščanja je misijonsko delo rimokatoliške Cerkve – to je latinske Cerkve – ustvarjalo sodobno globalno kulturo, zato nekateri filozofi, kakor sta Paul Ricœur ali Jacques Derrida, globalizacijo opisujejo kot globo-latinizacijo. (Ricœur 2000, 606; Derrida 2001, 31-32)

2.3.1.3 LJUBEZEN – NAREDITI NEMOGOČE

V središču krščanske antropologije pa je ljubezen, ki predstavlja polno uresničenost krščanske eksistence. To uresničenje ni človeško delo – ljubezen je zastonjski dar Boga. V ljubezni se človeku podarja ljubezen sama, ki je Bog.

Kaj pomeni »živeti brez ljubezni«? Živeti brez ljubezni pomeni, da me v življenju nič ne vname, nič ne izziva, da me nič ne vleče k darovanju in preseganju samega sebe, da v meni ni nobene strasti. Življenje brez ljubezni

je nerodovitno in sterilno; ne prinaša nič novega; usojeno je smrti.

Nasprotno pa ljubezen človeka dviguje nad njega samega. Ljubezen je vedno veljala za božansko moč in dinamizem – pri Bogu pa ni nič nemogoče (Lk 1,37). Zato tisti, ki živi v ljubezni, tudi sam zmore nemogoče. Kdor ljubi, ne postavlja pogojev in ne okleva, ko se izroča drugemu in samega sebe nesebično daruje. Ljubiti pomeni iti prek mogočega. Pravičnost zahteva recipročnost, vzajemnost; giblje se znotraj mogočega. Ljubezen zahteva nemogoče, ne da bi mislila na povračilo. Edina mera ljubezni je ljubezen brez mere.

V ljubezni se človek približuje Bogu, ki je ljubezen. »Kdor ne ljubi, Boga ni spoznal, kajti Bog je ljubezen.« (1 Jn 4,8) Znamenja Božje bližine so obilnost, obljuba, ogenj, strast, radost. Ljudje, ki ljubijo, delajo nemogoče. Zato so evangeljske pripovedi polne čudežev, ker govorijo o ljubezni, ki dela nemogoče. Čudeži so preroško znamenje novega življenja v Bogu.

Pravičnost in zmernost, ki ju od človeka zahteva naravni red, v ljubezni postaneta radikalni. V moči ljubezni, ki jo Bog človeku podarja, postaja človek zmožen odrekanja samemu sebi in služiti bližnjemu. To je Božje delo; evharistija pa je navzočnost Božje ljubezni v človeški sredi. (Caputo 2001)

2.3.1.4 ŽIVLJENJE – CILJ KRŠČANSKE ANTROPOLOGIJE

Krščanska antropologija je vsa usmerjena k življenju – ne k življenju, kakor ga razume biologija, ki ga preiskuje v njegovih molekulah in fizikalno-kemijskih procesih, ampak k življenju, kakor ga človek izkuša v svoji notranjosti. O tem življenju govorijo evangeliji. Najgloblja izkušnja, ki jo človek ima o sebi, je, da živi; to je izkušnja veselja in trpljenja, ljubezni in sovraštva, drznih odločitev in darovanja. Ta notranja izkušnja življenja ostaja skrita pred očmi sveta; sama sebe razodeva sebi v svoji notranjosti, neposredno; življenje, ki ga živim in doživljam, doživljam neposredno; strahov,

ki jih na primer nekdo doživlja globoko v sebi, ne more nihče drug podoživeti na isti način. To življenje je neločljivo povezano s telesom; življenje je utelešeno. Ker je telo materializacija življenja v svetu, ga je treba spoštovati in varovati. Zato se telo razlikuje od vseh drugih predmetov v svetu.

Življenje in telo zaslužita absolutno varstvo. Ko smo pred telesom, smo pred skrivnostjo življenja. Še več, telo in življenje – kakor vsako rojstvo – odpirata vrata nesluteni skrivnosti: oba sporočata, da se človek rodi, da bi živel in ne umrl – da bi bil deležen daru večnega življenja; da bi živel v vsej polnost. To je najgloblja skrivnost življenja. Jezus Kristus je ime za to skrivnost.

Bolj kakor kdajkoli je človek danes poklican, da priča o absolutni vrednosti življenja. Vsako novo življenje je čista novost; novorojeni ni le podaljšek staršev, ampak je začetek povsem nove zgodbe, ki je oko še ni videlo in uho ne slišalo. Življenje samo sebe nenehno razdaja in rojeva novo in novo življenje. V tem se kaže njegova neizčrpna polnost, ki je neskončno onstran vsake funkcionalnosti in se zato ne sprašuje: Čemu? Ali je vredno? Ali so pogoji za novo življenje uresničeni? Življenje je neskončni »da« samemu sebi; je »da« večnemu življenju, ki je Bog. Globlja od sveta je torej skrivnost življenja, ki se ne neha razdajati. To, kar se v svetu kaže, še zdaleč ne izčrpa vse globine življenja.

3. GLEJ, ČLOVEK! VELIKONOČNA IZKUŠNJA ČLOVEKA

Besedi: »Glej, človek!«, »Ecce homo!« iz poročila o Kristusovem trpljenju vabita k meditaciji o slavi človeka, kakor se razodeva v osebi Jezusa Kristusa, križanega in ustoličenega.

3.1 RAZLIČNOST

Jezus – sin človekov in Sin Božji – se je v svoji dvojni naravi učil gledati na Boga z očmi človeka in na človeka z očmi Boga. Spoznaval

je različnost in bogastvo, ki ga različnost prinaša. Različnost pa je še posebej dojel v svoji izključenosti in ponižanju. Prišel je k svojim, a ti ga niso sprejeli (Jn 1,11)

Jezus je sprejel veliko bogastvo, ki ga izkušnja drugačnosti prinaša človeku. Izkušnja drugačnosti človeka uči poslušanja, spoštovanja, dobrohotnosti, srčnega razumevanja, sočustvovanja. Človeku pomaga, da zori in ljubi; ljubiti pa pomeni, vračati ljudem – zlasti obrobnim – zaupanje vase, jim pomagati, znova odkriti lepoto in vrednost vsake osebe, ustvarjati vezi zaupanja, se veseliti življenja drugih v njihovi krhkosti in nemoči. V ljubezni izključen postaja izbranec.

Krščanska antropologija človeka spominja, da živi v svetu različnosti, sestavljene iz tujcev, nemočnih, ubogih, bolnih, neboljelih, umirajočih. Drug drugemu smo nenehen izziv, ki nam omogoča, da rastemo v svoji človeškosti. Jean Vanier osvetli ta izziv. Pripoveduje o prijatelju, ki je ostal doma pri oboleli ženi, da bi ji stregel. Čez čas je Vanierju povedal: »Skrb zanjo me je spremenila; naredila me je bolj človeškega.« (*Voici l'homme* 2006, 28)

3.2 TRPLJENJE

Jezus predstavlja podobo trpečega služabnika. Pred trpljenjem ne beži kakor moderni, razsvetlenski človek, ki si misli: »Ena sama naloga obstaja: biti srečen.« (Diderot) Ali: »Prvi korak do sreče je, da ne trpimo.« (Rousseau, v: Kristeva 2006, 62) Trpljenje zanj tudi ni »slepo«, kakor je za junake grške tragedije, ki se brez odgovora utaplajo v brezumni bolečini. Na križu Jezus trpljenju daje novo razsežnost. Trpljenje je negativna izkušnja, ki pa človeku pomaga, da se reši svojega narcizma in se osvobodi samega sebe. Trpljenje dela pozitivno delo.

Križ razodeva, da človek v trpljenju ni sam, ampak je povezan z drugimi. Trpljenje razkriva krhkost in ranljivost človeka, ki vabita k sprejemanju drug drugega v sočutju in tolažbi. Jezus je sočutni tolažnik. Ne nazadnje v trpljenju nastane nova oblika uma

– um ljubezni, ki ni misel, ki bi preračunavala, sodila ali iskala lažjo pot, ampak misli v zadovoljstvu in v trpljenju. (Kristeva 2006, 65)

3.3 SMRT, ŽIVLJENJE, ROJSTVO

Na velikonočno jutro, ko so žene prihitele h grobu, da bi v skladu z antičnimi običaji mumifikacije mazile Jezusovo telo in ga ohranile za večnost, je bil grob že prazen. Ta izkušnja je bila nova. Vse do tega jutra se je življenje stekalo v dolino smrti, od tega jutra dalje pa ima človek drugačno izkušnjo – izkušnjo Vstalega, ki je premagal smrtonosni krog maščevanja, v katerem ena smrt kliče drugo; nadomestil ga je z odpuščanjem, temeljem nove prihodnosti in novega življenja.

V sodobni thanatofobični, smrtonosni kulturi smrt ni več vrednota; potisnjena je v bolnice, postala je nekaj banalnega in obrobnega; je, kakor da je ni. Sodobni človek jo hoče hitro, umetno, diskretno, v spanju. Mnogi umrejo, preden umrejo: zaradi dolgočasje, razočaranosti, sramote pred ostarelim telesom ali izgube družbene vloge. Ti doživljajo pekel pred smrtjo; smrt je zanje odrešitev. Ko umirajo, niso deležni pogleda ljubezni, ki ga iščejo; ni jim dano, da bi svoje življenje dovršili in drugim, svojim ljubljanim, prenesli dediščino – človeško in duhovno, kakor so zahvala, blagoslov, odpuščanje.

»Glej, človek!« – to vabilo kliče k mediaciji o skrivnosti, ki jo je oznanjal sv. Pavel: »Čeprav naš zunanji človek razpada, se naš notranji iz dneva v dan obnavlja.« (2 Kor 4,16) Znotraj tega pogleda je smrt trenutek dovršitve, ponotranjenja, prenosa. Ni samo učna ura o tem, kako dostojno končati svoje življenje, ampak tudi o tem, kako dostojno živeti. V svojem odnosu do umiranja razodeva Jezus tudi odnos, ki ga je imel do življenja. Njegovo življenje je bilo proces zorenja in rasti. V nasprotju s Sizifom, podobo starega človeka, ki ni mogel nikoli reči: »Dopolnjeno je«, je Jezus, novi človek, ti besedi izrekel s križa (Jn 19,30). V teh besedah se konča stara zgodba smrti; začenja se nova zgodba življenja.

Pilatovi besedi: »Glej, človek!« sta vabilo, da v Jezusu Kristusu, izpostavljenem na ogled, prepoznamo to novo prihodnost življenja. V umiranju je Jezus govoril o novem življenju – o ženi in otroku, o materi in sinu. »Žena, glej, tvoj sin! ... Glej, tvoja mati!« (Jn 19,26-27) Jezus oznanja novo rojstvo, novi božič, rojstvo, ki ni naravno, ampak posvojitvev. Jezus ne misli več v kategorijah krvi in narave. Naravna genealogija je pomembna – to nadgrajuje posvojitvena genealogija, ki ima svoj izvor v ljubezni, v medsebojni izbiri, v volji. Pravo sorodstvo je v ljubezni. Tu se začne nova antropologija, nova zgodba. V tesnobi in strahu, ki ju pozna sodobni svet in ju je poznal tudi antični svet, oznanja krščanska antropologija v Kristusu prerajeno življenje, ki je ljubezen. (Michel Serres, v: *Voici l'homme* 2006)

REFERENCE

- Caputo, John. 2001. *On Religion*. London: Routledge.
- Derrida, Jacques. 2001. *On cosmopolitanism and forgiveness*. London: Routledge.
- Forte, Bruno. 2009. Resnica. *Tretji dan* 38, št. 3/4:33-49.
- Gauchet, Marcel. 2008. Težave demokracije. Prev. Mojca Bertoncel. *Tretji dan* 37, št. 3/4 (marec-april): 5-8. Izvirnik, La démocratie difficile. V: Lustiger 2005, 37-46.
- Girard, René. 1999. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Pariz: Grasset.
- Guardini, Romano. 1961. *Der Herr: Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. 12. Aufl. Würzburg: Werkbund-Verlag.
- Habermas, Jürgen. 2006. Predpolitične podlage demokracije pravne države? Prev. Matjaž Feguš in Robert Petkovšek. *Tretji dan* 35, št. 3/4 (marec-april): 7-14. Izvirnik, Vorpoltische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates [Gesprächsabend in der Katholischen Akademie in Bayern, 19. Januar 2004]. *Zur Debatte* 34, št. 1 (2004), 2-4.
- Huxley, Aldous. 2003. Predgovor. V: *Krasni novi svet* [1946], 253-262. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Kristeva, Julia. 2006. Souffrir. V: *Voici l'homme*, 59-72.
- Lustiger, Jean-Marie. 2005. *Dialogue entre la foi chrétienne et la pensée contemporaine*. Conférence de Carême 2005, Notre-Dame de Paris. Paris: Parole et Silence.
- Mednarodna teološka komisija. 2010. *V iskanju univerzalne etike: Nov pogled na naravni moralni zakon*. Ljubljana: Družina.
- Moltmann, Jürgen. 2010. Im Lebensraum des dreieinigen Gottes: Neues trinitarisches Denken. *Bogoslovni vestnik* 70, št. 2:167-184.
- Nietzsche, Friedrich. 1980. *Sämtliche Werke*. 15 zv. München: dtv; Berlin & New York: Walter de Gruyter.
- Ricoeur, Paul. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Pariz: Seuil.
- Sartre, Jean-Paul. 1952. *L'existentialisme est un humanisme*. Pariz: Nagel.
- Tillich, Paul. 2000. *The Courage to Be*. 2. izdaja. Uvod Peter J. Gomes. Yale: Nota bene.
- Voici l'homme*. 2006. Paris: Parole et Silence.

1. Besedilo je predloga predavanja z naslovom Krščanska antropologija na srečanju Konference evropskih vizitatorjev Misijonske družbe (CEVIM), ki je potekalo na temo Prenos vere v Piacenzi 17.-18. januarja 2013.
2. »Propter hanc unitatem Pater est totus in Filio, totus in Spiritu Sancto; Filius totus est in Patre, totus in Spiritu Sancto; Spiritus Sanctus totus est in Patre, totus in Filio. Nullus alium aut precedet aeternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.« (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum* 1331)
3. Ulpian (ok. 170-228), rimski pravnik, je pojem naravnega prava opredelil z besedami: »Naravno pravo je, kar narava uči vsa živa bitja.« (lat. Ius naturae est, quod natura omnia animalia docet). K temu pa Gracijanov dekret (12. stoletje) pravi naslednje: »Človeški rod vodita dve stvari: naravno pravo in običaji. Naravno pravo – to vsebujejo postava in evangeliji – je to, kar vsakemu ukazuje storiti drugemu to, kar želi, da drugi storijo njemu, in mu prepoveduje storiti drugim to, kar noče, da drugi njemu storijo.«
4. Chinua Achebe, Nigerijski pisatelj (1930–2013), je takole razmišljal o svojem pisanju: »Ali sem morda jaz sprejel odločitev ali je odločitev sprejela mene? Tako je s pisanjem: ta knjiga me je napisala. Delal in delal in delal sem izključno pod njenim narekom.« (That book wrote me. *Los Angeles Times: Calendar*, 23.03.2013, D6.)



Vlahi, balkanski bojovníki: Popis prebivalstva Gračaca iz leta 1712

V tretjem in hkrati zadnjem prispevku na temo vlahov bom za lažje razumevanje kompleksnosti vlaškega vprašanja pozornost namenil obdelavi in prevodu vira *Conscriptio terrenorum et hominum beeder Grafschaften Lica vnd Corbavia* (Popis zemlje in ljudi v grofijah Liki in Krbavi) iz leta 1712. Transkripcije vira se je lotil že dr. Karl Kaser in jo objavil v delu *Popis Like i Krbave 1712. godine*. Ker je vir zelo obsežen, sem se osredotočil samo na Gračac (večji kraj na območju Like v današnji Hrvaški), ki pa zaradi svoje reprezentativnosti ponuja izvrsten vpogled v življenje tamkajšnjega prebivalstva. S prevodom že objavljenega vira in z njegovo podrobno analizo bom poskušal bralcu osvetliti razumevanje tistega časa in načina, kako je družba na področju takratne Vojne krajine v vlaški skupnosti delovala.

1. OBDELAVA IN PREVOD VIROV

Za popis prebivalstva Like in Krbave leta 1712 je bila izbrana *pooblaščená komisija* pod vodstvom velikega kapetana Like, grofa Rajmunda pl. Attemsa, in poverjenika J. F. pl. Lebenegga, ki sta bila zadolžena za izvedbo tega popisa. Ta komisija, katere sestava ni do potankosti poznana, je odšla iz Karlobaga 17. septembra leta 1712 in pričela z delom v Korenici 20. septembra, delo pa je verjetno zaključila 30. oktobra istega leta v Novem. Rezultati tega popisa so k sreči ohranjeni. To je bil prvi popis, izveden v enem večjem, celovitem delu Vojne krajine, in edini, ki je v celoti ohranjen s podrobnimi rezultati na ravni prebivalstva.¹

Danes se vir *Conscriptio terrenorum et hominum beeder Grafschaften Lica vnd Corbavia*, nahaja pod signaturo 1712-X-268 v fondu *Miscellanea Notranjeavstrijske dvorne komore* v Štajerskem deželnem arhivu v Gradcu. Deli popisa (številčni izkazi) se nahajajo v Hrvaškem državnem arhivu v Zagrebu (SLK, škatla 4) in v Dunajskem vojaškem arhivu (IÖHKR/Croatica, 1713-V-35; IÖHKR/Croatica, 1714-IV-21: navodila, končno poročilo ter naknadni popis Smiljana in Brušana). Vsega skupaj fond obsega okoli dva tisoč strani.²

Popisovalci, ki so bili razdeljeni na manjše skupine, so skoraj gotovo delovali po že vnaprej določenih pravilih, saj so najprej napisali ime vasi in njen položaj v upravni strukturi Like in Krbave, nato so zabeležili religijski

oziroma etnični sestav vasi, potem pa so prešli na popisovanje prebivalcev, pri čemer so običajno pričeli s hišo poveljnika trdnjave oziroma vaškega starešine ali pravoslavnega oz. katoliškega duhovnika. Sledili so še morebitni drugi dostojanstveniki in preostale hiše v vasi, pri čemer je bilo vedno na prvem mestu zapisano ime glave družine, zemljiška posest okoli hiše in posamični deli zemljiške celovitosti, potem so sledila imena in leta moških članov družine, starejših od šestnajst let – to je število mož, sposobnih za vojno – in njihove sorodstvene vezi z glavo družine, nato je sledilo število moških članov družine, ki še niso bili sposobni za nošnje orožja, ter število ženskih članov družine. V primeru družin, ki še niso posedovale zemlje, podatki niso bili navedeni tako podrobno.³

Pričakovati je, da vsebuje cenzus iz začetka 18. stoletja veliko problemov različne narave. Pri tem je treba razlikovati probleme formalne in probleme vsebinske narave. Pri pregledu formalnih problemov je treba imeti v mislih, da je bilo popisovanje izvedeno v relativno kratkem obdobju in da je zapisovanje osebnih imen ter nazivov delov zemljišč temeljilo na ustnem izročilu in ne na že obstoječih zapisih. Ni znano, ali so podatki, ki se nanašajo na osebe in zemljišča, prevzeti iz zbranega gradiva vaških starešin ali iz popisovanja po posameznih hišah. V vsakem primeru so zapisi nastali v veliki naglici, zato so zapisane izjave v velikem delu težke za dešifriranje. Zapisi so napisani na papir različnih formatov in nikakor ne temeljijo na vnaprej pripravljenih obrazcih. Zaradi hitrosti, s katero je bilo izvedeno popisovanje, so se pojavile napake in nedoslednosti v primerih pisanja osebnih imen in v popisu nazivov delov zemljišč.⁴

Dejstvo, da je komisija za popis prebivalstva delovala v več manjših skupinah, ne pride do izraza samo v različnih rokopisih in različnem formalnem stilu, s katerim je popisano vaško prebivalstvo, temveč tudi v jeziku. *Conscriptio terrenorum et hominum beeder Grafschaften Lica vnd Corbavia* je napisana v treh jezikih: v nemškem, hrvaškem (ikavskem) in

italijanskem, pri čemer se del posamičnih jezikov v odstotkih ocenjuje na okoli 80 % (nemški jezik), 15 % (hrvaški jezik) in 5 % (italijanski jezik). Ni mogoče ugotoviti, zakaj se je za popisovanje prebivalstva uporabljalo različne jezike. Lahko se predpostavi, da je bilo to povezano z jezikovnimi sposobnostmi posamičnih pisarjev. Format popisanih listov posamičnih vasi je tako zelo heterogen.⁵

Ena izmed pomembnih formalnih omejitev pri popisu je bil tudi problem težko berljivih listov posamičnih vasi. Avtor transkripcije, dr. Karl Kaser, se je na podlagi lažje berljivih dokumentov toliko poglobil v njihovo materijo, da je na njihovem temelju in na tistem, kar se je dalo predpostaviti, rekonstruiral dejansko besedilo. Kljub temu ni mogel identificirati vseh besed ali celo skupka besed, kot tudi ne nekaterih črk. Zato je posamične neberljive besede označil z [...], skupek besed z [... ...], posamične neberljive črke pa z [.] . Očitne napake posamičnega pisarja je označil z [!], njegove dvomljive prepise pa z [?].⁶ Vse njegove oznake sem v prevod vira vstavil tudi jaz. V prevod sem vstavljaj tudi svoje oznake, pripombe in pripise, ki pa jih razlagam v samem prevodu s sprotnimi opombami.

Vsebinsko gledano je ta popis v primerjavi s popisom Slavonije (1698) popolnejši in točnejši. Slavonski popis ne navaja mladoletnih oseb in žensk, podatki o rodbinskih vezeh so nenatančni: tako sta recimo pojma, kot sta *sin* in *brat*, označevala tudi druge sorodstvene vezi.⁷ Več o formalnih in vsebinskih problemih ter omejitvah bom govoril v analizi in obdelavi vira.

1.1 PREVOD VIRA POPISANI ZEMLIA IJ PUSKARI SKUPA SA OSTOLOM CELIADOM U GRACHACHU⁸ (POPISANA ZEMLJA IN PUŠKARJI SKUPAJ Z OSTALIMI PREBIVALCI V GRAČACU) POPISANI BREZZEMLJAKI V GRAČACU LETA 1712

1. Vojin Brekić – 66 let, starejši brat Petar – 1. 30 let, 1 otrok (moški)⁹, 4 ženske

2. Marko Kovač – 30 let, oče Gvozden – 100 let, brat Mitar – 20 let, 3 ženske
3. Radosav Stančević – 30 let, 3 otroci (moški), 3 ženske
4. Mitar Grubačević – 30 let, starejši brat Toma – 40 let, 3 otroci (moški), 7 žensk
5. Mihajlo Ostojić – 30 let, brat Vid – 20 let, 1 otrok (moški), 5 žensk
6. Stanislav Komljenović – 50 let, sin Stanivuk – 26 let, sin Milivoj – 17 let, 2 otroka (moški), 2 ženski
7. Nikola Vujanović – 30 let, 2 otroka (moški), 2 ženski
8. Stipan Sekulić – 35 let, 2 otroka (moški), 7 žensk
9. Milosav Vuković – 40 let, brat Velisav – 20 let, 1 otrok (moški), 6 žensk
10. Miloš Čakić – 50 let, brat Marko – 24 let, posinovljenca Jovan – 19 let in Nikola – 16 let, 1 otrok (moški), 6 žensk
11. Vukosav Bulaja *Stari Vlah* – 48 let, brat Nikola – 40 let, brat Petar – 30 let, 7 otrok (moški), 5 žensk
12. Marjan Herendas *Stari Vlah* – 40 let, posinovljenec Stanko – 30 let, 7 otrok (moški), 6 žensk
13. Negomir Vodogas – 30 let, tisto leto prišel iz Turkov, iz *polia bilaiskoga*, bratje Pavel – 24 let, Vučen – 20 let, Marko – 16 let, 1 otrok (moški), 5 žensk
14. Anton Bulić – 50 let, tri leta je od tega, da je prišel iz *Klina iz principoue* zemlje, 1 otrok (moški), 6 žensk
15. Stanko Mihoković – 40 let, štiri leta je od tega, da je prišel iz *Klina iz Principoue* zemlje, brat Todor – 30 let, 1 otrok (moški), 5 žensk
16. Pavel Segojević *Stari Vlah* – 60 let, zet Ivan – 30 let, 6 žensk
17. Vučić Popović – 60 let, deset let je od tega, da je prišel iz *Principoue* zemlje, 3 otroci (moški), 3 ženske
18. Kuzman Cegarać – 40 let, on je šel k Turkom in spet prišel od Turkov, sin Jovan – 20 let, sin Vučen – 18 let, 3 otroci (moški), 4 ženske
19. Vuk Misljenović – 40 let, on je prišel pred letom od Turkov, sin Stojan – 16 let, 3 ženske
20. Vasil Jovanović – 40 let, on je prišel od Turkov in tri leta, da je prišel iz Srbije, 2 otroka (moški), 2 ženski
21. Jovan Preradović *Stari Vlah* – 50 let, 1 otrok (moški), 1 ženska
22. Vdova *Cuita* pokojnega Nikole Ivaniševića je prišla iz *Kotara* in ima 5 sinov, Simun – 20 let, Nikola – 16 let, 3 otroci (moški), 3 ženske
23. Mikula Oljerović *Stari Vlah* – 20 let, nič drugega [?]
24. Vujasin Gredal – 60 let, pred letom je prišel od Turkov, sin Radosav – 20 let, sin Radovan – 18 let, 3 otroci (moški), 2 ženski
25. Vučeta Grbić – 28 let, bil je že tukaj, pa je odšel k Turkom in prišel spet nazaj, 4 otroci (moški), 4 ženske
26. Marko Blagojević – 28 let, bil je že tukaj, pa je odšel k Turkom in prišel spet nazaj, 1 otrok (moški), 4 ženske
27. Radosav Pupavac – 30 let, prišel iz *Kotara to Prolitie*, 3 otroci (moški), 3 ženske
28. Gvozden Pupavac – 30 let, pred sedmi leti je prišel iz *Kotara*, 2 otroka (moški), 3 ženske
29. Ivan Vostarenić *Stari Vlah* – 20 let, 2 ženski
30. Mitar Krivokuća – 28 let, pred štirimi leti je prišel iz *Kotara*, Milisav – 50 let, Mitrov brat Ivan – 16 let, 3 otroci (moški), 4 ženske
31. Marko Volarević – 28 let, prišel je iz *Kotara od Benkouiza*, 3 otroci (moški), 3 ženske
32. Stojće Popučić – 30 let, pred letom je prišel od Turkov, brat Bogić – 20 let, Vasil – 16 let, 4 otroci (moški), 5 žensk
33. Miloje Popučić – 22 let, pred petnajstimi dnevi je prišel od Turkov, brat Stojak – 16 let, 2 otroka (moški), 3 ženske
34. Vujasin Macut – 20 let, pred letom je prišel iz *Lapcha* od Turkov, brat Jurica – 18 let, 2 otroka (moški), 3 ženske
35. Simeon Pavelić *Stari Vlah* – 14 let, starejši brat Marko – 31 let, Dujam – 16 let, 1 otrok (moški), 2 ženski

36. Milić Dukić – 30 let, pred letom in pol je prišel iz *principoue* zemlje, brat Vujica – 20 let, 2 otroka (moški), 4 ženske

37. Stojće Gvokić – 38 let, pred tremi leti je prišel iz *Kotara*, 3 otroci (moški), 4 ženske

38. Todor Čalić *Stari Vlah* – 20 let, 1 ženska

POPISANA ZEMLJA IN PUŠKARJI SKUPAJ Z OSTALIMI PREBIVALCI V GRAČACU

1. Kapetan Miho Božić – 40 let, mali sin, 1 ženska, ima podnajemnika Pavla – 26 let; zemlje ima 40¹⁰, enako pod gradom 70, prav tam za gradom 20, v *Sarampoiui* 20, v *Polizu* 20, pod *Casbine* (počasbina)¹¹ 20 – skupaj 200 in *nihil amplius* (nič dodatnega) [! - 190]¹²

2. Porkulab¹³ Jovan Dosenović – 51 let, oče Petar – 78 let, tri sine, dve Nikoli, eden ima 20 let, drugi ima 17 let, 2 otroka (moški), 6 žensk; ima zemljo pod hišo 80, enako v *Tupolik* 110, na *Gubaucha poliu* in *Klanichu* 30, v *Glogouom* 5, v *barahi Liuade* 30, v *Palizu* 8, pod *Gachesinom* hišo 9, v *bari liuade* 5, pri *Mlina* 5, v *Resniku* 3, v *Kokirinoi* 10, *Pochasbine* (počasbina) 20, v *Gubaucha Poliu* 20 – skupaj 300 [! - 335]

3. *Duet*: Mirko Milušević – 60 let, ima dva brata, Vujak – 50 let, Milosav – 46 let, dva Mirkova sina, Todor – 36 let, Gvozden – 36 let, Vujakov sin Dragić – 20 let, Milosavova sina Maksim – 23 let in Stipan – 19 let, 10 otrok (moški), 20 žensk; zemljo ima pod sabo 94, enako pod *uodenom glauom* 44, v *Gubaucha poliu* 110, v *bari* 9, v *Polichu* pod *Kossom* 90 – skupaj 328 [! - 347]

4. Vukadin Indić – 68 let, sin Ilija – 25 let, Vukosav – 24 let, 5 otrok (moški), 7 žensk; zemljo ima pod sabo 15, enako v *Glubauca poliu* 20, prav tam 6, *bare* 2, pri *Kersta* 4, v *glogouom* 4, v *Gubaucza* 6 – skupaj 57 [=]¹⁴

5. Gnatija Hrastović – 34 let, oče Radoje – 70 let, brat Željko – 20 let, 5 otrok (moških), 5 žensk; zemlje ima 10, enako v *poliu* na *Kuchiscu* 30, v *Lukah* 6, prav tam 9, v *Kokirinoi* 60, v *glogouom* 15, *bare liuade* 10 – skupaj 221 [! - 140]

6. Sodnik Mišljen Dragosavac – 36 let, brat Vasil – 25 let, 6 otrok (moški), 3 ženske; zemlje

ima 15, enako v *Smiceuu* 5, v *vodenoj glai* 50, v *Resniku* 5, v *Tupalih* 5, v *liubouiczu* 6, prav tam 7, v *bari liuade* 8 – skupaj 146 [! - 101]

7. Milašin Desić – 43 let, 4 otroci (moški), 2 ženski; zemlje ima že 40, v *Tupulih* 20, enako v *barah* 9, v *Gubaucza poliu* 30 – skupaj 99 [=]

8. Radosav Merdal – 36 let, bratranec Trifun – 26 let, 6 otrok (moški), 6 žensk; zemlje ima 75, enako pri *Cankovičevi* hiši 20, v *Susniu* 12, v *vodenoj glai* 6, v *Tupalih* 35, v *Gubaucha poliu* 23, prav tam 5, pod *glauichami* 4, v *Rasniku* 9, v *Lukah* 3, v *barah* 12 – skupaj 191 [! - 204]

9. Nikola Čalić – 20 let, 2 otroka (moški), 4 ženske; zemlje ima 10, enako v *Tupulih* 20, v *lipouoi glauichi* 5 – skupaj 35 [=]

10. Stanko Radaković – 28 let, oče Jovan – 60 let, Stankovi bratje, Janko – 25 let, Luka – 20 let, Pavel – 18 let, bratranec Vuk – 20 let, 6 otrok (moški), 9 žensk; zemljo ima *Comuniteti* (skupno izkoriščana zemlja)¹⁵ 90, enako v *Smiceiu* 100 – skupaj (?) [! - 190]

11. Lazo Tomac – 60 let, brat Juraj – 28 let, 3 otroci (moški), 8 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 90, enako *bare* 9 – skupaj 99 [=]

12. Vukašin Čujić – 40 let, 1 otrok (moški), 5 žensk; zemlje ima pod hišo 20, v *Gubaucza Poliu* 20 – skupaj 40 [=]

13. Staniša Tertića – 60 let, sin Perica – 18 let, 3 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 70 – skupaj (?) [! - 70]

14. Damjan Tertića – 50 let, nima ženske; ima zemljo *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 30 – skupaj (?) [! - 30]

15. Milovan Hrelić – 60 let, ima tri sinove, Marko – 26 let, Radivoj – 20 let, Dragaš – 18 let, 1 otrok (moški), 7 žensk; zemlje ima 50, enako v *Gubacha Poliu* 55 – skupaj 105 [=]

16. Ilija Staničić – 30 let, 3 otroci (moški), 1 ženska; zemlje ima 50, enako pod *glauom vodenom* 17, pod gradom 8, v *varicha Poliani* 10, v *kruskouom Selischu* 17, v *Gerchaly* 10 – skupaj 112 [=]

17. Stojak Vučković – 70 let, ima tri sinove, Radovan – 30 let, Radojče – 26 let, 4 otroci (moški), 7 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 100 – skupaj (?) [! - 100]



18. Manojlo Osmokruh – 46 let, sin Jeptenje – 20 let, 2 otroka (moški), 6 žensk; zemlje ima 16, enako v *Prauij* 10, na *osimchi* 10, v *Gubacha poliu* 30, v *Drenachchu* 12 – skupaj 84 [! – 78]

19. Vučen Vučković – 80 let, ima dva sinova, Milak – 30 let, Nikola – 28 let, 2 otroka (moški), 4 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 100, enako v *bare liade* 10 – skupaj (?) [! – 110]

20. Radisav Dukić – 50 let, bratje Mirko – 48 let, Radosav – 38 let, Toma – 30 let, bratranec Stipan – 30 let, Vučko – 25 let, 9 otrok (moški), 19 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 140, enako v *barak liuade* 30, na *Planini* 20, v *Gubacza poliu* 80 – skupaj 450 [! – 270]

21. Ratko Grubišić – 48 let, brat Jovica – 30 let, 3 otroci (moški), 8 žensk; zemlje ima že 40, enako v *Lukah* pod *velebitom* 10, v *Gubaucha poliu* 10, pri *otuca* 5, *bare liuade* 10 – skupaj 75 [=]

22. Radojće Canković – 45 let, ima dva brata, Novak – 40 let, Božo – 28 let, 3 otroci (moški), 11 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 80, enako *bare liuade* 8 – skupaj (?) [! – 88]

23. Vid Milušević – 30 let, 2 otroka (moški), 1 ženska; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 70, enako v *bare liuade* 7, v *gubaucha poliu* 2 – skupaj 79 [=]

24. Janjat Ostojčić – 30 let, ima dva brata, starejšega Leonida – 38 let, Vučkotin – 20 let, 3 otroci (moški), 6 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 50, enako v *Smiceuu* 10, v *Hrasniku liuade* 30 – skupaj 90 [=]

25. Konstantin Korać – 80 let, dva sina, Stojan – 16 let, 1 otrok (moški), 3 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 50, enako v *Smeceui* 2 – skupaj 73 [! – 52]

26. Dragosav Korać – 30 let, 1 otrok (moški), 4 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 40, enako v *Smeceu* 2 – skupaj 42 [=]

27. Vujasin Mančić – 50 let, sinovi Kuje – 28 let, Mihaj – 25 let, Trifun – 20 let, Vukosav – 16

let, posinovljenca Nikola – 20 let, Dragosav – 19 let, 7 otrok (moški), 7 žensk; zemlje ima vsega 130, enako v *bari liuade* 13 – skupaj 133 [! – 143]

28. Družine pod številko osemindvajset v popisu ni, iz številke sedemindvajset preide popis kar na številko devetindvajset.

29. Stanislav Žutić – 30 let, 1 otrok (moški), 3 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 10, enako v *Smecuu* 10 – skupaj (?) [! – 20]

30. Mihajlo Maričić – 60 let, ima dva brata, Stepan – 50 let, Simo – 49 let, Mihajlov sin Aćim – 30 let, Stepanov sin Mitar – 19 let, 4 otroci (moški), 11 žensk; zemlje ima 40, enako v *bari* 30, v *Gerchalih* 10, *više Sborisiche* 30, pod *Kokirinom* 30, v *Cipcu* 10, pod *lacinom gradom* 10, v *Omisihij* 10, *prav tam liuade* 10, *niza bunara* 10, *bare liuade* 15, v *ogradinah* 30 – skupaj 265 [! – 235]

31. Ilija Bulajić – 30 let, 2 otroka (moški), 1 ženska; zemlje ima 60, enako v *bare liuade* 4 – skupaj (?) [! – 64]

32. Jovan Damjanović – 36 let, 4 otroci (moški), 5 žensk; zemlje ima 15, enako na *omsichi* in vsega ostalega 15, v *Sabauca poliu* 10 – skupaj (?) [! – 40]

33. Lazo Vuković – 30 let, brat Savan – 29 let, 4 otroci (moški), 4 ženske; ima zemljo *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 70 – skupaj (?) [! – 70]

34. Janko Kesic – 30 let, brata Petar – 29 let in Božo – 26 let, 8 otrok (moški), 4 ženske; ima zemljo pod hišo 60, enako v *bare liuade* 4, v *Gubaucha poliu* 30, v *Gechalih* 50, v *Omsichi* 10, v *Kokirini* 30, v *Lukauchih* pod *velebitom* 20, v *Smacheuu* 30 – skupaj 234 [=]

35. Jure Gutlavi – 60 let, sinova Dobro – 18 let in Todor – 16 let, 4 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 30, enako v *Kercheuine* 30 – skupaj (?) [! – 60]

36. Grga Starčević – 30 let, 1 otrok (moški), 4 ženske; zemlje ima 200, enako v *barah* 2 – skupaj (?) [! – 202]

37. Novak Selanović – 36 let, brat Radan – 25 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje ima 30, enako v *Gubaucha poliu* 20, v *Glogouom* 10,

v bari 9, bara liuade 10, pri Otuice 10 – skupaj 170 [! - 89]

38. Vukosav Kesić – 36 let, 2 otroka (moški), 3 ženske; zemlje ima že pod 20, enako na omisichi 20, v Gubaucha poliu 25, pod Koki-rinom liuade 30, v Gubacza poliu liuade 10, v Gubaucza 14 – skupaj 119 [=]

39. Miloš Žeželj – 50 let, 5 otrok (moški), 3 ženske; zemlje ima pod hišo 10, enako v Lukah pod velebitom 12, v vodenoj glai 9, v poliu Smecheuu 100, v barij liuade 30, v Kokirinoi 5 – skupaj 166 [=]

40. Radovan Inđić – 20 let, 6 otrok (moški) in posinovljenci, 2 ženski; zemlje ima 40, enako v Gubaca poliu 40, v Lukauchik 30, v Smecauu 50, v bari liuade 15, bare pri hiši 10 – skupaj 195 [! - 185]

41. Niđa Dukić – 40 let, brat Bile – 36 let, 3 otroci (moški), 8 žensk; zemlje ima pod hišo 55, enako pod velebitom 33, v Glogouom 60, liuade v planini 30, v Smechuu 50, v barah liuade 10 – skupaj 138 [! - 238]

42. Jovica Čučković – 26 let, 2 otroka (moški), 3 ženske; zemlje ima pod hišo 40, enako v Gubaucheu poliu 50, v omisichi 20, v Sabaucheu poliu 10, na polju pod hišo 30, v Planini liuade 10, v bari liuade 20, v Gerchalih 20 – skupaj 200 [=]

43. Todor Tučaković – 30 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; zemlje ima že pod 10, pod velebichem 27, v Smeceuu 20, v Glogouu 2 – skupaj 64 [! - 59]

44. Bogdan Banjanin – 36 let, brat Lazo – 30 let, 4 otroci (moški), 7 žensk; ima že 80, enako v Tupalih 50, v Stikachi 20, v Smicheui 20, v Gubaucha poliu 20 – skupaj 190 [=]

45. Radovan Popović – 25 let, 4 otroci (moški), 6 žensk; zemlje ima 14, enako v Gubaucha poliu liuade 30, v barah 15, v Smicheuu 140, v Planini 3, v Tomichicha gaiu 70 – skupaj (?) [! - 272], in še v tej hiši na tej zemlji je starejši brat Dane Popović – 40 let, brat Simo – 20 let, 5 otrok (moški), 4 ženske

46. Toma Popović – 60 let, sinova Jovan – 20 let in Radovan – 16 let, 4 ženske; zemlje ima že 20, enako v Gubaucha poliu 10, v

Saram pouci 30, za uodom 7, pod bukarichinom glauichom 40 – skupaj 107 [=]

47. Vučić Vučković – 50 let, sinova Petar – 20 let in Toma – 16 let, 4 otroci (moški), 1 ženska; zemlje ima 40, enako v Smicheuu 30, v Kokirinoi 10, v bari 3 – skupaj 83 [=] [Opazka: Ima listine o pridobljeni zemlji.]

48. Nikola Lanušić – 40 let, 5 otrok (moški), 2 ženski; zemlje ima 60, enako v Strazistu 30, v polu pod hišo 60, bare liuade 10, v Resniku 10, na medi Bruanskoj 10 – skupaj 180 [=]

49. Jovan Brujća – 30 let, brat Vučko – 28 let, 3 otroci (moški), 8 žensk; zemlje ima 10, prav tam 4, v Gubauczu Poliu 30, v Tupali 40, v Smecauu 30, v Basichinichi 4, v barah liuade 10 – skupaj 120 [! - 128]

50. Radivoj Žutić – 40 let, brat Zaviša – 30 let, 4 otroci (moški), 8 žensk; pod sabo ima zemljo Comuniter (skupno izkoriščana zemlja) 140, enako v Resniku 3, Vise Caternie 8, v bari Liuade 8 – skupaj 159 [=]

51. Jovan Seganović – 30 let, 3 otroci (moški), 2 ženski; zemlje ima 10, v uodenoj glai 20, v Smichauu 10, v bari liuade 5 – skupaj 45 [=]

52. Zastavnik Stipan Sovjil – 46 let, 4 otroci (moški), 5 žensk; zemlje ima 30, enako v Gardachischu 5, v Gubaucha Poliu 10, v Kianih pri Potoga 6, v bary Liuade 30, v Kokorini 2 – skupaj 83 [=]

53. Vukovoj Jelačić – 30 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje pod hišo ima 30, enako v Gubacha Poliu 10, enako v Barach liuade 10, v poliu 20 – skupaj 70 [=]

54. Jovan Desić – 30 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje ima 70, enako v Smeceuu 30, v poliu 10, v bari liuade 7 – skupaj 117 [=]

55. Ostoja Dragišić – 40 let, brat Vučen – 20 let, 5 otrok (moški), 1 ženska; zemlje ima 20, enako v tupalih 20, v Osmecheuu 20 – skupaj 60 [=]

56. Radivoj Desić – 30 let, 3 otroci (moški), 2 ženski; zemlje ima 50, enako v Smechuu 20, v bari liuade 5 – skupaj 75 [=]

57. David Petrović – 30 let, bratranca Radovan – 26 let in Nikola – 18 let, 2 otroka (moški), 8 žensk; zemlje ima 70, v Gubaucha Polia 120,

v Kokirinoi 5, v barij 30 – skupaj 270 [! – 225]
[Opazka: Ima listine o pridobljeni zemlji.]

58. Vuk Kovač – 60 let, 3 otroci (moški), 2 ženski; zemlje ima 4, enako v Gubaucha poliu 20, v Tupalih 15, v Liubauichia 10, v Smcheuu 10, v glauichi Bukarichinom 5, v Tupelik 8 – skupaj 72 [=]

59. Andre Kokotović – 70 let, ima tri sinove, Petar – 35 let, Gajo – 28 let, Vuk – 21 let, 5 otrok (moški), 8 žensk; zemlje ima že 30, enako pod glauichom bukarichinom 10, v Gubaucha poliu 17, v Smicheuu 25, pri Debeloga liuade 7, v barah liuade 7, v liubouichiu 6, v Resniku 10 – skupaj 92 [! – 112]

60. Vujasin Merdal – 70 let, sinovi Radjen – 40 let, Robman – 36 let, Radovan – 30 let, Jajro – 23 let, Stipan – 18 let, Radjenov sin Todor – 19 let, 7 otrok (moški), 15 žensk; zemlje ima že 40, v Tomichica Gaiu 50, v Gubaucha poliu 40, v Tupalih 60, v Resniku 6, v Jasenaru 15, v barah 30, v Tarsou doliu 30, v Poleuine Gmaini 100 – skupaj 361 [=]

61. Marko Zubović – 50 let, ima dva brata, starejši brat Janko – 53 let, Vučen – 47 let, sinovi Radoje – 30 let, Milašin – 28 let, Radan – 25 let, Đuro – 20 let, Jovan – 18 let, 5 otrok (moški), 20 žensk; zemlje ima že 70, enako za vodine glaiu 70, v Gubaucha poliu 50, v poliu Senecheuu 150, v bare liuade 30, v Resniku liuade 30 – skupaj 260 [! – 400]

62. Stojak Dragišić – 40 let, brat Save – 35 let, Stojakov sin Jovan – 16 let, 1 otrok (moški), 2 ženski; zemlje ima že 10, enako v vodenoj glaiu 10, v Tupalih 13, v Gubaucza poliu 10, v Tomichicha gaia 10, v Smcheuu 20 – skupaj 78 [! – 73]

63. Petko Rađenović – 30 let, brat Perica – 20 let, posinovljenec Toma – 20 let, bratranci Radulko – 20 let, Mileta – 18 let, Blagoje – 16 let, 5 otrok (moški), 8 žensk; zemlje ima 70, enako v bari liuade 12, v Otochi 10, v verbichi 15 – skupaj 107 [=]

64. Jovan Čalić – 80 let, dva sinova, [...] – 20 let, Ilija – 17 let, 7 žensk; zemlje ima 10, enako v tupali 5, v Smcheuu 10 – skupaj 25 [=]

65. Vujo Čalić – 50 let, sin Jovan – 18 let, Pavel – 16 let, 1 otrok (moški), 2 ženski; zemlje

ima 3, enako v Tupali 30, v dubaucha poliu 10, v vodenom dolu 3, v [...] 2, v bari liuade 7 – skupaj 55 [=]

66. Marko Vučinić – 30 let, brat Janko – 26 let, Sava – 20 let, 3 otroci (moški), 5 žensk; zemlje ima že 10, enako v Tupalih 5, v Gubacu poliu 3, v Lipouoi glaniczi 4, v Silienachi 4, v Smcheuu 10, v baraz 7 – skupaj 43 [=]

67. Bogdan Segan – 30 let, sin Nikola – 20 let, 2 otroka (moški), 42 žensk; zemlje pod sabo ima 10, enako za runiauom glauiczom 30, pri Basini 10, v Jasenaru 5, v Gubaucha poliu 3, v Baraz liuade 8, v Smcheuu 20 – skupaj 86 [=]

68. Ilija Oragišić – 30 let, 1 otrok (moški), 2 ženski; zemljo ima v tupalih 13, enako v Vodenoj glaiu 7, v turouom dolu 15 – skupaj 35 [=]

69. Ivan Stojisavljić – 46 let, sin Mile – 17 let, 1 otrok (moški), 1 ženska; zemlje že ima 20, enako vise hiše 6, v dolu [...] bare kozagine 7, v uerhu omishe 20, v Zrenouchu 11, v preuy 14, v poliu [?], bare liuade 5 – skupaj 88 [! – 83, na enem mestu ni razvidno koliko zemlje ima, tako da je možno, da je pravilen skupni seštevek]

70. Jovan Uzelać – 48 let, sinova Marko – 23 let in Jakov – 18 let, 2 otroka (moški), 6 žensk; zemlje ima že 30, enako v Lukauczu 26, v barah luke 14, v polani pri Vernicheua 17, v stikadi 2, bare liuade 8, pri hiši Kercheuine 2 – skupaj 167 [! – 99]

71. Bogoje Jelačić – 30 let, ima štiri brate, starejši brat Cujo – 50 let, Savan – 28 let, Miloš – 23 let, Radoš – 20 let, 13 otrok (moških), 10 žensk; zemlje ima 70, enako v Gubaucza poliu 50, v Richichah 30, v Pereui 4, v Liuade v barah 15, v Kkirinoi liuade 10 – skupaj 179 [=]

72. Bomeštar Ivan Ivezić – 58 let, sinovi Miho – 30 let, Petar – 26 let, Filip – 20 let, Ivan – 16 let, 4 otroci (moški), 6 žensk; zemljo ima Communiter (skupno izkoriščana zemlja) 160, enako v bari liuade 15 – skupaj (?) [! – 175]
[Opazka: Ima listine.]

73. Mihajlo Vučinić – 30 let, brat Stanko – 20 let, 3 ženske; zemljo ima Communiter (skupno izkoriščana zemlja) pri hiši 50, enako v barah liuade 3 – skupaj 53 [=]

74. Damjan Cvitković – 40 let, sin Mihajlo – 16 let, 1 otrok (moški), 6 žensk; *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 150 – skupaj (?) [! – 150]

75. Milić Poplasen – 56 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; pod hišo ima 120, enako v *Glogouu* 20, v *labusouom Kuchischiu* 20, *bara* v *Kauerchi* 3 – skupaj 163 [=]

76. Radonja Kovčarević – 36 let, 1 otrok (moški), 6 žensk; zemljo ima v *poliu* 50, enako v *barah liuade* 3 – skupaj 53 [=]

77. Milojin Bulaja – 50 let, 2 ženski; pod hišo ima zemlje 50, enako v *barah* v *luhi* 40, pod hišo 140, v *Glogouom* 20, v *bari liuade* 4 – skupaj 254 [=]

78. Desetnik Vuk Gaćeša – 38 let, starejši brat *Savan* – 40 let, brat *Vukosav* – 30 let, *Vukova* sinova *Stojan* – 24 let in *Stojak* – 22 let, *Savanov* sin *Ostoj*a – 20 let, 5 otrok (moški), 7 žensk; zemlje ima že 8, enako *Staro Kuchische* 50, v *Lukah bare* 93, pod gradom 20, v *grabu* 12, v *Subaucza poliu* 12, v *Slogoiui* 15, v *Vrachih* 10, v *mih* [...] 40, v *bari liuade* 10, *bar* [...] *vrahe* 20 – skupaj 170 [! – 290]

79. Gvozden Gaćeša – 50 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje ima 8, enako v *Smeceuu* 10, v *Lukah* pod *Vrachih* 60, v *Jououu* 5, v *uerbici* 8 – skupaj 91 [=]

80. Pantelija Adamović – 70 let, brat *Branislav* – 60 let, *Pantelijev* sin *Mitar* – 20 let, 4 otroci (moški), 6 žensk; pod sabo ima zemlje 10, enako v *Vrachih* 6, v *Lukah* 4, za hišo *uiola* 2, pri *Mlina* 5, v *Prisichi kerceuine* 4, v *Glogouom* 5, v *bari liuade* 2 – skupaj 38 [=]

81. *Ostoj*a *Dragoracić* – 30 let, sinova *Stanko* – 17 let, *Filip* – 16 let, 4 otroci (moški), 4 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 60, enako v *bare liuade* 10 – skupaj 70 [=]

82. *Simo Utišanović* – 30 let, brat *Radojca* – 18 let, 1 otrok (moški), 6 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 120, enako v *Kokirinoi* 15, *liuade* v *bari* 10 – skupaj 145 [=]

83. *Janko Sanader* – 50 let, sin *Vojin* – 17 let, 6 otrok (moški), [?] žensk; zemlje ima že 3, enako v *Lakah* 30, v *glogouom* 20, v *bari*

liuade 5, v *Milinoi liuade* 20, v *Kokirinoi* 3 – skupaj 81 [=]

84. *Vuč*en *Dragosavac* – 28 let, 4 otroci (moški), 5 žensk; zemlje ima 20, enako v *vodeni glau*i 20, v *liubosuriu* 3, pod *bukarichinom glauichom* 5, v *liubouichiu* 4, v *Smeceuu* 3, v *bari liuade* 5 – skupaj 60 [=]

85. *Stanko Jakšić* – 30 let, 2 otroka (moški), 2 ženski; zemlje ima 15, enako pod *Stazom* 13, pri *Ponora* 13, pod *Kekirinom* 30, v *Srichhoricku* 20, v *Glogouom* 15, v *bari liuade* 5, v *glogouom* 4 – skupaj 109 [! – 115]

86. *Petar Ceranić* – 30 let, starejši brat *Mihat* – 40 let, 5 otrok (moški), 5 žensk; zemljo ima *Communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 130, enako v *bari liuade* 5, v *Planini Kecheuine* 10, na *Gmanij* 10 – skupaj 260 [! – 155]

87. *Stanko Stanisavljić* – 60 let, sin *Petar* – 20 let, 1 otrok (moški), 5 žensk; zemlje ima 10, enako v *luki* 7, v *Poliu* pod *Kokirine* 20, v *Glagouom* 5, v *barach liuade* 8 – skupaj 50 [=]

88. *Stanoje Đekić* – 40 let, brat *Bile* – 30 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje ima 25, enako v *lukah* 50, v *Glogouom* 10, v *Vrachih* 15, v *bari liuade* 13 – skupaj 113 [=]

89. *Grubiša Kesić* – 36 let, brat *Radovan* – 30 let, 5 otrok (moški), 8 žensk; zemljo ima *Communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 150 – skupaj (?) [! – 150]

90. *Ivan Bobić* – 30 let, starejši stric *Radojca* – 50 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; zemljo ima *Communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 10 – skupaj (?) [! – 10]

91. *Nikola Mamuzić* – 20 let, brat *Petar* – 19 let, 2 otroka (moški), 3 ženske; zemlje ima že 60, enako v *Gubaucza poliu* 20, spet pod hišo 20, v *bari liuade* 2 – skupaj 102 [=]

92. *Radovan Cvetković* – 60 let, brata *Marčeta* – 30 in *Radivoj* – 26 let, 8 otrok (moški), 8 žensk; zemlje ima že 60, enako v *lukah* 60, v *Glogouom* 20, v *Kokirinoi* 5, pod *Kokirinom* 10, v *bari liuade* 13 – skupaj 168 [=]

93. *Vučko Miluš* – 36 let, brata *Sava* – 30 let in *Radosav* – 23 let, 3 otroci (moški), 6 žensk; zemljo ima *Communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 100, enako v *barah liuade* 13 – skupaj (?) [! – 113]

94. Radak Trbuhović – 30 let, brat Stanoje – 23 let in Pasanći Ivan – 30 let, 5 otrok (moški), 7 žensk; zemlje ima 40, enako v *luchi* 40, v *Planini* 20, v *bari liuade* 13 – skupaj 113 [=]

95. Milan Dukić – 30 let, brata Radovan – 25 let in Nikola – 20 let, 3 otroci (moški), 1 ženska; zemljo ima *umrecheuu Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 50, enako v *glogouom* 20 – skupaj 70 [=]

96. Miha Đekić – 30 let, brata Milan – 20 let in Mitar – 16 let, 2 otroka (moški), 7 žensk; zemlje ima 80, enako v *bari liuade* 2 – skupaj 82 [=] *Dessen brueder einer ist gestorben, der aber ist in die türkhey [... ...]* (En njegov brat je mrtev, ali pa je v Turčiji...)

97. Blagoje Komljanjić – 25 let, 1 otrok (moški), 1 ženska; zemlje ima 6, enako v *Lukah* 16, v *Kokirinoi* 5, v *Glugouom Liuade* 5, *Vise bukoia* 5, v *bari* ½ - skupaj 37 [! - 37 ½]

98. Petar Grbić – 60 let, sin Stojan – 30 let, 5 otrok (moški), 8 žensk; zemlje ima že 9, enako pod *Kruskoue Lokue* 60, enako v *uuchi poliu* 60, v *Cerouih Dolchih* 6, v *poliu urie* 2, v *barah liuade* 4 – skupaj 141 [=]

99. Vučen Burnović – 26 let, 3 ženske; zemlje ima že 15, enako v *Lucki* 20, v *Glogouom* 10, *vise tochaka* 4, v *Poliu* 15 – skupaj 64 [=]

100. Gvozden Sanader – 60 let, sinova Grujića – 30 let in Jerko – 19 let, 5 žensk; pod sabo ima zemlje 60, enako v *uchai poliu* 4, za hišo 7, v *barah suih* 3 – skupaj 74 [=]

101. Ilija Mihoković – 30 let, posinovljenci Jovan – 26 let, Jovica – 20 let, 5 otrok (moški), 8 žensk; zemlje ima 40, enako v *Lukah* 25, v *Kokirinoi* 6, v *Dolonih* 8, *Vise tocaka* 20, v *bari liuade* 8 – skupaj 102 [! - 107]

102. Zaviša Dukić – 30 let, ima dva brata, Stanoje – 26 let in Vuk – 19 let, 7 otrok (moški), 9 žensk; zemljo ima *Communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 90, enako v *Resniku* 7, v *Smezeuu* 10, v *barah liuade* 6, v *Cernouczu* 5 – skupaj 118 [=]

103. Radosav Kobiljanin – 60 let, ima štiri brate, Vukosav – 30 let, Radovan – 26 let, Milovan – 18 let, 4 otroci (moški), 6 žensk; zemlje ima že 20, enako pri *gruba voda* 37, pri *uucie Jame* 70, v *Glogouom* 40, v *Ogredinah* 30,

v *uoci* 10, *nize Terzine* hiše 30, v *cerdecu* hiše 15, v *bari liuade* 20 – skupaj 267 [! - 272]

104. Nikola Končar – 25 let, brat Marko – 18 let, 4 ženske; zemlje ima 30, enako v *lukah* in v *Vrachih* 30, za *bare* 10, v *burah liuade* 3 – skupaj 73 [=]

105. Jovan Sanader – 36 let, starejši brat Marjan – 60 let, posinovljenec Juraj – 20 let, Jovanov sin Janjat – 18 let, 1 otrok (moški), 5 žensk; zemljo že ima *communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 60, enako v *milinoi gori* 10, v *bari liuade* 4, v *Glogouom* 10 – skupaj 84 [=]

106. Blagoje Sladojević – 40 let, sina Stojan – 18 let in Mihovilo – 16 let, 4 otroci (moški), 4 ženske; zemljo ima *communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 110, enako v *bari liuade* 5, v *Glogouom* 5, v *liscu* 4 – skupaj 124 [=]

107. Sava Stanisavljić – 40 let, brata Tadija – 30 let in Vučen – 20 let, 5 otrok (moški), 7 žensk; zemlje ima 25, enako v *luki* 80, v *Glogouom* 5, v *bari liuade* 13, pod *Kokirine* 15 – skupaj 138 [=]

108. Stojan Prisika – 30 let, sin Mitar – 18 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje ima 50, enako za *Porkulabovo* hišo 8, pod *Velebita* 2, prav tam 8, v *Kokirinoi* 6, *vise Popine* 5 – skupaj 79 [=]

109. Pavel Ketmanović – 25 let, starejši brat Milivoj – 30 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje ima 30, enako na *Starom kuchiscu* 30, v *lukij* pod *uelebitom* 15, v *Glagouom* 10, v *Smoceu* 30, pod *Kokirinom* 2, enako v *barah liuade* 1 – skupaj 118 [=]

110. Marko Jakšić – 33 let, brat Vujasin – 28 let, 3 otroci (moški), 6 žensk; zemlje ima že 25, enako pod *Velebitom* 40, na *glogouom* 20, pri *Jezeru* 10, v *bari Liuade* 4, pod *Kokirinom* 15 – skupaj 114 [=]

111. Staniša Vučković – 43 let, 4 otroci (moški), 3 ženske; zemljo ima *Communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 60, enako v *barah liuade* 6 – skupaj (?) [! - 66]

112. Todor Bukaničić – 30 let, bratje Trifun – 29 let, Milan – 20 let, Radosav – 18 let, 7 žensk; zemlje že ima 50, enako v *Gubaucza Poliu* 30, enako za *uodom* 2 – skupaj 82 [=]

113. Janko Božić – 58 let, brat Marko – 50 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; zemlje že ima

50, enako v *Kokirinoi* 15, v *Kokirinoi* 8 – skupaj 63 [! - 73]

114. Pop Trifun Kovačević – 46 let, 4 otroci (moški), 4 ženske; že ima 100, enako *bare cerkoune* 30, *Cerkoune* 300, v *bare liuade* 100 – skupaj 530 [=]

115. Jure Sikić – 50 let, sinova Stipan – 30 let, Miho – 20 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje že ima 70, enako v *bara liuade* 7 – skupaj 77 [=]

116. Ivica Vučković – 30 let, 2 otroka (moški), 4 ženske; zemlje ima 110, enako v *barah liuade* 10 – skupaj 120 [=] [Opazka: Ima listine.]

117. Knez Radosav Surlić – 50 let, sin Petar – 20 let, posinovljenca Prodan – 20 let in Miloš – 19 let, 6 žensk; zemlje že ima 90, enako v *barah liuade ato Pocasbine* (počasbina) 30, *liuade v barah* 30 – skupaj 150 [=]

118. Mihajlo Bukarica – 30 let, brat Jovica – 29 let, 4 otroci (moški), 7 žensk; zemlje že ima 50, enako v *barah liuade* 4 – skupaj (?) [! - 54] [Opazka: Ima dekret o pridobljeni zemlji.]

119. Petko Basta – 24 let, brat Stanko – 18 let, posinovljenec Miladin – 16 let, 3 otroci (moški), 6 žensk; zemlje pod sabo ima 120, enako v *barah liuade* 12, enako v *vodenem poliu* ½ - skupaj (?) [! - 132 ½] [Opazka: Ima listine.]

120. Radojče Rusnovoj – 40 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje že ima 40, enako v *Subaucza polia* 100, v *bari liuade* 4 – skupaj 144 [=]

121. Vučić Susa – 30 let, starejši brat Vuk – 40 let, brat Vujasin – 28 let, 8 otrok (moški), 11 žensk; zemlje ima 150, enako v *Verbici* 3, v *barah liuade* 16, v *liubouichiu* 6 – skupaj 125 [! - 175]

122. Kojo Pavković – 30 let, 3 otroci (moški), 3 ženske; zemlje že ima 50, enako v *barah liuade* 5 - skupaj 55 [=]

123. Milan Cvijanović – 30 let, 2 otroka (moški), 2 ženski; zemlje ima 110, enako *Kercheuine* 6, v *barah liuade* 10 – skupaj 126 [=]

124. Maksim Krivokuća – 36 let, 1 otrok (moški), 5 žensk; zemlje ima 80, enako v *barah liuade* 8, v *Lukauchih* 6 – skupaj 94 [=]

125. Marko Ivanišević – 40 let, brat Anton – 30 let, 4 otroci (moški), 3 ženske; zemlje ima 15, enako v *Verbichi planina* 30, v *ubarah liuade* 10 ½ - skupaj 55 [! - 55 ½]

126. Ivan Ivkovića – 40 let, 2 otroka (moški), 2 ženski; zemlje ima 50, enako v *barah liuade* 5 – skupaj 55 [=]

127. Jovan Čalić – 40 let, 1 otrok (moški), 5 žensk; pod sabo ima zemlje 70, enako v *barah liuade* 5, v *Resniku* 5 – skupaj 80 [=]

128. Radosav Banjanin – 45 let, sin Radoje – 17 let, 1 otrok (moški), 4 ženske; zemlje ima 60, enako v *barah liuade* 6, v *Subaue Zapolie* 15 – skupaj 81 [=]

129. Mihajlo Dukić – 30 let, oče Stojan – 60 let, Stojanovi sinovi Mitar – 28 let, Ivan – 23 let, Radosav – 18 let, Simo – 16 let, 6 otrok (moški), 6 žensk; pod sabo ima zemlje 110, enako v *barah liuade* 13, v *Smecouu* 100 – skupaj 223 [=]

130. Mihajlo Oljerović – 30 let, brat Toma – 20 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; zemlje ima 50, enako v *bari liuade* 8, v *liubouicziu* 20, pri *cerkue v Stikadi* 9 – skupaj 87 [=]

131. Luka Kosanović – 54 let, sin Sava – 20 let, 3 otroci (moški), 2 ženski; zemlje že ima 90, enako v *barah liuade* 7 – skupaj 97 [=]

132. Jovan Žutić – 58 let, sin Vuk – 26 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; zemlje ima 70, enako v *barah liuade* 7, v *grabouom klanclu* 2, v *Liubouichiu* 6 – skupaj 85 [=]

133. Đuro Lončarević – 38 let, starejši brat Simo – 40 let, 7 otrok (moški), 5 žensk; zemlje ima 130, enako v *bari liuade* 12, v *Stikadi* 13, v *Kercheuini* pod vodom 10 – skupaj 165 [=]

134. Mirosav Agbabić – 28 let, bratje Mitar – 24 let, Ilija – 20 let, Radota – 18 let, Božo – 16 let, 1 otrok (moški), 6 žensk; zemlje ima 130, enako v *bari liuade* 10, v *Turuoum dolu* 20, v *Gubaucha Poliu* 10, v *Smeceuu* 30, v *Smeceuu* pri *Dola loga luga* 20 – skupaj 220 [=]

135. Desetnik Ivan Duperović – 40 let, starejši brat Luka – 50 let, brat Vukodrag – 30 let, 11 otrok (moški), 11 žensk; zemlje ima 90, enako [...] 10, v *lukauchich* za uodom 30, v *Resniku* 4, okoli hiše 7, v *bari liuade* 20 – skupaj 171 [! - 161]

136. Petar Dosenović – 50 let, 4 otroci (moški), 3 ženske; zemlje že ima 100, enako v *bari liuade* 3 – skupaj 103 [=]

137. Miloš Zubović – 30 let, ima šest bratov, Mihajlo – 20 let, Bajo – 19 let, Jovan – 16 let, 12 otrok (moški), 9 žensk; zemlje ima 50, enako v *bari liuade* 11, v *Resniku* 2, *Kercheuine* 40 – skupaj 93 [! – 103]

138. Ilija Matjević – 30 let, starejši brat Petar – 40 let, brat Miliša – 25 let, brat Nikola – 20 let, 7 otrok (moški), 8 žensk; pod sabo ima zemlje 30, enako v *barah liuade* 10, v *Stikacz* 30, pri *Planine tremzyne* 8, v *Lukauchik* 10, v *Luibouiczui* 6, v *vodenoj glaui* 34, v *Turuoum Dolu* 30, v *Tuieuom Selischiu* 14, pri *grebia* v *Stikadi* 7, prav tam 5 – skupaj 256 [! – 184]

139. Toma Radašović – 50 let, posinovljenec Ivan – 20 let, 1 otrok (moški), 4 ženske; pod sabo ima zemlje 20 – skupaj (?) [! – 20]

140. Vdova Cuita pokojnega Stanoja Vručinića, ima sina Luko – 10 let, 1 ženska; zemlje ima 20, enako pod *lipouom glauichom* 3, v *gubaucza poliu* 20, v *barah liuade* 5, v *Smeceuu* 5 – skupaj 34 [! – 53]

141. Vuk Vručinić – 28 let, 2 otroka (moški), 3 ženske; pod sabo ima zemlje 1, enako v *Smeceuu* 5 – skupaj 6 [=]

142. Ivan Momčilović – 40 let, sin Andrija – 16 let, 4 otroci (moški), 6 žensk; zemlje ima 30, enako v *polia prima* hiši 28, v *Glogouom* 22, prav tam 10, v *lukah* pod *uelebita* 10, prav tam 20, prav tam 20, *više mlina* Porkulaba 10, v *barah liuade* 15, pod *velebitom* 10, v *Kokirino* 5, v *poliu* pod *kokirine* 30 – skupaj 200 [! – 210]

143. Ilija Nanić – 60 let, brat Radoje – 40 let, posinovljenec Cujo – 20 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; pod sabo ima zemlje *aliti* hišo 3, enako v *omsichi* 30 – skupaj 33 [=], *Soll hatt 80 strickh* (Moral bi imeti 80 štrikov.)

144. Milan Mihoković – 40 let, 2 otroka (moški), 5 žensk; pod hišo ima zemlje 50, enako v *lukeh* pod *velebita* 40, v *Glogouom* 10, *više Tocka* 20, prav tam *liuade* 20, v *Kokirinoi* 10, v *poliu* pod *kokirine* 20, *kercheuine* v *grabu* 10, v *poliu bare* 18 – skupaj 188 [! – 198]

145. Aleksa Dragišić – 40 let, brata Kojo – 29 let in Vučen – 23 let, 2 otroka (moški),

1 ženska; pod hišo ima zemlje 5, enako na *starom kuchiscu* 30, v *lukah* pod *velebitom* 29, v *Gubaucha Poliu* 20, v *Planini liuade* 2, pri *otuce luka* 4, v *omsichi* 6 – skupaj 76 [! – 96]

(Brez zaporedne številke) Radosav Dobać – 30 let, brat Radojca – 26 let, 4 ženske; pod hišo ima zemlje 30, enako v *lukah* pod *velebitom* 20, prav tam 20, v *Smeceuu* 30, v *Planini liuade* 20, v *liscu* 10 – skupaj 130 [=]

147. David Hrelić – 50 let, 1 otrok (moški), 1 ženska; pod hišo ima zemlje 30, enako v *lukah* pod *velebitom* 30, v *barah liuade* 2 – skupaj 62 [=] [Opazka: Ima dekret o pridobljeni zemlji.]

148. Jure Panjević – 23 let, 3 ženske; pod hišo ima zemljo *Communiter* (skupno izkoriščana zemlja) 30 – skupaj (?) [! – 30]

149. Miloš Konta – 36 let, sin Grgur – 17 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; pod sabo ima zemljo *aliti* pod hišo 60, enako v *Smeceuu* 30, v *barah liuade* 6 – skupaj 96 [=]

150. Vuk Žeželj – 20 let, 2 otroka (moški), 1 ženska; pod sabo ima zemljo *aliti* pod hišo 10 – skupaj (?) [! – 10]

151. Savan Baljanin – 20 let, brat Ilija – 17 let, 3 otroci (moški), 3 ženske; zemlje ima 10, enako v *Glogouom* 5, v *lukas* 10, v *Kokirinoi* 2, v *barah liuade* 12 – skupaj 34 [! – 39]

152. Rade Medaković – 17 let, brat Petar – 16 let, 2 otroka (moški), brez žensk; zemlje ima pod hišo 60, enako v *lukah* pod *velebitom* 26, v *vrachih* 6, v *Kokirinoi* 10, v *Glogouom* 10, *bere* 10, za *Zapnisike* 10 – skupaj 132 [=]

153. Jovan Bulajić – 30 let, 1 otrok (moški), 3 ženske (3 - ?); zemlje ima pod *Gubaucza poliu* 30, enako v *barah liuade* 2 – skupaj 32 [=]

154. Juriša Dobać – 30 let, brat Radivoj – 28 let, 5 otrok (moški), 9 žensk; zemlje ima Z. 30, enako v *lukah* 50, v *Polia* 20, v *Kokirinoi* 10, v *dolouich* 10, v *Milnoj gori* 10, *više tocaka* 20 – skupaj 150 [=]

155. Miloš Jerković – 30 let, 3 otroci (moški), 4 ženske; zemlje ima že pod 40, enako v *luchi* 20, v *Kokirinoi* 6, *Kercheuine* 8, v *barah liuade* 3, v *Turuoum dolu* 10 – skupaj 87 [=]

156. Rade Kalundija – 30 let, brat Jovan – 20 let, 1 otrok (moški), 2 ženski; zemlje ima z. 50, enako v *Kokirinoi* 2 – skupaj 52 [=]



156. [!] Vasilij Rusnov – 50 let, sin Ilija – 17 let, 3 otroci (moški), 3 ženske; pod sabo ima zemlje 50, enako *Kercheuine* 10 – skupaj 60 [=]

157. Lazo Radić – 20 let, 2 ženski; pod hišo ima zemlje 6, enako *Kercheuine* 3 – skupaj 9 [=]

158. Vukosav Sovjil – 30 let, posinovljenec Todor – 16 let, bratranec Marko – 43 let, 3 otroci (moški), 5 žensk; pod hišo ima zemlje 200, enako v *richicah liuade* 200, v *Kokirinoi liuade* 10, *barah liuade* 15 – skupaj 225 [! – 425]

Pritličje hiše Gvozdena Berliniča je zapuščeno [?]. Sava Ljubović in Ilija Ljubović sta odšla k Turkom: [...] hiša [?] in zemlja je zapuščena.

Mile Gickić je prav tako zapustil [?] svojo hišo.

2. ANALIZA IN SINTEZA VIROV

2.1 ANALIZA IN SINTEZA VIRA POPISANI U GRACHACHU PRES ZEMLIACHI 1712 (POPISANI BREZZEMLJAKI V GRAČACU LETA 1712)

V tem viru so popisane družine oziroma osebe, ki nimajo lastnine nad nobeno zemljo, a kljub temu živijo v kapetaniji Gračac. Takih družin je 38. Teh 38 družin zajema skupaj 292 (100 %) oseb, od tega je 150 oseb moškega spola (51,4 %) in 142 oseb ženskega spola (48,6 %). Moški spol številčno prevladuje.

Od vseh prebivalcev brez zemlje jih je 72 (24,7 %) moškega spola, starih šestnajst ali več let. Izjemoma sem k tem 72 možem prišel še enega štirinajstletnika, ki je v popisu naveden kot glavar družine, kljub temu da ima starejšega brata; dopuščam možnost, da je prišlo do napake v popisu ali da obstaja kakšen drug vzrok. Vsi starejši od šestnajst let so se šteli za puškarje, može, ki so smeli nositi orožje in opravljati vse svoje vojaške dolžnosti. Fant je tako s svojimi šestnajstimi leti postal mož. To je razvidno tako, da so vsi, stari šestnajst let ali več, navedeni v popisu z osebnim imenom in številom let, kar je popisovalcem nudilo točen vpogled v število mož, ustreznih za službo v Vojni krajini. Seveda so obstajale tudi izjeme,

ko so bili za puškarje všteti tudi fantje, mlajši od šestnajst let.¹⁶ Glavarji družine so navedeni v popisu z imenom in priimkom, razen v primeru, ko prevzamejo vlogo glavarja družine ženske. V tem primeru so le-te v popisu navedene brez imena in zgolj kot vdove z imenom in priimkom svojega pokojnega moža. V popisu so navedene tudi družinske vezi med polnoletnimi moškimi, kot so oče (*otacz* itn.), brat (*brat, brati, brat Starij* itn. – v primeru, kadar je prevzel vlogo glave družine mlajši brat), sin (*sin, sini, Sinou* itn.), posinovljenec (*Sinouacz, Sinouaczi* itn.) in v enem primeru celo zet (*zetu*). V popisu so posebej navedeni tudi otroci, a le tisti moškega spola. To so otroci oziroma fantje, stari od nič do šestnajst let. Teh je bilo od vseh prebivalcev brez zemlje 78 (26,7 %). Razmerje v odstotkih med številom polnoletnih in mladoletnih oseb moškega spola je 48 % proti 52 % v korist mladoletnih, kar kaže na to, da je bil delež mlade populacije ogromen, žal pa ta podatek ne more biti popolnoma reprezentativen, saj ženske v popisu niso zabeležene z leti.

Ženske so namreč v popisu navedene samo s številom, koliko jih je, zato iz popisa ni razvidno, koliko so stare, niti v kakšnih družinskih vezeh so medsebojno in z moškimi v njihovih družinah. Ne da se razbrati, ali so žene, sestre, hčere ali drugo. Ta podatek pa nam nakazuje, da so takrat poznali izključno patriarhalno obliko družine in družbe, kjer je imel moški najvidnejšo vlogo v družini in v družbi. Iz popisa je razvidno, da so ženske v družinah marsikdaj številčno dominirale, kar se recimo vidi na primeru *Antona Bulića – 50 let, tri leta je od tega, da je prišel iz Klina iz principoue zemlje, 1 otrok (moški), 6 žensk*, kjer je bilo od osmih družinskih članov kar šest žensk; ali na primeru *Pavla Segojevića (Stari Vlah) – 60 let, zet Ivan – 30 let, 6 žensk*, kjer je bilo prav tako od osmih družinskih članov šest žensk. Vzrok temu bi lahko bila smrt ostalih moških družinskih članov zaradi bolezni, lahko pa tudi zaradi padlih mož v boju, ali pa iz najpreprostejšega razloga, ker so se v teh družinah rojevale povečini ženske.

| | Prišleki iz Osmanskega imperija | Prišleki s področja Stari Vlah | Prišleki s področja Kotara | Prišleki s področja Knina | Ni podatkov, od kod so prišli |
|-----------|---------------------------------|--------------------------------|----------------------------|---------------------------|-------------------------------|
| GRAČAC/38 | 10 | 8 | 6 | 4 | 10 |
| 100 % | 26,3 % | 21,1 % | 15,8 % | 10,5 % | 26,3 % |

Tabela 1: Migracijski tok družin brez lastnine nad zemljo v kapetaniji Gračac

Vzorec primerov je premajhen, da bi lahko prišli do gotovih zaključkov.

Popis za osebe brez lastnine nad zemljo nam postreže tudi s podatki o njihovem krajevnem izvoru (seveda ne za vse). Tako lahko recimo razberemo, da je deset družin, tj. 26,3 % vseh družin brez zemlje, ali vsaj njihovih posamičnih članov prišlo na območje kapetanije Gračac z ozemlja Osmanskega imperija. Osem družin (21,1 %) je prišlo iz kadiluka Stari Vlah (področje jugovzhodno od Beograda – gornji tok rek Studenica, Moravica in Rzava), ta predpostavka je zelo verjetna, saj so se mnoge družine s področja Stari Vlah pridružile t. i. veliki selitvi Srbov na Madžarsko leta 1690. Del teh Starih Vlahov se najverjetneje ni pridružil izseljencem na Madžarsko, temveč je odšel v Liko.¹⁷ Tu pride do zanimivega pojava: kar štiri primeri glavarjev družin v popisu, označeni z oznako *Stari Vlah*, so zelo mladi (*Mikula Oljerović – 20 let, Ivan Vostarenić – 20 let, Simeon Pavelić – 14 let in Todor Čalić – 20 let*). Ti so verjetno prišli na to območje v kasnejšem obdobju, ali pa so naziv *Stari Vlah* obdržali po svojih prednikih. O tem je govoril tudi Karl Kaser v delu *Slobodan seljak i vojnik; Rana krajiška društva (1545–1754) I.*. Šest družin (15,8 %) je prišlo iz področja Kotara (območje v severni Dalmaciji med Bukovico na severovzhodu, Krko in Prokljanskim jezerom na jugovzhodu, Biogradskim in Zadarskim primorjem na jugozahodu ter Podgorskim kanalom in Novigradskim primorjem na severozahodu).¹⁸ Štiri družine (10,5 %) so prišle iz *Klina* in ali iz *Principoue* zemlje, kar verjetno pomeni, da so prišle iz Knina.¹⁹

Popis pa ni zelo izpoveden samo glede podatkov o krajevnem izvoru družin.

Dostikrat pove tudi, kdaj so ti prišleki prispeli na to območje. V nekaterih primerih so celo napisani podatki, da so isti ljudje že bili tukaj, odšli drugam in se ponovno vrnili. Ta podatek nam ponudi zanimivo informacijo, kako je potekal del migracij. Po vsej verjetnosti je oseba, ki je zapustila zemljo ter odšla drugam, šla iskat boljše pogoje za življenje, ker teh drugje ni našla, se je vrnila nazaj. To se posebej izpostavi v primerih, ko je oseba prešla iz osvobojenega krajiškega ozemlja na ozemlje Osmanskega imperija, a se je kasneje vrnila. Tak primer je bil recimo *Marko Blagojević – 28 let, bil je že tukaj, pa je odšel k Turkom in prišel spet nazaj, 1 otrok (moški), 4 ženske*, ki pa ni bil edini. Za preostalih deset družin (26,3 %) popis ne postreže s podatki, od kod so prišle. Obstaja možnost, da so bile te družine na tem področju že dolgo, še v času, ko je bilo to ozemlje pod oblastjo Osmanskega imperija ali še dlje. Lahko pa se je zgodilo, da zaradi takšnih in drugačnih razlogov ljudje popisovalcem niso povedali, niso znali ali niso želeli dati podatkov, od kod so prišli.

V popisu imamo dve družini brez zemlje, ki imata med svojimi člani največ oseb, in sicer petnajst. To sta družini Vukosava Bulaje in Marjana Herendasa. Petnajst oseb predstavlja 5,1 % vseh oseb, ki živijo v kapetaniji Gračac in nimajo zemlje. Ti dve družini pa predstavljata 5,3 % vseh družin brez zemlje, ki živijo v kapetaniji Gračac. V popisu obstaja tudi družina, ki jo tvori le en član, in sicer dvajsetletni Mikula Oljerović iz Starega Vlaha, on sam predstavlja dobrega 0,3 % vseh prebivalcev v kapetaniji Gračac, ki nimajo zemlje. Drži pa, da je v tem primeru avtor prepisa dr. Karl Kaser označil svoj dvom o pravilnosti prepisa.

| | 0-5 | 5-10 | 10-15 | 15-20 | Povprečna velikost družine |
|-----------|--------|--------|--------|-------|----------------------------|
| GRAČAC/38 | 4 | 25 | 7 | 2 | 7,7 |
| 100 % | 10,5 % | 65,8 % | 18,4 % | 5,3 % | |

Tabela 2: Velikost družin brez lastnine nad zemljo v kapetaniji Gračac

Obstaja možnost, da je imel tudi Mikula Oljevič družino. Povprečna velikost družin, ki niso imeli zemlje, je bila 7,7 oseb na družino.

2.2 ANALIZA IN SINTEZA VIRA POPISANA ZEMLJA IJ PUSKARI SKUPA SA OSTOLOM CELIADOM U GRACHACHU (POPISANA ZEMLJA IN PUŠKARJI SKUPAJ Z OSTALIMI PREBIVALCI V GRAČACU)

V tem viru so popisane družine oziroma osebe, ki so posedovale zemljo v kapetaniji Gračac. Takih družin je 158. Te družine tvori 1.705 oseb (100 %), od tega jih je 869 (51 %) moškega in 836 (49 %) ženskega spola. Razmerje med številom oseb moškega spola in številom oseb ženskega spola se ne razlikuje bistveno med tistimi, ki v kapetaniji Gračac posedujejo zemljo, in tistimi, ki zemlje nimajo. Moški spol tudi v tem primeru številčno prevladuje.

Popis pa ima tudi kar nekaj napak, na primer pri seštevkih celotne zemlje v posesti posamične družine, kar sem popravljaj že sproti v prevodu in upošteval pri skupnih seštevkih vseh zemljiških posesti. Kar 63 od 158 družin ima v popisu zapisan napačen seštevke celotne zemlje, ki jo ima posamična družina v posesti, kar predstavlja 39,9 % napačno zapisanih seštevkih zemlje. Napake se niso dogajale samo pri seštevku zemljiških posesti, temveč tudi pri zapisih zaporednih števil družin. Tako lahko v popisu zasledimo, da številki 27 sledi številka 29, ali da je za številko 145 družina brez zaporedne številke, a ji nato pravilno sledi številka 147, in da se številka 156 enkrat ponovi. Kljub temu se končna številka v popisu ujema s številom družin, ki

so posedovale zemljiško posest v kapetaniji Gračac. Problemi so se pojavljali tudi pri zapisih imen in priimkov oseb, saj so kdaj enaka imena in priimki napisani na več različnih načinov (Popović – *Popouich*, *Popouicz* itn.), prav tako so kraji, kjer so imeli ljudje zemljo, napisani na več različnih načinov (*Gubaucha poliu*, *Gubaca poliu*, *Gubaucheu poliu*, *Gubacza poliu*, *Gubacza poliu* itn.). Tudi zapisi enakih sorodstvenih vezi med polnoletnimi moškimi in glavo družine so velikokrat zapisani različno. Različnih zapisov enakih besed in pojmov je v popisu še veliko, izpostavil sem le nekaj pomembnejših. Takšne napake so se pojavljale tudi pri popisu ljudi brez zemljiške posesti v kapetaniji Gračac. Zakaj je do tega prihajalo, ni moč zagotovo trditi. Dejstvo pa je, da so popisovalci naredili popis v zelo kratkem roku in v hudi naglici, kar je najverjetneje vodilo do manjših in večjih napak. Tudi pri letih glavarjev družin sem opazil, da so velikokrat zaokrožena na okrogle številke (20, 30, 40, 50 itn.), kar nakazuje, da so glavarji družin sami sporočali svoja leta na nekje od nič do pet let gor ali dol, česar pa ne gre šteti kot napako popisovalcev.

Od vseh prebivalcev, ki imajo zemljiško posest, je 371 (21,8 %) takšnih, ki so starejši od šestnajst let in so lahko nosili orožje. Glavarji družine so tudi v tem delu popisa navedeni z imenom in priimkom, razen v primeru, ko prevzamejo vlogo glave družine ženske, potem so kot ženske v popisu navedene brez imena in zgolj kot vdove z imenom in priimkom svojega pokojnega moža. Fantov, mlajših od šestnajst let, je od vseh prebivalcev 498 (29,2 %), tako je razmerje v odstotkih med številom polnoletnih in številom mladoletnih

oseb moškega spola 42,7 % proti 57,3 % v korist mladoletnih.

Ženske so tudi tukaj popisane samo s številom, koliko jih je. Se pa je tudi pri družinah z zemljiško posestjo velikokrat zgodilo, da so v družini številčno dominirale ženske, kar lahko vidimo na primeru *Bogdana Segana* – 30 let, sin *Nikola* – 20 let, 2 otroka (moški), 42 žensk; zemlje pod sabo ima 10, enako za *runiauom glauiczom* 30, pri *Basini* 10, v *Jasenaru* 5, v *Gubaucha poliu* 3, v *Baraz liuade* 8, v *Smecheuu* 20 – skupaj 86 [=], kjer je bilo od 46 družinskih članov kar 42 žensk ter samo dva odrasla moška in dva mladoletna, kar pa se mi zdi precej neverjetno, zato dopuščam možnost, da je v popisu prišlo do napake. Kljub temu ta primer v številčni dominaciji žensk nad možmi ni bil osamljen. Za potrditiv naj izpostavim verjetnejši primer *Sime Utišanovića* – 30 let, brat *Radojće* – 18 let, 1 otrok (moški), 6 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 120, enako v *Kokirinoi* 15, *liuade* v bari 10 – skupaj 145 [=], kjer je od devetih družinskih članov šest žensk, dva odrasla moška in eden mladoleten. Prav tako bi lahko bil tukaj vzrok enak tistemu, ki sem ga navedel že pri družinah brez zemljiške posesti.

Največja družina z zemljiško posestjo v kapetaniji Gračac je štela 46 oseb, za katero sem že izrazil svoj dvom, saj je od 46 oseb kar 42 žensk. A kljub temu 46 oseb predstavlja 2,7 % vseh oseb z zemljiško posestjo v Gračacu. Druga največja družina v Gračacu šteje 38 oseb in pri njej ni dvoma, da bi lahko v popisu prišlo do napake, saj je od 38 članov osem polnoletnih in deset mladoletnih oseb moškega spola in dvajset oseb ženskega spola, za nameček pa ima ta družina še dokaj veliko zemljiško posest (347 štrikov), kar za družino takšne velikosti ni bilo nenavadno. Za to družino je bilo v popisu zabeleženih tudi veliko sorodstvenih vezi. Glavar družine *Mirko Milušević* je bil star šestdeset let, imel je dva brata in dva sinova. Bratoma je bilo ime *Vujak* (50 let), ter *Milosav* (46 let). *Mirkova* sinova sta bila *Todor*, ki je imel šestintrideset let, in *Gvozden*, ki je prav tako imel šestintrideset

let. Tudi *Mirkova* brata sta imela sinove; *Vujak* enega, ki mu je bilo ime *Dragić* in je štel dvajset let, *Milosav* pa dva, in sicer *Maksima*, ki je bil star triindvajset let, in *Stipana*, ki jih je imel devetnajst. V družini je bilo še deset fantov, ki so bili mlajši od šestnajst let in za katere v popisu ni podatkov, v kakšnih sorodstvenih vezeh so bili z odraslimi možmi v družini. Verjetno so bili sinovi in vnuki polnoletnih moških ter žensk. Za ženske, kot je bila praksa v celotnem popisu, ni zabeleženih posebnih podatkov, razen tega, koliko jih je bilo v družini. Če izhajam iz predpostavke, da so imeli vsi polnoletni moški žene, je bilo tako od dvajsetih žensk osem poročenih, ostale so bile verjetno hčere in vnukinje polnoletnih oseb. Glede na starost glave družine, njegovih dveh bratov in njihovih sinov ter na število članov družine lahko sklepam, da so v tej družini živele skupaj vsaj tri generacije. Ta družina z 38 člani je predstavljala 2,2 % vseh prebivalcev z zemljiško posestjo. Tako sta dve največji družini z zemljiško posestjo skupaj predstavljali skoraj 5 % prebivalcev z zemljiško posestjo v kapetaniji Gračac.

Najmanjša družina z zemljiško posestjo šteje samo enega člana, kar predstavlja 0,06 % vseh prebivalcev z zemljiško posestjo v Gračacu. Družin, ki so štejele manj kot pet oseb na družino, je bilo štirinajst, tj. 8,9 % vseh družin z zemljiško posestjo v Gračacu. Seštevek oseb v teh štirinajstih družinah je 45 oseb, kar je ena oseba manj kot v največji družini z zemljiško posestjo v Gračacu. To sicer predstavlja zgolj 2,6 % vseh prebivalcev z zemljiško posestjo v kapetaniji Gračac. V tako majhnih družinah praviloma ni živelo več generacij skupaj, ampak samo starši z otroki. Družin, ki so imele od pet do deset članov v družini, je bilo največ. Takšnih jih je bilo 72, kar predstavlja 45,5 % vseh družin z zemljiško posestjo. Tudi v teh družinah praviloma nista živeli več kot dve generaciji skupaj. V družinah, ki so imele deset in več članov, pa so praviloma živele že vsaj tri generacije skupaj. Takšnih družin je bilo 72, kar predstavlja 45,5 % vseh družin z zemljiško posestjo. Sklepamo

| | 0-5 | 5-10 | 10-15 | 15-20 | 20-30 | 30-40 | 40-50 | Povprečna velikost družine |
|------------|-------|--------|--------|--------|-------|-------|-------|----------------------------|
| Gračac/158 | 14 | 72 | 43 | 16 | 9 | 3 | 1 | 10,8 |
| 100 % | 8,9 % | 45,6 % | 27,2 % | 10,1 % | 5,7 % | 1,9 % | 0,6 % | |

Tabela 3: Velikost družin z zemljiško posestjo v kapetaniji Gračac

lahko, da je največ oseb živel v družinah, kjer so živele skupaj najmanj tri generacije. V Gračacu velike družine niso bile izjema. Takšne družine so bile značilne predvsem za vlaško prebivalstvo²⁰, saj so jim nudile neke vrste zaščito, večje možnosti za obstoj in nadaljnji razvoj.

V Gračacu je bilo osem ljudi s pomembnejšimi funkcijami. Kapetan, porkulab, knez, sodnik, zastavnik, dva desetnika in pop. V popisu sem naletel tudi na zabeleženo funkcijo *Duet*, katere pomena nisem nikjer zasledil, niti je nisem mogel razvozlati sam. Sklepam lahko, da je bila funkcija zelo pomembna, saj je bila v popisu zabeležena na tretjem mestu. Poleg tega je imel ta funkcionar kar 347 štrikov veliko posest (kar je bila ena izmed večjih posesti v kapetaniji Gračac) in družino z 38 člani.

Prvi med je v popisu naveden kapetan kapetanije Gračac, Miho Božić, ki je imel v svoji posesti 190 štrikov, kar je v primerjavi s porkulabom Jovanom Dosenovićem, ki je imel v svoji posesti 335 štrikov, razmeroma malo. Drži pa, da je imela družina Miha Božića samo štiri družinske člane, medtem ko jih je imela družina Jovana Dosenovića kar dvanajst. Potrebno je izpostaviti tudi družino kneza Radosava Surlića, ki je imela deset družinskih članov, posesti pa le 150 štrikov, medtem ko je imela na primer družina popa Trifuna Kovačevića, ki je imela devet družinskih članov, kar 530 štrikov posesti, kar predstavlja tudi največjo zemljiško posest v kapetaniji Gračac. Do teh anomalij je prihajalo v družinah, ki so opravljale najvišje funkcije. Na zgoraj naštetih primerih in na primeru sodnika Mišljena Dragosavca, čigar

družina je imela enajst članov, posedovala pa le 101 štrik zemlje, lahko sklepamo, da ni bilo pravilo, da je visoka funkcija v družbi samodejno prinašala veliko posest. Odstopanja med številom družinskih članov in velikostjo posesti so nastopala tudi pri ljudeh, ki niso imeli visokih funkcij. Primera Milojina Bulaje, čigar družina je imela tri družinske člane in je imela 254 štrikov zemljiške posesti, in Ivana Bobića, čigar družina je imela devet družinskih članov in samo 10 štrikov posesti, sta nazoren pokazatelj, da zemlja ni bila enakomerno porazdeljena. V popisu najdemo še več takšnih izjemnih primerov.

V popisu so samo trije primeri ljudi s častniško funkcijo v Gračacu, ki so bili takšni, da so imeli poleg svoje zemlje še "počasbino". To so bili kapetan Miho Božić, porkulab Jovan Dosenović in knez Radosav Surlić. Počasbina kapetana je bila velika 20 štrikov, kar je predstavljalo 10,5 % vse zemlje, ki jo je imel v lasti. Počasbina porkulaba je bila velika prav tako 20 štrikov, kar je predstavljalo 6 % vse zemlje, ki jo je imel v lasti. Počasbina kneza je bila velika 30 štrikov, kar pa je predstavljalo 20 % njegove celotne posesti. Tako je imel največji delež počasbine knez. Sklepam lahko, da je bil del počasbinske zemlje razmeroma majhen v primerjavi s preostalo zemljo, ki so jo imeli. Ti primeri pa potrjujejo tudi ugotovitve Karla Kaserja.²¹

Zgornja tabela prikazuje, kakšne velikosti posesti so imele družine v Gračacu. Izpostavil bom samo število družin z najmanjšimi posestvi in število z največjimi. 83 družin (52,5 %) je imelo posest, manjšo od 100 štrikov, le tri družine (1,9 %) pa so imele posest, večjo od 400 štrikov. Razlika je očitna. Odstotek družin

| | 0-100 | 100-200 | 200-300 | 300-400 | 400-550 | Povprečna velikost posesti na družino |
|------------|--------|---------|---------|---------|---------|---------------------------------------|
| Gračac/158 | 83 | 54 | 15 | 3 | 3 | 118,4 |
| 100% | 52,5 % | 34,2 % | 9,5 % | 1,9 % | 1,9 % | |

Tabela 4: Velikost zemljiških posesti na družino v štrikih v kapetaniji Gračac

z najmanj zemlje (52,5 %) je večji kot skupni odstotek vseh ostalih (47,5 %). Če vzamem, da je povprečna velikost zemlje od 100 do 300 štrikov zemlje, lahko rečem, da živi na povprečno velikih posestvih 69 družin (43,7 %). Sklepam lahko, da je v tistem času v Gračacu živelo veliko ljudi v hudem pomanjkanju, posamezne družine pa so živele v izobilju.

Pomemben podatek, ki nam ga izkazuje popis, je tudi zemlja *Comuniter* (več različic zapisa). To je bila *skupno izkoriščana zemlja*, verjetno gozd ali pašnik, ki jo je imela posamična družina v lasti. Sklepam, da so *skupno izkoriščano zemljo* lahko uporabljali tudi drugi prebivalci kapetanije Gračac, v zameno pa so lastniku zemlje plačali neko dajatev v obliki denarja, verjetneje pa kar v materialnih dobrinah. Družin z zemljiško posestjo v kapetaniji Gračac, ki so imele v lasti *skupno izkoriščano zemljo*, je bilo 31, kar je predstavljalo 19,6 % vseh družin z zemljiško posestjo. Ponavadi je bila taka zemlja v lasti posamične družine, tudi največji del zemlje, ki jo je družina posedovala, kar lahko opazimo pri skoraj vseh takšnih primerih. Tak primer je bila družina Radisava Dukića – 50 let, bratje Mirko – 48 let, Radosav – 38 let, Toma – 30 let, bratranec Stipan – 30 let, Vučko – 25 let, 9 otrok (moški), 19 žensk; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 140, enako v barak liuade 30, na Planini 20, v Gubacza poliu 80 – skupaj 450 [! – 270]. V veliko primerih pa je bila takšna oblika zemljiške posesti tudi edina, ki jo je posamična družina imela. To lahko vidimo na primeru družine Staniša Tertića – 60 let, sin Perica – 18 let, 3 ženske; zemljo ima *Comuniter* (skupno izkoriščana zemlja) 70 – skupaj (?) [! – 70].

Zanimivo je, da so v popisu navedene tudi družine, ki so imele listine oziroma dekrete o pridobljeni zemlji. Teh družin je bilo sedem, kar predstavlja 4,4 % vseh zemljiško posestnih družin. Zakaj jih je bilo tako malo, bi lahko bil vzrok v tem, da so si prišleki na to območje v veliki večini kar prilastili zapuščeno zemljo. V Liki so bile sicer tri možnosti pridobitve zemlje. Prva je bila nakup zemlje, kar je bilo v praksi najmanj uporabljano. Druga možnost je bila dodelitev zemlje od dvorne komore, pri tem je družina dobila potrdilno pismo (samo 7 od 158 družin v Gračacu). Po tretji možnosti, ki je bila najpogostejša, pa je bila velika večina zemljišč *osvojena s sabljo*, to pomeni, da so si ljudje večino zemlje prisvojili z bojem, oziroma da so jo prilastili s silo. Lika je bila Turkom res odvzeta z bojem, a samo majhen del Ličanov, ki so kasneje posedovali zemljo, je sodeloval v njenem ponovnem osvajanju.²²

V popisu je bilo zapisanih nekaj lokacij, kjer so imeli takratni prebivalci zemljo, ki verjetno obstaja še danes. Te lokacije so Gubavčevo Polje (Gubaucha Poliu), Glogovo (Glogoum), Tomingaj (Tomichicha (= Tomičiča) Gaiu), Kijani (Kianih) idr.²³

2.3 ANALIZA IN SINTEZA VIROV POPISANI U GRACHACHU PRES ZEMLIACHI 1712 (POPISANI BREZZEMLJAKI V GRAČACU LETA 1712) IN POPISANA ZEMLIA IJ PUSKARI SKUPA SA OSTOLOM CELIADOM U GRACHACHU (POPISANA ZEMLJA IN PUŠKARJI SKUPAJ Z OSTALIMI PREBIVALCI V GRAČACU)

Vseh popisanih družin v kapetaniji Gračac je bilo 196, od tega 38 (19,4 %) brez

zemljiške posesti in 158 (80,6 %) z zemljiško posestjo. Vseh oseb skupaj je bilo 1.997, 292 (14,6 %) jih je bilo brez zemlje in 1.705 (85,4 %) z zemljo. Od vseh oseb je bilo moških 1.019 (51 %), žensk pa 978 (49 %). Moški spol je številčno prevladoval. Od 1.019 moških jih je bilo 443 (43,5 %) polnoletnih in 576 (56,5 %) mladoletnih. Od 443 polnoletnih moških jih je bilo 72 (16,3 %) brez zemlje in 371 (83,7 %) z zemljo. Od 576 mladoletnih oseb moškega spola jih je bilo 78 (13,5 %) brez zemlje in 498 (86,5 %) z zemljo. Od 978 žensk jih je bilo 142 (14,5 %) brez zemlje in 836 (85,5%) z zemljo.

Različnih priimkov družin v popisu kapetanije Gračac je bilo 136. Najpogostejši priimek je bil Dukić (6 družin), kar je predstavljalo 3,1 % vseh družin, sledijo mu Čalić (5 družin) in Vučković (5 družin), ta dva priimka skupaj predstavljata 5,1 % vseh družin, ter Popović (4 družine), kar predstavlja 2 % vseh družin. Priimki Mihoković, Desić, Žutić, Kesić, Dragišić in Sanader, se ponovijo trikrat (9,2 %). Družine, katerih priimki se ponavljajo po dvakrat, so Kovač, Ostojić, Vuković, Inđić, Bulaja, Ivanišević, Oljerović, Grbić, Pupavac, Krivokuća, Popučić, Božić, Dosenović, Milušević, Dragosavac, Merdal, Tertića, Hrelić, Korać, Bulajić, Žeželj, Banjanin, Sovjil, Jelačić, Zubović, Gaćeša, Jakšić, Stanisavljić, Dobać, Đekić, Vučinić in Vručinić. Teh družin je 32,6%. Vsi ostali priimki sodijo samo k eni družini, te družine pa so Brekić, Stančević, Grubačević, Komljenović, Vujanović, Sekulić, Čakić, Herendas, Vodogas, Bulić, Segojević, Cegarać, Misljenović, Jovanović, Preradović, Gredal, Blagojević, Vostarenić, Volarević, Macut, Pavelić, Gvokić, Hrastović, Radaković, Tomac, Čujić, Staničić, Osmokruh, Grubišić, Canković, Mančić, Maričić, Damjanović, Gutlavi, Starčević, Selanović, Čučković, Tučaković, Lanušić, Brujća, Seganović, Kokotović, Rađenović, Segan, Oragišić, Stojisavljić, Uzelać, Ivezić, Cvitković, Poplasen, Kovčarević, Adamović, Dragoracić, Utišanović, Ceranić, Bobić, Mamuzić, Cvetković, Miluš, Trbuhović, Komljanić, Burnović, Kobiljanin, Končar, Sladojević, Prisika, Ketmanović,

Bukaničić, Kovačević, Sikić, Surlić, Bukarica, Basta, Rusnovoj, Susa, Pavković, Cvijanović, Ivkovića, Kosanović, Lončarević, Agbabić, Duperović, Matjević, Radašović, Momčilović, Nanić, Panjević, Konta, Baljanin, Medaković, Jerković, Kalundžija, Rusnov in Radić. Družine, katerih priimek se pojavi v popisu samo enkrat, predstavljajo 48 % vseh družin v kapetaniji Gračac.

Družine, katerih priimki se večkrat ponavljajo, bi si lahko bile medsebojno v sorodu, a popis tega neposredno ne nakazuje. Možnost, da so si bili v sorodu, obstaja. Skoraj zagotovo so se dogajali primeri, ko so sinovi ali bratje odšli živeti drugam oziroma na svoje, a žal takšnih primerov ne morem ne potrditi ne ovreči. Recimo primer *Stojaka Vučkovića – 70 let, ima tri sinove, Radovan – 30 let, Radojća – 26 let, 4 otroci (moški), 7 žensk; zemljo ima Comuniter (skupno izkoriščana zemlja) 100 – skupaj (?) [! – 100]*, in *Vučena Vučkovića – 80 let, ima dva sinova, Milak – 30 let, Nikola – 28 let, 2 otroka (moški), 4 ženske; zemljo ima Comuniter (skupno izkoriščana zemlja) 100, enako v bare liade 10 – skupaj (?) [! – 110]*, bi lahko bil takšen. Po letih sta si bila dokaj blizu. Vučen je imel osemdeset let in bi lahko bil Stojakov starejši brat, živela pa sta ločeno vsak na svoji zemlji in s svojo družino. Takšnih primerov je še kar nekaj, a niti v enem primeru popis tega ne potrjuje.

V popisu, ki sem ga obdelal, nikjer nisem zasledil podatka, kakšne narodnosti oziroma kakšne veroizpovedi so bili takratni prebivalci Gračaca. V uvodu vira pa sem zasledil podatek, da bi naj leta 1712 v Gračacu živeli izključno vlahi, ta podatek pa se ponavlja na več mestih.²⁴ Hkrati je bil v kapetaniji Gračac edini predstavnik cerkvene organizacije le pravoslavni pop, kar deloma dokazuje, da so bili prebivalci Gračaca pravoslavci.

Ugotovil sem tudi, da se moji podatki in izračuni za kapetanijo Gračac velikokrat razlikujejo od podatkov, ki so navedeni v uvodu vira in tudi v viru samem. Tako recimo navedam, da je bilo v Gračacu leta 1712 1.705 oseb z zemljiško posestjo, medtem ko je v uvodu v

vir na več mestih navedeno, da je bilo teh oseb 1.651. Zasledil sem še, da uvod na nekaterih mestih navaja, da je bilo v Gračacu 158 družin z zemljiško posestjo, na drugih pa, da je bilo teh družin 156. Tudi moji izračuni povprečne velikosti družin, tako tistih brez zemlje, kot tudi tistih z njo, se razlikujejo od tistih, navedenih v uvodu. Prav tako se razlikujejo tudi podatki o velikosti zemljiških posesti.²⁵ Moji podatki se razlikujejo od podatkov v viru samem na tistem mestu, kjer so v viru naredili skupni cenzus prebivalcev in zemlje, ki jo imajo le-ti v posesti. Tako recimo vir navaja, da je bilo v Gračacu skupaj 1.940 oseb, jaz pa sem jih naštel 1.997. Po viru je skupaj 439 mož lahko nosilo orožje, jaz sem jih naštel 443. Vir prav tako navaja skupno število otrok in žensk, in sicer naj bi jih bilo skupaj 1.501, jaz sem jih naštel 1.554. Prišlo je tudi do razlik v skupni površini zemlje; vir pravi, da so imeli prebivalci Gračaca skupaj 18.785 štrikov zemlje, jaz sem jih naštel 18.701,5.²⁶ Razlike niso zelo velike, so pa očitne. Zakaj je do tega prišlo, z gotovostjo ne morem trditi, verjetno pa se popisovalci niso tako podrobno posvečali točno določenim krajem in so zato marsikaj spregledali ali napačno izračunali.

ZAKLJUČEK

Vlahi v Liki in Krbavi so bili v času zgodnjega novega veka nedvomno večinsko prebivalstvo tega področja. V okviru Osmanskega imperija in Habsburške monarhije so predstavljali pomemben branik meja med obema državama. Njihova vojaška funkcija, vera in način življenja so postali pomemben dejavnik, ki je dokončno spremenil srednjeveško sestavo prebivalstva na tem področju.

V začetku je bila slaba organizacije obrambe pred osmanskimi Turki glavni krivec, da je do teh sprememb sploh prišlo. Nenehne razprtije med hrvaškim in madžarskim plemstvom ter hrvaško-madžarskimi kralji in Habsburžani, pa tudi prodiranje Beneške republike na območje Hrvaške so onemogočali vzpostavitev učinkovitejšega obrambnega

sistema. Korenine teh zapletov so se pričele že v poznosrednjeveškem obdobju in imele za območje Hrvaške nepopravljive posledice. Meja med državama se je ustalila šele proti koncu 16. oziroma začetku 17. stoletja.

Življenje ljudi na meji med državama je bilo zelo oteženo, stalni boji in vojne so prebivalstvo utrdili in jih prisilili, da svoje življenje prilagodijo takšnim pogojem. Odnos obeh držav do njih samih je bil pogostokrat mačehovski, pogostokrat so bili izkoriščani, zlorabljeni in vpeti v razprtije, ki jim nikakor ni hotelo biti konca. Njihova neizmerna volja do življenja in njihova bojevitost pa jih je ohranila pri življenju in obstoju njihove kulture.

S problemom vlaškega vprašanja se je ukvarjalo veliko znanstvenih disciplin, med drugim tudi zgodovinska znanost. Hrvaško in srbsko zgodovino je namenilo temu vprašanju veliko prostora. Glede tega so mnogokrat prišli do različnih ugotovitev in mnenj, vsem pa je bilo po večini skupno to, da so vlahe obravnavali predvsem kot socialno-ekonomsko skupino in se z njihovim etničnim poreklom niti niso toliko ukvarjali. Večinoma pa so, kadar so poudarjali njihovo etnično pripradnost, to določevali predvsem na podlagi veroizpovedi.

Stapljanje, predvsem v dve etniji, hrvaško in srbsko, je bilo neizbežno. Najbolj bistveno je k temu pripomoglo prebivalstvo, med katerem so se vlahi znašli, in vera, ki so jo vlahi gojili. Moč je trditi, da je bila velika večina vlahov, ki so prispeli na območje Like in Krbave, že poslovanjenih (Srbi in Hrvati), to je bilo moč ugotoviti iz njihov imen in priimkov, jezika, ki so ga uporabljali v vsakdanjem življenju, in tudi iz njihove veroizpovedi. Bunjevci kot vlahi katoliki so se asimilirali v hrvaški etnični korpus, medtem ko so se ostali vlahi, ki so bili pravoslavne veroizpovedi, asimilirali v srbski etnični korpus. Prav tako so se sami Srbi in Hrvati mešali z vlaškim prebivalstvom in prevzemali njihov vlaški status, zato je dejstvo, da je, kadar je govora o vlahih, treba o njih govoriti predvsem kot o

skupini s socialno-ekonomskimi lastnostmi brez izpostavljanja njihove etničnosti pripadnosti, saj je bila ta v tistem času popolnoma drugotnega pomena. Pomembneje je bilo, kako živiš in kakšno funkcijo in pravice imaš, kot pa, kdo si. Nacionalne ideologije pri tem niso imele nikakršne moči.

Vlahi so v času vladavine Osmanskega imperija v Liki in Krbavi od leta 1527 do 1689 predstavljali velik del takratnega prebivalstva tega območja. Imeli so poseben status in pravice, v zameno za le-te pa so morali opravljati vojaško službo. Njihov način življenja in njihova vera se je razlikovala od vere preostalih prebivalcev, ki so bili muslimani. Odnosi med njimi niso bili tako pomembni kot odnosi vlahov z njihovimi sosedi na drugi strani meje, ki so bili še vsaj na začetku prihoda osmanskih Turkov na to področje po večini druge veroizpovedi. Ko pa so začeli posledično zaradi slabih razmer v Osmanskem imperiju vlahi prehajati intenzivneje na območje hrvaške Vojne krajine, se je tudi tam podoba prebivalstva začela spreminjati; tako so si začeli na obeh straneh meje stati nasproti ljudje z enako vero in enakimi socialno-ekonomskimi lastnostmi. Kasnejša kriza je po porazu osmanskih Turkov pred Dunajem leta 1683 in z mnogimi upori različnih skupin v samem Osmanskem imperiju pripeljala do začetka konca osmanske vladavine na področju Like in Krbave.

Po letu 1689 preide oblast tega področja v habsburške roke, z njo pa je povezana tudi ponovna menjava prebivalstva na tem področju. Muslimani skoraj popolnoma izginejo, nekaj starega vlaškega prebivalstva ostane, a se jim po večini pridruži novo vlaško prebivalstvo ter Hrvati. Tako povečini začnejo novo prebivalstvo sestavljati zopet vlahi, drugo večjo skupino pa pričnejo predstavljati Hrvati. Veliko novih priseljencev je prišlo iz centralnih območji Balkana, dosti jih je prišlo iz območja hrvaške Vojne krajine, nekaj pa tudi od drugod.

Popis prebivalstva Like in Krbave iz leta 1712 močno pomaga orisati novo sliko

tamkajšnega prebivalstva. Iz popisa sem obdelal kapetanijo Gračac, kjer so leta 1712 večinsko že živeli vlahi. Popis Gračaca je bil velik in primeren vzorec za boljši vpogled v življenje takratnega prebivalstva hrvaške Vojne krajine oziroma Karlovškega generalata. Popis nam lahko postreže z golimi številkami, na primer, koliko ljudi je v določenih krajih sploh živelo, koliko moških, koliko žensk. Prav tako ponudi ogromno podatkov o družinah, ki so tam živele, koliko jih je bilo, kako velike so bile, kakšne medsebojne družinske odnose so gojile. Izpostavi tudi prevlado patriarhalne družbe, kjer so samo polnoletni moški, ki so samodejno lahko nosili orožje, tisti, ki so v popisu označeni z imeni, ženske pa so samo številke. Prikaže nam tudi, koliko generacij je živelo v posamični družini oziroma zadrugi, s tem posledično prikaže, koliko ljudi je živelo v obliki zadruge in koliko ljudi v posamičnih, manjših družinah. Zadruge so bile pomemben način preživljanja, saj so med drugim oskrbovale moške/krajišnike, da so lahko imeli obleko in orožje in bili vedno pripravljene za boj. Preko popisa, kjer je zapisana tudi zemljiška posest posamičnih družin, lahko hitro ugotovimo, v kakšnih življenjskih razmerah so živeli in da so bile te po večini težke in neizprosne. Večina jih je živela v hudem pomanjkanju, nekaj med njimi pa verjetno tudi v izobilju. Dosti družin je bilo tudi brez zemljiške posesti, kar nakazuje, da so prišli na to območje pozneje ali da še niso bili tako močni, da bi si lahko zemljo prilastili, oziroma jim je oblasti še niso podarile. V popisu lahko opazimo, kakšno organizacijo so imeli. Imeli so svoje vodje, kapetane, porkulabe, kneze in druge vojaške funkcionarje, prav tako so imeli organizirano tudi sodno oblast z *vlaškimi* sodniki in cerkveno organizacijo z duhovniki (pravoslavni pop). Popis je imel tudi nekaj napak, predvsem pri seštevkih zemljiških posesti posamičnih družin, verjetno zaradi kratkega obdobja in naglice, v kateri je bil popis izveden.

Ime vlah je zaradi velikih sprememb na tem območju skozi čas izgubilo na pomenu,

saj so se vlaške pravice od sredine 18. stoletja pričele postopoma zmanjševati. Dokončno pa vlahi in njihovo ime izginejo v 19. stoletju z ukinitvijo Vojne krajine leta 1881. Ime vlah pa je v spominu današnjega prebivalstva Like in Krbave skoraj popolnoma zbledelo.

VIRI:

Conscriptio terrenorum et hominum beeder Grafschaften Lica vnd Corbavia, v: Karl Kaser idr.: Popis Like i Krbave 1712. godine; Obitelj, zemljišni posjed i etničnost u jugozapadnoj Hrvatskoj, Srpsko kulturno društvo Prosvjeta, Zagreb 2003

LITERATURA:

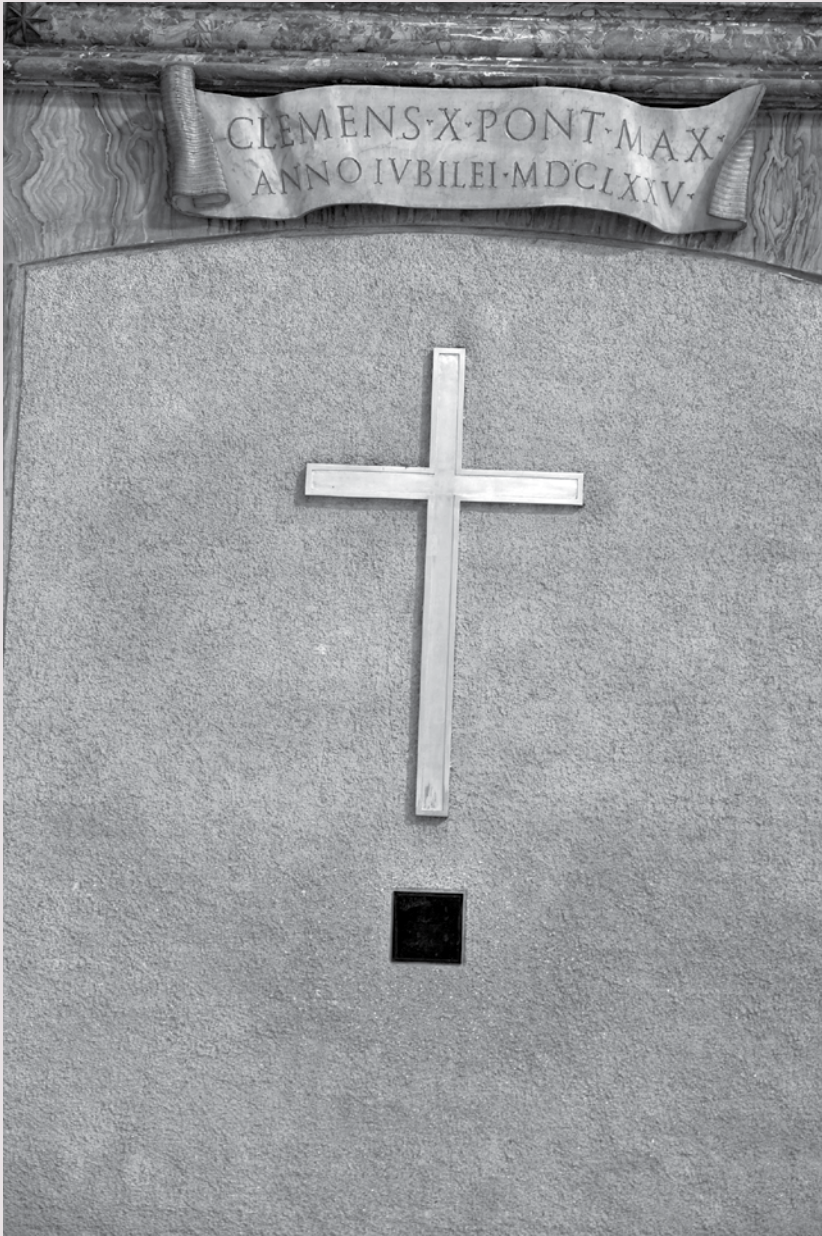
Nikola BEGOVIĆ, Život Srba graničara; Život i običaji Srba graničara, Prosveta, Beograd 1986

Catherine Wendy BRACEWELL, The Uskoks of Senj: piracy, banditry, and holy war in the sixteenth-century Adriatic, Cornell University Press, Ithaca – London 2010

Karl KASER idr., Popis Like i Krbave 1712. godine; Obitelj, zemljišni posjed i etničnost u jugozapadnoj Hrvatskoj, Srpsko kulturno društvo Prosvjeta, Zagreb 2003

Internetni vir: <http://www.gracac.hr/sadrzaj/o-gracacu.php>, 1. 12. 2013

1. Karl Kaser idr., Popis Like i Krbave 1712. godine; Obitelj, zemljišni posjed i etničnost u jugozapadnoj Hrvatskoj, Zagreb 2003 (dalje: Kaser, Popis Like i Krbave), str. 14.
2. Ibidem.
3. Ibidem, str. 14–15.
4. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 15.
5. Ibidem.
6. Ibidem.
7. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 16.
8. Ibidem, str. 241–255.
9. Moj pripis v oklepaju, ki nakazuje, da so vsi, ki so bili šteti kot otroci, moškega spola.
10. Štrik, ploščinska enota, ki so jo uporabljali za popis velikosti zemljiške posesti.
11. Komorna uprava je dodelila častnikom zemljiško posest, oproščeno plačevanja davkov. Te posesti so se imenovale »častniška zemlja« ali »počasbina«, ki so služile kot dodatek za plačilo opravljanja častniške službe. Dejansko vsak častnik ni imel na razpolago počasbine. Del počasbine je bil v celotni posesti nekega častnika ponavadi zelo majhen (Kaser, Popis Like i Krbave, str. 40).
12. Moja opazka, da seštevek popisane zemlje ne ustreza seštevkju zemlje v originalnem popisu. Moj lasten popravek seštevka.
13. »Porkulab« pomeni častniški rang, ki so dobivali poveljniki utrd, ki so spadale pod glavno poveljništvo kapetanov. Hkrati opravlja funkcijo upravnika gradu in utrdbe (Kaser, Popis Like i Krbave, str. 15).
14. Moja opazka, da seštevek popisane zemlje ustreza seštevkju zemlje v originalnem popisu.
15. Moja predpostavka, da je to skupno izkoriščana zemlja (gozd ali pašnik), ki je bila v lasti posamičnih družin. To zemljo so lahko koristili tudi drugi v zameno za določeno obliko plačila.
16. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 14–15 in 52–56. Na strani 52 je primer iz popisa Korenice, kjer je petnajstletni Vučen, sin Mileta Govercina, vštet med može, ki so lahko nosili orožje. V nadaljevanju pa je znanih mnogo primerov, kjer so naštetih fantje, mlajši od šestnajst let, pa vseeno šteti za može, vredne za nošnje orožja.
17. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 21.
18. Ibidem, 21–22.
19. Ibidem, str. 22.
20. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 23–29.
21. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 40.
22. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 33–34.
23. <http://www.gracac.hr/sadrzaj/o-gracacu.php>, 1. 12. 2013
24. Kaser, Popis Like i Krbave, str. 18–23.
25. Ibidem, str. 9–45.
26. Ibidem, str. 47.
27. Reprodukcijska dela Cesarja Vecellija *Habiti antichi et moderni* (Benetke, 1590) v Bracewell, Uskoks of Senj, v uvodnih neoštevilčenih straneh.
28. Bakrorez avtorja Đenarja Vasila v Begović, Život Srba, str. 95.



MARTHA BOLTON, SAMO SKRALOVNIK

Sveto pismo v skečih (III. del)

Smejati se Svetemu pismu zna biti nevarno početje. Smejati se s Svetim pismom zna biti zabavna reč. Poiskati smeh v Svetem pismu pa je že stvar vere. In dobre volje. Oziroma »blage volje«, če zapišemo po svetopisemsko. S temi besedami Gregor Čušin v predgovoru pospremi in pozdravi zbirko skečev z (izvirnim) naslovom *A Funny Thing Happened to Me on My Way Through the Bible*. Avtorice Marthe Bolton v omenjeni knjigi ne zanimajo v prvi vrsti zgodovinski temelji Svetega pisma, ampak (hudomušna in) duhovna plat različnih pripovedi iz knjige knjig. Ta je v končni fazi najbolj zanimala tudi izvirnega bibličnega avtorja, ki se je za izražanje resnice posluževal takrat znanih literarnih in zgodovinskih oprimkov.

V nadaljevanju je predstavljenih pet skečev iz omenjene knjige (besedila je prevedel in uredil Gregor Čušin). Vsako besedilo je najprej umeščeno v kontekst s kratkim biblično-zgodovinskim uvodom oz. pojasnilom (sestavil Samo Skralovnik), nato sledi posamezen skeč.

NEVERJETNA BITKA ZGODBA O GIDEÓNU

Svetopisemska pripoved Gideóna se prične kot preroška. Gideón nekega povsem običajnega dne v hlevu s palico otepa pšenico, ko nenadoma doživi preroški klic (Sod 6,11sl.); Bog Gideóna preko angela pokliče v preroško službo. V resnici mu naloži »sodniško« funkcijo, saj Gideóna bolj kakor preroka poznamo kot enega izmed velikih sodnikov izraelskega ljudstva (1200–1000 pr. Kr.). Za to obdobje je bilo značilno, da je patriarhalna avtoriteta znotraj različnih plemen začela popuščati,

institucionalizirana centralna avtoriteta kasnejše monarhije pa se še ni vzpostavila. Za opisano medvladje, če smemo tako zapisati, je značilna vrsta vladanja, ki je bila osnovana na osebni karizmi (sodnika) in je bila zato spontana, prehodne narave, brez posebnega družbenega razreda in brez birokratskega aparata. Sodnik ni bil izvoljen ali postavljen s strani ljudstva, temveč se je pojavil »po potrebah«, ki so jih narekovale različne nujnosti in nevarnosti. V primeru Gideóna je »potrebo« predstavljala nadvlada Midjancev. Ti so neovirano pustošili in plenili pridelke ter živali do te mere, da se je Izrael znašel v *silni revščini* in je

klical k Bogu. Kot odgovor Bog Izraelu pošlje svojega preroka z naročilom, da Izraelce osvobodi iz rok Midjancev. In čeprav se je Gideón, podobno kot ostali preroki, nalogi, ki mu je bila zaupana, sprva upiral, je svoje poslanstvo izvedel z (vojaško) odliko. Izkaže se namreč ne le kot izvrsten voditelj in vojskovodja, temveč tudi kot odličen strateg. Le s peščico mož, natančno s tremi stotniki, mu uspe z zvijačo poraziti Midjansko vojsko brez števila. Najbolj zanimivo ob tem je, da je Gideón pravzaprav le slepi izvrševalec Božjih naklepov, zato za zmago ni najbolj zaslužen, kakor se morda zdi. Poglavitni akter je Bog. To je lepo vidno, če si ogledamo število obeh vojsk. Na strani Midjancev avtor s pretiravanjem in različnimi primerami želi ustvariti vtis nezaslišane množice sovražnikov. Število Midjancev primerja z rojem kobilic in peskom na morskem obrežju. Obratno pa želi na strani Izraelcev s črtanjem človeških dejavnikov uspeha podčrtati Božje delovanje za Izrael. Tako je jasno, da pripoved v svojem narativnem toku ni kronika nekega spopada, temveč teološko dožemanje preteklosti. »Neverjetna bitka« je v očeh Izraelca v prvi vrsti teološki dogodek in ne svetni (podobno kakor velja npr. za zavzetje Jerihe in Aja).

Osebe: JANEZ FIRBEC (raziskovalni novinar), GIDEÓN, MOŽAK

Ekspozicija: Janez Firbec se sprehaja po taboru Midjancev in skuša ugotoviti, kaj se je zgodilo.

FIRBEC (v publiko kot v kamero, z mikrofonom v roki): Sem Janez Firbec in poročam v živo iz midjanskega tabora, kjer se je ravnokar končala prav nenavadna bitka. Malo številčna izraelska vojska je premagala mogočno midjansko armado. Ponavljam: Midjance je porazila, kot kažejo do sedaj zbrana dejstva, peščica izraelskih vojakov! Vse skupaj lahko opišem le z eno besedo: NEVERJETNO!

(Mimo pride MOŽAK.) Oprostite, bi nam morda lahko povedali, kaj se ja nocoj tukaj pravzaprav dogajalo?!

MOŽAK (zaprepaden): Neverjetno!

FIRBEC: Tako! Zdaj ste lahko tudi sami slišali, da je za to, čemur smo bili pravkar priča, le ena sama beseda, in to je ... (Podrži mikrofona MOŽAKU.)

MOŽAK: Neverjetno!

FIRBEC: Poglejmo, če lahko zremo še kaj več o tej neverjetni bitki! Skušal se bom prebiti do poveljnika izraelske vojske za ekskluzivni intervju, zato ostanite z nami. Tukaj je strašna gneča. Ljudje prihajajo od vsepovsod, da bi si ogledali razdejanje, ki so ga izraelski vojaki pustili za sabo v midjanskem taboru. (Mimo pride GIDEÓN.) Oprostite! Oprostite!

GIDEÓN: Da?

FIRBEC: Nam lahko poveste ime poveljnika? Kdo je vodil nocojšnji napad?

GIDEÓN: Gospod.

FIRBEC: Gospod?

GIDEÓN: Tako je.

FIRBEC (nekoliko okleva): Hja, kaj pa ... Mislim ... Kdo pa je bil njegov namestnik?

GIDEÓN: To sem bil pa jaz.

FIRBEC: In vi ste ...?

GIDEÓN: Gideón.

FIRBEC: Aha. Gideón?

GIDEÓN: Ja.

FIRBEC: Torej, Gideón, verjetno ste veseli in presenečeni, da se je nocoj zasukalo, kot se je?

GIDEÓN: Niti ne. Pričakoval sem našo zmago.

FIRBEC: Pričakovali ste, da boste premagali Midjance?!

GIDEÓN: Kajpa!

FIRBEC: Ampak njihova armada je štela na tisoče mož, vas pa je bilo ... Koliko ste že rekli?

GIDEÓN: Nič nisem rekel.

FIRBEC: No, nekateri viri navajajo, da vas je bilo zgolj 300.

GIDEÓN: Se pač motijo.

FIRBEC: Torej vas je bilo več kot 300?

GIDEÓN: 301, če štejemo še Gospoda.

FIRBEC: In kako to, da ste se odločili, da se zoperstavite Midjancem s tako majhno četo?

GIDEÓN: Bog je bil z nami!

FIRBEC: Že, a bilo vas je le 300!

GIDEÓN: Število res ni zavidljivo, naša moč pa je bila!

FIRBEC: Hočete reči, da ste imeli boljše orožje?

GIDEÓN: Točno tako. Vsak vojak je imel rog, vrč in plamenico.

FIRBEC: Rog, vrč in plamenico? Samo to?

GIDEÓN: Ja.

FIRBEC: Kako lahko koga ubiješ z rogom?

GIDEÓN: Očitno me še niste slišali igrati.

FIRBEC: V redu. Kaj pa vrči in plamenice? Za kavo?

GIDEÓN: Bog je vodil našo vojsko in to je bilo orožje, ki si ga je izbral.

FIRBEC: Jaz osebno bi s takim orožjem stisnil rep med noge.

GIDEÓN: No, naj povem, da smo na začetku imeli 32 000 mož.

FIRBEC: Točno. Slišal sem nekaj takega. In kaj se je zgodilo?

GIDEÓN: Nismo jih potrebovali in smo jih poslali domov.

FIRBEC: Poslali ste domov 31 700 mož?!

GIDEÓN: No, najprej smo jih poslali domov samo 22 000.

FIRBEC: Midjárska vojska je štela precej preko 32 000 mož. Zakaj bi torej kogarkoli pošiljali domov?

GIDEÓN: Bog mi je rekel, naj tako storim.

FIRBEC: Aha. Bog vam je rekel: »Pošlji 22 000 mož domov.«

GIDEÓN: Ne. Bog je rekel naj pošljem domov vse tiste, ki se bojijo.

FIRBEC: In takih je bilo več kot dve tretjini vaše vojske?

GIDEÓN: Očitno.

FIRBEC: Krasna vojska!

GIDEÓN: Ampak smo zmagali, a ne?!

FIRBEC: V redu, v redu. Kljub temu ste še vedno imeli 10 000 mož. Kaj se je zgodilo še z 9700 preostalimi?

GIDEÓN: Ko so pili vodo, so srebali kot psi.

FIRBEC: Poslali ste jih domov zaradi slabih manir?

GIDEÓN: Ne. Glejte, Bog mi je rekel, naj odpeljem može k potoku in gledam, kako pijejo. Tiste, ki so vodo zajemali z rokami in

pili, naj obdržim, preostale, ki so šli na kolena in srebali vodo iz potoka pa naj pošljem domov.

FIRBEC: In tako vam jih je ostalo samo 300?

GIDEÓN: Še vedno kar lepo število. Ne bodite tako črnogledi.

FIRBEC: Ampak s tristo proti tristo tisoč vojaki niste imeli nikakršnih možnosti!

GIDEÓN: Prav nasprotno!

FIRBEC: Kako?!

GIDEÓN: Tristo tisoč ubogih Midjánceev proti tristo Božjim izbrancem ni imelo nikakršnih možnosti!

FIRBEC: Glede na razdejanje, ki ga lahko vidimo v midjárskem taboru in na prestrašene obraze midjárskih vojakov, ki sem jih videl, ko so bežali proti Jordanu, moram priznati, da vaše besede kar držijo. Ampak povejte ... kaj pa rogovi, vrči in plamenice?

GIDEÓN: No, takole je bilo. Najprej sem svojo vojsko razdelil na tri skupine.

FIRBEC: Po sto vojakov v vsaki skupini, kajne?

GIDEÓN: Točno! Nato sem vsakemu dal rog, vrč in plamenico.

FIRBEC: Zanimivo. Nimam pojma zakaj, ampak kar nadaljujte.

GIDEÓN: Nato smo vsi prižgali svoje plamenice in jih pokrili z vrči.

FIRBEC: Slišal sem že mnogo poročanj s fronte, ampak slutim, da bo tale za Pulitzerja!

GIDEÓN: Bi radi slišali kaj se je zgodilo, ali ne?!

FIRBEC: V redu, saj poslušam! Sem že tiho.

GIDEÓN: Torej ... Ponoči smo se pritiho-tapili do midjárskega tabora in možje so se razporedili okrog in okrog.

FIRBEC: Vseh 300?

GIDEÓN: Ste rekli, da boste tiho.

FIRBEC: Dobro, dobro, in kaj je bilo potem?

GIDEÓN: Glasno sem zatrobil v rog ...

FIRBEC: In to je pognalo midjánceev v beg?

GIDEÓN: No, tako grozno pa spet ne igram ... Ne, potem ko sem zatrobil, sem udaril z vrčem ob skalo, da je plamenica zasijala. In vsa moja vojska je storila prav tako.

FIRBEC: In Midjánci so se kar predali?
GIDEÓN: Ne še. Mi smo zavpili: »Za Gospoda in za Gideóna!«
FIRBEC: In potem so se predali?
GIDEÓN: Niso se kar predali. Razbežali so se na vse strani!
FIRBEC: Ker so mislili, da so obkoljeni in da nimajo nikakršnih možnosti?
GIDEÓN: Tako nekako.
FIRBEC: Nenavadna taktika, a brez dvoma uspešna.
GIDEÓN: No, in če iz vsega tega lahko potegnem kakšno zaključno misel, bi rekel, da sem spoznal, da če je Bog s tabo ... si vedno v premoči!

GOLJAT - NAPIHNJENI DEDEC IZ FILISTEJE **ZGODBA O DAVIDU IN GOLJATU**

Davidovo ime je poleg Mojzesovega, če govorimo o osebnih lastnih imenih in če seveda odštejemo Božjega, največkrat omenjeno ime v Svetem pismu. O življenju Davida lahko beremo v dveh svetopisemskih knjigah, v Prvi in Drugi Samuelovi ter v Prvi knjigi kraljev. Te knjige opisujejo zadnje vzdihljaje obdobja sodnikov in snovanje ter nastanek centralne oblasti, imenovane kraljestvo. To obdobje lahko ponazorimo z osebo Samuela, zadnjega sodnika, ki pooseblja staro in novo. Z njegovo smrtjo ugasne sodniška funkcija, a še za čas svojega življenja ustanovi novo obliko družbenega življenja – kraljestvo. Samuel zato predstavlja konec obdobja sodnikov (1200–1000 pr. Kr.) in začetek obdobja kraljestva. David (1000–960 pr. Kr.) sicer ni bil prvi kralj, to je bil Savel, a navzlic temu velja za merilo, po katerem so se zgledovali in ocenjevali vsi kasnejši. Zasluge za to pa ne gre pripisovati Davidovi pregovorni modrosti (kar 73 psalmov prištevajo Davidu) ali pevskim oz. glasbenim sposobnostim. Nemara niti sposobnostim vojskovanja, temveč njegovi ... majhnosti. Prav v kontrastu z »napihnjениm dedcem iz Filisteje«, mogočnim bojevnikom, ki mu je David, malodane še deček, segal

komaj do pasu, pripoved jasno podčrta, da človeška izurjenost in njegovi (miselni in materialni) konstrukti niso resnično jamstvo, pač pa je to lahko le drža predanosti in zaupanja v Boga. David je v očeh Goljata sicer bil nemočen, a zanj se je boril Bog: »GOSPOD, ki me je rešil iz levjih šap in iz medvedjih šap, on me bo rešil iz roke tega Filistejca.« (1 Sam 17,37.) Poglavitni protagonist dogajanja ni bil David, temveč Bog. Prav v svoji majhnosti je zato postal velik. Z zaupanjem in neomajno vero v Boga, kakopak.

Osebe: GOLJAT

Ekspozicija: Goljat poskakuje po odru, kot bi se pripravljaval na boksarski dvoboj.

GOLJAT: No, kaj je? Jaz sem pripravljen! Kje je kdo? Jaz sem pripravljen! (V publiko.) Ti tam! Ti zgledaš kot dostojen nasprotnik! Vstani, da si te ogledam! No, dajmo, dajmo ... Aja, da že stojiš? Pa nič!

No, prav, kaj pa ti, z brki?! O ... se opravičujem, gospa ...

No, dajmo, kje je kdo?! Jaz čakam. Naj vam povem, da sem hud. Mislim, res hud!!! Pošljite svojega najmočnejšega moža in zmlél ga bom prah! Polomil mu bom kosti! Potrgal mu bom roke in noge in jih vrgel krokarjem. Pa brez zamere!

No, koga je dovolj v hlačah, da se pomeri z mano? Kdo bo zbral korajžo?! O njegovem pogumu bo lahko njegova vdova pripovedovala njegovim otrokom. In oni bodo o tem govorili svojim otrokom. In oni svojim ... in oni svojim ... Spomin na njegov pogum ne bo nikoli umrl. Bo pa na žalost umrl on! A to je pač cena slave!

Dajmo, dajmo, kaj čakate? Če vas je tako strah, se bom boril z vami le z levo roko. Ali pa si bom celo zavezal oči?! Lahko pa tudi ... (Pogleda na stran, nekaj ga je očitno zmotilo, pogleda spet v publiko.) Se opravičujem. (Spet pogleda v stran, kot bi se s kom pogovarjal.) Ej, ti, mali, spravi se dol z odra! Motiš me ... Kaj praviš? Da bi se boril z mano? (Se zasmeje.) Obriši si mleko okrog ust in se vrni, ko boš zrasel! Zdaj se pa poberi, da te ne odpihnem!

(Pogleda nazaj v publiko.) Kje smo ostali? Aha, že vem ... Torej! Pripeljite svojega največjega, najmočnejšega moža in ... (Pogleda na stran, krepko razjarjen.) Kaj bi spet rad mali?! Rad bi se boril z mano? Rekel sem ti, da se vrni, ko boš zlezal iz pleničk! Zdaj pa izgini, preden ti razbijem tvoje mlečne zobe. Si slišal?! (Publiki.) Mulec trmasti! Kaj hočemo?! Otroci, pač! Ampak ne izgublajmo časa z njim. Pomembnejše stvari nas čakajo ... Torej! Je kdo že potegnil srce iz hlač?! No, kje ste! Eden po eden, ne vsi naenkrat! Kaj res ni nikogar?!

Kaj pravite? Kdo? David? (Navdušen.) Kje pa je? Naj pride! Kako – je že tu? Kje?

(Pogleda na stran in mu zmanjkuje potrpljenja.) Zdaj te imam pa dovolj, mali! Rekel

sem ti, da se poberi, če ne, ti bom pomagal. Tukajle bo zdaj boj in mesarsko klanje. Raje se spravi stran, da se ti kaj ne zgodi! Rad bi vedel, kdo se bo tepel? Jaz in ... kako ste že rekli? David! O! A tudi ti si David? Lepo! (Sarkastično.) Zdaj pa domov, David, mamó že skrbi, kje si!

Kaj? Ti si tisti David, ki se bi boril z mano? (Se noro zasmeje.) Saj nisi resen, poba! Glej me, kako sem velik. In lepo vzgojen! Veš, mama me je učila, naj se ne spravljam na manjše od sebe. In mamico sem vedno ubogal. Poberi se!

(V publiko.) Vas ni sram?! Otroka ste poslali nadme! Zdaj sem pa res besen! (Pogleda v stran.) Kaj imaš v roki? Fračo, kaj?! Uuuu, zdaj se pa res bojim! Velikan in deček s fračo – tale borba se bo pa zapisala v zgodovino!



Kaj praviš? Da se ne bojuješ sam. Da je Bog s tabo. (*Se smeje.*) Krasno. A je Bog tudi prinesel fračo?! Veš kaj, kar vzemi tele kamenčke, ki jih pobiraš in vzemi še svojega Boga in pojdiva streljat vrabce s strehe, meni pa pošljite koga s pravim orožjem!

Ej, ej, pazi kam meriš s to rečjo, da ne bo nesreče! Pazi, sem rekel! Odloži to. Odloži, takoj! (*Jo skupi med oči.*) Aaaaauuuuva! A vidiš, kaj si naredil!? Sem ti rekel, da pazi! Zadel si me ravno med oči! (*Se zamaje.*) Auu, moja glava! (*Pada.*) Ti in tvoj Bog sta pa od sile!

PIKA PELA ZGODBA O MARTI

Evangeljski odlomek *Obisk pri Marti in Mariji*, kakor je naslovljeno izvirno dogajanje v Svetem pismu, se nahaja v 10. poglavju Lukovega evangelija. V nasprotju z avtorji ostalih evangelijev Luka na začetku evangelija omenja metodo svojega pristopa in namen pisanja: da bi *poročal* o dogodkih, *ki so se zgodili med nami*, in sicer kot zgodovinar. Vendar poglavitni namen Lukovega poročila ni »historični datum«, temveč veselo sporočilo, zato je Luka najprej služabnik Besede, šele nato zgodovinar. S takšnim pristopom, ki ga lahko imenujemo tudi zgodovina odrešenja, pa zgodovinskim dejstvom, ki jih omenja, ne jemlje empirične vrednosti. Omemba dejstva, da je v odlomku imela s postrežbo opravka ženska, ter da se je vse dogajalo v zavetju zgradbe, odseva realnost družbenega in socialnega konteksta Lukovega poročila. Ženske so bile v Jezusovem času vzgajane predvsem za domačo kuhinjo, tj. opravljanje domačih del. Ženskam se zaradi prepovedi udeleževanja javnega življenja in bogočastja, za razliko od moških, skoraj ni bilo potrebno ukvarjati s preučevanjem Postave. V mnogih pogledih so bile izenačene s sužnji in otroki. Za žensko je bilo nedostojno, če je prevečkrat zapuščala domačo hišo, »Bog ne daj« brez pokrivala, za

moškega še bolj, če jo je v javnosti nagovarjal. Neki judovski spis iz 2. stol. uči, da se je pravi Jud bil dolžan Bogu vsak dan zahvaliti za to, da ga ni ustvaril kot žensko. Podobno mnenje o ženskah je moč razbrati iz trditve Jožefa Flavija, znamenitega judovskega zgodovinarja, Jezusovega sodobnika, ki pravi, da je ženska v vseh pogledih manj vredna kot moški. Takšnim trditvah lahko mirne vesti pripišemo določeno mero cinizma in samovšečnosti, saj je po drugi strani znano zgodovinsko dejstvo, sicer časovno manj oddaljeno, da je imel Juda Patriarh, redaktor Mišne, sam tako izobražene hčerke, da so njegove študente poučevale o pravilni izgovorjavi, besednem zakladu in o pravilih naglaševanja hebrejskega jezika. Vsekakor je iz pripovedi o Marti mogoče razviti oba pogleda: Marijo, ki predstavlja ukalupljeno in pričakovano podobo kuhinjske žene, in Marto, ki predstavlja podobo napredka v odnosu do žensk, katere pomemben znanilec je bil gotovo Jezus.

Osebe: MARTA, MARIJA

Ekspozicija: Marta ima polne roke dela s posodo in pladnji. Marija stoji ob strani.

MARTA: Marija! Boš pomagala streči gostom ali ne?!

MARIJA: Takoj! Vendar bi rada še ...

MARTA: Gostom dotočila pijače! (*Ji poda vrč.*) Le urno!

MARIJA: Ampak rada bi bila z Jezusom!

MARTA: A jaz pa ne?! A prej je treba poskrbeti še za toliko reči: pomiti posodo, pomiti tla, gostje čakajo ... Ogromno je še za postoriti!

MARIJA: Ti vedno misliš le na to, kaj je treba še narediti, Marta. Jezus je na obisku. Delo lahko počaka.

MARTA: Tebe vedno čaka. Misliš, da Jezusu ni všeč pospravljena hiša in dobra večerja?

MARIJA: To že. A najprej bi mu rada povedala, kako zelo ga imam rada in s tem dišečim oljem bi mu rada pomazilila glavo in noge.

MARTA: Ja. In usedel se bo na zamazan stol!

MARIJA: Ampak, Marta, Jezus bi rad, da mu poveš, da ga imaš rada.

MARTA: Saj ve, da ga imam!

MARIJA: Vseeno bi rad, da mu poveš! Zato sem tudi kupila to dišeče olje.

MARTA: Kaj pa ostali gostje? Bodo sedeli lačni in gledali v umazana tla?

MARIJA: Pomagala ti bom. Obljubim. Samo potem. (*Odide.*)

MARTA (*začne pometati*): Saj vem, da bi morala z Marijo k Jezusu, da bi mu povedala, da ga imam rada, ampak toliko je še vsega. Gostje ne smejo biti lačni. Čaka me še cel kup perila. In posoda! Že celo popoldne se namaka v lijaku. Saj bo še zarjavela. Prav nič si ne morem oddahniti, res ne.

MARIJA (*se vrne*): Marta, pridi z mano. Daj, no.

MARTA: Saj bi rada, Marija, res. Ampak bojim se, da mi bo zmanjkalo časa.

MARIJA: Saj sem rekla, da ti bom pomagala, ko bo Jezus odšel. Pridi malo poklepetaj z njim, potem bova imeli še dovolj časa za čiščenje.

MARTA (*vzdihne*): No, prav. Pridem. Kar pojdi naprej, takoj pridem za tabo. Samo pometem še do konca. In stopnice pomijem.

MARIJA: Prav! (*Krene.*)

MARTA: Samo pometem še do konca. In stopnice pomijem. Potem pa še posodo ... In potem pridem.

MARIJA: Dobro. (*Krene.*)

MARTA: Saj bom takoj. Le par minut za pometanje, pa za stopnice, posoda mi ne bo vzela več kot četrt ure. Aja, pa še sladico pripravljam. Tako, da ... Ti kar pojdi, takoj pridem za tabo.

MARIJA (*malček nervozna*): No, prav. (*Krene.*)

MARTA: Saj sem že skoraj gotova. Še posoda, pa sladica ... aja, pa še perilo. Vse bo kot bi mignil.

MARIJA (*ji prekipi*): Ja, prav Marta, pa počisti celo hišo! Naj bo generalka!

MARTA: Si zmešana. Niti pod razno! A Jezus naj pa čaka!

ČRNA KRONIKA

ZGODBA O USMILJENEM SAMARIJANU

One prav posebej ljubem odnosu med Judi in Samarijani lahko v novozaveznih spisih beremo na več mestih. Prilika o usmiljenem Samarijanu odseva svojskost judovske (lokalne) zgodovine, kjer so bila vprašanja »medsosedskih« odnosov Judov in Samarijanov svoj čas zelo pereča in aktualna. Zakaj je pravzaprav šlo? Ko je bilo leta 722 pr. Kr. uničeno še Severno kraljestvo s prestolnico Samarijo, je bil večji del prebivalstva izseljen, na njihovo mesto pa so prišli asirski kolonisti, ki so se kasneje »pomešali« z ostalimi prebivalci Samarije. Po povratku iz izgnanstva so Judje začeli obnavljati tempelj, vendar brez pomoči, ki so jo ponudili Samarijani. Samarijani, mešan narod, so v očeh Judov veljali za nečiste. Sčasoma so se Samarijani formirali v samostojno versko skupnost z lastnim templjem, kar je medsebojnemu sovraštvu in mržnji prilivalo novega ognja. Ni torej slučaj, da je evangelist Luka s priliko o Samarijanu želel bližnjega pokazati prav v »najbolj oddaljenem«, v Samarijanu, ki je valjal za izobčenca in pogana: »Judje namreč nočejo imeti stika s Samarijani.« (Jn 4,9) S tem Luka jasno pokaže, da oznanilo o Božjem kraljestvu ni samo teorija, prispodoba iz vsakdanjega življenja, temveč nekaj konkretnega, kar ne more ostati na »akademski« ravni izobražencev ali učiteljev postave.

Osebe: JANEZ FIRBEC, RANJENEC, DUHOVNIK, LEVIT, USMILJENI SAMARIJAN

Ekspozicija: Ranjenec leži ob poti, zraven njega stoji Firbec in poroča.

FIRBEC: Sem Janez Firbec in se vam javljam v živo iz ceste v Jeriho. Tu ob meni leži človek, ki je padel med razbojnike, ki so ga slekli, pretepli, pustili na pol mrtvega in odšli. Seveda smo bili tukaj tudi mi z našimi kamerami. Zanimivo pa je, da nihče ni niti poskušal, da bi pomagal temu ubogemu možu. (*DUHOVNIK se približuje.*) Poglejte si kar sami. Oprostite? Gospod župnik?!

DUHOVNIK: Da?

FIRBEC: Mi lahko poveste, kako to, da hodite po drugi strani ceste? Kakšen poseben razlog?

DUHOVNIK: Seveda. Na oni strani leži na pol mrtev človek.

FIRBEC: Mu ne boste pomagali?

DUHOVNIK: Mu ne boste vi?

FIRBEC: Jaz sem trenutno v službi.

DUHOVNIK: Jaz pa zamujam na sestanek. (Odide.)

FIRBEC: Ste videli? Nihče noče nič storiti. Počakajte! Mislim, da prihaja levit. Morda bo on pomagal. Gospod?

LEVIT: Želite?

FIRBEC: A vidite tega moža?

LEVIT: Mislite tega, ki krvavi tamle ob cesti?

FIRBEC: Ja, tega, ja!

LEVIT: Ja, vidim ga.

FIRBEC: No? A mu ne boste pomagali?

LEVIT (*pogleda RANJENCA, nato spet FIRBCA, mirno.*) Ne.

FIRBEC: Ne?

LEVIT: Saj nisem zdravnik.

FIRBEC: Pa mu ne bi vseeno pomagali?

LEVIT: Zakaj pa mu vi ne bi pomagali?

FIRBEC: Saj pomagam – poročam o dogodku.

LEVIT: Tudi jaz pomagam. Stojim tu, tako da ima on tam dovolj prostora.

FIRBEC: Mislim, da potrebuje vsa kaj drugega kot prostor.

LEVIT: Kakorkoli... ne rad se vmešavam v zadeve drugih!

FIRBEC: Kaj pa če bi tamle ob cesti ležal vaš brat? Si ne bi želeli, da bi mu kdo pomagal?

LEVIT: To že. (*Stopi do RANJENCA in ga pogleda.*) Ampak tale ni moj brat! (*Odide.*)

FIRBEC: » ... ni moj brat ... « To pove vse. Je naša družba res postala tako neusmiljena in hladna? Nam človeško življenje res pomeni tako malo? Človek leži pretepen in oropan v cestnem jarku, umira, vendar ni nikogar, ki bi mu priskočil na pomoč.

SAMARIJAN: Kaj se je tu zgodilo?

FIRBEC: Tega človeka so napadli razbojniki in ga pretepli.

SAMARIJAN: Je vse v redu z njim?

FIRBEC: Ne vem. Po mojem bo podlegel ranam.

SAMARIJAN: In zakaj mu nihče ne pomaga?

FIRBEC: Prav o tem poročam. Vsi gredo kar mimo in samo opazujejo.

SAMARIJAN: Potem mu bom pomagal jaz.

FIRBEC: Sklepam, da ga poznate.

SAMARIJAN: Ne. Bi ga mar moral?

FIRBEC: Če pa mu boste pomagali?!

SAMARIJAN: Zato ni treba, da ga poznam.

FIRBEC: Oprostite, mar niste Samarijan.

SAMARIJAN: Sem.

FIRBEC: Ta človek pa je Jud. Mu boste vseeno pomagali?

SAMARIJAN: Ta človek je moj brat in potrebuje pomoč. To je edino važno.

FIRBEC (*medtem ko SAMARIJAN pomaga RANJENCU*): Ko bi le več ljudi ravnalo, kot ta usmiljeni Samarijan. Kakšen svet bi to potem bil. In s tem zaključujem svoje poročanje. Moje ime je Janez Firbec – in nikar ne recite, da nikoli ne prinašamo veselih novic!

SVINJARIJA

ZGODBA O IZGUBLJENEM SINU

Eno najbolj znanih besedil iz Svetega pisma, natančneje iz Lukovega evangelija, in hkrati eno redkih, ki je predvideno celo v srednješolskem kurikulumu, se dogaja v svinjaku. Pa to ni mišljeno v prisposobi, čeprav drži, da je najbolj prepoznavna značilnost Lukovega podajanja vsebine prav učenje v prilikah oz. prisposobah. Prilika o izgubljenem in najdenem sinu se prav zares dogaja v svinjaku. Razlog za to je preprost. Prilika je slikovit način govora v preprostih vsakdanjih podobah, kjer je neka duhovna stvarnost ponazorjena s prisposobo. Evangelist v prisposobi tako vzporeja dve resničnosti: izkustveno (npr. svinjak) z duhovno (npr. z močjo Božjega usmiljenja). Pri tem velja, da duhovna na literarnem nivoju ostaja neizrečena, bralec

pa je povabljen, da jo izlušči sam, in sicer na podlagi izkustvene razsežnosti. Prilika je zato govorjenje v prisposodobah, ko običajne in znane stvari ponazarjajo druge, skrivnostne in neznane. Prilika o izgubljenem sinu se v izražanju naslanja na vsakdanje predmete in družbene razmere, a po svoji neizrečeni duhovni plati obravnava temo brezmejnega Božjega usmiljenja.

Osebe: IZGUBLJENI SIN

IZGUBLJENI SIN (*stoječ sredi svinjaka*): Ah! To ti je življenje! No – priznam, ni ravno hotel s petimi zvezdicami. In prav imate, ko mislite, da je precej podobno svinjaku. A po drugi strani ni dosti drugače kot v sobi kateregakoli najstnika! Predvsem pa mi tu ni treba nikogar poslušati. Ne očeta! Ne brata! Nikogar!

Dobro, priznam, da si nisem mislil, da se bodo stvari zasukale tako, kot so se ... Imel sem nekaj manjših finančnih težav, potem, ko sem odšel od doma. Nekaj nepremišljenih nakupov, napačnih poslovnih odločitev, posojil, ki ne bodo nikoli povrnjena ... Skratka denar je skopnel, kot sneg sredi avgusta!

Pa sem se kar znašel. Ne nazadnje, hrane tukaj je dovolj! Kamorkoli sežem ... oziroma, če povem po pravici – kamorkoli stopim! Pismo! Nihče ne uporablja krožnikov!

Skušal sem te prasce naučiti manir, pa ni šlo! Dal sem jim slinčke, pa so jih požrli. Rekel sem, da naj dajo komolce z mize in so na mize dali tace in naj krulijo do onemoglosti pa me ne bodo prepričali, da se pomije najlaže jé, če sedeš vanje!

A to je pač cena svobode. Lahko počnem, kar hočem! In soba je zračna, prostorna. Imam svojo kopalnico... kadar me svinje pustijo h koritu.

In razgled! Hribi in travniki kamor ti seže pogled! To je življenje! Počnem, kar hočem, grem, kamor hočem in sem, kar hočem. Nihče mi ne teži, če ne naredim naloge. Kaj pa svinjo briga domače branje! In če ne pospravim sobe? Mi bodo svinje očitala, da je kot v svinjaku?! Nasprotno, še vseč jim je! Res je svinjsko lepo!

In nobenega nakladanja: "Dokler ne poješ, ne smeš od mize!" Briga svinje! Bo ostalo več za njih! Nič nalog, nič pospravljanja, nič pridiganja! Nikogar ne briga nič! Super je! Nikomur nič mar! (*Pomisli malo, skloni glavo in se sarkastično posmeje.*) Točno tako: nikomur ni nič mar!

Pa koga vlečem za nos! Grozno je! Čisti podn! No, ne tako zelo čist, a podn vsekakor! Sam sem. Nimam prijateljev, nimam družine, nimam prihodnosti!

Ko sem odšel od doma sem imel ogromno prijateljev. A imel sem tudi ogromno denarja! In ko je izginil denar, so izginili tudi prijatelji! Edini prijatelji, ki jih imama sedaj, so svinje. Pa še njim, se mi zdi, nisem preveč vseč!

Saj sem že pomislil, da bi se vrnil k očetu. Zadnji sluga v njegovi hiši živi neprimerno boljše od mene. Ampak po tem kar sem storil, me po moje noče nikoli več videti!

Pa saj ni treba, da me sprejme nazaj v hišo, lahko grem za svinjskega pastirja! Vsaj doma bom! Izučilo me je! Odšel bom domov in očeta prosil odpuščanja. Rad bi bil spet tako srečen, kot takrat, ko sem bil še doma. Upam samo, da ni prepozno. Očetu sem strl srce!

Tako, s tem sem razčistil! Adijo, pujski! (*Krene, pa se zaustavi.*) Bi morda moral sporočiti, da se vračam? (*Pomisli, potem pa povoha svoja oblačila.*) Ni potrebe! Saj bodo zavohali, da prihajam!



MIHA PINTARIČ

Pred desetimi leti ...

Pred desetimi leti sem na tem mestu objavil prevod pesmi 'When you are old and grey and full of sleep' W. B. Yeatsa. Zraven sem pod njegovim imenom objavil tudi pesem 'Ob jezeru', prav tako prevod iz angleščine (sicer moje, a v slovenščini se ni videlo). In sem čakal. Da bi se namreč kdo oglasil in rekel, hopla, to pa ni to, za kar se izdaja. Pa se ni nihče. Kadar sem se spomnil na svoje 'jezero', sem se le nasmehnil in zamahnil z roko. No, ampak na koncu koncev se je le našel nekdo, ne sicer iz naših logov, a vendarle. Profesor emeritus z Univerze v Bambergu, Klaus Peter Jochum, strokovnjak za W. B. Yeatsa, mi je pisal in dejal, da kljub obilnemu trudu s pomočjo slovensko-angleškega slovarja ni uspel najti pesmi v pesnikovem opusu. Seveda sem mu takoj odpisal in mu čestital ter razložil okoliščine, ki so pripeljale do njegovega odkritja.

W. B. YEATS

Ko stara boš in siva

Ko stara, siva boš in pa dremava,
ob ognju kimajoč, to knjigo vzemi
in beri, in se v polsnu v skrivnost odeni,
ki oko ti iskrila je nekoč sanjava.

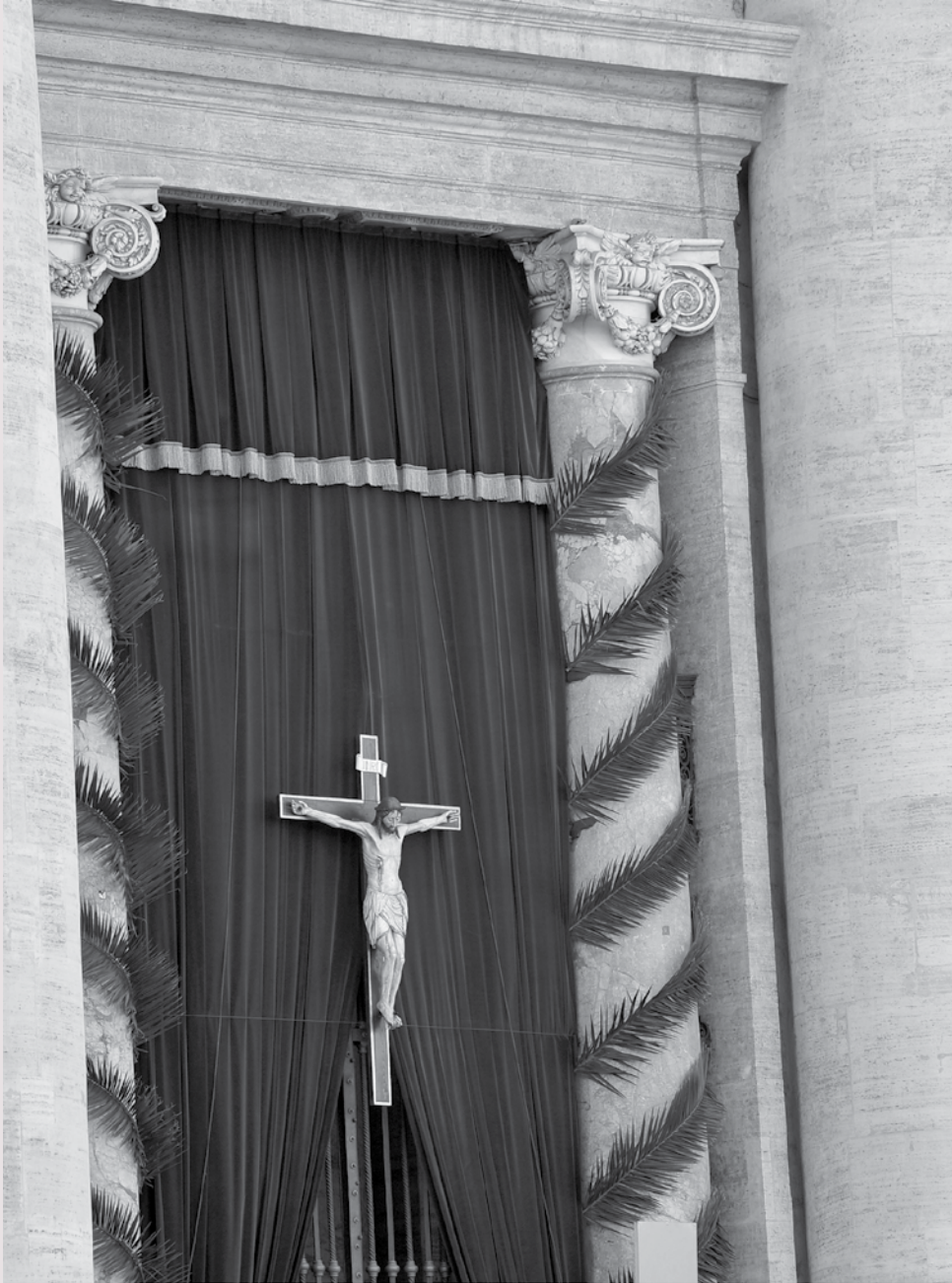
Tvoj smeh prešerni mnogi so ljubili,
in lepoto, iskren, zlagan, je vsakdo snubil,
le eden romarsko ti dušo ljubil
je in časov sled, ki so ti obraz ranili.

In sklonjena ob kaminu se predrami
in otožno zamrmraj, kako zbežala
Ljubezen je in jo gor čez hribe ubrala
in skrila lice med milijon zvezdami.

MIHA PINTARIČ

Ob Jezeru

Otrok se je ob jezeru igral.
Kar od nekoč se vzela je gospa,
kot da bi vzniknila iz globin vodà.
S prečudnim žarom njen pogled sijal
je v malega oči, da je obstal.
Iz koprene vitko mu rokó poda,
na sončni jasi zaplesala sta
in deček se prešerno je smejal.
Ko zarja pordečila je nebo,
vilinsko bitje klic globin je vzel,
fant pa otožno zrl je za njo.
Nad pusto zemljo sonce je zašlo,
v večer samoten veter je zavel;
od brega droben lokvanj je drsel.



MOJCA POLONA VAUPOTIČ

Le Corbusier

"Arhitektura je mojstrska, pravilna in veličastna igra gmot v svetlobi"

»Človek gleda in riše, da bi si stvari, ki jih je videl, ohranil v svoji notranjosti, da postanejo del njegove zgodovine. Stvari, ki jih osvojimo s svinčnikom, ostanejo v nas vse življenje, so v nas vpisane in vrisane.«¹ (Le Corbusier)

Leta 1928 so na Mednarodnem kongresu moderne arhitekture (CIAM) v Švici sprejeli deklaracijo, ki med drugim pravi, da se arhitekti zavedajo dejstva, da se zaradi spremenjenih struktur v družbi spreminja tudi stavba in da gre vštric s spremenjenimi nazori o redu, ki so temelji vsega našega intelektualnega življenja, tudi spreminjanje nazora o temeljnih principih stavbe. Iz prepričanja, da lahko *»dobra arhitektura izboljša kvaliteto življenja ljudi«* (H. Russel Hitchcock), se je tako razvijal mednarodno sprejeti slog, ki je poudarjal predvsem namembnost stavb in ki je odločilno vplival na arhitekturo 20. stoletja. Ravna streha, gladki beli zidovi, nizi oken in nosilci – to so značilnosti mednarodnega sloga, ki naj bi bil *»boj za nov življenjski slog«* (L. Mies van der Rohe).

Ena izmed očitnih sprememb v novodobnem ustvarjanju je bilo opuščanje okrasja na stavbah. To je bilo priporočeno zaradi ekonomskih in estetskih, pa tudi iz moralnih razlogov, ker je okrasje simboliziralo

arhitekturo vladajočih slojev 19. stoletja, ki ga niso zanimali problemi množic v industrijski družbi. Novi materiali so omogočili racionalno in standardizirano gradnjo, ki jo je zaznamovala industrijska tehnika. V Franciji je na primer arhitekt Francois Hennebique gradil z armiranim betonom, materialom, ki lahko prekriva velike prostore in ga je mogoče z ulivanjem poljubno oblikovati.

V letih 1922–1923 je v vzhodnem predmestju Pariza August Perret postavil betonsko katedralo *Notre-Dame du Raincy*, ki je dobila ljubkovalni vzdevek *»sveta kapela armiranega betona«*. Perret namreč velja za prvega, ki mu je uspelo beton promovirati kot pomemben material v gradbeništvu in mu obenem dati estetsko vrednost. Pariška betonska kapela je sicer preprosta stavba, brez kamnitih okraskov, brez izrazite barve, le s frizom nad vhodom v cerkev. Osrednjo privlačnost daje stavbi betonski okenski vitraj, ki ga sestavlja atraktiven geometrijski mozaik pravokotnikov, krogov, kvadratov ter trikotnikov. Kot



Le Corbusier

religiozni objekt je kapela pomenila nekakšen tranzicijski trenutek v arhitekturi 20. stoletja, ki jo je kasneje z modernistično betonsko poetiko zaznamoval francoski arhitekt Le Corbusier, s tem ko je na polovici 20. stoletja iz betona zgradil edinstveno kapelo *Notre-Dame du Haut* v Ronchampu ter nekoliko kasneje cerkev *sv. Petra* v Firminyju.

Domišljija je arhitekta vabila tudi k vse večji rabi stekla, uporabljenega v železobetonskih konstrukcijah. Na primer stekleni paviljon nemškega arhitekta Bruna Tauta, postavljen leta 1914 med razstavo v Kölnu, krona kupola z dvojnim steklom, pa tudi stene in stopnice so steklene. Lepota, čistost in krhkost stekla so po grozotah prve svetovne vojne naravnost vabile k ustvarjanju mirne ter čiste arhitekture. Taut in njegovi somišljeniki so prav tako projektirali mehanizirane utopične stolpe in mesta iz stekla, jekla in betona, zasnovane kot »socialistične palače« moderne brezvredne družbe. Takšna sta denimo *Idealno mesto* Ludwiga Hilberseimerja in Le Corbusierjev *Plan Vision*. A večina teh projektov, zlasti

urbanističnih načrtov, ki so bili tedaj zapisani neuresničljivemu racionalizmu in funkcionalizmu, je ostala le na risalnih deskah.

Pregledno in močno standardizirano oblikovanje brez okrasja, ki uporablja moderne materiale kot so jeklo, steklo in beton, pa tudi ceneno proizvodno tehniko, naj ne bi odsevali le sveta, v katerem prevladuje tehnologija, temveč naj bi bili tudi znamenje kolektivne družbene odgovornosti. Tako se je po prvi svetovni vojni razvijala arhitektura, ki se je posvečala predvsem stanovanjski in industrijski gradnji in se hkrati s tem štela za sad demokratičnega mišljenja. To arhitekturo zaznamujejo preproste, a skoraj stroge poteze, sicer pa je izvedena kot jasna stvaritev, ki predstavlja različne socialne ustanove: šole, bolnišnice, tovarne in stanovanjske hiše. Značilni predstavniki takšnih projektov so bili »močni« arhitekti kot so Ludwig Mies van der Rohe, Le Corbusier in Walter Gropius. Eno njihovih tovrstnih promocijskih del pa je tipično naselje, ki odseva sklad vseh njihovih prizadevanj, *Weissenhofsiedlung* v Stuttgartu, zgrajeno leta 1927.

Zgodilo se je prav tako tudi slednje; takšno že upravičeno rečeno funkcionalistično početje je ustvarjalce ter njihove stvaritve pripeljalo do prave arhitekturne enoličnosti, ki je sčasoma postala človeku neprijazna in rahlo naveličana. Na veliko so namreč pričela rasti brezdušna stanovanjska naselja. V Evropo je tedaj iz Amerike prodrlo celo postmodernizem² – umetniška smer, ki iz različnih zgodovinskih in regionalnih slogov uporablja raznolika okrasja in barve ter poskuša vplivati na čustva. A temu sledeči protest je pokazal, da tovrstna arhitektura 20. stoletja v praksi ni mogla kaj dosti zadostiti lastnim utopičnim željam.

Genialni francoski arhitekt, rojen Švicar, Charles-Edouard Jeanneret, ki si je leta 1920 po tedanji modi v avantgardni umetniški srenji nadel enobesedni vzdevek Le Corbusier (prevzel ga je po materinem dedu), je že kot študent znal iskati smisel v drobnih, a velikih stvareh, v organskih tvorbah in človekovih

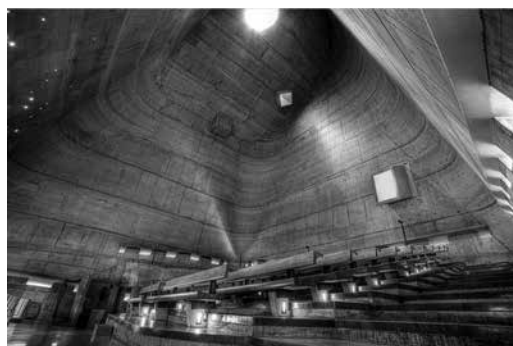
delih, v svoji napredni okolici ter v nadaljnjih kulturah. Rodil se je 6. oktobra leta 1887 v kraju La Chaux-de-Fonds, v francosko govorečem delu Švice, ki je slovel kot svetovno središče urarstva. Starši so Charlesa-Édouarda nagovarjali, naj postane graver, a sam je pod vodstvom svojega učitelja Charlesa L'Eplattenierja, ki ga je naučil risati, odkrival predvsem domačo krajino, zaznamovano z gorami. Obiskoval je tamkajšnjo obrtno šolo, pri tem pa se je ob dobrem mentorstvu naučil več višjega znanja, kot bi zadoščalo za graverja. Ta šola sicer ni bila akademistična z utrjenimi načeli o večni nespremenljivi in edini lepoti, ampak ravno obratno, kot sam pravi: *»Analiziram elemente, s katerimi so določene posebnosti našega časa, časa, v katerega verujem in pri katerem poizkušam razumeti ne toliko zunanje zakone, kot njegov globlji smisel, smisel ustvarjanja. In ali ni ravno to podlaga arhitekture?«*⁴ A majhno obmejno mesto, skrito med gorami, ga je utesnjevalo, zato je svojo pot kmalu nadaljeval po Evropi.

Leta 1907 se je podal na študijsko pot v Italijo, potem še na Dunaj, kjer se je seznanil s tedaj že uveljavljenim arhitektom Adolfom Loosom. Med letoma 1908 in 1909 je delal v pariškem arhitekturnem studiu pionirja železobetonske gradnje Augusta Perreta, ki je kot prvi iznašel *»nova arhitekturna sredstva v neraziskani potencialnosti armiranega cementa«* (S. Gideon); potem se je preselil v Berlin, da bi tam študiral urbanizem. V Berlinu je delal v studiu arhitekta Petra Behrensa, skupaj z arhitektoma Miesom van der Rohejem in Walterjem Gropiusom. Leta 1911 se je odpravil na vzhod čez Balkan in Istanbul, vse do Grčije. Po povratku je poučeval arhitekturo in notranjo oblikovanje ter s skrbnim upoštevanjem krajine zgradil številne hiše po sodobnih graditeljskih praksah, ki jih je spoznal na Dunaju, Parizu in v Berlinu.

Pri dvajsetih letih se je preselil v Pariz, pozneje pa je tudi uradno postal francoski državljan. S svojim teoretskim in nadaljnjim praktičnim arhitekturnim delom si je v sodobni družbi in kulturi zagotovil prav tako



Cerkev sv. Petra, Firminy



Cerkev sv. Petra, Firminy, notranjost



Muzej Heidi Weber

pomembno mesto, kot so ga zavzemali tedaj na novo nastajajoča glasba, film, znanost ter druge vrhunske dejavnosti človeškega duha. Izdelal je številne projekte za *»življenjske stroje«*, ki so izražali njegovo pozitivno pojmovanje velemestne arhitekture kot velike



Muzej Heidi Weber, podstrešje



L'Unité d'Habitation, Marseille

kollektivne organizacije, sestavljene iz visokih hiš sredi prostranih zelenih površin, z infrastrukturo in ustreznimi socialnimi službami, kjer se človek ne počuti osamljenega, temveč se lahko »kultivira«.

V Parizu je leta 1917 spoznal umetnika Amédéeja Ozenfanta, ki ga je navdahnili za slikanje, z njim pa sta leto pozneje objavila temeljni manifest purizma³ z naslovom *Po kubizmu (Après le Cubisme)*, ki je zanikal kompleksno abstrakcijo kubizma za študijo čistih geometrijskih form vsakodnevnih predmetov. Z Ozenfantom je napisal tudi svoje prve knjige, ki so bile na začetku izrazito likovno praktične. S kritiko vsega zastarelega v življenju je bila vzporedno tudi kritika vsega zaprašenega v likovnem življenju; pozneje pa

je pot nadaljeval sam in se vedno bolj vračal k obravnavi aktualnih vprašanj urbanizma, arhitekture in stanovanj. A zagotovo je bilo pomembno njegovo srečanje s kubizmom – tudi sam je ustvarjal slike v kubistični maniri – in z njegovim sintetiziranjem podob iz osnovnih geometrijskih likov.

Z izredno ustvarjalno energijo in vsestransko aktivnostjo je kmalu zatem sledil že naslednji avangardni umetniški časopis z naslovom *L'Esprit nouveau*, ki ga je leta 1920 objavil s prijateljem Paulom Derméejem. Ob tem so nastajala njegova dela in eksperimenti, ki so predstavljali krajinske risbe, upodobitve spomenikov, fotografije sodobnih strojev in inženirskih dosežkov, kot tudi študije skritih proporcev. Dve leti kasneje sta z bratrancem Pierrom Jeanneretom odprla arhitekturni studio, v tem desetletju pa je Le Corbusier razvijal teoretične sheme, gradil vile za člane pariške elite, eksperimentiral z novimi arhitekturnimi vplivi ter razmerjem med interjerjem in eksterjerjem železobetonske gradnje.

Kariera, ki je temu sledila, pomeni celo vrsto zanimivih naključij, le-te pa je povezal njegov dar: volja in vztrajnost v pot od enega do drugega notranjega uspeha, pri katerem pa se ni vedno – in posebno ne v zgodnjih letih – vezal tudi na zunanji uspeh. Bistvo njegove arhitekture se je pokazalo šele med prvo svetovno vojno s projektom stanovanjske hiše *Dom-Ino* (1914–1915). S tem je dobil osnovo za vse nadaljnje delo. Po vojni je tako postal zelo zaposlen arhitekt, a vse bolj drugje kot pa doma v Švici in Franciji.

Z razstavo v Parizu leta 1925 se tako končuje njegovo prvo obdobje ustvarjanja. Razstava je zajemala njegovo učno dobo, urejanje in pripravlanje gradiva za enoten prijem, obsegala je vse od likovnega do tehničnega in vse od stola do urbanizma. Na razstavi je to interpretiral s postavljeno opremljeno hišo ter z velikim načrtom za obnovo Pariza – »*Plan Voisin*«.

Jedro Le Corbusierove estetike je bilo poenostavljanje risbe, neznatni posluh za

zapeljivosti dekoracije in prizadevanje za racionalizacijo stvari pri povzemanju arhitekturnega snovanja. Prav tako ga je vodila želja po možnosti, da bi sodobni človek spet zaživel v sožitju z naravo, in stremljenje po odpravljanju socialnih problemov oziroma njihove manifestacije v neukročenih predmestjih slabih bivališč.

Verjel je, da lahko arhitektura spremeni človekovo življenje, zato naj bo socialna, pravična, vendar neosebna. Stroji so bili zanj dokaz čiste kozmične energije, ki je neomadeževana z osebnim vmešavanjem. Na njegovo pobudo so se povsod po Evropi gradile preproste bele stavbe pravilnih kvadratnih oblik in hkrati funkcionalistična naselja. Nove stavbe so bile hitro zgrajene, namesto iz opeke in apnene malte so bile predvsem iz betona. Tudi hiša je bila zanj »stroj za bivanje«, njeno poslanstvo je bilo predvsem, da je učinkovita. Zavedal se je potrebe po večji zgoščenosti bivanjskih prostorov v mestih, ki jo je dosegel z gradnjo visokih blokov. Zavzemal se je za višje standarde bivanja, kajti menil je, da se je le tako mogoče izogniti različnim nadlogam, ki so vezane tudi na politične spremembe. Predan je bil redu in disciplini in verjel je v matematiko ter teorijo zlatega reza. Ob tem se je hkrati držal načela, da so najboljši načrti preprosti in tako je bil za večino svojih sodobnikov prerok, ki nikoli ne naredi napake.

Le Corbusierov slavilni credo »arhitektura je mojstrska, pravilna in veličastna igra gmot v svetlobi«⁵ je tudi nesporna definicija arhitekture očesa. Kljub temu je bil Le Corbusier velik umetniški talent z oblikujočo roko in z neznanskim občutkom za snovnost, plastičnost in težnost, zaradi česar se njegova arhitektura ni spremenila v povprečni čutni reduktivizem. Pri njegovem delu je namreč imela roka enako disciplinirano vlogo kot oko. V njegovih skicah in slikah živi element preudarnosti, v njegovem razumevanju pa občutljivost za videno.

Ob naročilih za individualne hiše se je razvila njegova posebna tehnika svobodnega tlorisa, pričel je misliti na boljšo povezavo



L'Unité d'Habitation, Berlin

stanovanjskih enot, kot je bilo takrat običajno in načel racionalnejše principe urbanističnih zasnov. Zaradi nosilnih in ločnih delov stavbe, ki jih je omogočila uporaba železobetonskega skeleta, je pričel oblikovati nevezano fasado. Po stoletjih je spet postalo možno komponirati fasado samo po resničnih potrebah in oblikovalnem hotenju. Skeletni konstruktivni princip in odpornost tega gradiva sta omogočila še dvoje: da stoji zgradba na stebrih in se lahko pod njo gibljemo ter da raven strešni krov uporabimo za prebivanje in celo za vrt. Tako je vzporedno z množico načrtov za serijske in standardizirane hiše, razne zanimive in aktualne vile, naselja za obrtnike, za študente, študijo za 3-milijonsko mesto in mnogo drugega, leta 1926 objavil pet točk, v katerih je zajel svoje videnje novega stavbarstva:

- prostostoječi stebri (s pomočjo le-teh je dvignil maso zgradbe s tal),
- ločenost ogrodja in stene,
- nevezan (svoboden) tloris,
- svobodna fasada (omogoča okna v nizu),
- vrt na strehi.

Tipičen primer zgradbe, ki se ponaša z vsemi temi značilnostmi je *Vila Savoye* v Poissyju (Seine-et-Oise) iz leta 1929–31. Uporaba železobetona je arhitekturo osvobodila konstrukcijskih vezi ter omogočila funkcionalne izboljšave in svobodnejšo ter bolj domiselno kompozicijo. Piloti, ki se dvigajo iz vlažnega zemljišča, dopuščajo kroženje



Notre Dame, Ronchamp



Notre Dame, Ronchamp, notranjost

zraka v spodnjem delu in dajejo prostor vrtu. Tradicionalno streho s strešinami je nadomestila ravna streha, ki služi kot sončna terasa. Nosilne zidove nadomeščajo vitki stebri, ti pa sproščajo notranjo planimetrično strukturo s tankimi vmesnimi stenami. Te značilnosti so hkrati načela, ki za velik del današnje arhitekture pomenijo njeno globljo osnovo: uporabne in estetske možnosti.

Le Corbusier se je prav tako ukvarjal s sorazmerjem in z odnosom stavba-narava. V okviru tega je razvil idejo o »popolnih sorazmerjih«, ki jo je objavil v knjigi *Modulor*. V kreiranju merilnega sistema arhitekturnih proporcev se je izrecno posluževal zlatega reza, saj je v tem sistemu videl podaljšek tradicije Leonarda da Vincija, njegovega »Virtuvij-skega človeka« in vseh tistih, ko so uporabljali sorazmerja človeškega telesa z željo, da bi izboljšali videz in funkcijo arhitekture kot take. Ob zlatem rezu je Le Corbusier baziral na

osnovi človekovih proporcev, Fibonaccijevih števil⁶ ter dvojnih mer. Leonardovo idejo o zlatem rezu je spremenil in spodbudil v človekove proporce do takšnih ekstremov, da so se tudi drugi arhitekti začeli navezovati na njegov sistem Modulorja.

Vila Stein v Grachesu iz leta 1927 je značilni primer, ki kaže vlogo njegovega uvedenega modularnega sistema v arhitekturi. Njen pravokotni tloris, višino in notranjost izraža tipični zlati rez. Le Corbusier je umestil sistem harmonije in proporcev v center svoje filozofije dizajna, saj je menil, da je matematični red vesolja vezan na zlati rez in Fibonaccijev niz.

Vila Stein je zgradba na dokaj samotnem prostoru, obdana z vrtovi ter z železnimi vhodnimi vrati. Njen kockasti vtis se razteza v ovalno obliko, ki s svojimi okni vzbuja asociacijo na veliko čezoceansko ladjo. Vertikalna ureditev prostora je dokaj jasna in logična. Tloris ima prav tako obliko zlatega reza. Pročelje vile je ploskovito, sam dizajn pa spremlja metoda, ki definira razprostiranje oken in pročelja prav tako v zlatem rezu.

Notranjost vile spremljajo načela oziroma proporci, postavljeni v Modulorju. Zaradi njene zunanje »enostavnosti« pa jo nekateri kritiki celo primerjajo z zaprtim zabojnikom v prostoru. Vendar ravno v tistem, v čemer se je Le Corbusier strogo držal zlatega reza – tloris in pročelje – naredi zaželeni vtis na čut in oko.

Do druge svetovne vojne se je Le Corbusier posvetil predvsem večjim urbanističnim zasnovam ter večjim stavbnim nalogam: regulacijskemu načrtu za Barcelono, Alžir, Ženevo, Stockholm, Nemours, Rio de Janeiro, med njimi tudi teoretični utopični načrt t. i. sijočega mesta, La ville Radieuse. Večje projektirane zgradbe pa so bile Palača Društva narodov, palača Centrsojuza v Moskvi, Muzej sodobne umetnosti v Parizu, Švicarski paviljon v Univerzitetnem mestu v Parizu, projekt za palačo Sovjetov v Moskvi, delavska stanovanjska hiša v Zürichu, nebotičnik za Alžir, palača Ljudske prosvete v Rio de Janeiru itd ...

Le Corbusier se je prav tako posvetil nekaj zgradbam s sakralno tematiko. To so cerkve

sv. Petra v Firmiyju, cerkev Naše Gospe (*Notre Dame du Haut*) v Ronchampu ter samostanska cerkev dominikanskega reda *Saint Marie de la Tourette* v Eveuxu. Zanj je na prvi pogled res težko reči, da monoliten betonski blok spominja na cerkev; njena lepota se namreč skriva v notranjosti. Medtem pa je cerkev v Ronchampu že na prvi pogled videti kot očarljiva mojstrovina, saj daje vtis nepopisne mojstrovine 20. stoletja in velja za najbolj obiskan Le Corbusierov objekt v Franciji.

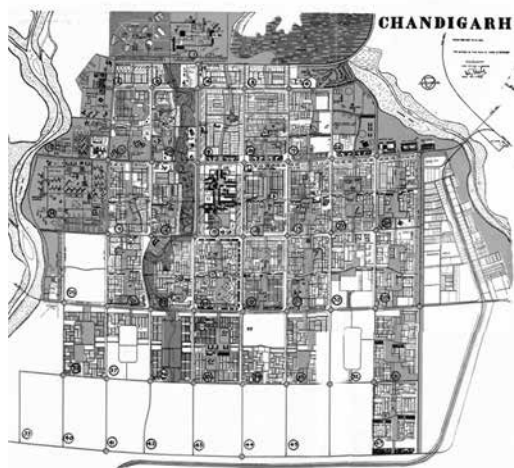
Cerkev *Notre Dame du Haut* (1950–55) že od daleč sije v svoji sončni belini iz enega izmed hribčkov v malem francoskem mestecu Ronchamp. Prav na tem mestu je nekoč že stala cerkev, a je bila v drugi svetovni vojni skoraj povsem uničena, le majhen del njenega ostanka je bil uporabljen pri gradnji sedanje. Pozornost pritegnejo debele, okrivljene stene z majhnimi, nepravilno oblikovanimi vitraji; nato pa še nenavadno oblikovana streha, ki daje občutek, da poseda na stenah, ne da bi se jih dotikala. Srečanje s takšno arhitekturo vzbudi v obiskovalcu modernega svetišča svojevrstno avanturo, prežeto z impresivnimi, povsem novimi občutki. Pogledi na samo kapelo so iz različnih zornih kotov prav tako različni – preseneča že dejstvo, da je en oltar znotraj, drugi pa na zunanji strani svetišča. Zvonik, ki je trdno pritrjen na zemljo, izgleda, kot da je iz mesa in krvi, medtem ko streha spominja na ptico, ki si želi poleteti iz gnezda. Za razliko od tradicionalne hiše čaščenja vrat ni tam, kjer bi jih pričakovali – ob vstopu je namreč potrebno obkrožiti vsi kapelo. Precej pičila svetloba prihaja skozi majhna, nesorazmerno oblikovana okna, samo vzdušje pa ustvarja igro svetlob in senc na steni. Tudi akustika je tukaj edinstvena. Pesmi zvenijo kot stekleni prah, saj s plesom barvne svetlobe ob stenah ustvarjajo duhovni občutek iz drugega sveta ali vsaj izven meja katerekoli religije. Preprostost in kompleksnost – kamen, steklo in beton – izžarevajo sinhrono skupno harmonijo, ki je ni mogoče do konca izpovedati. Skozi razpoke časa, ki se ob sončni svetlobi vidijo na fasadi, prihaja mistična avra – kot če



Palača Chandigarh, Indija



Palača Chandigarh, Indija



Chandigarh, Master-plan

bi brezčasna lepota pod vedrim nebom, sredi zelene trave nosila človeško kožo in se z njo vred starala. V skupni harmoniji, ki se zliva z gozdovi, travniki, soncem in oblaki, ki obdajajo cerkev, se v človeku vzbudi občutek, da je svetišče *Notre Dame du Haut* delo narave in ne um ter stvarjenje človekove roke.

Cerkev sv. Petra v Firminyju (1954–65) je znana po svoji osupljivi obliki in ekstremni notranjosti. V slednji prevladuje ogromen

stožčast, skorajda prazen kvadrat, z milimi svetlobnimi telesi, položenimi po vrhu, kar vzbuja prijeten občutek. Zaradi relativne meh-kobe izvedenih form deluje ves iterier precej »domače«. Temu botrujeta še dva faktorja: prvi se kaže v izredni dovršenosti, gladkosti oblik, ki želi brez kakršnekoli robustnosti ali trdote simbolizirati človekovo žrtvovanje v krščanstvu. Korni del se lepo povezuje z oltarjem. Oblike so izražene z velikim dekorativnim nizom številnih majhnih svetlobnih lučk, formiranih v betonsko steno nad oltarjem, ki simbolizirajo kozmos – vendar se ne premikajo. To, kar naj bi bila cerkvena kupola, pa vidimo kot skrivnosten, temen, prazen, perspektivičen prostor. In ravno tisti drobni »temni smisel« naredi zgradbo sprejemljivo z nekakšnim večnim pričakovanjem »kaj se bo zgodilo« in prav zaradi nje nam je dojemljiva. Vsekakor nudi človeku nekaj novega in morda do tukaj še neosvojenega v arhitekturi. Sicer pa ima ta cerkev posebno konotacijo, saj je bila ena zadnjih velikih Le Corbusierjevih del, ki pa v času njegovega življenja ni bila v celoti dokončano. Leta 2006 jo je dokončal arhitekt Jose Oubrierie. To je bilo enainštirideset let po Le Corbusierjevi smrti, a njegov duh je bil ob tem še kako živ.

Le Corbusier si je z mednarodnim uspehom napisanih knjig odprl tudi poti izven Evrope in dobil nova naročila na različnih koncih sveta. Njegov prvi večji uspeh zunaj Evrope se je zgodil leta 1928 z naročilom načrtov za Centrosojuzo v Moskvi. Predvideval je gradnjo velikih urbanih projektov, vendar se je moral že kmalu zatem sprijazniti s porazom pri natečaju za Palačo Sovjetov, ki pa je tako ali tako tudi kasneje niso nikoli zgradili. Poslej je svoje upe usmeril v Italijo, a prav tako neuspešno. Leta 1929 se je podal na predavateljsko turnejo po Južni Ameriki, kjer je razvil urbanistične načrte za Rio de Janeiro, São Paolo in Montevideo, toda niti navdušenje, s katerim so ga sprejele lokalne elite, mu ni prineslo uresničitve načrtov. Prav tako se je na vso moč trudil, da bi uresničil svoje ikonične načrte za preureditev Alžira. Predavanja pa so bila eno

ključnih orodij, s katerim je prepričeval javnost v verodostojnost svojih analiz in pristopa. A uresničil je le del svojih sanj.

Leta 1950 se mu je ponudila še naslednja priložnost, da načrtuje celo mesto – novo regionalno središče v Chandigarhu na severu Indije. To je bila ena najbolj vplivnih realizacij nove poetike surovega betona in priložnost za oblikovanje prostrane krajine z vpeljavo vizualnih shem, ki jih je arhitekt prvič srečal tri desetletja pred tem – med študijem antičnega Rima.

Zadnjih petnajst let svojega življenja je Le Corbusier celo dosegel mnoge cilje, za katere si je prizadeval desetletja. Uresničil je štiri bivalne skupnosti, tako imenovane *Unités d'Habitations* v Franciji in eno v Nemčiji. Potem tudi stavbo Centra Carpenter za vizualno umetnost na harvardski univerzi v Cambridgu in še v Massachusettsu, edino, ki jo je zgradil v ZDA, medtem ko njegovi ambiciozni načrti za Pariz niso bili nikoli uresničeni.

Pa še beseda o njegovem privatnem življenju: Le Corbusier je imel preprosto kočico ob obali Sredozemskega morja, v kraju Roquebrune-Cap-Martin, ki jo je namenil svoji ženi Yvonne. Leta 1952 je zasnoval načrt zanj v kavarni v taistem kraju, kar na kavni prtiček. Kočo je naslednjega leta zgradil sam in ob realizaciji ni napravil nobene spremembe več. Gre za navzven preprosto kočico, ki pa v sebi skriva genialnost Le Corbusierjeve arhitekture: na minimalnem prostoru so razporejeni vhodni del z garderobo, eno ali dvo-posteljno ležišče, miza na vrteči nogi, omara, aluminijasto korito in sanitarije. Kuhinje ni potreboval, saj je kočico postavil neposredno ob restavraciji svojega prijatelja.

Počitniška lopa je posebnost med Le Corbusierjevimi deli, saj je postala merilo za oblikovanje notranje opreme ter model upravljanja majhnega prostora ter oblikovalske logike in harmonije. Očitna preprostost je rezultat dragocenega arhitektovega znanja in vaj oblikovanja mikroarhitekture in organizacije notranjega prostora. V minimalnem

prostoru se tako nahaja vse, kar je arhitekt potreboval za udoben dopust. Vsak kos pohištva ustreza potrebam arhitekta in je prilagojen majhnemu prostoru ter sprejema nove funkcije: stena postane strop, miza in postelja postaneta omari. Koča je ilustracija njegovega koncepta »Modulor« in predstavlja popoln prototip njegovega slavnega »stroja za življenje«. Kot strastni ljubitelj morja, sonca in svežega zraka se je na ta kraj redno odpravljala na preživljanje poletnega dopusta, v spremstvu žene ter v družbi prijateljev. Na tem kraju je leta 1965, v starosti 77 let, med kopanjem, zaradi srčnega infarkta umrl.

Le Corbusierjeva usoda arhitekta, ki je izšel iz značilno evropskega položaja, a v Evropi ni mogel uresničiti svojih na evropskem humanizmu osnovanih zamisli, je obenem značilna za usodo Evrope kot politične danosti v času Le Corbusierjevega življenja. Partikularizmi, nacionalizmi in predvsem ošabnost so preprečevali udejanjanje teorij, ki bi lahko prinesle boljše življenje vsem. Le Corbusier je svojo teorijo tako najbolj udejanjil v Indiji. Po njegovi smrti ga je za vzornika imelo mnogo arhitektov iz vsega sveta, ki so povzemali in se zgledovali po njegovih idejah. A le po tistih, ki so se navezovale na estetiko in tehnologijo gradnje; Le Corbusierjevega socialnega duha pa v delih teh naslednikov velikega modernista ni najti nikjer.

Čeprav se je genialni arhitekt Le Corbusier, ki je bil tudi urbanist, kipar in slikar s svojim teoretskim zamahom povzpela do slovesa arhitekturnega revolucionarja in očeta sodobne arhitekture, pa do spoznanj vendarle ni prišel povsem sam. Gradil jih je na teoretskih in praktičnih dosežkih drugih arhitektov in urbanistov, bili pa so tudi rezultat njegovega bivanja v posebnem času, ali kakor je dejal Le Corbusier sam: »Arhitektura je pogojena z duhom časa, duh časa pa so globine zgodovine, poznavanje sedanjosti in slutenje prihodnosti.«⁷

LITERATURA

Le Corbusier, *Towards a New Architecture*, London, 1927.

Le Corbusier, *The Modulor, A Harmonious Measure to the Human Scale Universally Applicable to Architecture and Mechanics*, Cambridge, 1968.

Jean-Louis Cohen, *Le Corbusier*, London, 2010.

Le Corbusier. *Furniture and Interiors 1905–1965*; authoritative book on Le Corbusier's work as an interior designer, Arthur Rüegg in collaboration with Klaus Spechtenhauser, Paris, 2012.

Skripta: Tomaž Brejc, *Postmodernizem: Kaj je to in v čem ga vidimo*.

Edvard Ravnikar, *Umetnost in arhitektura*, Ljubljana, 1907.

1. Objavljeno v enem izmed katalogov o Le Corbusierju (neznani natančni podatki o sami izdaji).
2. Postmodernizem – V slikarstvu, ki nas tu pretežno zanima, so se po letu 1977 pojavili različni »izmi«, ki sicer označujejo postmodernistične tokove, vendar si niti eden od teh pojavov ni vzel pravice, da bi si kot skupni imenovalec zadržal termin postmodernizem. Zato v obdobju med 1977 in 1982 govorimo o »bad painting«, slikarstvu ekscentrične figuralike, ki jo je leta 1978 predstavila v The New Museum, New York, kritičarka Marcia Tucker, od sredine stoletja pa je popularno »vzorčno slikarstvo« (*pattern painting*), izrazito dekorativno, barvito, »poploščeno« slikarstvo ... Moderna znanost in umetnost razčlenjujeta futurološke dimenzije modernizma, ukvarjata se z aplikacijo, socializacijo posameznih dognanj in odkritij, ekonomizirata izume za široko potrošnjo in tako postopno spreminjata družbo – toda le v zamejnih, ki so sprejemljive in ne načenjajo temeljnih konstituant zahodno-evropske civilizacije. Toda čutiti je, da gre za gibanje na robu ... Nečista smer modernizma ima v Evropi po drugi svetovni vojni vrsto sijajnih predstavnikov: Piera Manzoniya, Yvesa Kleina in predstavnike »novega realizma«, vpliva pa na vrsto umetnostnih »izmov«, ki se uveljavijo v poznih šestdesetih in potem v sedemdesetih letih, posebej na *arte povera* in razne oblike *performances* in *body-arta*, instalacij in filmov umetnikov ... (Odlomki iz skripte: Tomaž Brejc, *Postmodernizem: Kaj je to in v čem ga vidimo*)
3. Purizem – Smer v modernem slikarstvu, ki sta jo leta 1918 ustanovila A. Ozenfant in Le Corbusier; izhajajoč iz pozitivne kritike kubizma, je pospeševala eksaktno, strogo, racionalno slikarstvo, brez deformacije predmeta ter magični stvarni svet.
4. Edvard Ravnikar, *Umetnost in arhitektura*, Ljubljana, 1907, str. 202.
5. Le Corbusier, *Towards a New Architecture*, London, 1927, str. 31.
6. Eno najznamenitejših zaporedij naravnih števil v matematiki je zaporedje Fibonaccijevih števil 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34, 55, 89, 144, 233, ... Kot je znano, je v tem zaporedju vsak člen od tretjega naprej vsota predhodnih dveh. Fibonaccijeva števila so v preteklosti velikokrat obravnavali in to z zelo različnih vidikov. Radovedne ljudi, laike in strokovnjake so vedno znova fascinirala s svojimi presenetljivimi pojavljanji v najrazličnejših situacijah in povezavah z drugimi vedami. Proučevali so njihove aritmetične in druge lastnosti, od najbolj elementarnih do matematično najbolj kompliciranih. Vedno znova tudi odkrivajo njihove nove značilnosti in nove relacije. Razvila se je cela nova disciplina, fibonaciologija, raziskovanje Fibonaccijevih števil. Izhaja tudi revija *Fibonacci Quarterly*, ki je posvečena izključno novim spoznanjem na tem področju.
7. Objavljeno v enem izmed katalogov o Le Corbusierju (neznani natančni podatki o sami izdaji).



SANDRA STANEK

Elevzinski in Kibelini misteriji

Elevzina v Atiki, okoli 20 kilometrov od Aten, leži v rodovitni ravnini, kjer je že od prazgodovinskih časov bil nasad žita in kjer seže že v arhaične čase svečeniški tempelj za čaščenje mogočne matere in zemeljske boginje z imenom Demetra. V njenem kultu se spajajo elementi maloazijskih mitov z indogermansko predstavo o Žitni Materi.¹

Prvi prebivalci Elevzine naj bi bili Tračani, ki naj bi Elevzino poselili v letih 1580-1500 pr. n. št., toda prvo svetišče je bilo zgrajeno že v 15. stoletju², v istem stoletju pa so bili uvedeni tudi misteriji. Različne razprave in študiji si nasprotujejo o izvoru elevzinskih misterijev, toda sprejeto je splošno mnenje, da jih je uvedel Erihtonij Atenski, in jih spremenil mitološki kralj Trakije Evmolp nekje v 14. stoletju pr. n. št.³ Evmolp velja za začetnika elevzinskih misterijev in prvega Demetrinega svečenika. Zgodba naj bi nastala kot pojasnilo elevzinskega obreda in ne obratno, saj je tamkajšnji kult smrti in ponovnega rojstva žita izpričan že v mikenski dobi in je zato starejši od Demetre.⁴ Misterije so v Elevzini slavili skoraj dva tisoč let, zgradbe in rekonstrukcije od Pejzistratove dobe naprej pa pričajo o razmahu in naraščajočem ugledu kulta. Bližina Aten in socialno zasidranje skupnosti, ki je služilo kot ogrodje za kulturno povezavo, sta zagotovo pripomogla k vzponu elevzinskih misterijev v samo središče

vsegrškega religioznega življenja, kamor je bil kult preko lokalne aristokracije vključen.⁵ Elevzinski misteriji, ob osrednji vlogi, ki so jo odigrali v zgodovini grške religioznosti, so posredno tudi pomembno prispevali k zgodovini evropske kulture - interpretaciji iniciacijske skrivnosti. Njihov enkratni ugled je povzdignil Elevzino v simbol poganske religioznosti. Požar v svetišču in zatrtje misterijev zaznamujeta 'uradni' konec poganstva, kar pa ni pomenilo, da je poganstvo s tem izginilo, temveč se je le prikrilo.⁶

VIRI IN PRIČEVANJA: HIMNA DEMETRI

'Srečen tisti med ljudmi na zemlji, ki je Suzrl te misterije!' vzklika pisec *Himne Demetri*. 'Tisti pa, ki ni bil posvečen, in tisti, ki se ni udeležil obredov, po smrti ne bo užival blaginje tam spodaj, v mračnem domovanju.'⁷

Najstarejše besedilo, ki pripoveduje osrednji mit o Demetri in Perzefoni, je

homerska *Hvalnica Demetri*⁸, ki jo strokovnjaki uvrščajo v 7. stoletje pr. n. št. Njen namen je bil pojasniti tradicionalne temelje elevzinskih misterijev v čast Demetri.⁹ *Hvalnica Demetri* ima tridelno strukturo, ki je značilna za homerske himne; vsebuje kratek obrazec, namenjen božanstvu, pripovedni del, v katerem bralec izve osnovne podatke o nastopajočih, t. i. *epica pars*, in zahtevo, ki je neposredno namenjena božanstvu, ki ga zadeva.¹⁰

Medtem ko Kora (Perzefona), Demetrina hči, trga cvetje na planoti Nisa, jo ugrabi Pluton (Had), bog podzemlja.

Čašice cvetne se blagodišeče poganjajo kvišku, da od veselja se smeje nebo od vonjav tisočerih, z njim pa še zemlja cvetoča in slano morsko vodovje.¹¹

Demetra jo išče devet dni in se v tem času ne dotakne ambrozije. Končno ji Helij pove resnico: Zevs je sklenil poročiti Koro s svojim bratom Plutonom. Strta od bolečine in besna na kralja bogov se Demetra več ne vrne na Olimp. Pod privzetim videzom starke odide v Elevzino in sede k Vodnjaku devic. Na vprašanje hčera kralja Keleja boginja odgovori, da ji je ime Doso in da je ušla gusarjem, ki so jo na silo odpeljali na Kreto. Sprejela je vabilo, da bi dojila zadnjega novorojenca kraljice Metanejre. Demetra ne podoji Demofona, ampak ga natre z ambrozijo in ga čez noč skrrije 'kot ogorek' v ogenj. Demetra je otroka želela narediti za nesmrtnega in večno mladega, vendar ga Metanejra odkrije v žerjavici in začne tožiti, kar Demetra pospremi s temi besedami: 'Nevedni, nespametni ljudje, ki ne prepoznajo svoje usode ne v sreči ne v nesreči!'¹²

Svojemu sinu si zdaj škodovala z nespametjo svojo, kajti pri Stiksu, prisegam pri večnih bogovih na nebu, da bi bil sin tvoj nesmrten, zares, ne poznal bi starosti, dala bila bi mu večne časti, zdaj pa konec je sanjam, vse je zaman, ne ubeži več ne smrti ne usode boginjam.¹³

Demefon zato uide nesmrtnosti, Demetra pa se razodene v vsem svojem sijaju kot boginja. Zahtevala je, naj ji postavijo velik tempelj z oltarjem na vrtu, kjer bo sama naučila ljudi

svojega obredja. Ko je bilo svetišče postavljeno, se je Demetra umaknila v njegovo notranjost, obsedena od hrepenenja po svoji hčeri.

Povzročila je strašno sušo, ki je opustošila zemljo, medtem ko jo je Zevs zaman rotil, naj se vrne med bogove. Demetra je zavračala prihod na Olimp, dokler ne bo videla svoje hčere, zato je bil Zevs prisiljen zahtevati od Plutona, naj Perzefono pripelje nazaj. Vladarju podzemlja je uspelo položiti v Perzefonina usta seme granatnega jabolka (krvni zakrament podzemlja) in jo prisiliti, da ga je pogoltnila: tako bi se Perzefona morala vsako leto za štiri mesece vrniti k možu.¹⁴ Nazadnje je prišlo do pogodbe, po kateri je bila Kora-Perzefona tretjino leta pri možu, ostali čas pa je lahko preživela pri bogovih na Olimpu. Ta kompromis je Demetri ugajal in ponovno je bila vsa zemlja posejana z listjem in cvetovi.¹⁵ Ko je Demetra srečala svojo hčer, je privolila, da se pridruži bogovom, zemlja pa je čudežno ozelenela. A preden se je vrnila na Olimp, je boginja razodela svoje obredje in naučila Triptolema, Evmolpa, Diokla in Keleja vseh svojih misterijev, 'vzvišenih obredov, ki jih ni mogoče prekršiti, razvozlati ali izdati drugim: spoštovanje do boginj je tako močno, da vzame dar glasu.'¹⁶

Razlaga posvečenosti v mitu ni zaključena, prav tako jo je težko primerjati z zgodovinskim pomenom. Kora je označevala drugi jaz Demetre, njeno mlajšo podobo. Njen mož Had je utelešal smrt v podzemnem kraljestvu. Pomembno vlogo igra Triptolem, mož s tremi rameni, ki žito preseja in očisti. Izvirni lik se je od 6. stoletja vse bolj razvijal kot heroj poljedelstva, ki je s posvetitvijo agrarne dejavnosti prinašal ljudem kulturo in civilizacijo. *Himna Demetri* sicer le enkrat omenja poljedelstvo, ko pravi, da je bil Triptolem prvi posvečenec v elevzinske misterije; po izročilu pa ga je Demetra poslala učiti Grke poljedelstva. Nekateri pisci so razlagali strašno sušo kot posledico odhoda Perzefone, boginje rastlinstva, v podzemlje, vendar himna pripoveduje, da je sušo povzročila Demetra veliko pozneje, ko se je umaknila v svetišče, ki so ji ga postavili v Elevzini.¹⁷ Poljedelstvo-žito-podzemlje so tri

področja, iz katere so te osebe in kult nastali. Perzefona je predstavljala seme, ki ga jeseni posejejo in spomladi vzkali, Demetra pa staro žito preteklega leta.¹⁸ *Himna Demetri* je govorila o pričakovanju in upanju v srečnejše onostranstvo-tako kot seme jeseni in pozimi umre in se pomladi prebudi novo življenje, tako se Kora vrne iz podzemlja.¹⁹

Kadar spomladi vzcvetijo vsi gaji s cvetjem dišečim, znova prikaže se iz nočnih temin in mrakov, vsa cvetoča, čudež bogovom in smrtnim ljudem, naj živijo kjerkoli.²⁰

Prikaz požetega klasa kot vrhunec misterijev je bil po trditvi krščanskega pisatelja Klementa Aleksandrijskega (2. stoletje n. št.) prikaz mita o Demetri in Perzefoni kot o sveti drami. Po njegovem zapisu je Demetra prišla v Elevzino tako silno žalostna, da je odklanjala hrano. Neka ženska, Bavbo po imenu, je boginjo spravila v smeh, ko je vzdignila krilo, vendar je težko reči, ali je to poznejši dodatek k mitu ali del izvirnika.²¹

Druga homerska himna, posvečena Demetri, je poznana po rokopisu, najdenem leta 1777 v Moskvi. Nastal je najpozneje v sedmem stoletju pr. n. št., kar nakazuje jezik in dejstvo, da Dioniza himna sploh ne omenja, Triptolem pa ima le nepomembno vlogo.²²

RAZNOLIKOST DEMETRE IN PERZEFONE

V grški religiji je bila Demetra predvsem božanstvo zemlje, setve in žetve. Po teoriji W. Mannhardta prvi del Demetrinega imena izvira iz domnevne kretske besede *deai*, ki pomeni ječmen, zato naj bi beseda 'Demetra' pomenila ječmenova mati ali žitna mati²³. Ne glede na to, ali če je bilo njeno ime res kretskega izvora, je bila Demetra najprej boginja žita, kot jo poznamo iz Heziodove Teogonije.²⁴ 'Demetra je Zemlja, imenuj jo, kot ti je volja.'²⁵ Veljala je tudi za učinkovito zdravilko, kateri so prihajali bolni ljudje in pri njej iskali ozdravitev.²⁶ Po priljubljenosti naj bi prekosila ostale boginje, ki so jih častili v vseh grških pokrajinah in kolonijah, kar je morda delno posledica tega, da je bila tudi najstarejša in

morfološko nadaljevanje velikih boginj neolitika.²⁷ V Atenah je bilo svetišče, posvečeno boginji Zemlji in hkrati Demetri, kar kaže na razširjenost primerjave materinstvo-ornica.²⁸ Bila je čaščena v mnogih različnih mestih in vaseh, v mnogih svetiščih in vaških kapelah. V Apulejevem Zlatem oslu je omenjena tudi podoba Demetrine kapele.²⁹

Plutonova³⁰ žena Perzefona (ime je iz obdobja pred Grki) se včasih imenuje tudi Kora, kakor grško žitno dekle, katere žetev pomeni večno obnavljanje življenja. Poleti, ko so polja do jesenskega deževja neobdelana, stopa Kora do podzemlje, kjer hrepeni po vrnitvi.³¹

Legenda o Demetri in Perzefoni je prastara. Tri tisoč let stara besedila v klinopisu so pripovedovala o ujetništvu mezopotamskih boginj rodovitnosti - sumerske Inane in semitske ali akadške Ištar - v kraljestvu mrtvih in o njuni končni vrnitvi v deželo živih. Demetra in Perzefona sta včasih dva vidika ene in iste podobe. Po neki arkadijski različici so ugrabili Demetro, ne pa njene hčere. Da je Perzefona zaužila granatno jabolko in da se mora zato vrniti v podzemlje, ustreza razširjeni veri, da mora slehernik, ki v kraljestvu mrtvih zaužije kakšno jed ali pijačo, ostati na vse večne čase v podzemlju.³²

Demetrino iskanje Perzefone se lahko primerja z iskanjem egipčanske boginje Izide, ki je podobno iskala moža Ozirisa. Tudi Izida je bila v skrbeh za kraljevega otroka, držala je dečka nad ognjem in ga iztrgala plamenom šele, ko je vstopila otrokova mati, bibliška kraljica Aštarta. Materino božanstvo je vplivalo tudi na čaščenje Marije v začetnem obdobju krščanstva, zlasti v Mali Aziji, kjer je v nasprotju z deželami s patriarhalno-herbrenskim izročilom veljala mati še iz pradavnine za najvišje in najpomembnejše izmed vseh božanstev.³³

VLOGA DIONIZA V ELEVZINSKIH MISTERIJIH

Mitološki lik, ki ni bil povsem izključen iz čaščenja Demetre v Elevzini, je Dioniz. V

mitu o Zagreju-Dionizu je Perzefona njegova mati. Upanje v nesmrtnost in odkup, značilni za Demetrin in Persefonin kult, sta prisotni tudi pri Dionizu.³⁴ Ko je bila vera v uradne bogove grške polis povsem izpodkopana, kar je bila posledica grškega političnega sistema konec 6. in v začetku 5. stoletja pr. n. št., se je začel prebujati interes za religije misterijskega značaja in tudi za religijo Dioniza, ki je kakšno stoletje prej povsem izgubil orgiastične elemente, ušel v elevzinske misterije in bil čaščen skupaj z Demetro in Koro.³⁵ Kult te božanske trojice je bil tudi prvi v nizu tujih kultov, ki so jih začeli uvajati Rimljani na osnovi navodil v preroških Sibilinskih knjigah. Grško Demetro so poistovetili s staro italsko boginjo žita, razmnoževanja, rasti in zorenja Cerero, Jakha (Dioniza) z italskim bogom plodnosti Liberom in Perzefono (rim. Prozerpino) z njegovo žensko ustreznico Libero.³⁶ Medtem ko je bilo čaščenje Demetre v znamenju transcendence, je obeleževala čaščenje Dioniza ekstaza. Beseda izhaja iz grščine in dobesedno pomeni 'izstop iz sebe'.³⁷

OBRED IN SKRIVNOSTNO RAZODETJE

Ozadje elevzinskih misterijev je torej mit, povezan z letnim ciklom in polaganjem semen, zato je bila vsa mitološka in obredna vsebina povezana z žitnim zrnjem; poljedelska mistika in svetost spolnega dejanja sta vsaj delno sooblikovala iniciacijski scenarij.³⁸

Atiške *tezmoforije* so bile jesensko praznovanje, ki so ga oktobra obhajale samo ženske in na katerem so žalovalni obredi predstavljali spust Perzefone (ali Demetre) v podzemlje, z veseljem pa njeno vrnitev od mrtvih.³⁹ Prvemu dnevu praznovanju so pravili 'spust' ali pa 'vzpon', tretjemu pa *kaligeneje* ('eden izvrstnih plodov'). Na prvi dan slovesnosti je glasnik vabil k iniciaciji ljudi, ki so bili čistih rok, razumljivega govora (mišljena je bila grščina) in pravičnega življenja.⁴⁰ Pri *tezmoforijah* so imeli običaj, da so metali prašiče, pogače in borove veje v 'Demetrina in Perzefonina brezna', ki so bila svete votline

ali podzemni prostori; votline naj bi varovale kače, ki so pojedle večino vrženega mesa. Svinja je bila za Demetro sveta žival; svinje so tudi redno žrtvovali pri njenih misterijih, ker naj bi delale škodo v žitu in so bile zato sovražnice boginje. Obredi enega izmed njenih praznovanj, *tezmoforij*, podpirajo domnevo, da je bila svinja prvotno utelešenje boginje žita same, ali Demetre ali njene hči Perzefone. Ob naslednjem praznovanju so pobiralke, ki so se tri dni držale pravil čistosti, spustile v votline, s ploskanjem prebudile kače, prinesle ostanke na plano in jih položile na oltar.⁴¹

Posvetitev v misterije je zajemala več stopenj: male misterije, kamor je sodilo očiščenje oz. katarza, in velike misterije (*telete*) s posvetitvijo in spoznavanjem skrivnosti, t.i. *epopteja*, ki ni bila nikoli razkrita.⁴² Kljub velikemu številu udeležencev je bila posvetitev individualni akt, sestavljen iz tipičnih značilnosti misterijev: čiščenje in post, petje, molitev, žrtvovanje majhnih prašičkov - to so bila prej pripravljena dejanja, ki so končno stopnjo doživela v posvetitvi.⁴³ Obredje je bilo zaupano dvema družinama, pri katerih je prehajalo opravljanje dolžnosti iz roda v rod.⁴⁴ Grška beseda *telete* (cilj, konec) označuje tudi posvečeni ritual in praznik. Iz te besede je izpeljan *telesterion*, ki predstavlja blagoslovljeno hišo Demetre v Elevzini.⁴⁵ Dostop so imeli tako moški kot ženske, pogoj je bil le, da so bili Grki in 'čiste krvi'. Tudi sužnji, če so bili grškega rodu, so se lahko udeležili misterijev, če so le pred tem opravili spomladanske obrede v Agri. Po izročilu naj bi bil ustanovitelj malih misterijev Herakles, ki pa kot tujec ni imel dostopa do velikih misterijev.⁴⁶

Male misterije so običajno slavili enkrat letno, spomladi (februarja in marca), v mesecu *anthesterionu*. Slovesnosti so potekale v atenski četrti Agri, sestavljene pa so bile iz vrste obredov (posta, očiščenj in žrtvenih daritev), ki jih je vodil mistagog. Svečanosti so prvi in drugi dan obsegale obredno čiščenje in žrtvovanje v čast Demetri in Perzefoni pod vodstvom svečenika. Tretji dan je bil namenjen uprizoritvi drame, kjer so prikazovali

dogodke iz življenja boga Dioniza. Kandidati za posvečence naj bi uprizorili nekatere epizode iz mita o obeh boginjah. Nato pa so bila udeležencem posredovana gesla, na osnovi katerih so imeli dostop do skupnih srečanj.⁴⁷ Enkrat letno so v mesecu *boedromionu* (september-oktober) slavili velike misterije. Prvi dan se je slavlje odvijalo na atenskem Elevziniju, kamor so na predvečer praznika slovesno prinesli svete predmete (*hiera*) iz Elevzine, drugi dan se je sprevod odpravil proti morju. Vsak od kandidatov je v spremstvu svojega skrbnika nosil s seboj mladega prašička, ki ga je umil v valovih in ga ob vrnitvi v Atene žrtvoval. Naslednji dan sta v navzočnosti predstavnikov prebivalstva Aten in drugih mest *arhont basileus* (arhont

kralj) in njegova žena opravila veliko žrtveno daritev. Peti dan je zaznamoval vrhunec javnih slovesnosti.⁴⁸ Ob zori je iz Aten krenil velikanski sprevod. Neofiti, njihovi skrbniki in številni Atenci so spremljali svečenice, ki so nosile *hiera*, nazaj. Proti koncu dneva je sprevod prečkal neki most na reki *Kefizij*, na katerem so zakrinkani moški obsuli z žalitvami najpomembnejše državljane. Ko se je zmračilo, so romarji s prižganimi baklami stopili na zunanje dvorišče svetišča. Del noči je bil posvečen plesu in petju v čast obeh boginj. Dan kasneje so se kandidati postili in darovali žrtve. Slovesnosti, ki so potekale pred *telesterijem* in v njegovi notranjosti, so se verjetno navezoval na mit o boginjah. Misti (*mystai*, novinci na nižji stopnji iniciacije) so z



baklami v rokah posnemali Demetrin pohod, ko je s prižganimi plamenicami iskala Koro.⁴⁹

Nekatere slovesnosti so vsebovale *legomena*, kratke liturgične obrazce in zarotitve, o katerih ni podatkov, pomen pa naj bi imele precejšen, saj je bil to tudi vzrok, da je bila iniciacija prepovedana za tiste, ki niso znali grško. Ponoči naj bi se zgodilo osrednje dejanje iniciacije, najvišje videnje-*epopteia*-ki je bilo dostopno le tistim, ki so bili posvečeni že leto dni. Naslednji dan je bil posvečen predvsem obredu in darovanju vina za mrtve, dan kasneje -deveti in zadnji dan slovesnosti - pa so se misti vrnili v Atene. V prizadevanju, da bi prodrli v skrivnost *telete* in *epopteia*, se strokovnjaki niso opirali le na namige antičnih piscev, temveč tudi na nekatere podatke, ki so jih posredovali krščanski apologeti. Od Foucarta naprej je bilo pogosto sklicevanje na neki Temistijev odlomek, ki ga navaja Plutarh in povzema Stobej. V njem se izkušnje duše neposredno po smrti primerjajo s preizkušnjami posvečenca v velikih misterijih: ta sprva tava v temi in prestaja vse mogoče grozote, nato pa ga oblije svetloba in odkrije čiste pokrajine in travnike, sliši glasove, vidi ples. Novinec se z vencem na glavi pridruži 'čistim in svetim ljudem'; gleda neposvečene, nagnetene v blatu in temi, kako se mudijo v svoji bedi spričo strahu pred smrtjo in nezaupanja v srečo v onostranstvu. Foucart je menil, da je tudi obredje (*dromena*) obsegalo pohod v temi, različne grozljive prikazni in nenaden prihod novinca na osvetljen travnik, vendar so izkopavanja v Demetrinem svetišču in *telesteriju* pokazala, da ni bilo podzemnih prostorov, v katere bi novinci lahko simbolično sestopili v podzemlje. Bili so tudi poskusi, da bi rekonstruirali potek iniciacijskega obreda iz skrivnega obrazca, *synthema*, ali razpoznavnega gesla mistov, ki ga je sporočal Klement Aleksandrijski: 'Postil sem se; pil sem kikeon⁵⁰; vzel sem jerbas, vzel iz njega in položil v košaro, potem sem spet vzel iz košare in dal nazaj v jerbas.' Po mnenju nekaterih piscev le prva dva stavka pripadata elevzinskemu obrazcu, saj se nanašata na

Demetrin post in zaužitje kikeona, medtem ko je ostanek uganka. G. H. Pringsheim, Nilsson in Mylonas so menili, da se *synthema* nanaša na slovesnosti v Demetrino čast, ki so bile izpričane šele veliko pozneje, v helenistični dobi. Obstaja možnost, da so se *mystai* udeležili zakramentalnega obreda; v tem primeru bi bil obrok na začetku, pred izpitjem kikeona (pred samim *telete*). O drugem obredu je mogoče sklepati na podlagi podatkov, ki jih je sporočal Proklos: misti so se ozrli v nebo in zavpili 'dežuj!', nato so pogledali proti zemlji in ukazali 'spočni'. Hipolit je zagotavljal, da sta prav ti dve besedi predstavljali veliko skrivnost misterijev. Šlo je za obredni obrazec, ki se je navezoval na *hieros gamos*, značilen za kulte rastlinja. Škof Asterij, ki je živel okoli leta 440, v času, ko je krščanstvo že postalo uradna vera cesarstva, je govoril o podzemnem prehodu, potopljenem v temo, kjer naj bi potekalo slovesno srečanje hierofanta in svečenice, o ugašajočih baklah in 'veliki množici, ki verjame, da je njen blagor odvisen od tega, kar onadva početa v temi'. Med mnogimi pomembnimi svečeniki in uradnimi izvajalci bogoslužja je bil najvišji prav hierofant; ta svečenik je lahko razkril častilcem misterij, pokazal jim je *hiera*, svete objekte - njegov naziv pomeni 'ta, ki razkrije *hiera*'. Viden položaj je imel tudi Demetrin svečenik, ki je živel v sveti hiši. Mnogi izmed teh svečenikov so prejeli določeno vsoto denarja od vsakega posvečenca kot pristojbino za njihove usluge.⁵¹

Najverjetnejša možnost naj bi bila, da se je Asterijevo poročilo nanašalo na misterije, ki so jih v helenistični dobi izvajali v aleksandrijskem *Eleusionu*. Iz pričevanj, ki zadevajo *hiera*, skrite v košarah, sledi, da so jih slovesno kazali, ne pa, kako drugače skrivaj ravnali z njimi. Končno razkritje (*hiera*) naj bi bilo povezano s transformacijo Elevzinske planote v območje zlatega žita (kot v himni); vernikom naj bi bilo odkrito le zrno žita.⁵² Hipolit je trdil, da so epoptom (novincem na višji stopnji iniciacije) žitni klas pokazali v 'slovesni tišini', in da 'ponoči, v slepečem ognju, hierofant

zakliče: 'Sveta Brimo je spočela svetega otoka, ki slavi velike in neizpovedljive misterije, kar pomeni, da je mogočna rodila Mogočnega.'⁵³ Besedi *Brimo* in *Brinos* naj bi bili traškega izvora; *Brimo* označuje kraljico mrtvih; njeno ime je bilo zato mogoče uporabiti tako za Koro in Hekato kot za Demetro. Perzefonina epifanija in snidenje z materjo sta bili osrednji epizodi *epopteje* in za religiozno izkušnjo je bila odločilna prav navzočnost obeh boginj. Inicijacija je razodela bližino s svetim bogom, ki je zagotavljalo nadaljevanje življenja in smrti, ter spremenila človeško naravo; redka stara besedila, ki so se neposredno nanašala na elevzinske misterije, so poudarjali blaženost posvečencev *post mortem*.⁵⁴

Tisti, ki so bili posvečeni v elevzinske misterije, so bili o najglobljih doživetjih misterijev prisiljeni molčati, sicer bi jih doletela smrtna kazen. Sama beseda 'misterij' izhaja iz grškega izraza *myein*, ki pomeni 'imeti usta zapečateni'.⁵⁵ Govorjenje o transcendentalnih stvarih je pomenilo degradacijo božjega. Le tisti, ki je opravil prvi del preizkušenj, je bil deležen tudi razsvetlitve. Posvečeni v elevzinske misterije niso bili združeni v nikakršno skrivno združenje, podobno misterijem hele-nistične dobe, zato so po vrnitvi iz Elevzine še naprej sodelovali v javnih kultih. Elevzinski misteriji so samo dopolnjevali olimpsko religijo in kot taki niso nasprotovali tradicionalnim mestnim religioznim institucijam. Posvečenci so se zbrali skupaj šele po smrti, ko so se ločili od množice neposvečenih.⁵⁶ Eden izmed posvečenih članov je dal na svoj nagrobnik napisati: 'Slovit zares je ta misterij, ki so ga blagovolili dati blaženi bogovi, kajti smrtniku poslej smrt ni več nesreča, prej mu je blagoslov.'⁵⁷

Tudi mnogi grški filozofi, znanstveniki, umetniki in državniki so bili posvečeni v elevzinskih misterijih; tako sta dramatika Ajshil in Sofokles v Demetrinem svetišču prišla do globljega razumevanja grških mitov, kipar Fidija do izraznih možnosti božanskih likov, zakonodajalec Solon pa do modrosti svojih zakonov.⁵⁸ Ciceron je po obredu dejal: 'Naučili

smo se živeti in umreti v boljšem upanju.'⁵⁹ Temistij je okoli leta 310 po n. št. pisal: 'Duša čuti v smrtnem boju podobno kakor duše, ki so jim razodete velike skrivnosti. Duša blodi naprej brez cilja po neskončni temačni poti, strah jo obhaja, smrtne srage jo oblivajo, kar na lepem pa zagleda čudovite poljane in trate, sladka glasba zadoni in sveta luč zasije. Posvečeni stopa v prostor, kronajo ga in z drugimi vred zapoje v svetem zboru. Čisti sveti možje so njegovi tovariši. Zviška pogleda na bedni kup neposvečenih. Le-ti živijo v umazaniji in sparinah, v bedi, smrtnem strahu in brez vere.'⁶⁰

Iz povezovanja zasebnih in javnih obredov je razviden pomen teh slovesnosti, saj so v imenu atenske države posvetili dečka (včasih dekllico), znanega kot *pais aph' hestias* oz. otrok ognjišča, ki je zagotavljal Demetrin blagoslov domačemu mestu.⁶¹ Antika pa je poznala tudi druge Demetrine misterije; najslavnejši so bili v Andaniji in Likosuri. Tako je Samotrakija, iniciacijsko središče za severne dežele - Trakijo, Makedonijo Epir - slovela po kabirskih misterijih in po tem, da so od 5. stoletja naprej v Atenah slavili misterije traško-frigijskega boga Sabazija, ki je bil prvi vzhodni kult, ki je prodril na Zahod.⁶²

ŠIRJENJE IN PRISOTNOST KULTA V RIMU

Kult Demetre in Perzefone (Kore) se je razširil v maloazijski Pergamon, v Izmir in Efez, v Lerno na Peloponezu, in v Aleksandrijo, kjer je bilo najdeno svetišče Kore, v Rim pa je bil vpeljan na začetku 5. stoletja pr. n. št.⁶³ Nastanjeno na griču Aventinu, so Demetro, identificirali z rimsko Cerero. Prisvojili so si jo plebejci kot svojo božansko zaščitnico. Cere-rin tempelj je postal verski center ljudstva.⁶⁴

Kult so slovesno podpirali rimski aristokrati in cesarji Sula, Ciceron, Hadrijan, Mark Avrelij in zadnji poganski cesar Julijan (361-363 n. št.), kar pa ne pomeni, da je imelo čaščenje Demetre samo elitarne poteze. Kult je namreč imel številne privrženke med tujci, sužnji in zlasti ženskami.⁶⁵ Čaščenje je bilo namreč

odprto za vse tiste, ki so želeli biti posvečeni; v zgodnjih časih je bilo sicer omejeno na ljudi iz Elevzine in Aten, vendar so verniki kmalu prihajali iz vsega helenističnega sveta, tudi iz rimskega imperija.⁶⁶

SOCIOLOŠKI IN PSIHOLOŠKI POMEN KULTA

S tari mitično-obredni scenarij, ki so ga Elevzinski misteriji prenesli in razvili naprej, je oznanjal mistično soodvisnost hierogamije (*hieros gamos*), nasilne smrti, poljedelstva in upanja na srečno bivanje v onostranstvu. Perzefonina ugrabitev - simbolična smrt - je imela pomembne posledice za človeštvo, zato je odtlej olimpska boginja začasno bivala v kraljestvu mrtvih in je izničila nepremagljivo razdaljo med Hadom in Olimpom.⁶⁷ Plutonov zakon s Perzefono je prisposoda zveze med življenjem in smrtjo. Odločitev, da mora Perzefona prebivati v obeh svetovih, ustreza kot simbol ljubezni in ločitve v človeški zavesti, da se je potrebno sprijazniti z življenjem in s smrtjo, smrtniku pa je odločitev vzbujala upanje, da lahko komunicira z bogovi in celo izkusi božanske privilegije.⁶⁸ Friedrich W. J. Schelling je poudaril, da je simbol smiselne, če simbolizira nekaj višjega in ne nižjega od podob, ki jih uporablja. Tako za ugrabitev Perzefone materi Demetri ponudi drugo razlago: po njegovem gre za podobo gibanja svetovnozgodovinske zavesti, v kateri je presežena faza njenega razvoja odtrgana od zavesti ter odpeljana pod zemljo, zavest pa, ki še ni pripravljena na prehod v naslednjo fazo svojega samorazvoja, za njo žaluje. Seme je bilo nato v naravi šele naknadno izbrano kot primeren simbol za to gibanje in uporabljeno v obredih, ki ga opisujejo: del narave je torej uporabljen kot kulturni simbol za duhovno dogajanje in ne kulturna tvorba kot simbol za naravni pojav.⁶⁹

Zgodba o Demetri in Perzefoni jasno upodablja človeška vprašanja o življenju in smrti. Oba krščanska praznika, tako velika

noč, ki govori o življenju in smrti, kot božič, čas upanja in preporoda, sta njen odsev.⁷⁰

PRISOTNOST DEMETRE IN PERZEFONE V KNJIŽEVNOSTI IN UMETNOSTI

L iterarna in likovna pričevanja se nanašajo predvsem na prve stopnje iniciacije, ki niso bile skrivne. Tako so umetniki lahko upodabljali elevzinske prizore na vazah in ploskih reliefih, Aristofan pa je celo pripovedoval o nekaterih vidikih iniciacije, ki je vsebovala več stopenj.⁷¹

Mit je navdihnil tudi Klavdija Klavdijana, ki je zgodbo uporabil v nedokončanem epu z naslovom Ugrabitev Prozerpine (*De raptu Proserpinae*), ohranjenem v treh knjigah z obsegom 1172 verzov. Ep velja za njegovo največjo mojstrovino. V njej opisuje mitološko zgodbo, ki je prešla v rimsko izročilo iz grškega; kako je bog podzemlja (grško Had ali Pluton, lat. *Dis*) ugrabil hčer žitne boginje Cerere in jo odpeljal pod zemljo kot svojo nevesto. Cerera je vztrajno iskala izgubljeno hčer in v nadaljevanju zgodbe, ki ga ep ne zajame več, naposled dosegla, da je Prozerpina vsako leto nekaj časa preživela pri njej in nekaj časa v podzemlju. Klavdijanova upesnitev je najdaljša književna obravnava te tematike, kar se jih je ohranilo iz antike, vendar se je pesnik lahko oprl na mnoge predhodnike. Zgodba je bila že prej pogost motiv v grški in rimski književnosti: v najstarejših grških ohranjenih besedilih, Iliadi in Odiseji, je sicer ni moč zaslediti, vendar jo omenja že naslednji znani grški pesnik za Homerjem, epik Heziod, ki je ustvarjal okoli leta 700 pr. n. št.; omenjal jo je v Teogoniji, pesnitvi o mitični zgodovini sveta in rodoslovju grških bogov.⁷² Za tem so mit omenjali grški liriki in tragiki (npr. Evripid iz 5. stoletja pr. n. št. v tragediji Helena), pa tudi številni rimski pesniki, zlasti v obdobju cesarstva. Tako po kakovosti kot po obravnavi Prozerpinine ugrabitve in vplivu na Klavdijana je bil med slednjimi najpomembnejši Publij Ovidij Nazon (43 pr. n. št. - okoli 17 po n. št.), ki je doživel prehod rimske države iz

principata pod Avgustom v pravo cesarstvo pod Tiberijem. Zgodbo o Cereri in Prozerpini je izčrpnje opisal na dveh mestih; v epu *Metamorfoze* in v pesnitvi *Fasti*, kjer je podal zgodbo v zvezi z 12. aprilom, ko so Rimljani prirejali letne igre v Cererino čast. Kot pri Homerju tudi pri Ovidiju Perzefono ugrabijo med nabiranjem cvetlic. Demetra je blodila po vseh deželah sveta. Nekoč se je ustavila ob koči neke stare ženske. Mladeniča, ki je starko zasmehoval, je spremenila v kuščarja.⁷³ Ugrabitev Prozerpine sta omenjala npr. tudi Publij Papinij Stacij v epih Tebaida (*Thebais*) in Ahileida (*Achilleis*) in Gaj Valerij Flak v epu Argonavtika (*Argonautica*), oba iz 1. stoletja po n. št. Poleg pesnikov so navajali zgodbo tudi pisci mitoloških priročnikov, npr. Higin iz 2. stoletja po n. št. v svojih Zgodbah (*Fabulae*), evhemeristi - zastopniki teorije, da se za mitološkimi bogovi skrivajo zgodovinske osebnosti, ki so jih ljudje začeli častiti po božje, in krščanski apologeti, npr. sirakuški pisec Julij Firmik Matern v delu O zmotnosti posvetnih verovanj (*De errore profanarum religionum*, 1. polovica 4. stoletja po n. št.). Med religioznimi besedili je najpomembnejša omenjena *Himna Demetri*, druga v zbirki 33 grških himn bogovom in manjšim božanstvom, ki so nastale med 8. in 6. stoletjem pr. n. št. in so jih sprva pripisovali Homerju.⁷⁴ Demetri je posvetil himno še grški pesnik Kalimah (okrog 305-240 pr. n. št.). Poseben sklop predstavlja delno ohranjena orfiška pozija - pesmi, povezane z misterijskimi kultu, ki so nastajale od sredine 6. stoletja pr. n. št. Tiste iz 6. in 5. stoletja naj bi bile dela predhomerškega pevca Orfeja, poznejše helenistične (obdobje grške kulture od smrti Aleksandra Velikega leta 323 pr. n. št. do rimske pripojitve Grčije in grškega Vzhoda konec 1. stoletja pr. n. št.) pa dela zgodnejših orfiških pesnikov. Izročila o elevzinskem mitu lahko razdelimo v štiri veje: atiško in elevzinsko izročilo, orfiško, sicilsko in naposled aleksandrinsko izročilo.⁷⁵

Elevzinski misteriji so pri Pindarju, Platonu in Ajshilu imeli mistične in patetične elemente.⁷⁶ 'Srečen tisti, ki je to videl, preden je

šel pod zemljo!' je vzkliknil Pindar, 'ta pozna konec življenja! Pozna tudi začetek...!' 'O trikrat srečni tisti med ljudmi, ki bodo, potem ko so uzrli te misterije, odšli k Hadu; samo oni bodo lahko tam živeli; za druge bo vse samo trpljenje!' (Sofokles).⁷⁷

Cererina tožba je naslov pesmi Friedricha Schillerja (1759-1805), ki opisuje žalost boginje Demetre za izgubljeno hčerko Perzefono. Demetra se na koncu sprijazni s svojo usodo, saj otrok ni povsem izgubljen, kajti: 'V veselem blišču pomladi/naj vsake nežne prsi čutijo/enako kot v jesenskem uvelem vencu/mojo bol in mojo radost.'⁷⁸ Goethe je leta 1775 napisal dramo *Prozerpina*. Milton je uporabil staro različico, po kateri je bila boginja ugrabljena v Heni (Enni) na Siciliji, in to snov je vpletel v svoje delo:

'Ne čudovita trata ennska, kjer je ugrabil mračni Dis Proserpino, ko trgala je cvetje, sama cvet najlepši, v veliko žalost Cerere, ko z bolečino v srcu iskala je po celem svetu hčerko svojo, ne ljubki gaji Dafnini tam ob Orontu, ne vir kastalijski se kosati ne morejo s krasoto parađiža.'⁷⁹

Percy Bysshe Shelley je napisal *Prozerpinino* pesem:

O zemlja, mati sveta,
življenja vir si slehernemu bitju;
bogovom in ljudem, živalim,
in klasju, cvetju, popju, listju;
o vdahni svojo božjo moč
Prozerpini, otroku svojemu.⁸⁰

Tennysonovo delo *Demetra in Perzefona* (leta 1889) je nastalo v osemdesetem letu njegovega življenja in razodeva svoje misli o skrivnosti življenja, ljubezni in materinstvu. Tudi Swinburne je to snov obravnaval v svojih delih *Himna Perzefoni* in *Perzefonin vrt*. Andre Gide je leta 1934 napisal operno besedilo *Persephone* za Stravinskega; v njem stopa Perzefona, žrtvujoča samo sebe, polna usmiljenja, prostovoljno in brez Plutonovega nasilja v podzemlje.⁸¹

Nikjer drugje v antični religiji ni bila ljubezen, obžalovanje, upanje in hrepenenje tako jasno izraženo kot v mitu in ritualu Demetre,

zato ne preseneča, da je zgodba navdihnila tudi številne umetnike.⁸² Bernini je ustvaril kiparsko delo, ki ga je skušal Francois Girardin prekositi s svojo marmornato skupino v Versaillesu (1677-1679).⁸³ Ugrabitev Perzefone je oblikoval Filarete (okoli 1400-1469) na eni izmed bronastih vrat Petrove bazilike v Rimu. Isto temo obravnavajo tudi slike Petra Paula Rubensa (1577-1640), Museo del Prado, Madrid; Francesca Albanija (1578-1660), Brera Milano; Artemisie Gentileschi (1597-1651), Palazzo Pitti, Firenze. Boginjo Demetro so naslikali še Baldassare Peruzzi (1481-1536), Villa Farnesina, Rim; Giorgio Vasari (1511-1574), Arezzo; Jacob Jordaens (1593-1678), Museo del Prado. Auguste Rodin (1840-1917) je izdelal marmorni kip Demetre.⁸⁴ Marmorni kip Demetre, ki ga je našel Newton pri Knidosu in je sedaj na ogled v Britanskem muzeju (*British Museum*), je imel izraz Madone.⁸⁵

KIBELA, VELIKA MATI

Kibela, imenovana tudi Velika mati ali Mati bogov, je bila največja boginja starega Bližnjega vzhoda, in prvo božanstvo, ki so ga Rimljani uradno posvetili znotraj obzidja, ter zadnje, ki so ga uvedle Sibilinske knjige. V Mali Aziji, od koder je izviral, je bila mnogo let čaščena kot boginja zakona in rodovitnosti, imenovana boginja Zemlje ali Mati Zemlje, saj je posebno vegetacijsko moč in plodovitost narave. Kot zaščitnica mrtvega je bila tesno povezana z mogočnimi gorami in pogosto videna v spremstvu divjih živali, večinoma dveh levov.⁸⁶ V ikonografiji in obredih, posvečeni Veliki Materi, se v njenem spremstvu velikokrat pojavlja tudi kača, ki je v različnih religijah veljala za boginjo meseca.⁸⁷ Ko je agrikulturna praksa začela prevladovati nad zbiranjem, je boginja Zemlja postopoma izgubljala svojo pomembnost in se razvila v Veliko boginjo.⁸⁸ Na glavi je nosila stolpasto krono, ki je izviral iz njenega poistovetenja z Materjo Zemljo. V vlogi Zemlje je namreč podpirala mesta in veljala za njihovo ustanoviteljico

ter zaščitnico, njen diadem pa je predstavljal obzidje, ki jim ga je dala.⁸⁹

Za njeno domovino so veljala široka in razklana anatolska gorovja, ki so jih okoli 1000 let pr. n. št. naselili Frigijci, ki so Kibelo častili v ekstatičnih obredih.⁹⁰ V Frigiji, osrednjem delu današnje zahodne Turčije, sta bili dve poglobitvi bogoslužni središči, primerni za zaščitnico gorovij: gora Dindim pri mestu Pesinunt in gorovje Ida.⁹¹ V grški mitologiji sta se dve gori imenovali *Gora Ida* ali *Gora boginje*. Gora na Kreti in gora v Troadi, ki je obkrožala Trojo, in je bila poznana tudi kot Frigijska Ida; omenila sta jo Homer v Iliadi in Vergilij v Eneidi. *Gora Ida* pri Troji je bila posvečena Kibeli, včasih imenovani *Idejska Mati*. Iz gozdov trojanske Ide so Enej in njegova družina vzeli les za vesla, ki so jih prinesla do Italije. Kibela je spremljala Romulove prednike in je bila povezana z Reo, Veliko Materjo s Krete (njej je bila posvečena *gora Ida* na Kreti), kot je Apolon spomnil Eneja v Vergilovi Eneidi.⁹²

Velika Mati je predstavljala posebno osvoboditev, ki so jo verniki iskali, in njen kult je omogočal širjenje tako v geografskem kot v družbenem pogledu.⁹³

MIT

Različne verzije mita se ujemajo glede dejstva, da je Velika Mati imela lepega in mlajšega ljubimca, večinoma imenovanega Atis, ki ji je bil nezvest. Atis je bil ponekod tudi njen sin.⁹⁴

Po eni izmed različic se je Atis rodil tako, da je njegova mati Nana, devica, zanosila, potem ko si je v naročje položila zrel mandelj oz. granatno jabolko (v frigijski kozmogoniji je bil mandelj oče vseh stvari). Deček je odrasel v čednega mladeniča, ki je pasel čredo ob bregovih reke *Gallos*. Vanj se je zaljubila boginja Kibela in zahtevala njegovo zvestobo, vendar se je Atis zaljubil v rečno nimfo Sangarijo. Za kazen ga je boginja pahnila v blaznost, da se je skupil in izkrvavel pod drevesom, ki je postal simbol umrlega Atisa.

Po tem dejanju mu je boginja oprostila in ga vzela k sebi v nebo.⁹⁵ Po drugi legendi ga je ubil merjasec, tako kot Adonisa.⁹⁶ Po tej različici je bil Atis žrtev pošasti Agdistisa, dvospolnika, spočetega iz nebeškega semena, ki je padlo na zemljo. Agdistis se je zaljubil v lovca Atisa in na njegov poročni dan vdrl na slavje. Zaradi te nasilne prekinitve je nevesta umrla od ran na prsih, ki si jih je zadala sama, Atis, ki se mu je od žalosti omračil um, pa je svojo moškost pohabil pod borovcem, ki je postal njegov simbol.⁹⁷ Po še eni različici je iz hermafroditove krvi zrasel mandljevce. Ko je Nana, hči reke Sangarija, pojedla mandelj, je zanosila in rodila dečka Atisa. Ko je Atis odrasel, se je Agditis, ki ga je imel rad, med njegovo svatbo vtihotapil v slavnostno dvorano. Svatje so pobezneli, kralj si je odrezal ud, Atis pa je pobegnil, se pod borom pohabil in umrl. Agditis ga je želel obuditi, toda Zevs se je temu uprl in dovolil le, da postane Atisovo telo nestrohljivo, edini znamenji življenja pa rast las in premikanje mezinca. Ker je Agditis samo epifanija Velike matere, je Atis Kibelin ljubimec in žrtev hkrati. Boginja je svojo ljubosumnost obžalovala, se kesala in objokovala svojega ljubega.⁹⁸

Bajka o Atisovi samopohabi naj bi bil poskus razlage samopohabljanja njegovih svečnikov, ki so se ob nastopu službe boginji redno kastrirali. Z bajko o merjascu naj bi bila razloženo, zakaj so se njegovi častilci odrekli svinjskemu mesu. Tudi Adonisovi verniki so se odrekli svinjskemu mesu, saj je tudi njihovega boga ubil merjasec. Atis se naj bi po smrti spremenil v bor.⁹⁹

Opazno je naraščanje pomembnosti Atisa, čigar kult je sprva samo nekako vegetiral v senci Velike Matere v svetišču na Palatinu. Ta naraščajoča popolnost se je ujemala z vrsto identifikacij, ki so mu dovolile absorbirati moč in vpliv ostalih božanskih osebnosti. Napis iz Lidije je razglašal skoraj monoteistično prepričanje: 'Samo en bog je v nebesih.' Z dodajanjem značilnosti naraščajoče lune, je Atis pridobil posebne pravice lunarnega boga.¹⁰⁰

Žrtvovanja so bila strogo omejena na notranjost templja, z izjemo vsakoletne procesije, pri kateri so žrtev popeljali v kopel. Samokastracija je v Rimu veljala za sramotno - kastriranec je z njo izgubil osebnost in moškost. Tako je Ovidij gale večkrat označil za napol može in mehkužneže, pojasnil pa je tudi izvor njihovega imena: reka *Gallos* v antični pokrajini Bitiniji ob Črnem morju je človeka, ki je pil iz nje, pripravila do tega, da je pobesnel.¹⁰¹ Kljub omejitvam uradne oblasti niso mogle preprečiti, da Kibelini kultu proti koncu republike ne bi postajali vse bolj krvavi.¹⁰²

Čaščenje Kibe in Atisa je bilo obeleženo z glasbo, ki je največkrat prihajala iz timbrel in cimbal. K divjemu spremstvu Kibe so spadali leopardi in levi, ki so vlekli vozove, in oboroženi mladi možje koribanti, ki so boginjo spremljali pod nevarnostjo orožnega plesa (z meči so udarjali ob ščite).¹⁰³ Njihov ples je dosegel podobne efekte kot ples bakhantk.¹⁰⁴ Arheolog Slavko Ciglenečki je prvi opozoril na podobnosti med slovenskimi kurenti/koranti in grško-rimskimi kureti/koribanti, med tradicionalnim prekmurskim praznovanjem borovega gostüvanja in borom/smreko v Atisovem sprevodu ter celo med imeni in oblačili udeležencev borovega gostüvanja in Kibelinimi svečniki. S svojo funkcijo odganjanja sovražnih demonov in prebujanja spečih naravnih moči se korant/kurent uvršča v galerijo podobnih likov, ki jih pozna vsa Evropa, hkrati pa ohranja vez z antiko in s staroselsko kulturno dediščino.¹⁰⁵

KULT VELIKIH MATER

V predgrškem času so v vsem Sredozemlju častili 'Veliko Mater', katere kult se je pozneje nadaljeval v Afroditi in drugih boginjah. Med drugim jim je bilo skupno, da si je Velika mati v obliki svoje svečenice izbrala mladega moškega, s katerim je spala na polju. Ta 'sveta poroka' naj bi zagotavljala rodovitnost polj. Ob koncu leta so mladega moškega, kralja za eno samo leto, ubili. Spomladi je simbolično znova vstal v obliki nekega drugega

mladeniča - in cikel rojstva ter smrti se je začel znova. V olimpski religiji Grkov, ki je bila religija patriarhalne družbe, boginje matere niso imele več osrednjega pomena, vendar kaže mit veliko sledi kulta Velike Matere, ki je bil pred prihodom Grkov na Balkan verjetno splošno razširjen. Posebej med podeželskim prebivalstvom in v odročnih območjih je bil kult boginje matere živ tudi še v klasični dobi. Pod vplivom boginj mater z Vzhoda, kot sta bili Kibela in Izida, je ponovno oživel med spodnjimi plastmi meščanstva v poznejši antiki.¹⁰⁶

Materinska božanstva so bila včasih čaščena v obliki posvečenih kamnov. Nekatere od teh boginj, npr. Artemida iz Efeza, so bile večprsne: njihovi kipi so bili stoječi, togi, ob straneh obdani z živalmi. Druge so bile ustoličene, mogočne in med dvema levoma. Posvečeni so jim bili spomeniki v skalovju, ki so bili interpretirani kot grobnica. Vzhodni mediteranski svet je dobro poznal podobo boginje, ki kraljuje divjim živalim. Kretski in mikenski dragulji predstavljajo zanimive primere, vendar je najstarejši dokaz (okoli 6000 pr. n. št.) terakota, najdena pri Catal Höyükü v Frigiji, ki prikazuje boginjo z ogromni prsmi med dvema mačkama. Ime boginje v tem času ostaja neznano.¹⁰⁷

Materinska božanstva, ki so v starem orientalskem svetu bogov igrala osrednjo vlogo, so samo v omejenem smislu imela individualni profil. Demetra je najbolj znana Velika Mati, vendar je imela inačice v rimski Cereri, Artemidi v Efezu, Kibeli, Devi v Indiji, Izidi v Egiptu in Inani-Ištar v Mezopotamiji.¹⁰⁸ Na zgodnje kulte rodovitnosti, v katerih je moral ljubimec svečenice, ki je zastopala boginjo Mater, potem ko je z njim spala na polju, umreti, spominja med drugimi zgodba o Afroditi in Adonisu. Tudi Afrodita je bila utelešenje Velike Matere, preden so jo Grki vključili v božjo družino na Olimpu.¹⁰⁹ Materinska božanstva so imela ženske in materinske lastnosti, ki so jih začinile regionalne posebnosti. Tako je npr. Demetra skrbela za žito, Izida pa za pokojne.¹¹⁰ Tudi moška

brada v povezavi z ženskim telesom je bila njihova značilnost. Te boginje so prevzemale moške značilnosti le občasno ali pa so bile stalna dvospolna bitja (npr. Ištar in indijska vedska boginja Aditi/Aditya). Takšne boginje so imele pretežno lunarne lastnosti, a tudi določene solarne afinitete. Bile so ustvarjalke in obenem uničevalke življenja; nastopale so lahko tako v svoji prijazni kot v strašljivi podobi.¹¹¹

Velika Mati je bila pri Rimljanih znana kot Bona Dea; Rimljani so jo identificirali z Ops (staroitalska boginja plodnosti), Favna (boginja plodnosti, polja in gozdov) in s Kibelo. Za nekatere je bila mati Favna in je veljala za skromno, sramežljivo boginjo, ki je imela dar prerokovanja, vendar je prerokbe razodela le ženskam. Smrtnica je nekega dne popila preveč vina, kar je razjezilo Favna, ki jo je zato ubil. Po smrti je postala nesmrtna in posebna zaščitnica Rima, vendar je bila v podobi Kibebe bolj boginja seksualnosti.¹¹² Mnogi kulti bližnjih ali sorodnih boginj so bili povezani s Kibelo. Vojne, ki so potekale v Mali Aziji proti Mitridatu, so legionarje soočile z drugimi kulti Matere. V državnih templjih v Pontu in Kapadokiji so častili boginjo Ma, ki so jo Rimljani enačili z Belono. Ma, Belono in Kibelo je družila domovina maloazijskega gorskega sveta, divje in neukročene moči. Belonini svečeniki so se prepustili oboroženim plesom. Oblečeni v črno, kot svečeniki Kibebe, so nosili krone in dolge črte volnenih oblačil. Naravo teh plesov je opisoval Tibul. Kristjani so trdili, da so pri žrtvovanju Beloni verniki pili človeško kri. Juvenal je Kibelo in Belono združil, medtem ko ju je Apulej le primerjal.¹¹³

IZVOR

Ime *Kubab* (*Kubebe*) ali Kibela se je pojavilo v klasični dobi, vendar njegov prevod ostaja neznan. Bizantincec *Janez iz Lidije* je ime povezal z besedo 'cube' zaradi črnih kamnov, ki so predstavljali Kibelu v kraju Pesinunt, mestu v Anatoliji. Bizantincec *Hezihij* ga je s pomočjo etimologije *kubba/*

kumbe primerjal s cimbalami. R. Eisler je ime postavil ob bok Kaabi (Meka), kjer je v kotu svetega prostora Črni kamen. Problem izvora so nekateri poskušali razjasniti z mitom o božanstvu Agdistisu. V napisih iz Sard se kopija pravil perzijskega guvernerja iz 4. stol. pr. n. št. nanaša na misterij Agdistisa¹¹⁴, ki se ga svečeniki Zevsu niso smeli udeležiti. Relief iz Pireja (okoli 300 pr. n. št.) kaže Atisa, ki se sooča z Agdistisom, ki pa ima profil Kibeke. Drugi relief (izvor neznan, vendar je poreklo grško) je nosil posvetitev Agdistisu, s portretom boginje Kibeke s cimbalami, stoječe med dvema levoma. Pavzanija pripoveduje o mitu, po katerem se je hermafroditski Agdistis rodil iz skale, ki jo je oplodil Zevs.¹¹⁵ Bogovi so sklenili, da bodo pošast skupili in jo spremenili v boginjo Kibeke. Črni kamen, v katerem je bila Kibela obredno navzoča, je tako tudi pričevanje o starodavnosti kulta, ker je bila skala eden od najstarejših simbolov Matere Zemlje.¹¹⁶

GALI, KIBELINI SPREMLJEVALCI

S Kibeke naj bi v Rim prišel tudi Atis in njegovi verniki, čeprav to ni nikjer izrecno navedeno. Rimljani naj bi že pred koncem republike poznali gale¹¹⁷, skopljene Kibeline duhovnike, ki naj bi se ob vstopu v njeno službo sami skupili v verski blaznosti. Gali so bili brezspolna bitja, vzhodnjaško opravljena, ki so s podobnicami, obešenimi na prsah, postopala po rimskih ulicah in prepevala hvalnice ob spremljavi cimbal in tamburinov, piščali in rogov, kar jim je bilo dovoljeno enkrat letno, v času praznika v aprilu. Na samem vrhu je bil višji svečenik, ki je nosil ime Atis. Po vklesanih napisih sodeč naj bi se v Pesinuntu in tudi v Rimu Kibelin veliki duhovnik redno ponašal z imenom Atis, zato je najverjetneje na vsakoletnem praznovanju igral vlogo svojega soimenjaka, Atisa. Na 'dan krvi' (24. marec) si je iz rok puščal kri, kar naj bi bilo posnemanje smrti, ki si jo je Atis zadal pod borom. Atisa je pri obredih predstavljal tudi kip, ki so ga nato uničili.¹¹⁸

Glavni svečenik (*pontifex maximus*) in svečenica iz Frigije sta bila odgovorna za kler, ki so ga rekrutirali z Vzhoda. Uradni rimski kult je nadziral mestni pretor.¹¹⁹ Za orgije, ki so jih izvajali svečeniki, naj bi vedelo malo Rimljanov, z odlokom senata pa je bilo prepovedano, da rimski meščani v njih sodelujejo. Noben meščan se ni smel kastrirati kot gali ali biti udeležen v orgijah, prepovedano jim je bilo tudi žrtvovati Kibeke po anatolskem obredu ali se barvito oblačiti.¹²⁰ Osebe je bilo omejeno na enega svečenika, eno svečenico in njune pomočnike; vendar ne Rimljani in ne njihovi sužnji niso smeli opravljati teh nalog.¹²¹

KIBELINI IN ATISOVI ORGIASTIČNI OBREDI

Orgiastični obredi in plesi, povezani z Atisom, so bili morda preneseni v Frigijo s kultom Sabazija.¹²² Ni povsem jasno, ali ima maloazijski mit o samoskopljenju in oživitvi Atisa hetitske korenine, vendar je znano, da se je Atisov in Kibelin kult veliko prej, preden so ga sprejeli v Rimu, razširil po Grčiji in tam doživel nekatere spremembe.¹²³ Zaradi odpora, ki so ga tako v Grčiji kot Rimu čutili do krvavih kastracijskih obredov in svečnikov evnuhov, je bil Atis dolgo odrinjen. Orgiastična narava kulta, predvsem pa navzočnost evnuških svečnikov, je bila v prevelikem nasprotju z rimsko miselnostjo, zato je senat s številnimi uredbami predpisal potek bogoslužja.¹²⁴ Ker v Rimu ni bil deležen nikakršnega javnega čaščenja, je kult Atisa ostal omejen na pristanišča in imigrante, šele pod Klavdijem¹²⁵ in nasledniki je bil skupaj s svojimi obredi postavljen v ospredje.¹²⁶

Atis torej ni bil takoj vključen v javne ceremonije, vendar je med mnogimi izkapaninami v templju Kibeke na Palatinu vrsta figur predstavljala Kibelino spremstvo, datirano tudi v zgodnjo fazo. V nasprotju s hipotezami, ki kažejo na vpeljavo kulta šele v času cesarske dobe, naj bi bog že v 2. stoletju pr. n. št. imel svoje mesto. Že v 4. stoletju pr. n. št. pa so se slavile nočne ceremonije, kjer so odmevali kriki *Hyes, Attes, Attes*.¹²⁷

Praznike so slavili v času pomladanskega enakonočja, med 15. in 23. marcem. Praznik je najprej podprl zaskrbljenost Matere za otroka, ki ga je rešila iz vode in je predstavljal devetdnevni čas pokore. Ljudje so se vzdrževali kruha, kutine, svinjine, rib in tudi vina, verjetno je šlo hkrati za čas spolne vzdržnosti. Post, ki so ga Atisovi misteriji nalagali novincem, pa je zahteval predvsem odpovedovanju kruhu, ker je bil bog klas, ki je bil požet zelen. Prvi posvetitveni obred se je omejeval na izkustvo vrednosti kruha in vina, izkustvo, ki je bilo mestnemu prebivalstvu redko dostopno. Prvi dan (*canna intrat*, prihod trstičja) je bratovščina kanoforov (nosačev trstičja) prinesla šop posekanega trstičja; po legendi naj bi Kibela našla malega Atisa na breku reke Sangarija. Čez teden dni (22. marca) je bratovščina dendroforov (nosačev drevesa) prinesla posekan bor (*arbor intrat*); bor je bil odrezan pred polnočjo.¹²⁸ Deblo je bilo zavito kot truplo in na sredini je bila pripeta Atisova podoba. Drevo je predstavljalo mrtvega boga, spomin na trenutek, ko je Atis izgubil svojo moškost. 23. marca so *salli*, svečeniki plesalci boga Marsa, hodili v procesiji ob zvokih posvečenih trobent. Ko so dosegli svetišče, je bil bor izpostavljen množičnemu oboževanju. Slika Atisa je bila okrašena z vijolicami, ki so zrastle iz njegove krvi po legendi. Na ta dan so ljudje polagali cvetlice na grob. Drugi dan je bil namenjen žalovanju. Krvavi dan (*dies sanguinis*), 24. marec, je predstavljal vrh žalovalnega cikla. Visoki svečenik je dal znamenje za divji ples okoli posvečenega bora. Gali in novinci so se ob zvokih piščali, cimbal in tamburinov predajali divjemu plesu, kjer so se bičali in tolkli po prsih do krvi, se porezali z noži po ramenih in rokah tako, da je njihova kri tekla čez drevo in oltar, oddajajoč vzklike in krike, ki so odmevali v množici. Nekateri novinci so si z delom zlomljenega kozarca ali kremena odrezali spolni ud in ga darovali boginji. Postali so Atis. Samokastracija galov in nekaterih vernikov je jamčila za popolno izročitev božanstvu. Kastracija je pomenila delno usmrtitev. Moda so skrbno očistili in

jih darovali boginji. Po emaskulaciji so nižji del trebuha galov tetovirali, kar je tudi bil simbol za pripadnost Kibeli.¹²⁹ Nato sta bila bor in venec cvetja zažgana, kot je Kibela storila s telesom Atisa. Na ta dan so svečeniki in častilci prosili za zaščito vladarja in imperija.¹³⁰ Pogrebno žalovanje v noči s 24. na 25. marec se je zjutraj, ko je bilo oznanjeno vstajenje boga, sprevrglo v izbruh veselja. Bil je dan veselja, *hilaria*.¹³¹ To je bil prvi dan, ko je bil dan daljši od noči (Makrobij, Saturnalije), dan, ko je bil praznik poletja in življenja ponovno odkrit. V procesiji, na čelu katere sta bili podobi Kibele in cesarja, so maskirani senatorji kot tudi osvobodenci nosili prestižna dela umetnosti, ki jih je posodila rimska aristokracija. Po dnevu počitka (*requietio*), 26. marca, je sledila velika procesija na rečni breg, kjer so umili Kibelino soho (*lavatio*). Ob reki Almo so vprašali Kibelo, ali se strinja, da se vrne v Rim. Ne ve se, kako je odgovorila, vendar se je procesija odvijala pod kopeljo cvetov ob plesu in pantomimi.¹³² Kibela je dala blagoslov za obilne pridelke. Nekateri avtorji so mnenja, da so individualne iniciacije potekale 28. marca; novince so posvetili s krvjo žrtvovanega bika ali ovna (*taurobolium* in *criobolium*) za rodovitnost grških območij. Žrtvovanje naj bi nadomeščalo obred samokastracije mista, saj je ta zdaj boginji daroval spolne organe žrtev. V poročno sobo (*pantos*, *cubiculum*) ali pod baldahin je vstopil kot Kibelin mistični ženin, prav tako kot *gallos*, ki je vkorakal v ta prostor, da bi Materi daroval preostanke svojega pohabljenja.¹³³

Osem dni kasneje, 4. aprila, so se začele *megalensia*, kot v dobi republike, ko so praznovali prihod črnega kamna, kar je označevalo novi čas za javne prireditve po tem, ko so bili štiri mesece brez iger.¹³⁴ Ta datum je Publij Ovidij Nazon v pesnitvi *Fasti* (4. Knjiga, 179–372) izkoristil za obširno predstavitev izročila, povezanega z boginjo in praznikom samim.¹³⁵

Pomladni praznik čaščenja Velike Matere je označeval proces umiranja in ponovnega rojstva vegetacije. Misteriji so ponazarjali



skrivnost vegetacije; kri in spolni organi (darovani Kibeli) so zagotavljali plodnost matere Zemlje, sčasoma pa so ti obredi postali sredstvo za odrešenje.¹³⁶ 'Sveta, neizgovorljiva žetev boga!' kot je vzkliknil cesar Julijan v svojem govoru Veliki materi, je pomenila, da je potrebno materinsko zemlje nahraniti z moško močjo.¹³⁷ Svetišče je bilo odprto od 4. do 10. aprila. Ljudje so Kibeli prinesli jedi iz *muretum*, mešanico sira in zelišč. Od leta 194 pr. n. št. so igre v Kibelino čast (vse do desetega aprila) potekale kot gledališke predstave, sprva tudi z resnimi igrami, v dobi cesarstva pa skoraj izključno s farsami in pantomimo. Cirkuškim igram – prvim v koledarskem letu – je bil namenjen zgolj en dan. Za to priložnost je bilo zaigranih nekaj Terencijevih komedij in tudi tekmovanje vozov v *Circus Maximus*, kjer je bil v procesiji med drugimi bogovi tudi Kibelin kip. Igre so vsebovale Kibelino ljubezen in strast do Atisa in njegovo smrt.¹³⁸

*Videl sem leve nositi srebrnega jarma okove,
kakor da skupaj bi vlekli cvileče lesene vozove,
desno in levo od Nje so uzde srebrne držali sami izbrani glavarji, Kibelin so voz varovali-
tega je vlekla najemniška četa po igrah končanih-
hlod podrtega bora s seboj so po mestu peljali,
Atisa skopca, ki s tem je Sonce nanaglo naznanil.¹³⁹ (Proti poganom, neznani avtor.)*

TAVROBOLIJA

Čaščenje Atisa je vsebovalo mistične obrede z namenom, da pripeljejo novinca do tesnejšega stika z bogom. Z zakramentom je novinec postal udeleženec misterija, tako da je jedel iz bobna in pil iz cimbal, dveh glasbil, ki sta igrali pomembno vlogo v Atisovem kraljestvu. Namen posta ob žalovanju za umrlim bogom naj bi pripravil telo obhajanca za

sprejem zakramenta, da bi se očistil od vsega, kar bi lahko z dotikom omadeževalo svete predmete. Pri krstu se je krščeneč, okronan z zlatom in ovenčan s trakovi, spustil v jamo, ki je bila pokrita z lesenimi rešetkami. Na rešetke so zagnali bika, okrašenega s cvetnimi vencami in zlatim listom, in ga do smrti zabodli s posvečeno sulico. Njegova kri je oblila krščence, ki se je znova rodil, in se v bikovi krvi očistil grehov. Krščence so kot novorojenca še nekaj časa hranili z mlekom, da bi uprizarjali novo življenje. Krščeneč je doživel prerojenje ob istem času kot njegov bog.¹⁴⁰

Prva omemba tavrobolije sega v leto 160 n. št., vendar o njej izvemo samo od krščanskih avtorjev. Ko so napadali misterij Kibebe, so cerkveni očetje veliko povedali o iniciaciji, predvsem Firmik Matern in Prudencij. Klement Aleksandrijski je govoril o obredu mistične zveze s Kibelo, medtem ko Firmik Matern svete poroke ni omenjal.¹⁴¹

Edini dokument o iniciaciji je obrazec, ki ga je navajal Klement Aleksandrijski in ki je novincu služil kot geslo: 'Jedel sem ob tamburinih in pil ob cimbalah, nosil sem kernos in stopil pod baldahin.' Tamburin in cimbale sta bili Kibelini najljubši glasbili. Tamburini so predstavljali zemeljsko glasbo, zvok cimbal pa je približal melodijo agrikulturnih orodij.¹⁴² Ker so Atisa imenovali 'klas, ki je bil požet zelen, sta obredni obred verjetno sestavljala predvsem kruh in vino. Firmik Matern ga je razlagal kot demonično in pogubno obliko krščanske večerje. Kernosa, posode iz žgane glinice, pri Atisovem kultu niso uporabljali za darovanje hrane, ampak so v njej Kibeli prinašali spolni organ bika ali ovna.¹⁴³

Tavrobolija se je začela na ukaz Kibebe, ki je najpogosteje prihajal po glasu visokega svečenika. Sredi 2. stoletja n. št. je bil vatikanski grič, v bližini današnje bazilike sv. Petra, središče za posvetitev v Kibelin kult. Ko so v letih 1608-09 širili cerkev, so odkrili mnoge napise, ki so pripovedovali o teh obredih. Iz Vatikana se je kult razširil še na druge konce rimskega cesarstva. Napisi, najdeni v Galiji in Germaniji, so dokazovali, da so

se v provincialnih središčih zgledovali po Rimu.¹⁴⁴ Tavrobolija je pogosto bila povezana s kriobolijo, žrtvovanjem ovna, ki so mu odstranili testise. Po nekaterih trditvah naj bi bil tavrobolija za Kibelo, kriobolija pa za Atisa, kar ni obvezno. Udeleženec v tavroboliji je bil ponovno rojen kot Atis. Sodeč po delu *Historia Augusta* naj bi se samo en vladar, Heliogabal, dal tavrobolizirati, vendar z namenom, da bi dobil črni kamen, kar je zgodovinsko nepotrjeno.¹⁴⁵

Ob koncu 3. stoletja in zlasti v 2. polovici 4. stoletja so spomeniki tavrobolov razkrili strastno pripadnost poganske aristokracije čaščenju Matere, v istem času, kot sta cvetela kult Izide in Mitre. Zadnja datirana tavrobolija je iz leta 390. Leta 295 je *Scipio Orffius* posvetil spomin na tavrobolijo z oltarjem, na kateri je v ladji z narisanimi levi zmagoslavno sedela Kibela, nasproti njej pa je sedel Atis. Okoli 20 let kasneje je ponovil otvoritveno dejanje krvavega zakramenta in obeležil spomin z novim oltarjem.¹⁴⁶

KIBELIN PRIHOD V RIM

Najdaljši del Ovidijevega odlomka iz 4. knjige (*Fasti*) je posvečen načinu, kako je prišel Kibelin kult v Rim. Pri svojem opisu delno, vendar ne dobesedno sledi pripovedi zgodovinarja Tita Livija (59 pr. n. št.–17 n. št.) v 29. knjigi njegove velike rimske zgodovine *Od ustanovitve mesta*. Po Liviju so Rimljani okoli leta 204 pr. n. št., ko so jih pestili druga punska vojna in še nenavadna znamenja (z neba je večkrat deževalo kamenje), iskali nasvete v zbirki prerokb, t.i. Sibilinskih knjigah.¹⁴⁷

Ko so za nasvet vprašali Sibiline knjige, so le-te dale neobičajen odgovor: 'Hanibal, četudi premagan, se je še vedno mudil v južni Italiji, in bo deželo zapustil, če bo v Rim prinesena Velika Mati.' Dodatno spodbudo jim je vtilo poročilo iz delfskega svetišča: poslanci, ki so se bili odpravili tja z darovi, so namreč ob žrtvovanju prejeli ugodna znamenja in izrek preročišča jim je obetal veliko zmago. Tako

so k pergamonskemu kralju Atalu I. (vladal je v letih 241–197 pr. n. št.), pod katerega je sodila Frigija, poslali diplomate, ki naj bi se vrnili z boginjino podobo. S petimi galejami je odrinilo pet odličnikov: Mark Valerij Levin, Mark Cecilij Metel, Servij Sulpicij Galba, Gnej Tremelij Flak in Mark Valerij Falton. Po Liviju (*Zgodovina Rima*) (ne pa tudi po Ovidiju) naj bi jim Atal zares rade volje izročil sveti kamen iz kulturnega središča na Dindimu, ki je po besedah prebivalcev predstavljal mater bogov.¹⁴⁸ Pergamonski kralj Atal I. je tako menil, da je pametneje biti na strani Rima kot na Kibelini strani.¹⁴⁹

Delfski Pajan jim odvrne, ko prosijo sveta:

'Pojdite

Mater bogov poiskat v Idine strme gore.'

Plemstvo odrine na pot. Nad Frigijo ta čas je vladal

Atal; italiskim možem prošnjo je gladko odbil.

Čuj zdaj čudo. Med dolgim bobnenjem je zemlja vzdrhtela,

v srcu svetišča pa glas božji tako je velel:

'Sama želim; ne pomišljaj si, voljne na pot me poslati.

Ni ga boga, ki prihod v Rim bi si štel za nečast.

Kralj, presunjen od groze ob glasu, odvrne:

'Le pojdi;

*naša ostaneš, saj Rim vzkliel je iz naše krvi.'*¹⁵⁰ (Ovidij, *Fasti*.)

Ko so med potjo vprašali za nasvet delfsko preročišče, so dobili od Apolona ugodno napoved in še naročilo, da mora boginja v Rimu sprejeti najboljši mož v mestu. *Publius Cornelius Scipio*, *Scipion* Mlajši, nečak *Scipiona* Starejšega, se je zdel za to čast primeren. 4. aprila 204 pr. n. št. je *Scipion* Mlajši odšel v Ostijo z vsemi matronami senatorjev. Vzel je kamen iz čolna in ga dal ženskam, da so ga nosile.¹⁵¹ Nato je mlada, elegantna matrona odstranila svoje pasove in jih zavezala k čolnu. Ime ji je bilo *Klavdija Kvinta*. O njeni nravnosti so Rimljani prej nekoliko dvomili, vendar se je s tem pobožnim opraviлом zapisala v zgodovino kot zgled kreposti.^{152, 153}

Ko so si matrone podajale kamen od rok do rok, je boginja stopila v mesto. Boginja je bila provizorično nastanjena na Palatinu v templju Zmage, medtem ko je čakala na lastno svetišče. Ta dan, 4. april, so odslej slavili kot *ludi megalenses*; *megale* je ženska oblika grškega pridevnika, ki pomeni velik. Aristokratske družine, ki so tudi to pot imele na vesti svoje trojansko poreklo, so ustvarile združenja, ki so bila pod pokroviteljstvom zaščitnice. Naslednje leto, tako kot so predvidevale knjige, je Hanibal zapustil Italijo.¹⁵⁴ 10. aprila 191 pr. n. št. je bil tempelj posvečen. Bil je tudi žrtev ognja, zato je bil ponovno zgrajen leta 111 pr. n. št., nato še v 3. stoletju n. št.¹⁵⁵ Kot zanimivost, Atenci so leta 498 v Sardah zažgali tempelj, ki ga je dal Kserks obnoviti in okrasiti z umetninami iz templjev njej sovražne boginje Atene, ki jih je uplenil med pohodom leta 480.¹⁵⁶

PRIPADNIKI KULTA IN PODPORA CESARJEV

Leta 204 je senat dovolil organiziranje bratovščin, v katerih so bili izključno pripadniki aristokracije; njihova osrednja funkcija je bila omejena na prirejanje gostij v čast Kibeli. Tako je prvo azijsko božanstvo uvedla aristokracija. Patriciji so menili, da je bil Rim poklican, da igra pomembno vlogo na Vzhodu. Kibelina navzočnost ni takoj spodbudila ustreznega nasledstva, saj je do vdora vzhodnih kultov prišlo več stoletij kasneje. Po drugi punski vojni so Rim začela toliko bolj privlačiti azijska božanstva.¹⁵⁷

K sprejetju Kibelinega kulta je pripomogla predvsem podpora političnih organov; tako se je Korneliju Suli (88 pr. n. št.) boginja Ma pokazala v sanjah in mu napovedala uspeh pri političnih nasprotnikih. Z Gajem Avgustom Oktavijanom je tempelj Kibeke na Palatinu dobil nov sijaj. Cesar Klavdij (41-54 n. št.) je podpiral novi kult in mu dal fiksni cikel, saj je bil on tisti, ki je vpeljal in vpisal v rimski kalendar ceremonije, ki so odprla 'sveti teden' boga Atisa (vstop drevesa / *arbor intrat*).¹⁵⁸ Klavdij je verjetno tudi reformiral uradno duhovništvo

z vpeljavo arhigalov (*archigalli*). Kot visoki svečenik je bil *archigallus* rimski meščan z uradno dolžnostjo, ki je bila nekompatibilna z kastracijo.¹⁵⁹ Julijan Odpadnik (rimski cesar v letih 361-363) je v *Nagovoru božanski materi* branil helenizem in rimsko tradicijo.¹⁶⁰

Medaljoni v času Hadrijana so prikazovali Kibelo na levu, Kibelo v družbi z Atisom ali Kibelo, ko s čolnom prispe ob ustju Tibere, in tudi obred kopeli. Pod Komodovo vladavino je podoba Kibeke odsevala cesarjevo hvaležnost in pripadnost kultu. Kibela je preživela dinastijo Severov, saj se je pojavila na medaljonih še v 4. stoletju n. št.¹⁶¹

ČAŠČENJE KIBELE IN ATISA V RIMSKEM CESARSTVU IN V KOLONIJAH

Čaščenje Velike Matere in njenega ljubimca Atisa je bilo v rimskem cesarstvu zelo priljubljeno. Napisi nakazujejo na čaščenje po vsej Italiji, pa tudi po provincah, zlasti v Afriki, Španiji, Portugalski, Franciji, Nemčiji in Bolgariji. Zlasti trgovska mesta in križišča so pripomogla k njenemu razširjenju v province. V Italiji sta bili najpomembnejši mesti Puteoli (Pozzuoli) in Ostija, v Afriki Leptis Magna in Kartagina, v Galiji in Germaniji Lyon, Trier, Köln.¹⁶² V Grčiji so Kibeli in Atisu izkazovali malo naklonjenosti.¹⁶³ Njuno čaščenje je uspevalo tudi v ozadju; na velikih posestvih, kjer so delali sužnji iz Vzhoda, v municipijih, v gorovju ali gozdovih, kjer se je boginja počutila kot doma, ob vzhodu Alp, blizu jezer in rek, kjer je kot v Mali Aziji ostala boginja vode. Pri *Korfiniju* (Pentima) je bila Kibela istovetna z Belono; tam je imela pozlačen kip v spremstvu zlatolasega Atisa, ki je za njenim hrbtom nosil veliko srebrno luno. Pri *Formijah* (Formia) je njen marmorni kip imel modro obleko, dragocene zapestnice, ogrlice, prstane in uhane. Spomeniki Kibeli so bili pogosti v Kampaniji, *Bajah* (Baia/Italija), *Kumah*, okoli *Vezuva* in pri *Pompejih*. Pri *Kapui* je bila Velika Mati kot zaščitnica divjih živali izenačena z *Diano Tifatino*.¹⁶⁴ V *Akrah* (Italija) je bilo Kibeli posvečeno veliko

skalnato svetišče, čigar kipi so bili izklesani iz kamna. V Kalabriji so na 'sveti četrtek' skupine mladih tekmoval v povzročanju lastnih ran, tako kot gali na 'krvavi dan'. V rimski Afriki je Kibela vstopila v javni in privatni panteon. V Tripolitaniji jo je bilo težko najti, razen pri Leptis Magni (domovina Septimija Severa), kjer je prokonzul inavguriral njen tempelj leta 72 n. št. na starem forumu. Iberski polotok ni bil tako dovzeten za njen kult. Prisotnost Kibele je bila osredotočena na zahodno polovico, na Betiko in Luzitanijo, kjer je bilo veliko število sužnjev. Čaščenje Atisa se je pojavljalo na jugu in vzhodu Iberskega polotoka, vendar brez globljih sledi. V kolonijah - Kordoba, Merida, Beja (*Pax Iulia*) - naletimo na omembe tavrobolije in kriobolije. Leta 234 n. št. je v Kordobi državljani vzhodno-grškega izvora žrtvoval za Septimija Severa. V Meridi in Valeriji je posvetitev Kibeli izvedel arhigal (*archigallus*), ki je nosil ime *mysticus*. Atis je tukaj igral večinoma pogrebno vlogo, kot zaščitnik smrti in božansko zaobjetje posmrtnih upanj. Kibelin kult je prišel tudi v Galijo - nobena druga regija v imperiju ni zapustila toliko tavroboljskih oltarjev (čez 60). V mestu Lectoure je bilo 21 oltarjev, štirje od njih so bili posvečeni 18. oktobra leta 176, devet pa 8. decembra leta 241, nekateri na čast vladarju, drugi privatno. V provinci Narbonski Galiji je bilo opazno več tavroboljskih oltarjev ob koncu antoninske dobe in v času dinastije Severov. Kibela in Atis sta bila slavljena v kolonijah z Rimljani vzdolž doline Rona in tudi v območjih Die (Francija), kjer se je Kibela srečala z boginjo Andarto, zaščitnico medvedov in zmage. Velik center kulta je bilo glavno mesto Galije, Lyon, medtem ko se je severovzhoda Francije komaj dotaknil. Velika Mati je bila tukaj povezana z ostalimi božanstvi vzhodnega izvora; npr. z Mitrom ali Belono. Kibela in Atis sta prešla Rokavski preliv, vendar brez sledu o tavroboliji. Retija in Norik (današnji Švica in Avstrija) nista bili povezani z kultom. Bolj vzhodno, v obeh Panonijah, so Kibelo častili lokalni verniki v velikih centrih vzdolž vojaških poti. V Dakiji

je bila Kibela čaščena kot zaščitnica Eneja in potomcev, v spomin na njihov trojanski izvor. Na obalah Črnega morja so grški kolonisti dolgo bivali ob boginjini prisotnosti in ljudje so ji ostali zvesti tudi v rimski dobi. V Dalmaciji je izpričanih mnogo dokazov o njenem čaščenju, predvsem v pristaniščih-Saloni, Zadru (*Iader*) in Senju.¹⁶⁵

SIMBOLNI POMEN KULTA

Porfirij, Plotinov učenec in urednik Plotinovih izbranih del, imenovanih *Eneade*, je Atisa imel za simbol rože, ki ovene, preden obrodi sadje. Nekateri intelektualci so ponudili nekaj drugega kot razlago materialnega sveta; tako vladar Julijan in njegov prijatelj Salustij, prefekt vzhoda, v nasprotju z Plotinom nista gledala na Kibelo kot na pasivno in negativno Mater, ampak kot na Previdnost, na Mater intelektualnih bogov. Avantura Atisa z nimfo je ustrezala gibanju božanske radodarnosti, ki je naslikalo temno zadevo nižjega sveta, kot sončni žarki, vendar brez padca v totalni kompromis s tem.¹⁶⁶

Rimski cesar Julijan Odpadnik v *Nagovoru božanski materi* pravi: 'Atis je zadnji od bogov...On je ljubil spust (*katabasis*, spust v podzemlje) in se obrnil k materiji...prišel je do meje materialnega sveta...do zvezdne ceste (astralnega sveta), kjer se mešata trpljenju podložno (zemeljsko) s trpljenja prostim (nebeškim) in kjer se pojavi snov. Združitev z njo pa ni nič drugega kot spust v pekel.'¹⁶⁷

Vzpon duše, ki se obrne in vrne v nebo, je utelešen v Atisu, cesar ni opazil samo Julijan, ampak so to odkrivali tudi sočasni spomeniki. Mnogi medaljoni iz 2. polovice 4. stoletja označujejo poganska praznovanja, ki kažejo Kibelo in Atisa v ladji. 'Atis je voznik njene ladje', je poročal Julijan v omenjeni hvalnici. Zmagoslavje duše nad smrtjo, predvsem pri Salustiju, pa tudi pri Julijanu, je vrnitev k božanstvu.¹⁶⁸ Ofiki so menili, da misteriji Atisa pričajo o milosti v človeku, skriti in istočasno razodeti v naravi, ki išče nebeško kraljestvo.¹⁶⁹

VZPOREDNICE S KRŠČANSTVOM

Teologi in filozofi v prvih stoletjih krščanske dobe so Atisa istovetili s samimi načeli stvarjenja in dialektičnega procesa (življenje -smrt-ponovno rojstvo). Atis se je nazadnje zлил s soncem in postal središče solarne teologije, ki je bila zelo razširjena proti koncu poganske dobe. Neki rimski zapis iz leta 376 razglša, da je tisti, ki je opravil tavrobolijo in kriobolijo, 'vnovič rojen za večnost', kar naj bi nakazalo na krščanski vpliv, četudi je tudi scenarij hilarij (*hilaria*) vseboval obljubo vstajenja ali vnovičnega rojstva. Božično drevo je spomin na večno zeleno drevo Atisa, na drevo Življenja, ker je tudi Kristus nosil na Golgoti mrtvo drevo, bil na njem križan in tretji dan vstal od mrtvih. Julijan Odpadnik je menil, da je bilo najstarejše Atisovo ime *Papas*. Tako je pisal tudi Hipolit: 'Ofiki pravijo, Jezus je iz Nepredstavljivega izhajajoče predstavlljivo, popolni človek, ki ga Frigijci imenujejo *Papas*.' *Ime Papas* se je vse do danes ohranilo v nazivu najvišjega krščanskega duhovnika.¹⁷⁰ Atis je zato bil pogosto istoveten z Jezusom Kristusom. Rimski cesarji, zlasti iz antoninske dinastije, so podpirali frigijski kult v upanju, da bi tako zajezili razmah krščanstva.¹⁷¹

UPODOBITEV V UMETNOSTI

Atis je bil prisoten v helenistični umetnosti, vendar veliko manj kot Velika Mati, ki ima časten prostor na hrbtu leva na velikem oltarju v Pergamonu. Kip Kibeles je viden v Sorrentu, majhnem mestu v Kampaniji, zgrajen pa je bil v Avgustovem času v čast kraljevi družini, kjer se je boginja nahajala v družbi plesočih koribantov.¹⁷²

Atisa so upodabljali v frigijski noši, v hlačah, s koničasto kapo in pastirsko palico. Neki bronasti kip ga kaže s storžem pinije v desnici in z rogom izobilja, napolnjenim s sadeži, v levici. Ohranjeni oltarji razkrivajo skrivnost boga-človeka Atisa; nek primer kaže na prednji strani Kibelo na vozu, ki ga vlečeta leva. Za pinjo stoji Atis s palico in timpanom

(bobnom). Zadnja stran kaže bika, ovna in drevo, na katerem so obešeni kulturni predmeti: dve cimballi v obliki zvonca, pastirska piščal, patera (poznejša krščanska patena, krožnik za evharistijo), kadilnica in posoda. Stranici oltarja kaže dve goreči bakli, cimballi in različne piščali. Neki drug oltar kaže Kibelo z *modijem* (kot Serapis) namesto običajne krone. Poleg stoji Kora z dvema povešenima baklama (smrt). Na drugi strani je Demetra z gorečo baklo, ovito s kačo in Atis z dvignjeno gorečo baklo (življenje, prerojenje). Na eni stranici oltarja je Kibela na prestolu in zraven nje Atis, na drugi stranici pa sta dve piniji, timpanon, pastirska palica in daritvene posode: vrč s tekočino in patera s hostijo. Po zaužitju zakramenta so verniki peli: 'Iz pavke sem jedel. Iz cimballi pil, postal sem posvečenec Atisa.'¹⁷³

Priljubljena literarna tema je bila kastracija Atisa. Ob koncu 3. stoletja je pesnik *Dioskorid* pripovedoval o kastriranem Atisu. V verziji pri Diodoru Sicilskem (1. stol. pr. n. št.) je Kibela 'Mati gore', zaščitnica domače živine in ponovno rojena, v lastnostih zelo podobna Demetri.¹⁷⁴

ATIS IN ADONIS

Po mitu, lastnostih in simboliki, je Atisu zelo podobno božanstvo Adonis. Tudi Adonisev kult se je razširil iz Sirije oz. Frigije v Grčijo in Rim ter se ohranil še stoletja po Kristusu.¹⁷⁵ Atis, čigar smrt in vstajenje sta pustila globoke sledi v verovanju in obredih zahodne Azije, je bil za Frigijo to, kar je bil Adonis za Sirijo. Tudi on je bil bog rastlinstva, njegovo smrt in vstajenje pa so praznovali na vsakoletnem praznovanju spomladi.¹⁷⁶

Mit o Adonisu je feničanskega izvora; njegov kult je bil v 5. stoletju pr. n. št. prenesen v Grčijo. Prvotno semitsko ime *Adon*, *Adonai* pomeni gospod in iz tega so Grki izoblikovali ime Adonis.¹⁷⁷ 'Gospod' so prvotno imenovali babilonskega boga Tamuza, čigar kult se je razširil v Grčijo.¹⁷⁸

Največji središči čaščenja Adonisa sta bili v Biblosu na obali Sirije in v Pafosu na Cipru.



V Kanaanu je stal njegov največji tempelj.¹⁷⁹ V Biblosu je Adonisu posvečeni tempelj stal v bližini izliva reke Nahr Ibrahim, takrat imenovane Adonisovala reka, ki je izvirala visoko v gorovju Libanona, in ob njenem izviru, kjer naj bi Adonis umrl, je stalo njegovo svetišče.

¹⁸⁰

MIT O ADONISU

Mit pripoveduje nenavadno zgodbo o njegovem rojstvu; devici po imenu Mira (*Myrrha*) je boginja Afrodita vzbudila željo po ljubezni do lastnega očeta. Z njim je zanosila, ko je bil omamljen z vinom. Ko je to pozneje izvedel, jo je želel ubiti, toda bogovi so jo spremenili v drevo, iz katerega se je rodil Adonis. Bil je lep otrok in ljubljenelec Afrodite. Nekega dne ga je ta v pokriti košari prepustila v varstvu Perzefoni, ki jo je odprla, vzljubila otoka in ga več ni želela vrniti.¹⁸¹ Spor je rešil Zevs tako, da je otrok odslej del leta bival na zemlji pri Afroditi, drugi del pa v podzemlju pri Perzefoni. Adonis je odrasel v čednega mladeniča in postal Afroditin ljubimec. Ko je bil nekoč na lovu, ga je smrtno ranil merjasec in umrl je v naročju svoje prijateljice. Bion, starogrški pesnik iz Smirne, je v svoji žalostinki za Adonisom, zapisal: 'Tam leži Adonis ... ranjen v stegno s čekanom merjasca.' Ovidij je govoril o smrtni rani v dimljah, kar je še vedno skriti pomen za dejansko mesto, za *aidoion*, spolni ud, po tajni izreki misterijev.¹⁸²

O Adonisovem mitu obstajajo v antiki različne verzije. Tako je enkrat odgovorna za njegovo smrt Perzefona, drugič pa Ares, ljubosumni Afroditin ljubimec. V postavi divjega merjasca naj bi ubil Adonisa - tako vsaj poroča pesnik Nonos iz Panopole v Egiptu (rojen okrog leta 400) v svojih zgodbah o Dionizu. Najbolj natančno poroča o Adonisu rimski pesnik Ovidij (43 pr. n. št.-18. n. št.) v *Metamorfozah* (10. knjiga).¹⁸³

Po mitu je Adonis nato vstal od mrtvih in šel med nesmrtnih bogov. Njegovo smrt so objokovali vsako leto ob praznikih,

imenovanih *Adonidi*. Kot je nekaj za umrlim Ozirisom žalovala Izida, so Adonisa še posebno objokovale žene. Njegov kip so nosili v procesiji in ga naposled vrgli v reko ali morje. V Aleksandriji so ga položili na ležišče skupaj z Afrodito in okrasili s sadjem, kruhki in rastlinami. Prvi dan so slavili njuno poroko, naslednji dan pa so, oblečeni v žalna oblačila odnesli njegov kip v morje. Tretji dan je Adonis vstal od mrtvih, kar so ponazorili z Adonisovimi vrtilčki. To so bile košare ali posode z zemljo, v katere so vsadili pšenico ali rože in jih gojili sedem dni. Rastline, ki so vzklile osmi dan, so predstavljale vstalega Adonisa. *Anemone*, Adonisovala rože, cvetijo v Siriji pomladi; prav tako se je po deževju, ki v tem času spira v gorah Libanona rdečo zemljo, pobarvala Adonisovala reka. Adonisoval kult je bil tako obred plodnosti; po *Amijanu Marcelinu* pomeni usmrnitev Adonisa žetev dozorelih sadov. Sveti Hieronim je zapisal, da je umrl Adonis skrit v žitnem zrnju, vstali pa v žitnem klasu.¹⁸⁴ Grški pisec Lukijan, ki je v 2. stoletju obiskal Biblos, je opisal tamkajšnje verovanje, po katerem se je Adonis ubil v breznu. Zapisal je, da obrede spremlja objokovanje in da ljudje ob vsaki vrnitvi boga pred hiše postavijo lonce z zelenjem, jih skrbno zalivajo in tako počastijo spomladansko prenoval rastlinja.¹⁸⁵

UMETNOST IN LITERATURA O ADONISU

Okrog Adonisa se spleta ena najlepših ljubezenskih zgodb svetovne literature. William Shakespeare (1564-1616) je napisal dolgo pesem z naslovom *Venera in Adonis*. Za podlago je uporabil Ovidijev opis, vendar ga je razširil z opisi okolice in z živalskimi zgodbami, ki ponazarjajo človeška dejanja. Ljubezen med Adonisom in Venero opeva tudi *L'Adone*, pesnitev v dvanajstih spevih italijanskega pesnika Giambattiste Marina (1569-1625). Elegijo z naslovom *Adonis* je angleški pesnik Percy Bysshe Shelley (1792-1822) posvetil pesniškemu kolegu Johna Keatsa (1795-1821), ki je v 26. letu starosti umrl za pljučnico. V tej pesnitvi je Shelley obdolžil novinarje in

kritike, da so krivi za Keatsovo smrt, saj naj bi ostre kritike njegovega epa *Endimion* pesnika tako potrle, da je zaradi tega umrl. Adonis je prisoten tudi v liriki 20. stoletja; npr. v pesmih ameriške lirikinje Hilde Doolittle (1886-1961) in njenega sonarodnjaka Kennetha Rexrotha (1905-1982) ter irskega pesnika Williama Butlerja Yeatsa (1865-1939).¹⁸⁶

Skladatelj Igor Stravinski (1882-1971) je obdelal mit o Adonisu v operi *Razuzdančeva usoda*. Dogajanje se odvija v Angliji v 18. stoletju. Toma Rakewella, ki srečno živi s svojo zaročenko Ann Trulove, obsede hudič. Delo prikazuje, kako Toma vedno bolj vleče v propad in nazadnje konča v norišnici. Domišlja si, da je Adonis, v Ann pa vidi boginjo Venero, ki ga s petjem uspava.¹⁸⁷

Tizian (okrog 1488-1576) je naslikal *Adonisovo rojstvo* (*Museo Civico*, Padova) in 'Venera in Adonis' (*Museo del Prado*, Madrid). Venerino žalovanje za umrlim Adonisom sta naslikala Paolo Veronese (1528-1588) (Narodni muzej, Stockholm) in dvakrat francoski slikar Nicolas Poussin (1594-1665).¹⁸⁸

Kip Adonisa so našli v razvalinah sirskega svetišča na griču Janikul v Rimu. V notranjosti oltarja je ležal njegov kip v obliki mumije. Okoli njega se je vila kača, ki je imela glavo na temenu boga, poleg pa je ležalo sedem jajc. Ohranil se je tudi kip, postava, ovita s kačo, ki so ga prvotno imeli za Astarto, po poznejših ugotovitvah pa je bila podoba Adonisa-Atisa.¹⁸⁹

1. Hans Kloft, *Mysterienkulte der Antike*, München 1999, str. 17 (dalje: Kloft, *Mysterienkulte der Antike*).

2. Takrat je elevzinski kralj Kelej dal na pobočju pod mestno akropolo postaviti tempelj boginji. Ostanke templja so se delno prikrivali s kasnejšim *Anaktoronom*, osrednjim prostorom misterijev iz grškega obdobja. Anaktoroni so obdali s templjem - Telesterionom, v katerem je stalo 42 stebrov. Leto 394 je bil tempelj požgan in dogodek je nekakšni simbol za konec poganstva. Mateja Rijavec, *Simboli podzemlja v grških misterijskih obredih: Diplomsko delo*, Ljubljana (FDV) 2006: (dalje: Rijavec, *Simboli podzemlja*), str. 36; Mitologija, ilustrirana enciklopedija, Ljubljana 1988, str. 146 (dalje: Mitologija, ilustrirana enciklopedija).

3. George Ryley Scott, *Phallic Worship: A History of Sex and Sexual Rites*, London 1966, str. 132 (dalje: Scott, *Phallic Worship*).

4. Klavdij Klavdijan, *Ugrabitev Prozerpine*, Ljubljana 2006 (dalje: Klavdijan, *Ugrabitev Prozerpine*), str. 17.
5. Kloft, *Mysterienkulte der Antike*, str. 24.
6. Mircea Eliade, *Zgodovina religioznih verovanj in idej*, Knjiga 1, Ljubljana 1996 (dalje: Eliade, *Zgodovina religioznih verovanj*, Knjiga 1), str. 194-195.
7. *Ibidem*, str. 188-189.
8. Grške himne iz 8. stoletja pr. n. št. so poznane kot Homerske himne. Njihova glavna naloga je pripovedovanje mitov; prvine čaščenja, zahvale in molitve imajo drugoten pomen. V antiki so jih pripisovali Homerju. Prvič se homerske himne omenjajo šele v 1. stoletju pr. n. št. Michael Grant, *Miti starih Grkov*, Miti starih Grkov in Rimljanov, str. 110 (dalje: Grant, *Miti starih Grkov*).
9. James Frazer, *Zlata veja: Raziskava magije in religije*, knjiga 1, Ljubljana 2001, str. 460-461 (dalje: Frazer, *Zlata veja*).
10. Claude Calame, *Greek Myth and Greek Religion*, v: *The Cambridge Companion to Greek Mythology*, Cambridge 2007 (dalje: Calame, *Greek Myth*), str. 266.
11. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 116.
12. Eliade, *Zgodovina religioznih verovanj*, Knjiga 1, str. 188-189.
13. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 117.
14. Eliade, *Zgodovina religioznih verovanj*, Knjiga 1, str. 188-189.
15. Kloft, *Mysterienkulte der Antike*, str. 18.
16. Eliade, *Zgodovina religioznih verovanj*, Knjiga 1, str. 188-189.
17. *Ibidem*, str. 189.
18. Frazer, *Zlata veja*, str. 460-461.
19. Kloft, *Mysterienkulte der Antike*, str. 22.
20. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 118.
21. Mitologija, ilustrirana enciklopedija, str. 145.
22. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 118.
23. V 13. stoletju pr. n. št. je ime označevalo božanstvo in površinsko mero za orno zemljo. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 119.
24. Frazer, *Zlata veja*, str. 471.
25. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 119.
26. Kloft, *Mysterienkulte der Antike*, str. 18.
27. Eliade, *Zgodovina religioznih verovanj*, Knjiga 1, str. 194-195.
28. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 119.
29. Andrew Lang, *Myth, Ritual and Religion*, London 1996 (dalje: Lang, *Myth*), str. 282.
30. Pozneje so strogega, toda pravičnega vladarja mrtvih, Plutona, podzemeljskega brata Zeusa, zamenjali s Plutom, bogom sreče in darovalcem dušne veličine. Podobi obeh bogov sta se kasneje zliili v eno. Grant, *Miti starih Grkov*, str. 124.
31. *Ibidem*.
32. Egipčanska boginja Hator je z isto namero ponujala hrano, kakor tudi božanstva Nove Kaledonije in Nove Zelandije. Snov je prisotna tudi v zgodbi o Amorju in Psihi. *Ibidem*.
33. *Ibidem*, str. 122.
34. Mark P. O. Morford in Robert J. Lenardon, *Classical Mythology*, New York 1955, str. 268 (dalje: Morford in Lenardon, *Classical Mythology*).
35. Branimir Gabričević, *Studije i članci, o religijama i kultovima antičkog svijeta*, Spli 1987, str. 139 (dalje: Gabričević, *Studije i članci*).

36. Klavdijan, Ugrabitev Prozerpine, str. 17.
37. Stepjen Bertman, Vzpenjanje na Olimp: Miti in modrosti starih Grkov, str. 106 (dalje: Bertman, Vzpenjanje na Olimp).
38. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 1, str. 194-195; Mitologija, ilustrirana enciklopedija, str. 144.
39. Frazer, Zlata veja, str. 542.
40. Mitologija, ilustrirana enciklopedija, str. 146.
41. Frazer, Zlata veja, str. 542.
42. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, str. 190.
43. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 20.
44. Mitologija, ilustrirana enciklopedija, str. 146.
45. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 8.
46. Darja Kalan, Olimpi: Med vzhodnimi in miselnimi državami, Ljubljana 1995, str. 83-84 (dalje: Kalan, Olimpi).
47. Ibidem.
48. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 1, str. 190.
49. Ibidem, str. 192.
50. Po Himni Demetri naj bi šlo za mešanico vode, ržene moke in metinih listov, ki je omamljajoča. Rijavec, Simboli podzemlja, str. 40.
51. Morford in Lenardon, Classical Mythology, str. 266.
52. Ibidem, str. 268.
53. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 1, str. 192.
54. Ibidem, str. 189.
55. Bertman, Vzpenjanje na Olimp, str. 106.
56. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 1, str. 193.
57. Mitologija, ilustrirana enciklopedija, str. 146.
58. Kalan, Olimpi, str. 86.
59. Mitologija, ilustrirana enciklopedija, str. 146.
60. Grant, Miti starih Grkov, str. 123.
61. Mitologija, ilustrirana enciklopedija, str. 146.
62. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 1, str. 194-195.
63. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 24.
64. Marcel Le Glay et al., A History of Rome, Chichester 2009, str. 71 (dalje: Le Glay, A History of Rome).
65. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 24.
66. Morford, Classical Mythology, str. 265.
67. Ibidem, str. 190.
68. Grant, Miti starih Grkov, str. 124; Calame, Greek Myth, str. 256.
69. Izar Lunaček, Ciklična vera popularne kulture, Maribor 2010, str. 23 (dalje: Lunaček, Ciklična vera).
70. Grant, Miti starih Grkov, str. 127.
71. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 1, str. 190.
72. Klavdijan, Ugrabitev Prozerpine, str. 20.
73. Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih, str. 189.
74. Klavdijan, Ugrabitev Prozerpine, str. 21.
75. Ibidem.
76. Lang, Myth, str. 280.
77. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 1, str. 189.
78. Gerold Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih: Miti, Kranj 2011, str. 189 (dalje: Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih).
79. Grant, Miti starih Grkov, str. 127-128.
80. Ibidem, str. 128.
81. Ibidem.
82. Lang, Myth, str. 280.
83. Grant, Miti starih Grkov, str. 128.
84. Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih, str. 189.
85. Lang, Myth, str. 279.
86. Robert Turcan, The Cults of the Roman Empire, Oxford 1996 (dalje: Turcan, The Cults), str. 28.
87. Damjan J. Ovsec, Slovanska mitologija in verovanje, Ljubljana 1991 (dalje: Ovsec, Slovanska mitologija), str. 354.
88. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 56.
89. Nada Grošelj, Kibelin praznik v Ovidijevi pratiki, Monitor ISH, letnik 10, številka 2, 2008 (dalje: Grošelj, Kibelin praznik), str. 188. dLib. si, http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:doc-LPUYQPB7, 15. 1. 2013.
90. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 56.
91. Grošelj, Kibelin praznik, str. 188.
92. Turcan, The Cults, str. 35.
93. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 61.
94. Ibidem, str. 57.
95. Marjan Cilar, Per aspera ad astra: Misteriji, Idrija 2009, str. 481 (dalje: Cilar, Per aspera ad astra).
96. Frazer, Zlata veja, str. 391.
97. Arthur Cotterell, Miti in legende: Ilustrirana enciklopedija, str. 71 (dalje: Cotterell, Miti in legende).
98. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 172.
99. Frazer, Zlata veja, str. 392.
100. Turcan, The Cults, str. 67, 68.
101. Grošelj, Kibelin praznik, str. 189.
102. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 59.
103. Ibidem, str. 56.
104. Turcan, The Cults, str. 30.
105. Zmago Šmitek, Mitološko izročilo Slovencev: Svetinje preteklosti, Ljubljana 2011 str. 59 (dalje: Šmitek, Mitološko izročilo Slovencev).
106. Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih, str. 29, 182.
107. Turcan, The Cults, str. 29.
108. David Adams Leeming, The World of Myth, New York, Oxford 1990 (dalje: Leeming, The World of Myth), str. 134.
109. Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih, str. 186.
110. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 56.
111. Šmitek, Mitološko izročilo Slovencev, str. 188.
112. Wilkinson, Myths and Legends, str. 84.
113. Turcan, The Cults, str. 42.
114. Agdistis je veljal za božanstvo, ki je zahtevalo strogo moralnost med pripadniki. Agdistis je obsojal morilce in splav. Njegova kastracija je legitimirala evnuhe. Turcan, The Cults, str. 33.
115. Turcan, The Cults, str. 29, 32.
116. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 172.
117. Tudi drugim azijskim boginjam rodovitnosti so služili duhovniki evnuhi. Ti duhovniki, ki so poosebljali božanske ljubimce, so morali svojim ženskim božanstvom priskrbeti

- sredstva za opravljanje njihovih dobrotelčnih nalog. Boginji, ki so jima tako stregli duhovniki evnuhi, sta bili velika Artemida iz Efeza in velika sirska Astarta iz Hierapole. Duhovniki Astarte so zelo spominjali na Kibelino in nekateri so jih imeli za iste. Herodot jih ni omenjal. Frazer, Zlata veja, str. 394; Turcan, The Cults, str. 29.
118. Frazer, Zlata veja, str. 399.
119. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 85.
120. Ibidem, str. 30, 37.
121. Stewart Perowne, Rimska mitologija, Opatija 1986, str. 62 (dalje: Perowne, Rimska mitologija); Frazer, Zlata veja, str. 393.
122. Turcan, The Cults, str. 29; Cilar, Per aspera ad astra, str. 483.
123. Jelesar M. Meletinski, Bogovi, junaki, ljudje, Ljubljana 2001, str. 93 (dalje: Meletinski, Bogovi, junaki, ljudje).
124. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 85.
125. Zaradi orgiastične narave kulta je bilo rimskim državljanom v obdobju republike prepovedano sodelovati pri duhovništvu in obredih z izjemo megalenzij, toda cesar Klavdij (vladal 41–54 n. št.) je te omejitve odpravil. Grošelj, Kibelin praznik, str. 190.
126. Turcan, The Cults, str. 30.
127. Ibidem, str. 30, 40.
128. Ibidem, str. 44.
129. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 174.
130. Turcan, The Cults, str. 45.
131. V času Komodove vladavine se je hotela skupina zarnikov okoristiti z maškarado tako, da se je našemila v uniforme cesarske straže, se pomešala med množico in se skušala približati cesarju. Frazer, Zlata veja, str. 396.
132. Turcan, The Cults, str. 47.
133. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj Knjiga 2, str. 173.
134. Turcan, The Cults, str. 47.
135. Grošelj, Kibelin praznik, str. 188.
136. Frazer, Zlata veja, str. 394, 398.
137. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 63.
138. Turcan, The Cults, str. 38, 47.
139. Praznično leto Rimljanov v pesmi: verzi o praznikih, običajih, ozvezdijih, Mladinska knjiga, Ljubljana 2006 (dalje: Praznično leto Rimljanov v pesmi), str. 81.
140. Frazer, Zlata veja, str. 397.
141. Turcan, The Cults, str. 49, 53.
142. Ibidem, str. 40.
143. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 173.
144. Frazer, Zlata veja, str. 398.
145. Turcan, The Cults, str. 52.
146. Ibidem, str. 70.
147. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 59.
148. Turcan, The Cults, str. 36; Nada Grošelj, Kibelin praznik, str. 189.
149. Perowne, Rimska mitologija, str. 70; Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 58.
150. Grošelj, Kibelin praznik, str. 192.
151. Turcan, The Cults, str. 36.
152. Rimski avtorji so se sicer trudili, da bi prikazali samo moška dejanja, pomembna za državo in naslednje generacije, toda primer Klavdije Kvinte je naletel na določeno prepoznavnost. Sarolta A. Takacs, Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons: Women in Roman Religion, Texas 2008 (dalje: Takacs, Vestal Virgins), str. 18.
153. Grošelj, Kibelin praznik, str. 189.
154. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 59.
155. Turcan, The Cults, str. 37.
156. Plutarh, Življenja velikih Grkov, Ljubljana 2003 (dalje: Plutarh, Življenja velikih Grkov), str. 261.
157. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 85.
158. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 60.
159. Turcan, The Cults, str. 49.
160. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 65.
161. Turcan, The Cults, str. 48.
162. Kloft, Mysterienkulte der Antike, str. 61.
163. Frazer, Zlata veja, str. 405.
164. Turcan, The Cults, str. 57.
165. Ibidem, str. 58, 60, 61, 64, 65.
166. Ibidem, str. 69, 71.
167. Cilar, Per aspera ad astra, str. 481.
168. Turcan, The Cults, str. 72.
169. Cilar, Per aspera ad astra, str. 482.
170. Cilar, Per aspera ad astra, str. 481, 483.
171. Eliade, Zgodovina religioznih verovanj, Knjiga 2, str. 174.
172. Turcan, The Cults, str. 43.
173. Cilar, Per aspera ad astra, str. 484.
174. Turcan, The Cults, str. 35.
175. Cilar, Per aspera ad astra, str. 478.
176. Frazer, Zlata veja, str. 391.
177. Cilar, Per aspera ad astra, str. 478.
178. Cotterell, Miti in legende, str. 57.
179. Ibidem.
180. Cilar, Per aspera ad astra, str. 478.
181. Meletinski, Bogovi, junaki, ljudje, str. 93.
182. Cilar, Per aspera ad astra, str. 478, 480.
183. Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih, str. 31.
184. Cilar, Per aspera ad astra, str. 478, 479.
185. Cotterell, Miti in legende, str. 57.
186. Dommermuth-Gudrich, 50 znamenitih, str. 31.
187. Ibidem.
188. Ibidem.
189. Cilar, Per aspera ad astra, str. 480.



ROMUALD JOVAN

In vendar, krščanska filozofija ne obstaja! Kako je s skrivnostjo?

Odgovor Tadeju Riflu

Razveselil me je vaš odgovor v 7/8 (2012) številki Tretjega dne na moje pripombe k članku Jeana Luca Mariona *Krščanska filozofija: Hermenevtika ali Hevristika?*, podane v TD 2012, št. 1/2, rubrika *Srečevanja in razhajanja*. Odgovori so namreč v tej naši reviji tako redki, da sem si rekel: »Vsaj nekaj dialoga!«

Res je minilo že precej časa od vašega Rodziva na moj članek, sedaj pa zamujam še z odgovorom. Navajeni smo na hitrejšo odzive, sicer dialog nekako ni več aktualen. Vendar je vprašanje, ali krščansko filozofijo lahko imenujemo filozofija, dolgoročno aktualno, in če mi urednik omogoči, bi, sicer nekoliko zapozneno, vendarle podal nekaj odgovorov na vaše pripombe in seveda na samega Jeana Luca Mariona. Dve zapisani misli v mojem članku v TD 2012, 1/2 o »skrivnosti« bi tudi pojasnil, popravil oz. dopolnil. Temeljno pa, menim, ostaja: iz dveh bitnostno različnih »redov«, kot sta filozofija in religija, ne moremo narediti enega, ne »krščanske filozofije«, kot tudi ne »filozofskega krščanstva«. Vsaka od teh dejavnosti (»redov«) je avtonomna, ob tem pa sta si nujno dopolnjujoči.

Najprej glede »skrivnosti«. Še enkrat sem pregledal mojo zapisano refleksijo na (v Marionovem članku citirano) Brehierjevo misel,

da krščanstvo zato ni ustvarilo ali asimiliralo nobene filozofije » ... ker namreč obstaja "nasprotje" ali vsaj radikalna ločenost med čistim ter jasnim razumom in skrivnostjo odnosa med Bogom in človeško osebo.« Zapisal sem: »Ali ni filozofija (razum) tista, ki govori, da je Bog absolutna skrivnost? V tem se radikalno loči od govora o Bogu, ki ga "oznanjajo in učijo" različne religije in med njimi krščanstvo.« Naj svoj prvi stavek pojasnim, drugega pa popravim.

Ni mi bilo jasno, v čem je Bréhier videl to nasprotje oz. radikalno ločenost med razumom in skrivnostjo odnosa med Bogom in človeško osebo? Menim, da sta razum in z njim povezana filozofija nedvomno odprta za fenomen skrivnosti. In da v zvezi z Bogom v tem smislu filozofija tudi tako govori. Seveda govori o Bogu, kot ga sama razume, v smislu »arche«, Počela, Vzroka. V podobnem smislu, kot je izrekel Heidegger: »Zakaj nekaj je in ne nič?« Res je filozofija, ki naj bi bila, kot ste zapisali, »osnovana izključno na razumu«, čeprav bi

takšno v resnici težko našli,¹ zadržana glede rabe besede Bog za skrivnost Počela, Vzroka, saj je Bog, sicer dominantna postavka² religijskih ideologij, razumljen kot duhovno bitje (s specifičnimi karakteristikami za posamezno religijo).

Človek-filozof je v zgodovini razmišljal o Počelu oz. o Vzroku vsega, kar biva: razmišljal, ali je Počelo, Vzrok duhovno bitje-Bog, ali naj bi bila materija-energija sama Počelo oz. Vzrok vsemu, kar biva. V svojem doslednem razmisleku se filozofija glede teh idealističnih ali materialističnih pomislov o Počelu oz. Vzroku vsega bivajočega ne more izreči. Za filozofijo tako ostaja Počelo, Vzrok nedostopna, »absolutna skrivnost«. Zato naj prvi stavek dopolnim, da le v govoru, v katerem razumemo besedo Bog kot Počelo, Vzrok in jo v tem smislu tudi uporabljamo, kar se je v filozofiji dogajalo in se še dogaja, je tako razumljeni Bog tudi za filozofijo absolutna skrivnost.

V mojem drugem stavku, ki se nanaša na skrivnost (*»V tem se (filozofija) radikalno loči od govora o Bogu, ki ga "oznanjajo in učijo" različne religije in med njimi krščanstvo,«*), pa sem se neustrezno, predvsem pa pomanjkljivo izrazil. Sicer nisem trdil, da *»se religiozni govor loči od filozofskega ravno v ukinjanju skrivnostnosti Boga«*, kot ste me razumeli. Namesto zgornjega stavka bi moral opisati govor religij o Bogu in s tem nakazati razliko med govorom religije in govorom filozofije o Bogu. Naj to poskusim.

Še pred tem bi rad podal nekaj svojih misli o skrivnosti nasploh, glede na vaš tam priobčeni razmislek o skrivnosti. Gotovo, kot pravite, nas mora to, kar je za nas skrivnost, na nek način zadevati. Vendar (formalno logični) pogoj za skrivnostnost, ki ste ga navedli, namreč, da je *skrivnostnost neke stvari v tem, da me (nas) ta stvar sicer zadeva, a se ne more nikoli poistovetiti z menoj (nami)*, velja le v odnosu do skrivnosti človeka in človeških združb. Tam je lahko v igri poistovetenje, ki naj v primeru skrivnosti ne bi bilo možno. Skrivnosti (skritosti, nedoumljivosti) in tudi neskrivnosti/razkritosti sveta (narave, vesolja) pa so druge vrste ali »reda«,

če že uporabljamo v tej diskusiji ta izraz. Tu ni v igri poistovetenje, možno je le spoznanje (razkritje, identifikacija) stvari ali nespoznanje in posledično razumevanje ali nerazumevanje. Glede poistovetenja, ki naj bi se dogajalo v medčloveških odnosih, pa je potrebno reči, da nam ga večkrat preprečujejo »meje«, ki se postavljajo (ali jih postavljamo) med nas in med tiste (osebe), ki nas zadevajo, in vendar ob tem ne bi mogli reči, da je v igri skrivnost. Take so vse meje, ki v svojo utemeljitev vključujejo metafizične momente (v smislu obstoja nekake »resničnosti« onstran stvarnosti). Take so meje med »profanim« in »svetim« v religijskih ideologijah in v njih pojavljajočih se procesih »pobožanstvenja« ali »posvetničenja« človeka. Metafizične momente zaznavamo tudi pri opredeljevanju duhovniških in vladarskih hierarhij, pri postavljanju »izvoljenih« ljudstev ipd. Tudi v nereligijskih ideologijah se znotraj skupnosti, ki funkcionirajo na osnovi teh ideologij, pogosto pojavljajo (tudi manipulativno postavljajo) družbene meje, ki delijo tako družbo (npr. meje med indijskimi kastami, kjer so razlike, položaji, dojeti, kot nekaj metafizičnega, tudi vladarski položaji v monarhično-fevdalnih sistemih so tak primer itn.). Tu je identifikacija, ki je v svojem bistvu proces vzajemnega, medosebnega spoznanja in pripoznanja, ovirana oz. preprečena, saj se soočamo z nestvarnimi osebnimi »razlikami«, z osebami, postavljenimi v »absolutizirane« položaje, s katerimi se zaradi tega osebnostno ne moremo poistovetiti. In vendar ob tem, zaradi preprečene možnosti poistovetenja s takimi osebami, ne gre za skrivnosti oz. za skrivnostnost te osebe. Še najustrezneje lahko rečemo, da gre v večini teh primerov za ontično (bitnostno) dojete neprimerljivosti med pripadniki (verniki) skupnosti in takimi osebami (in s tem za nemožnosti poistovetenja z njimi), ki temeljijo ali na (odtujeni) moči in oblasti, na posebnih hierarhičnih položajih teh oseb ali na verovanjsko pripisanih »nadnaravnih« sposobnostih. René Girard govori o procesu pobožanstvenja »grešnega kozla«. Ob tem grešni kozel zanj ni skrivnost. V animističnih

rodovnih religijah naletimo na pobožanstvene (duhove) prednikov. Vse to niso skrivnosti v absolutnem smislu. So razložljive stvari.

Pripisovanje atributa »skrivnostnosti« stvarem (osebam) ima v religijah širšo vlogo. Poleg ustvarjanja vzdušja in občutja »skrivnostnosti«, prispeva tudi k »absolutizaciji« religijskih postavk.

Seveda pri vsakem človeku obstoja določena skrivnostnost; ne poznamo njegovih skritih misli, namenov, negotovo predvidevamo, kako se bo odzival na izjemne situacije, ali jih bo produktivno zdržal, ali odreagiriral destruktivno itn. Ta skrivnostnost seveda ni absolutna. Je relativna. Je bolj skritost, ki lahko ne bo nikoli razkrita. Le tiste skrivnosti človeka, ki bi morebiti bile povezane z Vzrokom in Počelom, kot temeljno skrivnostjo sveta, bi (formalno logično) lahko šteli za absolutne. Toda tu bi v diskusiji hitro zašli na področje nedokazljivih postavk.

Tudi to, kako nas kaj (kot skrivnost) zadeva (čustveno, miselno, družbeno) je ontološko-bitnostno različno v zadevah sveta (narave) oz. v zadevah človeka³ kot našega drugega, s katerim sobivamo. To spoznanje o bistveni drugačnosti odnosa do drugega človeka (v zadevi medčloveških odnosov), torej kako nas zadeva naš Drugi, v razliko od človekovega odnosa do sveta (narave), nam je osvetlila antropologija oz. znotraj nje primerjalna etologija s pokazanjem na gon agresivnosti znotraj rodu (Konrad Lorenz govori o znotraj vrstni agresivnosti, je pa rod tista entiteta, kjer se je vse to v dolgem naravnem in kulturnem razvoju oblikovalo), kot temeljnim dejavnikom določanja naših med- in znotrajskupnostnih odnosov, za razliko od gonov, teženj, ki so pri človeku bili in so še delujoči v njegovem odnosu do sveta (narave). Mogoče je to na prvi pogled težko razumljivo. Sliši se biologistično. Res, mi vidimo igro kulturnih vzorcev, vendar njih bitnostna razlika izhaja ravno iz različne biološke (nagonske) podstati. Sicer pa sem o zavračanju sintagme že napisal nekaj v članku *Krščanska filozofija* (Tretji dan, 2012, 1/2, op. 10 in 11). Za kratko ilustracijo razlike naj navedem,

da v človekovem odnosu do skrivnosti sveta (vključno s človekom kot stvari (bitjem) v naravi), torej do vseh teh čudežev narave in vesolja, prevladuje, kot je že govoril Schleiermacher, čudenje,⁴ radovednost, istočasna odprtost, seveda tudi težnja pridobiti iz tega sveta za preživetje potrebne stvari. Za razliko od tega pa nas naši medčloveški odnosi (medrodovni odnosi kot tudi znotrajrodovni, skupnostni) drugače, precej intenzivneje, zadevajo prav zaradi tega, ker je tu delujoča medrodovna in znotrajrodovna agresivnost. Če naštejemo samo nekaj modalitet teh medčloveških odnosov: podrejanje ródu (skupnosti) in veljavnim verovanjem/prepričanjem in pravilom te skupnosti, hierarhični odnosi, ki lahko vodijo v osebne podrejenosti oz. nadrejenosti, na drugi strani težnja po svobodnosti, individualizaciji, zaupanje ali nezaupanje, zvestoba, ljubezen ali sovraštvo, bojazen pred človekom. Ti odnosi so veliko bolj zaprti in težje spremenljivi. Sem je potrebno šteti tudi vsa čustva in odzivanja, ki jih je kot »momenta tremenda et fascinans« v svoji knjigi *Sveto* (Das Heilige) opisal Rudolf Otto,⁵ saj so v svojem bistvu medčloveška občutja.

Kako pa je z govorom religij in tudi krščanstva o skrivnosti Boga? Religijske ideje Bogov (in med njimi tudi ideja judovsko krščanskega Boga), če jih vsebinsko analiziramo, se od filozofskih idej Boga razlikujejo v tem, da religijske ideje (podobe) Boga ne vsebujejo samo Počela, Vzroka, kar je temeljna vsebina »Boga filozofov« in so za filozofijo absolutna skrivnost, temveč vsebujejo religijske ideje Boga še nek človeški »dodatek«, ki je v tem, da je Bog religije bitje (»oseba«) s posebnim odnosom do (svoje) religijske skupnosti. Ta dodatek bi nam lahko osvetlila filozofska fenomenologija, če bi bila dosledna v analizi religijskih fenomenov »Bogov religij«. Že danes pa nam ga dobro osvetli primerjalna religiozologija s svojim že dokaj jasnim vedenjem, kako so se religijske ideje Boga v zgodovini religij razvijale in spreminjale. Religiozološko gledano so se vse religije razvile iz rodovnih religij, kot temeljnih religijskih ideologij človeških rodov. Bile so,

rodovne religije namreč, bistvena opora rodovom v njihovi težnji po zagotovitvi življenjskih pogojev in ohranitvi. Rodovne religije so na eni strani vsebovale ideje bogov (ali drugače poosebljenih sil in moči) narave (sonca, morja, zemlje itn.). Te so se v nekaterih rodovnih religijah že zgodaj razvile v idejo Stvarnika. Na drugi strani pa so rodovne religije vzdrževale zavest in kult povezanosti s predniki, to je »z duhovi prednikov«! Iz tega univerzalnega kulta »prednikov« so v religijskem razvoju izšli dominantni bogovi rodov. V vedski religiji še jasno razločimo med tema vrstama bogov. Na Madagaskarju⁶ pa tudi v drugih delih Zemlje, kjer še obstoja rodovna strukturiranost, naletimo tudi na praobliko religije, kjer imamo na eni strani Stvarnika in na drugi strani duhove prednikov. Pri tem so imeli, in še imajo, tako tudi pri Malgaših, dominantni vpliv na življenje rodov pobožanstveni »predniki« in iz njih izhajajoči bogovi. Danes je to dominanco (henoteizem) v luči primerjalne etologije in poznanja znotraj rodovne (vrstne) agresivnosti lahko razumeti. Sicer so bili za rod pomembni bogovi narave, tudi njih so rodovi spoštovali, imeli strah pred njimi, a dominantni so bili bogovi, izhajajoči iz Prednikov, povezani z znotraj- in medrodovno agresivnostjo. Tudi vsa nam poznana religijska agresivnost (npr. starozavezni *herem*) je bistveno vezana na bogove (ali na tisti del ideje Boga religije), izhajajoče iz duhov prednikov.

Podobno se je nedvomno dogajalo tudi v judovsko-krščanski religiji. Religijska ideja/podoba Boga v judovsko-krščanski religiji se je oblikovala oz. spreminjala v njeni dolgi zgodovini. Pri tem pa je ves čas obdržala bistvene vsebine, ki jih sledeč temu razvoju lahko izluščimo. Tako v ideji Jahveja (tudi Elohima) kot v ideji Jezusovega Boga Očeta, je jasno viden ta dodatek »osebe-prednika« in njenega posebnega (rodovno/skupnostnega) odnosa do pripadajoče rodovno/religijske skupnosti. Izrazita je vezanost Jahveja oz. Elohima na (judovski) rod. V najzgodnejših obdobjih jahvistične religije dobimo še podobo Jahveja kot duha prednikov. Tudi podobnost ideje

Boga podobi človeka (»Naredimo človeka po svoji podobi in sličnosti.« 1Mz 1,26) govori za bistveni izvor tega rodovnega Boga iz duhov prednikov. Toda v najstarejšem jahvističnem izročilu ima Jahve tudi že atribute Stvarnika. Prišlo je do sinteze Boga narave (Stvarnika) z duhom Prednika, kar se je moralo zgoditi že davno v zgodovini judovske religije.

Antropologija nam s pokazanjem na različne gone, še posebno na gon znotrajrodovne agresivnosti, pomaga razkriti oz. osvetliti in diferencirati različne fenomene v življenju in vedenju človeka ter človeških združb, še posebno religijsko-ideološke, zaradi česar danes bolje razumemo religijsko-ideološko dinamiko in s tem tudi religijske fenomene, kar pred tem ni bilo dostopno. Za vsakim duševnim individualnim ali družbenim dejem namreč stoji biološki dej (biološka težnja, nagon). To bi lahko argumentiral s pregovorom, da »prazen žakelj ne stoji pokonci.« Odprl se je tako rekoč nov horizont, v katerem bolje umevamo univerzalni človeški pojav religije/ideologije. Tu bi lahko rekli »heureka«, ne pa pri noumenonu »razodetja«.

Krščanska oziroma katoliška teologija je pogosto na nekoliko podcenjujoč način govorila o bogovih raznih drugih religij kot o »sinkretičnih« bogovih. Tudi naš krščanski Bog je nedvomno iz dveh idej zraščena, torej sestavljena, sinkretična ideja, četudi tega ne želimo slišati! Taka sinkrezija absolutnega (Počelo-Vzrok) in relativnega (človeškega, pobožanstveni predniki) se je lahko zgodila le v ideološko-religijskih procesih zaradi (močnih) sil, ki v teh procesih delujejo. Iz te sinkrezije izhajajoča dvojnost pa je vzrok za težave pri opredeljevanju našega odnosa do (ideje) Boga. Prav zaradi te »zraslosti« absolutnega in relativnega govorimo o istočasni »absolutni skrivnosti« in »razodetosti« Boga (krščanske) religije.

Danes sicer bolje razumemo, čeprav psihološko še ne do konca, zakaj in kako so se v zavesti človeških rodov ohranjali (pobožanstveni) predniki. Razumemo načine »komuniciranja« s predniki, ki so jih razvili

človeški rodovi in iz njih izhajajoče religijske kulte (govor o »živi« komunikaciji z njimi, kulti »klicanje« duhov, sem spada tudi kult Parakleta, tudi »živi« Bog »razodetih« religij izhaja iz te dinamike). V teh duševnih mehanizmih rodovno ideološke dinamike, kjer delujejo močne »sile«, je, kot sem v svojem članku v TD 2012, 1/2 že omenil, tudi izvor metafizike. Menim, da metafizika ni nastala iz pozabe prabiti kot smrtne biti, temveč kot aktivni, agredirajoči, v ideologijah/religijah in njih predstopnjah delujoči človekov dej, ki je konstruiral metafizične postavke. Res pa je pri razvoju religijske ideje Boga in njene percepcije s strani pripadnikov religijske skupnosti prišlo do pozabe prvotnega »prednika«.

Prvotno so te metafizične postavke v pomembni meri izšle iz težnje po povezanosti s predniki; seveda pa so pri njihovem oblikovanju delovali tudi drugi, v tistem času veljavni »racionalni« momenti, vnašanje takratnih predstav o svetu in družbi ipd. Filozofsko gledano, vključujoč v red filozofije tudi sodobno antropologijo, pa je seveda ta del podobe/ideje judovsko-krščanskega Boga (in znotraj nje tudi podoba Jezusovega Boga Očeta) le človeška predstava in zamisel. Kot so človeške zamisli podobe in ideje Bogov vseh religij!

V krščanstvu smo se navadili govoriti o Bogu kot o absolutni skrivnosti. V določenem smislu, prav bi bilo reči, v določenem delu, ki se nanaša na Počelo, Vzrok, je to res. Kar pa se tiče »dodatka osebe«, izhajajoče iz »prednikov«, torej te specifične religijske vsebine (ki šele naredi podobo Boga!), ki se ga v krščanstvu skuša prav tako prekriti z oznako »absolutne skrivnostnosti«, je potrebno reči, da to ni absolutna, temveč le relativna skrivnost, razložljiva stvar. Potrebno je tudi poudariti, da se religijski fenomen »razodetosti« nanaša samo na ta »dodatek«. Lahko bi celo rekli, da je »razodetost« tega nujna. Ker gre pri religiji v bistvu za skupnostno dinamiko in skupnostne odnose, mora namreč biti vsaj v bistvenem Bog religije (praoče rodu/skupnosti v patriarhalni varianti) razodet rodu, če naj ta oblikuje podobo Boga in naj vzpostavi

religijske vezi s tako predstavljenim Bogom. Samo Počelo, Vzrok (arche) pa ne zapade razodetosti! Ostaja absolutna skrivnost.

Tak je s stališča antropološko-filozofske analize govor religije o Bogu in v tem se loči od filozofskega.

S tem pa še nismo povedali bistvenega o odnosu do Boga religije (in do povezanih religijskih postavk) znotraj mentalitete religij, ki je bistveno drugačna od mentalitete filozofije. V religijsko-ideološkem konstitutivnem procesu so namreč religijske podobe (zamisli, konstrukti) dobile status religijskih postavk oz. status religijskih Resnic.⁷ Verujoči človek, ki je ideološko-religijski skupnosti pripadajoči član, vzpostavi do teh postavk odnos verovanja/prepričanja. Tu naj ne bi bilo več vpraševanja, premisleka. Še dvom velja za moralno spornega.⁸ V odnosu do Boga »vere« (religije) se človek (verniki) znajde pred religijsko postavko Boga, do katere mora zavzeti odnos sprejetja (verovanja) ali nesprejetja (neverovanja). Praviloma je v odnosu verovanja prisotna zahteva sprejemanja religijsko-ideoloških postavk (verskih resnic), zahteva po izpovedovanju le-teh, prisoten je občutek pripadnosti oz. nepripadnosti skupnosti, povezan z občutkom nezvestobe oz. izdaje, če ne deli s skupnostjo njenih verovanj in ravnanj. Vse to je povezano z zelo agresivnim nabojem.

Res se religijsko-ideološki odnosi v procesu sekularizacije spreminjajo in nekako mehčajo. Toda v preteklosti in za primitivne skupnosti še danes velja, da je bil pripadnik rodu pod hudim pritiskom rodovne religije/ideologije (dejansko pod pritiskom rodu skupnosti oz. ustreznih institucij skupnosti), po kateri se je moral ravnati. Tudi kasneje, ob združevanju rodov v večje skupnosti, ko se je nekdanja zahteva posamezniku po sledenju (priznanju in izpovedovanju) rodovni religiji/ideologiji omehčala in pogosto tudi zgubila, in so rodovne religije zamenjale religije imperijev (npr. rimsko krščanstvo, islam), dalje, ko so veliki imperialni sistemi v procesih demokratizacije in sekularizacije

izgubili svojo nekdanjo religijsko-ideološko totalitarnost (če se spomnimo na evropski srednji vek in prva stoletja novega veka), je bil odnos pripadnikov religijske skupnosti do Boga lastne religije bistveno opredeljen z zahtevo po sprejetju konkretne religijske postavke (resnice).

Zgoraj opisana »zahtevnost«, sicer prekrita s pripadnostjo, torej prevladuje v verovanjskem odnosu. Fenomenološko je tak verovanjski odnos bistveno različen od človekovega razumsko-filozofskega odnosa do skrivnosti, ravno zaradi te prevladujoče »zahtevnosti«, ki nas zadeva zaradi naše vključenosti v religijsko-ideološko skupnost. Ker pa je podoba Boga religije, kot smo rekli, sinkretična in vsebuje tudi Počelo, Vzrok, je v celokupnem odnosu vernika do Boga vere vedno prisotna tudi določena filozofska skrivnostnost. Vernik se zaradi tega na določen način tudi razumsko opredeljuje. Vendar celokupnega odnosa človeka-vernika do Boga njegove religije nikakor ne moremo imenovati absolutno skrivnostnega. Še najustreznejša oznaka bi bila, da gre za religijski odnos, s to svojo dvojnostjo v sebi. Vernik pred razumskim pristopom (presojo) sprejema religijsko-ideološke postavke, se o njih (praviloma) ne sprašuje, jih doživlja kot resnico in tudi kot nekaj svetega.⁹ Za tak odnos do verovanjskih postavk se žal zavzema tudi enciklika *Fides et Ratio*; razum-filozofija naj bi le razumsko osvetlila in »pomagala« razumsko sprejeti vsebine »vere«.

Podoba Boga katerekoli religije (»vere«), podčrtal sem podoba, tako ni skrivnostna v smislu skrivnosti Počela, Vzroka, temveč je načelno razločljiva. Seveda pri konkretni religiji to ni enostavno. Poskus razumske/filozofske razlage te podobe je znotraj religije vedno težak, ker v polju religije/ideologije vladajo, kot rečeno, drugi pogoji in odnosi kot na polju filozofije. Pred religijsko podobo človek, ki je istočasno pripadnik (določene) religijsko-ideološke skupnosti, nekako obstane, njegovemu razumu (filozofskemu razmišljanju) je postavljena meja, ki jo je

postavila religija/ideologija. Razum s prepoznavanjem človeških relacij v verovanjskih vsebinah, ali samo s svojimi dvomi (nekako), ne sme vstopiti v področje »svetega«. Religijska podoba Boga, ki je človekova-skupnostna predstava in zamisel, je postavljena na piedestal religijske-verovanjske postavke – imela naj bi, kot rečeno, veljavo absolutne Resnice. Dejansko pa je ta podoba, kot vse človeške zadeve, v svojem bistvu razločljiva. Razločljivost pa ne velja samo za konkretne religijske podobe Bogov, velja tudi za vsa občutja, ki so prevevala oz. še prevevajo pripadnike religij ob soočenjih s »podobami«, »besedami« njih Bogov, ali so ta občutja znotraj ritualov, obredov, skratka znotraj religijsko-ideološke dinamike, prevevale pripadnike religijske skupnosti. Načelno je torej možno spoznati, zakaj je konkretni religiozni zgodovinski človek (pravilneje je reči človeški rodovi in iz njih izhajajoče človeške skupnosti) oblikoval take podobe (ideje) Bogov in imel ob tem taka spremljajoča občutja. Seveda pa še zdaleč ne razumemo vseh različnih podob Bogov človeških religij. Vsekakor pa to niso absolutne skrivnosti.

Gre torej za bitnostno, ontološko, razliko med odnosom vernika do Boga religije in odnosom filozofije (razuma) do tega, kar filozofija razume kot skrivnost.

Naj za sklep mojemu razmisleku o skrivnosti rečem: Predstavljene misli nikakor ne zanikajo Boga. Odmikajo ga v absolutno skrivnostnost. Jemljejo pa kakršnokoli utemeljenost človekovemu polaščanju Boga (kot absolutne skrivnosti), kar je skušnjava in žal tudi praksa mnogih religij. Razkrivajo bistveno naravo¹⁰ (»biti«) religij/ideologij, kot iz človekove rodovno-individualne biti porojenih družbenih dejev in v teh dejih (religijah) oblikovanih podob Boga. Pri tem ne jemljejo religijam tistega pozitivnega, predvsem tistega bistvenega, ki je, kako zagotoviti imanenco (aktualno življenje) in transcendenco (preživetje), tj. preseganje eksistenčne in identifikacijske ogroženosti človeških rodov (rodovne biti), kot jim tudi ne jemljejo tistega,



kar René Girard imenuje skladišča smisla, vrednot, morale, pozitivnih zgledov mnogih vernih žena in mož. Predstavljene misli pa seveda kažejo tudi na možne nevarnosti in odklone v življenju religij/ideologij, saj je v »biti« religij/ideologij delujoč močan agresivni nagon.

Še nekaj odgovorov bi rad podal na vaše pripombe.

Glede klicaja in vprašaja ob Pascalovem imenu sem dolžan pojasniti, kar se iz samega klicaja in vprašaja ne vidi. Menim, da je bila Pascalova percepcija stvarnosti ob vsej njegovi (predvsem matematični) genialnosti vprašljiva. Branje mnogih njegovih misli, kot tudi njegovega Memoriala, meni kot psihiatru nedvomno govori o zakriti psihotičnosti.¹¹

V mojih ostalih navedbah pa se mi zdi, da sem vendar bil jasen, da pa se mogoče ne razumeva zaradi različnega razumevanja določeni besed in pojmov.

Glede vaše pripombe (str. 105, levi stolpec): »Nasploh se mi zdi, da besedo "ideologija" uporabljate samo v navezavi na religijo, medtem ko na ideološko pogojenost filozofije vseskozi pozabljate.« V istem odstavku ste tudi zapisali: »...se v naslednjem pomisleku dotaknete najprej zgolj navidezne (ideološko pogojene) novosti "krščanstva" ...«

Jasno, religijo enačim z ideologijo. In kot religija ni samo nauk, temveč tudi življenje iz tega, tako je tudi z (vsako) ideologijo; jaz vseskozi v tem kontekstu »širim« ideologije na »konkretno raven družbeno-zgodovinskih razmer in dogajanj« in jih ne jemljem zgolj v smislu definicije: »sistema idej, norm pravil«.

Ne vem pa, v čem vidite moje »vseskozno pozabljanje na ideološko pogojenost filozofije«? To bi morali navesti bolj konkretno. Razlog, da stvari vidite tako, je po mojem mnenju v tem, da se še vedno razlikujeva v razumevanju besede ideologija oz. ideološkost. Ob tem, tak je moj vtis, je beseda ideologija za vas apriorno nekaj negativnega. V tem smislu nekako razumem, da ste me razumeli kot da govorim o »navidezni« novosti krščanstva, ko v svojem članku komentiram (na str. 91)

daljši Marionov citat kot religijsko-ideološki. Seveda nisem tega zapisal v tem smislu, saj sam menim, da je pojav krščanstva dejanska! in ne navidezna novost. Seveda pa je novost v religijsko-ideološkem redu.

Nasploh opažam pri ljudeh, ki ob verovanju tudi teoretsko delujejo na polju religije, več ali manj apriorno negativno reakcijo ob besedi ideologija in še posebno na povezovanje pojmov religije in ideologije.¹² Mogoče nisem dovolj jasno podal razlikovanja teh dveh, kot pravim, temeljnih »redov« človekovih dejavnosti. Teoretično in praktično¹³ enačim religijo in ideologijo. Pri tem jemljem religijo, in krščanstvo je izrazit primer, kot tisto človeško dejavnost, ki je predvsem povezana z znotrajrodovnimi (skupnostnimi) in medrodovnimi odnosi, lahko bi rekli z medčloveškimi odnosi. Tu je delujoča »agresivnost znotraj vrste«, ki naredi bistveno razliko med filozofijo in religijo/ideologijo. V tem je moja kritika Gilsonovega in Marionovega opredeljevanja razlike med redoma religije/ideologije in filozofije kot »formalne«. Tudi ne vidim, v čem sta hotela Gilson in Marion to razliko preseči.

Seveda, kot omenjam v opombi 14, so se religije ukvarjale v določeni meri tudi z odnosom (ravnanjem) do narave in v tem segmentu naj ne bi bile ideologije, temveč védenja (doktrine) o naravi in napolila o ravnanju v zvezi s tem, v kolikor niso ta védenja in z njimi povezana ravnanja, bila postavljena v ideološko-religijsko obvezujočnost, postavljena na piedestal religijskega. Sicer pa gre pri odnosu do narave, ponavljam, za povsem drug odnos, ki se uresničuje v odgovarjajočih dejavnostih, ki so v teku kulturnega razvoja nekako izpadle iz območja religijskega.¹⁴ V krščanstvu (podobno je tudi v islamu) tako tega segmenta praktično ni, prevladuje ideološkost, to je nanašanje in dominantno ukvarjanje z znotraj- in medskupnostnimi odnosi.

Iz povsem drugih zastavkov (teženj, nagonov) človekove rodovno-individualne biti kot izhaja religija/ideologija, pa izhaja filozofija. Najbrž ne bomo dosti zgrešili, če rečemo,

da se je filozofija in z njo povezano znanje o naravi¹⁵ razvila iz človekovega odnosa do sveta (narave). Filozofija se je razvila iz enega od dveh bistvenih človekovih odnosov; filozofija (razum) iz širokega odnosa do sveta (narave) in na drugi strani religija/ideologija iz odnosa do drugega človeka (drugega rodu). Seveda, če rečemo odnos, pomeni, da v tem odnosu delujejo določene težnje in nagoni, ki so, kot sem že dejal, bistveno različni v odnosu do sveta, od onih ki delujejo v medčloveških odnosih. Filozofija (in povezano znanje o naravi, ki se kasneje loči od filozofije v ožjem pomenu in se oblikuje v posamezne vede) naj bi bila avtonomna. Kot že rečeno, bila naj bi čim globlji, čim širši premislek o vsem bivajočem (o vsej človeka zadevajoči stvarnosti, tudi o religijski). Zato v tem svojem premisleku in spoznavanju filozofija ne more biti zamejena z religijsko-ideološkimi postavkami (z dogmani). Filozofija mora ostati odprta. Če pa je religijsko-ideološko zamejena, filozofija in z njo človek (skupnost) ne more priti (prihajati) do razumskih (stvarnih) spoznanj o bivajočem (stvarnosti). Filozofija (razum) tedaj nima več svoje prave funkcije, ampak postane zagovornik religijsko-ideoloških postavk, ki so se oblikovale v drugem času, pod vplivom drugačnih silnic rodovno-skupnostne biti. In v življenju skupnosti te ideološko-religijske postavke (dogme) sčasoma¹⁶ predstavljajo določeno oviro za življenje (imanenco in transcendenco) te skupnosti. Nedvomno smo v krščanstvu že kar precej časa soočeni s precejšnjim dogmatičnim balastom, ki se je v nasprotju z zdravim procesom¹⁷ razvoja »nauka« (verovanskih postavk) nabral v krščanski religiji.

Ker pa je človek poleg tega, da je (po Aristotelu) razumsko bitje – »animal rationale«, istočasno tudi bitje rodu/skupnosti in zato pod vplivom ideologije (verovanj, prepričanj) rodu skupnosti, je prihajalo, prihaja in bo prihajalo do medsebojnih vplivov obeh momentov. Prihaja do vplivanja ideoloških postavk na filozofijo (razum), pa tudi obratno, čeprav ima filozofija, ker je njena agresivnost

preprosto rečeno manjša, manj moči vplivanja na religijo/ideologijo. Na to močno vplivajo tudi družbeno-ekonomske razmere. V ogrožujočih razmerah prevladuje ideološkost, v ugodnih, neogrožujočih situacijah pa znanost in filozofija.

Družbene razmere, v katerih je živel antično in srednjeveško krščanstvo so očitno pogojevale, da je bila tedanja filozofija močno pod vplivom ideologije/religije. Počasi je v novem veku postajala filozofija avtonomna in ni bila več »dekla«. Filozofije Tomaža Akvinskoga, filozofije perennis danes ne moremo podajati kot aktualne filozofije, čeprav so kot nekdanje filozofije za razvoj filozofske misli nedvomno pomembne. Danes jasneje vidimo, da je bila to le s filozofskimi izrazi podana apologija krščanske religije. Janez Pavel II. je v encikliki *Fides et Ratio* v 4. četrtem poglavju *Odnosi med vero in razumom* v tč. 36 navedel, kako je »eden od največjih naporov filozofov klasične misli bil očistiti pojmovanje, ki so si ga ljudje ustvarili o Bogu, njegovih mitoloških oblik.« Grški filozofiji je uspelo pokazati na starogrška religijska verovanja, kot na zgolj mite.¹⁸ Kar je veljalo za grško religijo, velja seveda za vsako drugo in tudi za krščansko. Tudi do religijskega novuma, to je do krščanstva, je potrebno zavzeti kritičen, filozofski odnos.

Načelno bi tako pri vsakem tekstu, ki ima ambicijo biti filozofski, lahko ugotavljali, ali je to, kar se v tekstu kaže kot filozofsko (razumsko) spoznanje, res to, za kar se kaže, ali gre za religijsko-ideološke postavke oziroma njih apologijo.

Največji problem pa ste videli v mojih kritičnih pripombah, kjer Marion govori o ljubezni. Seveda je polje tega, kar mi ljudje kot posamezniki ali religije/ideologije, kot skupnostna mnenja in prepričanja, poimekujejo ljubezen, zelo široko. Vendar smo prišli (psihologija, antropologija, filozofija) do določenega vedenja o tem človeškem fenomenu. Že stari Grki so, kot vsi »stari«, z velikim občutkom za posamezne fenomene znotraj te širokopojmovne besede »ljubezen«,

razlikovali med philio, agape in erosom. In še bi lahko fenomenološko diferencirali: znotraj agape npr. brezpogojno materinsko ljubezen, ki je sicer v svoji avtentični obliki kritična, lahko je mati tudi huda na svojega otroka, če je potrebno (podobno je pri živalskih materah), a ostaja ob tem brezpogojno ljubeča. V deviantni različici pa je »materinska« ljubezen lahko do svojega otroka nekritično obožujoča. Danes vemo, da imajo vse ljubezni svojo nagonsko osnovo. Antropologi so mnenja, da medčloveška ljubezen evolucijsko izhaja iz nagona agresivnosti, podobno kot sovraštvo. Res lahko rečemo, da je ljubezen najvišji (če uporabim oznako, ki je tu izrazito vrednostna, kar praviloma izdelava ideologija/religija) dosežek v razvoju (evoluciji) človeške vrste! V konkretnih kontekstih pa ima beseda ljubezen lahko različne vsebine in pomene. Pri Pascalu je to videti kot ideal, očitno zanj psihično nekaj zaželenega in vrednega. V 1 Jn 4,18 je stavek »Bog je ljubezen« religijsko-ideološka izjava, ki nagovarja. Je religijsko-oznanjevalni govor o ljubezni Boga do nas.¹⁹ Na osebni ravni in osebni percepciji jo posamezniki verujoči mogoče doživlja kot od Boga prihajajoči odnos, toda če bi tako doživljanje psihološko (ali fenomenološko) analizirali, bi prišli do ugotovitve, da je taka osebna percepcija razglašena »usmiljene ljubezni«, če sploh to je percepcija v njenem avtentičnem smislu, bistveno vplivana (sugerirana) od religijskega govora in ne od vzajemnega (medosebnega) doživljanja in sprejemanja, kar je sicer pogoj vsake ljubezni. V davni religijski preteklosti, ko je šlo za odnos vere (zvestobe, spoštovanja, bojazni, pa tudi ljubezni) do pobožanstvenih »prednikov«, je bil občutek vzajemnosti (skupaj s pripadajočimi čustvi) najbrž bolj živ v spominjanju članov rodu na njihove prednike. Lahko si predstavljamo, da tudi današnji Malgaši bolj živo doživljajo svoj vzajemni²⁰ odnos s predniki in da je v tem doživljanju tudi odnos medsebojne ljubezni. Toda v nadaljnjem religijskem razvoju, posebno v prehodu iz rodovne religije v religijo določenemu imperiju podrejenih

rodov, se je ta pobožanstvena podoba Očeta ali Matere človeku (rodu) vedno bolj odmikala. Nekdanji prvinski odnosi so se izgubili in Bog je postal tem odnosom bolj ali manj odmaknjena avtoriteta, pogosto z vnašanjem različnih vidikov absolutnosti. In tu nastopi problem povezanosti med Bogom te nove religijske skupnosti in pripadniki skupnosti. Tudi zato je mogoče skušalo duhovništvo krščanske skupnosti, ki se je širila, vnesti v ideološke postavke krščanske religije trditev o ljubezni Boga do ljudi. V tem smislu je bila to programska postavka, kot je bila v starozavezni religiji programska postavka »zahteva o ljubezni do Boga«.²¹ Vsekakor pa religije/ideologije lahko ustvarjajo pogoje in okolje, da je v medčloveških skupnostih več ljubezni.

Osnovni problem Marionovega predavanja *Krščanska filozofija: Hermenevtika ali hevrstika?* ostaja v tem, da mu ni uspelo pokazati fenomenov (stvarnosti, pojavov), ki bi jih razumu (filozofiji) razkrilo krščansko razodetje. Seveda, nekaj takšnega kot je razodetje zgolj za-iz-mišljeno (noumenon), ne more razkriti dejanske stvarnosti (fenomenov), čeprav nam noumenoni razkrivajo, kam lahko peljejo človeka in človeške skupnosti duševne sile, delujoče v njih, ob odsotni kontroli razuma. Podobnih duševnih dejev, ki se pojavijo ob pomanjkljivi kontroli razuma je pri človeku še nekaj, a so največkrat omejeni na posameznika, včasih tudi na cele skupnosti (fantazije, iluzije, utopije ipd.). Že glede Marionovega centralnega argumenta, da fenomen »človekovega obličja«, *brez razodetja transcendence ljubezni preprosto ne more biti viden*, vam bo vsak psiholog, pa tudi malo poglobljen človek, povedal, da je to videnje človekovega obličja odvisno od (in posledica) naše odprtosti, približanja človeku (kot dejanja znotraj deja medčloveške ljubezni), naše sposobnosti empatije itn. Seveda pa tudi poznanja in globljega razumevanja človeške osebnosti. Nobeno »novo« teoretsko polje ni odkrito! Kvečjemu bi šlo (pri Marionu) za novo vrsto, lahko rečemo neznanstvenih interpretacij, kaj naj bi ta

fenomen prepoznavne »obličja« omogočila. Torej ni šlo za osmiselitev, kot ste zapisali. Isto velja za Avguštinovo interpretacijo zgodovine, čeprav s to razliko, da je fenomen obličja s stališča psihologije identitete dandanes dokaj jasen, Avguštinove interpretacije pa znanstveno, kot ničesar »metafizičnega«, ni moč neposredno preveriti. Vsekakor pa pri Avguštinu ne gre za razkritje kakega fenomena, temveč za religijsko trditev.

Zapišete še, da je po vašem celoten Marionov tekst osredotočen na ideološkost predpostavke o samozadostnosti filozofije; razumem, da v tem smislu, da naj bi bila filozofija samozadostna za življenje človeške skupnosti. Sam tega osredotočenja v Marionovem tekstu nisem zaznal. To vaše videnje bi mi morali bolj osvetliti?! Z razumom (filozofijo) in iz njega izhajajočimi znanostmi (vključno z iz njih izhajajočo tehnologijo) morebiti še lahko živimo v odnosu do narave (sveta), nikakor pa ne moremo živeti (delovati, funkcionirati) znotraj človeških skupnosti in med skupnostmi. Tu pa je že od vsega začetka delujoče to, kar jaz imenujem ideologija/religija in z njima povezana medčloveška dinamika (strukturiranje rodu/skupnosti, morala oz. družbena pravila sobivanja itn.). Filozofija je torej z vidika celokupnosti našega življenja nezadostna.

In še glede vaše zadnje pripombe. Nisem mislil in ne zapisal skrbi, da bi se kristjani ravnali po prvinah tega sveta in iskali filozofsko (razumsko) legitimiteto za svoja verovanja. Moja pripomba se je nanašala na Mariona in še na mnoge druge, ki to legitimiteto iščejo tudi z neideološkimi poskusi združevanja filozofije in religije. Tako je razumeti njih pisanje, tudi ambicije po doseganju znanstvenih naslovov (doktoratov) iz religijskih tem bi lahko šteli sem, ipd. Vem in čutim, kot nekaj v krščanstvu posebno vrednega, da se mnogo kristjanov, tudi intelektualcev, skuša ravnati, jaz pravim, po Jezusu. Iz na začetku povedanega o poistovetenju, človeku namreč ni mogoče slediti in se ravnati po nečem, kar vključuje, kot je oznaka Kristus, nekaj metafizičnega. Za

zgled nam je lahko le nekaj, kar je še vedno v območju človeškega, čeprav znotraj tega, kot rečemo »človeka presegajočega«.

Radovljica, 11. septembra 2013

1. Tudi filozofi so pripadniki rodu/skupnosti in kot taki pod vplivom verovanj rodu/skupnosti, ki jih uveljavljajo religijske institucije. Tako ni čudno, da je bila glede na njihovo moč in vpliv religije (religijskih institucij) pravzaprav do Razsvetljenstva filozofija prepletena z religijskimi postavkami. Toda tudi sodobnim filozofom se je temu vplivu težko temu izogniti. Ob tem je v igri še drug moment. Mnogi izrazi, miselno orodje, ki ga filozofi uporabljajo, je pogosto ideološko/religijskega izvora.
2. Ta postavka je seveda tudi proizvod miselnih procesov, ki potekajo znotraj religijske ideologije.
3. Tu je zadeva človeka, torej kako nas zadeva človek, mišljena kot aktualni medčloveški odnos, ki je istočasno tudi vedno aktualen znotraj skupnostni odnos. Povsem drugače pa nas zadeva (ustreznejše je reči zanima) človek, kot eno izmed bitij sveta. V tem pogledu človeka, vključno z njegovo umestitvijo v človeške skupnosti, spoznavajo in proučujejo različne znanosti (antropologija, medicina, psihologija, sociologija, religijologija in druge humane vede in v integralnem pogledu tudi filozofija).
4. V negativnem psihološkem razpoloženju je človeka tudi strah pred svetom.
5. R. Otto v svojem času ni imel potrebnega antropološkega znanja o znotraj vrstni agresivnosti, čeprav je v VII. poglavju svoje knjige *Sveto-zbirka Hieron*, Nova revija 1993, v katerem obravnava, zanj po izvoru numinozno "grozno", citiral Sofoklesa: *Veliko groznega, a nič groznejšega kot človek ne biva*. Pod vplivom krščanskih verovanj, tako rekoč religijsko/ideološko slep za naravnost (človeškost) momentuma "tremenduma et fascinans" je zmotno zatrjeval, da imamo opraviti z občutjem, ki »je le podobno naravnemu, v resnici pa bistveno različno in ga je nemogoče izvesti na naravno«.
6. Tu se srečamo z religijskim fenomenom, da sta ideji Stvarnika in ideja (duhov) Prednikov še ločeni. Navedbe iz mag. dela Matije Nareda, *Verovanje antešakov*.
7. Religija oz. njeni nosilci uporabljajo besedo resnica, ki je kategorija stvarnosti oz. razuma, filozofije. Gre za religijsko-ideološko hermeneutiko (ki ni samo razumevanje, temveč tudi vnašanje pomena), ki z uporabo kategorije stvarnosti – tu z besedo resnica – daje verovanjem (ki so vedno družbene kategorije-stališča, konstrukti, pripovedi) veljavo stvarnosti, resničnosti. Podobna religijsko-ideološka hermenevtika stoji tudi za tem, ko se v religijskem govoru namesto besede "verovanje" uporablja beseda "vera". Vera je stvarni, sicer psihični – z biološko osnovo – individualni dej zaupanja, zvestobe, usmerjen v skupnost. Tako raje govorimo o krščanski veri in ne o krščanskem verovanju, čeprav gre za slednje. Beseda "vera" ima kot stvarni psihični dej v človekovem dojemanju večjo veljavo kot družbena kategorija "verovanje".
8. Kot zanimivost naj omenim problem, ki ga v svoji knjigi *Človek in njegov Bog*, na str. 192 omeni, sicer v zvezi z diskusijo o analitični filozofiji L. Wittgensteina, Anton Stres. »Zakaj se verujoči človek čuti moralno dolžnega verovati in ima

- nevero za moralni prestop, medtem ko se ne čuti moralno dolžnega verjeti, da se zemlja vrti okoli sonca«!? V Stresovi knjigi dobimo razlago, da naj bi zgornje dejstvo izhajalo: ali iz razlike med prigodnim dejstvom in končno (absolutno) stvarnostjo, ki naj bi bila nujna, oz. da verovanje ni samo spoznanjsko stališče, "ampak je človekov celostni odgovor na zahtevo ali izziv, ki se obrača na človeka v njegovi celostnosti." Ne eno ne drugo zgornjega vprašanja ne pojasni. "Moralna dolžnost" verovanja dejansko izhaja iz tega, ker nosi religija/ideologija v sebi ponotranjeno (medčloveško) agresivnost, ki je delujoča znotraj religijske skupnosti in zahteva od pripadnika religijske skupnosti "pripadnost", to je sprejetje in tudi priznanje (izpovedovanje) verovanja. Če tej "agresivni" moralni zahtevi, pripadnik-verniki ne sledi, se znajde v moralni stiski! Tega v človekovem odnosu do narave, kjer ne deluje gon takšne agresivnosti, ni.
9. Si dovolim spet skok k Stresovi knjigi "Človek in njegov Bog", kjer na str. 201, v tč. 5, zapiše: "V dejanju verovanja ni mogoče ločevati spoznanjskega in hotenjskega vidika. Presoja in odločitev sta bistveno povezani, vsako ločevanje je neustrezno, še bolj pa podrejanje ene drugi. Na to opozarjajo najrazličnejši fenomenologi in filozofi religije "Sicer Stres v istem odstavku citira L. Kolakowskega, ki razmišljanje o verovanju zaključuje takole: "...saj se to dejanje (religioznega bivanja-verovanja) povezuje z moralno zavezanostjo." Kolakowski je vendar začutil, da tu ne gre za enakopraven odnos spoznanja in hotenja. Dejansko se v verovanju (individualno) spoznanje (kot del razuma) podreja, sicer ne (individualnemu) hotenju, temveč kolektivni moči, ki je v verovanju prisotna. To je bistvena značilnost vseh podrejanj v religijsko-ideoloških sistemih.
10. Pri tem ne smemo pozabiti na drugi sicer manj bistven izvor ideje Boga, ki izhaja iz človekovega spraševanja o naravi (svetu), kar so si zmotno, kot bistveno, predstavljali razsvetljeni.
11. Zato je razglašanje o tem, da mu je »govoril« Bog Abrahama, Izaka in Jakoba, intelektualno neprimerno.
12. O tem sem že nekaj zapisal v svojem prispevku *Obstaja krščanska filozofija* v TD 2012, 1/2, v op. 8. Tudi v kriptah Teološke fakultete (Prof. dr. Drago Ocvirk, Osnovno bogoslovje, drugi del) kljub dokaj izčrpnemu podajanju teorij ideologije ne najdemo jasnega odgovora glede ideološkosti religije. Povedna je tudi izjava Benedikta XVI. ob njegovem obisku v Braziliji 1. 2007- cit. po ATP, Reuter: »Krščanska vera ni niti politična ideologija, niti socialno gibanje, niti gospodarski sistem. Krščanska vera je ljubezen do Boga...«. V tej izjavi vidim pomanjkljivo antropološko razumevanje pomembnega družbenega fenomena, kot je religija/ideologija. Pri tem je, zanimivo, Ratzingerjeva opredelitev religije takšna, kot se religija sama predstavlja (dejansko jo predstavljajo njeni nosilci) skupnosti; torej ideološka.
13. Če rečem "praktično", mislim na to, da se religije dominantno ukvarjajo z znotraj- in medskupnostnimi odnosi, s čimer se dominantno ukvarjajo tudi nereligijske ideologije. Seveda so se religije ukvarjale in delno se še, tudi z odnosom do narave, do sveta. Nekatere so se s tem ukvarjale več: npr. z naravnimi cikli, z naravnimi silami, druge manj, precej odvisno od družbeno-ekonomskih razmer. V tem odnosu do narave pa ni temeljno delujoča "agresivnost znotraj vrste", temveč drugi odnosi, izhajajoči iz drugih nagonov. Toda tudi ti odnosi do sveta (narave, zdravstveni, higienski, prehrabneni predpisi), kolikor so v konkretnih religijah prisotni, so v njih pogosto (tako npr. tudi v judovski Postavi) vezani na obvezujočnost in na sankcije, kot je to pri religijah/ideologijah oz. pri ideološko-religijskih postavkah.
- V tem smislu je potrebno razumeti trditev, da so religije praktično ideologije, čeprav ne samo ideologije.
14. Pri religijah človeških združb, ki so se ali se še dominantno ukvarjajo z lovom, poljedelstvom, ugotavljajo religiozološki odnos do "svetega" narave, ki je bistveno različen od odnosa do ideološko-religijskega "svetega" religij. Žal se tak odnos do "svetega" narave, predvsem gre odnos spoštovanja (razberemo ga npr. iz znanega pisma indijskega poglavarja ameriškega predsedniku), v današnji stehinizirani in skomercializirani družbi močno izgublja.
15. Prvotno je bilo znanje o naravi sploh v domeni filozofov.
16. Gre za proces »časenja«, to je v času se spreminjajočega kulturnega (tudi družbenega) razvoja iz rodovno-skupnostne biti izhajajoče skupnosti/rodu, ki s strani lastnega razuma (razvijajočega spoznanja) potrebuje nove utemeljitve za nove, bolj operativne ideološke postavke za zagotavljanje življenja (imanence in transcendence) rodu/skupnosti. Ko določena stališča (postavke) povsem zaostanejo za »časom«, govorimo o anahronizmih.
17. Zdrav razvoj je tam, kjer ima filozofija, torej razum, pomembno, avtonomno vlogo pri oblikovanju oz. pri kasnejšem vrednotenju in kritičnem opredeljevanju stvarnosti religijskih postavk (dogem), ki so bile v času njihovega nastanka osnovane na tedaj doseženem védenju o svetu (naravi, človeku) in so bile iz zakonitosti ideoloških procesov v svojem času postavljene kot »absolutum«. Kot kristjan s pokoncilsko zavestjo naj ocenim l. 1950 razglašeno dogmo »Marijin vnebovzetju s telesom«, kot povsem anahronistično.
18. Seveda imajo tudi ti miti svojo (zgodovinsko) utemeljenost in ne smemo reči, da gre za prazne reči. Grški pantheon je poleg Bogov narave nedvomno bistveno povezan s »predniki«.
19. Seveda pa ostaja odprto teološko, in če hočete tudi filozofsko vprašanje odnosa Boga do človeka. Čeprav Janezovo I. pismo lepo govori o ljubezni med nami in Božji ljubezni do nas, pa to, čemur smo ljudje s strani Boga, kot absolutne skrivnosti, povsem prepuščeni, ne govori za idealiziran, zgolj ljubezenski odnos, kakršnega bi hotel kak govorec o »Božji ljubezni« naslikati. Povsem smo prepuščeni tako realnosti sveta (narave), ki ni samo lepa in čudežna, temveč tudi polna ogrožujočih situacij, različnih motenj, tudi s problemi človekove biološke narave (neozdravljive bolezni, prirojene nepravilnosti, defektnosti), kot smo na drugi strani prepuščeni bivanju v rodu (skupnosti) z vrojeno medrodovno in znotraj rodovno agresivnostjo, ki se je, kot nas uči antropologija, sicer razvila v določen odnos in čustvo ljubezni (ki pa je bolj labilno kot ne) in je ob njej še vedno ogromno medčloveške agresivnosti. Seveda smo bili za to, pogojno rečeno, »prepuščeni« ustrezno opremljeni, sicer nas kot vrste ne bi bilo več. Starozavezno razumevanje odnosa Boga do človeka je bilo, lahko rečemo, bolj naravno. Tudi pri današnjih Malgaših je percipirani odnos Stvarnika do njih, kot nakazuje Matija Nared v svoji magistrski nalogi »Verovanje Antešakov«, veliko bolj v skladu s človekovo dejansko eksistenco.
20. Na tem mestu so navednice zato, ker dejansko tu ne gre za vzajemni odnos. Ta je možen le med živimi. Vendar ga Malgaši psihološko nekako še vedno »živijo« s svojimi predniki in na ta način ohranjajo svojo povezanost z njimi, kot sestavni del integritete rodu. Podoben duševni dej občutja »vzajemnega odnosa« je prisoten tudi v naših »pogovorih« z Bogom.
21. Naj opozorim na čl. Martina Buba Ljubezen do Boga in ideja Boga v Tretjem dnevu, 2003, 10/11.