Tine Hribar

RUSKO VPRAŠANJE

RUSIJA – SLOVENIJA – EVROPA

1821–2021

Ljubljana 2021

© LUD Literatura in Tine Hribar

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

130.2(470)"1821/2021"

HRIBAR, Tine, 1941-
Rusko vprašanje : Rusija, Slovenija, Evropa : 1821-2021 / Tine Hribar. - Ljubljana : Literarno-umetniško društvo Literatura, 2021. - (Zbirka Novi pristopi ; 81)

ISBN 978-961-7017-85-4
COBISS.SI-ID 63449091

V spomin Dušanu Pirjevcu - Ahacu

ob stoti obletnici rojstva

in polstoletju njegove študije

Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu.

VSEBINA

I. UVOD 5

II. SLOVANSTVO IN SLOVENSTVO 8

1. Prešernovo slovanstvo in Levstikovo panslovanstvo 9

2. Rusofila Ivan Hribar in Boris Kidrič 14

3. Mahnič in Rode, Moskva z vidika Rima 16

4. Panslovanstvo in panevropejstvo 18

III. RUSKO VPRAŠANJE PRI DOSTOJEVSKEM 20

1. Evropa in versko duhovna naloga Rusije 21
Katolicizem in pravoslavje 22
Svoboda, bratstvo in enakost 25

2. Geostrateška vloga Rusije, matere slovanskih narodov 29

3. *Veliki inkvizitor* 42
Svoboda vesti in papeška skrivnost 47
Boljševizem svobodnega srca 52

4. Ruska ideja na bojišču sprave 58

5. Geološki prevrat, geomantija in antropocen 61

IV. RUSKO VPRAŠANJE PRI SOLOVJOVU IN BERDJAJEVU 64

1. Rusofilstvo, slovanofilstvo in vseedinost 65

2. »Novi srednji vek« 70

3. Vera, upanje, ljubezen 77

4. Od človeka odvisen drugi prihod Kristusa 85

5. Berdjajev, Kocbek in Ehrlich 87

6. Ljubezen do Rusije, tudi sovjetske 88

V. UNIVERZALIZEM ŠESTOVA IN FRANKA 91

1. Intervencija Šestova 92

Kristus kot ideal in mrtvi Jezus 93

Izdaja Dostojevskega 97

Kritika Solovjovove *Majhne pripovedi o Antikristu* 98

2. Frankova filozofska antifilozofskost in ruski misticizem 98

Cogito, ergo, est esse absolutum 100

Vsesplošna sprava 101

VI. LEVINASOVO PROSEMITSTVO IN IZRAELOFILSTVO 103

1. Levinasova ruska mladost in židovstvo v Franciji 104

2. Odgovornost do drugega in soodgovornost 108

3. Assmannovska kritika levinasovstva 112

Monoteistično nasilje je nesprejemljivo 114

»Osvoboditi svobodo« 122

Opustiti ubijalske biblične zgodbe 126

VII. ČLOVEK ČLOVEKU ČLOVEK 131

1. Homo homini deus 133
2. Homo homini lupus 133
3. Homo homini homo 141
4. Sekularizacija in liberalizacija 143
5. Anarhija, fašizem, komunizem 143
6. Panslovanstvo in panevropejstvo v 20. stoletju 146

VIII. PUTIN, DUGIN IN SLOVENCI 152
1. Apokaliptični Solovjov in megalomanski Dugin 154
2. Slovenska pripravljenost na pripravljenost 160
3. Duginova Kibela in Prešernova boginja Živa 162 *4. Preživetje slovenskega naroda* 167

IX. RUSIJA IN KITAJSKA, ZDA IN EU 170
1. Demokracija, avtokracija in totalitarizem 171
2. Nihilistični bumerang 177
3. Totalna religija, total(itar)na država in totalna vojna 184
4. Slovenska sprava, evroslovenstvo in novo slovanstvo 186

I. UVOD

Pri »ruskem vprašanju« gre za dvoje. Za prevpraševanje Rusov samih o svojem položaju in za vpraševanje drugih, na primer Evrope, o Rusiji in njeni evropski pa tudi azijski vlogi. Obe razsežnosti ruskega vprašanja sta navzoči že tisoč let, razločno pa sta bili spet izpostavljeni – tako na kulturni kot na politični ravni – v 19. stoletju.

Odprl ga je pisatelj F. M. Dostojevski z očitkom Evropi, da je izdala izvirno, torej ortodoksno krščanstvo in da ne pozna nikakršne hvaležnosti do Rusije, ki jih je rešila izpod Napoleonove zasedbe. Solovjov, Berdjajev, Šestov in drugi avtorji s svojimi pogledi sledijo Dostojevskemu. V našem stoletju obe razsežnosti ruskega vprašanje znova poveže filozof Aleksander G. Dugin. Ponovi očitek o evropski nehvaležnosti, tokrat zaradi zapostavljanja ruske vloge pri reševanju Evrope izpod Hitlerjeve zasedbe, poudari pomen Rusije kot geostrateške azijske sile (Evropa je le polotok Evrazije, Sibirija pa energetsko skladišče Evrope) in duhovno vlogo Rusov pri preseganju modernega evropskega nihilizma.

Zadnji del pričujoče knjige vsebuje kritično analizo in interpretacijo najnovejših razprav v Rusiji oziroma o Rusiji; skupaj s prikazom stališč ruskih avtorjev do Slovenije kot samostojne države in s tem, vsaj načeloma, suverene igralke pri prerazporejanju globalnih silnic, zlasti v evrazijskem veleprostoru.

1.

Leta 1821 se je v Ljubljani dogajala Evropa. V Ljubljani je bil tega leta, ki je med drugim tudi rojstno leto velikega ruskega in svetovno priznanega pisatelja Dostojevskega, kongres Svete alianse, kongres vodilnih evropskih držav. Med njimi je Rusija igrala zelo pomembno, če ne celo glavno vlogo; zastopal jo je car Aleksander I. Slovenija kot Slovenija tedaj še ni nastopala. Vendar je bil France Prešeren, star 21 let, tedaj gotovo ponosen ne samo na svojo slovanstvo, ampak tudi slovenstvo. Saj je bila Ljubljana za nekaj mesecev, od januarja do maja 1821, v središču evropske pozornosti.

Kljub temu na prvem mestu navajam slovanstvo, ne slovenstva. Čeprav je o Slovencih govoril že Primož Trubar, so na začetku 19. stoletja v ospredju Slovani. Res da je ljubljanski uradnik Henrik Costa 14. januarja 1921 v svoj dnevnik zapisal, da je »car Aleksander pokazal zanimanje za naš kranjsko–slovenski dialekt«; a prav pomišljaj, ki ga imamo pred sabo v tej izjavi, priča, da glede slovenščine še ni bilo vse jasno. Saj Jernej Kopitar (1780–1844) v tem času ni izdal slovenske slovnice, ampak *Slovnico slovanskega jezika na Kranjskem, Koroškem*

in Štajerskem.[1] Temu primerno se je Kopitar zavzemal za ustanovitev Slovanske akademije znanosti na Dunaju. V mlajših letih je bil sicer – še pred Prešernom – izrecno ponosen na slovanstvo, še več, tudi na Rusijo oziroma na njenega carja. Z majhno pripombo oziroma zahtevo: »Jaz pravim, naj Aleksander odpravi tlačanstvo in najvišja oblast na svetu bi pripadala njemu, na srečo nas in vsega sveta; mi, Slovani, smo najpomembnejši rod in smo že po naravi humani.«[2] Pozneje je Kopitar rusofilstvo prekril in nazadnje zamenjal z avstrofilstvom; ne brez utemeljenih, pa tudi s povsem upravičenimi razlogi ne.

To je bil čas, dotlej in odtlej, najbolj odprte Evrope; z neverjetno količino medsebojnih povezav. Kopitar je bil osrednja osebnost jezikoslovcev vseh slovanskih ljudstev oziroma narodov. Znotrajevropska komunikacija med njimi je bila v tem obdobju namreč odprta in zato zelo razvita. Kakor je bila odprta tedanja Evropa kot taka. Belorus Mihail Kirilovič Bobrovski, pionir ruske in svetovne slavistike ter Kopitarjev prijatelj, je pet let (1817–1822) potoval po Evropi ter na koncu postal član Moskovskega društva za rusko zgodovino, Rimske akademije za antiko ter Pariškega in Londonskega društva za Azijo. Toda prav na ljubljanskem kongresu so absolutistični vladarji evropskih velesil Rusije, Avstrije in Prusije s svojimi sklepi o blokiranju zahtev po ustavnih spremembah in z njimi povezanega uporništva začeli omejevati prosto gibanje po Evropi. Pa tudi duhovno prostost kot tako, s poostreno cenzuro itn. Prešeren je to omejevanje že čutil.

2.

Le dobro desetletje po ljubljanskem kongresu začne Prešeren pisati *Krst pri Savici*; in že sredi *Uvoda* zapiše trivrstično kitico, ki nas živo spremlja vse do danes: *Šest mesecev moči tla krvava reka, / Slovenec že mori Slovenca, brata – / kako strašnà slepota je človeštva!* Prešeren se torej, povsem zavedajoč se svojega slovenstva, obrne najprej k sebi in vase. K sebi kot Slovencu in vase kot v človeka, poosebljenje človeštva.

Šele čez nekaj kitic se Prešeren zazre v širša, slovansko prihodnostna obzorja: »*Narvèč sveta otrokom sliši Slave, / tje bomo najdli pot, kjer nje sinovi /si prosti vól'jo vero in postave*.« To je smer izpod obnebja z omejeno svobodo ali celo brez nje proti obzorjem prostosti, svobodne vere in avtonomnih postav. Vere in postav, ki nam jih je odnesla »krvava

[1] Matija Čop pa je že tedaj pisal o slovenskem jeziku: *Slowenischer ABC-Krieg*. Nr. 1-3.- Aussenordentliche Beilage zum Illyrischen Blatt 1833. Nr. 13-15, 17.
[2] Citirano po knjigi Iskre Čurkine *Rusko-slovenski kulturni stiki* (Slovenska matica, Ljubljana 1995, str. 27).

reka«, ko so pod poveljstvom kolaboranta Valjhuna[3] zaradi interesov bavarskega okupatorja in oboroženih misijonarjev Slovenci začeli moriti Slovence, brate. Do popolne podreditve sebi in svojim »delodajalcem«: »Tak vrže se Valjhun na nekristjane«, na Slovence, verujoče v rodno, predkrščansko »vero staršev«. Valjhun si da duška, v svoji krščanski ihti tako rekoč podivja: *Ne jenja préd, doklèr ni zadnja sraga / krvi prelita, dòkler njih kdo sope, / ki jim bila je vera čez vse draga.* Ostaja vprašanje, kdo je bil, v okviru Prešernove poezije, izvorni krivec za takšno klanje. Po zadnjem verzu *Uvoda* naj bi bil Črtomir, *ki kriv moritve je velike*, toda v *Krstu* je to brez dvoma Valjhun: *Valjhun ravna po svoji slepi glavi, / po božji volji ne, duhovni pravi.* Je moral Prešeren zadnji stavek *Uvoda* napisati zaradi cenzure?

3.

Po pomoru, po boju na življenje in smrt, ki ni bil kak običajen, ampak »*strašni boj, ne boj, mesarsko klanje*«,saj je imel Valjhun absolutno premoč, se Slovenci ne moremo več opirati le nase. Od tod Prešernov premik k slovanstvu. Z dopolnitvijo zavesti o slovenstvu s spoznanjem in prepričanjem, da največ »sveta otrokom sliši Slave«, to je Slovanom, katerih del smo Slovenci.

[3] Novejše zgodovinopisje govori o *Valtunku*, na primer: »Salzburški škof, učeni Irec > *Virgil*, je misijon institucionalno okrepil tako, da je ok. 757 poslal v Karantanijo posebnega pokrajinskega škofa > *Modesta*, ki je posvetil prve znane karantanske cerkve (> *Pokristjanjevanje*). Njegova smrt 763 je sprožila prvi proti krščanski veri in z njo povezanemu knezu naperjeni upor karantanske opozicije. Pri tem je šlo morda tudi za zgledovanje po istočasnem uporu bavarskega vojvode > *Tasila III.* (748–-788) proti Frankom; v času Tasilovega upora (763–787/788) je bila Karantanija kot klientelna kneževina podrejena samo Bavarski. L. 765 se je upor ponovil in tudi tega je Hotimir hitro zatrl. Njegova smrt 769, s katero je morda povezano tudi izumrtje do tedaj vladajoče knežnje dinastije, je sprožila tretji in najsilovitejši upor, ki je iz Karantanije pregnal vse duhovnike in bil zatrt z neposredno zunanjo vojaško intervencijo Tasila III. šele 772.
Novi knez v Karantaniji, ki je bila zdaj še tesneje navezana na Bavarsko, je postal > *Valtunk*, obnovil pa se je tudi misijon.« (Peter Štih: *Slovenci, Enciklopedija Slovenije 11*, Mladinska knjiga, Ljubljana 1997, str. 172.)

II. SLOVANSTVO IN SLOVENSTVO

Slabo desetletje po *Krstu pri Savici*, konec leta 1844, Prešeren napiše *Zdravljico*. Ni še torej čas prevratniške pomladi 1848, toda »slovenska himna« je že pisana v duhu dunajske revolucije, ki je izbruhnila 13. marca 1848 in ob kateri je moral odstopiti osovraženi Metternich, koordinator ljubljanskega kongresa 1821. *Krst pri Savici* je prežet z občutkom poraženosti, s tiho jezo in nekakšno užaljenostjo, ker smo morali Slovenci kloniti, čeprav največ sveta pripada Slovanom, *Zdravljica* pa vsebuje bojevit, skoraj že bojni klic, poziv k slovanski vstaji in s tem k vstajenju Slovencev. *Krst pri Savici* izhaja iz slovenske vasezaprtosti, *Zdravljica* pa to zaprtost odpravi in razglasi odprtost v panslovanstvo.

Že v drugi kitici *Zdravljice* lahko preberemo: *Bog našo nam deželo, / Bog živi ves slovenski svet, / brate vse, / kar nas je / sinov sloveče matere!* Po tedaj uveljavljeni terminologiji »slovenski svet« ne pomeni le sveta Slovencev, ampak lahko označuje tudi slovanski svet, svet Slovanov. Bratje, ki jim tu nazdravlja Prešeren, so otroci Slave. Da, *fratelli tutti*, vsi smo bratje, toda najprej kot »sinovi sloveče matere«. Ko je Prešeren pisal *Zdravljico*, se je kar precej namučil okoli teh izrazov. Najprej je imel težavo s poimenovanjem naše »dežele«; tej deželi bi danes kajpada rekli Slovenija, Prešeren pa tega imena ne uporabi. Po eni[4] od različic sledi verzu *Bog našo nam deželo* sintagma *Slovencov porodnico*; na koncu kitice pa stoji verz *Sinóv slové(nske)če mátere!* Kakor da hoče Prešeren v eni besedi združiti tako slovenstvo kot slovanstvo. Nima pa več težav s poimenovanjem prebivalcev naše dežele, to s(m)o *Slovenci* in *Slovenke*. Gre za deželo Slovenk in Slovencev; in za »Slovencev dom« (iz tretje kitice), ko gre za dom. Za domovino pa spet zmanjka imena.

Vsekakor ima Prešeren za izhodišče slovenstvo, toda vezano na slovanstvo. Najbolj udarno slovenska je tretja kitica *Zdravljice*: *V sovražnike 'z oblakov / rodú naj naš'ga treši gróm; / prost ko je bil očakov, / naprej naj bo Slovencov dom; / naj zdrobé / njih roké / si spone, ki jih še težé.* Vsebina te kitice je razumljiva sama po sebi. Njen pomen pa dodatno razjasnita in podčrtata še danes bržkone največkrat citirana verza iz naslednje, četrte kitice: *Edinost, sreča, sprava / k nam naj nazaj se vrnejo…* Zdaj je (seveda za tistega, ki pozna celotno Prešernovo poezijo, kakor jo je poznal oziroma moral spoznati njen cenzor) popolnoma jasno. Prešeren terja prostost, kakršno smo uživali pred krvavo nasilnim posegom krščanstva v naše življenje; ob izdajalskem sodelovanju Valjhuna in njegovih. Kajpada

[4] Gre za različico, ki se je v Prešernovi zapuščini ohranila pod št. 3 (NUK, rokopisni oddelek, Ms. 471). Glej France Prešeren: *Zbrano delo I*, DZS, Ljubljana 1965, str. 231.

moramo skupaj brati *Uvod* v *Krst pri Savici* in *Zdravljico;* povezati *Zdravljico* s štirikrat imenovanim Valjhunom iz *Uvoda*. Valjhun in valjhunstvo[5] sta za Prešerna glavni notranjeslovenski vzrok nesreče, ki nas je zadela pred 1200 leti in iz katere se lahko rešimo ter spet zaživimo srečno le, če zdrobimo spone, ki nas »še teže«. Tako na duhovni kot na družbeno politični ravni.

1. *Prešernovo slovanstvo in Levstikovo panslovanstvo*

Ko je cenzor prek branja četrte kitice zapopadel vso razsežnost in skrajni domet *Zdravljice*, ni mogel drugega, kot da je od Prešerna terjal izpustitev za avstrijsko monarhijo in katoliško hierarhijo najbolj sporne četrte kitice, ki že na svojem začetku prinaša enotno zahtevo: *Edinost, sreča, sprava k nam naj nazaj se vrnejo.* Prešeren je bil pripravljen marsikaj popraviti ali izpustiti, ravno teh besed in njihovega nadaljevanja pa nikakor ne. Zato je umaknil celotno pesem, kar pomeni, da so *Poezije* izšle, leto dni pred pomladjo narodov, brez *Zdravljice*. Brez pesmi, ki v pesniškem zasnutku vsebuje celoten program Zedinjene Slovenije iz leta 1848.

Največji paradoks ob tem je, da je bil cenzor Prešernovih *Poezij* Franc Miklošič. Ne zato, ker je eden najbolj znanih Slovencev, ampak zaradi naslednjega podatka, ki ga imamo o njem: »Poziv *bratom Slovanom*, s katerim so Čehi 1. maja 1948 – kot protiutež vsenemški skupščini v Frankfurtu – sklicali vseslovanski kongres v Pragi, je s slovenske strani podpisal samo

[5] *Uvod* v *Krst pri Savici* se začne prav z besedo/imenom Valjhun. V 1. opombi k celotnemu besedilu pa je zapisano: »Valjhun, od latinskih pisarjov Valhunus in Valdungus imenovan, je bil koroški vajvoda in poseben preganjavec nejevernikov. Že njegov oča Kajtimar (Chetimarus) si je veliko prizadjal krščansko vero po Korotani in Kranji razširiti; al Slovenci so se stare vere trdo držali, in kristjane, posebno pa misjonarje preganjali. Poglej Valvazorja 'Ehre des Herzogsthums Krain' 7me bukve, 2go poglavje.« (France Prešeren: *Zbrano delo I*, prav tam, str. 198). V 4. točki *Opomb* pa je dodano še tole: »Parski Tesel. Tesel (Tassilo), parski vajvoda, je Valjhuna, ki so ga bili Slovenci v prvih letih vajvodstva iz dežele spodili, s tremi trumami vojšakov nazaj pripeljal, in jim ga je zopet vsilil. Poglej Valvazorja na mesti rečenem.« Te podatke so sodobni zgodovinarji močno popravili; in še kaj novega bodo bržkone odkrili. Vendar to v našem kontekstu ni bistveno. Prešernovega *Uvoda* in *Krsta* tako in tako ne smemo brati kot zgodovinsko poročilo ali celo analizo. Brati ju moramo, skupaj s Prešernovim poimenovanjem Valtunka z Valjhunom, tako kot BibliIjo, na primer zgodbo o Mojzesovem bratomornem pokolu starovercev oziroma drugovercev iz lastnega, judovskega rodu. Namreč tako, kot nam to narekujejo interpretacije religiologa Jana Assmanna, ki izhaja iz ostrega razlikovanja med dejansko zgodovino in spominom nanjo. Navaja, da se Mojzesov pokol realno nikoli ni zgodil, da pa kljub temu deluje že skoraj tri tisoč let: tako na imaginarni kot simbolni ravni. Sicer pridigarji – v uk in poduk – tega imaginarija iz 5. Mojzesove knjige ne bi že več kot milijardokrat ponovili; da bi dosegli zaželeni simbolni učinek: strah in trepet pred smrtnimi kaznimi (bodisi na tem ali onem svetu), ki jih Bog prek Mojzesa pošilja nad tiste, ki ne verjamejo Vanj. Skratka: zgodovinski Spomin, ki izvira predvsem iz nezavednih travm, je nekaj drugega (ne pa tudi nasprotnega), kot so konkretni spomini na zgodovino.

slavist Miklošič, med tristo udeleženci in okoli štiridesetimi južnimi Slovani pa so se ga udeležili (le) štirje Slovenci. Po njihovi zaslugi so prišle v sklepno spomenico kongresa, ki se je zavzemala za preureditev Habsburške monarhije v federativno državo, tudi slovenske zahteve: združitev slovenskega narodnega ozemlja v kraljevino Slovenijo s prestolnico Ljubljano, priznanje diplomatske veljave slovenskega jezika, njegova uveljavitev v uradih, šolah in sodstvu ter ustanovitev univerze v Ljubljani.«[6] Prešernov (1800–1849) program se je začel uresničevati, še preden je umrl.

Prešeren je bil v svojem času, kar zadeva slovanofilstvo, pravzaprav izjema. Tako slovanofilstvo kot rusofilstvo dosežeta na Slovenskem svoj vrh šele v času Dostojevskega. Iskra Čurkna v knjigi *Rusko-slovenski stiki* navaja:

Pripombe dodal [SA1]: Čurkina

»Uvedbo dualizma so tako kot drugi slovanski narodi v Habsburški monarhiji tudi Slovenci sprejeli z velikim odporom. Zaradi novih razmer bi njihove simpatije do Rusije kaj hitro lahko dobile politični prizvok. Še posebno opazno je bilo pri slovenskih liberalcih (novoslovencih). Ugodne okoliščine za nastajanje programov z jasno izraženo politično usmeritvijo je ustvarjal tudi nestabilen zunanjepolitični položaj Avstrije, ki jo je leta 1866 porazila Prusija. *Če bi nesrečo* [tj. propad Avstrije] *povzročil tisti narod, ki je v njem doslej gledala svojega prvega ljubljenca*, je aprila 1869 pisal liberalni Slovenski narod, *– ta čas bode pač vsak Slovenec pred in raje postal Rus nego Prus. Kajti Slovanje smo in hočemo ostati.* Nekaj mesecev kasneje se je v Slovenskem narodu pojavila notica, v kateri je bilo rečeno, da obstaja *samo ena pot, po kateri je mogoče uresničiti vseslovansko idejo, to je – federacija*. Jasno je o tem pisal Fran Levstik, vodja levega krila slovenskih liberalcev, v pismu prijatelju Dragotinu Rudežu 13. junija 1867: *Brate! druzega nas ne otme, nego panslavizem – vse drugo je prazna slama.*« (Str. 121)

Liberalni mladoslovenci, vsaj najbolj osmišljeni med njimi, so se jasno zavedali odločilnega dejstva, ki ga danes ne zmore zapopasti skoraj nihče od Slovencev, ko gre za odnos do Rusov in njihove države: »Slovenski liberalci so v Rusiji gledali dvoje: eno jim je bil ruski narod, drugo pa Rusija kot država. Aprila 1869 je Slovenski narod, ko je zavračal očitke nemškega tiska o simpatijah do ruskega carja, zapisal, da tistim, ki si res želijo napredka, ruska himna *Bože, carja hrani* pomeni isto kot: *bože, daj bratskemu nam narodu ruskemu srečo, bože ohrani najkrepkejšega sina Slave.«* (Prav tam) Prešernove Slave, še zmerom.

[6] Peter Vodopivec: *Od Pohlinove slovnice do samostojne Slovenije,* Modrijan, Ljubljana 2006, str. 57–58.

Ne glede na to, kaj so počeli tedanji ruski carji, so mladoslovenci vedeli, da carji prihajajo in odhajajo, da se država spreminja v to ali ono smer, ruski narod kot največji slovanski narod pa ostaja. Tudi v primeru, ko carje zamenja Stalin, Stalina pa Putin. Naša, zdajšnja slovenska zunanja politika, skupaj s Slovensko vojsko, tega ne ve več. Sicer slovenskih vojakov ne bi pošiljala na meje Rusije. Kakor tudi Evropska unija, morda z izjemo Nemčije, ne ve, da se pred Kitajci brez Rusije ne bo mogla obraniti in ohraniti Sibirije kot svoje surovinske baze in podnebne varovalke.

Dogajanje okoli Sirije in Armenije, znotraj katerega le Putin zagotavlja preživetje kristjanov, izvirajočih neposredno iz prvotnega krščanstva, je namreč čedalje bolj podobno dogajanju, s katerim se je v drugi polovici 19. stoletja neposredno soočil Dostojevski, hkrati z mladoslovenci in celo z nekaterimi konservativci:

»Svoje politične upe so stavili na Rusijo predvsem liberalci, vendar tudi nekaterim konservativcem takšno gledanje ni bilo povsem tuje. Ti dve skupini sta se močno zbližali sredi 70. let, ko je začenjala vse bolj groziti germanizacija. V takšnih razmerah se je vse to, kar se je v drugi polovici 70. let dogajalo na Balkanu (Vzhodna kriza, rusko-turška vojna 1877–78), moralo odražati tudi v slovenski javnosti. Slovenci so bili čustveno toliko bolj na strani slovanskih narodov, ki so trpeli pod osmansko oblastjo, ker je nacionalistični nemški in madžarsko tisk odločno stal na strani Turkov. […] Sredi septembra 1875 sta se pojavila v Slovenskem narodu dva članka z naslovoma Borba Jugoslovanstva in Nevarnost za Avstrijo. Oba sta kritizirala stališče avstrijske vlade do ustanavljanja velike jugoslovanske države na Balkanu. Poudarjeno je bilo, da bi taka država uživala velike simpatije Slovanov v Avstro-Ogrski in da bi delovala nanje kot privlačna sila. Za objavo teh dveh člankov se je glavni urednik J. Jurčič 4. novembra 1975 moral zagovarjati na okrožnem sodišču v Ljubljani. Nastopil je zelo samozavestno in je avstrijsko vlado obtožil, da vodi protislovansko in Turkom naklonjeno politiko.« (Prav tam, str. 122 in 123)

Pripombe dodal [SA2]: madžarski

Jurčič je po rusko-turški vojni in po vstopu Srbije v vojno z Osmanskim cesarstvom, pri čemer je Srbom pomagalo na tisoče ruskih prostovoljcev, nameraval napisati roman o zelo mladem ruskem plemiču visokega rodu Nikolaju Kirejevu, ki je poveljeval srbskemu odredu in padel 18. julija 1976 v bojih pri Zaječarju, Turki pa so potem njegovo truplo izpostavili na ogled. Kirejev je bil rojen v družini generala Alekseja Kireja, osebnega prijatelja carja Nikolaja I., krstnega botra vseh njegovih otrok. Mladi Kirajev je imel sestro Olgo, ki se je poročila s poznejšim štabnim generalom Ivanom Novikovom, starejšim bratom dolgoletnega ruskega veleposlanika na Dunaju, sicer prijateljem ruskega zunanjega ministra K. P. Pobedonosceva. Smrt mlajšega brata Nikolaja je Olgo zelo prizadela. Zato je ostala v

Londonu, kamor se je preselila že leta 1868 in vse sile posvetila temu, da bi Angleže in vso Evropo prepričala o upravičenosti ruske in srbske vojne s Turki. Napisala je nešteto člankov, jih kot poliglotka objavila v angleških in francoskih časopisih, poleg njih pa tudi knjigo *Russia and Englad from 1876 to 1880,* ki je imela zelo velik uspeh. Olga je bila prijateljica voditelja angleških liberalcev Gladstona (ohranilo se je 150 njegovih pisem njej) in vrste drugih evropskih politikov. V tem krogu se je z njo srečal Pavel Turner, Slovenec, rojen na Pohorju. Študiral je na Dunaju in v Londonu ter doktoriral v Strasbourgu z disertacijo o nemškem in slovanskem pravu. Bil je navdušen panslavist, tako da je Olga v njem našla »nazorsko sorodnega človeka« (prav tam, str. 127); in ko sta se močno zbližala, mu je dejala: »Moj brat, moj ljubi brat Nikolaj se je boril na bojnem polju in umrl za slovansko idejo, jaz hočem nadaljevati njegovo delo in ga maščevati, a ko ne morem z mečem, storim, kar je mogoče z besedo.« Turner je veliko pisal tudi za slovenske časopise, izrecno pa prijateljeval z Josipom Stritarjem, Franom Levstikom in Josipom Jurčičem. Jurčiču je povedal vso zgodbo o Olgi in Nikolaju in ga z njo tako navdušil, da se je ta odločil za njen romaneskni zapis. Žal je Jurčiča leta 1880 prehitela nenadna smrt, mi pa smo izgubili priložnost, da bi poleg *Desetega brata* dobili tudi roman, v katerem bi Jurčič prikazal sočasno, tedaj sodobno duhovno stanje v Evropi: od stanja v Rusiji in Angliji do stanja v Avstro-Ogrski in Sloveniji.

Do rusko-turške vojne bo prej ali pozneje prišlo tudi v tem stoletju.[7] Z njo pa se bo vrnilo tudi vprašljivo stališče Nemčije do Turčije. Le čisti zunanjepolitični naivnež, strateški analfabet je lahko popolnoma prepričan, da nam v prihodnje od Nemcev in Italijanov najprej ne bo grozilo tisto, kar nam od Madžarov očitno grozi že zdaj; za tem pa nam bo grozilo še kaj hujšega. Kot se nekateri Nemci in Italijani že v osnovnih šolah učijo slovenščine, bi se Slovenci zato lahko učili ruščine. Poleg tako rekoč obvezne angleščine in fakultativne kitajščine. Vsekakor bi morala naša, slovenska država bolj podpirati prevode tudi v ruščino, ne pa skoraj izključno v zahodnoevropske jezike oziroma v angleščino. S tega vidika pa bi se morali bolj študijsko ozreti tudi na stališča Dostojevskega, Solovjova in drugih ruskih

[7] Doslej je bilo 13 rusko-turških vojn oz. spopadov (glej geslo Krimska vojna v Wikipediji): 1568–1570, 1676–1681, 1686–1700, 1710–1711 (prutski pohod), 1735–1739, 1768–1774, 1787–1792, 1806–1812, 1827–1829, 1853–1856 (krimska vojna), 1877–1878, 1914–1917, 1917–1921 (ruska državljanska vojna). Tudi v sedanjih spopadih v Siriji sta bili Rusija in Turčija že večkrat na robu vojaškega konflikta. Če si ogledamo vzroke in posledice izgubljene Krimske vojne 1853–1856, nam postane jasno, da se Rusija še zlepa ne bo poslovila od Krima: »Mir je bil sklenjen marca 1856 v Parizu. Z njim se je Rusija javno odrekla vlogi zaščitnice kristjanov v turškem imperiju. Avstrijska vojska je zapustila podonavske pokrajine in so spet postale vazalni del turškega imperija. Potrdili so polno turško suverenost nad Bosporjem, Rusija pa ji je vrnila Kars. Zavezniki so Rusiji vrnili polotok Krim, vendar se je morala obvezati, da bo v Črnem morju vzdrževala le simbolično vojno mornarico, za obrambo lastne obale.«

avtorjev glede vloge Rusije v Evropi in do slovanskih narodov znotraj nje. Ima dandanes slovanstvo kot tako sploh še kak pomen?

Eden prvih zapriseženih slovanofilov je bil Fran Celestin, ki je od 1869 do 1873 živel v Rusiji. Pisal je, kritično tudi do Rusije, v Slovenski narod in Ljubljanski zvon, ki je začel izhajati na začetku osemdesetih let. Prvo slovensko tiskano glasilo, v katerem so slovanofili in s tem rusofili imeli odločilno besedo, pa je postala literarna revija Slovan, ki sta jo od 1884 do 1887 izdajala liberalca Ivan Hribar in Ivan Tavčar. Izhajati je nehala deloma zaradi finančnih težav, deloma pa zaradi gonje, ki so jo proti slovenskim rusofilom sprožile avstrijske oblasti in katoliška cerkvena hierarhija. Njeno nalogo, vključno z zavzemanjem za Zedinjeno Slovenijo, je prevzel Slovanski svet (urejal ga je Fran Podgornik), ki je od 1888 do 1889 izhajal v Gorici, potem pa v Trstu in na Dunaju. Obenem pa je tonil v rusofilstvo dobesednega in/ali ožjega pomena in zato zabredel v protislovja, ki so jih povzročili različni predlogi, recimo ta, da naj bi vsi slovanski narodi sprejeli za svoj jezik ruski jezik, za svojo vero pa pravoslavje.

Mlajših generacij to ni moglo več pritegniti. Cankarjeva generacija se je na prelomu 19. v 20. stoletje oprijela ideje o južnem slovanstvu kot takem, konkretno, jugoslovanske ideje; toda ob polni avtonomiji, tako jezikovni kot verski, posameznih narodov. Ne z vidika liberalizma, ampak z vidika socialdemokracije. Ljudje, ki so v tem obdobju kot študentje in raziskovalci obiskovali Rusijo, pripovedujejo o velikih zaostankih pri ruskih slovanofilih, če ne že kar o njihovi zaostalosti. Že etnolog in kulturni zgodovinar Matija Murko (1861–1952) je bil posebno razočaran prav nad slovanofili, nad njihovim prepričanjem, da zahodne Slovane lahko rešiš vseh njihovih težav s tem, da jim »pošiljaš nabožne knjige in zvonove«. Karel Štrekelj (1859–1912), literarni zgodovinar in zbiratelj ljudskih pesmi, je v zvezi z romanom *Očetje in sinovi* Turgenjeva ruske slovanofile razdelil na narodnike, nihiliste in praktike. Edino v praktikih, tovarnarjih in drugih nosilcih porajajočega se meščanstva je videl »zdrav element ruskega življenja«, nihiliste je razglasil za »junake, ki veliko govorijo, niso pa sposobni dejanj,« narodnjake pa ocenil kot »naivneže, ki niso sposobni živeti in so obsojeni na neuspeh«. Še bolj kritičen je bil Ivan Prijatelj (1875–1937). Sicer ugotavlja, da je bilo slovanofilstvo pred desetletji »prva celotno-konsekventno filozofska doktrina v Rusiji«, vendar naj bi slovanofili kot predstavniki ruskega liberalnega plemstva zaostali za dogajanji, pred njimi so že narodniki kot predstavniki kmečkih množic, obe ti skupini pa prehitevajo marksisti, predvsem študentje, »edini napredni element v Rusiji«. Po izgubljeni rusko-japonski vojni 1905 je menil, da bo Ruse to streznilo in da se bo Rusija zato iz mandarinske države ob pomoči liberalnih reform spremenila v bolj sodobno državo. S tega vidika je bil

Prijatelj kritičen tudi do prikazov Josipa Vošnjaka, ki da na rusko družbo gleda z očmi slovanofilov in zato podcenjuje socialna in nacionalna protislovja, namesto da bi pokazal, kje so vzroki kmetskega in delavskega nezadovoljstva in »zakaj gre Rusija skozi stavke in kmečke nemire proti razsvitu« (Ljubljanski zvon, Ljubljana 1906, št. 5, str. 314). Prijateljev povzetek se glasi, da se pri Slovanih prejšnje rusofilstvo, ki je temeljilo na sorodnosti jezikov in na mogočnosti Rusije, po pravici umika[8] in daje prostor veri v napredek in kritičnemu odnosu do Rusije ter prepoznanju, kaj je vzhodnim in zahodnim Slovanom ostalo skupnega, da bi postalo temelj realnega zbliževanja.

Pripombe dodal [UsW3]: Ta opomba bi lahko šla tudi ven: je sicer ilustrativna, a se mi v tem kontekstu zdi odveč.

2. Rusofila Ivan Hribar in Boris Kidrič

A sta se prej zgodili vojna 1914 in oktobrska revolucija 1917, tako da je bil ta razvoj brutalno prekinjen. Prekinjeno je bilo kajpada tudi ustrezno spreminjanje stališč do Rusije v Sloveniji. Ljubljanski župan Ivan Hribar, po mnenju Iskre Čurkine »pristaš slovanske enotnosti in vnet rusofil« (str. 232), je moral ustaviti dvajsetletno uspešno ustanavljanje krožkov za učenje ruščine po Sloveniji. Po vseh dogodkih v Rusiji, vključno s podpisom sporazuma med Stalinom in Hitlerjem in njuno zasedbo Poljske 1939, pa je po Hitlerjevi zmagi nad Francozi (in zasedbi Belgije, Nizozemske, Danske, Norveške …) 1940 in pred zasedbo Jugoslavije leta 1941 na čisto novih izhodiščih nastalo Društvo prijateljev Sovjetske zveze. Že 8. aprila 1939 je liberalni časopis Jutro objavil članek z naslovom *Slovenstvo v Evropi in Aziji* in ponosno poudaril: »Življenjski prostor Slovanov – pol evropske in pol azijske celine.« Čez leto dni je Boris Kidrič v reviji Sodobnost k temu dodal: »Orientacija na zahodni imperializem se je torej v danem položaju izkazala kot škodljiva, objektivno protislovenska, nasprotno pa se je želja po prijateljstvu z Vzhodom izkazala kot koristna, slovenska orientacija.« To je zapisal v članku *Po zlomu francoskega imperializma*, z Vzhodom je seveda mislil Sovjetsko zvezo.

Boris Kidrič je pohitel z besedami, v dejanjih pa ga je prehitel Ivan Hribar. Oklepajoč se Prešernovega rodoljubja iz *Uvoda* h *Krstu pri Savici* je, ovit v slovensko zastavo, italijanske okupatorje 18. aprila 1941 »pozdravil« s smrtonosnim skokom v Ljubljanico. Bolj iz protesta proti napovedujočemu se kolaborantstvu z okupatorjem kot pa proti njemu

[8] Kljub temu rusofilstvo sem in tja znova vznikne, npr.: »Spomnim se, da smo imeli na tistem žuru na mizi pravi mali kup ruske marihuane, zakaj ruske in od kod ruske, nimam niti najmanšega pojma, poslušali pa smo tudi neko rusko glasbo, kajti gostitelj zabave, sicer bodoči anglist, je bil po srcu pravi in čisto avtentični rusofil. V plemenitem pomenu besede.« (Uroš Zupan: *Šaman*, v Literatura XXXIII, 355-356/2021/180.)

samemu. Poslovil se je s Prešernovima verzoma: *manj strašna noč je v črni zêmlji krili, / ko so pod svetlim soncam sužni dnovi*. Po teh dogodkih je Kidrič, ena od obeh vodilnih osebnosti Komunistične partije Slovenije in v primerjavi s Kardeljem slovenski nacionalist, prek liberalnega kulturnika Josipa Vidmarja na njegovem domu sklical sestanek, na katerem so po kapitulaciji Jugoslavije, ponoči s 26. na 27. april 1941, ustanovili Protiimperialistično fronto, pozneje, po Hitlerjevem napadu na Rusijo, preimenovano v Osvobodilno fronto.

Na sestanku zbrani so bili v glavnem člani Društva prijateljev Sovjetske zveze, katerega ustanovitev so leta 1940 predlagali komunisti, vanj pa so vstopili tudi nekateri predstavniki liberalnega tabora, krščanski socialistov, ugledni kulturni delavci, pa tudi Ivan Hribar, starosta slovenskih rusofilov oziroma navdušencev nad panslovanstvom. Zato ni čudno, da med *Temeljnimi točkami Osvobodilne fronte*, sprejetimi 1. novembra 1941, po Hitlerjevem napadu na Rusijo, srečamo v 3. točki tudi formulacijo, da OF »stremi k povezanosti slovanskih narodov pod vodstvom velikega ruskega naroda na temelju pravice slehernega naroda do samoodločbe«. Kidrič in Kardelj v medsebojnem dopisovanju leta 1942 govorita tudi o sovjetofilstvu, na primer pri krščanskih socialistih oziroma Kocbeku.[9] Znotraj razširitve *Temeljnih točk*, sprejete na prvem kongresu OF 16. julija 1945, pa je ob Rusiji (»ruskem narodu«), tako rekoč že kar namesto nje, poudarjena prav Sovjetska zveza, Ta je zdaj na novo vpeljana, posvečeno pa ji je celotno V. poglavje. V prvem stavku je sintagma »povezanost slovanskih narodov pod vodstvom velikega ruskega naroda« iz leta 1941 namreč zamenjana s sintagmo »Sovjetska zveza z ruskim narodom na čelu«:

> »Sovjetska zveza z ruskim narodom na čelu je rešitelj in osvoboditelj Slovanstva, je zaščitnik svobode, neodvisnosti in enakopravnosti slovanskih narodov.
>
> Izkušnja domovinskega boja slovanskih narodov proti Hitlerjevemu imperializmu nazorno izpričuje:
>
> življenjsko nujnost za slovanske narode, naj se naslonijo na veliki ruski narod in na vso Sovjetsko zvezo;
>
> potrebo vseslovanske enotnosti z ruskim narodom na čelu.
>
> Osvobodilna fronta, ki je že na svojem Ustanovnem sestanku poudarila, da je usoda naših narodov najtesneje združena z usodo ruskega naroda in Sovjetske zveze, ugotavlja, da se je ideja vseslovanske enotnosti pod vodstvom velikega ruskega naroda v domovinski vojni razvila v eno najprogresivnejših, za svetovno, za človečansko demokracijo najpomembnejših idej.
>
> Osvobodilna fronta zastopa torej med našimi ljudskimi množicami z vso doslednostjo: nerazdružljivo bratstvo in zavezništvo naših narodov z velikim ruskim narodom in z vsemi sovjetskimi narodi, našo naslonitev na Sovjetsko zvezo, vseslovansko enotnost z ruskim narodom na čelu.«[10]

Pripombe dodal [SA4]: socialisti

[9] Poročilo sekretarja Izvršnega odbora OF Borisa Kidriča okoli 14. decembra 1942 Centralnemu komiteju KPJ o Osvobodilni fronti slovenskega naroda: »Socialno so izraz revolucionarnih – demokratičnih procesov v katoliških slovenskih množicah. Razpoloženi so iskreno sovjetofilsko.« (*Jesen 1942 – Korespondenca Edvarda Kardelja in Borisa Kidriča*, Inštitut za zgodovino delavskega gibanja, Ljubljana 1963, str. 588)

[10] Temeljne točke Osvobodilne fronte, glej uokvirjeno prilogo k članku *OF kot »edini politični predstavnik za vso Slovenijo«* Boža Repeta, v *Slovenska kronika XX. stoletja 1941–1995*, Nova revija, Ljubljana 1996, str. 123.

Ponavljajoča se vzhičenost nad Sovjetsko zvezo in velikim ruskim narodom je tako velika, da že kar moti; saj razkriva nekakšno nelagodje. Tisto nelagodje, ki se je čez tri leta razkrilo skozi konflikt s Stalinom. Tedaj je rusofilstvo, izenačeno s sovjetofilstvom, postalo med Jugoslovani, vključno s Slovenci, skoraj prepovedano, stalinistično panslovanstvo pa smrtno nevarno.

3. Mahnič in Rode, Moskva z vidika Rima

Klerikalni tabor je v nasprotju s komunisti/stalinisti, kot pričakovano, Slovence od vsega začetka (tako rekoč celo pred začetkom) svaril pred vstopom v Društvo prijateljev Sovjetske zveze. Obenem pa je v časopisu Slovenec pozdravljal maršala Petaina in napovedoval »novo Francijo« (pozneje tudi »novo Evropo«), ki da se bo prav z njegovo pomočjo osvobodila »vplivov brezverskih in amoralnih režimov«.[11] Bere se, kakor da bi Slovenec vnaprej, pred zasedbo propagiral kolaboriranje z okupatorjem in programiral celo vodjo oborožene kolaborantske formacije (»domobrancev«), seveda, glede na slovenske šibke kadrovske možnosti, le generala (Rupnika) namesto maršala (Petaina). V ozadju je bila kajpada ultraklerikalna Mahničeva različica, poosebljena v Tomcu in Ehrlichu, po njuni smrti v Alojziju Odarju, vseskozi pa v škofu Rožmanu (ne glede na to, da je vse, kar je delal, počel s slabo vestjo in zato s stisnjenimi zobmi).

Kljub temu se je v teh obdobjih ohranjal tudi drug, tako rekoč vzporeden tok. Velik del katolikov se je kaj kmalu, med 1. svetovno vojno, na čelu z škofom Jegličem in Antonom Koroščem (v nasprotju z Mahničevo tezo, da je boljši nemški katoliško pravoverni nacionalist kot pa katoliško krivoverski slovenski liberalec), zaradi svoje nacionalne ozaveščenosti začel oklepati jugoslovanske ideje in prehajati k sodelovanju vseh Slovencev pod njenim okriljem. Tako je med 1. svetovno vojno, leta 1917, Jeglič organiziral množično podpisovanje jugoslovansko naravnane *Majniške deklaracije,* ki so jo podprli tudi liberalci in socialdemokrati, močno pa so ji nasprotovali avstrofilsko naravnani klerikalci. Čeprav je šlo sprva za jugoslovansko znotrajavstrijsko, ne pa zunajavstrijsko tvorbo. Po premirju z Rusi, propadu Avstro-Ogrske in prihodu zmagovitih Srbov avstrofilstvo seveda ni imelo več nobenih možnosti. Ostal je le občutek poraženosti slovenskih fantov, ki so se kot vojaki borili na napačni strani, tako da se tudi novo rusofilsto ali srbofilstvo ni moglo zares ukoreniniti. In spet je, konec 2. svetovne vojne, velik del Slovencev ob zmagi Rusov prevzel občutek

[11] Jurij Perovšek: *Društvo prijateljev Sovjetske zveze,* v *Slovenska kronika XX. stoletja 1900–1941,* Nova revija, Ljubljana 1997, str. 450.

poražencev, tokrat še hujši kot po 1. svetovni vojni; ne samo boleč občutek sorodnikov domobrancev, ki jih je po vojni kot donedavne sodelavce Nemcev pomorila komunistična Oblast, ampak tudi občutek v nemško vojsko mobiliziranih[12] slovenskih fantov, poslanih v glavnem na rusko fronto. Samostojna Slovenija si ne bi smela dovoliti nikakršne ponovitve takšne usode mladih Slovencev.

Oživitev mahničevskega klerikalizma po 1. svetovni vojni se je zgodila konec dvajsetih let. O tem nam priča že omenjeni spor ultraklerikalca Tomca, imenovanega tudi »Mahnič za naš čas«, s škofom Jegličem glede telovadnega društva Orli. Razrasel pa se je ultraklerikalizem šele po imenovanju Rožmana za ljubljanskega škofa in s forsiranjem Katoliške akcije s strani papeža Pija XI. V tridesetih in štiridesetih letih se je vse bolj razraščal, vse do skrajne, klerofašistične oblike v okviru kolaboracije z okupatorjem. Dokler ni doživel, v vseh svojih oblikah, zloma leta 1945, ob in po koncu 2. svetovne vojne.

Po vojni je klerikalizem zatonil, zatrla ga je komunistična oblast, skupaj z izrazitim zatiranjem klera in manj izrazitim zatiranjem katoliške vere kot take. Skupaj, vsaj med vojno in neposredno po njej, s poveličevanjem Rusov. Toda ne z vidika slovanstva, ampak z vidika ruskega načelovanja komunizmu in njegovi internacionalnosti, vključujoči tudi Stalinovo antifašistično domovinsko vojno. Na teh občutkih po eni strani klerikalizma kajpada ni bilo mogoče znova graditi, po drugi strani pa tudi nekdanje rusofilstvo in prek njega slovanofilstvo ni moglo dobiti, znova, širše opore in podpore. Slovenci tudi sicer nismo bili z Rusi nikoli tako povezani kot Srbi. Ne samo med rusko-turško bojno, ampak tudi med 2. svetovno vojno in po njej ne. Beograd so 1944 osvobodili predvsem Rusi, ne Srbi sami. Zato nas tudi spor med Titom in Stalinom ni prizadel od znotraj, kot Srbe ali Črnogorce, ampak le od zunaj, večinoma. Kot že večkrat ugotovljeno, komunistična revolucija na Slovenskem ni bila samo avtohtona, ampak v precejšnji meri tudi avtonomna.

Tako da se je mahničevski klerikalizem pri nas znova pojavil šele po osamosvojtvi leta 1991, z nastopom nadškofa Franceta Rodeta leta 1995, petdeset let po propadu nacifašizma in vzponu komunizma na Slovenskem. V vmesnem obdobju škofje niso podpirali klerikalizma, nadškof Alojzij Šuštar pa mu je po večini tudi nasprotoval in s tem ogromno prispeval k slovenski osamosvojitvi, izpeljani s podporo – v času osamosvajanja – vsega slovenskega naroda, strankarsko nerazdeljenega v zavzemanju za svojo lastno državo.

[12] »O številu mobiliziranih in padlih nimamo na voljo natančnih podatkov; ocene so precej različne in segajo od 20.000 do 80.000, pri čemer se zdijo najbolj verjetne tiste, ki govore o tem, da je bilo v nemško vojsko vpoklicanih od 30.000 do 40.000 ljudi.« (Bojan Godeša: *Slovenci v nemški vojski*, v *Slovenska kronika XX. Stoletja 1941–1995*, Nova revija, Ljubljana 1996, str. 44)

4. Panslovanstvo in panevropejstvo

Po sprejemu/vstopu v NATO in EU se je slovenska oblast navezala predvsem na Zahod. Z Vzhodom je imela ravno tako dobre odnose, toda daleč od enakovrednih. Z Rusijo je poskušala vzdrževati nekakšno ravnotežje, odigrati celo vlogo posrednika med Združenimi državami in Rusijo, vendar brez zasidranosti v ekonomiji in resni, več kot vljudnostni politiki. Zadnje čase, ko desničarstvo[13] ob neposredni podpori katoliške hierarhije dobiva čedalje večjo moč in se njegovi voditelji spet po valjhunsko ozirajo po tuji opori, pa gre slovenski vladi Rusija vse bolj na živce. Saj se ji zdi, kako mora biti, da se »pravim prijateljem« ne bi zamerila, kar se da ostra do Rusije. Kakor da bi bila Rusija še zmerom Sovjetska zveza.

Zato ni čudno, da smo bili Slovenci v prvi polovici 19. stoletja z Rusi čustveno bolj povezani kot pa danes. Zlasti na ravni kulture; a tudi, čeprav tedaj nismo bili subjekt mednarodnih odnosov, na ravni politike. Res smo pred kratkim gostili ruskega in ameriškega predsednika. Toda pred dvesto leti smo, četudi v okviru Avstrije, gostili ves evropski politični vrh. Danes pa se pustimo izrivati na rob ali pa se celo sami potiskamo na obrobje. V območjih politike, še prav posebno pa kulture.

Saj naši kulturniki še zdaleč niso velikopotezni, če ostanemo le pri pesnikih, kot je bil Prešeren. Ne v duhovnih dimenzijah ne v političnih koordinatah. Podobno velja tudi za dandanašnje ruske pesnike in pisatelje. In kako je bilo z njihovimi pogledi nase in na Rusijo v 19. stoletju? Kako se je razvijalo dojemanje Rusije od znotraj? Se je zastavljalo rusko vprašanje kot vprašanje o stanju in vlogi Rusije v svetu, najprej pa v Evropi? Hkrati z vprašanjem vpliva in vloge Evrope v Rusiji.

[13] Tu izraz »desničarstvo«, v nasprotju z »levičarstvom«, uporabljam, kot je ta izraza definiral Nikolaj Berdjajev (*Samospoznanje*, Celjska Mohorjeva družba, Celje 2019, str. 339–340): »Glede na to, kako nespodobno je prevladujoče mnenje emigracije, je biti levičar v odnosu do njega dejansko elementarna spodobnost. Kot *levičarstvo* označujem takšno mnenje, ki človeka, živo bitje, ki je spodobno trpeti in se veseliti, zagovarja najvišjo vrednost človeka, slehernega človeka, potencialne osebnosti, in človeku podreja tako imenovane kolektivne, nadosebne realnosti (državo, nacijo, ekonomsko bogastvo in podobno). Kot *desničarsko* pa označujem takšno mnenje, ki človeka, živo bitje, ki je sposobno trpeti in se veseliti, uklanja in v bistvu zasužnjuje kolektivnim realnostim države in njenemu bogastvu, naciji in nacionalnemu bogastvu, zunanji avtoriteti cerkvenosti in podobnemu.«

III. RUSKO VPRAŠANJE PRI DOSTOJEVSKEM

Za Dostojevskega je rusko vprašanje razločevalni pojem. Terja odgovor na vprašanje, v čem se Rusija razlikuje, namreč od Evrope. V čem se, na primer, rusko razumevanje svobode, bratstva in enakosti razlikuje od evropskega pojmovanja.

Pa tudi sicer, zapiše Dostojevski (1821–1881) v *Sanjarjenju o Evropi* (1876): »Kateri pravi Rus ne razmišlja predvsem o Evropi?« Toda: »Ali ni v Evropi in povsod drugod enako? Ali se niso vse tamkajšnje združujoče sile, na katere smo tudi mi polagali toliko upov, sprevrgle v žalosten privid? Ali tamkajšnje razpadanje in osamljanje ni še hujše kot pri nas? To je vprašanje, ki se mu Rus ne more izogniti.«[14] V seriji člankov iz desetletja »pariške komune« (1871) Dostojevski dokazuje, zakaj razkrajajoča se Evropa, vključno s Francijo kot največjo vzornico ruskih intelektualcev, ne more biti vzor Rusije.

Zakaj Francija, se vpraša Dostojevski že v *Sanjarjenju*, »še naprej stoji v ospredju Evrope, ne glede na to, da jo je premagal Berlin«. To se dogaja zato, ker je bila, pojasnjuje Dostojevski, to »vselej država prvega koraka, prvega preskusa in prve vpeljave idej«. Takšna naj bi bila tudi z vzpostavitvijo republike po padcu komune. Republike kot varovalke pred »tekmecem in sovražnikom vse Evrope – komunizmom«. Katerakoli druga vladavina bi z njim, zatrjuje Dostojevski, »sklenila sporazum ter tako oddaljila razplet, republika pa mu ne bo ničesar odstopila, ampak ga bo sama prva izzvala in prisilila v boj«. Kljub nasprotjem in protislovjem v njej.

Kdo je tokrat razglasil republiko, se vpraša Dostojevski. Odgovor: »Sami buržuji in mali lastniki. Ali je že dolgo, odkar so postali takšni republikanci, in ali se niso prav oni doslej najbolj bali republike, v kateri so videli samo anarhijo in korak do zanje grozljivega komunizma?« Zatem Dostojevski postreže s podatkom, da je konvent med francosko revolucijo razdrobil veliko lastnino »emigrantov in Cerkve« na majhne dele ter jih zaradi nenehne finančne krize začel prodajati. Ta ukrep je pripomogel k začasnemu blagostanju, obenem pa je za dolgo časa ohromil demokratične težnje. Izjemno je namnožil vojsko lastnikov ter »Francijo prepustil neomejeni vladavini buržoazije, ki je največji sovražnik demosa«. S to posledico, da se je »demos nespravljivo nasršil«, kar pomeni, da je buržoazija sama »sprevrgla naravni potek demokratičnih teženj ter jih spremenila v sovraštvo in slo po

[14] F. M. Dostojevski: *Dnevnik pisatelja II*, Študentska založba, Ljubljana 2007, str. 116.

maščevanju«. Kljub temu »prostodušni Evropejci«, povzame Dostojevski, prepoznavajo v francoski državi »živo moč organizma« in trdno enotnost francoske družbe.

1. Evropa in versko duhovna naloga Rusije

Toda, doda Dostojevski, v resnici je enotnost dokončno izginila. »Oligarhi gledajo samo na korist bogatih, demokracija samo na korist revnih, o družbeni koristi, koristi vseh in prihodnosti vse Francije pa zdaj tam ne razmišlja nihče več razen socialističnih in pozitivističnih sanjačev, ki poudarjajo pomen znanosti in upajo, da jim bo ta dala vse, torej novo zedinjenje ljudi in nove principe družbenega organizma, ki bodo že matematično trdni in neomajni.« Vendar bodo, meni Dostojevski, za bližajočo katastrofo glavni krivci, če ne bodo popustili, bogataši. Pa še v tem primeru se utegnejo zgoditi »grozljive stvari«. Kajti »pravočasno ne bo popustil nihče«, saj je čas za popuščanje bržkone že minil. »Pa tudi siromaki sami,« zaostri Dostojevski, »tega ne bodo hoteli; zdaj ne bodo več privolili v noben sporazum, tudi če bi jim dali vse: ves čas bodo mislili, da jih goljufajo in sleparijo. Poračunati hočejo sami.« A rekli bodo, opozarja Dostojevski, da je do vojne še daleč. »Dvomim, da zelo daleč. Morda niti ne bi bilo najboljše, ko bi si želeli odmika razpleta. Socializem je že zdaj razžrl Evropo, do takrat pa bo spodjedel že čisto vse. Knez Bismarck se tega zaveda, vendar se po nemško preveč zanaša na kri in železo. Ampak kaj lahko narediš s krvjo in železom?« Manj kot nič, drugače rečeno, preliješ še več krvi.

Kako se rešiti iz takšnega položaja? Zdi se, da ni izhoda. »Kaj pa papež?« To vprašanje iz članka *Mrtva sila in prihodnje sile* (str. 121–128) je na tem mestu morda umestno, vendar je postavljeno zgolj retorično, saj Dostojevski takoj pripomni: »Katolicizem ima sebe že zdavnaj za nekaj, kar je nad vsem človeštvom. Doslej se je pečal samo z močnimi tega sveta ter se je do zadnje ure zanašal nanje. Toda ta ura je, kot se zdi, zdaj dokončno prišla in rimski katolicizem se bo zagotovo odvrnil od zemeljskih vladarjev, ki so ga sicer sami prevarali in v Evropi že zdavnaj sprožili vsesplošno gonjo, ki se je zdaj, v naših dneh, že dokončno organizirala. Ampak kaj češ, rimski katolicizem je delal tudi že večje obrate: nekoč, ko je bilo potrebno, je brez pomislekov prodal Kristusa, da bi prišel do posvetne oblasti.« Rimski katolicizem kot klerokatolicizem je po Dostojevskem namreč že v času Konstantina (»Velikega«), dokončno pa s Karlom (»Velikim«) podlegel tretji hudičevi skušnjavi.

Ali pa tudi drži, da je RKC začela verjeti v Hudičevo obljubo (»Vse ti bom dal …«), padla preden in ga začela moliti? »O, slišal sem,« ne pozabi povedati Dostojevski, »strastne ugovore na to misel – ugovarjali so mi, da Kristusova vera in podoba še naprej živita v srcih

številnih katolikov v vsej prejšnji resnici in čistosti. To zagotovo drži, toda glavni izvir se je skalil in je nepovratno zastrupljen.« Zato Dostojevski papežu položi v usta tale nagovor *urbi et orbi*: »Ste mislili, da sem bil zadovoljen že samo z nazivom gospodarja Papeškega okrožja? Vedite, da sem se zmeraj imel za vladarja vsega sveta in vseh posvetnih kraljev, in to ne samo za njihovega duhovnega, ampak posvetnega, pravega gospodarja, za vladarja in imperatorja. Jaz sem kralj vseh kraljev in gospodar vseh gospodarjev in samo jaz na zemlji odločam o usodah, časih in dnevih; in zdaj vsemu svetu to razglašam v dogmi o nezmotljivosti.« O dogmi, naj dodam, ki je med drugim pognala z univerz v katoliških državah številne docente, med njimi praočeta fenomenologije Franza Brentana, v zadnjih časih pa katoliškega teologa, utemeljitelja projekta »Svetovni etos« Hansa Künga.

Katolicizem in pravoslavje

Ne vem, koliko se kritika papeštva nanaša tudi na 19. poglavje novozavezne *Apokalipse / Razodetja*, ki ga Dostojevski kot predmet kritike povzema tako tematsko kot terminološko. Vsekakor pa je Dostojevski do dogme o papeški nezmotljivosti nepopustljiv: »Ne, v tem je moč, to je veličastno, ne pa smešno, to je obuditev stare rimske ideje o svetovnem gospostvu in zedinjenju, ki v rimskem katolicizmu v resnici nikoli ni umrla, to je Rim Julijana Odpadnika, toda ne premaganega, ampak takšnega, ki je v novi in poslednji bitki sam premagal Kristusa. Prodaja pravega Kristusa za kraljestva sveta se je tako uresničila.« Kritika ni samo radikalna, ampak tudi globalna.

Kaj bi Dostojevski zapisal, če bi imel pred sabo še zmeraj, če že ne dokončno veljavno pogodbo med papežem Pijem XI. in Mussolinijem, konkordat med Svetim sedežem in italijansko fašistično državo, v katerem je ta priznala Vatikan kot (katoliško) državo, papež pa je priznal fašistično državo kot državo po Božji volji, rekoč, da je Mussolinija »poslal sam Bog«? In kaj naj rečemo dandanes, ko je Vatikan v letu 2019 (!) svečano praznoval devetdesetletnico konkordata, italijanski klerofašizem vzpostavljajoče pogodbe? V letu, ko smo se Slovenci spomnili devetdesetletnice ustrelitve tigrovcev, prvih protifašističnih upornikov v Evropi?

Je današnji papež drugačen? Od vsega začetka ga podpiram, njegov protiklerikalizem, še posebej njegovo odpravo smrtne kazni. Ravno tako stališča iz enciklike (2020) *Fratelli tutti, Vsi smo bratje*, napisane v duhu Frančiška Asiškega.

Vendar pri papežu Frančišku opažam tudi simptome, ki kažejo na dvojno naravo, če že ne, kolikor morda ravna na ravni nezavednega, dvoličnost. Papež Frančišek je prevzel Zahod s svojo skromnostjo, najvidneje v oblačenju. Zdaj pa smo videli, da je ob obiskih na Vzhodu,

na primer na Tajskem, nosil kraljevska oblačila. Se torej ravna po Pavlu in njegovem temeljnem navodilu glede misijonarjenja oziroma spreobračanja »poganov« v kristjane: Najprej se jim čim bolj priliči, šele potem ko jih pritegneš, pa pokaži svoje prave namene! Samo tako boš napolnil svojo mrežo.

To glede površja. Globlje in zato dolgoročno nevarno je Frančiškovo vztrajno in glasno zavzemanje za obračun s sekularizacijo, h kateremu pod obnebjem (krinko?) dialoga poziva vse svetovne religije. Ki za katoliške fundamentaliste pomeni ne le obračun z demokracijo, temveč tudi s temeljnimi človekovimi pravicami in državljanskimi svoboščinami. Saj papež, na primer, od nedemokratičnih držav – tako od Kitajske kot od muslimanskih – ne terja predvsem dopustitve političnih prepričanj, celo verske svobode kot take ne, ampak čim bolj prosto pot za širitev izbrane, lastne religije, tj. katolicizma.[15]

Pripombe dodal [UsW5]: Ta opomba morda ven

Kaj v tem kontekstu pomeni brat(ov)stvo, glede na Očeta sinovstvo? Dostojevski nadaljuje z opisom posledic samozvane papeževe nezmotljivosti: »Papež je nezmotljiv in dana mu je božja oblast, on je vladar časov in dni; in zdaj je sklenil, da je prišel tudi vaš čas. Prej je bila glavna moč vere ponižnost, zdaj pa je prišel konec ponižnosti in papež ima moč, da jo ukine, kajti dana mu je vsa oblast. Ja, vi ste bratje in tudi sam Kristus je velel, da bodite vsi bratje, in če vas starejši bratje nočejo sprejeti k sebi kot brate, vzemite palice, sami stopite v njihovo hišo ter jih do tega, da postanejo vaši bratje, pripravite s silo. Kristus je dolgo čakal, da se vaši razuzdani starejši bratje pokesajo, zdaj pa vam sam dovoljuje razglasiti: *Fraternité ou la mort!* Če ti tvoj brat noče dati polovice svojega imetja, mu vzemi vse, kajti Kristus je dolgo čakal na njegovo kesanje, zdaj pa je prišel čas gneva in maščevanja. […] Zdaj pa se veselite in radostite, kajti napočil je zemeljski raj, vsi boste postali bogati, prek bogastva pa tudi pravični – vse vaše želje se bodo namreč izpolnile in imeli ne boste več nobenega razloga za to, da bi delali zlo.« Ampak, postavi Dostojevski sklepno vprašanje, kaj ima to z nami? Z Rusijo?

[15] Glede takšne politike obstajajo razhajanja tudi v RKC oz. njenem vrhu. Zlasti oster je upokojeni hongkonški škof, kardinal Josef Zen. Ob pogajanjih med Vatikanom in Kitajsko vseskozi poudarja, da so razmere v Katoliški cerkvi na Kitajskem zelo slabe, naravnost grozljive. Napoveduje, da tamkajšnji podzemni Cerkvi, povsem zvesti Svetemu sedežu, preti uničenje. V pogovoru z ameriško katoliško agencijo CNA je opozoril, da se s kitajsko komunistično partijo ni mogoče zares pogovarjati oziroma sklepati kompromisov, saj komunizem kot preganjalec vere pozna le »popolno predajo« verujočih. Pod okriljem programa »sinizacije« so Sveto pismo predelali, ga tako rekoč »napisali znova«. Leta 2018 sta Sveti sedež in Kitajska podpisala sporazum, po katerem ima partijska oblast svoj glas pri izbiri škofovskih kandidatov. Po katerem ima uradno katoliško Patriotsko združenje prednost pred podzemno Cerkvijo. Po podpisu sporazuma se preganjanje katoličanov ni zmanjšalo, ampak okrepilo. Stari škofje umirajo, novih pa ne imenujejo. (Navedeno po povzetku Mojce M. Štefanič v spletnem portalu *časnik*, 12. februarja 2020.)

Ali se ne dogaja vse to tam, v Evropi, ne pa pri nas? »Evropa nam bo vendarle potrkala na vrata in zakričala, naj jo pridemo rešit, ko bo njeni *zdajšnji ureditvi* odbila zadnja ura. In našo pomoč bo zahtevala, kot da je do nje upravičena, zahtevala jo bo izzivalno in ukazujoče; rekla nam bo, da smo tudi mi Evropa, da je potemtakem tudi pri nas takšna *ureditev* kot pri njih, da je vendar nismo za prazen nič dvesto let posnemali in se hvalili, da smo Evropejci, in da torej s tem, ko jo rešujemo, rešujemo tudi sebe.« Kakšna je tedaj »prava vloga« Rusije v Evropi?

To se bo po Dostojevskem zares izkazalo šele, ko bo Evropa že potrkala na vrata Rusije. Proseč, pravzaprav zahtevajoč, »naj rešimo njen *d'ordre*«; šele takrat bo Rusija morda prepoznala, prvič, kako zelo se razlikuje od Evrope, se je ves čas razlikovala od nje. Ne glede na vse strastne želje in zanosne sanjarije, kako postati Evropa. »Morda pa ne bomo razumeli niti takrat, ker bo že prepozno. In če je res tako, potem seveda ne bomo razumeli niti tega, kaj Evropa od nas hoče, za kaj nas prosi in s čim bi ji lahko resnično pomagali. In ali ne bomo šli, nasprotno, krotit sovražnika Evrope in njene ureditve prav z železom in krvjo, tako kot knez Bismarck?« Ali pa tako, kot to počnejo borzniki?

V članku *Ali prelita kri rešuje?* (str. 224–228) iz leta 1877 Dostojevski razmišlja: »Borzniki, na primer, zelo radi govorijo o humanosti. In mnogi, ki zdaj govorijo o humanosti, s humanostjo samo trgujejo. Obenem pa bi se krvi, če ne bi bilo vojne, prelilo še več.« Glede česa je namreč »zdajšnji mir med narodi boljši od vojne«? »Ves čas kot papige ponavljajo, da mir poraja bogastvo, ampak to velja samo za desetino [danes govorimo o stotinki] ljudi, ta desetina, ki se je nalezla bolezni bogastva, pa okužuje še preostalih devet desetin, četudi te niso bogate. Naleze se razvrata in cinizma.« Bogataš zaradi prevelikega nakopičenja bogastva čustveno posurovi.

Estetski čut se sprevrže v hlepenje po muhastih odvečnostih in nenormalnostih. Grozljivo se razvije sladostrastje. »Kak sladostrastnež, ki pade v nezavest že ob pogledu na kri iz prsta, v katerega se je urezal, revežu ne bo odpisal malenkostnega dolga ter ga bo zaradi tega brez vsakega sočutja spravil v ječo.« Okrutnost poraja pretirano skrb za to, da bi bili preskrbljeni, ta skrb pa se nato sprevrže v paničen strah za svojo kožo, razširi se na vse družbene sloje ter poraja »grozljivo hlepenje« po kopičenju in pridobivanju denarja. »Zgublja se vera v solidarnost med ljudmi, v njihovo bratstvo in v pomoč družbe, glasno pa se oznanja teza: *Vsak naj skrbi zase*.« Neoliberalizem pred stopetdesetimi leti?!

Navsezadnje se izkaže, je prepričan Dostojevski, da dolgotrajen buržoazni mir skoraj zmeraj sam porodi potrebo po vojni, porodi jo iz samega sebe kot klavrno posledico. Ne zaradi »velikega in pravičnega cilja, vrednega velikega naroda, ampak zaradi kakšnih klavrnih

borznih interesov, zaradi novih trgov, ki jih potrebujejo izkoriščevalci«. V nasprotju s takšnimi vojnami pa »vojna v imenu velikodušnega cilja, v imenu osvoboditve zatiranih, v imenu nesebične in svete ideje – takšna vojna zastrupljen zrak samo očiščuje izparin, ki so se v njem nabrali, zdravi dušo, odganja sramotno strahopetnost in lenobo, oznanja in zastavlja trden cilj ter daje in pojasnjuje idejo, za uresničitev katere je poklican ta ali oni narod«. Takšna vojna okrepi človeka z zavestjo o požrtvovalnosti, narod pa z zavestjo o solidarnosti in zedinjenju vseh njegovih pripadnikov.

Iz nje se ljudje vrnejo z zavestjo o tem, da »smo svojo kri prelili v dobro človeštva, z zavestjo o naši obnovljeni moči in energiji«. Ta zavest pa nas povezuje z ljudstvom/narodom, vodi k združitvi v ruskem narodu; in »samo ob njem in v njem se bomo ozdravili naše dvestoletne bolezni, naše dvestoletne jalove nemoči«. Vzvratno gledano to pomeni, da moramo na novo premisliti in osmisliti ne samo sebe, ampak tudi ključne vrednote moderne Evrope.

Svoboda, bratstvo in enakost

V zapisu *Rusko vprašanje* (str. 212–217) se Dostojevski spopade z osnovnimi vrednotami razsvetljenstva oziroma francoske revolucije. Članek začne z ugotovitvijo, da bi tudi v primeru, ko bi bogati razdelili ubogim vsa svoja bogastva, to bila le kaplja v morje. »In zato je treba bolj skrbeti za svetlobo, znanje in krepitev ljubezni. Tedaj se bo bogastvo resnično večalo in bo pravo bogastvo, kajti bogastvo niso zlate obleke, ampak radost ob splošnem združevanju in trdno upanje vsakogar v vsesplošno pomoč v nesreči, na pomoč njemu in njegovim otrokom.« Zato sploh ni nujno razdajati imetja, kajti vsaka *nujnost* bi se, ko gre za ljubezen, spremenila v uniformnost in formalistiko, ki bi rezultirali v ošabnost in lenobnost. »Delati je treba samo to, kar vam veleva srce: če veleva razdati imetje, ga razdajte, če veleva, da pojdite služit vsem, pojdite, ampak tudi tukaj ne delajte tako kot nekateri sanjači, ki še res poprimejo za samokolnico, češ, nisem gospod, delati hočem kakor kmet.« Toda takšna samokolnica je ravno tako uniforma.

Tisto, kar je zares nujno, ni razdajanje imetja ali to, da si oblečeš kmečko suknjo ali delavsko obleko, nujna in pomembna je samo »*odločitev, da bi vse delali zavoljo dejavne ljubezni*«. In ljubezen je tudi edina nagrada, ki nas čaka v tem primeru. »Vzemimo, da ne potrebujete nagrade, ampak ker delate iz ljubezni, si ne morete kaj, da ljubezni ne bi skušali doseči. Toda naj vam nihče ne govori, da ste bili vse to dolžni narediti tudi brez ljubezni, tako rekoč v svojo korist, in da bi vas drugače v njo prisilili. Ne, pri nas v Rusiji je treba vcepljati drugačna prepričanja, še posebno glede pojmovanja svobode, enakosti in bratstva.« Svobode

si ne smemo zamišljati kot razpuščenost ali razuzdanost, kajti k pravi svobodi vodita edinole »samopremagovanje in krepitev svoje volje«; le tako postane človek popolni gospodar samega sebe.

Nasprotno pa razbrzdanost želja – skupaj s prepričanjem, da si njihovo zadovoljitev lahko zagotovimo z denarjem – vodi le v suženjstvo. *Imam denar, torej ne bom umrl in ne bo mi treba prositi za pomoč, to, da ti ni treba nikogar prositi, pa je največja svoboda.* Ne, oporeka Dostojevski, to ni nič drugega kot »zasužnjenost z denarjem«. Največja svoboda je v tem, da ne kopičiš in se ne preskrbuješ z denarjem, temveč da *med vse razdeliš, kar imaš, ter jim greš služit*.[16] Če je človek tega sposoben, če se je sposoben tako premagati, potem je šele zares svoboden. »To je vendar največja manifestacija volje!« Izraz največje svobode.

Podobno je z enakostjo. Ne eni strani imamo lažno enakost, razumljeno iz zavisti in postavljaštva. *On je pameten, ponaša se s svojim talentom, zato ga je treba ponižati in uničiti!* Prava enakost pa izvira iz pripoznavanja drugega, njegove nadarjenosti ali lepote: »tega sem vesel, ker te imam rad«. Četudi nisem sposoben in pomemben tako kot ti, »samega sebe spoštujem kot človeka,« ti pa se tega zavedaš ter me tudi sam spoštuješ; »jaz pa sem zaradi tega srečen«. In sem hkrati »srečen, da sem ti hvaležen, in če po svojih malih zmožnostih delam zate in za vse druge, tega sploh ne počnem za to, da bi ti poplačal, ampak zato, ker vas vse ljubim«. Svobodno in vse enako.

Če bi vsi delali tako, bi si bili tudi bratje vsi. Ne iz »gole ekonomske koristi, temveč zato, ker bodo polni radostnega življenja, ker bodo polni ljubezni«. Ob tem Dostojevski predvideva, da se vsi ne bodo strinjali s tem, da bodo imeli vse skupaj za fantazijo, ne pa za »rusko rešitev vprašanja«. Še več, da se bodo posmehovali, kako je takšna rešitev »možna samo v nebeškem kraljestvu«. Ter ironično, skoraj sarkastično doda, da bi se nekateri »zelo razjezili, če bi napočilo nebeško kraljestvo«. Kljub temu pa Dostojevski vztraja, da je »ruska rešitev« veliko manj fantastična in »veliko verjetnejša kakor evropska rešitev«. Ki vselej izhaja najprej iz tega, da je treba uveljaviti neka »splošna pravila in principe«. Ampak tudi če bi ta obstajala in bi v skladu z njimi »lahko družbo naredili brez napak,« se ob »ljudeh, ki na to ne bi bili pripravljeni, ki zato še ne bi dozoreli, nobena pravila ne bi ohranila in uveljavila, temveč bi, nasprotno, postala samo breme«. Kljub temu je treba brezpogojno vztrajati in neomajno verjeti v ljudi. Ne v tukajšnje in zdajšnje, marveč v »naše prihodnje ljudi«. Ti so se

[16] K takšnemu sklepu je nagnjen tudi papež Frančišek: »Besede, kot so svoboda, demokracija ali bratstvo, izgubljajo pomen: *dokler bo naš družbeno-gospodarski sistem prispeval le eno žrtev in dokler bo en sam človek odrinjen, seveda ne moromo govoriti o svetovnem bratstvu*. (Poslanica: L'Osservatore Romano, 12. maja 2019, str. 8.)« (Okrožnica *Vsi smo bratje,* Cerkveni dokumenti 165, Družina, Ljubljana 2020, str. 49)

že začeli pojavljati in čeprav so strašno razdrobljeni in neusklajeni, »vsi iščejo predvsem resnico, in če bi le zvedeli, kje je, bi bili za to, da jo dosežejo, pripravljeni žrtvovati vse, tudi življenje«. Za katero resnico?

Če začasno enačaj Kristus = Resnica postavimo v oklepaj, je resnica, za katero gre, dejavna ljubezen. Ta je tista, na kateri je zasnovana krščanska Rusija in po kateri naj bi Rusija, kolikor še ni, postala vodilna krščanska sila tudi za Evropo oziroma v Evropi. Dejavna ljubezen kot počelo krščanstva, obenem pa izhodiščna in vrhovna krščanska krepost. A tudi vrednota in dolžnost. Toda manj, hkrati pa več od pravne norme. Kot taka je dejavna ljubezen, ki naj bi jo personificiral prihodnji ruski človek, nekaj večjega in višjega od modernih evropskih načel, kot so svoboda, bratstvo in enakost. Seveda ne dejavna ljubezen v pomenu zgolj karitativne dejavnosti, na bratstvo kot solidarnost reducirane ljubezni, ampak Ljubezen kot počelo vseh načel. Kot stvar srca, ne golega razuma.

V to je treba verjeti, za to se je treba zavzemati z vsemi močmi: »Kaj je v tem utopičnega, kaj je v tem nemogočega – ne razumem! Res je, da smo zelo pokvarjeni in malodušni ter da zato ne verjamemo in se smejemo. Ampak zdaj niti ne gre za nas, temveč za tiste, ki šele pridejo. Ljudstvo je čistega srca, vendar potrebuje izobrazbo. Toda ljudje čistega srca se dvigajo tudi v našem okolju – in to je najpomembnejše! Predvsem to je tisto, v kar je treba verjeti, to je treba znati ugledati. Ljudem čistega srca pa bi svetoval, naj se urijo v samoobvladovanju in samopremagovanju, še preden naredijo prvi korak. Preden začneš siliti druge, pokaži s svojim zgledom – v tem je vsa skrivnost prvega koraka.« Ne samo za posameznika, za posameznega Rusa, ampak tudi za Rusijo kot celoto.

S sklicevanjem na *čisto srce* Dostojevski sledi evangelijem, konkretno pa zbirki tridesetih cerkvenih očetov (od 4. stoletja naprej), imenovani *Filokalija*, ki je v ruščini izšla leta 1857.[17] Za grške očete je značilno, da *Biblijo*, tako *Staro* kot *Novo zavezo*, berejo metaforično. V pravoslavju je najbolj priljubljena velikonočna metaforika, ki ji je pri nas naklonjen zlasti Marko Rupnik, na njenem vrhu pa najdemo zgodbo o sestopu »mrtvega«, v grob položenega Jezusa v (pred)pekel, v Had, tj. v območje Tanatosa; »sv. Makarij Veliki« jo takole obrazloži: »Kadar slišite, da se je Kristus spustil v pekel z namenom, da bi odrešil duše,

[17] »*Filokalija* velja za največjo delo pravoslavne krščanske tradicije, za zaklad krščanske duhovnosti in se imenuje tudi biblija pravoslavne duhovnosti. […] Vpliv *Filokalije* na rusko duhovnost je bil izjemen, kot pričujejo tudi dela Dostojevskega, ki je bil njen stalni bralec. […] Prostor, v katerega Beseda skrivnostno prihaja, je izba našega srca, ki pa si mora za prihod Kralja goreče prizadevati. Biti mora dobro pomita, pometena, očiščena, pospravljena, prezračena in okrašena. […] Če hoče duša dobiti nazaj svojo kraljevsko lepoto, mora zapreti svoje oči, ušesa in razum pred sikanjem in zvijanjem kače, ki je pravzaprav le prazen kačji lev, saj je njeno glavo že zdavnja za večno strl naš Odrešenik.« (Ksenija Geister: *Rojstvo Besede*, Družina 2006, str. 4 in 7)

ki so bivale tam, ne mislite, da je to, kar se dogaja zdaj, kaj drugega. Srce je grob in tam so zakopane naše misli in naš um, zaprt v ječo težke teme. In tako Kristus prihaja v pekel k dušam, ki kličejo po Njem, tako da se spušča, kakor bi rekli, v globine srca in tam ukazuje smrti, naj izpusti zaprte duše, ki Ga kličejo, kajti On ima moč, da nas odreši. Potem ko dvigne težki kamen, ki pritiska na dušo, in odpre grob, nas obudi od mrtvih – kajti bili smo resnično mrtvi – in osvobodi našo zaprto dušo iz njenega zapora, kjer ni luči.«[18] Naj bomo še tako živi in živahni, dokler v svoje srce ne spustimo Kristusa (in po njem celotno krščanstvo s Cerkvijo vred), smo mrtvi, še več, neodrešeni, obsojeni na drugo, večno smrt. Prav zato je za Dostojevskega Kristus kot Odrešenik najsvetlejši in s tem najlepši lik; ne samo v religiji, ampak tudi v umetnosti.

Pravoslavje ima po Jezusu kot Kristusu, rešitelju iz smrti, torej že zdaj in tu, na tem svetu, veliko, neizmerno, obenem pa trajno nalogo, še zmerom. Čeprav je Kristus kači že zdavnaj strl glavo, njeno sikanje in zvijanje ni zamrlo; zato mora ruski pravoslavni človek, z njim pa Rusija, postati s svojim edino pravim krščanstvom zgled Evrope. Najprej le z zgledom, potem pa, če ne bo šlo drugače, lahko poseže tudi po sili: in v skrajni nuji, a »z veliko ljubeznijo«, prisili Evropejce k temu, da se spremenijo, se spreobrnejo k pravemu, tj. k pravoslavnemu krščanstvu.[19] Skratka, Rusija in njen Človek sta pred tem, da postaneta evropska misijonarja, najprej misijonarja za Evropo, potem pa za ves svet, za vse človeštvo. Le tako bo moč docela odpraviti kačji vpliv, doseči popolno odmrtje satana in s tem smrt smrti. Vsakdo od vernikov naj bi to dosegel že pred smrtjo; le tako smrt zanj ne bo nič

[18] Prav tam, str. 16 (na str. 17 je reprodukcija ustrezne ikone). Prva knjiga *Filokalije* je konec leta 2020 izšla pri založbi KUD Logos in bila kmalu tudi razprodana.

[19] Na ikonah običajno ni upodobljeno Jezusovo sestopanje v pekel, marveč Kristusovo izstopanje iz njega. Bolj ali manj nasilno, pod njim namreč ležijo razbita vrata Hada. Kristus v človeški podobi s svojo desnico, torej kot Jezus, vleče iz pekla Adama, z levico pa Evo. Zmerom znova me preseneti prav ta vleka, pravzaprav nekakšna otrplost Adama in Eve; vsekakor učinkujeta trpno. Nadvse dejavno, kot veliki Aktivist deluje le Kristus, Odrešenik oz. Osvoboditelj. Teolog Marko Rupnik razliko med aktivnostjo Odrešenika in pasivnostjo odrešenega Adama (podobe človeštva) še dodatno stopnjuje, ko na ikoni/logotipu za papeško leto usmlijenja (2015) Kristus Adama nosi/odnaša na ramenih, oklepajoč njegovi roki in nogi. Kot teolog Marko Rupnik (*Sofija kot ustvarjalni spomin od Solovjova do Tarkovskega*, Nova revija 29/216-217/232) sicer razmišlja tradicionalno: »V tem kontekstu se je treba spomniti ikone *Spusta v predpekel*, na kateri gre Kristus, ko izpoveduje *credo*, oznanit odrešenje mrtvemu Adamu in vsem preteklim rodovom.« Zahodno krščanstvo z najbolj radikalnimi dometi svojih teologov kot henologov, namreč v srži njihove misli, kakršna je misel Mojstra Eckharta o sovpadanju bistva človeka in božjega bistva, človeškosti in boštvenosti, se razvije v drugi smeri; ker je človek kot človek ne samo lastna *causa sui*, ampak tudi vzrok Boga kot Stvarnika/Odrešenika, Bog svojo boštvenost doseže šele po človeku, saj je »Bog« šele po meni sproščen in s tem do kraja osvobojen kot Gottheit, bogstvo. (Več o tem v Tine Hribar: *Nesmrtnost in neumrljivost III*, Slovenska matica, Ljubljana 2018, str. 29 in naprej.)

drugega kot vstop (prek predhodnega Kristusovega sestopa v njegovo srce) v nebesa, v edino zares svetlo prihodnost.

To je svetovna versko duhovna naloga Rusije, vloga odrešitve vsakega posameznika, vseh ljudi na Zemlji; iz nje pa naj bi zato izhajala tudi geostrateško odreševalna, zemljepisno osvobajajoča vloga Rusije, tako v odnosu do Evrope kot v razmerju z Azijo.

2. Geostrateška vloga Rusije, matere slovanskih narodov

Za Dostojevskega rusko in slovansko vprašanje nista enaki, nista eno, sta pa isto vprašanje. Članek *Neka čisto posebna besedica o Slovanih, ki si jo že dolgo želim povedati* (str. 248–255) začne takole: »Dajmo svoji domišljiji svobodo in si poskusimo zamisliti, da je vsa stvar dovršena, da so po zaslugi ruskih zahtev in krvi Slovani že osvobojeni, še več, da turški imperij ne obstaja več, Balkanski polotok pa je svoboden in živi novo življenje.«[20] Sledi nenavadna podoba osvobojenih slovanskih narodov/plemen na Balkanu oziroma njihovega značaja in ravnanja.

Dostojevski s prepričanjem, ki da je nadvse trdno in neomajno, zatrdi, da Rusije ne bo nihče tako zelo sovražil, ji zavidal in jo opravljal kakor »vsa ta slovanska plemena, brž ko jih bo Rusija osvobodila«. Razlog? Ta ni niti v nehvaležnosti niti v značaju Slovanov kot takem, ampak v tem, »ker se *takšne stvari* na svetu drugače sploh ne morejo dogajati«. V strahu, da jih Rusija po izgonu Turkov in vzpostavitvi same sebe kot »velikega Vseslovanskega imperija« ne bi »pogoltnila«, si bodo slovanski narodi Balkana zatrjevali, da »Rusiji niso dolžni niti najmanjše hvaležnosti« in da so zato povsem upravičeni iskati »pokroviteljstvo za svojo svobodo« pri, recimo, Angležih ali Nemcih.

Kakšna zmota in/ali kakšno zavajanje, vzklikne Dostojevski. »Dolgo, o, še dolgo ne bodo sposobni priznati nesebičnosti Rusije in njenega velikega, svetega dejanja, kakršnega človeštvo doslej še ni videlo, ko je Rusija dvignila prapor veličastne ideje, ene tistih, po zaslugi katerih človek živi in brez katerih človeštvo, če te ideje prenehajo živeti v njem,

[20] Stavek ima naslednje nadaljevanje: »Seveda je težko napovedati, kakšna natanko, v vseh podrobnostih, bo sprva videti svoboda Slovanov – ali bo to nekakšna federacija majhnih osvobojenih plemen (NB – federacije najbrž ne bo še zelo zelo dolgo) ali pa bodo nastale posamezne majhne vladavine, majhne države s kralji, ki jih bodo povabili iz raznih vladarskih hiš. Prav tako si ni mogoče zamisliti, ali se bo naposled Srbija ozemeljsko povečala ali pa ji Avstrija tega ne bo dovolila, kako velika bo Bolgarija, kaj bo s Hercegovino, Bosno, v kakšnih odnosih bodo z na novo osvobojenimi majhnimi slovanskimi narodi denimo Romunija ali celo Grki – konstantinopelski in tisti drugi, atenski. Ali bodo, navsezadnje, vse te državice povsem neodvisne ali pa bodo pod pokroviteljstvom in nadzorom *sporazuma evropskih držav,* v katerem bo tudi Rusija (mislim, da si bodo ti mali narodi gotovo izprosili pokroviteljstvo evropskega sporazuma, četudi bo v njem Rusija, toda edinole zato, da bi se s tem zavarovali pred rusko oblastiželjnostjo)?«

odreveni, se izrodi ter umre v gnojnih ranah in nemoči.« Bodo balkanska ljudstva to dejstvo, se vpraša Dostojevski, sploh kdaj spoznala? Bodo priznala zdajšnjo vseljudsko rusko vojno, »vojno vsega ruskega ljudstva s carjem na čelu, ki smo jo začeli proti izvržkom, da bi osvobodili nesrečne narodnosti«? Doumela veliko junaštvo Rusov? Ne. »Za nič na svetu ne bodo tega priznali!« Ne narodi Balkana ne Evrope.

Narobe. Vse bodo postavili na glavo. Češ, če nas Rusija ne bi že stoletja ovirala, bi se že zdavnaj sami osvobodili. To bodo razglasili ne samo za politično resnico, ampak celo za znanstveni aksiom. Kolikor se ne bi osvobodili sami, pa bi jih, če ji ne bi bila v napoto Rusija, zagotovo osvobodila Evropa. »Še več, celo o Turkih bodo začeli govoriti bolj spoštljivo kot o Rusiji. Celo stoletje ali pa morda še dlje bodo nenehno trepetali za svojo svobodo in se bali ruske oblastiželjnosti, prilizovali se bodo evropskim državam, opravljali Rusijo ter spletkarili proti njej.«[21] Ne počnejo na Slovenskem nekateri še dandanes nekaj takega?

Sto petdeset let po Dostojevskem enake predloge in pritožbe obnavlja Aleksander Dugin (rojen 1962), vodja Evrazijskega gibanja in avtor po njem samem imenovane »četrte politične teorije«, ki da bo nadomestila propadli komunizem, fašizem in liberalizem, se pravi, ideologijo razreda, države/nacije/rase in individua s teorijo civilizacije. S te perspektive vidi položaj in vlogo Slovencev takole: »Slovenci se od drugih južnoslovanskih narodov ločijo po tem, da je njihova identiteta najmanj vezana na jasno izražen politični, zgodovinski in religiozni projekt. V nasprotju s pravoslavnimi Bolgari in Srbi Slovenci ne poznajo bizantinske ideje *katéhona*, se pravi imperija in neodvisnega patriarhata, ki bi nase prevzela misijo, podobno Bizancu. V nasprotju s katoliškimi Hrvati, s katerimi so si kulturno najbližje, so tudi precej slabo razvili idejo o oblikovanju močne, neodvisne slovanske oziroma nacionalne države. […] A Slovenci so kljub temu postali del skupne fronte v boju južnih Slovanov za neodvisnost in so prispevali svoj delež k nastanku južnoslovanskega slovanofilstva, kar je pravzaprav tudi najbolj samobitna plat slovenske identitete. V vsem ostalem je bila slovenska kultura podaljšek zahodnoevropske, predvsem avstro-germanske in deloma italijanske, ostajala je torej v senci latinskega Logosa in bila obenem integralni del habsburškega imperija z njegovo konservativno in srednjeveško identiteto, ki se je upirala tako severnemu (pruskemu) protestantizmu kot tudi angleškemu liberalizmu in francoski demokraciji. Ta pripadnost civilizaciji Habsburžanov je v marsičem določila značaj slovenske

[21] Naprej: »Še posebno prijetno bo osvobojenim Slovanom govoriti in trobiti po vsem svetu, da so izobražena plemena, zmožna najvišje evropske kulture, Rusija pa je barbarska država, mračen severni velikan, preganjalec in sovražnik evropske civilizacije, ki niti ni povsem slovanske krvi. Že takoj na začetku bodo kajpada sprejeli ustavo, uvedli parlament, odgovorne ministre, oratorje in govorce. Ob tem bodo strašno zadovoljni in navdušeni.«

kulture kot *zmerno konservativne, stanovitne in urejene*. Kot takšna predstavlja nasprotje burne narave sosednjih Slovanov – Hrvatov in Srbov. […] Iz vseh omenjenih prvin – slovanske, katoliške in germanske – se je izoblikoval slog, ki bi ga lahko opredelili kot *urejeno slovanstvo*.«[22]

Dostojevski je v svojem času opozarjal, da se mora Rusija resno pripraviti na to, da bodo začeli vsi osvobojeni Slovani »navdušeno siliti v Evropo, da se bodo do izgube svoje identitete navzeli evropskih oblik, političnih in socialnih, in da bodo morali tako preživeti dolgo obdobje evropejstva, preden bodo sploh kaj razumeli od svojega slovanskega pomena in svoje posebne slovanske poklicanosti v človeštvu«. Predvideva, da se bodo balkanske državice ves ta čas med sabo prepirale, druga drugi zavidale in druga proti drugi spletkarile. Ne glede na takšna dogajanja pa bodo »v trenutku kakšne hude nesreče za pomoč vse prosile Rusijo«; saj bodo uvidele, da je »Evropa naravni sovražnik njihove enotnosti«, Rusija pa »središče slovanske enotnosti«. In zato branik pred tem, da bi državnost malih slovanskih narodov, njihova »nacionalnost izginila v evropskem oceanu«. Seveda Rusija, da bi odigrala to vlogo, ne sme niti pomisliti, da bi se kdaj na račun Slovanov ozemeljsko povečala ali si jih politično priključila. »Bog naj Rusijo obvaruje pred takšnimi težnjami,« sklene Dostojevski. Zato naj se odreče vsakršnemu nasilnemu skrbništvu in nadzoru.

Le če bo pokazala popolno nesebičnost, je bil tedaj prepričan Dostojevski, bo Rusija prej ali pozneje pritegnila vse Slovane: »ti se bodo sprva k njej zatekali v nesreči, potem, nekoč, pa se bodo vsi k njej *vrnili* in *stisnili*, zdaj že s popolno, otroško zaupljivostjo«. K Rusiji kot k svoji »rodni materi in osvoboditeljici«. Poseben, že kar odlikovan pomen bo ob tem imelo rusko ljudstvo. Ne ljudstvo samo na sebi, ampak skupaj s carjem.

Moč Rusije izvira, piše Dostojevski v zapisu *Naj prvi povedo, mi pa bomo za zdaj stali ob strani, edinole za to, da bi se kaj naučili* (str. 276–284) iz leta 1881, prav iz žive, močne vezi med ljudstvom in njegovim carjem (Aleksandrom II. - Osvoboditeljem), ki je po odpravi tlačanstva 1861, »po kmečki reformi ne samo idejno, ne samo glede upanja, ampak resnično postal oče«. Ali bi sploh kdo pomislil na reformo, pa četudi recimo na kmečko, se vpraša Dostojevski, če ne bi že vnaprej »vedel in verjel, da je car ljudstvu oče in da bo prav vera ljudstva v carja kot svojega očeta vse rešila, obvarovala ter preprečila nesrečo«?

Dostojevski zagotavlja, da je prav takšen odnos ruskega ljudstva do carja tista posebna značilnost, po kateri se Rusi razlikujejo od vseh drugih narodov v Evropi. Značilnost, ki ni

[22] Aleksander Dugin: *Noomahija*, 11. zvezek, Moskva 2018, str. 396; osmo poglavje s prevodnim naslovom *Slovenski slog: evrointegracija in nihilizem* – prevedla in uvod napisala Urša Zabukovec – je v elektronski obliki objavljeno v KUD Logos knjigarna, 29. februarja 2020.

samo nekaj začasnega, zgolj »znamenje otroškosti ljudstva, denimo njegove nezrelosti«, marveč je nekaj »večnega, stalnega«, tako rekoč nespremenljivega.

Zato bo ta značilnost, značilnost z močjo večne ideje, vplivala na vso nadaljnjo rusko zgodovino. »In ker je čisto posebna ter je nima nihče drug, tudi naša zgodovina *ne more biti podobna zgodovini drugih evropskih narodov*, kaj šele njen suženjski posnetek. Tega pri nas ne razumejo pametnjaki, ki verjamejo, da se bo pri nas vse predelalo v Evropo brez kakršnihkoli posebnosti, in ki posebnosti sovražijo, zaradi česar se, kajpak, vse skupaj lahko celo nesrečno konča.« Zato je treba preživeti obdobje »lažnega evropejstva«, zasnovati Rusijo drugačnih temeljev, kot so evropski.

V Rusiji je treba »državljansko svobodo« popolnoma uresničiti, popolneje kot v Evropi in kjerkoli na svetu. Toda drugačno od svobode, na kakršni temelji moderna Evropa. Dostojevski tudi tokrat zavrne svobodo, kakršno je uveljavila francoska revolucija. Ter terja svobodo, ki bo večja in močnejša od vsakršne z družbeno pogodbo postavljene, ustavno zapisane, pravno uzakonjene svobode.[23] »Potrjena ne bo na listu papirja, ampak bo slonela samo na otroški ljubezni, ki jo ljudstvo čuti do carja kot očeta; otrokom je mogoče dovoliti marsikaj, česar si pri drugih, pogodbenih narodih, ni mogoče niti zamisliti, otrokom je mogoče toliko zaupati in dovoliti, kolikor ni bilo še nikjer nikomur zaupano in dovoljeno – otroci namreč ne bodo prevarali svojega očeta ter bodo kot otroci od njega z ljubeznijo sprejeli popravek vsake svoje napake in zablode.« Seveda, dodajmo, po presoji in zapovedi očetovskega carja in /ali vladarja, kakršen je Putin. Recimo o zavzetju ali nezavzetju Krima, morda tudi (nekoč) Azije čez meje Sibirije. V imenu slovanske Rusije kot Azijo vključujoče Evrazije.

[23] Dostojevski niha med anarhičnim dojemanjem svobode, krščanskim razumevanjem svobode in opredelitvijo svobode, iz kakršne je v 19. in na začetku 20. stoletja izhajalo evropsko ustavno pravo, na primer: »Pojem družbe je *normativen* problem. Nočem se spuščati v podrobna raziskovanja tega do sedaj prepovršno raziskovanega problema družbe, poudarjati hočem le, da se popolna svoboda, to je taka, ki ne pozna nobenih vezi, nobenih norm, tudi z družbo ne da strinjati. Taka svoboda ne more poznati ne države, ne družbe in tudi ne morale; ona nazadnje tudi pravil *normalnega*, torej logičnega, mišljenja ne more pripoznati absolutno veljavnim. Svoboda brez meje mora uničiti človeško družbo in človeka samega. *Družba in človek mora živeti le v omejeni svobodi. Kako se te meje določijo, pa je ves problem logike, morale in je tudi problem države.*« (Leonid Pitamic: *Pravo in revolucija*, Lexpera. GV Založba, Ljubljana 2019, str. 18–19) Gre za odlomek iz Pitamičevega dekanskega nastopnega predavanja na Pravni fakulteti ob ustanovitvi ljubljanske univerze leta 1919. Tu je svoboda še zmerom razumljena kot nekaj, kar je odvisno do Suverena (Boga, Cesarja, Kralja) v pomenu Drugega. Se pravi, še ni razumljena horizontalno, iz človekovega dostojanstva, po katerem je svoboda omejena s svobodo drugega kot bližnjika, ne pa takšnega ali drugačnega Drugega.

Osrednje vprašanje, ki ga zastavi Dostojevski v zapisu *Geok-Tepe*.[24] *Kaj je za nas Azija?* (str. 283–290) iz leta 1881 (napisanem 1880), ni naslovno, marveč naslednje vprašanje: »Zakaj je treba v prihodnosti zavzeti Azijo?« Odgovor je zelo jasen: »Zavzeti jo je treba zato, ker Rusija ni samo v Evropi, ampak tudi v Aziji, zato, ker Rus ni samo Evropejec, ampak tudi Aziat. Še več: v Aziji je morda celo več našega upanja kot v Evropi. In še več: v naši prihodnji usodi je morda prav Azija za nas glavna rešitev!« Od tod pomen Azije za Rusijo oziroma pomen ruskega »poslanstva« v Aziji. Z vidika vloge Rusije v Evraziji oziroma z vidika Evrazije kot velike in veličastne domovine Rusov, posredno pa vseh Slovanov. Ne samo Nemci, tudi Rusi imajo svoj »Drang nach Osten«.

Dostojevski se je zavedal, kakšno ogorčenje bo povzročil s takšnim stališčem. Da mu bodo očitali »nazadnjaško predpostavko«; a to ga žene k temu, da še dodatno podčrtuje svoje izhodišče: »zame je to aksiom«. Na predvidena ogorčenja odgovarja s svojim lastnim vnaprejšnjim ogorčenjem: »Odgnati je treba lakajsko bojazen, da nas bodo v Evropi označili za aziatske barbare ter o nas rekli, da smo bolj Azijci kot Evropejci.« Navaja, da Ruse sram pred tem preganja že več ko dve stoletji. Svoj zmotni sram plačujejo »z izgubo duhovne samostojnosti«. Zadnje čase, po skoraj štirih stoletjih, se ta »sram« še vedno, tudi prek zanikanja, obnavlja in vztraja.

Ves ta sram pa spremlja vrsta napačnih ne samo vojaških, ampak tudi političnih potez. »Ko smo leta 1812 pregnali Napoleona, z njim nismo sklenili miru, kot so takrat svetovali in želeli nekateri redki jasnovidni Rusi, ampak smo se z vso močjo odpravili, da bi rešili Evropo osvajalcev in jo osrečili.« In kaj s(m)o dobili v zameno? Kot hvaležno povračilo? Manj ko nič! »Vsi ti narodi, ki smo jih osvobodili, so takoj, še ne da bi dotolkli Napoleona, začeli na nas gledati s kar največjo nedobrohotnostjo in nadvse hudobnim sumničenjem. Na kongresih so se takoj združili proti nam ter si vzeli vse, nam pa ne le da niso ničesar pustili, ampak so nam naložili še obveznosti, res da prostovoljne, a za nas škodljive, kot se je izkazalo pozneje. In potem, ne glede na lekcijo, ki smo jo dobili, kaj smo počeli vse preostalo stoletje in kaj počnemo zdaj? Ali nismo prav mi pripomogli h krepitvi nemških držav, ali nismo mi ustvarili njihove moči, tako da so zdaj morda celo močnejši od nas?«[25] Ne da bi si Rusi, zdaj

[24] Geok-Tepe je (bilo) ime srednjeazijske trdnjave Tekincev, ki jo je leta 1879 v okviru osvajalskega pohoda v Turkmenijo oblegal ruski general N. P. Lomakin. Dostojevski ta čas goreče podpira rusko osvajalno politiko.

[25] V ponovitvenem dopolnilu: »Ja, če rečem, da smo mi pripomogli k njihovi rasti in moči, sploh ne pretiravam. Ali nismo mi, na njihov poziv, hodili krotit njihovih medsebojnih spopadov, ali jim nismo mi varovali zaledja, ali se niso oni znašli v našem zaledju, ko je nesreča pretila nam, oziroma so nam grozili, da se bodo, ko nam je pretila druga nesreča? Končalo se je tako, da zdaj vsak v Evropi drži

osovraženi in spremljani z nezaupanjem, prigrabili kaj zase. Sploh kaj naredili zase. Le služili so Evropi, skrbeli za njeno blagostanje. Nase pa pozabili.

Obstajajo kaki razlogi za tako obnašanje Evropejcev? »Za vse to,« pravi Dostojevski, »obstaja neki poseben vzrok: mi prinašamo v človeštvo čisto drugo idejo kakor oni – to je vzrok!« Toda Evropa noče vedeti za to idejo. Zanikajo jo. Tako močno so proti njej, da je sploh ne priznavajo. Ne zanikajo le ideje, zanikajo, da bi jo Rusi sploh imeli. A s takim zanikanjem samo razkrivajo, da se ruske ideje bojijo. »Evropa nas je pripravljena hvaliti, božati po glavici, toda za svoje nas ne bo priznala, zaničuje nas na tihem in odkrito, kot ljudi in kot raso nas ima za nižje od sebe, včasih pa se Evropejcem tudi obupno gabimo, še posebno, kadar se jim z bratskimi poljubi mečemo okrog vratu.« Po vsem tem izreče Dostojevski svojo najhujšo pritožbo, pravzaprav obsodbo Evrope in Evropejcev: »Turki in semiti so jim po duhu bliže kot mi, arijci.« Zelo huda izjava, po svoji eksplicitnosti, še bolj pa po svoji implicitni vsebini.

Obe ravni izjave sta Dostojevskega pripeljali do zasnove, ki rusko zgodovinsko izkušnjo povzema v projekt, realiziran šele v 20. stoletju, zdaj v našem, 21. stoletju pa Rusija ta projekt pod vladavino Putina znova (upravičeno?) oživlja. Spet z Napoleonom, njegovim ruskim porazom pred očmi in ravnanju Evrope po njem: »Kajpak, prizor je bil čudovit: na eni strani despot in osvajalec, na drugi pa mirovnik in obujevalec k življenju. Toda naša politična sreča takrat sploh ni bila v lepoti tega prizora, ampak v tem, da je bil ta osvajalec prav takrat v položaju, prvič v vsej svoji karieri, ko bi se z nami spravil nadvse trdno in odkritosrčno, in to za dolgo, morda sploh za zmeraj. Pod pogojem, da ga ne bomo ovirali v Evropi, bi nam prepustil Vzhod, in naše zdajšnje vzhodno vprašanje – groza in nesreča naše sedanjosti in prihodnosti – bi bilo že zdavnaj rešeno. Osvajalec je to potem sam govoril in pri tem najbrž ni lagal, kajti narediti ne bi mogel nič boljšega, kot da bi bil v prihodnje naš zaveznik, s tem, da bi imeli mi Vzhod, on pa Zahod. Z evropskimi narodi bi najbrž tudi takrat lahko opravil. Ti so bili takrat še prešibki, da bi nas ovirali na Vzhodu, celo Anglija. Napoleon bi morda pozneje res padel ali pa bi po njegovi smrti padla njegova dinastija, toda Vzhod bi ostal naš. (Tedaj bi imeli morje in bi lahko Anglijo pričakali celo na morju.) Ampak mi smo vse to zamenjali za lep prizor.« Rusi so zgodovinsko napako poskušali popraviti v dogovoru s Hitlerjem leta 1939, s paktom Ribbentrop-Molotov.

Evropejci, zlasti z Vzhoda, ta pakt predstavljajo kot največje grozodejstvo. Z njihovega vidika ga res ne gre hvaliti. Tudi sicer zasluži vso grajo. Toda ob tem njegovi ostri

---

kamen v roki in ga je ob prvi priložnosti pripravljen vreči v nas. Kaj smo pridobili s tem, da smo Evropi toliko služili? Zgolj njeno sovraštvo!«

kritiki namerno spregledujejo, da je papež Pij XI. (1922–1939) že leta 1929 (tega leta so bili obsojeni na smrt in ustreljeni slovenski tigrovci) podpisal še veliko hujši pakt s fašistom Mussolinijem, konkordat (s tako imenovano lateransko pogodbo), v katerem sta duče in papež vsak v svoji vlogi medsebojno pripoznala ne samo drug drugega, ampak tudi italijansko fašistično državo oziroma državo vatikanskega mesta (katerega poglavar je papež, nosilec Svetega sedeža). Tudi ta pakt ne spada med najbolj spodobne zadeve.

David Kertzer v knjigi *Prvi namestnik* (*Der erste* Stellvertreter, Theiss – WBG, Darmstadt 2016, str. 16 in naprej) odnos med papežem Pijem XI. in Mussolinijem komentira takole: »Diktator je potreboval papeža, da bi dobil katoliško podporo, ki naj njegovemu režimu podeli nujno moralno legitimnost. Papež pa je računal na Mussolinijevo pomoč, da bi lahko spet vzpostavil moč Cerkve v Italiji.« V predgovoru k nemški izdaji knjige Hubert Wolf, profesor cerkvene zgodovine na univerzi v Münstru, to dejstvo zaokroži z izjavo: »Brez rimske kurije ne bi bilo fašizma, brez Achila Rattija (Pija XI.) ne bi bilo Benita Mussolinija; brez Pija XI. ni dučeja.« (Str. 13) Zato so imeli liberalni krogi – tudi cerkveni, ne samo civilni – Pija XI. upravičeno za »poosebljeno obliko starega teokratskega ideala«. Zlasti v odnosu do Katoliške akcije, je zapisano v 5. knjigi *Zgodovine Cerkve* (Družina, Ljubljana 2000): »Papežu pa je bilo veliko do tega, da Katoliško akcijo organizira kot strogo podrejeno cerkveni hierarhiji. Samo ona naj bi določala, kje se konča območje verskega in začne področje politike.« (Str. 201) Še posebej v območju cerkvenega spopada s komunizmom, ki sta ga imela v tridesetih letih tako Pij XI. kot Pij XII. za nevarnejšega od fašizma oziroma nacizma; njima in njuni »protikomunistični fronti« pa se je pridružil kajpada tudi ljubljanski škof Gregorij Rožman.[26]

[26] Škof Rožman se je slepo pokoraval navodilu, ki ga je prinesla papeževa okrožnica *Divini redemptoris* (1937) in vsebuje dvoedinost zapovedi in prepovedi: »Komunizem je v sebi sprevržen. Kdor hoče rešiti krščansko civilizacijo, torej na nobenem področju ne more sprejeti sodelovanja z njim.« Pij XII. je na začetku štiridesetih let deloma omilil to zapoved, saj je dopustil vojaško sodelovanje med protinacističnim Zahodom in Sovjetsko zvezo v njunem skupnem boju proti Hitlerju. Škof Rožman pa je vztrajal do konca, spremenil Katoliško akcijo v ideologijo domobranstva ter najvišjo stopnjo sodelovanja s Hitlerjem in njegovim protikomunističnim nacizmom skupaj z generalom Rupnikom razvil v zadnjih mesecih druge svetovne vojne. Vrh je bil dosežen na Hitlerjev rojstni dan, 19. aprila 1944, in ob katoliški Veliki noči z množično domobransko prisego krščanskemu Bogu *in* (kakšna perverznost) nacističnemu Vodji na Plečnikovem stadionu v Ljubljani; s tem si je Rožman naložil sokrivdo za množično smrt domobrancev, ki so jih kot poražence Angleži maja 1945 izročili Titu, ta pa jih je ukazal pobiti. To je Rožman storil, čeprav so ga nekateri slovenski člani jugoslovanske vlade v izgnanstvu iz Londona pozivali k sodelovanju s partizani in ga opozarjali, kaj se utegne zgoditi z domobranci, če bodo do konca zvesti Nemcem.

Ravno tako nesprejemljiv kot konkordat z Mussolinijem je bil potem tudi konkordat z nacistom Hitlerjem leta 1933. Tudi tega sta Pij XI. in bodoči Pij XII. pripravila skupaj;[27] in s tem postala soodgovorna za vse nadaljnje Hitlerjevo početje. Namreč že od 1933 naprej, ko je nemški firer prišel na oblast z večino glasov v parlamentu, ki so mu jo zagotovili prav poslanci iz katoliške cerkvene hierarhije na čelu. »Msgr. Kaas, od 1928 predsednik stranke sredine in eden številnih evropskih prelatov, ki so se med vojnama ukvarjali s politiko,[28] je Hitlerju celo omogočil potrebno dvotretjinsko večino, da je lahko zakonito prevzel oblast.« (*Zgodovina* Cerkve, prav tam, str. 204) Kass je skupaj s podkanclerjem von Papnom in nadškofom Gröbrom nato vodil tudi vladna/firerjeva konkordatska pogajanja z vatikansko skupino, ki jo je vodil državni tajnik kardinal Pacelli , vodilni vatikanski pravnik že pri konkordatu s fašistično italijansko oblastjo, sicer pa poznejši papež Pij XII. Konkordat, podpisan 20. julija 1933, je imel Pij XI. za ugoden, Hitler pa za velik diplomatski uspeh.

Ključni zgodovinski greh papeža pa je: »uspaval je vest katoličanov« (prav tam), jih pognal v nacistično Partijo in omogočil aneksijo Avstrije: »Videti je, da [Pij XI.] tudi ni nasprotoval priključitvi Avstrije Nemčiji, ker bi s tem nastal jez proti dunajskemu socializmu. Prav gotovo je vladavino kakega Salazarja [na Portugalskem] in Dollfussa [v Avstriji] – da o Španiji ne govorimo – naklonjeno ocenjeval. Fašistične vladavine, skratka, ki so se takrat razvijale v Evropi in imele določene poteze, ki jim Cerkev ni nasprotovala. Njihov temelj je bila ideja avtoritete, reda, hierarhije, zagovarjale so korporativno ureditev družbe, družini

[27] Tako kot sta skupaj čez štiri leta po konkordatu s Hitlerjem skupaj napisala – sočasno – tudi protinacistično okrožnico *Mit brennenden Sorge / S pekočo skrbjo* in protikomunistično okrožnico *Divini redemptoris*. A v prvi okrožnici ni enako ostre obsodbe nacizma kot v drugi komunizma. V njej bi zastonj iskali protikomunističnemu navodilu analogno protinacistično navodilo, ki bi se moralo v tem primeru glasiti: »Nacizem je v sebi sprevržen. Kdor hoče rešiti krščansko civilizacijo, torej na nobenem področju ne more sprejeti sodelovanja z njim.« Res je: »55 protestnih not, ki jih je Pacelli med letoma 1933 in 1939 poslal Berlinu, sestavlja elemente enotnega, krepkega pravnega boja državnega tajništva.« (*Zgodovina Cerkve*, str. 381, op. 44) Te note so sicer usmerjene predvsem proti Hitlerjevemu kršenju s konkordatom dogovorjenih cerkvenih pravic in predpravic; so sredstvo delitve oziroma prerazdeljevanja oblasti, se pravi, neposrednega ohranjanja duhovne, posredno pa tudi politične moči.

[28] V 42. opombi k poglavju *Od Benedikta XV. do Janeza XXIII*. iz knjige *Zgodovina Cerkve 5* piše: »Leta 1928 so bili trije prelati predsedniki vlad: msgr. Seipel v Avstriji, msgr. Šramek v Češkoslovaški im msgr. Korošec v Jugoslaviji.« (Str. 381) V 43. opombi pa beremo: »Že petnajst let mnogo razpravljajo, koliko krivde bi pripisali Svetemu sedežu in koliko nemški stranki sredine. Nekateri (npr. Conway) so mnenja, da sta se Pij XI. in njegov državni tajnik [bodoči Pij XII. kot tedanji predsednik vatikanske vlade] bala, da se ne bi zrušila protikomunistična fronta. Zato sta pritisnila na stranko sredine v prid podelitve neomejene oblasti. Po mnenju drugih je pri tej kritični odločitvi nič kaj slavno vlogo imel msgr. Kaas, ki je svojo stranko žrtvoval za megleno obljubo, da verske šole ne bodo ukinjene. Sam je pojasnil, da bi, če bi jim pustil svobodo glasovanja, le trije ali štirje poslanci glasovali proti temu, da Hitlerju podelijo popolno oblast.« (Prav tam) Vsega tega Kaas ni počel po svoji volji, ampak po volji papeža in njegovega pribočnika, državnega tajnika, sklicujočega se na Božjo Voljo.

[namreč patriarhalni] so pridobili spoštovanje ter napadali prostozidarstvo in komunizem.« (Prav tam, str. 205) Torej je bil Pij XI. neposredno odgovoren tudi za usodo Slovencev v Italiji in na Koroškem. Še bolj pa to velja za Pija XII. v času italijanske okupacije. Kajti: »V osebnosti in vladavini papeža Pija XII. je strogo rimski, absolutistični stil pontifikata dosegel svoj najvišji vrh, prišel pa tudi do svojega konca.«[29] Ne povsem, saj onemogočanja slovenskih duhovnikov še zmerom ni konec. V zapisu *Za slovenske duhovnike ni mesta v Kanalski dolini* Ivo Žajdela poroča (4. decembra 2019 na spletnem portalu *časnik*), da so cerkveni predstojniki v nasprotju z željo vernikov duhovnika slovenskega rodu p. Cvetka premestili, namestili pa italijanskega diakona – po rodu Romuna – Corrado Colutta. Če na vse to pogledamo z očmi Dostojevskega, bomo videli, da je papeška protikomunistična fronta podpirala ne samo boj proti Rusiji kot nosilki boljševističnega komunizma, ampak tudi nacionalistično, če že ne rasistično preganjanje Slovencev, namreč kot Slovanov. S pozicije klerikalizma Katoliške akcije kot sinonima za totalno religijo oziroma religiozno totaliziranje. Konkretno: v spopadu katoliško cerkvenega totalitarizma (Ušeničnikova samooznaka) s partijsko komunističnim totalitarizmom.[30]

Pripombe dodal [UsW6]: Ta opomba bi lahko šla ven

Pij XII. (1939–1958) je, potem ko je bilo že skoraj vsega konec, leta 1953 sklenil – pod dolgotrajnim in vztrajnim prigovarjanjem španske RKC – konkordat še s Francom in tako nadel krono njegovi klerofašistični vladavini: »Španska vlada si je namreč nadvse želela, da bi ponovno dobila pravico imenovati škofe, ki jo je nekoč imel kralj. Rim pa v tej točki za nobeno ceno ni hotel popustiti. Končno so našli kompromis in dogovor je bil Rimu v veliko zadovoljstvo. Neki specialist na področju konkordatnega prava je ugotovil, da je ta v zadnjih petindvajsetih letih najugodnejši sporazum. Izvajanje konkordata je sicer na posamičnih področjih prineslo razočaranje; nasprotno pa je na drugih področjih španska Cerkev imela precej koristi, posebno ker ji je na področju šolstva učinkovito pomagal *Opus Dei*.«[31] V zadnji

[29] Theologische Realenzyklopādie XXV/671, Walter de Gruyter, Berlin 2000.

[30] Medsebojno izigravanje med totalitarizmi oziroma med papežema Pijem XI. in Pijem XII. na eni strani ter Mussolinijem in Hitlerjem na drugi strani Metod Benedik v knjigi *Papeži od Petra do Janeza Pavla II.* (Mohorjeva družba, Celje 1989) takole prostodušno prikaže: »V nekaterih primerih se je Rim totalitarnih režimov celo do neke mere poslužil, da bi zavaroval in ohranil nekdanji krščanski red. Obenem bi lahko povzeli, da je vsaj tiho soglašal z njimi.« (Str. 239) Seveda pa ne v okviru prestižnih bojev za premoč na posameznih področij med njimi, ki je postajal konec tridesetih let vse bolj napet: »tako se je prvotno tiho soglasje ali celo podpora Cerkve spremenila v odkrito obsodbo, […] ko je ta ali oni režim neposredno napadel zvestobo katoliški Cerkvi«. Najglasnejše je bilo prej ali pozneje obsojanje sovjetskega komunističnega režima, s katerim papeža tako in tako nista soglašala niti potihoma, kaj šele da bi ga – tako kot izvorni italijanski, pozneje pa španski in argentinski fašizem – celo podpirala.

[31] *Zgodovina Cerkve 5*, prav tam, str. 213. Po osamosvojitvi se je *Opus Dei* močno uveljavil in zasidral tudi v Sloveniji, tako kadrovsko kot prostorsko.

Francovi vladi je bila skoraj polovica ministrov članov te cerkvene organizacije. Pod papežem Janezom Pavlom II. (1978–2013) je bil *Opus Dei* nato odlikovan s posebnim statusom v okviru »svetnih inštitutov«; tako da je začel v celoti, obenem pa veliko »globlje« in širše prevzemati nekdanjo vlogo jezuitov (med letoma 1966 in 1975 je tretjina vseh španskih jezuitov izstopila iz reda, sčasoma pa je bilo vedno več članov *Opus Dei* razglašenih za blažene).

Seveda *Opus Dei* ne bi bil v skladu s samim sabo (s svojo sicer prikrivano, a še kako živo vseprisotnostjo), če ne bi posegel tudi na druga področja: »Franco je bil sicer tog in resnično reakcionarni diktator, a v nasprotju s sosedom Salazarjem je bil ekonomski realist. Leta 1959 je Španija opustila avtarktične prakse preteklih dveh desetletij in na pobudo duhovnikov organizacije *Opus Dei* sprejela državni stabilizacijski načrt, namenjen obvladovanju endemične inflacije v državi in odpiranju slednje trgovini in investicijam. Gospodarski vpliv načrta je bil sprva neusmiljen: z devalvacijo, omejevanjem proračuna, zamrznitvijo kreditiranja in omejevanjem rasti plač – vse omenjene ukrepe so tudi dosledno in brezkompromisno izvajali – so sicer zmanjšali inflacijo, vendar so obenem prisilili več deset tisoč Špancev, da so si delo poiskali v tujini.«[32] Kot da bi sledili današnjemu neoliberalizmu in njegovim posledicam, ki jih je povzročila »teorija šoka«. Iz prikazanega vidimo, da je RKC naravnana antikapitalistično predvsem na načelni (zaradi individualizma in sekularizma kapitalizma), ne pa tudi na pragmatični ravni. RKC kapitalizem in demokracijo jemlje, tako kot kitajska komunistična partija, torej instrumentalno, vodilni strateg te instrumentalizacije, vključujoč manipulacijo z ljudmi oziroma narodi, pa je v 20. stoletju prav *Opus Dei*.

Čez dve desetletji se je španska situacija ponovila v Argentini. Komično v tej tragediji je bilo, da se je zgodila leto dni po Francovi (1893–1975) smrti, ko je v Španiji vojaško-policijska diktatura že razpadala in je začel slabeti tudi duhovni klerofašizem.[33] Na dan puča, 24. marca 1976, so se člani argentinske vojaške hunte sestali z Adolfom Tortolom, nadškofom v mestu Parana ter predsednikom argentinske škofovske konference in generalnim vikarjem oboroženih sil. »Od tega srečanja naprej je Tortolo svoje državljane pozival h

[32] Tony Judt: *Povojna Evropa II*, Mladinska knjiga, Ljubljana 2007, str. 594.

[33] Leto dni po Francovi smrti , leta 1976, ko je v Argentini zavladal klerofašizem, je bil v Španiji že referendum o politični reformi, ki je vsebovala splošno volilno pravico in dvodomni parlament, na podlagi česar je bilo 1977 frankistično Nacionalno gibanje prepovedano in razpuščeno. Legalizirana je bila španska komunistična partija, z ustavo iz leta 1978 pa je bil ukinjen položaj katolicizma kot državne religije – in! – odpravljena smrtna kazen, glavno orožje vsakega totalitarnega režima. V Argentini pa so tedaj preganjali, zapirali, mučili in ubijali vse »levo«, tudi levo naravnane duhovnike in redovnike, med njimi tudi jezuite. Klerofašistični duhovniki pa so, kot že prej v Čilu, metanje še ne povsem mrtvih žrtev mučenja iz helikopterjev v morje opravičevali kot najbolj krščansko obliko ubijanja.

konstruktivnemu sodelovanju z novim režimom.«[34] Kot general Franco je tudi general Videla prišel na oblast s pučem, z vojaškim udarom in kot krvav diktator, kot množični morilec; po prevzemu oblasti je zavladal ob izrecni podpori visokega katoliškega klera. Tudi pri kraji otrok (pri čemer so sodelovali nekateri zdravniki, ko so novorojenčke, predvidene za odvzem materam, razglašali za mrtve). Ni šlo le za oficielno kooperacijo, ampak tudi za ideološko kolaboracijo. Obenem sta tedaj po navodilih Vatikana neposredno sodelovali tudi argentinska RKC in ameriška CIA.[35] Prej ali pozneje je v ozadju ključno vlogo igral *Opus Dei*.

Papeži niso izobčili nobenega od duhovnikov, sodelujočih pri pobojih ali pri zločinski kraji otrok. Tako kot Pij XII. ni izobčil nobenega od fašističnih in nacističnih morilcev, je pa z izobčenjem počez grozil podpornikom komunistov: »Leta 1949 je Katoliška akcija v Italiji pod vodstvom L. Gedda stopila v volilni boj. Komunistom je poskušala preprečiti pot na oblast. Odlok Svetega oficija je katoličanom, ki bi jih dejavno podpirali, v vseh deželah zagrozil z izobčenjem.«[36] Ali se je, ko je papež Frančišek postal argentinski jezuit Jorge Mario Bergoglio, kaj spremenilo? Toliko, kolikor se je Bergoglio sam spreobrnil po porazu hunte.[37] A je za obrat, med katerim je posvojil (na neki način kot ukradenega otroka) teologijo

[34] Paul Vallely: *Papst Franciskus – Vom Reaktionär zum Revolutionär*, WBG, Darmstadt 2014, str. 84.
[35] Na duhovni ravni je bila njun neposredni sovražnik predvsem teologija osvoboditve. »Teologija osvoboditve je veljala za veliko priložnost marksizma, da se utrdi v Latinski Ameriki. CIA in Vatikan sta uporabila protiudarec in v letih 1973–1979 z vso zagnanostjo nastopila zoper to teologijo revnih. V tem času je CIA oblikovala posebno enoto za sodelovanje s katoliško Cerkvijo. Ta je posredovala finančna sredstva številnim njej naklonjenim škofom in duhovnikom. Poleg tega informira o stotinah radikalnih duhovnikih in nunah, ki so se nato znašli v zaporih vojaške hunte. Le 4 škofje od 57 se niso strinjali z vsem tem. »Javno so obsodili to, kar se je dogajalo. Eden od njih, Enrique Angelelli, ki ni upošteval opozoril, naj bo tiho, je doživel nameščeno smrtno prometno nesrečo.« (Vallely, prav tam).
[36] *Zgodovina Cerkve 5*, prav tam, str. 212.
[37] Vojaški udar se je zgodil sredi obdobja, ko je bil (od 1973 do 1979) Bergoglio provincial argentinskih jezuitov, nato (1979–1985) rektor katoliške univerze Colegio Maximo. Po padcu hunte je pri vodstvu jezuitov prišel v nemilost, poslali so ga na študijski dopust. Kot navadnega duhovnika so ga 1990 poslali v tisoč kilometrov oddaljeno Cordobo; a je bil že 1992 imenovan za pomožnega škofa, 1998 za nadškofa v glavnem mestu Buenos Aires, 2001 pa ga papež Janez Pavel II. vzpostavi kot kardinala, tako da kmalu (2005) postane tudi predsednik argentinske škofovske konference. V teh vlogah je sprva nastopal proti prenovitvenemu 2. vatikanskemu koncilu, podrejenim jezuitom prepovedal delovanje v delavskih sindikatih, študentom branje knjig teologov osvoboditve, njihove profesorje pa – »ta bič za teologijo osvoboditve« – preganjal in izključeval. Ko jih je hunta zapirala, med njimi tudi njegove profesorje in njegove nekdanje študente, je bil bolj ali manj tiho. Kot nadškof in kardinal Bergoglio ni nikoli hotel sprejeti predstavnic mater, ki so se leta in leta zbirale na trgu med nadškofijo in vladno palačo ter zahtevale, da država pove, kje so trupla njihovih umorjenih otrok in pri kom so otroci, ki jih je na smrt obsojenim ženskam odvzela diktatorska oblast in jih s spremenjeno identiteto izročila »pobožnim« (beri: katoliške janičarje vzgajajočim) družinam. Kaj šele da bi odprl cerkvene arhive in tako omogočil najti »izgubljene«, tj. ukradene otroke. Je arhive odprl Bergoglio kot papež Frančišek? V glavnem ne, saj tudi vatikanski arhivi o kolaboraciji slovenske RKC s fašisti in nacisti do nedavna niso bili odprti. Morda, bomo videli, se bodo vrata glede tega vsaj nekoliko odprla zdaj, ko je minilo zaukazano število let arhivske zapore dokumentov o tedanjih dogodkih in je Vatikan

osvoboditve, potreboval kar nekaj let. Šele po treh desetletjih se je začel zavzemati za beatifikacijo umorjenega škofa Angellija, matere pobitih sinov in hčera pa je sprejel šele v Rimu. Skratka: ne takoj po spreobrnitvi, marveč po intronizaciji na papeški prestol.

Spreobračanje je potekalo počasi, v ujemanju s postopnim spreminjanjem duha časa. Ob obletnici umora škofa Angelellija je kardinal Bergoglio bral sveto mašo, na kateri je »prvič (leta 2006!) javno priznal, da je Angelelli *oznanjal evangelij in za to prelil svojo kri*«; in ob tej priložnosti »citiral Tertulijanovo reklo, da je kri mučencev seme Cerkve«[38]. Kaj tiči za tem reklom, enim etično najperverznejših v zgodovini človeštva, v nasprotju z vsemi štirimi pravrednotami (svetostjo življenja, posvečenostjo mrtvih, človekovim dostojanstvom in zlatim pravilom) svetovnega etosa? Ker je dobra vsaka kri, prelita v imenu evangelijev, je navsezadnje dobra tudi kri po nas ubitih nasprotnikov, sovražnikov Kristusa, glave Cerkve. Ne le mučencev za Cerkev, ampak tudi mučencev Cerkve same; tej perverzni logiki je, kot bomo videli, zapadel tudi Dostojevski.

Ko je v naslednjih letih Bergoglio – bodisi kot kardinal bodisi kot papež – predlagal beatizacijo oziroma kanonizacijo škofa Angelellija in škofa Romerja (oba sta bila žrtvi klerofašističnih skrajnežev) in začel hvaliti teologijo osvoboditve, se morda sploh ni ozavestil, kaj počne (»odpusti jim, saj ne vedo, kaj delajo«). Je šlo pri vsem tem konec koncev le za sprevrženo vest in blasfemično retrovizijo? Morda, kar se bo izkazalo šele v vzvratnem ogledalu vseh potez papeža Frančiška; a tudi v tem primeru v soujemanju z imperialno klerikalnim prozelitizmom *Katekizma katoliške Cerkve*: »Kristus Gospod že kraljuje po Cerkvi, vendar mu vse na tem svetu še ni podvrženo. Zmagoslavja Kristusovega kraljestva ne bo brez poslednjega naskoka sil zla.« (KKC 194) Brez krvavega obračuna Kristusove vojske s temi silami, se pravi, z vsemi, ki se ne pokoravajo Cerkvi.

Ker pa konec časov lahko nastopi v trenutku, se tudi cerkveni poslednji naskok lahko začne vsak hip. Zato je RKC napovedala, opirajoč se na njej poslušne posvetne moči, že nešteto naskokov. Zmerom znova odpira boj »za dokončno zmagoslavje dobrega nad zlim, ki sta v zgodovini rasla skupaj kakor pšenica in ljuljka«. Seveda RKC vsakokrat sama določi, kaj je dobro in kaj zlo, kdo spada med pšenico in kdo med ljuljko, koga uvrstiti med svetnike in koga med zle/hudobne in preklete. Kristusovi vojaki Katoliške akcije so morali biti zato že od začetka na preži; in se navsezadnje, ko je šlo za »antikriste«, niso smeli ustrašiti niti prelivanja krvi. Vseeno pa običajno raje vidijo, če krvavi posel namesto njih opravi kdo drug;

---

izrecno razglasil, da bodo raziskovalci imeli prost dostop do njih. Kot poroča časopis *Die Zeit*, so prve skupine znanstvenikov že vstopile vanj. Zdaj jih blokira virus.

[38] Paul Vallely, prav tam, str. 152.

da si potem lahko pilatovsko umivajo roke. Ne toliko v smislu Pilata kolikor v smislu velikega kolaboracionista Kajfe.[39]

V skrajnem primeru duhovniki RKC krvave čistke vzamejo, čeprav posredno, v svoje roke: »Vojska in vojaški vikarji so možem, ki so ubijali, zatrjevali, da njihova dejanja opravičuje biblična prispodoba o plevelu in žitu.«[40] Tako v Argentini po klerofašističnem državnem udaru. Na Poljskem pa so duhovniki s škofom na čelu blagoslavljali orožje vojakov, ki so se, pod vodstvom ZDA, odpravljali na okupacijo Iraka, posledica katere je bilo skoraj popolno uničenje kristjanov – prakrščanskega porekla – na Bližnjem vzhodu, predvsem v Siriji. Dokler ni posegel vmes ruski predsednik Putin in se pod obnebjem Dostojevskega postavil v njihov bran. Ob podpori moskovskega patriarha in soglasju rimskega škofa, tj. papeža.

Prava papeževa poteza. Toda če misli papež Frančišek resno, bi se moral najprej spopasti z nekaterimi bibličnimi prispodobami (kot je zgoraj navedena) in napotili (kot je Jahvejev ukaz Mojzesu, naj izvrši ne le verski, ampak tudi bratomorni pokol), ne pa zgolj s cerkvenimi institucijamin ter njihovimi operativci. V letu 2018 je stopil, ko je zapovedal izbris smrtne kazni iz *Katekizma*, tudi na to pot. Pa tudi v letu 2019 , z zahtevo po spremembi *Očenaša*: prošnja *in ne vpelji nas v skušnjavo* naj se zamenja s prošnjo *in ne pusti nas* v skušnjavi. V to smer kažejo tudi papeževi koraki v smeri dialoga: tako z drugimi verskimi skupnostmi, zlasti krščanskimi, kot z državami, kot sta Rusija in Kitajska. Vendar moramo biti ob tem kar se da previdni. In pri tem upoštevati tudi opozorila, ki jih je Dostojevski glede papeštva naslovil na ruski narod.

3. Veliki inkvizitor

Držo papeža Frančiška, kot rečeno, podpiram od začetka, na primer z zapisoma v *Delu*, s člankoma *Protiklerikalnost papeža Frančiška in patra Rupnika* (*Sobotna priloga*, 21. novembra 2015) ter *Papeževo veliko dejanje – ukaz o katekizemski odpravi smrtne kazni* (*Sobotna priloga*, 18. avgusta 2018). Sem pa že v prvem zapisu opozoril tudi na potencialni

[39] Tako glavni posel domobranskih kolaboracionistov ni bil boj s partizani, temveč ovajanje okupatorju njihovih družin oz. »sodelavcev Osvobodilne fronte«. Te so potem prijeli Nemci in jih odpeljali v koncentracijska taborišča. V skladu z navodili domobranske publikacije *Smrt osvobodilni fronti*. Tudi ujetih partizanov v glavnem niso pobili sami, pač pa so jih izročili (skupaj z zajetimi zavezniškimi piloti) nemškim esesovcem, ki so se nato odločili za takšno ali drugačno »končno rešitev«. V nekaterih primerih pa so domobranci Nemce prehiteli in zajete mimo njih skrivaj pobili, »na črno«; ker so se bali, da bodo Nemci, ki so se kolikor toliko držali zakonov vojnega prava, z njimi ravnali preveč popustljivo.

[40] Paul Vallely, prav tam, str. 86. Primerjaj s »pridigami« Janeza Janše o ljuljki/plevelu in žitu.

nevarnosti, ki tičita v papeževi drži: »Prva nevarnost izhaja iz morebitne ideologizacije samega antiklerikalnega gibanja, drugače rečeno, iz razvitja ali celo razplastitve njegovih divjih oblik, torej iz morebitne vsesplošne deinstitualizacije *nove evangelizacije*. Druga nevarnost je, da bi po sesutju kurije in drugih institucij, po razvezi vezi med cerkvenimi podsistemi prišlo do prevlade in s tem do neobvladljive nadoblasti le Enega.« Do sodobne implementacije in generalizacije velikega inkvizitorstva, kakor nam ga prikazuje Dostojevski.

Po vsem tem se moramo v pričujočem okviru vprašati, kakšen je papež Frančišek v ogledalu, ki ga pred njega postavlja Dostojevski v poglavju *Veliki inkvizitor* iz knjige *Pro in contra*, pete knjige romana (str. 287–307) *Bratje Karamazovi*.[41] Kdo in kaj je Inkvizitor? Začnimo od zadaj. Ko Ivan konča svojo pripoved, izmišljeno »pesnitev«, Aljoša tega devetdesetletnega starca, sicer pa jezuita in kardinala, prepozna kot »trpečega inkvizitorja«; obenem ga razglasi za »navadno fantazijo«, domišljijski pripovedni izdelek. Pa naj bo, pravi Ivan, ampak »vseeno dovoli« (po tem *intermezzu* o inkvizitorju spet govori kot o dejanski osebi): »moj starec inkvizitor, ki je tudi sam jedel koreninice v puščavi in norel, premagujoč svoje meso, da bi postal svoboden in popoln, ki pa je vse življenje ljubil človeštvo«, je »nenadoma spregledal in sprevidel, da ni nobene velike nravne blaženosti v tem, da dosežeš popolnost volje, a se hkrati prepričaš, da so bili milijoni preostalih božjih bitij ustvarjeni samo v posmeh, da nikoli ne bodo zmožni prenesti svoje svobode, da iz klavrnih upornikov nikoli ne bodo zrasli velikani, ki naj bi dokončali stolp in da veliki idealist o svoji harmoniji ni sanjaril zaradi takšnih gosi«. Zato se je ta »veliki idealist«, ko je po bivanju v puščavi »vse to spoznal«, vrnil iz puščave in se »pridružil … pametnim ljudem« ter po njih navsezadnje postal kardinal in vrhovni inkvizitor v Sevilli 15. stoletja, stoletja katoliškega sežiganja »krivovercev«. Zelo zoprna figura za Aljošo. Saj je ta človek pravkar poslal na grmado – vse *ad maiorem Dei gloriam* – stotnijo ljudi. Na dan po pomoru, ki je bil dan drugega prihoda Kristusa na ta svet (v inkvizitorjevo mesto), pa Inkvizitor v inkvizicijsko ječo vrže tudi njega; četudi je svojo božanskost dokazal s tem, da je od mrtvih obudil deklico, ki so jo že nesli na pokopališče.

Šlo je torej za dan paruzije, pričakovane vse od Kristusovega vnebohoda naprej. Le da samo »za trenutek« in brez apokaliptičnosti sodnega dne. Jezus ne nastopi kot Kristus Kralj, kralj kraljev, ampak v svoji izvornosti: »On molče stopa med njimi z blagim nasmehom neskončnega usmiljenja. V srcu mu gori sonce ljubezni, iz oči mu sijejo žarki Luči, Razsvetljenja in Moči, zlivajo se na ljudi in jim pretresajo srca z ljubeznijo, ki se odziva

[41] Fjodor M. Dostojevski: *Bratje Karamazovi* (prev. Borut Kraševec), Cankarjeva založba, Ljubljana 2010.

njegovi.« Ljudstvo od ganjenosti joka, poljublja tla, po katerih stopa in mu kliče: »Hozana!« Zakaj ga kardinalski inkvizitor kljub temu vrže v ječo? Zakaj ljudstvo v hipu, ko ga stražarji primejo, utihne, ga neha častiti? Zakaj se množica nemudoma odvrne od njega, se obrne k Inkvizitorju[42] in se mu začne priklanjati? Preden poiščemo odgovor na ta vprašanja, izpostavimo naslednji dve Aljoševi trditvi:

1. »Tvoja pesnitev je hvala Jezusu, ne pa bogokletje …«
2. »In kdo ti bo verjel glede tistega o svobodi? Razumeti jo je treba čisto drugače! V pravoslavju sploh ni tako … To je Rim, pa tudi Rim ne ves, to ne drži – takšni so najslabši katoličani, inkvizitorji in jezuiti! […] Jezuiti so preprosto rimska vojska za prihodnje svetovno zemeljsko kraljestvo z imperatorjem, najvišjim rimskim duhovnikom na čelu … To je njihov ideal, ampak brez kakršnih koli skrivnosti in vzvišene žalosti … Najpreprostejša želja po oblasti, po umazanih zemeljskih dobrinah, zasužnjenju … nekakšen prihodnji fevdalizem, v katerem bodo oni postali posestniki … To pa je tudi vse, kar jih zanima. Oni morda niti v Boga ne verujejo.«

Se Ivan s takšno Aljoševo razlago, ki napoveduje – po Berdjajevu – »novi srednji vek«, strinja? Se ima tudi sam za apologeta Jezusa, ne pa za bogokletneža? In je do RKC ravno tako kritičen kot Aljoša? Da: »ali res misliš, da je vse to katoliško gibanje zadnjih stoletij tudi v resnici samo želja po oblasti in umazanih dobrinah«? Ne. Je veliko več od sle po lasti in oblasti; čeprav, bržkone, poželenje po nečem še hujšem.

Toda z iskreno željo, da bi osrečili ljudi. V tem je izvorni »jezuitizem«, pri nas bolj očiten pri komunistu Kardelju kot pri škofih; Kardelja dohaja, z vrsto težav sicer, samo kardinal Rode. Na stara leta, ko se mu je že bližala smrt, je Kardelj izjavil, da država ljudem ne more prinesti sreče, človek lahko postane srečen le po samem sebi, po lastni zaslugi. Drži, a le če spregledamo drugo plat; da država, ki človeku ne more zagotoviti sreče, človeka lahko kaj hitro onesreči, mu prepreči, da bi bil srečen, ga potisne v nesrečo. Tega se zaveda Ivan, Aljoša pa očitno še ne. In zato še naprej vztraja pri brezpogojni obsodbi Inkvizitorja, tako pri zavračanju njegove literarne osebnosti kot same literature o njem. In zato na tej točki tudi on, prav on skoči iz literature, jo zamenja z dejanskostjo: »Tvoj inkvizitor ne veruje v Boga, to je vsa njegova skrivnost!« S to trditvijo Aljoša svojo poprejšnjo domnevo o tem, da Sveti sedež s papežem na čelu morda sploh ne veruje v Boga, vzvratno dodatno podčrta, še več, jo iz hipoteze spremeni v Tezo.

[42] »Množica se v trenutku, kakor en človek, starcu inkvizitorju prikloni do tal, ta pa molče blagoslovi ljudstvo in gre naprej.« (Str. 291)

Ivan se tudi tokrat ne strinja in še radikalneje zagovarja katoliškega inkvizitorja, poudarimo, čeprav da ima (za njim pa tudi Aljoša) Jezusa od vsega začetka za žrtev oziroma sredstvo inkvizicije, samo inkvizicijo pa za sredstvo cerkvene sle po lasti in oblasti. Kajti: »Pa tudi če to drži. Nazadnje si le uganil! In res je tako, vsa skrivnost je res samo v tem, toda ali to ni trpljenje, pa čeprav za takšnega človeka, kakršen je on, ki je vse življenje zapravil za askezo v puščavi in se ni ozdravil ljubezni do človeštva?« Že do človeštva, kakršno je, ne šele do človeštva, kakršno naj bi bilo.

Do človeka zdaj in tu, ne šele do prihodnjega človeka, tj. Človeka, ki ga je po zamisli pisateljev Dostojevskega in Gorkega zapovedala strahospoštljivo ljubiti sovjetska oblast boljševiškega komunizma. Po Ivanu se je »veliki inkvizitor« šele »proti koncu svojih dni« prepričal, da lahko samo nasveti »velikega strašnega duha«, Satana iz *Nove zaveze* zagotovijo kolikor toliko »znosno ureditev za ta 'nedovršena poskusna bitja', ustvarjena za posmeh«. Sprevidel je, da je treba slediti napotilom »razumnega duha, strašnega duha smrti in uničenja«, sprejeti »laž in prevaro ter ljudi že zavestno voditi v smrt in uničenje«; a jih pri tem ves čas slepiti, da ne bi opazili, kam jih peljejo; in da bi se ti »klavrni hlapci vsaj na poti imeli za srečne«. Kajti to sta prevara in laž »v imenu tistega, v čigar ideal je starec vse življenje tako strastno veroval,« torej v imenu Kristusa.

In če bi se samo »en sam tak znašel na čelu« te velikanske množice tistih, ki jih žene sla po lasti in oblasti, bi bil ta, povzame Ivan, dovolj, da bi se »naposled našla prava vodilna ideja vsega rimskega podjetja z vsemi njegovimi vojskami in jezuiti«: »Trdno sem prepričan – to ti povem kar naravnost –, da je bil med tistimi, ki so stali na čelu gibanja, zmeraj tudi en tak človek. Kdo ve, morda so se takšni posamezniki pojavljali tudi med najvišjimi rimskimi duhovniki. Kdo ve, morda ta prekleti starec, ki tako trmasto in samosvoje ljubi človeštvo, obstaja tudi zdaj v obliki cele trume takšnih posameznih starcev, in to sploh ne naključno, ampak kot soglasje, kot tajna zveza, ki so jo že zdavnaj ustanovili za to, da bi obvarovali skrivnost, da bi jo obvarovali pred nesrečnimi slabotnimi ljudmi in jih tako osrečili. Gotovo obstaja in kako drugače sploh biti ne more. Ker zdi se mi, da imajo celo prostozidarji v svojem temelju takšno skrivnost in da jih katoliki tako sovražijo prav zato, ker vidijo v njih konkurente in drobljenje idejne enotnosti, namesto da bi obstajala ena čreda in en pastir …« Torej si tudi ti, z grenkobo pripomni Aljoša, takšen jezuitski prostozidar?!

Ivan ne odgovori ne jasno ne razločno. Tudi ironično ali sarkastično ne. Pač pa nekako cankarjansko (nič kaj ničejansko, kakor bi glede na to, da je tudi Nietzsche močno občudoval jezuite, na prvi pogled pričakovali): »Pa menda ja ne misliš, da se bom kar odpravil tja k

jezuitom in se pridružil množici tistih, ki popravljajo njegovo delo?« Namreč delo Jezusa Kristusa. »O, ljubi bog, kaj pa to mene briga!« Takšen je končni Ivanov odgovor. Res?

Na kateri ravni naj bi pravzaprav šlo za popravljanje njegovega, Kristusovega dela? Ko Inkvizitor stopi v ječo, zaprtega Kristusa takole nagovori: »Ne odgovarjaj, môlči. Pa tudi sicer, kaj bi mi lahko povedal? Še predobro vem, kaj boš rekel. Pa tudi pravice nimaš, da bi še kaj dodal k tistemu, kar si nekoč že povedal. Zakaj si nas prišel motit? Prišel si nas namreč motit in sam to veš. Toda ali veš, kaj bo jutri? Ne vem, kdo si, in niti nočem vedeti: ne vem, ali si to ti ali pa si mu samo podoben, ampak že jutri te bom obsodil in sežgal na grmadi kot najhujšega krivoverca, in to isto ljudstvo, ki ti je danes poljubljalo noge, bo že jutri zgolj na moj ukaz začelo zgrebati oglje k tvoji grmadi, ali to veš?« Kristus molči. Tako na začetku poglavja, na koncu je nekoliko drugače: »Njegov molk ga teži. Videl je, da ga je ujetnik ves čas poslušal, pri tem pa mu gledal naravnost v oči in mu očitno ni hotel oporekati. Starec si želi, da bi mu ta kaj rekel, četudi kaj bridkega in grozljivega. Ampak on se nenadoma molče približa starcu in ga tiho poljubi na brezkrvne devetdesetletne ustnice. In to je ves odgovor.« Poljub ljubezni in/ali sočutja brez besed. Obenem pa, kadar gre za hinavščino, najcenejši način obvladanja drugega; tako kot obredno, torej obvezno podajanje (dobrohotno ali ne, vsekakor pa nič manj dobrodejno, kot so nasmehi blagajničark v veleblagovnicah) roke sosedu pri katoliških mašah.

In o čem je govoril Inkvizitor, kaj je pripovedoval, ne da bi ga zasliševal, molčečemu Kristusu? Veliki inkvizitor je skoraj ves čas govoril, pravzaprav pridigal o svobodi, o različnih oblikah svobode in nesvobode. Ter se hkrati izpovedoval Kristusu, brez narekovajev ali z njima: »To bi bila lahko navsezadnje,« popusti petindvajsetletni letni Ivan dvajsetletnemu Aljoši, »blodnja, predsmrtno videnje devetdesetletnega starca, ki je povrh tega razvnet od včerajšnjega avtodafeja s stotimi sežganimi krivoverci. Toda ali ni za naju vseeno, ali je to *quid pro quo* ali brezmejna fantazija? Pri tem gre zgolj za to, da mora starec povedati, kar mu leži na duši, da se prvič v devetdesetih letih izpoveduje in govori na glas to, o čemer je vseh devetdeset let molčal.« Potemtakem Inkvizitor spregovori iz istega razloga, zaradi katerega Kristus vztraja pri molku.

Pri molku, h kateremu ga bolj ali manj eksplicitno zavezuje RKC kot Institucija in na obveznost katerega je Kristusa znova opozoril, kot smo videli, prav funkcionar ene od ključnih organov Cerkve. Ponovimo: »Sam starec ga je opozoril, da k tistemu, kar je že bilo povedano, sploh nima pravice kaj dodati. Če želiš, je prav to tudi temeljna poteza Rimskokatoliške cerkve, vsaj po moje, češ: *Vse si izročil papežu, se pravi, da ima zdaj vse papež, ti pa tudi, če sploh ne prideš več ali pa nas vsaj ne motiš predčasno.* Oni tako ne samo

govorijo, ampak tudi pišejo, vsaj jezuiti.« Kot v vsem, so imeli jezuiti tudi glede tega v nečem prav. In ima še danes prav tudi *Opus Dei*. Dejstvo, da so Kristusove besede enkrat za vselej kanonizirane, svetopisemsko zamejene, morda tudi omejene, je kljub navideznemu protislovju pogoj verske svobode.

Drugače rečeno, predpogoj pravice kristjanov do svobodne vere je v tem, da Kristus nima pravice do svobodnega spreminjanja ali dopolnjevanja resnic, ki jih je izrekel in so zapisane v evangelijih. Vse resnice so izraz ene in iste, absolutne Resnice in te se morajo, namreč kot Dogme, zato držati tako kristjani (zlasti najbolj institucionalizirani od njih, tj. katoličani) kot sam Kristus, njihov ustanovitelj. Zato Inkvizitor, krajevni zastopnik papeža kot vesoljnega zastopnika Kristusa na zemlji, takole poučuje svojega Ujetnika: »Vse, kar boš na novo oznanil, bo poseglo po svobodi vere ljudi, kajti razodelo se jim bo kot čudež, svoboda njihove vere pa ti je bila že takrat, pred tisoč petsto leti, najdražja. Ali nisi prav ti takrat pogosto govoril: *Narediti vas hočem svobodne.* No, prejle si lahko videl te 'svobodne' ljudi, se starec na lepem zamišljeno nasmehne. Ja, ta reč nas je drago stala, nadaljuje, medtem ko ga strogo gleda, ampak naposled smo jo v tvojem imenu dokončali. […] Vedi, da so ti ljudje, običajni verniki prav zdaj, bolj kot kdaj koli prepričani, da so popolnoma svobodni, v resnici pa so nam sami prinesli svojo svobodo in nam jo položili k nogam.« Kakšno svobodo? Takšno, po kateri biti svoboden pomeni biti sit.

Kajti biti sit pomeni biti srečen, sreča pa je vse. Po Ivanu prav Inkvizitor v imenu Kristusa sebi in svojim ljudem pripisuje zaslugo za to, da so nazadnje premagali svobodo in da so to naredili zato, da bi osrečili ljudi. »Človek je bil ustvarjen kot upornik, toda,« se vpraša kardinal, »ali so uporniki lahko srečni?« In Kristusu skoraj grozeče poočita: »zavrnil si edino pot, po kateri je bilo mogoče ljudi osrečiti, ampak k sreči si – ko si odhajal – zadevo prepustil nam; obljubil si, s svojo besedo si potrdil, dal si nam pravico, da zavezujemo in razvezujemo in seveda ne moreš niti pomisliti na to, da bi nam zdaj to pravico odvzel«.[43]

[43] Ne in ne; kakor je na evharističnem kongresu Kristusa Kralja leta 1935 zaostril Franc Kremžar. Svoj govor (glej zbornik *Evharistični kongres*, Kongresni odbor, Ljubljana 1936, str. 336) je začel prav z navedenim citatom iz *Evangelija po Mateju* (Mt 16, 19), torej z Jezusovimi besedami: »Jaz pa ti rečem: Ti si Peter – skala in na tem Petru – na tej skali bom zidal svojo Cerkev in peklenska vrata je ne bodo premagala. In tebi bom dal ključe nebeškega kraljestva. In karkoli boš zavezal na zemlji, bo zavezano tudi v nebesih; in karkoli boš razvezal na zemlji, bo razvezano tudi v nebesih.« Čeprav menim, da teh besed Jezus nikakor ne bi mogel izreči in da gre zato za poznejši klerični vstavek, vstanimo pri zapisanem. Ter se zadržimo pri Kremžarjevi razlagi v duhu Velikega inkvizitorja. Kremžar meni, da je Jezus z navedenimi besedami »prvič napovedal, da bo ustanovil svojo versko družbo – Cerkev, katero bo postavil na skalo-Petra«. Po Kremžarju to pomeni: »Peter bo gospodar te družbe – Cerkve in bo imel oblast zavezovati in razvezovati – prepovedati in dovoljevati. Karkoli bo Cerkev božja po Petru in njegovih naslednikih v prihodnje prepovedala – zavezala – bo prepovedano tudi v nebesih! Karkoli bo razvezala – dovolila – bo dovoljeno tudi v nebesih. S tem je

Zlasti ker naj bi ljudstvo tudi samo sprevidelo, da sta »svoboda in kruh, ki bi ju bilo dovolj za vsakogar, skupaj nepredstavljiva, kajti nikoli, nikoli ju ne bodo znali razdeliti med sabo«. Rezultat: »V imenu nebeškega kruha bodo šli za tabo tisoči in desetine tisočev, toda kaj bo z milijoni in desetinami tisočev milijonov bitij, ki se ne bodo zmožni odreči zemeljskemu kruhu v imenu nebeškega? Ali pa so ti dragi samo desettisoči velikih in močnih, preostali milijoni, številni kakor morski pesek, takšni, ki so šibki, vendar te ljubijo, pa naj bodo samo gradivo za velike in močne? Ne, nam so dragi« – se Inkvizitor upre Nietzschejevenu nadčloveku in kritiki krščanstva v njegovem imenu – »tudi šibki.« Pa čeprav se njihovo samozavedanje steka v banalizacijo vsakršnega vedenja: »ni zločina, potemtakem ni niti greha, so samo lačni«. Nahranite nas, to je naša prva in največja pravica, šele potem zahtevajte od nas spoštovanje drugih vrednot in upoštevanje takšnih in drugačnih dolžnosti!

Sitost in varnost sta izvor in temelj človekovega bitja in žitja, ne pa svoboda in dostojanstvo človeka. Mi, religiozna in politična elita pa vemo, povzame kardinal, da bodo sicer pregrešni, celo uporni ljudje prav pod tem obnebjem postali brezmejno poslušni. »To je pomenilo tisto prvo vprašanje v puščavi in to si ti zavrnil v imenu svobode, ki si jo postavil nad vse. Toda v tem vprašanju je bila obsežena velika skrivnost tega sveta. […] Za človeka ni bolj nepretrgane in mučne skrbi, kot je ta, da potem, ko postane svoboden, čim prej najde nekoga, ki se mu bo poklonil.« Vendar, se zaveda Inkvizitor, to še ni dovolj. Kajti človek kot sobivajoče bitje se želi in hoče pokloniti samo nečemu, kar bi bilo tako nedvomno, da bi vsi ljudje naenkrat privolili v vsesplošno čaščenje tega. Pred čemer bi, kantovsko rečeno, svojo maksimo lahko prepoznali kot obči zakon. Tako da bi vanj začeli verjeti tudi drugi ljudje in bi se mu vsi klanjali. Vsi skupaj!

Tak kategorični imperativ naj bi veljal za človeštvo kot tako in za vse čase. »In tako bo do konca sveta, celo tedaj ko bogov ne bo več na svetu, se bodo pač metali na tla pred maliki. Poznal si, ni mogoče, da ne bi poznal te poglavitne skrivnosti človeške narave, vendar si zavrnil edini absolutni prapor, ki ti je bil ponujen, da bi vse prisilil k temu, da bi te začeli nesporno častiti – prapor zemeljskega kruha –, in zavrnil si ga v imenu svobode in nebeškega kruha.« Toda prav zaradi nebeškega kruha, v imenu svobode, hkrati pa potrebe po vsesplošni poklonitvi so ljudje »drug drugega iztrebljali z mečem«: *Veruj v enega samega Boga! Sicer te čaka smrt!* V svoji krvi in krvi vseh; pod obnebjem masakrov, kakršnega je po Jahvejem

---

Cerkev dobila zakonodajno in sodno oblast. Njen poglavar pa je Peter – prvi papež in za njim njegovi nasledniki, pa naj se imenujejo Leoni, Piji ali Benedikti!« Papeži kot namestniki Kristusa Kralja, nasledniki Kralja kraljev itn.

ukazu uprizoril (potem ko je neposredno od njega prejel in svojemu ljudstvu prinesel deset božjih zapovedi/prepovedi, vključno s prepovedjo ubijanja) Mojzes.

Svoboda vesti in papeška skrivnost

Še en, zadnji paradoks: veliki paradoks razmerja med svobodo in vestjo. Četudi je res, da »človek nima mučnejše skrbi, kot da bi našel nekoga, ki bi mu čim prej izročil dar svobode, s katerim se to nesrečno bitje rodi,« je to res zgolj in samo pod čisto določenim pogojem: »svobodo ljudi bo osvojil samo tisti, ki bo pomiril njihovo vest«. Nič ni bolj nedvomno kot kruh, zanj se boš, če bo treba, klanjal do tal, toda le, če bo ob tem kdo drug zavladal nad tvojo vestjo: »o, tedaj bo človek celo tvoj kruh zavrgel in se odpravil za tistim, ki bo premamil njegovo vest«.[44] Kajti: »Skrivnost človekovega bivanja namreč ni v tem, da bi kratko malo živel, ampak v tem, čemu živeti.« Čigava je ta misel in v čem je resnica te misli? Kajti Dostojevski na drugih mestih *Bratov Karamazovih* vztraja, da je *življenje* pred *smislom* življenja.

Pripombe dodal [UsW7]: Ta opomba bi lahko šla ven

Vse, kar smo tu doslej prebrali o svobodi in vesti, so kardinalove/inkvizitorjeve besede. Besede, ki jih sproti oblikuje Ivan. Posredno torej Dostojevski, nikakor pa ne Aljoša ali celo (molčeči) Kristus sam. Zato smo se znašli v zadregi, podobni tisti, ki se pred nas postavlja ob prekinitvi molka o zaroti molka, o kateri nas je konec leta 2019 obvestil Vatikan v zvezi s »strogo tajnostjo«, tj. s »papeško skrivnostjo« samo.[45] Za čigavo, za katero in kakšno skrivnost v resnici gre?

---

[44] To so misli, ki jim skoraj dobesedno sledi Aleksander Solženicin. »Da bi človek počel zlo,« zapiše v *Otočju Gulag*, »ga mora imeti najprej za nekaj dobrega ali za logično dejanje. Človeška narava je na srečo takšna, da mora svoja dejanja OPRAVIČEVATI. Macbethova opravičila so bila šibka in očitki vesti so ga začeli gristi […] To pa zato, ker niso imeli ideologije. Ideologija! Prav ideologija priskrbi sprevrženosti potrebno opravičilo in ji daje trajno trdnost, ki jo sprevrženci potrebujejo. Družbena teorija je tista, ki sprevržencu pomaga, da očisti svoja dejanja pred seboj in drugimi, tako da ne sliši ne očitkov, ne prekletstva, marveč le pohvalo in izraze spoštovanja.« Brez ideologij (boljševiške, nacistične, klerofašistične) ne bi bilo ne Dachaujev, ne Gulaga in ne zločinov argentinske vojaške hunte. Pri tem ne gre, kakor razlaga Drago Ocvirk v zapisu *Zatiskanje oči pred pomembnostjo krščanstva* (portal *časnik*, 12. decembra. 2019), za sprevračanje teh ideologij: »Solženicinu lahko pritrdimo, in sicer v smislu, da je mogoče sprevreči sleherno ideologijo, in to bodisi v smeri absolutizacije, dogmatičnosti in izključevalnosti, bodisi v smeri nihilizma, razvodenelosti in razkrojitve.« Ne, ideologije so sprevrnjene že kot take, ne šele po tistem, ko naj bi jih nekdo sprevrnil. Ideolog je sprevrženec že kot ideolog, ne šele po ideološki absolutizaciji oziroma nihilizaciji. Prva od desetih božjih zapovedi je izključevalna in zato »ideološka« že kot taka, ne šele po njeni dogmatizaciji ali razvodenelosti.

[45] »Papež Frančišek je odpravil t. i. *papeško skrivnost* pri kazenskem pregonu spolnih zlorab. Danes so v Vatikanu objavili navodila, po katerih cerkveni kazenski postopki glede spolnega nasilja, groženj, zlorabe položaja, spolnih zlorab mladoletnih, posedovanja in širjenja otroškega pornografskega materiala ali zamolčanja vseh teh kršitev ni več *stroga tajnost.* (Mojca M. Štefanič: *Papež odpravil papeško skrivnost pri spolnih zlorabah,* portal *časnik,* 17. decembra 2019) Navodila *Sulla riservatezza*

V celoti vzeto je metoda Dostojevskega dokaj enostavna. Za izhodišče vzame novozavezno zgodbo o treh ponudbah/skušnjavah, ki jih je Satan nastavil Jezusu, ta pa jih vse po vrsti zavrne.[46] Prav to pa ima Inkvizitor za njegovo najhujšo napako, zato se znova vrne na Jezusov položaj in se postavi na izhodišče, da so edino smiselna Satanova, ne pa Kristusova stališča.

To je prva stopnja legende o Velikem inkvizitorju. Druga stopnjo predstavlja, vsaj na videz, Ivanovo soglasje z kardinalovim izhodiščem. Na tej stopnji se srečamo – deloma skozi neposredno izpostavljanje Kristusove drže, večinoma pa skozi zavračanje njegovih odločitev in ravnanja – z naličjem oziroma z negativnimi posledicami krščanstva, zgrajenega na podlagi Jezusove »neumne« zavrnitve umnih, nadvse razumnih in vsestransko pametnih Satanovih nasvetov. Po sholastični metodi *pro et contra*, po kateri ima naslov 5. knjiga *Bratov Karamazovih*, iz katere je poglavje *Veliki inkvizitor*. *Pro* je ob tem navidezno postavljen v ozadje; toda c*ontra* kot negacija »pozitiva« ga vsebuje, četudi ne pride do sinteze kot heglovske negacije negacije. Ujeti smo v *anti-*, ki pa ga Dostojevski v nasprotju z Luthrom, ki papeža izrecno razglasi za antikrista, ne uporabi. Vendar je povsem jasno, da ima Dostojevski Inkvizitorja, ki je sinonim papeža, za Antikrista. Natančneje, za Antikrista ga ima »apologet« Velikega inkvizitorja, Ivan Karamazov. Paradoks je v tem, da se ima za Antikrista tudi sam inkvizitor. Le da njegovo antikristovstvo – kot kritika, obenem pa kot uporaba (za Aljošo zloraba) Kristusa – za kardinala samega nima negativnega, ampak pozitivni pomen.

Aljoša ima prav: Ivanova radikalna kritika Kristusa skozi apologijo Inkvizitorja je v bistvu ne preveč prikrito (kaže se skozi njegovo delno distanciranje od kardinala oziroma papeštva in jezuitstva) glorificiranje: čaščenje skozi nasprotstvo, blasfemijo. A dvoumno. Zato smo sredi hvalnice, polne protislovij, tako z vidika Krist(us)a kot z vidika

---

delle causa / O zaupnosti podatkov kljub temu še zmerom dopuščajo, pravzaprav zahtevajo določeno stopnjo zaupnosti, »zaradi zaščite vpletenih in žrtev«, tako da kršitev *papeške skrivnosti* načeloma še zmerom velja za kaznivo dejanje. Simptomatično je, da je na prvem mestu spet zaščita vpletenih, šele za njo zaščita žrtev. Pouk za nazaj in naprej: ker je v podtalju Freudovih interpretacij histerične ženske spolnosti vladala »papeška skrivnost«, je Freud kljub prvotni analizi, ki je kazala na realno spolno »očetovsko« zlorabo hčera, zabeleženo realnost navsezadnje ponaredil in kazniva realna dejanja spremenil v nekaznive spolne fantazije brez realne osnove.

[46] »Zaželel si si človekove svobodne ljubezni, da bi ti torej človek svobodno sledil, potem ko ga boš očaral in prevzel. Namesto trdnega starodavnega zakona je moral človek v prihodnje s svobodnim srcem sam odločati, kaj je dobro in kaj zlo, pri tem pa je imel za vodilo pred seboj samo tvojo podobo kot tvojo resnico – toda ali nisi pomislil, da bo naposled zavrgel in celo ovrgel tako tvojo podobo kot tvojo resnico, če bosta pritiskala nanj s tako strašnim bremenom, kot je svobodna izbire? Ljudje bodo naposled vzkliknili, da v tebi ni resnice, kajti ne bi jih mogel pustiti v večji zbeganosti in mukah, kot si naredil ti, ko si jim pustil toliko skrbi in nerešljivih nalog. Ti sam si tako položil temelj za porušenje svojega kraljestva, zato tega ne očitaj nikomur več.« (Prav tam, str. 296)

inkvizitorskega Antikrista. Kritika despotskega papeštva, ki je nastopilo, ko se je Sveti sedež, glava katerega je sveti oče, razglasil za ustanovo nad Svetim rimskim cesarstvom, s čimer se je papež postavil za Kralja kraljev, istovetnega z vojskujočim se Kristusom iz *Razodetja,* je zasnovana in začrtana, ne da bi se dotaknila tiste Kristusove plati, ki ni v nasprotju z likom inkvizitorja. Gre za krvavo, inkvizitorsko plat Kristusa.[47] Ivan, skupaj z Inkvizitorjem, v svoji kritiki ne seže tako daleč, da bi skritiziral apokaliptično podobo s krvjo potolčenih antikristov zaznamovanega Kristusa iz 19. poglavja *Apokalipse*, tj. paruzijsko eshatološkega *Razodetja*. Narobe. Veliki Inkvizitor se ima prav za tega, apokaliptično krvniškega Kristusa; kar po svoje upravičuje inkvizitorjevo/ kardinalovo nenehno sklicevanje na to, da bo prej ali pozneje nastopal in govoril, četudi v prevarantsko goljufivem pomenu, v Kristusovem imenu.

Pripombe dodal [UsW8]: V tej opombi na označenem mestu nekje manjka prvi narekovaj – ali pa je odveč drugi.

Prav v tem je največji paradoks poglavja *Veliki inkvizitor*. Ne prestopi – niti tedaj ko se najbolj napreza – svetopisemskih okvirjev: od podobe ubijalskega Mojzesa iz *Geneze* do enake slike Kristusa iz zadnjih poglavij *Apokalipse*, sklepnega dela *Nove zaveze*. Tako v prvi kot v zadnji knjigi *Biblije/Svetega pisma* smo priča ne samo preganjanju, ampak tudi iztrebljanju drugače mislečih. Ni ne svobodne vere ne verske svobode. Vera kot taka je prej ali pozneje podrejena zapovedim in prepovedim. Osnovno načelo vere pod takšnim obnebjem pa je: *Ne ubijaj* (prepoved!); RAZEN (zapoved!) *v imenu Boga*. V tem je temeljno nasprotje, nepresegljivo notranje protislovje desetih božjih zapovedi in njihovih »podzakonskih« ukazov. Dokler religija za brezbožce oziroma bogokletneže predpisuje smrtno kazen, se v svoji monoteistični total(itar)nosti povsem razhaja z etiko, s svetostjo življenja kot prvim načelom svetovnega etosa.

Ob tem se poraja kar nekaj vprašanj, ki Dostojevskemu niso prišla na misel. Kakšno je razmerje med vse najboljšim, kar Dostojevski povezuje z imenom Kristus, in tistim, kar je sonavzoče v Kristusovih besedah/podobah in predstavlja nekaj zlega? Kar ni glas ljubezni in

[47] To Kristusovo plat Dostojevski povsem zataji. Veliki inkvizitor zatrdi: »svoj cilj bomo dosegli in postali cesarji in takrat bomo že začeli razmišljati o vsesplošni sreči ljudi«. Ni Kristus kot Kralj kraljev tudi Cesar cesarjev? Ali Kristus/Beseda božja ne jaha na konju z mečem v ustih? Kaj potem pomenijo naslednje kardinalove besede: »Sicer bi pa ti že takrat lahko sprejel cesarjev meč. Zakaj si zavrnil ta zadnji [tretji Satanov] dar? Če bi sprejel ta tretji nasvet mogočnega duha, bi izpolnil vse, kar človek išče na tem svetu, se pravi: komu se pokloniti, komu izročiti svojo vest in kako se naposled z vsemi združiti v nesporno skupno in enodušno mravljišče, kajti potreba po svetovni združitvi je tretja in zadnja človeška muka.« Ob tem pa Inkvizitor Kristusu v obraz zabrusi še tole: »Že dolgo nismo več s tabo, ampak z *njim*, že osem stoletij. Pred natanko osmimi stoletji smo od njega vzeli to, kar si ti ogorčeno zavrnil, tisti zadnji dar, ki ti ga je ponudil, ko ti je pokazal vsa zemeljska kraljestva: od njega smo vzeli Rim in cesarjev meč in zgolj sebe razglasili za zemeljske vladarje, za edine vladarje, čeprav se nam naše stvari še zmerom ni posrečilo pripeljati do konca.« Kako do konca? Ne bo vse dokončano šele tedaj, ko bodo vsa bitja, tako zemeljska kot nebeška padla na tla, da bi se, poljubljajoč Kristusove noge, povsem predala.« Če ne, pa vemo, kaj jih čaka. Ob čemer, natančno vzeto, na Kristusa, s katerim smo se pravkar srečali, naletimo že na koncu Janezovega apokaliptičnega *Razodetja.*

sočutja, marveč povračilnosti, če že ne maščevalnega sovraštva? Ali obstaja med Kristusom oziroma izvornim krščanstvom (pravoslavjem?) in njegovo sprevrnitvijo v antikristovsko papeštvo (katolicizmom?) res popolno nasprotje? In če obstaja, kako se je krščanstvo, katerega izhodišče in stečišče je Kristus, lahko prevesilo v antikristovski katolicizem? Kako se je skala, na katero je Kristus kot glava Cerkve postavil svojo Ustanovo, že kar v sami Cerkvi kot Ustanovi lahko spremenila – v utrdbo antikristov?

Je ključni vzrok res to, da lahko le zelo majhna manjšina ljudi po svoji človeški naravi sledi Kristusu kot Idealu, velika večina pa tega ne zmore, tako da ni drugega izhoda, kot da zanjo najdemo oziroma izoblikujemo druge ideale, z vidika Ideala kajpada navidezne, navsezadnje lažne ideale? Torej, uzrte čisto od blizu, idole oziroma fetiše? Tvorbe malikovanja, proizvode zavajanja in v bistvu, četudi zaradi globokega človekoljubja (do šibkih in ubogih) in vzvišenega osrečevanja vseh nesrečnih, rezultate namerne prevare? Toda ali za to prevaro ne tiči še globlja, predvsem pa predhodna prevara? Ni najgloblja prevara že zaris razlike med zemeljskim in nebeškim kruhom kot tak, sam na sebi? Ne sledi šele tej razliki predpostavka o nasprotju med njima, iz katere potem izhaja zahteva, da se je treba v imenu nebeškega kruha, ko pride do tega, zemeljskemu kruhu odpovedati, ga celo zavreči? Tako da na koncu oboje skupaj pripelje do poveličevanja trpljenja in žrtvovanja? Najbolj priljubljenih sredstev inkvizicije?!

Zakaj naj bi bila duhovna lakota lepa in posvečena, telesna lakota pa prekleta in brez lepote? Ob čemer sta na poti do mistične ekstaze potrebna tako telesno kot duhovno stradanje? In zakaj naj bi bila duhovna svoboda neprimerljivo več vredna od telesne in duševne svobode? Ob čemer naj bi posrkala vase ne le družbeno svobodo, ampak tudi bratstvo in enakost na ravni družbe?

Človek res ne živi samo od kruha, toda tudi samo od duha ne. Ob tem dejstvu Kristus kot lepotni ideal nekoliko zbledi. Zbledita pa tudi njegova srčnost in prisrčnost. Na Jezusovo srce pade senca. Dostojevski ni povsem brez zavedanja o tem. Večkrat se mu, med drugim, marsikaj zareče. Inkvizitor – ko se, iz oči v oči, sooči s Kristusom – pravi: »Zakaj molčiš in me s svojimi krotkimi očmi tako predirno gledaš. Razjézi se, nočem tvoje ljubezni, ker te tudi sam ne ljubim. In kaj naj pred tabo skrivam? Misliš, da ne vem, s kom se pogovarjam? Vse, kar ti imam povedati, že veš, to ti berem v očeh.« Tako nam pade v oči kardinalova dvoznačna, če že ne dvoumna uporaba besed: »krotke oči« imajo ljubkovalni pomen. Bržkone tudi za Inkvizitorja. Toda *krotke* oči bi znotraj utečenih pomenov le težko označili kot *predirne* oči. In takšnih dvoumnosti, obračanj izhodiščno pozitivnih v slabšalne pomene ali celo sprevračanj v pomene slabega in zla, je v kardinalovem besedilu vse polno.

Boljševizem svobodnega srca

Kardinalova dvoumnost je najbolj razvidna iz naslednjega odlomka iz *Velikega inkvizitorja*: »Zaželel si si človekove svobodne ljubezni, da bi ti torej človek svobodno sledil, potem ko ga boš očaral in prevzel. Namesto trdnega starodavnega zakona je moral človek v prihodnje s svobodnim srcem sam odločati, kaj je dobro in kaj zlo, pri tem pa je imel za vodilo pred sabo samo tvojo podobo – toda ali res nisi pomislil, da bo naposled zavrgel in celo ovrgel tako tvojo podobo kot tvojo resnico, če bosta pritiskala nanj s tako strašnim bremenom, kot je svoboda izbire? Ljudje bodo naposled vzkliknili da v tebi ni resnice, kajti ne bi jih mogel pustiti v večji zbeganosti in mukah, kot si naredil ti, ko si jim pustil toliko skrbi in nerešljivih nalog.[48] Ti sam si tako položil temelj za rušenje tvojega kraljestva, zato tega ne očitaj nikomur več. Obenem pa – ali je to tisto, kar ti je bilo ponujeno? Tri sile, samo tri sile na zemlji lahko za vekomaj premagajo in prevzamejo vest teh šibkih upornikov ter jih osrečijo – te sile so čudež,[49] skrivnost in avtoriteta. Ti si zavrnil vse tri in sam dal zgled za to. […] O, seveda, ravnal si ponosno in sijajno, tako kot Bog, toda ljudje, ta šibki uporni rod, so mar bogovi?« Paradoks tega »bogokletnega« vprašanja je v tem, da krščanski odgovor nanj implicira trditev, da ljudje po svojem bistvu ali v svojem srcu niso šibki, da se lahko zmerom znova lahko odločajo kot Jezus, torej »tako kot Bog«, skratka, da *so* bogovi.

Nekateri dejansko, drugi potencialno. »Ampak ponavljam – koliko je takšnih, kakršen si ti?« Ni važno. Ne gre za število. Številčnost tistih, ki so »sol zemlje«, duhovna elita ali krščanska avantgarda, je drugotnega pomena. Zato vse nadaljnje Inkvizitorjeve postavitve pod vprašaj lahko beremo le kot trditve s podvojeno močjo, kot brezpogojne zatrditve: »In ali si res lahko pomislil, pa čeprav samo za trenutek, da bodo tudi ljudje kos takšni skušnjavi?« Seveda! »Je mar človeška narava tako ustvarjena, da bi lahko zavrnila čudež in se v tako strašnih trenutkih življenja, v trenutkih svojih najstrašnejših temeljnih in mučnih duševnih

[48] Ne sledijo tem očitkom tudi besede papeža Frančiška iz podpoglavja *Svoboda, bratstvo, enakost* (odstavka 105 in 111), s katerimi zavrača posameznika kot posameznika: »Individualizem nam ne prinaša več svobode, več enakosti, več bratstva. […] Danes smo namreč priča vedno širšim individualnim – ima me, da bi zapisal individualističnim – zahtevam, ki pa prikrivajo podobo človeka, iztrgano iz slehernega družbenega in antropološkega okolja, skorajda neko vedno bolj brezčutno *monado*. « (*Okrožnica Vsi smo bratje*, prav tam, str. 48)

[49] »Namesto trdnih temeljev za pomiritev človeške vesti enkrat za vselej si izbral vse, kar je nenavadnega, skrivnostnega in nedoločenega, izbral si vse, čemur ljudje niso kos, torej si z njimi ravnal, kot da jih ne ljubiš – in kdo je tako ravnal: tisti, ki je prišel zato, da bi dal zanje svoje življenje! Namesto tega, da bi zavladal nad človeško svobodo, si jo povečal in z njenimi mukami za vekomaj obremenil človekovo duševno kraljestvo.« (Prav tam, str. 296)

vprašanj, oprla samo na svobodno odločitev srca?« Da in še enkrat da in tisočkrat, neštetokrat da. DA!

Ne bi bila po tej implicitni eksplikaciji navedba, da je Inkvizitorjeva Resnica obenem tudi najgloblja resnica Dostojevskega samega, povsem upravičena ugotovitev? Upravičenost te ugotovitve temelji na dveh dejstvih: prvič, na karakterizaciji Alekseja Fjodoroviča - Aljoše kot nedvomnega glavnega junaka drugega (zaradi smrti pisatelja nikoli začetega, kaj šele dokončanega) romana o bratih Karamazovih, drugič, na rezultatih analize ruske »logike srca«, ki jo najdemo v knjigi *Poti ruske teologije* (Logos, Ljubljana 2019) Georgija Florovskega.

V *Pisateljevem predgovoru* k *Bratom Karamazovim* Dostojevski opozori na neko težavo: »težava je v tem, da opisujem življenje enega človeka, romana pa sta dva« (str. 10). In napove: »Glavni roman bo drugi – posvečen bo dejavnosti mojega junaka v našem času, in sicer prav v zdajšnjem, tem trenutku. Prvi roman se je zgodil že pred trinajstimi leti in morda niti ni roman, ampak samo trenutek iz zgodnje mladosti mojega junaka.« Tega »skromnega in neopredeljenega junaka,, te figure, ki se še »ni opredelila, ni se še izjasnila,«[50] tega dvajsetletnega semeniščnika, ki bo zapustil samostan, se v drugem, »glavnem romanu« podal v svet in se prelevil v revolucionarja.

Dostojevski piše *Brate Karamazove* v času carja Aleksandra, ki ga veliki pravoslavni duhovnik oziroma ruski mislec/teolog Georgij Florovski (1893–1979) prikaže kot dobo »prebuditve srca« (str. 185). Poezija postane zgodovinsko poslanstvo in daje vtis svečeniškega dejanja. V sočasni pesniški ustvarjalnosti, ki je pri Dostojevskem še zmerom živa, je mogoče občutiti življenjsko moč in samostojnost, zmagoslavje in veselje umetniške veščine. To je bila torej prebuditev srca; kar pa je po Florovskem treba dopolniti: »prebuditev srca, a ne tudi prebuditev misli«. Posledice?

Domišljija, navaja Florovski, še ni bila obrzdana, utrjena v izkušnji razuma, v »intelektualni askezi«. Zato so predstavniki takratne generacije zlahka in pogosto zapadali v fantaziranje ali vizionarstvo, prehajajoče v nadutost. To je bilo obdobje vsesplošnega sanjarjenja, obdobje vzdihovanj in videnj, pravzaprav prividov in prikazni. Smo sredi razcepa med umom in srcem, mislijo in domišljijo; ob čemer je bolj kot za nemoč ali izžetost šlo za

[50] Kljub takšni njeni omejenosti pa Dostojevski to figuro osvetli tudi z druge, na prvi pogled skrite strani: »Sicer pa bi bilo v času, kakršen je naš, nenavadno, ko bi od ljudi zahtevali jasnost. Nekaj pa najbrž zagotovo drži: to je nenavaden človek, celo čudak. Toda nenavadnost in čudaštvo prej škodita, kot pa da bi dajala pravico do pozornosti, še posebno, ko si vsi prizadevamo za to, da bi združili posameznosti in v vsesplošnem nesmislu našli sploh kak smisel. Čudak je v nasprotju s tem po navadi nekaj posameznega in osamljenega. Ali ni res?« Ne, ni res: »Čudak namreč ne le da *ni zmeraj* nekaj posameznega in osamljenega, ampak je, nasprotno, včasih celo tako, da prav on nosi v sebi srž celote, za vse druge ljudi njegove dobe pa se zdi, kot da bi jih piš vetra kdo ve zakaj začasno odtrgal od njega …« (Prav tam, str. 9)

»neodgovornost srca«. Že na začetku 19. stoletja, od domovinske vojne z Napoleonom in splošnega nemira naprej, se je ruska duša znašla med strahom in pričakovanji. »Čustveni vtisi so se prepletali z eshatološko nepotrpežljivostjo. Mnogim se je zdelo, da živijo znotraj že sklenjenega apokaliptičnega kroga.« (Str. 187) Razvnelo se je nekakšno apokaliptično fantaziranje, splošno razširjeno je postalo »čustvo nekakšnega povsem razpoznavnega Božjega vodstva,« ki naj bi sebi v prid odpravljalo ali spreminjalo voljo posameznikov. »Previdnost je v zavesti generacij pridobila neko vraževerno in magično obarvanost.« Krščanski duh osvobojenosti od »zunanjega« oziroma »površinskega« se je v takratnem samorazumevanju prepletal z najbolj razbrzdanim pričakovanjem vidnega Božjega kraljestva na zemlji, na tem svetu. Pod znamenjem hiliazma sta se družila odrešitveni »teokratski utopizem« in revolucionarno razsvetljenska utopija o skorajšnji uveljavitvi posvetnih idealov.

Zavladala je mešanica »sentimentalnega humanizma » in »mistične religije srca«. Prav v takšnem vzdušju je bila z ruske strani, izpostavi Florovski, podpisana (ljubljanska) Sveta aliansa. »Zamisel o predpostavljanju vere v vsemogočnega Zakonodajalca, Utemeljitelja ali Stebra svetovnega miru in vsesplošne blaginje je enaka politični teoriji razsvetljenega stoletja.« (Str. 189) Sveta aliansa je bila torej zamišljena kot nekakšna priprava na tisočletno kraljestvo. Ruski sveti sinod je zahteval, da se sporazum svete alianse obesi po vseh mestih in vaških cerkvah. Nato so ga morali »na praznik povišanja« (vnebohoda) skupaj z manifestom vedno znova brati z ambona, da bi vsem in vsakomur izpolnili »obljubo služenja edinemu Gospodu Odrešeniku, izrečeno po vladarjevi osebi v imenu celotnega ljudstva« (str. 190). Kot izpolnitev in porok te obljube je bilo ustanovljeno posebno, združeno ministrstvo: *Ministrstvo za verske zadeve in ljudsko izobraževanje*. Soudeleženec Speranski (1772–1834) je odlok (14. oktobra 1817) o tej ustanovitvi razglasil za »najpomembnejši državni akt, določen po uvedbi krščanstva«. Izkazalo se je, da je temeljna naloga ministrstva religiozno-politična propaganda. Ali drugače: »šlo je za zamisel o verskem vodstvu ali sintezi celotne kulture«, za ukazano soglasje med vero, vednostjo in oblastjo. Oblast mora zagotoviti, da bo vednosti ustrezala vera, in obratno, pravi veri prava vednost.

Duh ministrstva Florovski konkretizira s prikazom osebnosti kneza A. N. Golicina, pobudnika in prvega ministra novega ministrstva: »Bil je človek razsvetljenega stoletja, ki pa je že v zgodnji mladosti hipoma prestopil na stran srca. Toda čustvenost na novo spreobrnjenega srca se je prepletala z brezčutnostjo in nekakšno umsko suhostjo. Sanjaštvo in oblastnost sta se v njegovem religioznem temperamentu nekako nepričakovano zlila v sklenjeno celoto – pomembnost tega plemiča je izrazito prihajala na dan v njegovi čustvenosti. Kot človek zaupljivega in občutljivega srca je želel in zmogel biti diktator.

Njegova svojevrstna *diktatura srca* je bila zelo prisilna in nestrpna – fanatizem srca je še posebno pristranski in se lahko brez težav zlije s prezirljivim pokroviteljstvom.« (Str. 191) Golicin je, sklicujoč se na »univerzalno krščanstvo« kot religijo domišljije in srca, vzljubil sektaške »prebuditve« in »spreobrnitve«. Zunanjo ceremonijo je imel za odvečno. V zunanjem čaščenju je razumel in cenil edinole simboliko, priznaval edinole čustveno-skrivnostno očarljivost obreda. Florovski pripomni: »Za tako pobožnost je zelo značilen duh propagande in prozeletizma.« Danes bi rekli: revolucionarnosti. Na podlagi prepričanja, da mi je na voljo ne samo Božja milost, ampak tudi Božja oblast. Vladanje, leninsko rečeno, pod okriljem zgodovinskega Trenutka in v imenu Zakonov zgodovine.

Aljoša je bil na poti, da postane takšna figura. Kot revolucionar naj bi bil sinteza staroste menihov Zosima in svojega brata Ivana, ničejansko-marksističnega radikalista. Ivan svoje legende o velikem inkvizitorju in Jezusu ne formulira kot kritiko Jezusa, ampak kot revolucionarno kritiko cerkvene manipulacije z njim, zlasti v okviru katolicizma oziroma »konstancijskega krščanstva«, kot bi dejal pater Marko Rupnik. Vstopnico v nebesa vrača zaradi Božje neusmiljenosti ob trpljenju otrok. Podlaga revolucionarne strasti torej lahko postane goreče srce, verska gorečnost. Marxova Zveza komunistov se je razvila iz verske Zveze pravičnih. Zaradi prezgodnje avtorjeve smrti Aljoša v že napisanih *Bratih Karamazovih* zgolj nakaže tisto revolucionarno strast, ki so jo zatem v vsej silovitosti razvili šele boljševiki.

O tem govori že Aleš Ušeničnik v svojem prispevku *Iz sociioloških meditacij* v *Zborniku zimske pomoči* (Verlag – Založila *Zimska pomoč*, Ljubljana 1944, str. 275): »Kar je Marx zamislil, to je z demonsko silo preskusil v Rusiji *Lenin*. Pognal je s tem naukom mase v krvavo revolucijo. Ruska duša je globoko čustvena in hrepeneča. Vsak obet jo pridobi. Kako je ne bi premamil komunizem, ki obeta splošno odrešenje in novo blaženo življenje! Tlačeni narod je zavzet poslušal ta novi nauk in ga vsaj med delovnimi množicami sprejel z vso tisto globoko prepričanostjo, ki je lastna njegovi veri. Zato pravijo nekateri, da je zadobil komunizem v Rusiji religiozni značaj, to se pravi, nekaj tiste pripravljenosti za največje žrtve, kakor jo daje religiozna vera. Gotovo niso šli vsi s prepričanjem za komunizmom – ruski narod je pregloboko veren, da bi se ga mogel tako hitro osvojiti materializem –, a šli so milijoni in milijoni, če jih prevzame z ruskim 'oduševljenjem', so strašna sila. Zato je pogazil ruski komunizem v silnem zaletu vse, kar se mu je ustavljalo in upiralo. Tudi razne prevare mu niso več mogle vzeti vere v Lenina in obete komunizma. Verovali so in verujejo v odrešenje po komunizmu, zato se mnogi tudi žrtvujejo, kakor se žrtvuje človek za najlepše ideale. Že pošiljajo verske apostole komunizma po vsem svetu in po vsem svetu se kažeko

znaki, da se množice opajajo z ruskim boljševizmom. Hrepenenje po sreči, ki živi v vseh ljudeh in v vseh išče uresničenja, kaže komunizem za vse že na zemlji ostvarljivo podobo.« Pod obnebjem Ušeničnikovih navedb, apliciranih na Slovence, zato Karel Bratuša v zapisu *Spoznanje 1994* iz istega zbornika zapiše: »Slovenci smo zmerom mislili s srcem namesto z glavo, in zmerom smo s srcem najprej sovražili, potem šele ljubili: zato je naša domovina danes pogorišče in grobišče naše sreče.« (Str. 285) Nekoliko drugače razmišlja pater Marko Rupnik (*Sofija kot ustvarjalni spomin od Solovjova do Tarkovskega*, Nova revija 29/216-217/234):

»Pomembno se mi zdi tudi označiti značilnost, ki je v nekem smislu del ruske zgodovine, namreč, da Rusi ne iščejo toliko Novosti v izrazih in oblikah, temveč imajo sposobnost vsrkavati, usvajati in ostati očarani nad stvarmi drugih (že v *Vladimirjevi kroniki*). Zdi se mi, da je zanje značilneje dati čar, novo energijo, oživljati, torej dajati življenje že obstoječim oblikam. Toda to more biti dvorezen meč. In res, tudi dramatični dogodki potrjujejo to rusko značilnost; komunizem, denimo, je resničnost, ki so se je naučili od drugih, toda prav Rusi so mu dali več življenjske sile kot drugi. Vendar je ta drža nekako bližje religioznemu načelu, to je priznanju drugega, temu, da znamo sprejemati. Toda prav zato je razlikovanje toliko nujnejše, ker je tveganje skušnjave, prevare, nesporazumov večje.«

Drug in drugačen pogled, toda na isto stvar. Na boljševizem, ruski komunizem z Leninom na čelu kot fenomen dedičev *Bratov Karamazovih*, zlasti Aljoše kot dekonstruktorja Ivana Karamazova. Dvom ostaja. Tu kantovska logika – *srce brez glave je slepo, glava brez srca je prazna* – ne pomaga.Vsaj deloma bi pomagal le odgovor na vprašanje, zakaj je že pred komunizmom oziroma boljševizmom prav katolicizem znova in znova nastopal z najbolj krvavimi dejanji.[51] Drugo vprašanje je, po kateri poti hodimo zdaj. Za Ruse se zdi, kakor da

[51] Pred pokolom v Jeruzalemu so križarji leta 1096 pobijali Jude, v Kölnu in drugih mestih ob Renu. Na tisoče Judov so spet pobili v pogromih v času kuge okoli leta 1350. Leta 1630 so poklali 20.000 protestantskih prebivalcev Marburga (z ženskami in otroki vred, preostalo jih le 400), mesto pa požgali; krvoločnost katolikov je bila tako velika, da je njihovo početje kljub zmagi povzročilo takšen odpor po vsej Nemčiji, da se je njihova zmaga sprevrgla v moralni poraz in povzročila splošen odpor dotlej omahljivih protestantov. Tako katoliki kot protestantje pa so še naprej preganjali Jude; znane so Luthrove pridige proti njim, tako goreče kot Trubarjeve proti Turkom. Hitlerjeva »končna rešitev« je, potem ko se v času vzpona nacionalizmov religiozno protižidovstvo preoblikuje v rasni antisemitizem, dokončala več kot tisočletno naravnanost krščanskih, zlasti katoliških dežel. Pri »končni rešitvi« sta najbolj zavzeto sodelovali prav katoliška Poljska in katoliška Madžarska. Večina Judov, ki so izginili v holokavstu, katerega izvršno središče je bilo koncentracijsko taborišče na Poljskem, je bilo prav iz navedenih in še nekaterih drugih katoliških dežel, tudi iz Slovenije. Izmed šestih milijonov Judov je bilo od 600.000, tedaj živečih v Nemčiji, umorjenih »le« 300.000, torej 5 odstotkov od vseh, 95 odstotkov žrtvovanih so prispevali drugi narodi. Vse zgoraj zbrane podatke sem povzel po prispevkih iz posebne številke (4/2019) revije *Spiegel* z naslovom *Jüdisches Leben in Deutschland*.

so minulih dvesto let preskočili. In da Putin, ki je znova prevzel carsko vlogo, povzema tudi tole formulacijo iz dokumenta Svete alianse: »Tako izpovedujemo, da je monarh krščanskega ljudstva, ki ga sestavljata on in njegovi podaniki, resnično tisti, ki mu pripada vsa oblast.« V odloku o ustanovitvi *Ministrstva za verske zadeve in ljudsko izobraževanje* pa je pisalo: »Vladar kot vrhovni poglavar pravoslavne grško-ruske Cerkve je eden izmed enakovrednih članov verske hierarhije.« Nadprokurator se je tako na neki način »pridružil kleriškemu stanu« in postal »namestnik zunanjega škofa«, kakor je moskovski metropolit Filaret označil ministra, sicer laika, Golicina.

Gregorij Florovski takšno ureditev in stanje oceni, nekoliko dvoumno, takole: »Razglašanje *notranjega krščanstva* ni bilo brez sadov. Šlo je za klic k osebni zavzetosti, tako religiozni kot nravstveni. Kljub temu je vse skupaj ostalo na ravni dialektične uravnilovke razsvetljenske sekularizacije iz prejšnjega stoletja. Takrat se je duhovščino poskušalo zavestno potisniti na družbeno dno, jo razkropiti med *povprečne ljudi* (prim. obravnavo tega vprašanja v Katerinini komisiji), v Aleksandrovi dobi pa se je uveljavil ideal učene in izobražene duhovščine, ki ji pripada mesto na družbenem vrhu. V programu novega režima je bila nosilcem religiozne ideje in navdiha dodeljena večja vplivnost ali soudeleženost v celotnem sistemu ljudsko-državnega življenja.« (Str. 194) Je bil za Florovskega prikazani premik navsezadnje premalo radikalen? Ali pa celo obrat v napačno smer?

Tako da v času še hujše krize krščanstvo/pravoslavje ni bilo zmožno zaustaviti komunizma oziroma boljševizma? In da smo se po dvesto letih znova znašli v dobi, ki je vse bolj podobna dobi Svete alianse? Vprašanje v tako razširjeni obliki je upravičeno z vidika »kubanskih« pogovorov (2015) rimskega škofa z moskovskim patriarhom, ki se zagotovo niso odvijali brez Putinovega soglasja. Papeževi dogovori – ne le z voditelji pravoslavja, ampak tudi z judovskimi in muslimanskimi verskimi voditelji – so precej nejasni; bržkone tudi njemu samemu, saj ne vemo, kaj je njihov ultimativni cilj. Ali je cilj zedinjenje vseh krščanskih, morda celo vseh svetopisemskih religij? So pogovori usmerjeni predvsem v notranjo konsolidacijo teh religij ali pa v skupni nastop navzven? V medsebojni dogovor proti sekularizmom doma ali v obrambo celotne Mojzesove civilizacije (biblijske supercivilizacije) pred čedalje bolj agresivno civilizacijo Konfucija? Če ne celo v penetracijo in preparacijo te

civilizacije? Toda ali v tem kontekstu sploh še lahko govorimo o spravi kot spravi? Nismo znotraj takšne konstelacije prej pred *bojiščem* sprave, na katero se sklicuje Dostojevski, kot pa pred pomiritvijo in mirom?

4. Ruska ideja na bojišču sprave

Po velikem uspehu z *Brati Karamazovimi* je Dostojevskega čakalo še eno zmagoslavje. Spomladi 1880 ga je Društvo ruske književnosti povabilo, da se udeleži slovesnosti ob odkritju spomenika Puškina v Moskvi. Ne kot eden od gostov, ampak kot glavni, slavnostni govornik. Vabilo je sprejel in se odločil, da bo spregovoril o ruski ideji.

Dostojevski je v *Dnevniku pisatelja* v sedemdesetih letih nadaljeval tisto, o čemer je pisal že desetletje, namreč o zgodovinski usodi in ruski ideji. V tem pisanju so se vztrajno ponavljale besede sprava, svetovno združevanje človeštva, nagon splošnočloveškosti itn. Če pa je splošnočloveškost ruska ideja, mora, sklene Dostojevski, vsak od nas res »postati Rus«, to, kar zares je. In tedaj se bo vse spremenilo. Postati Rus pomeni, da nehaš zaničevati svoje ljudstvo, da spoštuješ svoj narod. V tem primeru bodo tudi v Evropi začeli spoštovati »nas«, Ruse. Tako so se izoblikovali tile osrednji stavki govora o Puškinu: »Postati pravi Rus pomeni prav to: prizadevati si, da vnesemo dokončno spravo v evropska nasprotja, da pokažemo izhod evropskemu brezupu v svoji ruski duši, splošnočloveški in vsezdružujoči, da z bratsko ljubeznijo sprejmemo vanjo vse svoje brate in morda nazadnje izrečemo dokončno besedo velike obče harmonije, bratskega dokončnega soglasja vseh plemen po Kristusovi evangeljski postavi. […] Če bi Puškin živel dlje, bi bilo morda tudi med nami manj nesporazumov in sporov, kot jih vidimo danes. Toda Bog je sodil drugače.«[52] Čeprav že zelo bolan in na smrt utrujen, je Dostojevski še istega dne, ponoči 8. junija 1880, o svojem nastopu ves navdušen pisal ženi:

»Ne, Anja, ne, nikoli si ne boš mogla zamisliti učinka, ki ga je naredil! Kaj so moji peterburški uspehi! Nič v primerjavi s tem! Ko sem stopil na oder, je dvorana zagrmela od ploskanja in dolgo, zelo dolgo mi niso dovolili brati. Klanjal sem se in z rokami kazal, naj mi dajo besedo, pa ni nič pomagalo: navdušenje, entuziazem (vse zaradi *Karamazovih*!). Nazadnje sem začel brati: z grmečim ploskanjem so me ustavljali dobesedno po vsaki strani, včasih pa tudi po vsakem stavku. Bral sem glasno in ognjevito.

[52] F. M. Dostojevski: *Dnevnik pisatelja I*, Študentska založba – Beletrina, Ljubljana 2007, str. 186 in 187.

Ko sem nazadnje razglasil *svetovno združenje* ljudi, je dvorano zajela histerija. Ko sem končal, se je začelo tako vpitje in rjovenje od navdušenja, da ni za povedati: neznani ljudje so jokali, ihteli, objemali drug drugega in si *prisegali, da bodo boljši ter da se v prihodnje med sabo ne bodo sovražili, ampak ljubili.*«[53]

Časopisje je naslednji dan razglašalo: »To je bil blisk, ki je razparal nebo.« Toda, kot navaja Ljudmila Saraskina, čarobna čudežna sreča vsesplošne ljubezni je trajala samo trenutek, zatem sta sovraštvo in jeza zagorela s potrojeno močjo. »Ko so se ljudje, ki so prisegali in ihteli, zbudili iz hipnoze ognjevitega govora, so skušali nadoknaditi zamujeno ter čim bolj boleče ugrizniti avtorja in raztrgati na kose sam govor. Zmaga ruske stranke, ki jo je Dostojevski pričakoval večer pred praznikom in ki so jo doživeli na dan praznika, je bila varljiva – morda tudi zato, ker je šel Dostojevski sam na praznik kot v boj. Slavje na čast velikega pesnika, ki je bilo razglašeno za ozemlje ljubezni, se je katastrofalno hitro spremenilo v območje razdora in bojišče.«[54] Kajti Dostojevski je dan pred praznikom napovedal: »Mene Moskva še ni slišala in videla in samo jaz jo pravzaprav tudi zanimam. Vse življenje sem se bojeval za to in zdaj ne morem pobegniti z bojišča.«[55] Nič čudnega, da se je po zaukazani spravi pravi boj šele začel in da se razdor ni zmanjšal, temveč povečal.

Od kod takšna bojevitost Dostojevskega, ki je namesto sprave povečevala razkol in še dodatno prispevala k ruskemu razkolništvu? Dostojevskega je mučil občutek, da je kot umetnik na neki točki odpovedal. Da romaneskno ni zmogel oblikovati idealnega človeka, ki si ga je zamisli na ideološki ravni. Da se mu je Aljoša izneveril in da mu je na koncu *Bratov Karamazovih* spodletel tudi poskus uprizoritve spravnega, tako rekoč veselo blaženega življenja. Aljoša?! »Ugled mlajšega brata je po Ivanovi zaslugi zelo omajan – *menišec* ni pripravljen samo obsoditi, ampak celo ustreliti barabo generala, ki je dal psom raztrgati dečka. Aljoša ne verjame Inkvizitorju in jezuita sumniči nizke želje po oblasti, obsoja Rakitina, ki je nečasten, ugotavlja, da Smerdjakov nima ruske vere, hkrati pa v slednjih dveh tudi sam zbuja

[53] Pismo navajam po Ljudmili Saraskini, po njeni biografiji *Dostojevski*, Literarno-umetniško društvo Literatura, Ljubljana 2021, str. 647.

[54] Prav tam, str. 648. Dostojevski se je opiral na konservativni carski krog, predvsem na svojega prijatelja Pobedonosceva, obenem tudi prijatelja oziroma osebnega zaupnika carja Aleksandra, med drugim pa tudi usmerjevalca in nadzornika ruske Cerkve. Glavni nasprotnik, na čelu ruskih liberalcev, je bil Turgenjev, avtor romana *Očetje in sinovi*, ki ne samo na ruski, ampak tudi na evropski ravni vpelje besedo »nihilizem«. Ko pa so izšli *Besi*, roman Dostojevskega, ki ravno tako obravnava nihilizem, a je postal bolj slaven od romana Turgenjeva, je ta postal zavisten in sčasoma, sklepa Dostojevski, tudi njegov nasprotnik, še več, sovražnik.

[55] Prav tam, str. 646. Dostojevskega »drugi dan« niso napadali samo nasprotniki, ampak tudi njegovi. Konstantin Leontjev je Dostojevskemu celo odrekel mesto med »svojimi«, češ da bi Dostojevskega prej lahko priznali »krogi evropske humanistične misli kot pa cerkveni pravoslavni krogi« (prav tam, str. 649).

gabljiv prezir. Teza o *zgodnjem človekoljubu,* ki ima *dar zbujati posebno ljubezen do sebe* in ki *popolnoma verjame v ljudi*, kot je rečeno na prvih straneh romana, je v nadaljevanju prepričljivo ovržena. […] Aljoša se niti enkrat ne potegne za ubogega epileptika in sorodnikov ne skuša prepričati, naj se vzdržijo neznosnih žalitev, misleč, da jih *lakaj in in neotesanec* ne čuti. […] Zaloga dejavne ljubezni, ki jo je dobil Aljoša, ostane neuporabljena, kajti Aljoša ne izpolni napotila starca Zosime, naj gre v svet in naj bo ob obeh bratih. Aljoša za en dan zamudi in ne naredi glavnega dejanja svojega življenja – dolžnost pred družino bi namreč moral izpolniti takoj, ne pa kadarkoli. […] Toda prav tisto uro, ko je on na dvorišču semenišča blizu cvetlične grede s spečimi jesenskimi rožami poljubljal zemljo, so se trava na vrtu in tla v sobi očetove hiše pordečile s krvjo dveh starcev in nobena velika dela v prihodnosti jih ne bodo mogla izmiti. […] Roman vsebuje neizpodbitne dokaze za Aljoševo moralno krivdo in pozoren bralec jih bo gotovo opazil. […] Ko Aljoša v poslovilnem govoru ob skali poziva dečke, naj se zmeraj spominjajo Iljuša Snegirjova in njegovega grešnega očeta, začuda ne omenja svojega očeta in polbrata Smerdjakova. Brezčutnost mlajšega Karamazova, njegova pripravljenost, da se na ozadju družinske tragedije, v kateri se je umor združil s samomorom, katorgo in delirijem, lahkotno in veselo prepušča *spominjanju vseh,* bi morala bralce boleče preseneti. Presenetljiva je tudi neumesnost Aljoševega veselja, ki je malo pred tem pokopal očeta.«[56] Dostojevski je zaradi svoje nezavedne nejevere v lastno vero s to vero pretiraval, vse do samoironije, če že ne do karikature.

5. Geološki prevrat, geomantija in antropocen

To je res, toda to ni vsa resnica. Dostojevski je imel poleg svojega »ruskega Kristusa« najraje Don Kihota iz istoimenskega romana španskega pisatelja Cervantesa. Don Kihot, v zasebnem življenju Alonso Kihano Dobri, je razklana oseba. Takšna oseba je tudi Aljoša. Razplet *Bratov Karamazovih* je zato v skladu z njim kot razklano osebo. Vendar ne na ontični ravni psihične shizofrenije, marveč na ontološki ravni. Na ravni, kakor je poskušal prikazati Dušan Pirjevec v študiji *Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu*, ontološke diference.[57]

---

[56] Prav tam, str. 629–633. V smeri Saraskine sem sprva (1982) razmišljal tudi sam, za mano (1998) pa Rudi Šeligo (1998). V študiji *Revolucija, katarza in imitatio Christi* (*Pirjevčev zbornik*, Obzorja – Znamenja, Maribor, str. 257) sem zapisal: »Ta napol idiličen in napol svečan konec, ko se otroci v kolu odpravijo na pogrebščino malega Iljušečka in vzklikajo Aljoši (Alekseju F. Karamazovu), kot da bi šli na svatbo, zbriše vse Ivanove ugovore zoper svet, v katerem na smrt mučijo otroke in v katerem umirajo mali otroci, še preden so spoznali, kaj je dobro in kaj je zlo. […] Ali Aljoša na koncu ni vsega napol zaigral?« Šeligo pa zapiše, da to »seveda ni nobena sentimentalna, do neokusnosti idilična podoba, marveč veliko bolj izraz avtorjeve ironije in avtoironije« (*Sodobnost* 46/1998/2, str. 12).

[57] Več o tem v Tine Hribar: *Dar biti* (III. LJUBEZEN ZA NIČ, 3. *Don Kihot in Aljoša Karamazov*), Slovenska matica, Ljubljana 2003.

Diference, s katero so sicer zaznamovani junaki evropskega romana. Podonkihotenje, ki ga Aleksej kot Aljoša doživi na koncu *Bratov*, je sprožil, po Cervantesovem zgledu, Zosima Dobri. Le da v obratnem zaporedju, z razdelitvijo Alonsa Kihana Dobrega na dve osebi, na Zosima in donkihotskega, »revolucionarnega« Aljošo. »V revolucionarno pot ni verjel, toda verjel ni niti v *pisarniško pot*; kot je trdil Suvorin, se Dostojevski ni izneveril političnim idealom svoje mladosti in je morda prav zato želel napisati še en roman o Karamazovih, v katerem bi Aljoša med iskanjem resnice postal socialist, naredil politični zločin in bil usmrčen …«[58] Če postavljaš vero pred vest in imaš vest brez vere za nekaj satanskega, vero brez vesti/resnice pa za nekaj božanskega, potem drugega izhoda ni.[59] Pa četudi temu praviš logika srca.

Bistveno je, da Dostojevski svojega »Kristusa« na začetni ravni nima za resnico, ampak za ideal, še več, za Idol. Toda na tej ravni dostojanstvo Dostojevskega ponikne v zmagoslavju Pobedonosceva, glavnega carsko-cerkvenega ideologa, vnetega zagovornika smrtne kazni, po Berdjajevu tudi predhodnika Lenina. Zato Dostojevski ni velik zaradi svojih govorniško publicističnih »budnic« rusofilstva, temveč kot umetnik, ki je ustvaril Ivana Karamazova in tako pustil do besede tudi njegove zgodbe.

Brez »hudičevskih« zgodb o kardinalskem velikem inkvizitorju in rojevajočem se človeku prihodnosti bi kontrastni nauki, ki jih je narekoval starec Zosima, ostali zgolj osladne »večernice«. Dostojevski pa ne bi postal navdih literatov, kot so Gide, Bartol in Camus, namreč kot sodobnik Nietzscheja z njegovo razpetostjo med Kristusom (ljubezen za nič) in Dionizom (amor fati) ter kot predhodnik Lacana z njegovo antigonsko etiko psihoanalize na eni in Lévinasovega anti-antigonstva na drugi strani. Kot bržkone brez Dostojevskega ne bi vzniknili tudi Luce Irigararay in njej sorodna Marko Pogačnik in Lenart Škof.

Marko Pogačnik je vzpostavil *geomantijo* in na pragu tretjega tisočletja razvil holografske vaje dotika Gaje/Zemlje, temelječe na obratu v novo dobo: »Kristusova navzočnost se tokrat ne spušča na Zemljo iz vesolja, temveč vstaja iz središča Zemlje«.[60] Ko Pogačnik govori o Kristusu, pobliže, o Jezusu, nima pred očmi niti Jezusa kot katoliškega Kristusa na križu niti Jezusa kot pravoslavno zmagoslavnega Kristusa, marveč Jezusa,

---

[58] Ljudmila Saraskina, *Dostojevski*, prav tam, str. 661.

[59] Ko Dostojevski priča, da bi v primeru, če bi resnica res izključevala Kristusa, raje ostal z Njim kot pa z resnico, je v ozadju misterioznost, ne pa mističnost. Dostojevski v navedenem primeru namreč izhaja iz Kristusa kot ultra-transcendente Resnice, nadpresežne nadresnice, namesto da bi brez nadutosti sestopil k resnici kot ne-skritosti, k resnici v izvornem pomenu razkrivajoče se skrivnosti.

[60] Marko Pogačnik: *Modrost Zemlje in Kristusova navzočnost*, Annales ZRS, Koper 2020, str. 219. Z uvodno predstavitvijo *Kristusova navzočnost v svetu in sodobna okoljska teološka misel* (str. 7–16) Lenarta Škofa.

zaznamovanega z ženskostjo, otroka matere Zemlje. Tiste zemlje, o kateri v podpoglavju *O veri do konca* govori starec Zosima, izhajajoč iz feminilnosti »ruskega Kristusa« in »ruske duše«: »Če te bodo vsi zapustili ali celo izgnali, ko ostaneš sam, padi ne zemljo in jo poljubljaj. Zmoči jo s svojimi solzami in zemlja bo rodila sad od tvojih solza, četudi te v tvoji osamljenosti nihče ne bo videl in slišal. Veruj do konca. […] Ljubi vse in vsakogar, išči to navdušenje in zanos. Zmoči zemljo s solzami svoje radosti in ljubi te svoje solze. Ne sramuj se tega zanosa, ampak ga ceni – to je namreč velik dar božji, ki ga ne dobijo vsi, ampak le izbranci.«[61] Ob te misli spadajo stavki iz *Geološkega prevrata*, Ivanove druge, krajše, a pomembnejše, v prihodnost segajoče »pesnitve«: »*Vsak bo spoznal, da je ves smrten, brez vstajenja, ter bo sprejel smrt ponosno in mirno, tako kot bog. Iz ponosa bo razumel, da nima kaj godrnjati, ker je njegovo življenje le trenutek, in bo svojega brata vzljubil že brez kakršnega koli plačila. Ljubezen bo zadovoljevala samo trenutek življenja, toda že samo zavedanje njegove trenutnosti bo njen ogenj okrepilo za toliko, kolikor se je prej raztekala v upih na neskončno posmrtno življenje…*«[62] Dostojevski je veliko tvegal, ko je pisal te »krivoverske«, a osrednje misli celotnega romana. Obenem pa odstiral najglobljo skrivnost svojega srca. Zato jih je na vse mogoče načine »zaščitil«, jih obvil z vrsto zaščitnih ovojev.

Najprej: izrazito duhovno, onto-antropološko temo skrije pod naravoslovni naziv. Misli, čeprav naj bi bile njegove, ne izreka Ivan, temveč hudič; ki pa ga Dostojevski kaže kot karseda smešno figuro. Samega Ivana prikaže kot človeka, ki je že na robu, če ne celo sredi zblaznelosti. Za vse to porabi več deset strani. Obenem zmanjšuje pomen povedanega, saj »pesnitev« *Geološki prevrat* razglasi za »pesnitvico«. Toda ko zatrdi, da gre za prihodnje obdobje, »ki je vzporedno geološkim obdobjem,« je to že napoved antropocena. Pogačnik pa geo-logijo pretvori v geo-mantijo, preventivno vedo o »zdravljenju Zemlje«.

[61] F. M. Dostojevski: *Bratje Karamazovi*, Cankarjeva založba, Ljubljana 2010, str. 372.
[62] Prav tam, str. 747.

IV. RUSKO VPRAŠANJE PRI SOLOVJOVU IN BERDJAJEVU

Česa si je Dostojevski dejansko želel? In za njim poleg Vladimirja Solovjova (1853–1900) precej mlajši Nikolaj Berdjajev (1874 –1948), ostri kritik katolicizma/komunizma in profet novega srednjega veka?

Solovjov je imel *Brate Karamazove* za nekaj veliko večjega od romana. Imel jih je za napovedujočo zgodbo o Človeku in veličastni Rusiji prihodnosti. Namreč: »Cerkev kot pozitivni družbeni ideal,« zapiše Solovjov v letu pisateljeve smrti, »naj bi bila osrednja ideja[63] novega romana ali nove vrste romanov« iz območja *Bratov Karamazovih*. »Če je družbeni ideal Dostojevskega naravnost nasproten idealu sodobnih družbenih aktivistov, ki jih je upodobil v *Besih*, so nasprotne tudi poti, ki vodijo do cilja. Tam je pot nasilje in uboj, tu je pot *nravstveno dejanje*, in sicer dvojno dejanje, dvojni akt nravstvene samoodpovedi. Od osebe se zahteva predvsem to, da se odpove svojemu samovoljnemu mnenju, svoji samolastni resnici v imenu splošne, vsenarodne vere in resnice. Oseba se mora ukloniti ljudski veri, pa ne zato, ker je ta narodna, ampak zato, ker je pristna. In če je tako, se mora tudi narod v imenu resnice, v katero veruje, odreči vsemu in se posloviti od vsega, kar v njem samem ne sovpada z

[63] O tej ideji sta se Dostojevski in Solovjov pogovarjala že konec sedemdesetih let: »Osrednjo misel, delno pa tudi načrt dela mi je Dostojevski na kratko orisal poleti 1878, ko sva potovala v samostan Optina Pustin.« (Vladimir Solovjov: *Izbrani filozofski spisi*, Logos, Ljubljana 2019, str. 320, opomba 8)

religiozno resnico.«[64] Takšna oseba naj bi bil Aljoša v nadaljevanju *Bratov Karamazovih* in takšen narod naj bi postali Rusi, ko se bodo odrekli vsemu, kar ni religiozna resnica oziroma ne sovpada z njo.

Res, toda če se ozremo v rusko zgodovino, vidimo, da so takšne, svojo avtonomijo žrtvujoče osebe faktično postali le ruski boljševiki. Da je pravoslavno religijo zamenjala marksistično-leninistična ideologija, Cerkev Partija, suverenost ruskega naroda pa je prevzela Sovjetska zveza. V imenu vesoljnosti, katoliškosti proletarskega internacionalizma.

Solovjov je bil sprva sicer prepričan, da z idejami, povzetimi po Dostojevskem, zapira pot komunizmu; faktično pa je odprl pot boljševizmu, tej najskrajnejši obliki komunizma. To je napravil s svojevrstnim prevajanjem Dostojevskega: »Če hočemo z eno besedo označiti družbeni ideal, do katerega je prišel Dostojevski, ta beseda ne bo narod, ampak Cerkev. V Cerkev verjamemo kot v mistično Kristusovo telo, Cerkev poznamo tudi kot združenje vernikov te ali one veroizpovedi. Kaj pa je Cerkev kot družbeni ideal? Dostojevski ni imel prav nobenih teoloških ambicij, zato tudi mi nimamo pravice, da bi pri njem iskali kakršnekoli logične opredelitve bistva Cerkve. Toda z oznanjevanjem Cerkve kot družbenega ideala je izražal povsem jasno in opredeljeno zahtevo – tako jasno in opredeljeno (čeprav naravnost nasprotno), kakor je jasna in opredeljena zahteva, ki jo oznanja evropski socializem. (Zato Dostojevski v svojem zadnjem *Dnevniku pisatelja* narodno vero v Cerkev imenuje 'naš ruski socializem'.)« V povzetku: »Vesoljna resnica je utelešena v Cerkvi. Končni ideal in cilj ni v narodnosti, ki je sama po sebi le pomožna sila, ampak v Cerkvi, ki je višji predmet služenja in ki zahteva nravstveni podvig ne le od osebe, ampak tudi od naroda kot celote.«[65] (Prav tam) Kakor da bi brali našega Antona Mahniča s konca 19. stoletja. Ali brošure slovenske Katoliške akcije, v katerih je o narodnih društvih govor kot o pomožnih silah KA, te korporativne organizacije RKC.

Dostojevski na takšen prevod in povzetek, na obrazložitev, kakršno si privošči Solovjov, nikakor ne bi pristal. Nobeni od treh besed iz sintagme *naš ruski socializem* se ne bi odpovedal. Ne besedi *naš* ne besedi *ruski* ne besedi *socializem.* Solovjov Dostojevskega spet prehiteva v smeri boljševizma, ga potiska pod okrilje Lenina in Stalina. Ki se nikoli nista imela za Rusa v narodnostnem pomenu. Stalin tako in tako ni bil ne Rus ne Gruzijec, marveč

[64] Vladimir Solovjov, prav tam, str. 320–321.

[65] Povedano v razširjeni obliki: »Posedovanje resnice ne more biti privilegij naroda, kakor tudi resnica sama ne more biti privilegij osebnosti. Resnica mora biti *vesoljna*, in od naroda se zahteva duhovno dejanje služenja tej vesoljni resnici, pa čeprav – ali pa celo *nujno* – z žrtvovanjem svojega lastnega nacionalnega samoljubja. Narod se mora upravičiti pred vesoljno resnico in narod mora žrtvovati svojo dušo, če jo hoče rešiti.« (Prav tam). Ne. Človek lahko žrtvuje telo, da reši dušo; če pa bo žrtvoval svojo dušo, jo bo pogubil, ne pa rešil.

Oset (zato se je v svoji narodnosti čutil zaščitenega prav pod okriljem Sovjetske zveze, ne pa takšne ali drugačne Rusije). Lenin je bil po materi (kdor pozna notranje zakone Izraelcev, ve, kaj to pomeni) Jud. Solovjovova mati je bila Poljakinja, a z ukrajinskimi koreninami, imela pa naj bi »tudi nekaj judovske krvi«;[66] ded po očetovi strani je bil sicer pravoslavni duhovnik, vendar se je šolal v kijevskem semenišču, kar pomeni, da je »šolanje potekalo v latinščini in pod močnim katoliškim vplivom«. Zato ni naključje, da je bil njegov vnuk Vladimir katolicizmu veliko bolj naklonjen kot Dostojevski.

1. Rusofilstvo, slovanofilstvo in vseedinost

Solovjov je šel celo tako daleč, da je v svoji ekumenistični viziji videl končno rešitev v naslednjem: »Državni, posvetni poglavar krščanske civilizacije naj bi bil ruski car, duhovni poglavar pa rimski papež.«[67] Ideja, vredna Velikega inkvizitorja iz *Bratov Karamazovih*. Obenem je Solovjovov ekumenizem – kljub napadom ortodoksnih slovanofilov nanj – zelo ozek: protestantov ne vključuje, kaj šele drugih dveh, nekrščanskih verstev znotraj biblijske supercivilizacije.

V predavanju 1. februarja 1882, v tako imenovanem *Drugem govoru* Solovjov sicer nastopi proti nasilju in ubijanju ter se zavzame za osebno preobrazbo; na ravni narodov pa za njihovo preroditev in odpravo sovraštva med njimi. A le deklarativno, brez poroštev: »Resnična Cerkev, ki jo je oznanjal Dostojevski, je vsečloveška predvsem v *tem* smislu, da mora v njej dokončno izginiti delitev človeštva na medsebojno sovražne narode in plemena. Vsi se morajo, ne da bi izgubili svoj nacionalni značaj, zgolj otresti svoje nacionalne sebičnosti in se zediniti v eni sami skupni zadevi vsesvetovnega prerojenja. Zato Dostojevski, ko je govoril o Rusiji, ni mogel imeti v mislih njene nacionalne osamitve. Nasprotno, ves pomen ruskega naroda je videl v služenju resničnemu krščanstvu, v katerem ni ne Grka ne Juda.«[68] Ob sklicevanju na Pavlovo zatrjevanje, da se namreč pri nas, kristjanih, ne oziramo na to, kateremu narodu kdo pripada, pa Solovjov pozabi na podton izjavljanja: ni važno, ali si Jud ali Grk, važno je, da si naš. To pa je zahteva, ki je značilna za vse totalne religije in/ali ideologije.

Če ob tem še mi pozabimo, da so Pavlova pisma nastala pred evangeliji, potem ne bomo nikoli zaznali, za kaj pravzaprav gre. Kajti Matej precej natančneje pojasni, kaj pomeni, da je važno predvsem to, ali si ali nisi naš. Namreč s svojim opozorilom: »Kdor ni z nami, je

[66] Glej spremno besedo Urše Zabukovec v *Izbranih filozofskih spisih*, prav tam, str. 350.
[67] Prav tam, str. 360.
[68] Prav tam, str. 325.

proti nam.« Ki ga razumemo v polnem pomenu le, kolikor se zavedamo njegovega podaljška: Kdor je z nami, pa je pod nami. Pod apostoli in drugimi veljaki Cerkve. V smislu dupliciranega nagovora: »Vi ste sol zemlje«! […] Vi ste luč sveta!« Se pravi: morate to biti oziroma postati. Meni, ki vas tako nagovarjam, pa v vsakem primeru pripada prvenstvo. Hvala in spodbujanje drugih je v tem primeru predvsem samohvala. Lastim si primat ne samo v učiteljstvu, ampak tudi pri oblasti; najprej znotraj Cerkve, potem pa tudi navzven. In tudi z nasiljem.

Solovjovu zdrsne tam, kjer je zdrsnilo tudi Dostojevskemu. Pri vprašanju vojne. Začne s spravo. V *Tretjem govoru*, 19. februarja 1883, o njej pravi: »Neizogibna je sprava *po bistvu*; bistvo sprave je Bog, in resnična sprava je v tem, da svoj odnos do nasprotnika oblikujemo ne po človeško, ampak po božje. To je za nas toliko bolj pomembno, ker oba naša največja nasprotnika zdaj nista več zunaj nas, ampak med nami. Latinstvo v osebi Poljakov in basurmanstvo, tj. nekrščanski vzhod v osebi Judov. Sta postala del Rusije, in če sta to naša sovražnika, sta pač že notranja sovražnika, in če se moramo iti z njima vojno, bo to že državljanska vojna. Tu nam ne le krščanska vest, ampak tudi človeška modrost pravi, da je potrebna sprava.«[69] Pustimo ob strani vprašanje, kako da »oba največja nasprotnika« Rusije zdaj nista več zunaj Rusije, marveč znotraj Rusije oziroma med Rusi. Bistven je Solovjovov načelni pristanek na vojno, četudi »le« državljansko. Obenem pa njegovo zavzemanje za krščansko spravo.

Krščanska sprava, katere bistvo je sprava z Bogom, terja, namreč po Kristusovem nareku, da ljubimo tudi sovražnika in da mu tudi kot sovražniku brezpogojno odpustimo. Ali to pomeni, se zmerom znova vprašujejo kristjani, da mu odpuščamo brez pogojev? Ali pa sovražniku na krizni točki vrnemo milo za drago? Se pravi: ne po krščansko presežni, temveč po običajni etiki recipročnosti. Solovjov se nazadnje odloči za to poslednje, za vzajemni daj/dam. Glede vojne v prebranem namreč še ni povedal vsega. Glavno izpove pod črto, v opombi: »Iz mojih besed je jasno, se mi zdi, da tu ne gre za *popuščanje in kompromise* v zunanjem boju (cerkvenopolitičnem in nacionalnem), ampak za odstranitev notranjega *vzroka* tega boja za duhovno spravo na povsem verski podlagi. Dokler ne pride do notranje religiozne edinosti, politični in nazorski boj ohranjata svoje pravice.« Ne gre za popuščanje in s tem za odpuščanje, marveč za obračun in poračun. Lahko se gremo vojno in pobijamo, a to je nekaj »zgolj« zunanjega. Lahko to trditev doumemo kot sprejemljivo opravičilo? Ne, saj gre za

[69] Prav tam, str. 340.

neopravičljivo izmikanje. Za izmikanje vse do sodnega dne, ko bo vse »čisto«, se pravi, tako počiščeno, da med tistimi, ki bodo poslani v nebesa, sprava sploh ne bo več potrebna.

To je problem; paradoks, ki ga Solovjov izpostavi v besedilu *Platonova življenjska drama*, pa je naslednji: »Sokrat je z besedami in s svojim življenjem trdil: obstaja brezpogojna dolžnost, toda zavezuje le k temu, kar je sámo Brezpogojno, kar je po svojem *bistvu* in zatorej vedno in povsod Dobro ali Dostojno in *je* to Brezpogojno, *je* bistvena smernica (norma) za človeško življenje, *je* Dobro samo po sebi. Edino to je zares zaželeno ali najvišje Dobro za človeka. Edino to je temelj in merilo vseh drugih dobrin in le na njem kot brezpogojni resnici, pravici in merilu vsega pravičnega mora biti zgrajeno človekovo občestvo.«[70] Toda sledi Platonov nihilistični obrat, deloma pogojen z mankom pri Sokratu: »Sokrat postavlja le splošno predstavo o tem, kar je Dobro sámo po sebi in kar lahko naredi dobro vse drugo. Da bi dejansko dosegli to, kar je edino vredno doseči, moramo najprej zavreči vse, kar ni táko, vse drugo moramo imeti za nič.«[71] Težava je v tem, da v Dobrem, iz katerega izhaja vse dobro, ni *nič* dobrega.[72]

To nas najprej – v teoriji – potisne v nihilizem, potem, v praksi, pa zapelje v katastrofo in tragedijo. V tistem trenutku, ko se spustimo neposredno v politiko; kakor se je Platon spustil v Sirakuzah na dvoru tiranov Dionizija Starejšega in Mlajšega, zatem pa še pri njunem nečaku in svojem najljubšem učencu Dionu. Ta ni končal, namreč v imenu Dobrega, samo kot morilski tiran, ampak je bil kaj kmalu tudi sam umorjen. To zgodbo v besedilu *Platonova življenjska drama* Solovjev komentira takole: »Tako je največji Sokratov učenec, ki ga je ogorčenje nad *javnim zakonitim* umorom ljubljenega učitelja spodbudilo k samostojni filozofski dejavnosti, na koncu vse to zatajil in se povsem postavil na stališče Anita in Melita, ki sta se potegovala za smrtno obsodbo Sokrata ravno zaradi njegovega svobodnega odnosa do ustaljenega versko-državnega reda. Kakšna nadvse globoka tragična katastrofa, kakšna polnost duhovnega propada! Pisec *Apologije*, *Gorgija* in *Fajdona* po polstoletnem oboževanju zakonito umorjenega modreca in pravičnika očitno sprejema in v svojih *Zakonih* potrjuje načelo slepe, suženjske in lažnive vere, zaradi katere je bil umorjen oče njegove boljše

[70] Glej *Izbrane filozofske spise*, prav tam, str. 269.
[71] Prav tam, str. 270.
[72] Ali: »Pod vplivom Sokratove smrti, ki je pred očmi njegovega učenca razkrila vse brezno zemeljskega zla, se je v Platonu, kakor sem že zapisal, izoblikoval njegov idealistični dualizem, ki je vse zemeljsko živo resničnost že po njegovem bistvu postavljal v nasprotje s Tistim, kar je resnično in kar mora biti. V telesnem in praktičnem življenju ni nič pristnega in vrednega, vsa pristnost in vrednost bivata v svoji čistosti onkraj meja našega sveta, vse to je transcendentno – med tema svetovoma ni pravega mostu.« (Prav tam, str. 289)

duše.«[73] Torej dvojni očetomor: poleg umora očeta Parmenida, ki si ga je priznal Platon sam, še umor očeta Sokrata. Umor, ki si ga sam Platon ni priznal, zabeležil pa ga je s tem, da je Sokrata izločil iz *Zakonov*.

Solovjov posebej poudari, da »vsebina dela *o zakonih* ni pozaba, ampak neposredna zatajitev Sokrata«: »Ne govorim na splošno o plitvi miselnosti v teh knjigah, o divjaštvu kazenskega prava z uzakonjeno smrtno kaznijo, s preganjanjem čarovnikov in zaklinjevalcev, tudi ne o očitni krivičnosti posameznih predpisov, denimo tistega, ki za sužnja določa smrtno kazen, ker oblastem ni naznanil, da so neke druge osebe kršile javni red. Vrhunec vsega je, da se je Platon načelno odpovedal Sokratu in filozofiji v tistih zakonih, ki s kaznijo grozijo vsakomur, ki kritizira zakone domovine ali zmanjšuje njihovo avtoriteto tako glede bogov kakor tudi družbene ureditve.«[74] S tem sklepom se Solovjev znajde sredi nerazvozljivega vozla. Prvi zavoj tega vozla je v tem, da je »grobi komunizem«,[75] ki ga vzpostavljajo *Zakoni*, navzoč že v *Državi*, katere osrednja misel ni nič drugega kot misel o mističnem meta-onto-teološkem Dobrem oziroma o meta-fizični ideji dobrega. Solovjov Platonov gordijski vozel, v katerem so do kraja zategnjeno sprepleteni zakoni idealne države z Idejo dobrega oziroma idejo Dobrega ter Dobro samo, razveže tako, kot »se to dela«, preseka ga. To napravi na mah, s tem da Dobro najprej izenači z Dobroto, oboje skupaj pa z Bogom.

Solovjov izhaja iz položaja človeka, ki povsem podleže Platonovemu nihilizmu in zato ne vidi drugega izhoda kot beg v samomor. Kako se tak človek kljub temu lahko reši? Odgovor nas pripelje do končnice Solovjovovih poradoksov: »priznati mora Dobro«, ki je nad njim. »Ni treba veliko zdrave pameti, da bi ob občutenju zla v človeku začutili Dobro, ki je neodvisno od njega, in ni potreben velik napor dobre volje, da bi se osredotočili na Dobro in mu dali prostor v sebi. To Dobro samo nas namreč že išče in nas priteguje, mi se mu moramo le prepustiti, ne smemo se mu upirati.«[76] Solovjov razlaga Platonov padec in propad kot posledico odcepitve od Dobrega. Čeprav je spotoma že zaznal, da si z »abstraktnim« Dobrim, Dobrim kot golim označevalcem ali imenom ne moremo nič pomagati, se zdaj spet zateče – mimo vseh označencev – k Dobremu kot Stvari (sami). In miži pred tem, da je Platon svojo idealno državo koncipiral prav pod obnebjem nič manj idealnega dobrega, tj. Dobrega. Dobrega ne le kot ideje, ampak tudi kot Ideala, ideala vseh idealov.

Toda prav iz Solovjovove *Apoteoze Dobrega* (1897) je razvidno, kako prazno ostaja Dobro kot tako. Solovjov povsem sledi Platonu, ko etični pojem dobrega veže neposredno na

[73] Prav tam, str. 303.
[74] Prav tam, str. 302–303.
[75] Prav tam, str. 304.
[76] Prav tam, str. 335.

Dobro, ki pa je kot tako »žal« onkraj vsake pojmovnosti. Je »nekaj« samoočitnega, brezpogojnega in zato predpostavljenega. Toda od kod mu potem popolnost izvornega vse povzročujočega in vsezedinjajočega? Od kod potem vera Vanj, da je z njim moč doseči vse? Predvsem pa, zakaj je pod Dobrim kot Močjo potem kljub vsemu treba za dosego dobrega uporabiti zlo, kakršna je po Platonu smrtna kazen?

Z »dobro voljo«, natančneje, z vero naj bi bilo moč doseči vse, tako rekoč Dobro samo. Še »majhen« zasuk, pa bo vse rešeno. »Z vero v nadčloveško Dobro, tj. v Boga, se vrača tudi vera v človeka, ki se tu ne predstavlja več v svoji osamljenosti, nemoči in sužnosti, ampak kot svoboden udeleženec v Božanstvu in nosilec Božje moči. Toda dejanska vera v nadčloveško Dobro nikakor ni združljiva z zgolj subjektivno človeško zavestjo, kakor da bi bil Bog v svojem razodevanju odvisen samo od človekove osebne dejavnosti. Nad svojim osebnim religioznim odnosom moramo nujno priznati tudi pozitivno razodetje Boga v zunanjem svetu, nujno moramo priznati objektivno religijo.«[77] K veri v božje kraljestvo v nebesih in njegovo občestvo nujno spada tudi vera v božje kraljestvo in njegovo občestvo na zemlji, torej v kompletno Cerkev.

Potemtakem manjka še samo »prehod« z izhodišča Dostojevskega k skupnemu stičišču, se pravi v stečišče, istovetno z izhodiščem, imenuje pa se ideal Kristusa oziroma Kristus kot Ideal. »Kdor resnično veruje v Boga kot v brezmejno Dobro, mora neizogibno priznavati tudi objektivno utelešenje Boga, tj. zedinjenje Boga z bistvom človeške narave ne le po duhu, ampak tudi po telesu – po njem pa tudi s prvinami zunanjega sveta.« Le tako se nam ne bo, tako kot Platonu, Dobro kazalo »kot prazna abstrakcija ali kot vsepožirajoča indiferentnost«, temveč se nam bo razodelo kot »živi Bog«. Ne bomo stali ne pred »zunanjim Bogom vere« ne pred »abstraktnim Bogom metafizike«, ampak se bomo srečali s Kristusom ljudske vere, s Kristusom pravoslavne vere, s Kristusom, ki je duša tako človeka kot sveta, s Kristusom, s katerim in po katerem je Bog vse v vsem. »Ko Dostojevski obsoja iskanje samovoljne abstraktne resnice, ki poraja le zločine, tem prizadevanjem zoperstavlja ljudski religiozni ideal, utemeljen na veri v Kristusa.«[78] Na veri, iz katere izvira »družbeni ideal bratstva ali vsesplošne solidarnosti«.

2. *»Novi srednji vek«*

[77] Prav tam, str. 334–335.
[78] Prav tam, str. 319.

Kljub vsej tej jasnovidnosti in preproščini pa nas ob Dostojevskem čaka tudi Berdjajev, ki s prikazanim še zmerom ni zadovoljen. Celo s Kristusom, idealnim Bogom (»ruskim Kristusom«) Dostojevskega in Solovjova, ne!

Po Berdjajevu navsezadnje niti Dostojevski niti Solovjov nista vedela, kaj hočeta. Dostojevski je idealno družbo, navaja Berdjajev, poskušal najti in upodobiti skozi svoje številne junake, začenši z Miškinom, glavnim junakom romana *Idiot*. Cilj *Idiota*, pravi Dostojevski, naj bi bil: »Poglavitna misel romana je upodobitev pozitivnega, lepega človeka. Na svetu ni nič težjega kot to, še posebno zdaj. Vsi pisatelji, pa ne samo naši, ampak celo evropski, ki so se lotevali upodobitve popolne lepote, so se vedno umaknili. Ta naloga je namreč neizmerna. Lepota je ideal, toda ideal – ne le naš, marveč tudi civilizirane Evrope – še daleč ni izdelan. Na svetu je en sam popolnoma lep lik – Kristus, tako da je pojav tega neizmernega, neskončno lepega lika vendarle neskončni čudež (ves *Evangelij po Janezu* izraža to misel; ves čudež odkriva v enem samem utelešenju, v enem samem pojavu lepote). Omenil bi samo, da je od vseh lepih likov v krščanski literaturi najbolj popoln don Kihot. Toda čudovit je samo zato, ker je hkrati tudi smešen.«[79] Prvo vprašanje: Če je Kristus edini popolnoma lep lik, neizmerno oziroma neskončno lep lik, čemu potem iskati še druge, edini popolni ideal lepote nedosegajoče like? Drugo vprašanje: Čemu naj bi se približali s tem drugim in drugotnim, namreč v vsakem primeru – zaradi svoje manjše popolnosti oziroma lepote – podrejenim likom? Tretje vprašanje: Je don Kihot poleg Kristusa najbolj popoln prav zaradi svoje smešnosti? Pravzaprav zaradi nadvse stroge resnosti, zaradi katere mu ni bilo nikoli do smeha, tako kot tudi Jezusu ne?

V zapisu *Ljubezen*[80] Berdjajev junake romanov Dostojevskega obravnava prav z vidika njihove popolnosti. A je kljub siceršnjemu navdušenju nad avtorjem nezadovoljen z vsem po vrsti. Svoje nezadovoljstvo izpriča že kar ob idiotu Miškinu: »Je popoln človek, v njem je nekaj angelskega. Osvobojen je temne stihije sladostrastja. Toda tudi njegova ljubezen je bolna, razdvojena in brezizhodno tragična. […] Dostojevski prikazuje, kako se je v tistem angelskem bitju razkrila bolna ljubezen, ki ni prinesla rešitve, ampak propad. V Miškinovi ljubezni ni plemenite naravnanosti k ljubezenskemu objektu, k celotnemu objektu, k popolni združitvi. Tako neizmerno in ubijajoče sočutje je mogoče samo do bitja, s katerim se ne bo človek nikoli združil.« Njegova narava je sicer dionizijska, toda to je posebna, »tiha, krščansko dionizična narava«; ves čas je v nekakšni »tihi ekstazi, v nekakšnem angelskem

[79] Iz pisma Dostojevskega S. A. Ivanovi (Ženeva, 13. januarja 1868); navedeno po Gledališkem listu (1/1999– 2000/ 41) SNG Drame ob uprizoritvi dramatiziranega *Idiota* v režiji Mileta Koruna.
[80] Prav tam, str. 31.

zanosu«: »mogoče je njegova nesreča v tem, da je preveč podoben angelu in premalo človeku, v tem, da bi mogel biti popolnoma človek«. In tako naprej vse do Aljoše, najbolj plemenitega, obenem pa strastnega človeka iz romana *Bratje Karamazovi*. Toda Dostojevskemu kljub temu nekaj spodleti: »V Aljoši se je trudil prikazati pozitiven lik človeka, ki mu nič človeškega ni tuje, ki ima strastni človeški značaj, ki premaga razdvojenost in stopi v svetlobo. Mislim, da mu ta lik ni uspel.« Zakaj ne? Dostojevski ne pozna prave zakonske ljubezni, »skrivnosti zlitja dveh duš v eno, dveh teles v eno«; zato je pri njem »ljubezen že na začetku obsojena na propad«. Ni tedaj pri njem tudi s krščansko ljubeznijo do bližnjega ali celo do Boga tako? Vse kaže, da Berdjajev nima odgovora na to vprašanje; ne samo glede Dostojevskega, ampak tudi z vidika samega sebe ne.

Berdjajev se tako kot po novem srednjem veku ozira tudi po novi krščanski ljubezni; in prej ali pozneje tudi po novemu nebu in novi zemlji. Toda novost tega novuma je slej ko prej prazna. V tem ni nič boljši od Dostojevskega. Skupaj z njim poveličuje starca Zosimo, čisto pravoslavno nasprotje velikega katoliškega inkvizitorja. Pa vendarle sledi scenariju Dostojevskega, ki je za drugi del *Bratov Karamazovih* napovedal revolucionarno prelevitev nedoraslega Aljoše v Zosimo presegajočega odraslega Aljošo; sledi tako, da poskuša sam prevzeti Aljoševo vlogo, dopolniti nedokončano zgodbo o njem. Zato Berdjajev tako kot Dostojevski kljub uvidu v njegovo nezadostno prenovo krščanstva ne more iz pravovernostne zavezanosti *Stari* in *Novi zavezi* obenem ter iz blokade, ki jo povzroča ta vijačnostna zavezanost. Blokado, ki Jezusu kot Kristusu – čeprav je to edinstveni, »en sam popolnoma lep lik« na svetu, neizmerno, neskončno lep lik, torej »neskončni čudež« v eni sami, končni pojavitvi – onemogoča, da bi bil res človeški: bitje končnosti.

Tako kot že Dostojevski tudi Berdjajev ve, da komunizem pomeni revitalizacijo krščanstva, namreč v njegovi katoliški negativiteti; da zato »taji svobodo vesti prav tako kot srednjeveška katoliška demokracija«[81] ter nas hoče »prisiliti k pravici in kreposti, ne da bi dopustil svobodo izbire kot liberalna demokracija«. Ta prav zato omogoča »pravo demokratično državo«, a je Berdjajev kljub temu proti demokraciji; ter za teokracijo in njeno zapovedano Resnico/Pravico. Čeprav mu je jasno, da socializem ni zgolj utopija in iluzija, prej »resnična grožnja in svarilo krščanskim narodom, grobo opozorilo, da niso izpolnili Kristusove zaveze, da so odpadli od krščanstva«[82] (drugače rečeno, da so znova zapadli stari zavezi in njeni teokratičnosti), Berdjajev ne uvidi, da v krščanstvo to obračanje nazaj ne

[81] *Novi evropski vek*, prav tam, str. 118.
[82] Prav tam, str. 123.

prihaja od zunaj, marveč iz njega samega, iz njegovega nerazčiščenega odnosa do biblijskega monoteizma in njegove totalitarnosti. Zato tudi Berdjajev sam obstane na pol poti.

Prikoplje se do razlike med svetim kot svetim in svetim kot sakralnim (svetim, ki se utemeljuje na moči in/ali oblasti), se približa celo ontološki razliki med svetim in božjim, med bitjo in bivajočim, a se ustraši in se s poslednjim korakom spet zateče pod obnebje metafizične identite, k dobremu, staremu srednjeveškemu Tomažu Akvinskemu: Bit je Bog in Bog je Bit. Kajti groza, možnost, da bi Bog ne bi bil nič bivajočega, je prehuda; nemogoče je tudi, da bi bil Bog navadno bivajoče, torej je lahko le Bit, istovetna z vrhovnim Bivajočim. In tako se Berdjajev, ko obstane na pol poti, spet začne vračati, »vzpenjati k Onemu, višjemu Življenju, k novi Biti«.[83] Prišel je do zahodnoevropskih mistikov Böhmeja in Salezija, za to, da bi sestopil do Mojstra Eckharta, ki detronizira monoteističnost krščanstva, pa Berdjajev ni imel več poguma. Pa tudi ne pogojev, saj bi v tej smeri lahko začel na novo razmišljati šele kakih deset let po *Novem srednjem veku*, ob Heideggerjevi knjigi *Bit in čas* oziroma po njegovi zastavitvi vprašanja po biti kot biti.

Berdjajev obtiči v okviru komunizma kot velikega političnega premika v 20. stoletju. Prišel je do roba velikih miselnih zasukov v tem stoletju, v osnovi pa ostal sredi 19. stoletja. In se obdobnostno giblje – kot pred njim Dostojevski, le da je ta bil na tekočem – v druščini Marxa, Darwina in Nietzscheja. Le tako je na nekaterih točkah lahko zabredel tudi v skrajno cinično pervetirani položaj: »Resnične svobode duha je bilo morda več v tistih časih, ko so plamtele grmade, kot v sodobnih meščansko demokratičnih republikah, ki tajijo duha in religiozno zavest. Formalno, skeptično svobodoljubje je veliko prispevalo k uničenju izvirnosti človeške individualnosti. Demokracije ne označujejo povsem zanesljivo svobode duha, svobode izbire: te svobode je lahko več v nedemokratičnih družbah.«[84] To so rokohitrski obrati, z uporabo poljubnost nosečih besed (kot je beseda »lahko«) in z nedoločljivim obzorjem. So se inkvizicijske grmade prižigale iz vesti in duha? Duha, ki je (lahko) svoboden tudi sredi brezbožnega komunizma ali demoničnega nacizma? Prostost duha nima meja. Tega se je Dostojevski zavedal veliko bolj od Berdjajeva. Le da je prostost duha vezal na ljubezen in srce, na čustva; kajti brez njih zagotovo tudi duha ni. Vendar ima duh hkrati razsežja, ki se raztezajo dalj od čustev. Duh zaobjema srce in ljubezen; ne da bi ostal objet oziroma sprijet z njima, kakor tudi z raz-umom ne.

[83] Nikolaj Berdjajev: *Samopoznanie*, Moskva 1990, str. 197; navedeno po B. Šinigoju, prav tam, str. 164.
[84] *Novi srednji vek*, prav tam, str. 110.

Ljubezen je tako močno čustvo, da tvori tudi podlago sovraštva. Sovraštvo ni nasprotje ljubezni. *Evangelij po Janezu* kot evangelij Ljubezni, tj. totalne religije, je poln sovraštva do sovražnikov Boga, do prijateljev zla, recimo do Satana oziroma Antikrista. Po Carlu Schmittu kot teoretiku totalne države nasprotja ne tvorita ljubezen in sovraštvo, ampak sovraštvo in prijateljstvo. Lahko rečemo, da je prijateljstvo (*philia*) le drugo ime za ljubezen (*eros* oz. *agape*), toda od blizu ugledano je v resnici izraz ljubezni; ne ljubezen sama. Le pod obnebjem teh soodnosnosti lahko razumemo, kako je Dostojevskega njegovo silovito domo-ljubje zapeljalo v podpiranje in opravičevanje ruske osvajalne politike, vključno s podjarmljanjem azijskih ljudstev.

Zamera Dostojevskega zaradi arogance narodov Zahodne Evrope do Rusije, do izgube spomina na odločilni (ne le velikanski) delež Rusov pri osvoboditvi Evrope izpod Napoleona je razumljiva. Ni pa razumljiva njegova ignoranca ob ruskem imperialistično ekspanzivnem početju v Aziji. Ravno tako pa tudi ne njegova arogantna ignoranca *Deklaracije človekovih in državljanskih pravic*, tega največjega dosežka francoske revolucije.. Ko Dostojevski reducira človekove pravice na krščansko Ljubezen kot temelj idealnega, najpopolnejšega lika družbe, je rezultat ravno tako kontradiktoren, če že ne puhel, kot v primeru individualno najpopolnejšega, neskončno idealnega lika. Zato sem tudi v tem primeru prisiljen ponoviti Berdjajevo tezo: »Mislim, da mu ta lik ni uspel.« Ker, kar je nehote najprej pokazal Platon, ne more uspeti.

Berdjajev z Dostojevskim napravi to, kar je Solovjov napravil s Platonom, ta pa s Sokratom. V Solovjovovem besedilu *Platonova življenjska drama* se srečamo z morda najlepšim slavospevom, z največjim povišanjem in poveličanjem Sokrata ter z največjim ponižanjem in razvrednotenjem, že kar degradacijo Platona. Pri Berdjajevu se v odnosu do Dostojevskega dogodi nekaj podobnega, le da nanašajočega se na eno samo osebo: vsa čast, da Dostojevski tako nepopustljivo vztraja pri idealu Kristusa, škoda le, nadvse velika škoda, da ta ideal, četudi je ideal živega Boga, ne zaživi.

Platon je poskušal upodobiti nekaj, kar se je kmalu izkazalo za neupodobljivo, tako rekoč za Neupodobljivo kot tako. Gre za idejo dobrega kot vse ideje presegajočo Idejo, še več, kot Dobro (samo) onkraj vseh idej. Prav zaradi neupodobljivosti oziroma nepredstavljivosti Dobrega noben od njegovih dialogov nima naslova *Dobro*. Platon je, kakor poroča Aristotel, na vztrajne prošnje učencev sicer pripravil predavanje o Dobrem, vendar učenci niso vedeli, kaj početi s povedanim; ker se je predavatelj po njihovem spotoma še zapletel, namreč v matematične probleme, se jim je navsezadnje vse skupaj zdelo dolgočasno. Platona Dobro ni dolgočasilo, narobe, vendar pa na njegovi podlagi ni uspel razviti ideje

dobre države, se pravi, njenega idealnega lika. Tako da bi Dobro razčlenil na idealne, čisto teoretske zakone. Ker to ni šlo, se je odločil, da se jim odreče in da iz-postavi le (empirično) optimalne zakone; in temu ustrezno je napisal dialog *Zakoni*. Izbral je torej »drugo plovbo«, obvozno in ovinkasto pot. Tako v *Zakonih* najdemo tudi marsikaj, kar z vidika Dobrega ni dobro; med drugim v njih kar mrgoli predpisov, ki zapovedujejo smrtno kazen. Tako kot v Tori, tj. v prvih petih knjigah *Svetega pisma*.

Zato se je Platon znašel v podobni, bolj ali manj protislovni situaciji kot pred njim Mojzes. Ki je dobil, neposredno od Boga, deset božjih zapovedi, med njimi tudi prepoved ubijanja; kmalu za tem pa zapoved samega Jahveja, na pobije, iztrebi iz svojega rodu (po Bogu izvoljenega ljudstva) vse, ki so se in/ali se bodo pregrešili zoper prvo zapoved: *Veruj v enega samega Boga!* Si vse to lahko predstavljamo kot navzoče v eni in isti osebi? Ne. Zato tudi ime Boga, tako kot Dobrega, obstaja le na označevalni ravni, kot označevalec, nanašajoč se sicer na vrsto označencev/pomenov, a brez razberljivega nanosa na stvar samo. Recimo, da ta ostaja večna Skrivnost. Tako preplavljena z vsebino, da na raz-umski ravni nima nikakršne vsebine. Kot prenasičeni fenomen je ta fenomen nabit s čustvi, toda ujet v umsko praznino, ki je »logika srca« ne more zapolniti.[85] Še huje, če se ji popolnoma predamo (se povsem zapletemo vanjo), nas opustoši. Zakaj?

Pripombe dodal [UsW9]: Ta opomba bi lahko šla ven

Če je Dobro onkraj, tudi onkraj celokupnosti dobrega v običajnem pomenu, na tem svetu ni dobrega, ki bi bilo na njegovi ravni. Nobeno dobro ne doseže Dobrega, vse dobro presegajočega Dobrega; zato se nam v vzvratnem ogledalu Dobrega vsako dobro kaže kot nekaj nepopolnega. Ne samo kot nekaj defektnega, namreč z vidika perfektnosti Dobrega, ampak tudi kot nekaj, kar nas ne more nikoli zadovoljiti. Vsakokrat ko se z vidika dobrega (kateregakoli) ozremo na Dobro, nas zato presune: to ni To. V trenutku nas zaustavi Berdjajeva misel: »Mislim, da mu/mi ta lik ni uspel.« Saj noben lik, nobena ideja ne dosega Dobrega onkraj vseh idej. In ko se takoj za tem poskušamo zazreti v Dobro, ga uzreti, ostanemo brez uzrtja; ne ker nas bi Dobro zaslepilo s svojo svetlobo, ampak zato, ker onkrajsvetlobna svetloba sploh ni svetloba. Dobro samo ni Luč, temveč tema. Ne temačna tema, temveč pogled spodnašajoča temina.

[85] Tudi pri Američanih ne: »Lahko bi se izkazalo, da so novice o Kimovem srcu napačne ali točne, v vsakem primeru pa ni gotovo, da je Trumpova *osebna diplomacija* najboljša pot za odpravljanje žarišča. Ameriški predsednik je nagnjen k *pooseblјanju* vsega, tako da se tudi njegova zunanja politika prepogosto omejuje na to, ali ima *rad* oziroma *nima rad* državnika, s katerim se bo znašel v pogajanjih ali vojni.« (Zorana Baković: *Včasih samo padejo maske, ljudje pa se ne spremenijo*, Delo, 25. aprila 2020, str. 14.)

Tudi če Dobro na sledi Plotina enačimo z Enim, pristanemo na istem; kajti Eno ni nič enega, itn. Tudi z enačenjem Dobrega in Biti ne pridemo daleč; kajti bit ni nič bivajočega, itn. Namreč pod obnebjem grškega prevoda Tore in Filonove prevedbe *Jahveja* v *Sem, ki sem,* tj. v *Bit*. Manka še samo Dionizijeva razglasitev – prek Avguštinovega stvarjenja iz nič – Boga za (apofatični) Nič. Veljavna vse do Heideggerjevega obrata: če bit ni nič bivajočega, potem je bit kot bit nič. Drugače, po Marionovo rečeno: Bog je brez biti. Brez prisotnosti/navzočnosti. Pa naj ta stavek razumemo kot negacijo ali pa afirmacijo.

Povzemimo: dobro kot Dobro ni nič dobrega; je dobro, ki je nekaj naddobrega. Nič dobrega zato ni dovolj dobro, da bi bilo lahko Dobro. Bivajoče kot bivajoče ni bivajoče, ampak je bit, ki ni nič bivajočega. Nič bivajočega zato ni dovolj bivajoče, da bi lahko bilo bit, oziroma, bit kot bit je prav ta Nič bivajočega. To, kar velja strukturno za Dobro, velja tudi za Svobodo, Enakost in Bratstvo. V nobeni svobodi ni dovolj svobode, da bi bila idealna svoboda, tj. Svoboda. V nobeni enakosti ni dovolj enakosti, da bi bila idealna enakost, tj. Enakost. Nobeno bratstvo ni dovolj bratsko, da bi bilo idealno bratstvo, tj. Bratstvo. Nobena svoboda ni dovolj svobodna, da bi bila Svoboda. Nobena enakost ni dovolj enaka, da bi bila Enakost. Nobeno bratstvo ni dovolj bratsko, da bi bilo Bratstvo. Dobro, Svoboda, Enakost in Bratstvo niso nič (od) dobrega, svobodnega, enakega in bratskega; a po »logiki srca« ne zato, ker bi šlo pri njih za nekaj manj, temveč zato, ker so neskončno več od vsakršne dobrosti ali dobrote, od vsakršne svobodnosti ali svobode, od vsakršne enakosti in vsakršne bratskosti. Z vidika neskončno Dobrega je vsako še tako veliko dobro nekaj ničnega, z vidika končnostno dobrega pa je Dobro nedosegljiva in nedojemljiva popolnost, skrivnostno apofatični Nič. Itn. Takšen apofatični Nič je za Dostojevskega tudi Ljubezen in prav na vrhu tudi Kristus. Kristus ni svetopisemski, kaj šele zgodovinski Kristus, tj. Jezus, ampak apofatični Kristus.

To je ozadje njegovega razodetja, po katerem bi se Dostojevski odpovedal tudi resnici, če bi se izkazalo, da Jezus Kristus ni Resnica. Brez dojetja, da so pri Dostojevskem kriteriji njegove kritike buržoaznih vrednot svobode, bratstva in enakosti apofatična Svoboda, apofatično Bratstvo in apofatična Enakost, katerih skupni predimenovalec je apofatično dejavna Ljubezen, poosebljena v apofatičnem Kristusu, ni mogoče doumeti njegovega zavračanja moderne zahodne civlizacije, temelječe na demokraciji kot posodi temeljnih človekovih pravic in državljanskih svobočin. Kakor tudi tega ne, da je takšna brezobzirna kritika vsega obstoječega lahko le rušilna, nikakor pa ne graditeljska.

Negativna teologija, katere srce je Bog/Kristus kot apofatični Nič, je mogoča: negativna sociologija in negativna politologija pa nista mogoči. Dobro ne prinese nič dobrega, če ni artikulirano in operacionalizirano, nazadnje tudi formalizirano in institucionalizirano.

Dokler je brez razčlenjene vsebine, lahko, kot smo videli pri Dostojevskem, pomeni karkoli: tudi ubijanje: od smrtne kazni nad posameznikom do vojn in množičnih pomorov (v stilu Karla Velikega ali Busha Mlajšega). Z blagoslovom verskih voditeljev ali ne. Ko pod obnebjem Dobrega vsemogočni Dobri/Bog postane ubijalec in/ali ukazovalec pomorov, velja to tudi zanj. Razčlenitev »Dobrega« kot skupnega dobra zastopajo deklaracije, kakršna sta na globalni ravni *Ustanovna listina OZN* (San Francisco 1945) in *Splošna deklaracija človekovih pravic*[86] (OZN 1948), na ravni držav pa porazsvetljenjske, moderne ustave.

Sodobne, se pravi ustave parlamentarnih demokracij zaobjemajo vse tri temeljne vrednote francoske revolucije, skupaj z državljanskimi svoboščinami (ne samo s svobodo na splošno). Torej svobodo in enakost (s poudarkom na enakopravnosti pred zakonom) ter bratstvo (solidarnost na podlagi socialne države, ne kakega golega dobrodelništva). Najsodobnejše ustave (s prepovedjo smrtne kazni) pa vsebujejo že tudi vse temeljne pravrednote svetovnega etosa.

Ko Dostojevski takšen, ustavni razvoj spodbija vnaprej, nas ne vodi v novi srednji vek, temveč v njem preprosto ostaja. Le da se prek platonizma in negativne teologije hkrati vrača tudi v stari vek: vse do Platonove ideje komunizma. Tako kot za njim Berdjajev. Vse v luči Dobrega in njegove »svetle prihodnosti«, tako zelo obljubljane od Marxa in Lenina. Berdjajev »novi srednji vek« iz leta 1924 in Žižkov »novi komunizem« iz leta 2020 sta eno in isto. Nekaj, kar vsem porazom navkljub zmerom znova vznika pod gesloma »to ni To« in »pridem kmalu«; ne glede na to, koliko tisočletij bo poteklo do tega KMALU. Prej ali pozneje se »To« mora zgoditi. In zakaj ne, se sprašujejo Močnik, Žižek in Mastnak, prav zdaj pod apokalipso Covida-19 ?! Dotlej pa nergajmo ali molimo, po potrebi pa tudi pobijajmo. Seveda ne v imenu običajnega sovraštva, ampak v imenu božanske Ljubezni.

3. *Vera, upanje, ljubezen*

Dostojevski zavrne[87] vrednote moderne demokracije, sklicujoč se na zdravilo, ki da je veliko boljše in močnejše od njih: »krepitev ljubezni«. Samo ta je lahko izvor »pravega

[86] Ta deklaracija se nanaša neposredno na *Deklaracijo o pravicah človeka in državljana* (Pariz 1789) oziroma na temeljne vrednote (*égalité, fraternité in liberté) francoske* revolucije. Njen 1. člen se glasi: »Vsi ljudje se rodijo svobodni (!) in imajo enako (!) dostojanstvo in enake pravice. Obdarjeni so z razumom in vestjo in bi morali ravnati drug z drugim kakor bratje (!).« (*Varstvo človekovih pravic*, Mladinska knjiga, Ljubljana 1988, str. 433)

[87] Za podrobnejšo eksplikacijo stališč Dostojevskega glej poglavje *Svoboda, bratstvo in enakost* v tej knjigi.

bogastva«, bogastva »radosti«, ne pa teh ali onih dobrin. Ob tem se lahko strinjamo z njim, da bi to, če bi bogataši med reveže razdelili celo vse svoje bogastvo, pomenilo »samo kapljo v morje«. Lahko se strinjamo tudi s pozivom k »vsesplošni pomoči v nesreči«. Ni pa se moč strinjati s tem, da je treba delati »samo to, kar veleva srce«; češ da je vse drugo, vključno z dolžnostmi, zgolj »uniformnost in formalistika«. Dostojevski se ne spomni, da sta »uniformnost in formalistika« ključna elementa zlatega pravila; pravila, ki nastopa tako v *Stari* kot *Novi zavezi*. Pravila, ki zapoveduje recipročnost in ga ima moderni mislec Kant za osnovni zakon moralnosti, tj. za kategorični imperativ etičnosti.

Dostojevskemu takšna etičnost ne zadošča. Čeprav je recipročna etika kategoričnega imperativa kot Zakona moralnosti ne samo predstopnja, ampak tudi predpostavka presežne etike, se Dostojevski ne ozira ne na zakon kot maksimo vseh moralnih subjektov ne na soodvisnost pravic in dolžnosti. Zahteva Odločitev, odločitev vseh odločitev oziroma predodločitev: vse, kar delamo, delajmo »zavoljo dejavne ljubezni«. Drugače rečeno, povedano s tipično vase spodvito krščansko zapovedjo: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe, toda tako, da boš drugega v vsakem trenutku ljubil bolj kot samega sebe! Dostojevski dodaja: povsem čistega srca, brez vsake računice. Brez računanja na recipročnost, na poravnavo in izravnavo s povračilom.

Smo sredi krščanske kreposti (ne zgolj vrline), ki presega etične vrednote. Gre za presežno etičnost. Z vidika recipročne etike za nadetičnost, za etičnost, prestopajočo kategorični imperativ. Ki pa se je drži neodpravljiv paradoks. Presežna etika nikoli *ne more*, še več, poudarja Dostojevski, *ne sme* postati obči zakon. Zato je zahteva Dostojevskega, da *ne sme* postati maksima z veljavnostjo občega zakona, ne samo odveč, ampak tudi protislovna. Druge s svojo etičnostjo presegam le, če jih presegam dobesedno; če sem z vidika večinske etike nadetičen, torej nad vsemi, ki me ne dosegajo. Čisto srce dejavne ljubezni, Ljubezni in njene Etike zato kaj hitro potone v nadutosti kot znamenju svetohlinske vzvišenosti.[88] Pozivanje, naj vsi postanemo svetniki, s katerim nastopajo organizacije, kot je *Opus Dei*, se zato prej ali pozneje izkaže kot instrument volje do moči/oblasti: ne zgolj običajne, »normalne«, ampal presežne oblasti, tj. nadoblasti oziroma moči kot premoči. To ne pomeni,

[88] Že v evangelijih ni mogoče preslišati prestižne tekmovalnosti nareka o presežni, doslejšnjo etiko presegajoči etiki: »Slišali ste, da je bilo rečeno: *Ljubi svojega bližnjega* in sovraži svojega sovražnika. Jaz pa vam pravim: Ljubite svoje sovražnike … […] Če namreč ljubite tiste, ki ljubijo vas, kakšno plačilo vas čaka? In če pozdravljate le svoje brate, kaj delate posebnega? Mar tega ne delajo tudi pogani? Bodite torej popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče.« (Mt 5, 43-44 in 47-48) Tako popoln kot je »Bog«, kajpada ne more postati nobeno končno bitje. In še podvprašanje: Gre tu res za povsem popolno, presežno etiko, ko pa je govor o plačilu?

da ni svetnikov. So, toda le kot izjeme. Izjema pa ne more postati pravilo; kajti v tistem trenutku, ko izjema postane pravilo, ni več izjema.

Le če obstaja »običajna« etika, etika recipročnosti, sploh šele obstaja tisti temelj, na katerem lahko postavimo svojo »ljubezen za nič«, kot je pisal Dušan Pirjevec, tisto ljubezen, ki je srce presežne etičnosti. Ne da bi ta etičnost kdajkoli lahko postala to srce samo. Če »med vse razdeliš, kar imaš, ter jim greš služit,« zato ne boš terjal, da morajo takoj za tem tudi tvoji obdarovanci narediti enako. Sicer boš ostal ne samo brez imetja, ampak tudi brez srca. In ne boš mogel nikomur več pomagati, ne drugim ne samemu sebi. Presežna, »svetniška« etika je onkraj vsakršne menjave, tudi tiste, v kateri pričakujemo, da bomo namesto s telesnimi nagrajeni z duhovnimi dobrinami in/ali namesto s posvetnimi dobrinami z nebesnimi. Presežna etika ne pozna nagrade; človek presežne etičnosti od svojih obdarovancev ne pričakuje nikakršnih protidarov, tudi v obliki hvaležnosti ne.

Koliko med nami je takih? Jaz ne poznam nikogar. Čeprav sem vseskozi živel med ljudmi, ki so se odrekali marsičemu, da bi lahko pomagali drugim. A to še ni svetništvo. In vesel sem, da je (bilo) tako. Svetništva kot splošnega načina življenja me je strah; kajti ni hujšega od »svetništva«, četudi ni povsem lažno. In spet: to ne pomeni, da kdaj že vsakdo od nas ni ravnal svetniško. Vztrajam le pri tem: presežna etika brez recipročne etike je slabša od recipročne etike brez presežne etike. Iz otroških let, ki sem jih preživel na vasi, se še prav dobro spominjam, da je vaška skupnost temeljila na medsosedsko recipročni solidarnosti: pomagamo (brez ukazovalnega »pomagajmo«) drug drugemu. Ker še ni bilo zmrzovalnih skrinj, smo klali (ne se zgražati, to še danes počnemo vsi mesojedci, le da ne sami, ampak prek mesne industrije) zaporedoma, prvi je nesel koline vsem sosedom, drugi smo jih vračali postopoma, rezultat pa je bil ta, da smo imeli vsi sveže koline čez zimo.

Kam vodi vezava vrednot, kot so svoboda, bratstvo in enakost, na nadvrednoto, tj. na Ljubezen kot prvo/vrhovno (pred upanjem in vero) krepost? Vodi do zapostavljanja medčloveškosti in s tem demokracije kot politično ustavne oblike najbolj razvitih medčloveških odnosov in do absolutne izpostave odnosa do vsakega človeka presegajoče, tj. nadčloveške Ljubezni. Namesto demokratično horizotalne medsebojnosti dobimo vertikalno razmerje do nadčloveške Instance: Dobrega, Boga, Carja, Maršala itn. Ni naključje, da Dostojevski svoje čaščenje Ljubezni konča s srčno ljubeznijo do carja. Vertikala nas posrka v hierarhijo vseh segmentov človekovega življenja: v cerkveno (škofi in nadškofi itn.), vojaško (poročniki in nadporočniki itn.), nazadnje – po Dioniziju – celo v nebeško hierarhijo (angeli in nadangeli itn.). Posledice? Kot proizvod absolutizacij so nevarne! Absolutizacija *enakosti* vodi v *komunizem* s partijsko nadoblastjo na čelu. Absolutizacija *bratstva* vodi v *fašizem* z

dučejem ali firerjem na čelu. Absolutizacija *svobode* vodi v *anarhijo* z Robespierrom na čelu. To so tri politične oblike totalnosti in totalitarizma. In absolutizacija ljubezni v Ljubezni? Ta vzpostavlja totalno religijo Ljubezni in njen, tj. četrti totalitarizem, podložen s sovraštvom do zanikovalcev Vere in Upanja.

Absolutizacija svobode in bratstva in enakosti v okviru njihove izoliranosti jih kot vrednote medčloveškosti izniči. Te »buržoazne« vrednote tako kakor pravrednote človečnosti – svetost življenja in posvečenost mrtvih in dostojanstvo človeka – eksistirajo samo skozi svojo soodvisnost in prepletenost. Brez njihovih presečišč jih ni. Isto velja za krščanske kreposti, za vero in upanje in ljubezen. Za razmerje med vero, upanjem in ljubeznijo ter svobodo, bratstvom in enakostjo je bistveno, da ne spadajo v isti red. Krščanske kreposti, namreč prav kot kreposti (srca), so med sabo neločljivo povezane; tako kot »buržoazne« vrednote (družbe). Med krepostmi in vrednotami pa ni takšne povezave. Zato svobode, bratstva in enakosti ni mogoče deducirati iz Ljubezni. Kot vere, upanja in ljubezni ni mogoče deducirati iz svobode. Ne obstaja krščanska ljubezen brez vere in upanja, kakor ne obstaja »buržoazna« svoboda brez bratstva in enakosti, pač pa obstaja svoboda brez ljubezni ali vere ali upanja. Skratka: ljubezen kot osebnostna krepost, pa naj bo razumljena v pravoslavnem ali katoliškem pomenu, ne more biti kriterij, kaj šele jamstvo svobode, bratstva in enakosti kot vrednot družbenosti.

Prav na tej točki se Dostojevski, ko hoče pravoslavje izvleči iz totalizirajoče morilskih zank, najbolj moti. Kajti v tem se pravoslavje in katolicizem ne razlikujeta. Razlika je le v tem, da ima pravoslavje na vrhu demokracijo izključujoče oblasti, temelječe na zapovedani nezmotljivosti, takšnega ali drugačnega carja, katolicizem pa papeža. V nobenem primeru straho-spoštljiva ljubezen do carja in papeža, prek njiju pa do Boga, ne more biti nositeljica enako-pravnosti med ljudmi. Narobe. Leninov partijski, vertikalno hierarhični komunizem posnema tako papeško kot carsko Oblast.[89] Ne Partija ne Cerkev na srečo pri nas nimata več neposredne (posvetne) moči. Nismo več v nevarnosti, da bi nas nadzorovali ter prepoznali kot krivoverce ali zaznali kot »brezverce« in temu ustrezno zahtevali takšno ali drugačno kaznovanje.

Vseeno pa nas na simbolni, označevalni, torej tudi ideološki ravni Cerkev še zmerom obvladuje, deloma tudi na kazenskem področju. Še zmerom govorimo, četudi gre le za

[89] V marksizmu-leninizmu igra posebno vlogo neka tretja – poleg krščanske in »buržoazne« – triada. Triada,
zajeta v komunistično-socialistični paroli *Delu čast in oblast!* Tudi delu, časti in oblasti pripada poseben red, ki neposredno ni primerljiv ne z redom krščanskih kreposti, ne z redom »buržoaznih vrednot, pa tudi z redom antično-grških vrlin ne.

brezboštvo, o brezverstvu; ali pa o samomoru, ko si kdo sam vzame življenje oziroma o umoru, če mu kdo pri tem pomaga. Gre za enačenje samousmrtitve s samo(u)morom, torej za inkvizicijski preostanek in/ali segmentarno podaljševanje srednjega veka, vključno s kaznovanjem in zaporništvom. Pri nas, na Slovenskem, medtem ko so v Nemčiji že prelomili s srednjim vekom: pomoč na poti do lahke smrti, donedavna imenovana zdravniška »asistenca pri suicidu«, ni več kazniva, narobe, izrecno, z razsodbo ustavnega sodišča je od 2020 izrecno dovoljena, letos (2021) pa že tudi v Španiji. Da gre pri nasprotovanju takšni ustavni razsodbi predvsem za trdovratnost[90] cerkvene hierarhije, se bo kmalu izkazalo, saj vrsta vidnih katoliških teologov – tudi zunaj Nemčije – že zavrača tako uporabo izraza samomor (Selbst-Mord) kot kazensko preganjanje zdravnikov, ki so iz sočutja in po svoji vesti ljudem pripravljeni pomagati dostojanstveno umreti.

Kljub vsemu katoličtvo vsebuje nekaj elementov, ki so, čeprav še zelo oddaljeni od nje, bližji demokraciji kot pravoslavje. Dostojevski ponavlja: če sem do tebe zares, »bratovsko« dober (poln ljubezni), nisem dober zato, »da bi ti poplačal, ampak zato, ker vas vse ljubim«. V redu, toda zakaj to dvoje tako ostro ločevati in nazadnje vračajoče poplačilo, recipročni dam/daj izključevati; imeti tako rekoč za nekaj nevrednega? Zakaj postavljati »ekonomske koristi« in »polno ljubezen« drugo proti drugemu, če pa lahko (z ekonomsko preživetnega vidika tudi moramo) ekonomično ekonomijo solidarnostno dogradimo, nadgradimo s politično ekonomijo socialne države? V demokraciji medsebojnosti nasprotipostavljanje ni potrebno, saj je mogoče oboje hkrati: drži se recipročnosti (moje pravice so tvoja dolžnost, tvoje pa moja), potem pa ljubi, kakor močno in visoko si želiš. Dostojevski bi rekel: čim bolj zgledno. Kajti znotraj hierarhičnosti, zlasti če je ta totalna, imajo zgledi zelo veliko vlogo.

Dostojevski načeloma zavrača »splošna pravila in načela«, namreč kot banalni nadomestek za »nebeško kraljestvo« na zemlji. Po njem Ljubezen lahko zmaga tudi tukaj (čeprav ne že zdaj, pač pa v prihodnje); vendar ne skozi družbo in družbenost, temveč po ljudeh čistega srca: po povsem svobodnih posameznikih, sposobnih »samoobvladovanja in samopremagovanja«, teh oblik svobode najvišje stopnje. Ne glede na vse drugo in druge. Ne postave in Zakon, marveč vzori, predvsem pa vzor vseh vzorov, tj. Zgled. To je jedro tiste »ruske rešitve«, ki jo postavlja za zgled Evropi in jo tako postavlja nasproti »evropski rešitvi«. Nasproti formalizirani *in* uniformirani demokraciji? Vprašaj je upravičen. Kajti

[90] Ni naključje, da so (bile) med glavnimi preganjalkami pomoči pri »samomoru« (in splavu) poleg Vatikana tudi najbolj ortodoksne komunistične države, od Romunije prek Sovjetske zveze do Kitajske. Ali da je avtokrat Trump znova uveljavljal izvrševanje smrtnih kazni in da avtokratska oblast na Poljskem znova uveljavlja skoraj popolno prepoved splava, da o pomaganju umreti ne govorimo.

formaliziranje še ni uniformiranje. Ali niso z uniformami najbolj nabiti (priznajmo, tudi najbolj pestri) hierarhično avtokratski sistemi, ravnajoč se po vrhovnem Zgledu in obvladovalno nadzorujoč ne samo vse družbene podsisteme, ampak tudi individue? In ali ti sistemi ne ljubijo najbolj prav tistih, ki so že povsem prevzgojeni v smislu »samoobvladovanja in samopremagovanja«, dodajmo: samokritike in samocenzure. Ko posredovalno raven družbenosti preskočimo in postavimo posameznika v neposredno soočenje s Sistemom, ga zato prepustimo ne samo popolni osamljenosti, ampak dopustimo tudi to, da se nadenj zgrne hierarhija kot taka in v celoti.

Zgledi vlečejo. Problem je v tem, da ne vlečejo že kar sami po sebi. Pritegnejo nas, kolikor jih imamo oziroma jih sami sprejmemo kot vzor. Ob čemer ni težko ugotoviti, da tedaj ko nekdo svojo skromnost razglaša za zgled skromnosti, v tem ni prav veliko skromnosti; in da bomo tako vzpostavljen zgled težko vzljubili kot svoj vzor. Čeprav drži, kakor zagotavlja Dostojevski, da se vsi ozirajo za vzornim Zgledom in da »vsi iščejo predvsem resnico«, tj. Resnico, če drži celo to, da bi bili, »če bi le zvedeli, kje je,« vsi »za to, da jo dosežejo, pripravljeni žrtvovati vse, tudi življenje«; žal ne le svojega, ampak tudi, o čemer zmerom znova pričajo samomorilni morilci v imenu Dobrega, življenja drugih. Ne samo v imenu Jahveja in Alaha, ampak tudi v imenu Očeta oziroma njegovega očetovskega namestnika na zemlji, bodisi pravoslavnega bodisi katoliškega.

Seveda je Dostojevski povsem prepričan samo o otroški ljubezni ruskega ljudstva do carja kot očeta, vedoč in verujoč, »da je car ljudstvu oče in da bo prav vera ljudstva v carja kot svojega očeta vse rešila, obvarovala ter preprečila nesrečo«. Vera ljudstva v carja, tuzemskega očeta Rusov, ne neposredno v nebeškega Boga Očeta. Kljub temu je ta vera, oprta na otroško ljubezen, tako močna, da ne potrebuje nobene potrditve »na listu papirja«, nobene družbene pogodbe, nobene ustave, nobenih normativnih zakonov. Izhajajoč iz tega prepričanja Dostojevski takoj za tem poskuša prepričati v dokončno nekaj večjega tudi nas. Zatrjujoč, da je prav takšen odnos ruskega ljudstva do carja tista posebna značilnost, po kateri se Rusi razlikujejo od vseh drugih narodov v Evropi; ne da bi bila ta specifika zgolj »znamenje otroškosti ljudstva, denimo njegove nedozorelosti,« saj je nekaj »večno stalnega«. Zdi se, da Rusi v to verjamejo še dandanes. Vključujoč v svojo ljubečo vero tudi Stalina in Putina.

4. *Od človeka odvisen drugi prihod Kristusa*

Berdjajev je vso to zapleteno problematiko zaznal že na izhodišču. In jo tudi tematiziral. Vseskozi izhaja iz svobode, kakršni se posmehuje in kakršno preganja kardinalski

Inkvizitor. Na prvo mesto postavlja individua kot nosilca svobodne vesti, torej kot osebo. Zato se je imel za personalista in podobno kot Edvard Kocbek tudi za krščanskega socialista.

V francoski personalistični reviji *Esprit*[91] je Berdjajev sodeloval od leta 1931, od njene prve številke naprej, namreč s člankom *Resnica in laž komunizma*. Sam Berdjajev se je imel za veliko več od sodelavca: »*Espritova* mladina je imela simpatijo do personalistične filozofije, katere najradikalnejši predstavnik sem bil. Naklonjena je bila družbeni projekciji personalizma, ki je bil blizu socializmu, vendar ne marksističnega, marveč proudhonovskega tipa. Ta nazor so imenovali komunitarni personalizem.«[92] Bolj kot na navedeni članek je bil Berdjajev ponosen na knjigo *Izviri in smisel ruskega komunizma* (Družina, Ljubljana 2018). Z vidika personalizma pa je imel najraje knjigo *Duh in resničnost: temelji bogočloveške duhovnosti* (Cankarjeva založba, Ljubljana 2000): »Tudi med katoliki so mnogi z večjo naklonjenostjo kot tomistična dela prebirali mojo knjigo *Ésprit et liberté*. Vendar sem odlično razumel, da morajo biti družbene, politične in kulturne posledice tovrstnega vpliva zelo počasne. Zavedal sem se tudi pomembne razlike med seboj in delom francoske mladine, ki mi je bil blizu. Razmišljal sem radikalneje, moj svetovni nazor je bil konfliktnejši in bolj atinomičen, moje krščanstvo pa bolj eshatološko. Kljub temu pa se je v vseh teh letih razmišljajoča in idejno osveščena francoska mladina smatrala za revolucionarno in bila sovražno razpoložena do buržoazno-kapitalističnega sveta.«[93] Kljub temu, še enkrat: »S svojimi najbistvenejšimi idejami nisem imel vpliva. Ljudi so plašile moje slabo razumljene ideje o neustvarjeni svobodi, o božji potrebi po človekovem ustvarjanju, o objektivizaciji, o suverenosti osebnosti in njenem tragičnem konfliktu s svetovnim redom in družbo.« (Prav tam) Gre za specifično berdjajevsko razumevanje krščanske eshatološkosti, znotraj katere apokaliptični konec časov ni odvisen samo od Boga, ampak tudi – če ne predvsem – od človeka in njegovih dejanj.

Na tej točki, »sredi ustvarjalno-aktivnega eshatologizma«, se Berdjajev razide tako z Dostojevskim kot s Solovjovom: »Progresisti in kulturniki ne marajo eshatološke zavesti zaradi tega, ker le-ta vodi k pasivnosti in odklanjanju velikih zgodovinskih nalog. Vendar ta

[91] Edvard Kocbek je bil kot štipendist francoske vlade drugič v Franciji ravno v času izida 1. številke revije *Esprit*; takoj se je navezal nanjo. Po njenem vzoru je ustanovil revijo *Dejanje*. Začela je izhajati januarja 1938, po objavi njegovega članka o španski državljanski vojni in po ponovnem obisku Francije oziroma svetovne razstave v Parizu; tedaj ga je španska republikanske vlada povabila, naj prideta z ženo v Španijo in si ogledata fronto. Odpeljala sta se v Marseille, kjer naj bi se vkrcala na ladjo: »čez mejo je bilo treba ilegalno, brez potnih listov, štirinajst dni so v majhnem hotelu nestrpno čakali na zvezo« (Andrej Inkret: *In stoletje bo zardelo*, Modrijan, Ljubljana 2011, str. 107), nato pa sta se morala zaradi obveznosti vrniti domov.
[92] Nikolaj Berdjajev: *Samospoznanje*, prav tam, str. 330.
[93] Prav tam, str. 331.

velja le za tisto eshatološko zavest, ki je našla svoj izraz bodisi v asketskem meništvu bodisi v *Kratki povesti o antikristu* Vladimirja Solovjova in pri Konstantinu Leontjevu!«[94] Doslej so, nadaljuje Berdjajev, apokaliptična razpoloženja v večini primerov prevzemala obliko črnoglede pasivnosti in odklanjanja ustvarjalne vloge. »To razpoloženje, ki mu je proti koncu življenja podlegel tudi Vladimir Solovjov, mi je bilo popolnoma tuje in smatral sem, da se je treba proti temu boriti.« Kajti ljudje, navaja Berdajev, preveč zlahka napovedujejo prihod konca sveta iz razloga, ker sami doživljajo agonijo, ko se zaključuje neko zgodovinsko obdobje, na katero jih vežejo pripadnost, čustva in interesi. V osnovi sta pravzaprav malodušje in strah, iz česar se ne more izcimiti nič dobrega in koristnega.

Prehod v pravo ustvarjalno stanje pa človeka osvobaja takega ponižujočega razpoloženja. Konec zgodovine in konec sveta nista stvar usode. Zato apokalipse ne smemo pojmovati kot usodo, ampak jo moramo pojmovati z vidika aktivne ustvarjalnosti. »Ponovni prihod Kristusa v moči in slavi je odvisen od človekovega ustvarjalnega dejanja. Človek je poklican, da pripravi drugi prihod, aktivno mu mora stopiti nasproti. Pasivno pričakovanje Prihoda strašnega konca v grozi in malodušju ne more pripraviti ponovnega Prihoda, ampak pripravlja zgolj poslednjo sodbo. Pojmovanje Boga in Bogočloveka-Kristusa kot sodnika in kaznovalca je zgolj izraz človekovega stanja, človeške temè in omejenosti, ne pa resnice o Bogu in Bogočloveku-Kristusu.«[95] Ne *strah, pogum* oznanja novo dobo.

Pasivna in depresivna apokaliptična razpoloženja pripadajo torej staremu, zgodovinskemu, ne pa novemu eshatološkemu krščanstvu. Zgodovinsko krščanstvo se je ohladilo, postalo je do neznosnosti prozaično, prilagojeno vsakdanjosti, meščanskemu načinu življenja. »Preostaja nam, da čakamo, da se bo (Lk 12,49) razplamtel ogenj z neba. Vendar pa se ta ogenj ne bo razplamtel brez našega, človeškega ognja. […] Grem celo tako daleč, da zagovarjam obstoj zgolj eshatološke morale. V vsakem moralnem dejanju, dejanju ljubezni, sočutja, žrtvovanja pa se pojavlja konec tega sveta, v katerem vladajo sovraštvo, surovost in koristoljubje.«[96] Pri Bogu ni nič od »tega sveta«. Bog, izpostavlja Berdjajev, je Moč, ki osvobaja, razsvetljuje in preobraža; ne kaznuje in ne zasužnjuje, se ne maščuje in ne izvaja nasilja.

Zato je konec sveta in zgodovine dvojen. Usoda sodnega dne in pogubljenja je »konec poti, ki je odpadla od Boga in Kristusa, konec temè in sužnosti«. To je prvi konec, drugi Božji konec »pa je pravzaprav delo svobode, ne pa usode«. Zla, ki je usodno. Danes se svet nagiba

[94] Prav tam, str. 365.
[95] Prav tam, str. 366.
[96] Prav tam, str. 367.

k pogubi, »takšen je zakon tega sveta«, a to ne pomeni tudi usodne »pogube človeka in resničnega Božjega sveta«, sveta odprte poti svobode: ali/ali. »Razodeva se prehod k bogočloveški ali pa bogozverinski poti.« Toda: »Končna zmaga nad peklenskimi silami ne more biti razdelitev na dve kraljestvi, božje in hudičevo, odrešenih in obsojenih na večno trpljenje, mogoče je samo eno kraljestvo. Sodna razdelitev sveta in človeštva je nekaj tostranskega, ne pa onstranskega.«[97] Boji potekajo zdaj in tu, tam, v večnosti, pa je večni mir. Na povsem drugi ravni in v povsem drugem in drugačnem svetu. Tam je večni mir Logosa, Besede brez besed, tu pa so dejanja. Čeprav konec zgodovine ni nič zgodovinskega, ga brez Dejanja ni.

Pripombe dodal [UsW10]: V tej opombi spodaj manjša številka strani

Pripombe dodal [SA11R10]: str. 368.

5. *Berdjajev, Kocbek in Ehrlich*

Edvard Kocbek (1904–1980) je imel sredi novembra 1938 v dvorani ljubljanskega hotela Union predavanje *Kakšen naj bo boj proti komunizmu*. Pojasnil je, da je komunizem predvsem reakcija na »svetovni kapitalizem«, na njegov nenasitni lov za dobičkom in prezir do trpljenja in revščine delavcev, pa tudi na »zgodovinsko krščanstvo« (Berdjajevova sintagma), ki hoče ne glede na ceno ohraniti vladajoči red in svojo nadoblast v njem. Poslanstvo pravih kristjanov, Berdjajev bi rekel »eshatoloških«, ni v patetičnem zatiranju marksizma, ampak v družbeni preobrazbi kot delcu »celotne človeške preobrazbe«. Ustvariti je treba nov red in novi svet. Zato boj proti komunizmu ne more biti enak staremu boju za katoliško »nadoblast«. Narobe, mnogi misleci »od Berdjajeva preko Schelerja do Maritaina in personalistov vidijo ogromno možnost posebno socialnega krščanstva, ki bi s polnim upoštevanjem evangelijskih postav zgradilo novo strukturo človeške družbe«. S svojim lastnim zgledom, z »resničnim in globokim krščanskim življenjem«, z jasnim »razločevanjem krščanskega sveta od reakcije« in z odprtostjo za »resnico ki je skrita v komunistični zmoti«. Ob tem pa prakticirati »družbeno tehniko, ki sloni na ljubezni«. Nenadoma se je sredi predavanja »na vratih nepričakovano pojavil Ehrlich: povedal je, da prihaja kot škofov zastopnik, in skušal Kocbeku kratko in malo vzeti besedo, češ da nima pravice do nastopanja pred katoliško publiko, dokler se ne podredi cerkveni disciplini«.[98] Ker se Kocbek ni uklonil, je bil »v naslednjih tednih deležen dolge – v štirih nadaljevanjih – ogorčene diskvalifikacije v Ehrlichovi *Straži v viharju* (in podobno v Tomčevem glasilu *Mi mladi borci*)«. Glavna očitka: prvič, s svojim obnašanjem je potrdil odpadništvo od Cerkve, in drugič, ponovno je deklariral

Pripombe dodal [SA12]: resnico, ki

[97] Prav tam, str. 368.
[98] Citirano po Inkret, prav tam, str. 111.

svoj filokomunizem. Dodali so še, da je Kocbek dobil pozitiven odmev med občinstvom, ker so bili v dvorani pač sami levičarji, med njimi tudi zaradi »komunizma obsojeni komunisti«. Klerokatolikom na čelu s člani Katoliške akcije se je potemtakem zdela povsem normalna ne samo institucionalna nadutost cerkvenega vrha, ampak tudi oblastniška obsodba komunistov (že samo zaradi njihovega komunizma).

Berdjajev je ob podobnih lastnih izkušnjah zapisal: »Že zdavnaj me je prizadela prozaičnost, brezobzirnost, suženjski izraz uradne cerkvenosti.«[99] Nemogoče se je pomiriti s suženjstvom človeka in ljudstva; vse to seveda ni nekaj groznega za kristjane na splošno, ampak le za kristjane, ki se nočejo več opirati na Cezarjevo kraljestvo. »Rusija in ruski narod lahko zaradi našega eshatološkega značaja pri tem odigrata pomembno vlogo. Vendar pa je to zadeva svobode, ne pa nujnosti.«[100] V 1. številki *Dejanja* je Kocbek nastopil z uvodnikom *Slovenski človek.* V njem je vpliv revije *Esprit,* njenega *Personalističnega manifesta* (1936) izpod peresa Edvarda Mouniera ter Berdjajeva, še bolj očiten kot v predavanju o boju proti komunizmu.

Naj navedem samo nekaj stavkov: »Hočemo suverenega človeka, ki mu bo notranja svoboda pogoj zunanje svobode in zunanja svoboda plačilo notranje. Kadar pa so suvereni njegovi členi, je slej ko prej suveren tudi narod sam. In četudi ga stiskajo še taka nasilja, ga ne bodo nikdar oslabila ali uničila. […] Pričujoča revija hoče usodo slovenskega človeka jasniti v luči svetovne dejavnosti in ga pozivati na junaški prevzem svojega poslanstva. Noče spočeti kakega enostranskega gibanja, noče ločevati duhov, marveč zbirati tiste dela željne ljudi, ki jih veže vera v človekovo dostojanstvo. Naš realizem pravi, da se ne smemo zateči niti v hiliazem idej niti v absolutnost snovnih činiteljev, ampak v osebo, ki je središče človeške resničnosti.«[101] To je bilo zapisano sredi tridesetih let; a že čez pet let se je vse spremenilo. Od okupacije naprej se je »zgodovinsko krščanstvo« iz leta v leto čedalje bolj oddaljevalo od človekove osebnosti in s tem od resnic »eshatološkega krščanstva«, ki jih je Berdjajev povzel v načelo vseh načel: »Krščanstvo je religija ljubezni in svobode.«[102] Na koncu je to geslo delovalo samo še kot parola. Tudi pri nas. In tudi pri Kocbeku oziroma v njegovem krogu.

Če Berdjajevovo geslo pogledamo od blizu, ko ga priznamo kot resnico »eshatološkega krščanstva«, vidimo, da je le drug izraz za »pravo krščanstvo«, za tisto, kar jaz mislim, da je bistvo krščanstva. Kar mi ni všeč, četudi gre za Kristusove besede iz evangelijev, pripišem poznejšemu vpisovanju, Jezusovim pedagoškim prijemom itn. Na

[99] Nikolaj Berdajjev: *Samospoznanje,* prav tam, str. 341.
[100] Prav tam, str. 345.
[101] Inkret, prav tam, str. 113.
[102] Nikolaj Berdjajev: *Samospoznaje,* prav tam, str. 370.

terenu se tako predelano krščanstvo še dodatno zbanalizira, vse do sprevrnitve v svoje lastno nasprotje: v religijo sovraštva in obvladovanja, kakršno je pri nas v tekmi s Komunistično partijo med bratomorno vojno vzpostavljala militantna Katoliška akcija. Od trenutka, ko je pristal na boljševiško vosovske likvidacije, pa s svoje strani tudi Kocbek.[103] Med njimi na likvidacijo Lamberta Ehrlicha. Zgodovina je spet zmagala nad eshatologijo, s tem pa tudi nad človečnostjo človeka. Pravo, »eshatološko krščanstvo« je potonilo v »zgodovinsko krščanstvo« klerofašističnih kuratov oziroma sodelavcev komunističnih politkomisarjev. Na poseben način se je to zgodilo tudi Berdjajevu.

Pripombe dodal [UsW13]: Označeno mesto v spodnji opombi bi lahko šlo ven

6. *Ljubezen do Rusije, tudi sovjetske*

Tako kot Dostojevski in Solovjov je tudi Berdjajev skozi leta pisanja zelo spreminjal svoja stališča. Tudi v odnosu do Dostojevskega. Eno so stališča iz *Novih religioznih spoznanj in družbenosti* (1907), drugo so stališča iz *Svetovnega nazora Dostojevskega* (1921), tretje so stališča iz *Samospoznanja* (1937–1947). Že na prvi pogled: v prvi knjigi ima naslov *Veliki inkvizitor* 1. poglavje, v drugi knjigi predzadnje, 8. poglavje, v tretji knjigi pa je tema porazdeljena po različnih poglavjih. Kot tudi tema ljubezni do Rusije.

Berdjajev je doživel prvo svetovno vojno, oktobrsko revolucijo in drugo svetovno vojno; vsi trije dogodki so bili Dogodek, zato je razumljivo, da jih je Berdjajev osmislil vsakega posebej in zato različno. Vseskozi je ohranjal ljubezen do Rusije, tako kot do svobode; toda »pojma« (označenca, pomena kot znotrajbesedna korelata obeh označevalcev) sta se spreminjala, hkrati z dogodki. Opazno je vse večje distanciranje od knjige *Novi srednji vek*. Največja sprememba pa se je zgodila po drugi svetovni vojni, po raztegnitvi Sovjetske zveze daleč na Zahod in potem ob zategnitvi dogmatizma znotraj nje.

Ko se je zgodil »tako pomemben dogodek«, kakršna je bila 2. svetovna vojna, si je Berdjajev zapisal: »Šlo je za strahovit pretres za vse narode in za vse ljudi, ki naseljujejo zemljo. Vedno sem pričakoval nove in nove katastrofe, nisem verjel v mirno prihodnost, zato zame ni bilo nič nepričakovanega v tem, da smo vstopili v izrazito katastrofalno obdobje.«[104] Nato doda: »Pred nami sta bila še dva dogodka ogromnega pomena – nemška okupacija

[103] O tem podrobneje pišem v knjigi *Ena je groza* (Študentska založba, Ljubljana 2010), v poglavjih *Kocbekova krivda* in *Kocbekovo očiščevanje*. Prvo poglavje (str. 47–99) je razdeljeno na naslednja podpoglavja: Blažena in tragična krivda, Provokativne in preventivne likvidacije, Pojmovna bomba, Brezpravnost in protipravnost, Zlom zavračanja likvidacij, Notranji sovražnik, Onkraj travme in Osmi dan. Drugo podpoglavje (100–158) pa na: Nepopustljivi glas vesti, Predspovedna izpoved, Pokora ter Obžalovanje in kesanje.

[104] Nikolaj Berdjajev: *Samospoznanje*, prav tam, str. 396.

Francije in vojna Nemčije proti Rusiji. To niso bili le zunanji dogodki – to je bilo tudi duhovno izkustvo, ki je vplivalo na moje duhovno življenje.«[105] Vdor Nemcev v Rusijo, »na ruska tla«, je Berdjajeva pretresel do dna duše: »Moja Rusija je bila podvržena smrtni nevarnosti, lahko bi jo razkosali in zasužnjili.« Poročila so govorila o zverinskem obnašanju Nemcev v okupiranih delih Rusije; z Rusi so ravnali kot »z nižjo raso«. Bodo Nemci zmagali? »Ves čas sem verjel v nepremagljivost Rusije. Vendar sem izjemno boleče doživljal nevarnost, v kateri je bila Rusija. Ljubezen do domovine, ki je pri meni prisotna že po naravi, je dosegla stopnjo skrajne intenzivnosti. Počutil sem se povezanega z uspehi Rdeče armade.«[106] Berdjajev je začel deliti ljudi na tiste, ki so si želeli ruske zmage in na tiste, ki so želeli, da zmagajo Nemci. Te je imel za izdajalce.

Najglobljі odpor je čutil do tistih »germanofilov«, ki so pričakovali, da bo Hitler Rusijo osvobodil boljševizma. »Vselej, še od časov mojega izgona iz Rusije leta 1922, sem gojil sovjetsko mednarodno politično usmeritev, zato sem vsako intervencijo smatral za zločin. Nikoli nisem spoštoval moči, vendar sem moč, ki jo je izkazovala Rdeča armada, smatral za dar Previdnosti.« Torej sta (bili) dar Boga tudi sama Rdeča armada in Sovjetska zveza. Smo sredi nove ekonomije. Berdjajev na ravni »krščanske eshatologije« ni nikoli spoštoval moči, zdaj, namreč kot zgodovinski kristjan oziroma kristjan zgodovine, pa jo je začel spoštovati. Religiozni salto mortale?

Zdaj Berdjajev le še posredno veruje v Boga oziroma Previdnost. Kajti odslej velja: »Veroval sem v véliko Rusijo.« Povedano za nazaj. In na robu bogoskrunstva, saj je pod težo »notranjega duhovnega boja, protislovij, dvomov, vprašanj« Berdjajev včasih »enostavno negiral obstoj Boga«: »Obstajali so trenutki, v katerih sem zavračal Boga, obstajali so mučni trenutki, ko me je obhajala misel, da je Bog morebiti hudoben, ne pa dober, bolj hudoben od mene, grešnega človeka, in te težke misli so se hranile s težkimi teološkimi doktrinami, sodnim naukom o odrešenju, naukom o peklu in marsičem drugim.«[107]

To bi bil Bog kot en sam Hudič. Vera v Drugega, instanco nadjaza ostaja, le njegov karakter in njegova nominacija se spremeni.

Pri ljudeh, ki verujejo v Boga zaradi strahu pred (večno) smrtjo in groze pred zgolj ničem, pride ponavadi, saj jim brez te in take vere ni živeti, do naslednjega obrata, bolje zasuka: »Doživljal sem trenutke odpora do zunanje cerkvenosti, do vsake uradne ortodoksije, kar pa, mimogrede rečeno, zame ne predstavlja nič novega. Včasih se mi je zdelo, da

[105] Prav tam, str. 397.
[106] Prav tam, str. 398.
[107] Prav tam, str. 400.

izpovedujem neko drugo religijo, in ne tiste, ki se po ustaljenem mnenju imenuje krščanska. Kaj pa, če nimam prav, ampak imajo prav tisti, ki se jim upiram? V tem primeru, sem si govoril, to pomeni, da je Bog hudoben in nečlovečen. V večnosti se mu je zahotelo zla, trpljenja in pekla. Predvideti pa Bogu pomeni isto kot hoteti. Seveda se je moj upor proti Bogu dogajal v imenju Boga, v imenu vzvišenega pojmovanja Boga. To nekoliko pomirja. Kljub temu pa sem še vedno doživljal stanje zapuščenosti od Boga, stanje brez milosti. Doživljanje zapuščenosti od Boga ne pomeni zavračanja obstoja Boga, ampak celo predpostavlja njegov obstoj.«[108] Ali res? Ne. Predpostavlja neko esenco Boga, katere eksistenca pa slej ko prej visi v zraku. Zavračanje neke lastnosti Boga, drugače rečeno, *določenega* Boga (določene božje podobe) še ne pomeni zanikanja *obstoja* Boga. Ne nazadnje: tako zavračanje esence kot zanikanje eksistence Boga še ne pomeni zanikanja Drugega (Enega, brezbožnostnega Bude itn.).

Pripombe dodal [SA14]: imenu

A ko je začela zmagovati Rdeča armada, Berdjajev glede teh vprašanj ni bil več v stiski. »Ne glede na to, da sem vedno kritiziral in še naprej kritiziram komunistično ideologijo in razglašam svobodo, sem vedno gojil sovjetsko orientacijo. V mojem odnosu do sovjetske Rusije ni bilo nič bistveno novega. Sovjetsko oblast sem smatral za edino rusko nacionalno oblast, ker ni nobene druge, in samo ona predstavlja Rusijo v mednarodnih odnosih.«[109] Zato glavni problem ni, kakor meni ruska emigracija,[110] odnos do sovjetske oblasti, ampak odnos do »ruskega ljudstva, do sovjetskega ljudstva, do revolucije kot notranjega momenta usode ruskega naroda«. Usodo ruskega naroda je treba preživeti kot lastno usodo, ne pa se postavljati zunaj nje in nad njo, vztrajajoč »na nivoju nekakšnih abstraktnih liberalno-demokratskih načel«. Po dveh, treh letih je ta zanos uplahnil. Berdjajev je upal, da ga bo bodo Rusi zaradi njegovih rusofilskih, celo sovjetofilskih stališč povabili domov, a je moral kmalu ugotoviti, da obstaja država, v kateri ga skoraj ne poznajo; in to je bila njegova domovina.

Spomladi 1947 mu je Univerza v Cambridgeu podelila doktorat *theologiae honoris causa*, Berdjajev pa potoži: »Leto 1947 je bilo zame leto trpinčenja zaradi Rusije. Moj odnos do sovjetske Rusije je prava tragedija, ki jo drugi slabo razumejo. Doživel sem hudo razočaranje.«[111] Sovjetska Rusija mu ni vračala ljubezni. Realni komunizem kot zgodovinski

[108] Prav tam, str. 401.
[109] Prav tam, str. 403.
[110] Pri ruski emigraciji v Franciji se je Berdjajev najbolj zgražal nad naslednjim pojavom: »V letih okupacije se je v ruskem okolju dogajalo gnusno prilagajanje Nemcem, ki ga je treba označiti za izdajstvo. Zdaj pa se je začelo nasprotno prilagajanje, prilagajanje tako rekoč neznanemu in slabo razumljenemu komunizmu, sovjetskemu veleposlaništvu. Marsikdaj je v obeh primerih šlo za ene in iste osebe.« (Prav tam, str. 403)
[111] Prav tam, str. 411.

komunizem je bil nekaj čisto drugega od idealnega komunizma kot oblike »eshatološkega krščanstva«. Najhuje pa je bilo, da sta skupen jezik, mimo njega, našla realni komunizem/socializem in realno krščanstvo/pravoslavje: »Radikalno se je spremenil odnos do Pravoslavne cerkve, postavljena je skoraj v privilegiran položaj. […] Vendar pa me kljub temu nekaj vznemirja in muči. V uradni cerkvenosti prevladuje konservativna usmeritev, želja po vrnitvi v 16. in 17. stoletje. Sovjetska oblast pa očitno spodbuja ravno to konservativno cerkveno usmeritev. Širjenje nacionalnih čustev je mogoče le pozdraviti. Obstaja pa nevarnost nacionalizma, ki predstavlja izdajo ruskega univerzalizma in ruskega poslanstva v svetu. Odpor mi vzbuja tudi vse bolj razraščajoči se centralizirani totalitarni etatizem.«[112] Skupaj z »ideološko diktaturo«; toda oprto na »izvor suženjstva in klečeplazenja Cerkve«, zasvojene s Pavlovim sporočilom (Rim 13,1): *Ni je namreč oblasti, ki ne bi bila od Boga.* Kaže, da je bil razvoj v to smer nezadržen,[113] vse do stopnje, ki jo je vzpostavil Putin, »filozofsko« pa utemeljil Dugin.

V. UNIVERZALIZEM ŠESTOVA IN FRANKA

A preden si ogledamo Duginova utemeljevanja, se ozrimo še na Leva Izakoviča Šestova (1866–1938) in Semjona Ljudvigoviča Franka (1877–1950).

[112] Prav tam, str. 412.

[113] Ta razvoj je s svojimi paradoksi povzročil tudi Berdjajev sam, davnega leta 1921, ob stoti obletnici rojstva Dostojevskega. Poglavje *Rusija* iz teksta *Svetovni nazor Dostojevskega* sklene z nepričakovanimi, čudnimi obrati. Zadnje tri odstavke ob zagovoru univerzalnosti začne z navedbo, da Dostojevski sam razkriva laž religioznega narodnjaštva in njegovega mesijanstva. Dostop do Boga poskuša doseči prek naroda. Prek ruskega naroda, ki veruje v ruskega Kristusa. To je, poudari Berdjajev, poganski ostanek v pravoslavju. Posledica je negativen odnos do zahodnega krščanstva, ločevanje od njega, zlasti od katolicizma. Gre za nevarnost, da dionizična ljudska stihijskost prevlada nad svetlobo univerzalnega Logosa; da moško načelo prevlada nad ženskim in s tem duh nad dušo. To se pogosto izraža tudi pri Dostojevskem, v njegovi nestrpnosti, ki izvira iz judovstva. Nato Berdjajev hvali preroškost Dostojevskega, da bi mimogrede pripomnil, da je bil slab prerok. Napovedal je, da bo ljudstvo obnovilo pravoslavje, dejansko pa je podprlo revolucijo; vero in pravoslavje pa ohranjanjo in razvijajo še samo intelektualci/kulturniki. Zadnji stavki *Rusije* pa zaplavajo spet k Dostojevskemu, k tistemu, kar je Berdjajev pravkar kritiziral. Spet se obrne k ljudstvu/narodu, ki da se mora spraviti k sebi, se umiriti in pokesati ter pristati na »surovo disciplino duha«, da bi Rusija lahko prešla k svojemu nacionalnemu poslanstvu. Ali nista Lenin in Stalin nastopila prav s takšnim disciplineranjem? V zadnjem stavku *Rusije* se Berdajev sicer spet sklicuje na človeka kot osebo in njegovo dostojanstvo, toda pojmovno obzidje, s katerim ju je obdal, ju že vnaprej zagrajuje.

Idealni Aljoša se že Solovjovu in Berdjajevu ni zdel več tako svetel kot Dostojevskemu samemu, dokončno pa ga je demistificiral, lahko bi rekli »oskrunil«, kakor bomo videli v podpoglavju *Od Solovjovove apokaliptičnosti do megalomanstva Dugina*, Lev Šestov (1866–1938). Naj navedem najprej odlomek iz njegove razprave *Premagovanje samorazvidnosti*, ki jo je Šestov napisal ob stoti obletnici rojstva F. M. Dostojevskega: »Kdo je 'junak' *Bratov Karamazovih*? Sodeč po predgovoru, je to najmlajši Karamazov, Aljoša. In ob njem starec Zosima. Zakaj so potem strani, posvečene Aljoši in starcu, najšibkejše in najbolj medle?« S starcem Zosimo je hotel Dostojevski ustvariti idealno podobo učitelja. Vendar pa se ob primerjavi neživljenjskih, okorelih naukov starca Zosima z navdihnjenimi govori Ivana in Dimitrija Karamazova po Šestovu kmalu izkaže, da se resnice Dostojevskega prav tako bojijo splošne veljavnosti in je prav tako ne prenesejo, kot navadni ljudje ne prenesejo svobode. »Presenetljivo je, da si je Dostojevski celo Smerdjakova, resda enkrat samkrat, upal označiti z besedo 'motrilec'. Nasprotno pa sta Zosima in njegov učenec Aljoša 'dejavna človeka', predstavnika vsemstva, ki so jima najpomembnejše samorazvidne resnice in verodostojnost in ki za vse, celo za 'kaprico', najprej terjata zagotovilo.«[114] Zato Zosima in Aljoša niti kot lika niti s svojimi nauki iz romana *Bratje Karamazovi* nista mogla biti odrešilna.

In če se je programski ideal človečnosti Dostojevskemu v romanu *Idiot* sfižil v kneza Miškina, v kaj bi se tedaj razvil Aljoša? Kot ideal revolucionarja? V načrtovanem drugem delu *Bratov Karamazovih*? Šestov, rojen kot Jehuba Lajb Švarcman (Jehuba Leib Schwarzmann), je pri Dostojevskem evidentiral tri ravni dojemanja sveta, človeka v njem in njegovega odnosa do Boga oziroma do Kristusa. Prva raven je religiozna, tista, s katere Dostojevski razglaša, da bi se v primeru, če bi moral izbirati med resnico in Kristusom, odločil za Kristusa; ne da bi se vprašal, na tej ravni, kaj je potem s Jezusovo izjavo *Jaz sem Pot, Resnica in Življenje*. Druga raven je umetniška, romanopisna. Tretja pa je publicistična raven, raven poenostavljanj oziroma enodimenzionalnosti. Raven zapisov Dostojevskega iz *Dnevnika pisatelja*, pri Solovjovu pa *Kratke pripovedi o Antikristu*, prozaične pripovedi s povsem razvidno publicistično tendenco.

1. Intervencija Leva Šestova

[114] Lev Šestov: *Dostojevski in Nietzsche*, Literarno umetniško društvo Literatura, Ljubljana 2002, str. 193 in 200.

Razliko med religioznim izhodiščem in umetniško izpeljavo nam najbolje dokumentira Ljudmila Saraskina v poglavju *Na poti h knezu Kristusu* v knjigi *Dostojevski* (Literarno-umetniško društvo Literatura, Ljubljana 2021, str. 415–430). Ko Dostojevskemu Turgenjev pove, da je postal »dokončen ateist«, v pismu Majkovu reagira takole: »Moj bog, deizem nam je dal Kristusa, torej tako visoko predstavo o človeku, da je ni mogoče razumeti brez globokega spoštovanja in da moraš hočeš nočeš verjeti, da je to večni ideal človeštva! Kaj pa so nam dali oni, vsi ti Turgenjevi, Hercni, Utinui in Černiševski? Namesto najvišje božje lepote, po kateri pljuvajo, so vsi tako odurno samoljubni, tako nesramno razdražljivi in lahkomiselno ošabni, da enostavno ni jasno, na kaj upajo in kdo jim bo sledil.« Dostojevski se odloči, da bo ubral nasprotno pot. In ustvaril romaneskno osebo, ki bo najbolj podobna Kristusu.

Skratka, prišel je na idejo, da bo upodobil *zelo lepega človeka*: »Že dolgo me je mučila neka misel,« je pisal Majkovu, »vendar sem se bal iz nje narediti roman, kajti misel je pretežka in nisem pripravljen nanjo, drži pa, da je zelo zapeljiva in da jo imam rad. To je ideja, da bi *upodobil zelo lepega človeka*. Mislim, da ni ničesar, kar bi bilo težje od tega, še posebno v našem času. Vi se boste s tem seveda popolnoma strinjali. Ta ideja se je že tudi prej nekoliko izražala v umetniških upodobitvah, ampak samo *nekoliko,* potrebno je, da bi se vsa. Samo moj obupni položaj me je prisilil, da sem se polotil te še nezrele misli. Tvegal sem kot pri ruleti: *Morda pa se mi bo pod peresom razvila!* To je neopravičljivo.«[115] Dostojevski, ki je bil tedaj z ženo Ano Grigorjevno v Švici, je sproti ves denar zapravil v igralnicah, zato se je s svojim založnikom zmenil za nov roman; in seveda terjal avans. Sta se pa zakonca spotoma, ko je Dostojevski hodil iz ene igralnice v drugo, bolj »donosno«, za en dan ustavila tudi v Baslu, da bi si ogledala Umetnostni muzej z umetnino velikega nemškega portretista Hansa Holbeina mlajšega.

Ko sta se ustavila pred sliko *Mrtvi Kristus v krsti,* je bil Dostojevski šokiran. Po ženinem pripovedovanju sta se pred to nenavadno, v dolg ozek pas razpotegnjeno sliko ustavila, Dostojevski pa je, da bi jo bolje videl, celo stopil na stol. Bil je vznemirjen in potlačen. Zakaj? Ana Grigorjevna sliko, pred katero se je zaustavil Dostojevski in se ni mogel ločiti od nje, opiše takole: »Jezusa Kristusa po njegovi smrti navadno slikajo z obrazom, spačenim od trpljenja, toda njegovo telo sploh ni videti iztrpinčeno, kakršno je bilo v resnici. V nasprotju s tem je Jezus na tej sliki upodobljen s shujšanim telesom, videti je kosti in rebra, prebodene roke in noge so otečene in zelo pomodrele, tako kot pri mrliču, ki je že začel gniti.

[115] Ljudmila Saraskina: *Dostojevski*, prav tam, str. 423.

Tudi obraz je strašno izmučen, z napol odprtimi očmi, ki pa že ničesar ne vidijo in ničesar ne izražajo. No, usta in brada so pomodreli. Na splošno je tako podoben pravemu mrliču, da si, prav zares, ne bi upala ostati z njim v sobi sama. Vzemimo, da je vse to upodobljeno presenetljivo zvesto, gotovo pa ni estetsko, zares – v meni je zbudilo samo odpor in nekakšno grozo …« Ni bilo »estetsko«, v pomenu: ni bilo lepo. V podobi Odrešenika, ki nemočno leži na hrbtu, ni ne pokoja, ne veličastne lepote, ne življenjske svetlobe. Nič od tistega, v kar je Dostojevski zrl s svojimi notranjimi očmi, ko je o Kristusu razmišljal in govoril kot o liku, lepšem od vseh drugih likov. Kot o Najlepšem, Prelepem.

Kristus kot ideal in mrtvi Jezus

Dostojevski je padel v luknjo, v brezno, iz katerega se ni nikoli več povsem pobral. Čeprav je podobo takega Kristusa potisnil v podzavest in je o njem sanjal še zmerom kot o nečem najlepšem in najbolj veličastnem, te in takšne podobe ni mogel pozabiti. Če primerjamo različne novozavezne podobe Kristusa, od podobe iz Pavlovih pisem prek podob v evangelijih do apokaliptične podobe iz *Razodetja*, vidimo, da Dostojevski na ravni svoje »globoke vere« izhaja iz specifično fiksirane podobe, že kar iz fiksne ideje o ejdosu, liku Kristusa. Zdaj pa ta *Mrtvi Kristus v krsti*, gnijoči Jezus.

Ana je šla v drugo sobo, se čez čas, ko moža ni in ni bilo za njo, spet vrnila v sobo z mrtvim Kristusom, Dostojevski pa je kot vkopan še zmerom stal na prejšnjem mestu. »Na vznemirjenem obrazu je imel tisti prestrašeni izraz, ki sem ga pri njem videla v prvih trenutkih napada božjasti.« Ostal je neizbrisen vtis. Vtis, ki ga Dostojevski zato obnovi, hote ali nehote, že v romanu, ki ga je začel pisati, v *Idiotu*. Tu naletimo na kopijo slike »s človeškim truplom«, na steni trgovske hiše trgovca Rogožina, ki sliko pokaže glavnemu »junaku« romana knezu Miškinu z naslednjimi uvodnimi besedami: »To sliko sem videl že v tujini in je ne morem pozabiti …« In knez Miškin, ki naj bi bil upodobljeni »zelo lep človek«, posnetek idealnega Kristusa, ob ogledovanju slike pripomni: »Ob tej sliki marsikdo celo vero izgubi!« Rogožin reče le: »Tudi to se dogaja …«[116] Pri Dostojevskem zmerom znova. Motiv obnovi tudi v svojem zadnjem romanu, v *Bratih Karamazovih*; s psiho-literarno upodobitvijo starca Zosima na mrtvaškem odru: po nekaj dneh začne po zakonih narave smrdeti, to pa strašno prizadene Aljošo, ki je doslej v starcu videl zgolj in samo lepoto. Rezultat je ta, da bo Aljoša raje postal revolucionar kot pa starec, podoben Zosimu. Pri Dostojevskem je že v

[116] F. M. Dostojevski: *Idiot*, DZS, Ljubljana 1979, str. 241.

Idiotu knez Miškin idiot v dobesednem pomenu, vsaj za običajne ljudi, v sebi pa razcepljena osebnost. Razcepljenost verujočega človeka kot takega, ne le Dostojevskega, trgovec Rogožin potrdi z enako lakoničnim stavkom, kot je bilo njegovo »tudi to se dogaja«: »Eden v Boga sploh ne veruje, drugi pa veruje tako zelo, da celo ljudi kolje po molitvi …«[117] Torej ni izhoda?

Drug »junak« iz *Idiota*, Ipolit, razmišlja: »Če so natančno tako truplo videli vsi njegovi učenci, njegovi poglavitni poznejši apostoli, če so ga videle ženske, ki so hodile za njim in stale pod križem, če so ga videli vsi, ki so verovali vanj in ga oboževali, kako so potem še lahko verjeli, ko so gledali tako truplo, da bo ta mučenik vstal od mrtvih? Pri tem se ti nehote vsiljuje vprašanje: če je smrt tako strahotna in če so naravne postave tako mogočne, kako neki jih je mogoče premagati? Kako bi jih bilo mogoče premagati, če jim ni bil kos niti ta, ki je premagal naravo še za svojega življenja?«[118] Ista vprašanja mučijo tudi Alekseja Kirillova iz *Besov*: »Poslušaj, ta človek je bil najvišji na zemlji, predstavljal je tisto, zaradi česar naj bi zemlja živela. Ves planet, z vsem, kar je na njem, je brez tega človeka sama norost. Ne prej ne pozneje ni bilo nikogar njemu podobnega, še nikoli ne, da je že pravo čudo. To je prav tisti čudež, da ni bilo nikoli in ne bo nikoli več nobenega takega. Če pa to drži, če zakoni narave niti *temu* niso prizanesli, če se jim ni zdelo škoda niti svojega čudeža, temveč so tudi tega prisilili, da je živel sredi laži in umrl za laž, potem je ves planet laž in sloni na laži in neumnem posmehu. Potemtakem so najmočnejše postave planeta laž in hudičeva burka. Zakaj bi potem živeli?«[119] Ob tem si skoraj moramo zastaviti tudi tole vprašanje: Ni prav razkazovanje križanega Jezusa v zahodni, s krščanstvom prežeti civilizaciji povzročilo tolikšen strah pred smrtjo, strah, ki nas v obliki tabuja smrti še danes zasleduje in spremlja z mislijo na samomor, pa če smo pobožni ali ne?

V razcepu med večnim, idealnim, nadnaravnim Kristusom in mrtvim, mučenim in ubitim Jezusom, ki se ga je lotila vse oživljajoča, a tudi vse razkrajajoča narava, v razcepu, iz katerega se na ravni resnicoljubne umetnosti ni mogel rešiti, je Dostojevski poiskal poseben, stranski izhod. Zatekati se je začel, kakor ugotavlja Lev Šestov, v vzporedno, publicistično-politično dejavnost. Kajti odkritosrčnemu pogledu umetnika je prej ali pozneje ostalo le tole: »*Uganka*. Kdo je on? Strašen zločinec ali skrivnosten ideal?« In še, v pismu Majkovu iz leta 1868: »Ali vladati kot tiran ali pa umreti za vse na križu – mislim, da je samo to mogoče ob mojem značaju. Kar tako se ne bi želel postarati.« Tako idiot Miškin kot poet Dostojevski sta

[117] Prav tam, str. 243.
[118] Prav tam, str. 244.
[119] F. M. Dostojevski: *Besi*, DZS, Ljubljana 1979, str. 661.

junaka, nabita s presežno, njiju sama presegajočo močjo, oba pa tudi neznosno trpita, »zaradi nejevere«,[120] povzame Ljudmila Saraskina.

Izdaja Dostojevskega

O publicistični dejavnosti Dostojevskega spregovori Šestov v zadnjem, XIV. poglavju razprave *Premagovanje samorazvidnosti*: »Ne morem pa končati, ne da bi spregovoril vsaj nekaj besed o publicistični dejavnosti Dostojevskega, ki se je razmahnila na straneh *Dnevnika pisatelja*. Spominjamo se, da je Dostojevski fantastično zgodbo *Sanje smešnega človeka* končal s pozivom na pridigo. Nenadoma se mu je zazdelo, da je njegovo poslanstvo ne le motrenje, ampak tudi delovanje, in da lahko svoje motrenje dostojno okrona samo z delovanjem. Pozabil je tisto *grozljivo*, o čemer nam je on sam pripovedoval, češ da je enkrat že skušal *pridigati* in da je s svojo pridigo *pohujšal* ljudi, ki so bili doslej tako nedolžni, da niso poznali niti *sramu*. Pozabil je tudi na biblijsko svarilo, ki pravi: kdor bo jedel z drevesa spoznanja dobrega in zlega, bo moral *umreti*.«[121] Po Šestovu naj bi Dostojevski s svojo publicistično dejavnostjo od sedemdesetih let naprej pozabil, da so verske resnice že po svojem bistvu »nekoristne« in da jih vsak poskus, da bi jih naredili koristne, uporabne zmeraj in za vsakogar, torej vsesplošne in nujne, spremeni iz resnice v laž.

In kar je še huje, ta svoj obrat iz motrenja k dejavnosti, k publicistični agitaciji naj bi Dostojevski postopoma prenesel tudi v svojo umetnost, celo v roman *Bratje Karamazovi*. Še enkrat: »S starcem Zosimo je hotel Dostojevski ustvariti idealno podobo učitelja. Vendar pa se ob primerjavi neživljenjskih, okorelih naukov starca Zosime z navdihnjenimi govori Ivana in Dimitrija Karamazova kmalu izkaže, da se resnice Dostojevskega prav tako bojijo in je prav tako ne prenesejo, kot navadni ljudje ne prenesejo svobode.« In: »Skozi Zosimova usta govori natanko tisti avtor, ki je govoril skozi usta podpodnih junakov, in včasih govori isto kot oni, le da mi slišimo samo glas vsemstva. […] Posledice so nezaslišane. V primežu vsestva se 'napadi' Dostojevskega sprevačajo v 'hlapce' vsakdanjosti. Dostojevski včasih kratko malo vtiska pečat 'onstranskosti' na splošna in aktualna mnenja. Napoveduje prihodnost, opogumlja, prigovarja in občasno, tako kot oče Ferapont, izganja hudiča. Napovedal je, da bo Carigrad 'naš', da pri nas ne bo razrednega boja, da bo Zahod utonil v krvi in umirajoč klical na pomoč Rusijo in tako naprej. 'Brez Boga si ni mogoče urediti

[120] Ljudmila Saraskina: *Dostojevski*, prav tam.
[121] Lev Šestov: *Dostojevski in Nietzsche*, prav tam, str. 199.

življenja,' toda z Bogom, tako je očitno mislil Dostojevski, je to mogoče. Dandanes vidimo, kako bridko se je motil – Rusija se utaplja v krvi, v Rusiji se dogajajo grozote, kakršnih svet še ni videl. In naj se sliši še tako čudno – morda se dogajajo prav zato, ker so si ljudje, ki so stoletja odločali o usodi Rusije, hoteli 'življenje urediti' z Bogom, drugače rečeno, ko so si ga urejali, so se hoteli ravnati po tistih 'resnicah', ki jih je Dostojevskemu razodeval njegov drugi vid, njim samim pa so ostale prikrite.«[122] Šestov je presenečen nad tem, čudi se, saj je Dostojevski, ugotavlja, v *Velikem inkvizitorju* sam razkril, da so se ljudje prav zato odvrnili od Boga, ker ta ni hotel poskrbeti za njihovo zemeljsko ureditev.

Pa vendar je Dostojevski kljub temu še naprej pridigal in onstranske resnice spreminjal v splošnozavezujoče sodbe. To pomeni, sklepa Šestov, da je Dostojevski, brž ko je stopil med ljudi, postal tak »kot vsi«. Njegova »izkušnja«, tisto, kar je videl na svoje oči, mu je postala breme; ljudje pa potrebujejo »izkušnjo«, o kateri je, meni Šestov, govoril Kant, izkustvo, ki spreminja kamenje v kruh, v tisto, kar more zmeraj »nasititi« vsakogar in zato »kaprico«, posamično eksistenco pretvarja v splošno načelo, torej izkušnjo, ki v zakonih vidi bistvo življenja in zato zakon postavlja nad življenje. Iz tega pa izhaja, da mora tisti, ki hoče agitirati, svobodo zamenjati za avtoriteto. Tako kot je po besedah Dostojevskega, na katere je žal sproti že pozabljal, »naredil katolicizem in kot je po Harnackovih besedah naredil celo Luter«; namreč s sklicevanjem na tisti vrstici iz *Evangelija po Mateju* (16, 19), po katerih je to, kar Cerkev zaveže/razveže na zemlji, razvezano/zavezano tudi v nebesih. Čeprav je, kot izpostavlja Harnack, »navedena vrstica poznejša interpolacija,«[123] to dejstvo cerkvene hierarhije ni nikoli oviralo, da ne bi prav v njej našla nadvse trdne »skale«, temelja svoje avtoritete in prosperitete. Skozi težnjo po vplivanju na družbo in zgodovino. Toda: »Kdor hoče vplivati na *zgodovino*, se mora odreči svobodi in se podrediti nujnosti.«[124] V nasprotju, obenem pa v soglasju s Heglovo definicijo, po kateri je svoboda spoznana nujnost. Bodisi nujnosti Božje volje bodisi Zakona zgodovine.

Zato Šestov ponavlja: »Iz žeje in hrepenenja po večni svobodi se porodi sentimentalna slavjanofilska trditev, da je Rusija najsvobodnejša država na svetu, trditev, ki jo Dostojevski, vajen neustrašenosti pred zakonom protislovja, razglaša spričo despotizma, ki je Rusijo pripeljal v pogubo. Izjava *človek ima včasih trpljenje raje kot blaginjo* se zdaj v *dejavne* namene spremeni v trditev, ki je zanj tako značilna, vendar nima z njim nič skupnega: *Rusko*

[122] Prav tam, str. 200 in 201.
[123] Prav tam, str. 196; pri nas, na Slovenskem, se je tega avtoritarnega, posledično tudi avtokratskega izročila čvrsto oklepala Katoliška akcija – že med obema vojnama, med bratomorno državljansko vojno pa ga je izpostavljala kot brezpogojno zapoved, kot brezprizivni ukaz.
[124] Prav tam, str. 200.

ljudstvo ima rado trpljenje. To *resnico* so tudi brez Dostojevskega še predobro poznali tisti, ki so Rusiji vladali in ki so, podžigajoč trpljenje ljudstva, privedli državo do tega, čemur smo zdaj priča.«[125] Zdaj, v letu 1921, ko je Lenin začel na veliko izganjati intelektualce ven iz Rusije; dovolj hudo, a še ne najhuje, kajti gulagi z izgnanci »doma« so bili šele na vidiku.

Kritika Solovjovove *Majhne pripovedi o Antikristu*

To, kar Šestov očita Dostojevskemu, še bolj velja za Solovjova. V primerjavi z legendo *Veliki inkvizitor* je Solovjovova *Majhna pripoved o Antikristu*[126] tako in tako le umotvor, ne pa umetnina. Obžalovanja vredno je, pravi Šestov, da Solovjov ostaja na ravni, značilni za *Dnevnik pisatelja* oziroma na ravni, s katere je starec Zosima po Šestovu »zastrupljal« Aljošo. Namreč v tistem delu *Bratov Karamazovih*, v katerem so »objavljeni« Zosimovi odrešeniški nauki: »Publicistika Dostojevskega, gledano na splošno, so govori in dela Zosime in Faraponta. Zosima je dajal nasvete, zdravil ljudi, delil miloščino in uteho.«[127] Itn. Solovjov gre s svojo »legendo« še naprej, napoveduje namreč težko in krvavo, apokaliptično obdobje 20. stoletja, pa vendarle kot zgolj prehodno razdobje; kot takšno obdobje, ki se bo končalo z zmagami v imenu Kristusa. Z zedinjenjem vseh kristjanov. Ob neposredni pomoči Judov.[128]

Prav to pa je za Jude same, četudi so morda celo krščeni, po Šestovovem razmisleku nepredstavljivo. Bog ni kak Kristus, vzvratno rečeno, Kristus ni Bog, se pravi, nepredstavljivi in zato nedokazljivi judovski Bog. Z zgodovino, ki je brez zgodovine; ki ni zgodovina. Seveda ima Šestov za sabo že oktobrsko, boljševiško revolucijo. Na čelu katere je bilo veliko Judov (vključno z Leninom), obenem pa učencev Juda Marxa, po rodu Levyja. Zato je Šestov glede vloge in usode Judov toliko preciznejši.

3. *Frankova filozofska antifilozofskost in ruska mističnost*

Tako kot Šestovov sorojak Semjon Ljudvigovič Frank (1877–1950). Tudi zanj zgodovina in z njo povezano nasilje ne moreta biti izhodišče: »Globoko spoštovanje nas

[125] Prav tam, str. 201.
[126] Vladimir Solovjov: *Kratka pripoved o Antikristu*; v: Marjan Turnšek: *Najdragocenejše: samo Jezus iz Nazareta je Kristus*, Družina 1999, str. 11–56. Nekateri prevajajo *Kratka povest …*, vendar je beseda »povest« preveč leposlovna, saj pri Solovjovu ne gre samo za zgodbo, ampak za projekt.
[127] Prav tam, str. 200.
[128] Več o vsem tem in sami *Majhni pripovedi o Antikristu* v poglavju VIII. 1 : *Od apokaliptičnosti Solovjova do megalomanstva Dugina*.

prevzame le pred neznanim, nepoznanim in nedoumljivim.«[129] Zato si Frank (v tem primeru skupaj z Dostojevskim ter Solovjovom in Šestovom) ne more kaj, da ne bi imel pokroviteljskega odnosa do filozofije: »Na ta način filozofija zunaj svojih meja predpostavlja izvir, iz katerega sama poraja in črpa svojo možnost in svoje bistvo (neposredno *religiozno percepcijo* sveta), natančneje, predpostavlja sámo svetost Božanstva, s pomočjo in skozi razodetje katere *vse* nasploh *je za sebe*, tj. dostopno razumevanju.«[130] Svetega kot svetega za Franka torej ni, je le sveto kot boštveno, zato je mesto filozofije šele za religijo, še več, tudi za teologijo v njenem višjem, mističnem pomenu. Pač drža, znana že od cerkvenih očetov naprej in zmerom znova prepoznana iz sovraštva do filozofije: do filo-zofije kot rado-vednosti, ki se ne uklanja pred modrostjo kot Vednostjo.

Seveda pa iz take drže ne more priti nič drugega kot brezupna zamisel o tem, kako »filozofsko utemeljiti nemožnost filozofije«.[131] Frankov ded Moisej Rosijanski, ki je v otroštvu najbolj vplival na njegov razvoj, je bil ortodoksen jud. Frank leta 1912, star torej 35 let, sicer konvertira v pravoslavje, toda s predpostavko, da krščanstvo »temelji na starozavezni osnovi, kot spontan razvoj religioznega življenja iz otroštva«, tj. prakticiranja judovstva. S tega vidika mu je bila blizu tudi Marxova misel, za katero ga je navdušil očim Vasilij Zak, naródnik in revolucionar; tako da se je Frank sprva razvil v Aljošo, kakršnega si je zamislil Dostojevski. Nič čudnega torej, da ima Frankov knjižni prvenec (1901) naslov *Marxova teorija vrednosti in njen pomen*. Preživi oktobrsko revolucijo, sproženo 1917 in v letih 1918–1922 predava na univerzi v Saratovu. Po Leninovem znotrajpartijskem udaru, vpeljavi NEP (Nove ekonomske politike) zaradi nujnosti dokapitalizacije komunizma, tudi Franka doleti izgon.

Frank se nastani v Berlinu in se spre s starejšimi, od Rusije že dalj časa ločenimi emigranti, razdeljenimi na desničarje in levičarje. Levičarjev ne mara zaradi njihove ireligioznosti oziroma ateizma, desničarji pa mu povzročajo moralni odpor, saj se zavzemajo za nasilno strmoglavljenje boljševiškega režima v Rusiji. V boljševizmu vidi *globok* bolezenski simptom ruske družbe, ki se ga zato ne da zdraviti s površinskim nasiljem. Ker »bolezni«, kakršna je zlo, ne moremo enačiti s konkretno politično ureditvijo, ga tudi nasilna zamenjava režima ne more odpraviti: »najprej je treba ozdraviti globinsko, duhovno jedro družbe, kar bo za seboj potegnilo spremembo zunanje ureditve«.[132] Preseči ateističnost in

[129] Semjon Frank: *NedoumljivostI*, KUD Logos, Ljubljana 2012, str. 17.
[130] Prav tam, str. 423.
[131] S. L. Frank: *O bezsilnošci filozofijii*, Bialistok 1998, str. 174; citirano po spremni besedi *Filozofija skozi razodetje* Urše Zabukovec k Frankovi *Nedoumljivosti*, prav tam, str. 437.
[132] Urša Zabukovec: *Filotofija skozi razodetje*, v S. Frank: *Nedoumljivo*, prav tam, str. 431.

lažno religioznost, porušiti idol (v Nietzschejevem pomenu). Edini cilj, smisel življenja je samorazodevajoča se resnica, zato je v nihilističnih razmerah naloga človeka, da plava proti toku; kljub absurdnosti sveta verujoč v Smisel in delujoč v skladu z njim. Tako kot Berdjajev verjame, da svet vsej faktičnosti navkljub deluje smiselno, urejeno in da so vse družbe v svojem bistvu bogoljubne in avtokratične, tako da zgodovina ni nič drugega kot zgodovina človekovega odnosa do Boga. Vendar Frank v nasprotju z Berdjajevim ne hlepi po »novem srednjem veku«, ampak tako kot Šestov na podlagi razlike med občestvenostjo in družbenostjo pričakuje, da se bo družbenost, zunanja socialna manifestacija spremenila, ko bomo spoznali resnico občestvenosti in jo uresničili s svojim življenjem. Pod očesom Resnice ne izbira človek zla, temveč zlo izbere človeka, resnica ne sledi človeku, ampak človek sledi resnici.

Preden je Šestov prešel na obravnavo publicistične dejavnosti Dostojevskega, je predhodno XIII. poglavje *Premagovanja samorazvidnosti* sklenil s stavkom, ki bi ga lahko postavili na začetek Marionove knjige *Bog brez biti*:[133] »Veliki stari modreci so nam zapustili modrost: o Bogu ne smeš reči, da obstaja, kajti kdor reče *Bog obstaja*, ta Boga zgubi.«[134] Če je tako, naj dodam, so najvišji greh proti Boga zagrešili grški prevajalci Biblije, ko so besedo *Jahve*, ime Boga prevedli s stavkom *Sem, ki sem*: sem, imam bit, torej bivam.

Cogito, ergo, est esse absolutum

Frank ta grški zdrs pod vplivom parmenidovske filozofije poskuša popraviti s transformacijo Descartesovega rekla *cogito, ergo sum*. Mislim, torej sem, imam bit oziroma bivam. Zakaj naj bi izhajali, razmišlja Frank, iz zavesti; izhajajmo iz biti. Se pravi: *Sum, ergo cogito!* Ne, to bi bil formalni, napačni filozofski obrat. Pravilna zaobrnitev, pravzaprav le odmik v podaljšku s prestopom od prve k tretji osebi se glasi: *Cogito, ergo est esse absolutum*. Res da je bit prvotnejša od zavesti, toda ne moja bit, samobit, ampak absolutna bit, Bit kot Absolut oziroma Bog, ki je praizvor tako moje biti kot moje zavesti. Toda s takimi formulacijami Frank obtiči pod obnebjem Tomaža Akvinskega, na tej točki zato zaostane[135]

---

[133] Jean-Luc Marion: *Dieu sans l'être*, Fayard, Paris 1982. Primerjaj s knjižico *Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden – Die Kontroverse zwischen Anselm von Canterbury und Gaunilo von Marmoutiers*, izdal Burkhard Mojsisch, uvod napisal Kurt Flasch, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Mainz 1999.
[134] Prav tam, str. 198.
[135] Ta zaostanek je razviden tudi iz Frankove rehabilitacije trpljenja, katerega čaščenje Šestov kategorično zavrne. Do Frankovega poveličevanja trpljenja je, kolikor Frank povezuje trpljenje z zlom in s teodicejo, kritičen tudi Berdjajev. V tem kontekstu je dvomljivo tudi Frankovo razumevanje

za Šestovom, čigar misel je bliže Mojstru Eckhartu, s tem pa tudi skrivnostnosti judovskega BOGA. Morda je tudi to posledica tega, da Frank ne živi več samo pod pritiskom komunizma, ampak že tudi pod pritiskom nacizma.

Po objavi knjige *Nedoumljivo* (pisane na začetku tridesetih let v nemščini ter predelane, prevedene v ruščino in objavljene leta 1938 pri založbi *Russkaja naučnaja biblioteka* v Parizu) Frank začne pisati knjigo *Bog z nami* (1946 izide v angleščini), vmes pa napiše tudi knjigo *Svetloba v temi* (1945), v kateri na podlagi izkušenj 2. svetovne vojne poskuša utemeljiti politiko ljubezni. Izhaja iz predspoznanja, da je zahodna demokracija prenehala biti Evropo navdihujoča ideja, saj se v temelju, po svojem materializmu ne razlikuje od sovjetskega komunizma. Frank tako kot Heidegger v *Črnih zvezkih*, v dnevniških zapiskih iz tistega čas, trdi, da je boj med liberalno demokracijo in kapitalizmom na eni strani ter komunizmom in socializmom na drugi strani le dimna zavesa, navidezno nasprotje, za katerim se skriva resnično nasprotje med materialističnim in religioznim razumevanjem človeka in sveta. Politika ljubezni mora zato izhajati iz krščanske antiutopične realističnosti, iz spoznanja, da v svetu vlada dualizem, sprepletenost svetosti z zlom, popolnosti z nepopolnostjo.

Vsesplošna sprava

Zaradi takšne sprepletenosti se vseedinost, harmonija medsebojne ljubezni lahko izraža le kot ideal. A prav zato moramo brezpogojno težiti k njej, jo z vsemi močmi uresničevati, mimo strasti in zla, zavedajoč se totalne soodgovornosti. Rečeno z Dostojevskim: »Vsi smo krivi za vse in za vsakogar.« Toda domišljeno do konca: ne samo do meja, po Dostojevskem, rusofilstva in slovanofilstva, ali do meja, po Solovjovu, ekumenizma med kristjani (in morda še Judi in muslimani), ter do meja, po Šestovu, vseh teizmov, ampak tudi do vseh drugih meja, navsezadnje do meje med teisti in ateisti. Le na podlagi sprave med teisti in ateisti bo po Franku v Evropi ob upoštevanju krščanskega realizma zavladal tudi krščanski humanizem.

človekovih pravic, med njimi pravice do verske svobode oziroma svobode vesti; kajti pri njej po Franku ne gre za pravico izraziti svoje mnenje, ampak za pravico služiti resnici. Takšna pravica kajpada ni več pravica, temveč dolžnost. V štiridesetih letih Frank deloma sprejme Berdjajevo kritiko njegove razlage teodiceje, toda z razcepljenostjo, značilno za Dostojevskega: vztraja, da ostaja njegova teorija z vidika etike in morale ustrezna, z religioznega in metafizičnega vidika pa vseeno neupravičljiva. Upoštevati je treba namreč tisto, čemur zdaj teologi pravijo Božja pedagogika: svet še ni dokončno popoln, je v postajanju, saj ga Bog kot Stvarnik nepenehno ustvarjalno dopolnjuje in/ali izpopolnjuje.

Toda v čem naj bi bila sprava med teizmom in ateizmom? Med njima kot takima, med teizmom kot teizmom in ateizmon kot ateizmom, med pobožnostjo in brezbožnostjo je ni. Ni mogoča sprava med religijami kot takimi, ampak je mogoča le med njihovimi etičnimi vsebinami. Kolikor vse religije, vsaj svetovne, vsebujejo vrednote svetovnega etosa, pravrednote človeka kot človeka. Frank ne razmišlja v tej smeri, nasprotno, vleče ga nazaj k Dostojevskemu in naukom njegovega starca Zosime. Naukom, ki jih nadvse ostri kritiki podvrže Šestov. Zato Frank ni dedič Šestova. Dedič Šestova je šele Emmanuel Lévinas. V odnosu do Boga, ne pa v odnosu do judovstva.

Solovjov je rusofilstvo in slovanofilstvo Dostojevskega razširil in s tem kot taka odpravil, saj mu gre za krščanstvo v vseh njegovih oblikah, Šestov in Frank vpeljeta »vsemstvo« vsega človeštva, Lévinas pa vrne k pristopu Dostojevskega. Vendar ne v odnosu do Rusov in Rusije, temveč do Izraelcev in Izraela. Na politični oziroma mednarodni ravni je Lévinas izraelofil in prosemit. Ko govorimo o semitstvu, prosemitstvu in antisemitstvu, ne gre spregledati, da semiti niso samo Judje, ampak tudi arabski muslimani.

V. LÉVINASOVO PROSEMITSTVO IN IZRAELOFILSTVO

Veliko Judov 19. stoletja je izhod iz svoje zapostavljenoti prepoznalo v internacionalizmu. Marxovo (1818–1883) geslo je bilo: *Proletarci vseh dežel, združite se!* Politično ga je realiziral z ustanovitvijo Komunistične internacionale, katere himna je kmalu postala *Internacionala*. V internacionalnem komunizmu in njegovem ateizmu je že Marx videl tudi rešitev judovskega vprašanja. Nasproti ateistično komunističnemu internacionalizmu so kristjani, na čelu z ruskimi pravoslavci, postavili teistično krščanski internacionalizem. Solovjov, pod vplivom Dostojevskega sprva rusofil oziroma slovanofil, je zadnja leta svojega življenja, v zadnjem desetletju 19. stoletja, oblikoval geslo *Kristjani vsega sveta, zedinimo se!* Rešitev judovskega vprašanja je tudi on videl v vstopu Judov pod obnebje tega krščansko internacionalnega gesla.

Toda v 20. stoletju sta propadli obe internacionalistični gesli, tako komunistično kot krščansko. S tem pa je povsem odprto in zato nerazrešeno ostalo tudi judovsko vprašanje. Čisti, »idealni« Marxov komunizem se je v realnosti najprej pokazal kot ekonomsko, potem pa tudi kot politično nevzdržen; zato sta ga morala Lenin in Stalin transformirati v »realni socializem«. Lenin z »novo ekonomsko politiko«, ob pomoči dokapitalizacije, Stalin pa z donacionalizacijo komunizma. Sicer bi rusko sovjetski komunizem pod pritiskom svetovnega kapitalskega trga, močnejšega od »proletarcev«, sredi dvajsetih let gospodarsko kolapsiral, ob hitlerjevsko nacističnem vojaškem napadu na Rusijo pa bi se že leta 1941zrušila tudi večnacionalna Sovjetska zveza. Le z obujenim rusofilstvom, ki so se mu pridružili, kot smo videli, tudi voditelji slovenske antifašistične Osvobodilne fronte, je Stalin – ob podpori ruske pravoslavne Cerkve – premagal Hitlerja.

Judje so vse te dogodke komaj preživeli. Ne samo zaradi holokavstva pod Hitlerjem, ampak tudi zaradi Leninovega in Stalinovega ravnanja. Lenin je kljub svojemu judovskemu poreklu veliko vidnih judovskih intelektualcev izgnal iz Rusije, Stalin jih je veliko poslal, skupaj z »novo ekonomsko politiko« obogatenimi trgovci, v gulage, Jude iz vodstva

Vsezvezne komunistične partije (boljševikov) in Rdeče armade pa v glavnem pobil. Jude kot »delovno ljudstvo« pa, tako kot vse drugo delovno ljudstvo Sovjetske zveze, proletariziral in ateiziral. Sovjetska zveza je sicer še zmerom propagirala internacionalizem, toda ta zdaj ni bil več njena substanca, ampak funkcija, uporabno sredstvo za širjenje sovjetske ideologije. Neposredno je bila sredstvo Sovjetske zveze, predvsem v zunanji politiki, posredno pa tudi sredstvo Rusije kot najmočnejše in zato vodilne republike v Sovjetski zvezi. Stalin, ki je bil gruzijski Oset, sicer ni bil rusofil, je pa stavil na Ruse. Z nekega vidika upravičeno, saj je Rusija tudi po razpadu Sovjetske zveze ostala članica Varnostnega sveta OZN in bila do nedavnega ena od vodilnih velesil sveta.

Emmanuel Lévinas (1906–2005), človek 20. stoletja, ki je vsemu temu sledil in bil tudi osebno hudo prizadet, je kaj kmalu, tako kot Hannah Arendt, uvidel neznanski pomen tega, ali narod je nacija (narod z lastno državo) ali ne, ali človek ima državljanstvo ali ga nima. Zato je nehal biti internacionalist, kakršna sta bila, recimo, Šestov in Frank; in postal nacionalist, zavzemajoč se za Izrael kot judovsko državo.

1. *Lévinasova ruska mladost in židovstvo v Franciji*

Lévinas je na vprašanje, s katerimi pomembnimi knjigami se je v svojem življenju najprej srečal, odgovorjal, da je bilo prvo *Sveto pismo*. Potem pa je nadaljeval: »Toda ob Svetem pismu in filozofih sem bral ruske klasike – Puškina, Lermontova, Gogolja, Turgenjeva, Dostojevskega, Tolstoja … To so filozofska vprašanja o človeškem smislu, raziskovanje znamenitega *smisla življenja*, o katerem se neprestano sprašujejo osebnosti ruskih romanov. Mar ni bila to dobra priprava na Platona in Kanta, ki sta na diplomskem programu iz filozofije?«[136] Lévinas se je rodil v Litvi, v judovski družini iz mesta Kaunas. Litvanski Židje[137] so bili znani kot izredni učenjaki v Talmudu, kljub temu so med sabo govorili rusko. Lévinasov materni jezik je bila torej ruščina. Tako da sta se z ženo med sabo do konca skupnega življenja pogovarjala rusko. Skratka, k litvanski židovski tradiciji je spadalo poleg branja Svetega pisma tudi branje ruske književnosti. Tudi zato je litvanske Žide

[136] Emmanuel Lévinas: *Etika in neskončno*, Tretji dan, Ljubljana 1998, str. 23–24.

[137] V tem poglavju, v katerem gre za Lévinasov odnos do Francije in prek nje do Evrope, bom namerno uporabljal izraze Židje, Židinje, židovstvo itn. Gre za iste besede, kot so Judje, Judinje in judovstvo, le da za francosko izgovorjavo zapisov. Francozi so k nam svojo izgovorjavo bržkone zanesli v času Napoleona. Tako imamo v Ljubljani Židovsko stezo, ne pa Judovske. Zdi se mi, da mi je v slovenščini francoska izgovorjava blizu, saj mi zveni bolj mehko, manj trdo oziroma okorno. A žal se je utrdilo prepričanje, da je »Žid« skoraj zaničevalna, žaljiva beseda. Ne v tolikšni meri kot beseda »Cigan« v odnosu do Romov, pa vendarle.

zelo prizadelo, ko jih je ruska cesarska oblast ob začetku prve svetovne vojne iz Litve preselila v Ukrajino.

Prvo svetovno vojno je Lévinas potemtakem preživel v Ukrajini. In doživel tudi komunistično, oktobrsko revolucijo 1917 v vsej njeni zanesenosti in grozovitosti. Še leta po njej se je zato spraševal, zakaj se je z njo toliko idealov in toliko upanja moralo znova pogrezniti v kri. Leta 1920 se Lévinasova družina vrne v njegovo rojstno mesto Kaunas. Konec prve svetovne vojne je bil namreč podpisan *Litovski akt o neodvisnosti*, ki je razglasil ustanovitev moderne, ustavne Republike Litve. Neodvisne tako od Poljske in Nemčije kot od Rusije oziroma Sovjetske zveze.

Odnosi med Litvo in Rusijo imajo dolgo, večstoletno zgodovino. V 14. stoletju je bilo Veliko vojvodstvo Litve največja evropska država; poleg Litve je obsegala še Belorusijo, Ukrajino ter dele Poljske in Rusije. Litva in Poljska sta se nato 1569 povezali v Poljsko-litovsko skupnost; njene čete so 1610 vdrle v Rusijo, zavzele Moskvo in jo obdržale do 1612, ko so se morale umakniti. Rusija se je okrepila in prešla 1655 v protiofenzivo, njena vojska je zavzela prestolnico Vilno, jo zažgala in pobila okoli 10.000 ljudi. Rusija je skupaj s Švedsko, katere vojska je tedaj tudi pustošila po deželi, zasedla Litvo ter se je po začasnem umiku iz nje med tako imenovano veliko severno vojno (1700–1721) znova vrnila vanjo. Vojna, kuga in lakota so povzročile smrt približno 40 odstotkov prebivalstva. Poljsko-litvanska skupnost je razpadla, natančneje, v letih 1772–1795 so si jo razdeli ruski imperij, Prusija in habsburška monarhija. Največji delež si je prisvojila Rusija in po neuspešnih vstajah Litvancev 1831 in 1863 začela močno pospeševati rusifikacijo. Prepovedan je bil litovski tisk, zaprli so kulturne in izobraževalne ustanove. Nekje med vsemi temi dogodki so Židje, previdno sledeč ruskemu razmahu, sprejeli ruščino za svoj jezik. Po rusko-turški vojni 1877–1878, v kateri je bila Nemčija na strani Turkov, so Rusi pospešili tudi gradnjo trdnjav na zahodni meji ruskega imperija. Car Aleksander II. je 1879 ukazal v Kaunasu zgraditi obrambno infrastrukturo na več ko 60 kvadratnih kilometrih.

Nemčija je nato v vojni z Rusijo 1915 pregnala Ruse in zasedla Litvo. Vendar so litovski intelektualci že 1917 pripravili konferenco o »osvoboditvi« Litve in izvolili dvajsetčlanski Svet Litve, ki je februarja 1918 sprejel *Akt o neodvisnosti Litve*. Po kapitulaciji Nemčije novembra 1918 je bila sprejeta prva oziroma začasna ustava Litve in ustanovljena tudi prva vlada; ta je takoj začela organizirazti vojsko in različne državne ustanove, med njimi univerzo. Leta 1921, pred sto leti, je bila Litva sprejeta v Društvo narodov. A vojnega stanja še ni bilo konec. Najprej so trajali spopadi z boljševiki, ki so postavili Litovsko sovjetsko

socialistično republiko. Nato s Poljaki, ki so oktobra 1920 prevzeli nadzor nad pokrajino Vilne in si jo pripojili kot vojvodstvo Poljske.

Lévinas o vsem tem molči. Zato tudi ne vemo, zakaj natančno je bila njegova družina na začetku prve svetovne vojne preseljena v Ukrajino. Ravno tako ne tega, zakaj se je po vrnitvi v Litvo 1920 Lévinas 1923 odpravil v Strassbourg, saj bi se lahko vpisal na tedaj ustanovljeno Litovsko univerzo. So morda Litovci Žide zaradi njihovega »porusenja« in siceršnjega nesodelovanja v litovskih uporih začeli po osamosvojitvi preganjati? Izvajali nekakšen »izbris«?

Januarja 1923 (v letu, ko Lévinas zapusti Litvo) Litovci organizirajo velik, zmagoviti upor in zavzamejo regijo Klaipéda, ki jo je versajska pogodba ločila od Prusije. Sprejmejo (1928) novo ustavo itn. Litvija se uspešno razvija. Stanje se poslabša, ko se zaostri svetovna ekonomska kriza, tako da so se kmetje leta 1935 v nekaterih pokrajinah uprli, oblast je upor krvavo zatrla in 1936 štiri kmete kazensko obsodila na smrt. Kljub temu se Litva hitro razvija, saj se je industrijska proizvodnja od leta 1913 do 1940 povečala za 160 odstotkov. Začasna prestolnica – Lévinasovo rojstno mesto Kaunas – je dosegla skoraj zahodni življenjski standard, tako da so jo imenovali Mali Pariz. Ta naziv priča o tem, kako so bili Litovci, vključno z Judi, navezani na Francijo in njeno kulturo. Ni naključje, da je Lévinas odšel študirat v Strassbourg, ne pa v Salzburg ali Hamburg, da o Petrogradu/Leningradu ne govorim.

Po paktu Ribbentrop-Molotov oziroma z začetkom 2. svetovne vojne je v Litvo na različne načine vse močneje prodirala Sovjetska zveza, dokler je 1940 ni okupirala in razglasila Litovsko sovjetsko socialistično republiko, litovsko vojsko preoblikovala v 29. strelski korpus Rdeče armade in okoli 20.000 Litovcev deportirala v Sibirijo.[138] Sledila je nova nesreča. Po napadu nacistične Nemčije na Sovjetsko zvezo 1941 so Litovci organizirali protisovjetsko vstajo, ponovno razglasili neodvisnost, a so jih Nemci prehiteli, Litvo podredili nemški civilni upravi in formirali Reichskommissariat Ostland. Naredili z Litvo podobno kot zatem (1943) s Slovenci. V nekaj mesecih so pomorili 120.000 litovskih Židov (več kot 90 odstotkov židovske skupnosti), tudi vso Lévinasovo družino; kar pomeni, da so pri tem početju morda sodelovali tudi litovski »domobranci«.

[138] Takšne ruske akcije so se nadaljevale tudi potem, ko je ruska vojska sredi leta 1944 Nemce pregnala ter po Nemcih nastavljeno vlado zamenjala s sebi ustrezno, pod vodstvom Komunistične partije Litve. Množične deportacije so se dogajale do Stalinove smrti 1953. Vsi litovski nacionalni simboli so bili prepovedani. Začelo se je tudi preseljevanje litovskih delavcev v Sovjetsko zvezo in sovjetskih v Litvo. Ob sesutju Sovjetske zveze se Litva dokončno osamosvoji in 2004 postane članica EU.

Lévinas in njegova žena sta imela ob vsej tej grozi, če smemo tako reči, srečo, »srečo v nesreči«; ostala sta živa. Toda zunaj Litve. Ko se je Lévians leta 1923 odpeljal – kot osemnajstletnik, danes bi rekli po koncu gimnazije – študirat v Strassbourg, tam posluša filozofska predavanja francoskih profesorjev: Charlesa Blondela in drugih. In ostane v Franciji. Začne brati Bergsona, že pred diplomo pa tudi Edmunda Husserla. Oba sta bila po rodu Žida. Ob pomoči štipendije gre 1928 študirat fenomenologijo k Husserlu v Freiburg, a po dveh letih, pri svojih petindvajsetih letih, objavi v Parizu knjigo (disertacijo) *Théorie de l'intuition dans la phénomenologie de Husserl* (Teorija intuicije v Husserlovi fenomenologiji), leto pozneje pa še prevod Husserlovih *Kartezijanskih meditacij*. Naslednje leto (1932) se Lévinas sicer vrne v Litvo, a le za zelo kratek čas. V krogu domačih se v Kaunasu poroči z Raiso Levy (ta priimek so pred krstom nosili tudi Marxovi starši), nato pa skupaj odpotujeta nazaj v Pariz.

Pripombe dodal [UsW15]: To bi dal ven: enkrat že povedano

Lévinas dobi prvo zaposlitev leta 1934 v ustanovi *Département scolaire de l'Alliance israélite universelle,* katere naloga je bila usposabljati židovske učitelje za pouk v sredozemskem območju in Srednjem vzhodu. Na ustanovi je bil v službi do leta 1939, ko je mobiliziran v francosko vojsko. Po nemški invaziji na Francijo pade v ujetništvo in konec vojne 1945 dočaka v taborišču v Prusiji. Živ ostane, ker v to specifično taborišče ni bil poslan kot Žid, temveč kot francoski vojak. Žena pa je preživela, ker so jo pred nemškimi okupatorji in francoskimi kolaborantskimi oblastmi v Orléansu skrivale sestre sv. Vincencija Pavelskega.

Podobne zadolžitve kot pred drugo svetovno vojno prevzema Lévinas tudi po njej, po prihodu iz nemškega koncentracijskega taborišča: 1946 postane ravnatelj *École Normale Israélite Orientale* (Vzhodne izraelske visoke šole), 1959 začne predavati na *Pogovorih židovskih intelektualcev francoskega jezika*, od 1961 vzporedno s filozofskimi predavanji na francoskih univerzah (najprej v Poitersu, nato na univerzi Paris-Nanterre, nazadnje na Sorbonni). Tako leta 1961 izda filozofsko knjigo *Totalité et Infini* (Totaliteta in Neskončno) in 1968 *Quatre lections talmudiques* (Štiri talmudska predavanja). Obenem deluje tudi publicistično in 1963 zbrane eseje o židovstvu izda v knjigi *Difficile liberté* (Težavna svoboda, Celjska Mohorjeva družba, Celje-Ljubljana 2012).

V filozofiji Lévinas izhaja iz dveh postavk Dostojevskega. Iz tega, da bi bilo, če ne bi bilo Boga, vse dovoljeno, in iz tega, da smo vsi odgovorni za vse, vsakdo od nas pa še posebej. Vendar Boga ne razume krščansko iz Kristusa, ampak židovsko, kot tisto, kar je

povsem Drugo, tudi drugo od Svete Trojice.[139] Podobno je po Lévinasu naravnana tudi odgovornost; človek je odgovoren predvsem za neposredno drugega, do drugega z golim obličjem pred mano, ne pa za drugega kot osebo v pomenu persone, tj. za drugega kot bitje z masko na obrazu.

2. Odgovornost do drugega in soodgovornost

Odgovornost do drugega je prava odgovornost le, če sem za drugega pripravljen ne samo živeti, ampak tudi umreti. Se zanj odpovedati svoji biti. Si zmerom znova zastavljati vprašanje: Ali imam pravico (do) biti? V nasprotju s Heideggerjem je za Lévinasa, v skladu z judovskim izročilom, pravica pred resnico. Zato soodgovornost ne pomeni, da smo vsi odgovorni za vse, ampak to, da sem odgovoren predvsem jaz sam. Edini odgovor, ki sem mu zavezan, ko me drugi pokliče na pomoč, je: *Tu sem!* Zate, edinstvenega. Nisem jaz edinstven, sebi samemu, temveč je vselej in povsod edinstven drugi. Šele v razmerju z drugim in iz njega se razkrije resnica moje pravičnosti oziroma krivičnosti. Ko se mi razkrije resnica o Tebi. Zato pravica ni samo pred resnico, ampak tudi pred ljubeznijo.

V takšni osredotočenosti na edinstvenost drugega ni mesta niti za »vsi se imamo radi«, za ljubezen v pomenu Dostojevskega, niti za vseedinost v pomenu Solovjova ali Frankove sprave.

V zadnjem eseju iz knjige *Težavna svoboda,* v eseju z naslovom *Podpis*, Lévinas uvodoma še enkrat na kratko povzame svoj življenjepis. Že na začetku izpostavi rusko književnost, takoj za tem posebej pohvali svoje francoske profesorje, se jim tako rekoč zahvali za njihove bleščeče nazore »o narodu [d'un peuple: ljudstvu], ki se je lahko enačil s človečnostjo, in o naciji [d'une nation: narodu], na katero si se lahko navezal z dušo in telesom ter se v njej ukoreninil«.[140] Za nazore, ki so se v Franciji razvili med Dreyfusovo

[139] V tem sta si blizu Šestov in Lévinas, deloma tudi Lévinas in Frank, le da Frank ne loči niti med svetim in sakralnim niti med svetim in boštvenim. Sklicujoč se na Mojstra Eckharta, Frank loči le med Bogom in Boštvenostjo: »Sveto, *Božansko* oziroma, če uporabimo termin Mojstra Eckharta – *die Gottheit, Božanstvo* (za razliko od *Boga*). Mi bomo torej to prarealnost v odvisnosti od konteksta imenovali *Sveto* oziroma *Božanstvo*, pri tem pa pomnili, da je tu vsakršna besedna opredelitev pravzaprav neustrezna. Edino, kar je tu za nas pomembno in o čemer se bomo prepričali v nadaljevanju, je spoznanje, da je tisto, kar jezik religioznega življenja imenuje *Bog*, pravzaprav že popolnoma določena *forma manifestacije oziroma razodetja* tistega, kar mi razumemo *pod Svetim* oziroma *Božanstvom.*« (*Nedoumljivo*, prav tam, str. 303) Boštvo kot Eckhartov Ne-Bog kajpada ni niti tisto Božansko niti Božanstvo oz. Boštvenost (v pomenu bistva Boga), ampak je Boštvo v pomenu predustvarjenega, večnega čistega Jaza, mene kot »človeka«, ki spočenja Stvarnika.

[140] Emmanuel Lévinas: *Težavna svoboda*, Celjska Mohorjeva družba, Celje-Ljubljana 2012, str. 387. Primerjaj: *Difficile liberté*, Albin Michel, Pariz 1976, str. 405.

afero in se po naklonjenosti Židom povsem razlikovali od tistih v Rusiji in Nemčiji, vpetih v antisemitizem.

Ti nazori so Lévinasu omogočili, da se je otresel občutkov manjvrednosti pred ruskim slovanofilstvom in nemškim germanofilstvom, obenem pa teženj po zatekanju v kozmopolitski univerzalizem. Spoznal je, da internacionalizem, ki so ga slavili komunisti s svojo *Internacionalo*, ni rešitev, ampak poguba za judovski narod. Ob tem, ob spoštovanju dostojanstva drugega človeka in pravic lastnega naroda, se opre neposredno na judovstvo, tako zelo, da religijo postavi pred filozofijo in »teologijo« pred ontologijo kot bistvo filozofije.

Kolikor gre ob razmerju z Bogom za medčloveške in mednarodne odnose, je tudi Lévinasu bolj od ljubezni všeč talijonsko načelo (zob za zob, glavo za glavo in tako naprej). Sicer ne v njegovi surovi, dobesedni obliki, ampak v sofistificirani različici. Izhaja iz naslednjih Mojzesovih besed: »Kdor koli preklinja svojega Boga, si nakoplje greh in kdor sramoti Gospodovo ime, naj bo usmrčen. Vsa skupnost naj ga posuje s kamenjem. Naj bo tujec ali domačin: ker je sramotil Ime, mora umreti. Kdor ubije katero koli človeško bitje, naj bo usmrčen. Kdor ubije žival, naj jo povrne, žival za žival. Kdor svojemu rojaku prizadene poškodbo, naj mu storijo, kakor je storil: zlom za zlom, oko za oko in zob za zob; kakor je on prizadel človeka, tako naj prizadenejo njega.« (3 Mz 24, 15-21) Levinas te Božje ukaze do določene mere postavlja v oklepaj: »Na videz zelo kruto načelo, ki ga Biblija na tem mestu oznanja, išče le pravičnost. Vključuje se v družbeni red, v katerem se nobena kazen, pa naj bo še tako lahka, ne dodeli brez sodne obravnave. Rabini tega besedila niso nikdar dobesedno razumeli in ga tudi nikoli niso izvajali. Razlagali so ga v luči duha, ki prežema celotno Biblijo. To metodo razumevanja imenujemo Talmud. Učitelji Talmuda so prehiteli sodobno malenkostnost. Zob za zob predstavlja denarno kazen.« (Prav tam, str. 194) Ne gre torej toliko za dejanja, kolikor za račun in obračun: za predračun in poračun.

Judovski pismouki so torej res prehiteli »sodobno malenkostnost«, velikopotezno so razglasili svoje spoznanje: Denar je sveta vladar. V celoti, kompleksno gledano: »Človeštvo se v človeku rojeva toliko, kolikor zna smrtne žalitve spraviti na raven civilnega spora, kolikor se kazen omeji na popravo tega, kar je možno popraviti, in na prevzgojo hudodelca.«[141] Lévinas se obenem zaveda, da imata odslej »žalitev in rana kupno ceno, okus

[141] In potem pride Kushner, Trumpov zet, in Palestincem ponuja petdest milijard dolarjev, da bi se odpovedali svoji samostojnosti in neodvisnosti. Predsednik izraelske vlade Netanjahu pa spotoma doseže še parlamentarno odobritev zakona, po katerem je Izrael zgolj in samo država Izraelcev. Tako da imajo v Izraelu samo ti pravico do samoodločanja. Z vsem tem bi se očitno strinjal tudi Lévinas. A

po denarju« in da se s tem »na široko odpira pot bogatim«, ki brez težav plačajo »polomljene zobe, iztaknjene oči, polomljene noge«, skratka, svet je postal »udoben za tiste, ki imajo moč«. Zato si Lévinas ne more kaj, da si ne bi zaželel povrnitve povračilnega prava v bolj dobesedni obliki: »Da, oko za oko. Nobena večnost in noben denar na svetu ne moreta ozdraviti žalitve, ki jo zadamo sočloveku. To je rana, ki krvavi za vse čase. Zdi se, da je za zaustavitev tega večnega krvavenja potrebno enako trpljenje.« Bosta na mednarodni ravni takšno uravnoteženje dosegla po medsebojnem dogovoru Izrael in Islamska država? Ali pa ga, gledano od blizu, pravzaprav že dosegata?! Potemtakem smo se znašli med dvema ognjema; izid pa je, če ne bomo uspeli uresničiti zamisli o svetovnem etosu kot pogoju svetovnega miru in človečnosti, več kot jasen.

Pri Lévinasu slej ko prej prevlada pravičnost nad ljubeznijo. Čeprav se zaveda, da »nasilje rodi nasilje«, se prepušča načelu »milo za drago«: »Vračati drugemu, kar mu gre, ga ljubiti v pravičnosti – v tem je bistvo resničnega delovanja. Bližnji je moj učitelj in z delovanjem ustvarjam red, ki je od tega trenutka že sam po sebi možen. Ljubiti ustvarjeno bitje zato, ker je le bitje, ali ljubiti človeka zato, ker v tem ustvarjenem bitju presega stvarstvo – v tem je alternativa ljubezni in pravičnosti.« (Prav tam, str. 185) Lévinasa povračilno pravo nezaustavljivo privlači. Bolj v dobesedni kot pa preneseni obliki. Zato mu svetost življenja kot taka oziroma sama na sebi ne pomeni nič. Kajti v primerjavi z Neskončnim tudi celota vsega, kar je, ni nič. Po Lévinasu zato bit brez Boga ni nič drugega kot nič. Je tako rekoč manj kot nič. Bog brez biti pa naj bi bil še zmerom Bog: Edini.

S tega vidika je monoteizem permanentni nosilec ne le nasilja, ampak tudi nihilizma. A to pomeni, da ima Jan Assmann v svoji kritiki monoteizma, ki jo v povzetku prinaša njegova knjiga *Totalna religija*, povsem prav. To danes prepoznavajo in pripoznavajo tudi številni Judi sami, med njimi Yuval Noah Harari.

Harari v knjigi *21 nasvetov za 21. stoletje* (Mladinska knjiga, Ljubljana 2019) ugotavlja: »Monoteizem je bil z etičnega vidika verjetno ena najslabših zamisli v človeški zgodovini. Za izboljšanje moralnih meril ljudi ni naredil kaj prida. Mar res menite, da so muslimani inherentno bolj etični od hindujcev le zato, ker verjamejo v enega boga, hindujci pa v številna božanstva? Bi bili krščanski konkvistadorji bolj moralni od poganskih ameriških staroselskih plemen? Monoteizem je brez dvoma poskrbel, da so številni ljudje postali veliko manj strpni, kot so bili, ter zato pripomogel k širjenju verskega preganjanja in svetih vojn. Politeistom se je zdelo popolnoma sprejemljivo, da različni ljudje častijo različne bogove ter

---

hkrati se veliko Judov s tem ne strinja, mdr. Amos Citai (leta 1973 ranjen v »oktobrski arabsko-izraelski vojni«, sicer pa znan arhitekt in filmski režiser).

izvajajo lastne obrede in slovesnosti. Zaradi verskega prepričanja so zelo redko, če sploh kdaj, koga preganjali in ubili. Monoteisti pa so nasprotno verjeli, da je njihov bog edini bog in da zahteva vesoljno ubogljivost. Ko sta se krščanstvo in islam širila po svetu, so se z njima širile tudi križarske in svete vojne, inkvizicija in verska diskriminacija. […] Monoteistična ideja je z vztrajanjem, da *ni drugega boga razen našega*, spodbujala fanatizem. Judom bi koristilo, če bi poskušali zmanjšati svojo vlogo v širjenju tega nevarnega stališča ter kristjanom in muslimanom dovolili, da prevzamejo krivdo za to.« (Str. 225 in 227) A kako?!

Tako, da bi iz *Biblije* izločili vse ubijalske fanatizme, vključno z Mojzesovim, po katerem je »genocid predstavljen kot zavezujoča verska dolžnost« (str. 224)? Ljubezen do bližnjega pa, vzeta dobesedno, omejena na ljubezen do sonarodnjakov? Prek naslednje plemensko nacionalistične regradacije oziroma degradacije: »Številni svetopisemski zakoni so prepis pravil, ki so jih v Mezopozamiji, Egiptu in Kanaanu sprejeli stoletja oziroma celo tisočletja pred nastankom kraljestev Juda in Izrael. Če je svetopisemski judaizem dal kakšno svojo značilnost tem zakonom, je to naredil s tem, da jih je iz splošnih pravil, ki so uporabna za vse ljudi, spremenil v plemenske zakonike, namenjene predvsem judovskemu ljudstvu. Judovska morala se je sprva izoblikovala kot ekskluzivna in plemenska; do neke mere je taka še danes. *Stara zaveza*, *Talmud* in številni (vendar ne vsi) rabini so trdili, da je življenje Juda vredno več od življenja Nejuda …« (str. 223) Kristjani naj bi to judovsko usmeritev popravili. Toda ali so jo res?

Harari za dokaz krščanskega etičnega popravka judaizma navaja tisto mesto iz Pavlovih pisem, ki je všeč zlasti katoliškim teologom pa celo komunističnim častilcem tega apostola apostolov: »Kristjani so bili tisti, ki so posneli smetano judovskega moralnega kodeksa, jo spremenili v univerzalne zapovedi ter jih razširili po svetu – pravzaprav se je krščanstvo prav zato ločilo do judaizma. Medtem ko številni Judi še zdaj verjamejo, da je *izbrano ljudstvo* bliže Bogu kot vsi drugi narodi, je utemeljitelj krščanstva apostol Pavel v svojem znamenitem pismu Galačanom predpisal (Gal 3,28): *Ni ne Juda ne Grka, ni ne sužnja ne svobodnjaka, ni ne moškega ne ženske: kajti vsi ste eden v Kristusu Jezusu*.« (Str. 224) Kaj ni ta Pavlov predpis izraz njegovega hipermonoteizma, apologija, ne pa kritika monoteističnosti? Le da tokrat v pomenu absolutne, ne pa na Jude omejene pravovernosti: vsi ste EDEN![142]

[142] In po tem Enem/Edinem je tudi vera lahko le ena sama, namreč kot prava vera. Pravovernost je vernost Vere: vere, ki ni le vera vseh ver, vera nad verami, ampak tudi edina vera, ki zasluži to ime. Odslej in na tej točki se zato ujemata tako apologija kot kritika te in takšne vere oz. verovanja: »Verovati pomeni, da smo v kaj prepričani, ne da bi za to imeli posebne razloge, tako da je vera v obstoj nadnaravnih entitet že po definiciji skregana z razumom. Verstva pogosto pridejo v nasprotje s

Kristjan Pavel enost Enega/Edinega generalizira in univerzalizira, tj. vsestransko radikalizira. Ne obstajajo niti narodnostne niti razredne niti spolne razlike. Drugače rečeno, vse te razlike so brez pomena, kajti edina razlika, ki ima pomen, saj izžareva nadpomen, je verska razlika: razlika med tistimi, ki verujejo in tistimi, ki ne verujejo v Jezusa Kristusa. Jezusa kot Kristusa, Boga, hkrati pa tudi v Jezusa kot Jezusa, tj. Juda. Nekateri Judje, med njimi je bil tudi Lévinas, na to niso nikoli pozabili, zdaj pa jih je vse več, ki Jezusovo judovstvo bolj ali manj[143] izrecno poudarjajo.

Manj izrecno, se pravi na način, na kakršnega so Pavlove predpise oziroma zahteve v praksi realizirali njegovi nasledniki Konstantin Veliki in Teodozij Prvi na eni strani, na drugi strani pa milanski škof Ambrozij in njegov sledilec afriški škof Avguštin:[144] »Konstantin Veliki in njegov sin Konstans II. sta bila prva v vrsti cesarjev, ki so zaprli vsa nekrščanska svetišča in prepovedali vse 'poganske' obrede. Kršiteljem so zagrozili s smrtjo. Preganjanje je doseglo vrhunec med vladavino cesarja Teodozija I. (ime pomeni 'od Boga dan'), ki je leta 391 v Teodozijevem zakoniku izdal odloke, s katerimi je prepovedal vse religije razen krščanstva in judaizma (na številne načine so preganjali tudi judaizem, vendar je ostal zakonita veroizpoved). Po novih zakonih so človeka lahko usmrtili že, če je doma častil Jupitra ali Mitro.« (Str. 226) Vsi navedeni krščanski gospodje, oba posvetna in oba cerkvena,

humanizmom, ki moralno vrlino povzdiguje nad blagostanje človeka, predpisujejo obrede, postavljajo tabuje in spreobračajo, tiste, ki vztrajajo pri svojem, pa kaznujejo in demonizirajo. Verstva humanizmu nasprotujejo tudi s tem, ko *dušo* vrednotijo više od *življenja*, kar ni tako zveličavno, kot se sliši. Vera v posmrtno življenje pomeni, da zdravje in zadovoljstvo nista veliko vredna, saj je tuzemsko življenje le neznaten delček vsega obstoja. Pomeni tudi, da je prepričevanje ljudi v sprejemanje odrešenja koristno zanje ter da je mučeništvo lahko nekaj najlepšega, kar nas lahko doleti. Kar pa zadeva nezdružljivost vere z znanostjo, je dokazov za to vse polno tako v preteklosti kot sedanjosti; od Galileja in sodnega preganjanja učitelja na ameriški gimnaziji zaradi poučevanja evolucijske teorije do raziskav matičnih celic in podnebnih sprememb.« (Steven Pinker: *Razsvetljenstvo zdaj*, UMco, Ljubljana 2019, str. 55) Pinkerjevo obzorje ne sega čez obzorje Pavla, le da se giblje na antitetični, tj. ateistični ravni.

[143] Manj izrecno, se pravi, posredno se to poudarjanje kaže skozi to, kar Harari kritično izpostavi z naslednjim prikazom: »Izraelci pogosto uporabljajo izraz *tri velike religije*, s čimer mislijo na krščanstvo (2,3 milijarde vernikov), islam (1, 8 milijarde) in judaizem (15 milijonov). Hinduizem z milijardo vernikov in budizem s 500 milijoni privržencev – ne pozabimo še na šintoizem (50 milijonov) in sikhovsko religijo (25 milijonov) – se ne uvrščajo mednje. Ta izkrivljena ideja o *treh velikih religijah* v duhu Izraelcev pogosto nakazuje, da so se vse velike vere in etična izročila porodili iz maternice judaizma, prve religije, ki je razglašala splošna etična načela. Kot da bi ljudje pred Abrahamom in Mojzesom živeli v Hobbesovem stanju narave brez vsakršnih moralnih zavez in kot da bi vsa sodobna morala izvirala iz desetih zapovedi. To je neutemeljena in ošabna misel, ki se ne zmeni za številna najpomembnejša etična izročila sveta.« (Str. 220) A le z vidika te ošabnosti je razumljiva sedanja uradna izraelska politika do Palestincev. In bo razumljiva prihodnja, že sedaj nastajajoča izraelska imperialna politika, več kot sovpadajoča z globalnimi pretenzijami ZDA. Skupaj z njimi PRVI, Izraelci po pameti, ZDA po fizični sili.

[144] Več o tej povezavi v Tine Hribar: *Nesmrtnost in neumrljivost 3*, Slovenska matica, Ljubljana 1917, V. poglavje Kleriki, podpoglavji 1 in 2, str. 194–275.

so bili razglašeni za svetnike. Po svojih odločitvah in ukrepih so bili – ne samo z današnjega vidika, ampak tudi v resnici – zločinci. Kdaj jih bo zmogla RKC kot take tudi obsoditi in s tem stopiti iz okvirov dosedanje povezanosti z zločinstvom?

2. *Assmannovska kritika levinasovstva*

Slovenski teologi so se dolgo upirali vsem Assmannovim kritičnim ugotovitvam. Zadnje čase pa so našli, vsaj tako si mislijo, luknjo v njegovi kritiki, namreč v Assmannovi izpostavitvi, da biblično nasilje izvira iz zgodovinskih okoliščin in da zato ni nujno, neizogibno povezano z monoteizmom. Toda ali to Assmannovo navedbo teologi pravilno razumejo?

Robert Petkovšek v članku *Vloga razuma v samoumevanju svetopisemskega monoteizma pri Janu Assmannu*,[145] nanašajoč se na Assmannovo knjigo *Totalna religija*,[146] povzemajoč sklepa takole: »Odločilno pa je na podobo, ki so si jo Izraelci ustvarili o Jahveju, vplival orientalski absolutistični despotizem, ki so mu bili Izraelci po izgubi samostojnosti podrejeni. Izraelci so oznake, značilne za vzhodnjaške despotske vladarje, prenesli na svojega boga Jahveja. Asirski despotizem je od svojih vazalov zahteval absolutno lojalnost. V Jahveju zato niso videli boga, šibkejšega od svojih političnih gospodarjev, ampak notranjo, duhovno samostojnost, obrambo, varnost in gotovost. Razvoja svetopisemskega izročila ne moremo razumeti brez tega prevzema semantike s političnega na duhovno, teološko področje. Ta prenos je v svetopisemsko izročilo prinesel jezik absolutizma in nasilja, v katerem so nekateri videli predpodobo holokavstva v 20. stoletju. *Ti, povsem sadistično navdihnjeni opisi izničenja, razdejanja, iztrebljenja ljudstva, ki je postalo nezvesto, se berejo kakor slutnja Auschwitza.* (Assmann 2016, 40) Absolutistični lojalizem, ki ga devteronomistična religija zahteva od vernikov v razmerju do Jahveja, je po Assmannu odmev političnih zgodovinskih okoliščin, ki so Izraelce silile k temu, da so z asirskega totalitarno represivnega političnega sistema moči privzeli jezik nasilja in v tej luči predstavili tudi Jahveja.« (Str. 621) Kateri Izraelci? Pisci Biblije s *Toro* oziroma *Peteroknjižjem*, se pravi z Mojzesovimi knjigami. Devteronomistična »teologija« je Mojzesova »teologija«: je istovetna s starozaveznim monoteizmom, navzočim v 5. Mojzesovi knjigi. Vključno s podobo Jahveja in njegovimi besedami.

Pripombe dodal [SA16]: (str. 621):

Pripombe dodal [UsW17]: To in ponekod v nadaljevanju je nov način citiranja: bi bilo dobro poenotiti!

Pripombe dodal [SA18]: Vstaviti!

[145] Robert Petkovšek: *Vloga razuma …*, Bogoslovni vestnik 77/3-4: 615–636, Ljubljana 2016.
[146] Jan Assmann: *Totale Religion*, Picus, Dunaj 2016; *Totalna religija*, Slovenska matica, Ljubljana 2018.

Ali hoče Petkovšek, ko govori o tem, da je Mojzes privzel jezik nasilja in kot nasilnega predstavil tudi Jahveja, reči, da Mojzes laže, ko polaga v Jahvejeva usta morilske ukaze, stekajoče se v biblični holokavst? Ali pa želi ustvariti vtis, da biblijske besede, ki jih zdaj beremo in jih katoliški duhovniki berejo tudi v okviru »svetih« maš, niso Božje besede? Temveč iz asirskega totalitarizma prenesene in v *Biblijo* vnesene besede? In da pisci prvih knjig *Biblije* niso imeli pravice citirati vseh teh grozljivih ukazov kot Jahvejevih zapovedi? Zakaj je glede vsega tega Petkovšek tako nejasen oziroma meglen, da ne moremo razbrati niti tega, ali se s strašnimi biblijskimi ukazi, »predpodobami holokavstva« oziroma »slutnjo Auschwitza«, strinja ali ne. Jih glede na zgodovinske okoliščine, na katere se sklicuje, odobrava ali ne?

Če jih ne odobrava ali jih celo obsoja, kot realne ali pa kot literarne, bi se moral Petkovšek bolj jasno distancirati od grozodejstev in poskušati doseči ustrezne kritične komentarje Mojzesovih knjig in v njih nastopajočih grozodejstev. S tem pa tudi nanje vezano podobo Jahveja, podobo, ki je nikakor ni moč preslikati/prelakirati, temveč le »postaviti na ogled«, takšno, kakršna v resnici je. Predvsem z etičnega, šele potem z zgodovinskega in političnega vidika. Namesto jasne etične drže pa srečamo ovinkarjenje in skrajno medlo zgražanje nad dandanašnjim manipuliranjem s to in takšno – ne le bojevito, marveč bojno – podobo Boga; češ da je »v zahodnem izročilu, ki ga je svetopisemska vera oblikovala, mogoče najti posameznike, ki te najbolj notranje vere niso doumeli in so svetopisemske pripovedi, nastale pod vplivom nasilnega orientalskega despotizma, izrabljali v svoje politične in druge interese z namenom ustvarjati strah in sovražnike« (str. 626). Greh se pove, grešnika pa raje zamolčimo!?

Monoteistično nasilje je nesprejemljivo

Katere posameznike ima Petkovšek v mislih? Niso bili med njimi tudi papeži in krščanski/katoliški poglavarji? Ni klerikalni Vatikan stoletja svoje nasprotnike razglašal za verske sovražnike? Tako kot je boljševiška Moskva svoje razglašala za razredne sovražnike? Sta tudi preganjanje in uničevanje verskega in/ali razrednega sovražnika le sad zgodovinskih okoliščin in kot taka navsezadnje sprejemljiva? Vse tako kaže, saj Petkovšek brez pomisleka sprejema nacistično argumentacijo Carla Schmitta, ki je vztrajal pri nepremostljivi razklanosti družbe ter zatrjeval, da je človeštvo po naravi »razcepljeno in raztrgano« oziroma da ni »skupne človeške narave«; torej je treba vnaprej pristati na pojmovni par »prijatelj – sovražnik« in na nasilne spopade, tj. vojne.

Skratka, oziranje za svetovnim etosom kot povzetkom pravrednot človeštva in človečnosti naj bi bilo brez zveze, nesmiselno. Pa je OZN kljub posmehovanju Schmitta in njegovih sledilcev po zlomu nacizma in fašizma sprejela leta 1948 *Splošno deklaracijo o človekovih pravicah*, na začetku 21. stoletja pa na pobudo Hansa Künga tudi *Resolucijo o svetovnem etosu*. Seveda pa imajo tako človekove pravice kot svetovni etos še zmerom veliko nasprotnikov, bodisi v imenu ideologije bodisi v imenu religije.

Ob tem je naslednja Petkovškova izjava povsem neutemeljena: »Iz teh temeljnih nasprotij, ki definirajo človeštvo, pa ni mogoče izpeljati ideje strpnosti, kakor so to želeli razsvetljeni misleci Lessing, Mendelsohn in Herder. Na to opozarjata Schmitt in Assmann: človeštvo je rezultat rušilnih človeških nasprotij in sovražnosti. Razsvetljenska ideja človeškosti, utemeljena na pojmu skupne razumske narave človeka, ni zmožna razložiti strpnosti in utemeljiti univerzalne človekove religije.« (Str. 631) Se pravi univerzalnih človekovih pravic in univerzalnega svetovnega etosa. To je kajpada Schmittovo, nikakor pa ne Assmannovo stališče.

Petkovšek mimogrede spregleda Assmannovo ugotovitev, ki jo sicer, ne da bi je reflektiral, tudi sam navaja le dve strani naprej: *Človekove pravice niso otrok Svetega pisma, ampak evropskega razsvetljenstva, ki se je začelo v antiki.* (Assmann 2016, 169) Še stran naprej Petkovšek citira Assmannovo misel, da princip dialoškega razuma, ki religijske razlike omogoča, obenem pa jih relativizira, »*ni religijski, ampak sekularen in civilnodružben; ne sklicuje se na Boga in na razodetje, ampak na um in uvid*«. Sklep: »*Do mere, do katere si te cilje prisvojijo tudi religije, te ne bodo delovale polarizirajoče, ampak humanizarajoče.*« Religije, med njimi judovska in za njo krščanska, se torej razvijajo: od absolutizirajočega in totalizirajočega Mojzesovega *Peterokrižja* prek izobčujočega in polarizirajočega Avguštinovega ali Luthrovega krščanstva do sodobnega, kolikor ta na družbeni ravni pristaja na humaniziranje in sekularno relativiziranje (na versko svobodo v pomenu religijske nevtralnosti države) katolicizma.

Ob tem Petkovšek (str. 617 in naprej) ponavljajoč izkorišča Assmannov pristanek na to, da »izključevalnost svetopisemskemu monoteizmu ni lastna po naravi, ampak da je vanj prišla pod vplivom zgodovinskih okoliščin«. Assmann je na takšen povzetek svojih stališč – a ne v obliki Petkovškove poenostavljene formulacije – pristal iskreno, toda pod težo neprestanih napadov krščanskih teologov.[147] Po Petkovškovo povedano: ne na podlagi lastne

Pripombe dodal [SA19]: »Človekove

Pripombe dodal [SA20]: 169)«

[147] Glej zbornik *Die Gewalt des einen Gottes – Die Monotheismus-Debatte zwischen J. Assmann, P. Schieder, P. Sloterdijk und Anderen*, WBG, Darmstadt 2014. Ton teoloških eksegetov Pentatevha, zgoščenih v očitek, da Biblijo skozi zgodbe, kot je zgodba o zlatem teletu, razlaga kot eno samo

narave, ampak pod vplivom zunanjih okoliščin. Kajti v poenostavljeni, a hkrati polarizirajoči obliki Assmannovo stališče nima kaj dosti druge veljave, kot bi jo imelo poenostavljeno naravoslovno stališče glede vode: Krop vodi ni lasten po naravi, ampak vanj pride pod vplivom ognja.

Toda vse stvari se pod vplivom ognja ne spremenijo v krop in paro. To, da se voda spremeni v krop, da lahko zavre, sicer ni v njeni naravi, je pa v njeni naravi, da je sprejemljiva za ogenj in njegovo vročino. Podobno je z biblijskim monoteizmom in nasiljem. Ko se sreča z nasiljem, bodisi zmrzne ali zavre, se spremeni v led ali v krop. Sam po sebi ni niti nasilen niti miroljuben. Obenem pa sam na sebi do nasilja tudi odporen ni. Ko pa je že nasilen (od dogodka med Jahvejem in Mojzesom na Sinaju izrecno), tudi svoje nasilnosti ne opusti sam iz sebe; jo pa opusti pod pritiskom, kakršen je nastal s strani razsvetljenskih uresničevalcev svobode, bratstva in enakosti; in kakršen nasproti klerokatolicizmu še zmerom nastaja, deloma od zunaj s strani sekularizacijskih gibanj deloma od znotraj s strani protiklerikalnih katolikov. To se dogaja s katolicizmom, pravoslavje se spet povezuje z državo, islamizem pa hoče svojo lastno državo.

Če vodo kuhamo, čez nekaj časa izpari. Kaj se zgodi, če z vidika zunanjih vplivov »prekuhamo« Mojzesove knjige? Kaj »prečiščenega« ostane od njih? Deset Jahvejevih zapovedi na gori Sinaj iz *Stare zaveze* in Jezusova pridiga na gori iz *Nove zaveze*? Pri Petkovšku odgovora na ta vprašanja ne bomo našli.

Drugače rečeno, monoteizem kot nosilec totalnih religij ni niti moralen niti amoralen; bo pa postal etičen, če bo sprejel kriterij etičnosti, ki ga s svojimi vrednotami postavlja (na sledi Platonovega Dobrega kot kriterija boštvenosti bogov) svetovni etos. Se pravi, postajal bo vse bolj etičen, od točke do točke. Z vidika svetovnega etosa in svetosti življenja kot ene od njegovih vrednot je *Katekizem katoliške Cerkve* postal etičen, ko je papež Frančišek leta 2018

»knjigo nasilja«, Assman striktno zavrača, spotoma pa pristane tudi na nekatere zahtevane korekture, a nikakor ne na tiste v stilu Lévinasove ali Petkovškove apologetičnosti. V prispevku *Monotheismus ohne Mose?,* polemiki z z Markusom Wittejem, pravi takole: »Takšnih pripovedi, četudi jih ne odkrivamo samo v okviru Mojzesovega izročila, seveda ne smemo zvrniti na Biblijo v celoti, v kateri, gledano scela, so obrobne in jih moramo domnevno razumeti iz določenih zgodovinskih – polemičnih – konstelacij. Ravno tako pa jih ne gre enostavno apologetsko izbrisati. Morajo nekaj pomeniti, sicer v kanonu ne bi imele tako prominentnega mesta in se ne bi kopičile prav v sklopu Mojzesovega izročila. Kolikor v zgodovini recepcije pogosto vznikajo prek simbolične popačitve ali klišejsko, kot argumenti, bodisi kot opravičevanja zatiranja in uničevanja koloniziranih ljudstev bodisi kot kritiziranja bibličnega monoteizma, nujno potrebujemo historično kritiko, ravno zato, da bi pripovedi ugledali v nepopačeni optiki, ne pa da bi zatiskali oči pred njimi.« (Str. 117)

odpravil v njem navzoče dopuščanje smrtne kazni. Ne v imenu Lévinasovega Zakona in Pavlove Ljubezni, ampak v imenu ontološko ukoreninjenega človekovega dostojanstva in pod obnebjem zlatega pravila etike. Torej v skladu z Assmannovimi napotili glede preseženja monoteistične absolutnosti, to je totalnosti in ekskomunikacijskosti oziroma izključevalnosti.

Ta je navzoča še tudi v zatrjevanjih, da je »religija edino sredstvo, dano človeku, ki je zmožno nasilje premagovati z nasiljem« (Petkovšek, str. 615). A to ni glavni problem monoteizma kot totalne religije. Ključni problem sovpada z odgovorom na naslednje vprašanje: Ali ne izhaja iz teorije o opredeljenosti monoteizma s takšnimi ali drugačnimi zunanjimi vplivi hipoteza, da se v določenih okoliščinah lahko začne znova uveljavljati ob pomoči Mojzesovih grozodejstvev? Odgovor je: dokler se katolicizem, če se zaustavimo pri njem, ne distancira jasno in razločno od Jahvejevih morilskih ukazov, lahko. Med drugim o tem priča podpora Vatikana klero-fašističnim režimom 20. stoletja.

O tem priča tudi Petkovškovo zavajajoče navajanje, kako nekateri »na primer govorijo o Jahveju kot o genocidnem Bogu (Hribar 2016)«, da pa »Assmann, ki analizira nastajanje svetopisemskega monoteizma, pride do povsem drugačnih zaključkov« (Petkovšek, str. 617). Do nikakršnih drugačnih zaključkov ne pride. Assmann nedvoumno razkriva, da je Jahve genocidni Bog, četudi le »literarni«. Natančneje: Jahve ni nujno[148] in samo, je pa tudi genocidni Bog. In zakaj se je – danes še prav posebej – treba distancirati od njegovih genocidnih ukazov oziroma od Mojzesovega agresivno monoteističnega vojnega prava?

Pripombe dodal [UsW21]: Znotraj opombe drugačen način citiranja

Assmann v razpravi *Monoteizem in jezik nasilja*[149] – potem ko sadistično podobo totalnega uničevanja nasprotnikov ali že kar nečastilcev edino prave vere poveže z Auschwitzem kot največjim nacističnim uničevalnim taboriščem – brez oklevanja razgrne tole dejstvo: »To devteronomijsko vojno pravo je bilo, da se razumemo, čista fikcija, nikoli veljavno vojno pravo. Je pa del kulturne semantike monoteističnega gibanja in s tem vsak trenutek sposobno, da se udejanji kot zgodovinska stvarnost.« (Str. 23) Še natančneje:

[148] Petkovšek (2018: 3) načeloma zelo dobro ve, kaj pomeni reči, da nekaj »ni nujno«: »Za romantičnim Marxom, ki sanja o sreči vseh v družbi brez razredov, se skriva Marx-Prometej, ki mu je jasno, da brezrazredne družbe brez prelivanja krvi ne bo. O tem je Marx razmišljal kot filozof – Lenin, Stalin, Tito in drugi komunistični voditelji pa so te ideje prevedli v dejanja. Komunizem je tako v dvajsetem stoletju zahteval okoli sto milijonov žrtev med tistimi, ki je v njih prepoznal oviro na svoji poti. Takšen kriminalni razplet ni bil nujen – ni pa mogoče zanikati dejstva, da so se komunistični voditelji navdihovali pri Marxu in opravičila za svoja dejanja iskali v njegovih idejah.« (Str. 633) Toliko o načelnem stališču. Na konkretni ravni, ko gre za povezavo skozi stoletja ponavljajočega se kriminalnega početja krščanskih klerikov in krščanskih državnih poglavarjev z Biblijo oz. njenim Bogom, pa Petkovškova načelnost odpove in sintagme »ni nujno« ne uporabi kritično, ampak jo aplicira na apologetski način.

[149] Jan Assmann: *Monoteizem in jezik nasilja*, v: *Religija in nasilje*, FDV & Revija 2000, Ljubljana 2006.

jahvistične krvave pripovedi so, kakor se glasi prva sintagma iz zadnjega odstavka citirane razprave, »semantični dinamit«, bomba, ki lahko kadarkoli eksplodira:

»Semantični dinamit, ki tiči v svetih besedilih monoteističnih religij, se ne prižiga v rokah vernikov, temveč fundamentalistov, ki jim gre za politično oblast in se okoriščajo nasilnih religioznih motivov, da bi zbrali za seboj množice. Jezik nasilja se kot sredstvo zlorablja v političnem boju za oblast, da bi vzpostavili sovražne predstave, širili strah in zavest o ogroženosti. Zaradi tega je pomembno, da te motive opredelimo kot zgodovinske, s tem ko jih povrnemo v njihov izvorni položaj. Razkriti moramo njihovo genezo, da bi omejili njihovo veljavnost.« (Str. 29)

Gre za genealogijo, torej za demitologizacijo oziroma dedivinizacijo, skratka, za desakralizacijo bibličnega religioznega nasilja ob pomoči njegove sekularizacije, potisnitve v območje politike in posvetne oblasti. Seveda pa to terja povsem novo branje *Biblije*: demaskiranje Jahvejeve totalitarne podobe, z njo pa tudi demaskiranje cerkvenih bojev za oblast navznoter (proti tako imenovanim krivovercem) in navzven (proti poganom na eni in s krščanskimi posvetnimi oblastniki na drugi strani), namreč v imenu domnevne cerkvene versko moralne nadoblasti, tj. v imenu edino pravega Boga in edino prave vere.

Tako da se cerkvene fundamentalistično monoteistične bombe z večjim in manjšim nabojem znova in znova sprožajo vse od 4. stoletja (od Konstantinove[150] razglasitve krščanstva za državno religijo) do konca 18. stoletja (do francoske revolucije in njene *Deklaracije pravic človeka in državljana*, razglašene 26. avgusta 1789). Za krščanskim monoteističnim fundamentalizmom nato, kot je znano, kaj kmalu nastopi sekularizirani monizem, tj. jakobinski, za njim pa še boljševiški fundamentalizem. Ko je med Arabci Jahveja zamenjal Alah, pa je, kot je ravno tako znano, judovski in krščanski fundamentalizem na velikem območju sveta zamenjal islamski fundamentalizem. Petkovšek se sklicuje na to, da so se v navedenih treh svetovnih verstvih fundamentalistično obnašali le posamezniki (za ogromno večino katoliških teologov RKC kot taka tako in tako ni nikoli za nič kriva), česar pa

[150] »Kristjani ne želimo podaljševati zgodovinskega vzorca Cerkve, ki je že del preteklosti. Drugi vatikanski cerkveni zbor in mnogi veliki duhovi krščanske inteligence iz vzhodnega in zahodnega krščanstva so že daleč prej nakazali, da se tako imenovani Konstantinov vzorec Cerkve izteka; vzorec, v katerem se je ponesrečil poskus sinteze in smo pristali pri instituciji Cerkve kot nekakšne napol imperialne ali napol državne ustanove, kjer naj bi Cerkev nudila izgradnjo nekega vzporednejšega, boljšega, bolj resničnega in bolj plemenitega sveta.« (Marko I. Rupnik: *Preroškost* srca, v *Prenova Evrope*, SAZU, Ljubljana 2017, str. 209–210) Torej sveta, kakršnega pod geslom prave vere opisuje in si ga še zmerom želi Petkovšek. Ko smo že pri Konstantinu, se velja spomniti, kar se katoliškim teologom skoraj nikoli ne posreči, da se je Konstantin kmalu po sinodi v Niceju, ki je utemeljila krščanstvo kot katolicizem v današnjem pomenu, »spreobrnil« in postal »krivoverec«, tj. arijanec.

zgodovinska dejstva nikakor ne potrjujejo, saj so bili omembe vredni fundamentalizmi vedno množični, spodbuda zanje pa je najpogosteje prišla z vrha, od vsakokratnih konfesionalnih poglavarjev.

Vendar to ni najbolj bistveno pri tem, kar spregleduje ali pa zamolčuje Petkovšek. Bistveno je, da se vzhičeno sklicuje na Assmannov poudarek, da je biblična podoba genocidnega, Auschwitz napovedujočega Jahveja »čista fikcija«; ob tem pa se ne vpraša, v kolikšni meri je potemtakem fikcija vse, kar je ubesedeno v Mojzesovih knjigah. Recimo: »elegantno« preskoči ne samo vse konkretizirane Jahveje morilske ukaze (od več kot desetih ne citira niti enega), ampak jih tudi – tako kot Lévinas – opravičuje in s tem zagovarja. Ali to pomeni, da zagovarja tudi krščanski fundamentalizem?

Poleg tega: če je Jahvejeva zapoved »vsak naj ubije svojega brata, prijatelja in soseda« (2 Mz 32, 28) fiktivna, ali ni tedaj fiktivna tudi Mojzesova samopredstavitvena izjava *'ehyeh 'ašer 'ehyeh,* »sem, ki sem« (2Mz 3,14)? Če pristanemo na fiktivnost zločinske podobe jahvističnega Jahveja, potem se ne moremo več izmikati konsekvenc, ki iz tega izhajajo. Petkovšek (2017: 635) sicer omenja, ne da bi ga tu tudi poimenoval, drugačen prevod, z naslednjo pomensko vsebino: »Bog se Mojzesu ni predstavil kot nekdo, ki zgolj je, ampak kot nekdo, ki je v dejanju in se izvršuje … Resničnost religije se kaže v tem, da nosi v sebi moč, ki zdravi in prinaša pravičnost in lepoto ter tako ustvarja nov, boljši lepši svet.« Ta ničejanski stavek se glasi, kot so se glasili stavki iz nekdanjih komunističnih partijskih programov. Saj v resnici ne govori o resničnosti religije, o njeni dejanskosti, marveč o tem, kakšna naj bi bila. Kajstvo religij razbira iz njihovega najstva. Krščanstvo naj bi hotelo le dobro, še več, tisto boljše in najboljše.[151]

Pripombe dodal [SA22]: (str. 635)

A to ni vzeto iz realnega življenja, marveč iz krščanskih hagiografskih legend, kakršna je legenda o dobrem, še več, svetniškem Martinu (316–397). Ki pa je bil, kot še vrsta drugih svetnikov, v resnici fundamentalistični morilec in požigalec, nasilni spreobračevalec »poganov« s konca 4. stoletja. Prav iz njegovega legendarnega življenjepisa najlažje razberemo, kako se resnica spreminja v laž, realnost v fikcijo, ki jo je treba, bi dejal Assmann, podvreči analizi njene geneze: od *Geneze* prek *Eksodusa*, *Levitika* in *Numerija* do *Devteronomija*.

[151] Mojster v apologiji te vrste je Anton Stres. V kolumni *Zakaj je krščanska vera najboljša. ko pa je na svetu toliko religij?* brezprizivno, ko mimogrede preskoči s krščanstva na katoličtvo, zatrjuje: »To je originalna, izvorna oblika krščanstva, izvorna oblika krščanstva od apostola Petra in Pavla naprej. Druge vere pa so se odcepile po 1000 letih edinosti v glavnem zaradi politike.« (Družina, 7. marca 2021, str. 32) Kot že samopoimenovanje pove, trdi pravoslavje ravno nasprotno: RKC se je odcepila od njega, ne pa pravoslavje od katoličtva. Protestantizem se je res odcepil od RKC, toda zaradi napačne katoliške razlage Pavla, ne pa zaradi politike.

Berimo: »Ko je v neki vasi zažgal zelo staro in znamenito svetišče, je veter začel nositi zublje plamenov proti bližnji hiši, ki se je svetišča celo držala. Ko je Martin to spoznal, je naglo splezal na streho hiše in se postavil pred napredujoče plamene. Tedaj je bilo mogoče videti, kako se je ogenj na čudežen način zasukal proti vetru, tako da se je zdelo, da gre za nekakšen spor med elementoma, ki se bojujeta med seboj. Tako je zaradi Martinovega posredovanja ogenj deloval samo tam, kjer mu je bilo ukazano.«[152] Kakšno dobro delo! Martinovo, pa še čudežno, podprto z Božjo voljo. A le če smo slepi za prvi del zgodbe. Da se je hiša vnela zaradi gorečega svetišča, ki ga ni zažgal in požgal noben drug kot naš Martin (seveda ne sam, kot škof, ampak v družbi z oboroženo silo, vojaki[153]). Martin naj bi torej gasil požar, ki ga je sam povzročil; in dobro delo opravil na ozadju veliko večjega zla. Tako kot škof Gregorij Rožman, ki je kolaboriral z okupatorjem in podpiral še tisoče drugih kolaborantov, hkrati pa je rešil nekaj posameznikov iz rok fašistov oziroma nacistov. S čimer naj bi se pokazal kot dobri človek. Ali res?

In po kom se je ravnal sv. Martin s svojim preganjanjem drugače verujočih in požiganjem njihovih svetišč? Po nikomer drugem kot po pokole, požige in ropanja zapovedujočem Bogu, tj. Jahveju iz 5. Mojzesove knjige. Ki v pomoč pokoravanju »poganov«, če je treba, pošlje tudi svojo lastno vojsko: »Ko pa je skušal v vasi po imenu Leprosum na enak način porušiti svetišče, ki je bilo zaradi praznovernih obredov sila bogato, se mu je množica poganov uprla in ga pregnala, ne brez poškodb. Umaknil se je torej nekam v bližino, se tam tri dni postil ter pokrit z raševino in pepelom neprestano molil in prosil Gospoda, naj s svojo božjo močjo uniči tisto svetišče, saj ga njegova človeška roka ni mogla. Tedaj sta se mu nemudoma prikazala dva angela s kopjema in ščitoma, podoba nebeške vojske, in rekla, da ju je Gospod poslal, naj prepodita kmečko množico in pomagata Martinu, da mu ne bo kdo nasprotoval, ko bo rušil svetišče; da naj se vrne in predano izvrši svoje delo.« Fikcija? Četudi je Bog, h kateremu je molil, naj ga podpre v njegovem zločinskem početju, fikcija, Martinovo prav nič sveto obnašanje ni bilo fiktivno, temveč še kako realno.

---

[152] Sever, Sulpicij: *Martinovo berilo*, Celjska Mohorjeva družba, Celje 2017, str. 17.

[153] Ena – zelo redkih – krščanskih knjig o krščanstvu, knjig brez samohvalisanja in zakrivanja dejstev, je *Zgodovina Cerkve 1-6*, ki je izšla med letoma 1988 in 2002 pri Družini. V prvi knjigi piše: »V istih letih 380–390 najdemo svetemu Martinu sorodno osebnost na drugem koncu rimskega cesarstva v osebi meniha Jone, nekdanjega vojaka armenskega rodu … V življenjepisu, ki ga je napisal njegov učenec Hipatij, lahko beremo: *Kadar je slišal, da so v kakem kraju častili drevo ali kak drug predmet, se je s svojimi učenci in menihi nemudoma podal tja. Drevo je posekal in požgal, prebivalci so postopoma postajali kristjani. Gospod Jona, ki je bil Hipatijev duhovni oče, je tako civiliziral Tracijo in pokristjanil njene prebivalce*.« (Str. 293) Podobno je v tem času deloval, le da bolj velikopotezno (glej Tine Hribar: *Nesmrtnost in neumrljivost 2*, Slovenska matica, Ljubljana 2017, str. 194 in naprej), »sveti« Ambrozij, milanski škof: ko so kristjani požgali sinagogo, je kljub cesarjevi zahtevi ni pustil na novo postaviti, itn.

Zgodba torej ne govori samo o sami sebi, ampak tudi o nepoštenosti in hinavstvu ter nezavednem samozaslepljevanju,[154] ki tičijo v krščanstvu, zlasti pa v njegovih fundamentalističnih misijonarjih, predhodnikih ali spremljevalcih (kakršen je duhovnik iz Prešernovega *Krsta pri Savici*) oborožene sile. Če ne gre s križem, gre z mečem; ali pa obratno.

Ob škofu Gregoriju Rožmanu ali škofu Alojziju Stepincu, ki sta bila med katoliškimi škofi v času fašizma in nacizma pravilo, imamo izjeme, kakršen je bil Dietrich Bonhoeffer, ki se je v imenu Boga in človečnosti uprl nacističnemu totalitarizmu. Rožman pa se je v okviru trka dveh agresivnih monizmov, klerikalno katoliškega monoteizma in boljševiško komunističnega monizma znašel v etično brezizhodnem položaju.

Tudi od tod izredni pomen Assmannove kritične razgrnitve dveh razsežnosti biblijskega monoteizma, izključujočnostne in vključujočnostne, bolje, povezujočnostne. Kajti nasprotstvi izključitev/ekskomunikacija in vključitev/rehabilitacija že kot taki predpostavljata neki center moči/oblasti, ki deli/cepi ljudi na pravšnje in nepravšnje. Gre za diferenciacijo na religiozni ali ideološki podlagi, kakršno Assmann podrobno analizira v knjigi *Die Mosaische Unterscheidung*[155] (*Mojzesovsko ločevanje*). V tem primeru nemški izraz »Unterscheidung«, ki pomeni diferenciacijo, prevajam s slovenskim izrazom »ločevanje«, v pomenu, ki zveni iz sintagme »ločitev duhov«. Assmannu gre za to, da presežemo duhovno nasilno ločevanje duhov kot sprožila dejanskih izločevanj. Od njega naprej se tisti, ki nenehno pozivajo k ločitvi duhov, ne morejo sklicevati na to, da ne vedo, kaj delajo.

Zato do desakralizacije cerkvene težnje po Oblasti (v njeni dvojni, religiozni in politični volji do moči), ki izvira iz agresivnega monoteizma, lahko pripelje le postsekularno gibanje: post(a)teizem s preseženjem tako teističnega kot ateističnega monizma. Namreč s približanjem pluralnosti svetovnega etosa: ob pomoči etične ulomkove črte, nad katero so religije s svojimi specifičnimi aksiologijami (vrednotami, le deloma vključujočimi tudi etične vrednote), pod črto pa vrednote svetovnega etosa, vsemu človeštvu skupne pravrednote človeškosti in človečnosti. Bodi pobožen ali ne, le verjemi v pravrednote človeškosti in človečnosti ter deluj v njihovem imenu, pa bomo lahko vsi skupaj živeli v miru in strpnosti, drug pri drugem spoštujoč resnično dobra dela. Brez širjenja zla, ubijanja ljudi in uničevanja stvari v imenu fiktivno Dobrega.

---

[154] Ker je nezavedno, je toliko globlje, skoraj neodpravljivo, do zlaganosti, kakor meni Ivan Urbančič (2004: 376): »Ta zlaganost je neovedena. To ni zavestno. To je popolna zlaganost v smislu, da z nekimi stvarmi, pojmi, besedami iz preteklosti prekrivajo dejanskost današnjosti. In ne vedo, da to delajo.«

[155] Jan Assmann: *Die Mosaische Unterscheidung*, Hanser, München 2003.

»Osvoboditi svobodo«

Sintagma »osvoboditi svobodo« je sama po sebi nesmiselna. Brez mogočega pomena. Tako kot sintagma »osrečiti srečo« ali sintagmi »uničiti nič« in »usmrtiti smrt«. Smrti – razen v religioznih ali scientističnih fantazmah – ni mogoče usmrtiti; »smrt smrti« ne obstaja. Ravno tako ne obstaja nič niča. A ne iz istih razlogov. Pavšalna analogija med smrtjo in ničem ni vzdržna.

Niča ni mogoče uničiti, ker ga pač ni. Iz nič ni nič. Torej iz nič, čeprav nekateri misleci (Avguštin, Heidegger, Nancy, Kocijančič, do nedavnega tudi jaz) nič neupravičeno samostalniško osamosvojijo, tudi niča ne more biti. Nekaj je bilo in bo vedno. Vse, kar nastane, nastane iz nekaj, ne iz nič(a). Četudi to nekaj zamenjamo z nekom, z Bogom, se na zadevi nič ne spremeni. Nečesa, česar ni, ne moreš uničiti. In le v tem smislu je nič neuničljiv, se pravi, v prenesenem pomenu.

S smrtjo je drugače. Smrti dobesedno ni moč usmrtiti. Obstaja le naše samovoljno, želji po nesmrtnosti ustrezajoče zanikanje smrti. Kakor da bi iz zanikanja smrti lahko nastalo še kaj drugega kot smrt. Pod okriljem te nihilistične intence pride lahko le do grozljivih usmrtitev ljudi, namreč v imenu edino pravega Boga ali edino prave Ideje, pod okriljem agresivnega monoteizma in/ali ideološkega monizma, tj. kontrapluralizma.

Tako je z negativnostma, kot sta nič in smrt. Kako pa je s pozitivnostmi, kakršni sta sreča in svoboda? Na prvi pogled se zdi, kakor da bi osrečitev sreče prinesla podvojitev sreče. A poskusi, kakršnih se lotevajo totalitarni režimi od realsocialističnih do klerofašističnih, dokazujejo, da podvajanje sreče vodi le v nesrečo. Ravno tako kot osvobajanje svobode, pred katerim smo se znašli pravkar. Geslo »delo osvobaja« je najprej zamenjalo geslo »svoboda osvobaja«, zdaj pa se je pojavilo še geslo »osvobajanje svobode«. To zadnje, skrajno zavajajoče geslo srečamo v knjigi *Osvoboditi svobodo – vera in politika v 3. tisočletju*, ki sta jo leta 2018 objavila Joseph Ratzinger in Jorge Mario Bergoglio oziroma papež Benedikt XVI. in papež Frančišek. V njej smo postavljeni pred tole alternativo: »Ali pride do odrešitve z osvoboditvijo od vseh odvisnosti ali je edina pot, ki vodi v resnično svobodo, popolna odvisnost od ljubezni, ki je hkrati tudi resnična svoboda?« Ta lažna alternativa ni nekaj povsem novega, saj nas pred njo postavljata, na primer, že tudi Lévinas in Petkovšek.

V *Dialogu z Emmanuelom Lévinasom*[156] beremo: »Heteronomija naše odgovornosti drugemu človeku ali Bogu kot absolutno drugemu je pred avtonomijo subjektove svobode. Tukaj, ko Jaz spozna, da je on tisti, ki je odgovoren, se odpove svobodi in sprejme odgovornost za drugega. Ta heteronomna odgovornost je v nasprotju z avtonomijo svobode. Celo če Jaz zanika mojo prvobitno odgovornost za drugega z afirmacijo moje svobode kot prvotnejše od odgovornosti do drugega, Jaz nikoli ne more sprejeti dejstva, da lahko zanikam odgovornost. Etična svoboda je *une difficile liberté*, heteronomnost svobodo obvezuje za drugega. Drugi je bogatejši in revnejši od biti, bogatejši po etični strani v tem, ker vedno pride pred menoj, ima pravico biti pred menoj, revnejši po ontološki in politični strani, kjer ne more brez mene ničesar, je povsem ranljiv in izpostavljen. Drugi nas pogosto obišče v naši ontološki eksistenci in nas drži budne, v stanju budne nespečnosti. Čeprav mislimo, da smo ontološko svobodni, da lahko zavrnemo drugega, smo potem za vedno zadolženi s slabo vestjo.« (Str. 76–77) Natanko tako; le da se Lévinas ne zaveda, kar je pravkar napisal. Smo ontološko svobodni, *najprej*, lahko izbiramo med načini biti, *potem*, če se odločimo napačno, za etično slabo namesto za dobro, pa nas zapeče vest – in *odslej* imamo slabo vest.

Kljub vsem ugovorom oziroma izključitvam iz povedanega konec koncev, natančneje, iz začetka začetkov na dan vendarle prihaja prednost ontološke pred etično *svobodo*; ne glede na to, da ima v medsebojnih človeških odnosih etična *odgovornost* prednost pred ontološko izbiro. Kajti zavest o odgovornosti do *drugega* se prebudi šele iz *moje*, skozi *mojo* vest. Vest kot vest vznika šele iz skrbi za *mojo lastno* bit (ne za bivanje, obstoj ali preživetje: ne iz tega, čemur Lévinas napačno pravi »boj za bit«). Ravno zato, zaradi moje mogoče lastne tesnobe in nanjo vezane krivde, pa slaba vest vselej nastopi pred čisto/dobro vestjo; saj se ta pojavi šele naknadno, vzvratno, kot potrditev pravilno izbrane odločitve. Etične svobode ni brez ontološke svobode in od-govornosti: odgovor na vprašanje *kako* biti lahko dobimo šele na podlagi *biti*, najprej in vsakokrat samo moje.

Avtonomija mene kot tu-biti, ne kot subjekta, je pred vsakršno heteronomijo, pa naj gre za heteronomijo, izvirajočo iz drugega/človeka ali Drugega/Boga. Še Tomaž Akvinski je vedel, da deset Božjih zapovedi v seriji zakonov zaseda šele tretje mesto: za[157] večnim zakonom (le Bogu samemu poznanimi zakoni večne narave) in za človeškim zakonom (zakoni naravnega prava). Zakoni *naravnega prava*, drugače rečeno, *etike*, tega, čemur danes

[156] Emmanuel Lévinas: *Dialog* (Richard Kearney), v *Odstiranja* (str. 55–85), Društvo Apokalipsa, Ljubljana 2004.
[157] Vsebino in zaporedje petih Tomaževih zakonov sem predstavil v 2. knjigi *Nesmrtnosti in neumrljivosti* (2017), v podpoglavju *Večni, naravni, človeški, božji zakon in zakon poželenja* iz poglavja *»Vstajenje Adamovega rebra« (Tomaž Akvinski)*, str. 332–340.

rečemo pravrednote *svetovnega etosa*, so ne samo pred zakoni *pozitivnega prava*, ampak tudi pred bibličnim *dekalogom*. Tega današnji teologi, vključno s Petkovškom, ne vedo več. Pa tudi Lévinas ne.

Od tod njegovi napadi na ontologijo, zlasti na Aristotela in njegovo izpostavitev čudenja kot izvirnega izvora filo-zofije, tj. rado-vednosti. Kajti Lévinas v imenu Boga kot Drugega (sem in tja tudi Tretjega kot nekoga, ki ga onikamo) namesto čudenja biti in začudenja nad bivajočim v celoti na prvo mesto postavlja pač oboževanje. In pod obnebjem oboževanja potem zahteva/terja absolutno poslušnost, vdajo heteronomnosti, Aristotela pa obtoži malikovanja narave in desakralizacije Boga v boga (»sebe mislečo misel«). Ter v predavanju (6. februarja 1976) *Transcendenca, malikovanje in sekularizacija*[158] napove vojno, natančneje, *versko* vojno avtonomni etiki in ontologiji kot prvi filozofiji. In s tem svobodi kot taki; ne le svobodi mišljenja in verski svobodi.

Seveda Lévinas – tako kot oba papeža, bivši in zdajšnji – to počne na svoj specifičen, perverzno pervertiran način. Tako, da svobodo kot svobodo razglaša za nesvobodo, nesvobodo pa za svobodo. Odvisnost za neodvisnost, odvisnostno svobodo za edino pravo svobodo. Klerikalno usmerjano in nadzorovano vest in/ali vero pa za edino pravo vero oziroma vest. Osvobajanje svobode zato ne pomeni nič drugega kot njeno polaščanje. Če je usoda morda v rokah Boga, pa je svobodo treba vzeti v svoje roke.

Vendar pa je kler po svoje že davno zapopadel, s svojimi rokami zgrabil na pojmovni ravni tudi Boga; od tod besedica »morda« v prejšnjem stavku. Saj kler s pomočjo teologov, kakršen je Petkovšek, s »podobo« Boga ravna povsem poljubno: zdaj mu nekaj odvzema, potem mu nekaj dodaja, nato pa spet – vse je odvisno od okoliščin – pripiše ali ponovno odpiše. Sprva so bili morilski Jahvejevi Božji ukazi sprejemljivi, še več, sveti (v pomenu nedotakljivosti), potem – ko je bil v ospredje potisnjen zgolj Bog kot Oče usmiljenja – jih je bilo treba spregledati, po novem pa se kot nekaj dopustnega, tako rekoč zaželenega spet ponuja kaznujoči Bog. Mi – cerkveno poglavarstvo, globalno ali lokalno – bomo določali, kaj je svoboda, kdo ima pravico govoriti o svetosti življenja in kdo ne in tako naprej. Namesto resnice vlada oblastniška prestižnost.

Spotoma ta tip klera vsem drugače mislečim podtakne še egoizem, samega sebe pa slavi kot altruista.[159] Papeža mu sledita s tole trditvijo: »Danes se bolj kot kdajkoli prej

---

[158] Emmanuel Lévinas: *Transcendenca, malikovanje in sekularizacija*, v *Odstiranja*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana 2004, str. 153–158. Prevedeno (Veronika Sorokin) je ustrezno poglavje iz Lévinasove knjige *Dieu, la Mort et le Temps, Grasset*, Paris 1993, str. 187–191.

[159] Izključujoče samohvalisanje je katolicizmu tako rekoč prirojeno (komunistične partije so ga s sekulariziranjem postopkov »velikega inkvizitorja« le podedovale), vznikajoče celo v

ponavlja stara skušnjava zavračanja vsake odvisnosti od ljubezni, ki ni ljubezen do lastnega ega in lastnih želja.« To je trditev, ki ljubezen do samega sebe, ko jo mimogrede poveže z zavračanjem neke druge ljubezni, avtomatično enači z egocentrizmom. Toda zakaj naj bi iz ljubezni do samega sebe izhajalo zavračanje tiste druge ljubezni, ljubezni do drugega? In zakaj naj bi ta druga in drugačna ljubezen morala namesto same sebe in svobodne odločitve zase terjati še neki dodatek, ki ga papeža imenujeta odvisnost? Kakor da bi bila ljubezen nujno odvisna od takšne ali drugačne odvisnosti!

Papež Frančišek ob tem grozi z nevarnostjo »kolonizacije vesti z ideologijo, ki zanikuje temeljno resničnost, da človek obstaja kot moški in ženska, ki imata nalogo ustvarjati novo življenje,« z ideologijo, ki da je hkrati »ideologija, usmerjena v načrtovano in racionalno produkcijo človeških bitij« ter ima kot taka za »logično in dovoljeno odstranitev tistega, kar se več ne razume kot ustvarjeno, podarjeno, spočeto, ampak narejeno od nas samih«. Vsebina te ideologije potemtakem, sklene Frančišek, vodi do »človekovega samouničenja«. A je zaradi poštenosti k vsemu temu treba pripomniti: lahko vodi, ne pa nujno. Za samouničenje človeka oziroma človeštva namreč niso potrebne transhumanistične metode in posthumanistična ideologija, zadoščajo, če bi se človeštvo odločilo za to, že obstoječa sredstva, kot sta abortus in evtanazija.

To ne pomeni, da je papeževa tozadevna skrb izmišljena in zato odveč. Zagotovo pa je pretirana. Toda to ni bistveno. Bistveno je, da papež z izpostavljanjem te skrbi kot glavne, če že ne edine, briše druge, bolj pereče skrbi. Da briskira dejansko obstoječe in neposredne skrbi ljudi. Predvsem pa njihovo svobodo, natančneje, svobodno odločanje, namreč s klerikalnim zagotavljanjem, da je, kar se vere in vernikov tiče, že vse odločeno.[160] Torej se Kristus, kakor je razglasil Veliki inkvizitor, nima kaj vračati, kaj šele, da bi znova pleteničil o svobodi.

---

molitvah/pesmih, kakršna je *Duh življenja* papeža Benedikta XVI. : »Duh življenja, / ki si na začetku vel nad vodami, / pomagal človeštvu v današnjem času razumeti / da izključitev Boga vodi k izgubi v puščavi sveta, / in samo, kjer je vera, svetita dostojanstvo in svoboda, / vsa družba se gradi na pravičnosti.« (Družina, 20. maja 2018, str. 2) Veliki inkvizitor, kje si? Izključevalce Boga je pač treba izključiti!

[160] Na potrebo po osvoboditvi svobode, namreč liberalne, se je papež Frančišek skliceval že v nagovoru diplomatom v Vatikanu 8. januarja 2018. V tem nagovoru, ki ga je objavil v *Crux Nowi*, se je izrekel proti prenosu (Kaj bo storil zdaj, po že speljanem prenosu?!) ameriškega veleposlaništva iz Tel Aviva v Jeruzalem, podprl OZN z njeno *Splošno deklaracijo človekovih pravic* in tiste, ki se jim pravice nenehno odvzemajo (a mimo teh pravic je omenil tudi pravice »nerojenih otrok«, nastopil torej proti splavu sploh), poudaril, da je emigrantska »svoboda gibanja, možnost zapustiti svojo državo in se vanjo spet vrniti,« temeljna človekova pravica, pozval k razorožitvi kot »protistrupu tretji svetovni vojni«. Hkrati pa je že opozoril na »sporne predstave o človekovih pravicah« (o spornosti naj bi tako kot o osvoboditvi svobode odločal seveda Vatikan oziroma papež sam) in na njihovo »liberalno ideološko kolonizacijo«, torej na potrebo po dekolonizaciji. O kaki deklerikalizaciji RKC tokrat ni bilo slišati.

Opustiti ubijalske biblične zapovedi

Zakaj naj bi bile ubijalske biblične zapovedi opuščene ali vsaj relativizirane, prepovedi splava in samousmrtitve pa naj bi veljale še naprej, kot absolutne? Zakaj o samousmrtitvi, ki izhaja iz človekovega dostojanstva, še zmerom govoriti kot o samo(u)moru? In če smo že toliko popustili, da samomor ni več kaznivo, tj. zločinsko dejanje, zakaj naj bi bila potem kazniva človeška pomoč pri samousmrtitvi? Namesto da bi se kler trezno pogovarjal o pogojih, ki dopuščajo abortus in evtanazijo, se kot pijanec drži svojega plota in trmasto vztraja pri svoji Dogmi. Neusmiljeno, do konca.

Ob tem pa bodo Judje Lévinasovega kova še naprej podpirali državo Izrael, upravičevali in zagovarjali *njeno* zločinsko početje, po potrebi pa tudi početje ZDA in Islamske države, Rusije in Kitajske, če s svojimi dejanji, tudi zločinskimi, prispevajo k po-enotenju sveta, s tem najboljšim ukrepom za globalno zmago enega in edinega, judovskega Boga. Teologi Petkovškovega kova z Vatikanom na čelu pa bodo še naprej zagovarjali, če že ne pozdravljali, utrjevanje ali oblikovanje, po navadi na pobudo in pod nadzorom organizacije Opus Dei, klero-fašističnih režimov. Znana je kolaboracija Bergoglia z argentinsko hunto (*Proceso de Reorganizacion)* v sedemdesetih letih, letih »umazane vojne«, vključno z njegovimi napadi na južnoameriško teologijo osvoboditve. Zdaj, kot papež, poskuša to osvoboditev osvoboditi.

Toda ali ni to »osvobajanje« le instrument, da bi se je polastil in si podredil njene teologe? Saj ob podpori španske RKC desničarskemu predsedniku Rajoyu pri njegovem državnem udaru v Kataloniji ni ukrenil nič. Bo zdaj,[161] ob odvzemu poslanske imunitete katalonskim poslancem v parlamentu EU, kakšno rekel? Odstavljeni katalonski predsednik Carles Puigdemont poroča: »Večkrat sem ponovil, da sem se pripravljen umakniti, če bi bil v takem primeru mogoč pošten dogovor. Če bi bil ovira jaz, ne bi niti za sekundo pomišljal, ampak bi nemudoma odstopil. A na žalost nisva težava midva, za sistem gre, za nov val španskega katoliškega nacionalizma. Opus Dei je močno ukoreninjen v oblasti, nekateri kardinali in škofi, ki so odločno nastopili proti katalonski pravici do samoodločbe, so tesno

[161] Papežev obisk Iraka na začetku marca 2021 je hvalevreden; a dokler Frančišek molči o pravih krivcih za tragedijo kristjanov na Bližnjem vzhodu od leta 2003 naprej, njegov pogum in trud ne bosta imela pravega učinka. Videli smo, da se pod njegovim okriljem poljski kler v Iraku spet preriva v ospredje, brez kesanja za svojo zločinsko potuho in podporo (s škofovskimi blagoslovi poljskih vojakov in njihovega orožja) Američanom pri njihovi dolgoročno katastrofalni ekspediciji v Irak.

povezani z ministri Ljudske stranke ter ljudmi iz pravosodja in financ.«[162] Tako je že od konkordata med Vatikanom in Francom naprej.

Španska RKC je vseskozi podpirala frankizem, špansko varianto fašizma, po konkordatu pa je v nekaterih Francovih vladah Opus Dei zasedal kar polovico ministrstev. Zato je upravičeno govoriti o španskem klero-fašizmu. Ta se je po padcu Franca potuhnil, zdaj pa spet dviga glavo in tvori zaledje stanja, kakršno opisuje Carles Puigdemont. Za klerofašizem je značilna zlasti vloga vojaških duhovnikov in duhovnikov v represivnih organih države sploh. V normalnih demokracijah so katoliški vojaški duhovniki dušni pastirji, v klerikaliziranih družbah pa nastopajo kot politkomisarji klerokatolicizma, ki svojo misijonarsko dejavnost raztezajo na celotno družinsko okolje vojakov. Za glavni uspeh imajo, če koga od nekrščenih vojakov in članov njegove družine spreobrnejo in jih pripravijo do krsta, se pravi, svojo ključno vlogo vidijo v pokristjanjevanju oziroma v rekatolizaciji, v tako imenovani »novi evangelizaciji« že krščenih. Teologi pa bolj ali manj organizirano vstopajo v razna društva, založbe in podobno ter poskušajo znotraj njih uveljaviti svoj usmerjevalni in nadzorni zelotizem. Klerokatolicizem je pač voda, ki se, dokler je ne zamejimo, razliva na vse strani.

Petkovšek to naravnanost prikaže takole: »Resnica je zgolj sredstvo, ki religiji omogoča dosegati in izvrševati njen pravi cilj. Izvrševanje cilja pa se ne izraža v besedah, ampak v dejanjih. O svoji resničnosti, ki je preglobokа in skrita, religija govori tako, da o njej ne govori in se o njej niti ne sprašuje.« In evforično – ne da bi se zavedal, kaj je pravkar izrekel – nadaljuje: »Najboljši prevod resnice Boga niso besede, ampak dejanja in življenje – to je misel Dietricha Bonhoefferja, s katero Assmann odgovori na vprašanje o resnični religiji.« (Str. 635) Tale Petkovškov povzetek pomeni ne samo zlorabo Bonhoefferja, ampak tudi takšno predelavo Assmannovih misli, da od njih ne ostane nič.

Koliko škofov je naredilo to, kar je naredil Bonhoeffer in delilo njegovo usodo? Bonhoeffer je izjema, ki potrjuje pravilo. Namreč pravilo, v našem primeru pravilo kolaboracije škofov s fašizmom in nacizmom, ki je v eklatantnem nasprotju z izjemo. In

[162] Carles Puigdemont: *Na koncu je vselej duh tisti, ki premaga sabljo* (intervju Mimi Podkrižnik), Delo - Sobotna priloga (12. maja 2018), str. 4–6, Ljubljana. Slovensko osamosvojitev je Vatikan podprl, deloma zaradi osamosvojitvenega škofa Alojzija Šuštarja, v glavnem pa zaradi svojih interesov v zvezi z rekatolizacijo (»novo evangelizacijo«) Evrope. Kardinal Franc Rode si je Slovenijo kot svojo izvorno domovino izbral za odskočno desko mesijanskega utrjevanja katolicizma v Srednji Evropi in širjenja na Vzhod. Od tod tudi njegov pritisk, naj Slovenija podpiše arbitražni sporazum s Hrvaško. ZDA in Vatikan sta slovensko državo skupaj prisilila v podpis, zdaj pa se delata, kakor da se ju vse skupaj ne tiče nič. Čeprav je arbitražna razsodba škodljiva – kar smo France Bučar, Boris Pahor in jaz že pred referendumom jasno napovedali – za Slovenijo. RKC na Slovenskem je za to škodljivost vedela, pa se je vseeno tik pred referendumom premislila in ga v celoti podprla.

Assmann, ko pristane na to, da nasilni biblični monoteizem ni nujna sestavina krščanstva, ne izpostavi nič drugega kot to, da so mogoče tudi izjeme. Izjeme v nasprotju s pravilom. Ki je še zmerom pri delu, sicer Assmannu ne bi bilo treba opozarjati na to, da se religiozno nasilje vsak hip in kjerkoli lahko znova aktivira v vsej svoji moči in razsežnosti. Zakaj bi sicer Assmann povzročil toliko razburjenja med teologi, če ne bi nekje v sebi natanko vedeli, o čem govori? A ker imajo klerikalno zdresirano »vest« (beri: zavednost), se niso zmogli odpreti svoji vesti v njeni čistosti, ampak so raje potlačili slabo vest, ki jih je zajela zato in preusmerili svoj gnev na Assmanna: glasnika resnice.

Izjeme, ki potrjujejo etično pravilo, ki ni na ravni etičnosti v občem regulativnem pomenu Kantovega kategoričnega imperativa ali pa je celo v nasprotju z njim, niso samo etične, ampak so presežno etične, tj. svetniške. Zato njihovo delovanje ne more biti faktično in regulativno, temveč je lahko le kontrafaktično oziroma orientacijsko. Sicer se sprevrne v neetično duhovno nasilje. Nasilje, ki je v zakriti obliki navzoče tudi v novozavezni zapovedi, da moramo ljubiti ne le bližnje, ampak tudi sovražnike. Češ da moramo biti popolni kot nebeški Oče, tj. Bog. A dokler nismo bogovi, ne moremo biti božansko popolni. Smo lahko le človeško popolni, popolni z omejitvami. Če bližnjega še lahko in zato z etičnega vidika moramo ljubiti, vsakega drugega ne moremo ljubiti na enak način; zlasti pa ne sovražnikov ali celo zločincev. Če se tega držimo za vsako ceno, potem zaidemo v območje heglovskega zvijačnega uma, po katerem ljubezen do zločinca izpričujemo tako, da ga ustrezno kaznujemo: v skrajnjem primeru, do nedavnega, s smrtno kaznijo. Presežno etične, svetniške napotitve so zato lahko le orientacijske, ne pa ukazovalno regulativne. Kdor jih spreminja v brezpogojne zapovedi, z njimi pa pritiska na vse okoli sebe, se s tem poskuša le dvigniti nad nas, dobiti nad nami »moralno« premoč in posledično takšno ali drugačno oblast. Svetništva ni mogoče ukazati, izsiljevanje z njim pa je treba obsoditi.

Lévinas zelo rad citira izjavo, ki jo Aljoša, svetniški junak iz romana *Bratje Karamazovi*, zaostri takole: »Vsi smo odgovorni drug za drugega, toda jaz sem bolj odgovoren kot drugi.«[163] To je zelo nevarna izjava. Ker Levinas bržkone ni vedel, da je Dostojevski svoj nedokončani roman hotel nadaljevati z Aljošo kot glavnim junakom; dobesedno, saj ga je po osladnem rajanju z otroki na koncu objavljenega besedila nameraval »spreobrniti« v revolucionarja, nevarnosti ne prepozna. Jo pa zasluti: »Vendar tega ne rečem, da bi zakon generaliziral, ali da bi zahteval več od drugega kot od sebe. Ta bistvena asimetrija je najbolj pomembna za etiko. Ne samo, da sem jaz bolj odgovoren kot drugi, temveč sem jaz

[163] Émmanuel Lévinas: *Éthique et Infini*, Fayard. Pariz 1982, str. 82.

odgovoren za vsakršno odgovornost.« Prvič, zakon, ki ni generaliziran, ni zakon, nima veljave kategoričnega imperativa. Drugič, če od drugega zahtevaš isto kot od samega sebe, ne pa več, potem je to simetrija, ne pa asimetrija. Tretjič, prevzeti odgovornost za vsakršno odgovornost, tudi za odgovornost drugega, je boljševiška poteza: manjšinski prevzem oblasti nad večino ali celo moj prevzem oblasti nad vsemi drugimi. Avtoritarni prevzem v imenu heteronomnosti Drugega.

Že Jezus tekmuje: bilo je rečeno, Jaz pa vam pravim – v imenu Očeta/Boga. Podlega torej tistemu, čemur Girard pravi »mimetična želja«, tekmovalno zavistna želja. In njemu sledijo seveda vsi, ki se imajo za njegove apostole oziroma za krščanske misijonarje različnih stopenj zelotizma. Med zelotisti sta tudi Lévinas in Derrida iz zadnjega obdobja svoje dekonstrukcije. Večina glavnih Lévinasovih[164] misli izhaja iz kontriranja Heideggerju, tako zgodnjemu iz *Biti in časa* (1927) kot poznejšemu, vse do *Časa in biti* (1962). A vselej s postavljanjem Boga pred bitjo in z željo bit razbiti, tako rekoč – to »zlo« – uničiti.

V *Pismu o »humanizmu«* (1947), naslovljenem na Francoze, ki so med drugim želeli zvedeti tudi, kdaj bo ontologijo, svoje mišljenje biti, dopolnil z etiko, Heidegger (1976: 356–358) odgovarja, da je »mišljenje, ki misli resnico biti kot začetni/izhodiščni element eksistirajočega človeka, že samo v sebi izvorna etika«.[165] To pa ne pomeni, da je to mišljenje »etika šele, ko je ontologija«. Kajti metafizična »ontologija vselej misli le bivajoče (*on*) v njegovi biti«, misli bivajoče *kot* bivajoče, bit kot *bivajočost* bivajočega, ne misli pa *resnice* biti, zato kot taka ostaja brez temelja; ob njej pa tudi etika. Strogo vzeto, mišljenje resnice biti torej »ni niti etika niti ontologija«. Drugače rečeno: »ni niti praktično niti teoretično«. To mišljenje, mišljenje resnice (neskritosti, jasnine, odprtosti) biti »se dogaja pred tem razlikovanjem«. Je *pred* običajno ontologijo in *pred* običajno etiko, natančneje, pred ontologijo iz metafizike kot onto-teo-logije in pred etiko iz metafizičnega sklopa fizike, logike in etike. Lévinas pa vse to preskoči in v imenu Boga kot Drugega, z vidika človeka absolutno

Pripombe dodal [SA23]: Črtati!

[164] Sledita mu Derrida in Marion, s to razliko, da tadva obenem konkurirata tudi Lévinasu. Derrida, na primer, s svojo pretirano, celo čez svetništvo segajočo »teorijo« prijateljstva in gostoljubnosti, Marion s svojo montažo ob-darovanja in nasičenih fenomenov. Češ da Heidegger izhaja iz ontologije in imanence, kar naj bi pomenilo, da sodi med poganske filozofe, Lévinas in Marion pa se imata za samozvana judovska oziroma krščanska filozofa (čeprav navsezadnje nista nič drugega kot teologa Božje transcendence). Marion se tega pravzaprav zaveda, zato pa je toliko bolj jezen na Heideggerjovo razglasitev »krščanske filozofije« za leseno železo. A gre za nekaj še veliko hujšega (glej Hribar 2017: 258–265); namreč za intelektualno krajo, nato pa za zlorabo ukradenega, oboje pa je več kot odobril že Mojzes s svojim navodilom judovskim ženskam, naj okradejo svoje lastnice, za njim pa to potrdil Avguštin (cerkveni očetje pred njim so to počeli nereflektirano), z upravičevanjem kraje Platonovih misli: cilj opravičuje sredstva.

[165] Martin Heidegger: *Pismo o humanizmui,* v: *Izbrani spisi*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1976, str. 356.

drugega, etiko zlije z religijo in jo kot tako postavi ne samo pred ontologijo, ampak tudi pred mišljenje resnice biti in s tem resnice same.

VI. ČLOVEK ČLOVEKU ČLOVEK

Monoteistične religije (od judovske prek krščanske do muslimanske) in ideološki monizmi (od marksizma prek leninizma do nacifašizma) slej ko prej izhajajo iz *Stare zaveze*, iz Mojzesove morilske pravovernosti, zaukazane s strani bibličnega boga Jahveja. Edinega, v njegovi judovski edinosti samozaščitenega s smrtno kaznijo. Z genocidom nad drugimi narodi in v svojem lastnem narodu. Po Lévinasu očitno upravičenimi. Tako kot po papežu Benediktu XVI. in po njegovih naslednikih, zagrizenih kritikih Absolutu upirajoče se moderne liberalnosti. In v naslednjem koraku: kritikih modernizma kot takega in v celoti ter hkrati izenačevalcih političnega liberalizma in političnega totalitarizma, liberalne demokracije in komunizma itn. Tako da v isti koš zmečejo ne samo Marxa in Pol Pota, ampak tudi Milla in Hegla, Hegla in Hitlerja, Hitlerja in Merklovo …

Da, tudi Angelo Merkel; čeprav je hči pastorja in predsednica krščanske demokracije. Kajti za zadrte kritike liberalizma je vsega nereda, navsezadnje brezboštva, kriva že liberalna (pluralna, strankarsko parlamentarna) demokracija kot taka, kot politično udejanjanje duhovne liberalnosti oziroma tolerantnosti. Po modelu, kakršnega so na Slovenskem v tridesetih letih prejšnjega stoletja poskušali uveljaviti voditelji Katoliške akcije od škofa Rožmana navzdol: prek Ernesta Tomca, Lamberta Ehrlicha, Alojzija Odarja, Ignacija Lenčka in drugih. Za njih neposredno glavna nevarnost niso že tako in tako zloglasni brezbožni komunisti, marveč pobožni, toda liberalni katoliki: »Najprej je potrebno izčiščenje nazorov. Za katoličane je bila posebno nevarna liberalna okužba. Ta se je neopazno širila, kot posledico pa puščala moralni razkroj in duhovno zmedo. Strup liberalizma je zmehčal moralno hrbtenico katoličanov, zvodenel vino resnice, pogasil ognje na oltarjih, čeprav oltarjev samih ni porušil. […] Za Slovence je bilo to usodno v daljnih posledicah liberalizma, ki je prinesel kulturni in politični razkol prej enotne, čeprav konservativne slovenske družbe in je pripravil pot komunizmu. […] Organizacija Katoliške akcije naj bi bila semenišče novega človeka, nekakšen laični red v duhu jezuitske discipline, kakovosti in dinamike – duhovna armada Cerkve, obenem pa jedro in apostolski kvas za preobrazbo slovenske družbe ter počelo edinosti katoliških vrst.«[166] Zato je povsem razumljivo, da je imel Tomec kot najsrditejši nasprotnik liberalnosti za glavna vzornika Mahniča iz domačih logov, iz tujih pa portugalskega diktatorja

[166] Sebastijan Kocmur: *Ves je gorel za visoke cilje*, v zborniku *Profesor Ernest Tomec*, Slovenska kulturna akcija, Buenos Aires 1991, str. 63 in 64.

Salazarja,[167] klerofašista, s katerim je Vatikan podpisal konkordat leta 1940, kmalu po podpisu z Mussolinijem (1929) in Hitlerjem (1934). Čeprav je končni cilj iztrebitev komunizma in komunistov, je trenutno pred njo iztrebitev liberalnosti, na prvem mestu liberalnosti v lastnih, katoliških vrstah.

1. *Homo homini deus*

V pripravah na II. evharistični kongres (junija 1935) v Ljubljani je Tomec sodeloval v odseku za zborovanja, ki ga je vodil Jože Bisaj, poznejši predsednik 5. maja 1945 pobegle postdomobranske »narodne vlade«. V pododseku za obljube je bil vodja referata za srednješolce in akademike. V tem referatu so sklenili, »naj bi za govore uporabili posamezne citate tako iz knjige stare kot nove zaveze«. Tomec si je sestavil seznam citatov, seveda sebi in svoji katoliškoakcijski zagnanosti primerne. Tako iz *Evangelija po Mateju* ni izbral rekla, da bo tisti, ki bo začel z mečem, z mečem tudi pokončan, ampak znani, namreč po naših zdajšnjih teoloških jastrebih, militantni citat: »Meč. Mt 10,34 [Ne mislite, da sem prišel zato, da prinesem na zemljo mir; nisem prišel, da prinesem mir, ampak meč.]«[168] Naprej: »Ločitev duhov Lk 12,49 [Prišel sem, da ogenj vržem na zemljo in kako želim, da bi se že vneli]«. Pa še, Lk 5: »Ne boj se, odslej boš ljudi lovil.« Na podlagi takšne svetopisemske podpore je Tomec kajpada za dijake in študente izoblikoval tudi ustrezno zaobljubo/prisego teh mladih vojščakov bojevite Cerkve oziroma Kristusa Kralja:

»Duhovnik: Ali obljubite:

- da se boste v socialnih vprašanjih odločno držali naukov svetega očeta, ki je postavljen učenik in sodnik v nravnih in socialnih stavreh;
- da se boste zvesto držali Pijeve okrožnice Quadragesimo anno;
- da boste kot katoliška mladina odločno in dosledno izpovedovali vso in celo krščansko resnico ter nič ne popuščali zmotam marksizma, verskega liberalizma in individualizma;
- da boste v svoji katoliški dejavnosti kot strnjena disciplinirana vrsta odklanjali razdiralno kritiko ter zvesto čuvali avtoriteto in skupnost;
- da boste pokorni svojemu škofu in Kristusovemu namestniku papežu.

Pripombe dodal [SA24]: stvareh

[167] »Med evropskimi politiki pa je profesor Tomec cenil Salazarja.« (Stanislav Mohorič: *Volja in razum*, prav tam, str. 158)
[168] Iz Tomčevega arhiva: *Tomčevi zapisi v knjigah nove zaveze*, v zborniku *Profesor Ernest Tomec*, prav tam, str. 201.

- Ali obljubite? – Vsi**:** Obljubimo.«[169]

Tomec vso to »glorijo« pokongresno zapečati s citatom vseh citatov: »*Kdor udari Katoliško akcijo, udari papeža in kdor udari papeža, umrje. Qui mange du pape, en meurt.* To je resnica in zgodovina potrjuje to resnico.« (Pij XII., julija 1938., glej MMB II., str. 198 in MMB IV, str. 19).«[170] Te verbalne grožnje so med drugo svetovno vojno in komunistično vodenim bojem proti okupatorju dobivale vse bolj realno obliko in začele prehajati v izvršilno realizacijo.

2. Homo homini lupus

Med Tomčevo zapuščino so po njegovi smrti našli tudi mapo s popisanimi listi iz leta 1941 z naslovom *Naš položaj*, iz katerih je razvidna tako Tomčeva strahovita averzija proti komunizmu kot obsedenost z njegovimi uspehi in s tem – na bojnem polju – posnemanja vrednim zgledom. Tako je Katoliška akcija korak za korakom bolj postajala siamska dvojčica Komunistične partije:

»Komunisti so kljub svoji maloštevilnosti sijajno organizirani. Svojo organizacijo imajo razpredeno po celi deželi, morda le po nekaj ljudi povsod, a ti pod enotnim vodstvom. Imajo sicer v trockistih opozicijo, a ta njihovi aktivnosti malo škodi, ker je vsa zunaj. Ko bi mi isto razumeli, bi naenkrat postali drugače udarni.

Enotno vodstvo in razpredenost po celi deželi sta omogočili, da je tako funkcionirala peta kolona. Od 22. junija ta peta kolona ne funkcionira več – torej so celó Nemci manj zmogli, kot smo mi mislili, pač pa komunisti več.

Toda mi nimamo organizacije predvsem zato, ker je duhovščina neodločna zaradi škofove neodločnosti, ki ravno med duhovniki noče rabiti sile, ki bi edina napravila red.

Razdor gre v notranjost družin. Očetje tožijo nad episkopatom, ker niso dali jasnih smernic, zato so jim otroci zašli. Vse je razbito, tudi duhovščina – edina trdna skala: Katoliška akcija – vkljub ponovnim zgrešenim poskusom celo episkopata.

Naša masa je brez vodstva, zato brez orientacije, zato brez korajže. Dokler izrazito vodstvo deluje, imajo ljudje občutek varnosti, vedo, koga naj poslušajo, hvaležni so, da jim

[169] Iz Tomčevega arhiva: *Ob evharističnem kongresu*, prav tam, str. 197.
[170] Iz Tomčevega arhiva: *Pomembne naloge zavednega katoliškega dijaka*, prav tam.

kdo pove, kaj je treba storiti. Zdaj pa ne vedo, koga naj poslušajo. Zato so lahek plen OF; ta ve, kaj jim hoče ukazati.«[171]

Posledice? Vztrajanje pri zavračanju vsakršnega sodelovanja z Osvobodilno fronto oziroma partizani. »Prepoved sodelovanja s komunizmom v prav nobeni stvari ne dopušča nobene izjeme …«[172] Raje kolaboracija s fašisti in nacisti kot sodelovanje, edino to razumljeno kot kolaboriranje, s komunisti. Katoliška akcija in Komunistična partija sta enako nezdružljivi kot Bog in Satan, bolj konkretno, kot oba Pija ter Lenin in Stalin. To držo je po slovenski osamosvojitvi posnela in privzela tudi Nova Slovenska zaveza; in podoben odnos, kot ga je Tomec v svojem spopadu z Ehrlichom in Fabijanom zavzel do škofa Rožmana,[173] zavzela do škofa Šuštarja. Ob naslonitvi na teološke jastrebe.

Ves že skoraj sto let stari antikomunistični in antiliberalistični program militantne Katoliške akcije danes srečujemo znova, zlasti v katoliškem tisku, na čelu s *Slovenskim časom*, prilogo *Družine*, sicer pa priveskom novodomobranske *Zaveze*. Takole teče združevanje antifašističnega komunizma, nacifašizma in liberalizma pri dedičih Mahniča in Rožmana, Tomca z Mladci Kristusa Kralja in Ehrlicha s Stražarji: »Mussolini in Hitler po eni strani ter Lenin, Stalin, Mao Cetung in Pol Pot s tovariši po drugi so bratje 'dvojčki', oboji otroci modernosti. Nacifašizem in marksizem imata istega učitelja Hegla, filozofa, ki je osnoval moderni svet […] iste korenine. Klice totalitarizma (z *gulagi* po eni strani in *lagerji* po drugi) prihajajo iz istih tal in s sestavino, ki prevlada nad vsemi drugimi: zavrnitev biblicnega Boga z nadomestnimi bogovi, kot so npr. svetovni duh, zgodovina, država,

[171] Iz Tomčevega arhiva: *Razmišljanja o razmerah*, prav tam, str. 177–179.
[172] Prav tam, str. 181.
[173] »Sv. Tomaž pravi, da moramo mi delati, mi pa imamo škofa, ki pod imenom zdrave opozicije uvaja sistematično needinost in državljansko vojno imenuje tu drž. vojno voditeljev in jih trmasto ohranja na njih mestih proti vsem svarilom. Ne zadovoljuje se z večvladjem in razdvojenostjo, ampak nas je razčetveril, da smo kot v Jeruzalemu, zunaj pa Tit. […] Zanaša sam vse v strašen kaos, pa pravi, da ne vidi izhoda. Papež je pokazal izhod, on pa o tem slišati noče. Slučaji so čudovito jasno predvideni, on pa Pijevo navodilo odklanja, da ne bodo rekli, da sprejema Tomčevo. Misli si, da mora reči: oba se motita, in misli, da ni kot oče dolžan
sprejeti Ušeničnikove sodbe in s tem Fabijana obsoditi – ker se boji, da mu bo ta krivičnik očital krivico in se bolj, da je sodil pod vplivom Aleša.« (Prav tam, str. 185) Po Tomcu v njegovem megalomanskem zelotstvu tudi Rožmanov predhodnik, škof Jeglič, ni bil nič boljši: »Jeglič ni bil voditelj: ni imel linije, kdor je bil pri njem zadnji, tistega je po navadi obveljala. Za mladince [Tomčeve mladce] je pri njem odločalo to, da je videl že dva boja mladih in so vselej zmagali; ali je prav, da bi zdaj zmagali, ni dovolj premislil. Zakaj ni upošteval Aleša, ki je jasno povedal, da je tu infiltracija modernizma. Na podlagi tega je bila mogoča dobra odločitev. Bil pa je preveč mož zadnjega vtisa, da bi mogel odločati po abstraktnem načelu. Zato je zavozil. Zapustil nam je žalostno zapuščino: razklano dijaštvo, razklano inteligenco in razklano in že skoraj odpadlo delavstvo. On ni odločal načelno, ampak po vtisih in čustvih: odtod razsulo.« (Prav tam, str. 187) Zelotstvo se, kot vidimo, vselej dopolnjuje z apokaliptičnostjo.

delavski razred, proletariat, proizvodnja.«[174] Če se ne oziramo na to ponesrečeno naštevanje »bogov«, pa ne moremo spregledati dejstva, da je v navedenem besedilu spregledano dejstvo, da sta Hegel (v teistični maniri) in Marx (v ateistični maniri) s svojima monizmoma dediča biblijske civilizacije: starozaveznega monoteizma, z njim pa boga Jahveja ter njegove genocidnosti in drugih ubijalskih ukazov (zapovedi v sicer očitnem nasprotju z njegovo lastno peto božjo zapovedjo, a izvirajočih iz prve božje zapovedi).

Fašizem (vključno s klerofašizmom) in komunizem (ki je le v enem od svojih segmentov, tako vsebinskih kot časovnih, antifašizem) sta res siamska dvojčka. Sta otroka, porodka modernosti; toda kot izrodka. Brez moderne kot njune »matere« komunizma in fašizma ne bi bilo, toda »mati« ni, če sploh je, najbolj kriva za njuno izrojenost. Veliko krivcev je, med njimi tudi RKC, ki ni dovolila, da bi moderna ta izrodka splavila pred njunim rojstvom. Za povrh pa je ovirala le rast komunizma, rast fašizma – tako italijanskega klerofašizma kot nemškega nacifašizma – pa je s svojima konkordatoma z dučejem in firerjem izrecno podpirala. Le zaradi te podpore (za trenutek pozabimo na to, da je Cerkev s svojim ravno pravšnjim delom omogočila že Hitlerjevo parlamentarno osvojitev oblasti leta 1933) sta se oba fašizma lahko tako hitro razrasla in dobila zagon za okupacijo Evrope. To zlo, ki ga je zagrešila RKC s Pacellijem, papežem Pijem XII. na čelu, lahko štejem za nekaj banalnega, po Hannah Arendt za »banalno zlo«. A to ne pomeni, da je banalno zlo tudi nacifašizem. Ne, nacifašizem je absolutno zlo.

Vittorio Messori komunistom očita, da je njihova propaganda nacifašizem od neke točke naprej prikazovala »kot absolutno zlo, ga zavila v religiozne kategorije, kot da ne izhaja iz zgodovine, ampak naravnost iz pekla«. Nacifašizem seveda izhaja iz zgodovine, toda ne samo iz nje. Izhaja tudi iz ljudi; predvsem iz tistih, ki ne le trpijo, ampak tudi delajo zgodovino. Vendar ne samo na politični ravni, ampak na to ontično raven presegajoči ontološki in zato eksistencialni ravni. Brez te, bitnozgodovinske ravni ni mogoče razumeti bivajoče, tj. obstoječe zgodovine. A da bi dosegli to raven, se moramo iz bibličnih prispodob

[174] *Fašizmi in antifašizmi* – Še vedno aktualni razmislek Vittoria Messorija o »retoriki antifašizma«, Družina – Slovenski čas 130, februar 2021, str. 7. Zapis je objavljen kot podporni dodatek (toda v podčrtani obliki) k članku Jožeta Dežmana z naslovom *Nadčlovek za okupacijo prihodnosti?* in podnaslovom *Dialog o kučanizmu je ob tridestletnici Republike Slovenije pomemben, saj teflonski kult ne sodi vanjo* ter *Stiroporni Tito ali teflonski Kučan, Mučenik Milan, Odpadnik ali spreobrnjenec, Dvojka in ročna zavora*. Ali takšni naslovi res spadajo v Družino, celo v njeno prilogo, ki naj bi menda vsaj poskušala dosegati teoretsko, to je resnični dialog omogočujočo raven? Vprašanje je bržkone odveč, saj uredništvo Družino ne objavlja nikakršnih prigovorov, kaj šele ugovorov.

dvigniti do misli kot misli, skratka, pripeljati teološke razlage do filozofskega razumetja, drugače rečeno, teologijo prevesti v filozofijo.

Ne pa siliti k banalnosti ter v njej vztrajati tako daleč, da celo bibličnosti s teologijo ne prenesemo več: »K demoniziranju so prispevale tudi kulture 'razsvetljene demokracije', ki so se potihoma zavedale, da rdeči in črni totalitarizmi sploh ne pripadajo satanovemu kraljestvu, marveč so otroci protikrščanskih ideologij evropskega osemnajstega stoletja, jakobinskih mitov, tistega *humusa*, ki ni povzročil samo nastanka socialnega marksizma, ampak tudi skrajni liberalizem.« In njegov vdor, če sledimo slovenskim klerikalcem od Mahniča naprej, tudi v katoličstvo. Je mogoča tudi temačna, mračnjaška demokracija? Ne. Če bi hoteli uveljaviti demokracijo brez razsvetljenstva (filozofsko rečeno, brez kartezijanstva), bi se vrnili v krščanski srednji vek oziroma v tisto, čemur je Berdjajev rekel »novi srednji vek«, vek obnovljenega »pravega« krščanstva.

Pristaši zagrizenih kritikov liberalizma oziroma liberalnih (beri: relativističnih) katolikov mimogrede spregledajo, da je tudi z liberalizmom povzročena cerkvena reakcija nanj, se pravi sodobni klerikalizem, rezultat modernizma in njegove subjektivitete. Ko na primer Tomec išče in najdeva edino pravi Subjekt Katoliške akcije. Hkrati pa skupaj s svojim nasprotnikom Ehrlichom Katoliško akcijo spotoma spreminja v Akterja bratomormo državljanske vojne. Z utvaro, da se vse to dogaja znotraj banalne zgodovine.

Toda bratomorne akcije niso mogoče brez ljudi s potlačeno in zatajeno vestjo. To so ljudje brez vesti v izvornem pomenu besede, natančneje, z »vestjo«, ki jo po nareku »pravovernega« klera enačijo s priučeno zavestjo, da je treba sovražnike vere na smrt preganjati, do smrti: bolj odločno kot sovražnike naroda, skratka, komuniste neizmerno bolj kot naciste. Vest v izvornem pomenu, vest kot eksistencial, način biti človeka kot človeka tega ne dopušča. Oglaša se nam skozi krivdo. Skozi krivdo, ki jo v Boga verujoči razumejo iz vesti kot glasu Boga in zato kot greh (pred Bogom). In ki so ga zato v trenutku, ko gre za Boga oziroma za »pravo« vero, pripravljeni po mojzesovsko zaobrniti v svoje lastno nasprotje: ni greh ubiti človeka, greh je človeka ne ubiti, ko gre za Boga. V imenu obrambe Boga je človeka ne le dovoljeno, ampak zapovedano ubiti.[175] Zasluži smrtno kazen in nič drugega.

Messori zatrjuje: »Ne samo v skrajnostih, ampak tudi v sredini vsa modernost izhaja iz zavrnitve, enkrat nasilno, drugič prezirljivo, hipoteze Boga. Z različnimi izpeljankami. Vedno najdejo religijo človeka (in njegovih mnogih božanskih vidikov) namesto priznanja Sina

[175] To je bilo do nasprotnega ukaza papeža Frančiška iz leta 2019 potrjevano tudi s *Katekizmom Katoliške cerkve*.

človekovega. Zdi se torej, da bi se vsaj verniki morali zavedati, da shema fašizem-antifašizem ni drugo kot pesek v oči zamračenosti Svetega, ki proizvaja pošasti smrti Boga, ki neobhodno vodi k smrti človeka. Kot je dobro videl že Pij XII., ki se je moral v živo soočiti s sovraštvom fašistov in antifašistov in po smrti še njihovega obrekovanja. Papež Pacelli je namreč dejal, da je apostazija (odpad) Zahoda njena korenina, *homo homini deus* (človek človeku bog), ki se obrne na glavo, vedno v *homo homini lupus* (človek človeku volk).« Z vidika prave vere, »pravega« krščanstva naj bi bila fašizem in antifašizem isto, poleg njiju pa še liberalizem. Vsi vpeti v zanikanje Boga oziroma Kristusa.

Recimo, da to deloma drži za fašizem in antifašizem; a še to le, kolikor antifašizem reduciramo na komunizem. A še v tem primeru je ta redukcija skrajno površna; saj sovjetskega komunizma med drugo svetovno vojno, ko se je ta v boju na življenje in smrt s Hitlerjevimi načrti o iztrebljenju Slovanov združil z ruskim domoljubjem, ni mogoče zvesti le na boljševizem. Še bolj zgrešeno je kajpada poistovetenje protihitlerjevskih in protistalinističnih liberalnih demokracij s fašizmom, zmagovalcev druge svetovne vojne z njenimi poraženci oziroma njihovimi kolaboranti takšne ali drugačne vrste. Ne spadajo vsi antiklerikalci v isti koš; četudi so vsi isti v tem, kar po svojem nazivu pač so, mednje ne spadajo samo brezbožneži, ampak tudi pobožni verniki. Hoče Messori reči, da so isto tako *moderni* teisti kot ateisti? In če so, zakaj?

A to je šele začetek vprašanj, na katera Messori v svoji vročični proklerikalnosti in antimodernosti oziroma protiliberalnosti ne odgovori. Ker pač spregleda, da se vseskozi že vnaprej in zato neozaveščeno giblje znotraj sheme odnosa med perfektnim Bogom in defektnim človekom. Zato se giblje le med formulama *homo homini deus* in *homo homini lupus*, ostaja pa slep za resnično dimenzijo človeka in s tem njegove človečnosti, določeno z opredelitvijo, ki se glasi: *homo homini homo*.

3. Homo homini homo

Človek človeku človek. Zakaj religije, vključno s krščanstvom, te človekove razsežnosti in iz nje izvirajočih resnic ne prenesejo? Zakaj jih tudi sekularizacije, kakršni sta Marxova in Nietzschejeva, ne uvidijo in/ali priznavajo? Zato ne, ker še tudi na razsvetljenstvo in za njim na iz njega izvirajoče revolucije 18. in 19. stoletja pada dolga senca bibličnega monoteizma, z vidika katolicizma tisto, čemur Jan Assmann pravi »totalna religija«. Religija vsemogočnega, na vseh področjih človekovega bitja in žitja, Boga. Ab-soluta, v senci katerega naj bi bil že pri vernem Pascalu, sodobniku Descartesa, človek več od človeka.

Človek, ki se ima za podobo absolutnega, vsemogočnega Boga in zato teži po nad-človeškosti. Na koncu po nadčloveškosti Nadčloveka kot Nietzschejevega ubijalca/morilca Boga, svojega neznosnega vzornika.

Ker že starozavezni Bog kljub svoji absolutnosti in totalnosti ne more brez človeka in mu zato obljublja končno zenačitev s sabo, je vanj verujoči človek prvo stopnjo te izenačitve dosegel s krščanskim troedinim Bogom (Očetom, Sinom in Svetim Duhom), zadnjo, vsaj domnevno, pa z Marxovim Človekom kot najvišjo bitnostjo samega sebe oziroma z Nietzschejevim Nadčlovekom kot postavo volje do moči. Kar je bližnjevzhodni in za njim zahodni človek pred tisočletji (za)sejal, to zdaj žanje.

Pod obnebjem božanskega perfekcionizma in z njim povezane utvare, da je mogoče vse narediti tako rekoč iz nič, se je človek navsezadnje povampiril in se spravil tudi nad svojo mater naravo. V imenu lastne meta-fizike. Nad-človek ni nič drugega kot kopija nad-naravnega, naravo absolutno obvladujočega Boga. Kot tak, kot nadčloveški človek pa se je človek znašel na robu samouničenja, saj je z ubojem nadnaravnega Očeta smrtno ranil tudi svojo mater, naravo kot naravo. Misleč, da ima pred sabo zgolj golo, totalni razpoložljivosti podrejeno snov.

Vendar je v zgodovini človeštva poleg filozofije kot (platonovsko-nietzschejanske) meta-fizike vseskozi živela tudi filo-zofija v svojem izvornem pomenu: kot mišljenjska rado-vednost. Povezujoča se s sveto-tvorno poezijo, pesniško ustvarjalnostjo poleg in mimo kreacionizma. Pesništvo izhaja iz vesti, kot glasu biti človek(a); zato ni podaljšek za-vesti. temveč pripoved človekove po-vesti. Ne poskuša ob pomoči zavesti prestopiti vesti, marveč sestopiti k vesti. Vest kot taka ni nadčasovna in/ali nadzgodovinska, je pa vsečasovna, v vseh obdobjih zgodovine naravo človeka tvoreča bitnost. To sta (še) vedela Tomaž Akvinski in Mojster Eckhart, Descartes in Pascal pa ne več. Tomaž Akvinski, ko v *Teološki sumi* govori o zakonih, vest takole umesti znotraj njihovega zaporedja:

1. zakoni Boga, ki jih pozna samo Bog sam;
2. zakoni vesti, za katere vedo vsi ljudje, ljudje kot taki, kot umska bitja;
3. cerkveni zakoni, izhajajoči iz dekaloga, desetih božjih zapovedi;
4. državni zakoni, postavljeni s strani posvetnih vladarjev;
5. zakoni človeka kot bitja narave, bitja potreb in strasti.

Zakoni vesti so torej pred cerkvenimi in državnimi zakoni. Iz nje izhaja naravno pravo, istovetno z etiko in njenimi vrednotami. Z vrednotami, ki jih morajo cerkveni in državni funkcionarji po svoji vesti bolj spoštovati in upoštevati kot cerkvene in državne zakone

oziroma odloke. Potrebe in strasti, lastne človeku kot bitju narave, človeka vežejo na naravno stanje, ga zadržujejo v njem.

Zato moramo strogo ločevati med *naravnim pravom* in *naravnim stanjem*. Znotraj *naravnega stanja* se človek, ujet v boj za preživetje in prežet s spolnim poželenjem po nasledstvenem razplodu, obnaša kot »žival«, kot ubijalsko bitje, skratka, kot volk. Drugače rečeno, le v tem stanju je *človek človeku volk*. Tej volčji naravi se človek upira in jo nadzoruje; bolj ali manj uspešno jo obvladuje po svoji vesti, sledeč etiki in njenim vrednotam, v jedru katerih so postave *naravnega prava*, tj. pravrednote človeškosti in človečnosti. Vrednote, ki so na čelu svetovnega etosa, povzetega iz svetovnih religij: svetost življenja, posvečenost mrtvih, dostojanstvo človeka (s človekovimi pravicami) in zlato pravilo. Brez teh vrednot svetovnega etosa, »zakonov vesti«, ni globalne etike, etike mednarodnih odnosov, mednarodnega trgovanja oziroma svetovnega trga itn. Ni ne domače ne svetovne pravičnosti.

Ob tem pa se zmerom znova pojavljajo težnje in celo zahteve, da bi vest in njene etične zakone/vrednote naravnega prava podredili pozitivnemu pravu, bodisi cerkvenim zakonom (zapovedim moralke, katekizemskim določilom, odločbam cerkvene hierarhije) bodisi državnim zakonom (z omejevanjem svobode vesti, z ohranjanjem ali ponovnim vzpostavljanjem smrtne kazni in drugimi podobnimi ukrepi). V vseh teh primerih gre za podrejanje naravnega prava pozitivnemu pravu, etične legitimnosti pravni legalnosti. Po modelu tirana Kreonta, ki ga poznamo iz Sofoklove *Antigone*. Pri njih ne gre za uradniško banalno zlo, ampak – na ravni družbe in medosebnih odnosov – za temeljno zlo v etičnem pomenu besede.

Od tega zla je hujše samo še zlo, ki vznikne, če se nekdo razglasi za poznavalca in posledično za pooblaščenca zakonov, ki jih Tomaž Akvinski postavi na prvo mesto, pred etične zakone vesti in njim sledeče cerkvene zakone (»božje zapovedi« iz dekaloga itn.), se pravi, pred zakone Boga, ki jih pozna samo Bog sam in se jih zato ne more in ne sme polastiti noben človek, tudi vrhovni cerkveni ali državni »dostojanstvenik« ne. In v imenu Boga svojo »resnico« o njih razglaša za resnico vseh resnic, za Resnico. V tem primeru se ta človek v imenu Boga postavlja na njegovo mesto, prevzema vlogo boga ter vzpostavlja načelo *človek človeku bog*. Bodisi v imenu še živega bodisi v imenu mrtvega Boga. Bodisi kot nastavljeni bodisi kot samozvani *Veliki inkvizitor* iz romana *Bratje Karamazovi*. Prav pod njegovim okriljem se v času verskega preganjanja in verskih vojn človek v odnosu do na smrt osovraženega sočloveka spremeni v volka.

Glede tega se z moderno sekularalizacijo, ko mesto Boga zavzame Ideja, z vidika strukture in mentalitete ne spremeni ničesar. Le da religiozno preganjanje in zatiranje zdaj zamenja ideološko zatiranje in preganjanje; sicer ne več verskega, pač pa razrednega ali rasnega sovražnika. Le tako lahko razumemo, kako se more ultrakomunist tako rekoč v hipu spreobrniti v ultraklerikalca. In znotraj iste, četudi ne enake medčloveške strukture in osebne mentalitete le poišče novega Gospodarja; služi pa mu slej ko prej na isti način, se pravi, z novimi besedami na ustih se postavi v prvo vrsto »bojevnikov« proti ljudem, razglašenim za sovražnike obstoječe Oblasti. Vlogo zavednih partijskih ideologov prevzamejo bojeviti teologi, teološki jastrebi s posebnimi »moralno-političnimi kvalitetami«. Ponavadi so to samozvani »moralni teologi«, dejansko pa amoralni ideologi klerikalizma.

Tako komunističnim ideologom kot klerikalnim teologom je zato skupno to, da človeku ne pustijo biti človek. Da ljudem ne pustijo, da bi bili ljudje, človeški, ampak od njih zahtevajo, da se spreminjajo, spreobračajo v izvrševalce gorečih ideologov/teologov, mečevalcev z ustreznimi napadalnimi besedami: »Nismo prinesli miru, temveč meč.« V prispodobi, realno pa navsezadnje pendrek, pištolo ali kako drugo orožje. Sami ali pa skupaj z ustreznimi spremljevalci.

Vse to se dogaja z večjo ali manjšo zadrtostjo in ostrino že skoraj poltretje tisočletje, od Platonove metafizike kot onto-teologije naprej. Kajti Platonova onto-logija ni nič drugega kot ideo-logija, nauk o idejah. O idejah, na vrhu katerih je Ideja dobrega, dobrega, ki v specifično metafizični povezavi nastopa kot ideja Dobrega in hkrati kot Dobro samo,[176] Seveda kot tisto »Dobro«, v imenu katerega Platov v *Državi* predpiše – z gledišča današnje evropske ustavnosti – vrsto državnih umorov, tj. smrtnih kazni. Podobno kot Mojzes v *Stari zavezi*. V imenu Dobrega kot vrhovno, vsemogočno Bivajočega Platon totalno obračuna s politeizmom, idejno pobije vse starogrške bogove. Ne samo do politeizma, tudi do teizma kot takega je skrajno kritičen, tako da pri Platonu na filozofski, tj. metafizični ravni pravzaprav ne moremo govoriti niti o teo-logiji niti o mono-teizmu. Gre za agato-logijo, ki je hkrati heno-logija; kajti Dobro ni Bog, je pa Eno, po katerem in iz katerega je »rojeno« vse drugo.

Platonovo metafiziko zato le pogojno, v vzvratnem ogledalu krščanstva imenujemo onto-teologija. V resnici gre, kot rečeno, za presek ontologije kot ideologije in henologije kot agatologije. Le znotraj tega preseka se lahko pobijanje, ki je v *Stari zavezi* v glavnem omejeno na krivoverstvo oziroma tujeverstvo, polagoma razmahne na vse strani, v krščanstvu zlasti od

Pripombe dodal [UsW25]: Ta opomba je morda odveč

[176] Odnos med Idejo dobrega in/ali Dobrim samim pri Platonu slej kot prej ostaja odprto vprašanje, z njim pa tudi vprašanje platonizma kot metafizike. Kajti Platonova meta-fizika ni samo enonadstropna (čutno + nadčutno), marveč dvonadstropna (čutno + nad-čutne ideje + nad-umno Dobro). Nadumno Dobro je mistično, toda ne v religioznem, temveč v filozofskem pomenu.

svetega Ambroža in svetega Avguština naprej. Seveda s pomočjo oborožencev rimskih oziroma bizantinskih vladarjev. Se je pa takšno, pogosto genocidno pobijanje začelo ne samo z Mojzesom, ampak tudi s Platonom, v najostrejši obliki z njegovim najljubšim učencem Dionom, ki je kot tiran Sirakuz v imenu Dobrega na veliko pobijal; dokler niso uporniki ubili tudi njega samega, na veliko Platonovo žalost (glej njegovo *Sedmo pismo*).

In kako se je takšno početje preselilo v obdobja sekularizacije?

4. *Sekularizacija in liberalizacija*

Na družbeno-politični ravni je glavni »krivec« za sekularizacijo francoska revolucija 1789. Toda na filozofski ravni je (bil) njen sprožilec že Descartes, na začetku 17. stoletja. In to prav kot dedič Platonove metafizike Dobrega, znotraj nje pa ontologije kot ideo-logije (vključno z Idejo dobrega). Descartes ideje (vključno z vrojenimi idejami, med katere spada tudi ideja Boga kot neskončnega Bitja) na sledi Avguština, ki je Platonove avtonomne ideje prenesel v »glavo« Boga Stvarnika, v njegov načrt stvarjenja iz nič, namreč razume kot človekove predstave. Ideja Boga je sicer vrojena, od človeka neodvisna ideja, toda slej ko prej, namreč prav kot človekova *pred*-stava, ima svoje mesto *pred* Bogom. Človek kot nosilec svojih predstav je edini predstavljavec sredi vsega, kar biva, filozofsko dojeto in rečeno, (edini) Subjekt vseh objektov okoli sebe in (prek avtorefleksije) v sebi, vseh stvari kot predstavljenih pred-metov, vključno Boga kot predstavljene oziroma predstavne stvari. Človek je zato tisti, ki poda končno sodbo o tem, ali Bog biva ali ne. Kajti dokaz tega, da Bog biva, je zgolj in samo *jasna* in *razločna predstava* Boga, o Bogu.

To je ključno izhodišče kartezijansko, racionalno utemeljene jasnosti in s tem razsvetljenstva. Vključno z racionalno Pascalovo stavo glede temeljnega verskega vprašanja: Glasoval bom, da Bog biva; kajti če ne biva, nimam kaj izgubiti, če pa biva, dobim s svojo stavo vse. Od te stave je le še korak do Marxove zahteve, zapisane v *Internacionali*: Bili smo *nič*, bodimo *vse*. Človek človeku človek, to je premalo, torej: Postanimo bogovi, samih sebe in svojega sveta. In še pol koraka, pa smo pri Nietzschejevem razglasu, da je Bog mrtev. Vključno s tistim delom Boga, ki je vstal od mrtvih. Namesto vstajenja od mrtvih imamo odslej večno vračanje enakega. In kako od tod naprej?

Vsekakor ne z vračanjem nazaj k platonistični metafiziki ali h klerikalnemu *Velikemu inkvizitorju,* kar z begom pred sekularizacijo in liberalizmom počneta Vittorio Messori ali Umberto Galimberti. Naprej lahko stopimo le, če se ozavestimo, da iz nič ni nič in da

obuditev od mrtvih ni mogoča. Ubijalski metafizični Bog ne more biti Rešitelj. Pa tudi samoumišljeni človek kot uničevalski Subjekt ne.

Kot je v imenu svetosti življenja nujna »zavrnitev bibličnega Boga« (Messori), Mojzesovega naročnika ubijanja, tako je v imenu iste svetosti nujna tudi zavrnitev komunistično revolucionarnih pomorov ali pomorov podivjanih kapitalistov. Kot je nujno tudi zavračanje inkvizicijskega zanikanja svobode: »Ne bom slepomišil, povem brez ovinkarjenja: svoboda ne obstaja. […] Ker smo nedoločena bitja, svojo nedoločenost mešamo s svobodo. Vse prej kot svobodni smo. Kar deluje, ni nikdar predmet – svoboda, temveč vedno ideja tega predmeta. Ideje pišejo zgodovino veliko bolj kot predmeti sami.«[177] Takšne izjave gredo neposredno na roke ne samo klero-katolicizmu, ampak tudi (kolikor imamo komunizem in fašizem z bitnozgodovinskega vidika že za sabo) ultra-liberalizmu, napačno imenovanemu neo-liberalizem. Kajti če zanikamo svobodo, zanikamo človeka kot takega, njegovo dostojanstvo in vse druge vrednote človeškosti in človečnosti. Človeku spet ne pustimo, da bi bil človek. Na nov način, v senci scientizma kot najnovejše scientologije, sledimo totalnim religijam oziroma ideologijam, njihovim poskusom, da bi človeka absolutno nadzorovali in obvladali.

Ob tem ne gre spregledati, da izrodka modernosti 20. stoletja nista samo boljševiški komunizem in nacifašizem, ampak tudi klerofašizem in ultraliberalizem. Prva dva sta izrodka kot taka, izrodka sta tudi (od prepovedi smrtnih kazni in ubijanja v imenu Boga s strani papeža Frančiška o tem ni več dvoma) klerofašizem in ultraliberalizem. A liberalnost in modernost kot taki nista izrodek. Sta ne samo zdrava porodka, ampak tudi zakonita otroka moderne svobode.

5. *Anarhija, fašizem, komunizem*

A kot vse stvari, se lahko izrodi tudi svoboda,[178] vključno z drugima dvema vrednotama francoske revolucije, revolucije tretjega stanu (buržoazije oziroma meščanstva),

Pripombe dodal [UsW26]: Ta opomba morda odveč

[177] Umberfo Galimberti (intervju Jerneja Ščeka): *Prišli smo do našega večera, do somraka Zahoda,* Delo – Sobotna priloga, 6. februarja 2021, str. 7. Galimberti je zapozneli kartezijanec; ne da bi se tega zavedal. Je pa vse njegovo pisanje tako ali tako eno samo eklektično paberkovanje. V enem odstavku pritrdilno »citira« Nietzscheja, v drugem Lacana, v tretjem Lévinasa itn. Nazadnje se nanaša, ne da bi to izrecno navedel, na Dostojevskega. Intervju, sledeč njegovemu Inkvizitorju, sklene z zanikanjem svobode.

[178] Najfrapantnejši dokaz tega dejstva je sprevrnitev izrecno miroljubnega izvornega budizma v skrajno nasilni nacionalistični budizem znotraj nekaterih azijskih držav, v Šrilanki, na Tajskem in

katere parola se je glasila: Svoboda, bratstvo in enakost! Če enakost absolutiziramo, se izrodi v komunizem. Če absolutiziramo bratstvo, se izrodi v fašizem. Če pa absolutiziramo svobodo, se izrodi v razpuščeno anarhijo, ki prej ali pozneje, kot je ugotovil v *Državi* že Platon, vodi v tiranijo oziroma v diktaturo. Na tem robu se skozi nenehne politekonomske šoke giblje globalni neoliberalizem kot novinarska oznaka za ultraliberalizem. V katerega se s svojimi političnimi pobudami v odnosu do drugih svetovnih religij in globalnih velesil poskuša plasirati, kolikor se še zmerom ni odpovedal svoji težnji po biblični osvojitvi vseh »narodov«, tudi vatikanski katolicizem sedanjega papeža Frančiška. Prav skozi njegovo sicer omejeno protiklerikalnost in klasično liberalnost pri obravnavi marsikaterih problemov sodobnega človeštva. Saj se ne glede na teološke premike oziroma posodobitve ne odreka dobesednim, globalnim apetitom katolicizma; obenem pa vztraja pri nekaterih sakralizmih, na primer pri obsojanju splava. Tako sodobni katolicizem, ki le deloma zapušča tradicionalni oblastniški klerikalizem, niha med klasičnim ekonomskim liberalizmom in ultraliberalizmom, stežka tudi pristaja na slovo od monoteistične totalne religioznosti in od absolutizma papeške oblasti, skratka, na pluralnost in relativnost (v pomenu relacijskosti) medčloveških in mednarodnih odnosov. Rečeno čisto na kratko: od primata religije ne samo v odnosu do politike, ampak tudi do etike.

Religija naj bi ostala kljub njenim še zmerom neodpravljenim neetičnim vsebinam nad etiko. Kar pa v svetu svetovnega etosa in globalne etike ne more trajati v nedogled. Vse, tudi najbolj totalnostne religije, kakršno vzdržuje islamizem, se bodo morale navaditi na svetovni etos, se uskladiti s pravrednotam človeškosti. Pristati na edino vezno tkivo sodobne družbe in njenega globalizma. Predpogoj tega prehoda k primatu svetovnega etosa je razločitev med svetim in božjim oziroma med svetim in sakralnim (svetim, nerazvozljivo zvezanim z močjo in oblastjo), vsemogočnim in edinim Bogom (Jahvejem ozirom Bogom Očetom, Alahom, Budo, kolikor ga v nasprotju z izvornim budizmom častijo kot Boga). Obstaja sveto brez božjega, prav v izvornem budizmu, ne obstaja pa božje brez svetega.

Za globalni dialog, dialog na podlagi pravrednot svetovnega etosa zato zadošča spoštovanje svetega kot svetega; kot takega v njegovi čistosti ali pa navzočega v tem ali onem Bogu. Iz svetega kot svetega, recimo, iz svetosti življenja zato lahko izhajamo, ne da bi se morali odpovedati svojemu Bogu. Nasprotno, svojega Boga lahko ohranimo in ga (v konfliktu z militantnimi ateizmi, kakršen je bil boljševizem) tudi moramo ohraniti. Saj je »Bog«

---

zlasti v nekdanji Burmi, današnjemu Mjanmaru. Budisti v tej državi, s teravadskimi budističnimi menihi na čelu, skupaj z vojaštvom krvavo preganjajo vse druge religije in etnije.

specifična posoda vrednot svetovnega etosa, ki jih radikalni ateizem povsem zavrne, skupaj z zavrnitvijo Boga; podobno kot radikalni teizem, kakršna sta militantni klerokatolicizem ali militantni islamizem, kadar v ospredje potisneta ubijalske zapovedi Jahveja oziroma Alaha. Svetovne religije čaka torej le to, da pod obnebjem svetega kot svetega svojega Boga očistijo, kar je storil papež Frančišek s katekizemsko prepovedjo smrtne kazni, lastnosti, ki vodijo v zlorabo svetega kot svetega. V tisto uporabo, ki človeku *ne pusti biti* človeški. Kajti človek ostaja človeku človek le, kolikor in dokler je bitje sočutja: bitje sobivanja brez ubijanja. Sodobni svet postaja odprt za tak način bivanja. Uresničili pa ga bomo le, če bomo odprti za odprtost biti; če bomo odkritosrčni in v tem smislu resnicoljubni. Eksistirajoči iz resnice kot ne-skritosti, ne pa preparirani s sakralizirano Resnico, teološko ali ideološko dogmo.

V današnjem času je takšno sobivanje mogoče. Potencialno. Sodobni svet je tako subjektivno kot objektivno pluralističen, globalno policentričen in zato relacijski svet. Toda kot tak se lahko obdrži samo z uveljavljanjem globalne etike, izvirajoče iz svetovnega etosa. Zato ne morejo biti religije kriterij etičnosti, marveč je etičnost kriterij vzdržnosti religij, trajnega vzpostavljanja njihovega dialoškega sobivanja.

Aktualno se ta čas, v skladu z Nietzschejevo napovedjo vloge evropskega nihilizma sredi 21. stoletja po vsem svetu, vse bolj razvija brezobzirna borba za pre-Moč, za pre-Vlado nad celotnim planetom. Spotoma poteka sprotna »delitev kolača« med velikimi globalnimi centri moči, za povrh pa še po Nietzscheju nepredvidena tekma v vesolju. Volja do moči se iz politokracije skozi ultramodernizem oziroma ultraliberalizem preveša v avto-kratsko voljo do volje. V voljo, ki hoče imeti vse na razpolago. Od tod napeto, ponekod ne samo tesnobno, ampak že tudi v paniko prehajajoče razpoloženje.

Vendar je ta panika, kakor kaže zdajšnja epidemična koronakriza, še obvladljiva. Paradoksno, da ravno z vrednotami, katerih izroditev nas je zapeljala v pričujočo situacijo. Ki pa nas, ravno tako paradoksno, tudi edine lahko izvlečejo iz obstoječega vsestransko kriznega stanja. Ne pod obnebjem religioznosti Dostojevskega ali Lévinasa kot njegovega učenca, ampak v duhu postmoderne, post(a)teistične etike, vznikle iz reflektiranja prastarih vrednot in zato tudi pravrednot etičnosti. Etičnosti resnice, ki osvobaja, oziroma svobode, ki nas uresničuje in zato že tudi osrečuje. In ki se ji zato ne smemo nikoli odreči, zapasti, kakor se je zgodilo Dostojevskemu, v tragično dilemo, iz katere ni izhoda brez zanikanja resnice. Če bi moral izbrati med resnico in Kristusom, pravi Dostojevski, bi izbral Kristusa. Pri tej izjavi je Dostojevski bržkone izhajal iz izjavne resnice v Platonovem, metafizičnem pomenu, po katerem je resnica enačena s pravilnostjo, vezano na bivajoče. Gre za resnico, ki jo dobimo, če lahko pritrdilno odgovorimo na vprašanje, ali naš pogled ustreza izgledu stvari, ki je/biva

pred nami. Predpostavka resničnostne izjave je *bivanje* te stvari, katere pravi izgled (grška *idea* kot *eidos*) ni njena čutna podoba, marveč njeno nadčutno *Bistvo*. Pod tem obnebjem Dostojevski zato govori o tem, da zanj najbolj važno ni to, ali Kristus/Bog biva ali ne, ampak to, kaj nam pomeni po svojem bistvu, kot lik. Njegovo bivanje ali nebivanje nista bistveni. Bistveno naj bi bilo to, kar nam Kristus pomeni, k čemu nas napotuje; namreč z vidika smisla našega življenja.

Toda resnica, ki osvobaja, ni taka resnica; ni resnica kot pravilnost, ampak resnica v svojem izvornem, predmetafizičnem in/ali podmetafizičnem pomenu. H kateri moramo torej šele sestopiti. Podobno velja za svobodo. Svoboda kot svoboda ni samovoljnost, temveč prostost: sproščenost do stvari in odprtost za skrivnost, V pomenu, ki ga izpričuje grška beseda za resnico: *a-leteia* = ne-skritost. Na filozofski ravni. Na pravni ravni pa kot skupek temeljnih človekovih pravic. Na politični ravni kot vsota državljanskih svoboščin. Podobno je z bratstvom. Znotraj moderne se je bratstvo izrodilo v bratstvo med *nami*, zavezanim *naši* stvari, bodisi v nacifašističnem ali boljševiškem bodisi v mafijskem pomenu. V izvornem pomenu, v pomenu *človeku biti človek* pa je bratstvo (isto velja za sestrstvo) najprej to, da smo vselej ali celo najprej bratje za drugega; gre torej za pomen, ki ga vsebuje beseda solidarnost. Lahko pozivamo »bratje le k soncu svobode«, vendar tistih, ki ne morejo z nami, ne smemo pustiti za sabo in pozabiti nanje: pa tudi v jurišu na vrh, k Dobremu, ne tako ali drugače potacati drugih. Kajti enakost, če smo pri vrednoti, ob kateri se moramo vselej ozirati tudi na neenakost, zares obstaja le, kolikor si nismo enaki le v izhodišču ali možnostih, ampak tudi dejansko, v končnicah vsakdanjega življenja.

Vselej moramo upoštevati, da so tako nadčloveški zločinci kot nadčloveški svetniki izjeme, pogosto ljudje, ki so bili v isti osebi oboje, kot npr. množični morilec, v imenu krščanskega Boga, Karel Veliki. Po oklicih katoliške cerkvene hierarhije žal tudi »svetniški« zaščitnik Evrope. V Evropi – vključno z Evropsko unijo, da ne govorim o Rusiji in zunajevropskih državah – imamo tudi sicer precej težav s svetovnim etosom in njegovimi vrednotami. Če gremo od vzhoda proti zahodu in se zaustavimo le pri dveh državah, pri Poljski in Španiji, vidimo, da imata obe državi veliko težav s *svobodo*, prva predvsem na individualni, druga na kolektivni ravni. Poljska zatira svobodo odločanja o lastnih otrocih, Španija svobodo narodov v okviru svojih meja. Ob življenja rešujočih cepivih vidimo, da ima Evropa kar nekaj težav tudi z *bratstvom* kot *solidarnostjo*, neposredno povezano z *enakostjo* oziroma *enakopravnostjo* vseh ljudi in držav.

Kako pa se vsa ta problematika kaže z vidika geopolitične oziroma geostrateške vloge Evropske unije ter njenih razmerij z drugimi globalnimi centri moči, od Rusije in Kitajske do

Izraela in ZDA? In v kašnem stanju se je znotraj teh razmerij znašla Slovenija? Kakšna je njena orientacija?

6. *Panslovanstvo in panevropejstvo v 20. stoletju*

Panslovanstvo pod ruskim vplivom je bilo sprva naravnano evropsko; a že pri Dostojevskem se je začelo usmerjati proti Evropi, v generaciji za njim pa še bolj. Izraz tega premika je vzvratno gledanje Ivana Prijatelja v pismu (26. januarja 1900) Antonu Aškercu, uredniku Ljubljanskega zvona; v njem zatrjuje, da vso rusko literaturo (izrecno navaja Gogolja, Tolstoja in Dostojevskega) prežema »ena sama glavna ideja«:[179] boj proti pofrancozenju. Od znotraj, ne od zunaj, bodisi s francoskim ekonomskim ali kulturnim imperializmom. Kar se je zgodilo potem, ko so se morali Rusi med 2. svetovno vojno boriti proti hitlerjevskemu »ponemčenju«, tj. proti nemškemu nacističnemu imperializmu. In medtem ko je Kidrič pred vojno govoril o »francoskem imperializmu«, v drugi, povojni varianti *Temeljnih točk OF*, kot smo videli, nastopita »Hitlerjev imperializem« in zmaga slovanskih narodov pod vodstvom »velikega ruskega naroda« oziroma Sovjetske zveze nad Nemci.

Panevropejstvo je imelo na Slovenskem v primerjavi s panslovanstvom zanemarljiv vpliv; nekoliko večjega le med osamosvajanjem in pred sprejemom Republike Slovenije kot samostojne države v OZN in EU. Vnesel ga je France Bučar, eden od avtorjev *Prispevkov za slovenski nacionalni program* in prvi predsednik demokratičnega, svobodno izvoljenega parlamenta Republike Slovenije (leta 1990 še kot skupščine znotraj Socialistične federativne republike Jugoslavije). Njegova povezava z Ottom Habsburškim, predsednikom Panevropskega gibanja, je pomagala pri osamosvojitvi in sprejemu v EU, potem pa ne več. Ko je šlo za mejo med Slovenijo in Hrvaško, smo Slovenci spet ostali sami. Ko smo France Bučar, Boris Pahor in jaz nastopili proti arbitražnemu sporazumu s Hrvati, vsiljenemu s strani Vatikana, EU in ZDA, je Bučar, ki je kot predsednik Slovenskega panevropskega gibanja sklical našo tiskovno konferenco, ostal praznih rok. Panevropsko gibanje je bilo tudi sicer ožje kot panslovanstvo. Osredotočilo se je na Srednjo Evropo in še to v ožjem pomenu, na podonavske dežele, Zahodno Evropo je zanemarilo, ravno tako Vzhodno, Rusija oziroma Sovjetska zveza pa sploh ni bila več v njegovem dometu.

[179] RZ NUK, manuskript 972, mapa VIII. Dostojevskega obravnava sicer šablonsko, po tedaj modni oceni ruskih intelektualcev, da je Tolstoj normalen, Dostojevski pa genialen blazneš. Prijatelj sodelavcu Nahtigalu piše, da sta Turgenjev in Tolstoj »v resnici genija zdrave Moskovije, kakor je Dostojevski genij bolnega St. Peterburga« (prav tam).

Se pa je v osemdesetih in devetdesetih letih proti Vzhodni Evropi in Rusiji začel ozirati Vatikan. Namenil se je okrepiti katolicizem v Srednji Evropi, rekatolizirati katoliške dežele Varšavskega pakta in nazadnje katolizirati tudi Rusijo. Za operativnega izvajalca je pooblastil Franca Rodeta, sprva vatikanskega funkcionarja, nato ljubljanskega nadškofa, končno kardinala. Rode si je za center »nove evangelizacije« izbral dvorec Goričane in ga temu primerno tudi opremil. Vendar so ga dogodki prehiteli. Papež Benedikt XVI. ni bil več tako vzhodno usmerjen kot papež Janez Pavel II. Papež Frančišek pa je v svoji protiklerikalni naravnanosti ultraklerikalnega Rodeta, sicer več kot svojega mladostnega znanca, začel omejevati in ga nazadnje zaradi sodelovanja z južnoameriškimi klerofašisti odstavil s položaja vatikanskega »ministra« za svečeniške rodove. Frančišek protežira katolizacijo Kitajske, z Rusijo in njenim pravoslavnim patriarhom pa, kaže, želi vzpostaviti »prijateljske«, dialoške odnose. Morda le za začetek, na izhodišču pogajanj s Putinom in njegovimi nasledniki.

Toda Rusija ima vse manj moči, da bi igrala vlogo velesile. V 20. stoletju ji je to še nekako uspevalo, v zdajšnjem stoletju manjšanja uporabe ter padanja cen nafte in plina pa izgublja na moči. Vzporedno slabi oblast Putina, na kar kažejo prav njegovi ukrepi proti Navalnemu kot najmočnejšemu oporečniku, ubijalsko nasilni ukrepi, ki niso izraz moči, ampak šibkosti. Podobno kot nedemokratični, človekove pravice prezirajoči ukrepi avtokrata v Belorusiji. Usoda samodržcev je pač ta, da jim prej ali pozneje začnejo stvari uhajati iz rok. Čeprav si Putin poskuša ustavno zagotoviti dosmrtno, »cesarsko« vladanje, mu to ne bo pomagalo. Kajti glavni razlogi njegove postopne slabitve niso čisto politični, marveč geostrateški. Na podlagi vzrokov, ki jih je povzročil Gorbačov s svojo katastrofalno politiko. Ne s svojo demokratizacijo, ampak z nedržavniško držo do Zahoda, s katero je povzročil neprogramirani in nekontrolirani razpad Sovjetske zveze. Saj se je Zahod vmešaval že v rusko-afganistansko vojno (1979–1989), tako da je Sovjetska zveza to vojno izgubila tudi zaradi tega vmešavanja. In po tej zgubljeni vojni so se, tako kot po izgubljeni rusko-japonski vojni, začeli neposredni razkrojevalni procesi v Rusiji oziroma Sovjetski zvezi, na koncu pa še v Varšavskem paktu. Namesto da bi geostrateško zavaroval Rusijo, je Gorbačov nasedel obljubam Zahoda in jo prepustil invazijam vseh vrst, od finančno bančniške prek kapitalsko proizvodne do geostrateško ozemeljske na države, nastale iz bivše Sovjetske zveze. Za povrh pa je »nasedli« Gorbačov še sam »prebežal« na Zahod.

Zahodnim obljubam sta še dolgo nasedala tudi Putin in njegov pribočnik Medvedjev. Med drugim sta gojila lažno upanje na sprejem v Nato oziroma o tem, da ta ne bo prodiral na ozemlja nekdanjih članic razpuščenega Varšavskega pakta. Kot je Stalin do zadnjega verjel Hitlerju, da Rusije ne bo nikoli napadel, tako je Putin še med nastopaškimi, strahotno dragimi

zimskimi olimpiskimi igrami (Soči 2014) verjel, da Zahod na čelu z ZDA in njihovo CIO ne bo posegel po političnem prevzemu sosednjih držav. Rezultat je bil ta, da so Ukrajino kot »prijateljsko« sosedo Putinu zmaknili izpred nosu. To, da so Rusiji nato pustili zasesti krimski polotok, je bil le obliž na Putinove pekoče rane. Ne da bi takšen obliž lahko prekril, kaj šele zacelil globoko travmo Rusov zaradi skoraj popolne obkoljenosti.

Prav zaradi te travme bi morali biti Slovenci zelo zadržani, skrajno previdni, še več, odločno bi morali zavračati pošiljanje svojih vojakov na ruske meje. Nič manj odločni pa bi morali biti pri odklanjanju tega, da bi kdo od Slovencev po valjhunsko vabil katerokoli velesilo, naj pri nas gradi oporišča za svoje vojake. Neuvrščenosti ni več, še zmerom pa lahko dosežemo – ob Švici in Avstriji – status nevtralnosti. Seveda le omejene, vezane na omejeno suverenost, na katero smo morali pristati ob sprejemu v Nato in Evropsko unijo. Upoštevajoč, da se je to, kar se je zgodilo Rusiji in Putinu, potem zgodilo tudi nam, tako predsedniku države Danilu Türku kot predsedniku države Borutu Pahorju. Namesto da bi nas Zahod (skupaj z Natom) podprl pri razmejevanju s Hrvaško, nas je prisilil k podpisu za nas popolnoma zgrešenega, dolgoročno pogubnega arbitražnega sporazuma. Čeprav smo bili pred Hrvaško člani tako EU kot Nata; in smo formalno imeli možnost in nazadnje pravico do blokiranja Hrvaške pri vstopanju v obe ti organizaciji. Jugoslaviji in JLA smo se uprli, pod pritiskom Nata in EU pa smo pokleknili; tudi zaradi vatikanskih navodil kardinala Franca Rodeta in splošne defenzivnosti Janeza Janše.[180]

Pripombe dodal [UsW27]: Označeno v spodnji opombi bi lahko šlo ven

V celoti vzeto sloves slovanstva v svetu tone, doma pa usiha ponos na slovenstvo. Slovanstvo je kljub zločestosti Sovjetske zveze oziroma Stalina najvišjo stopnjo slovesa, nov paradoks, doseglo prav pod vladavino Stalina, dediča Petra Velikega in Ivana Groznega. Na slovenstvo pa smo bili najbolj ponosni, ko smo se osamosvajali, brez izrecnega sklicevanja na domoljubje. Domoljubje, če je v nas, živimo, sklicevanje nanj pa že pomeni umetno oživljanje; ali pa izkoriščanje domoljubja pod krovom lastnega koristoljubja oziroma v propagandne namene. Tako kot znotraj cerkvenega poudarjanja domoljubnosti, ko pa je vendarle jasno (od Mahničevega postavljanja vere pred narod prek Rožmanovega podpiranja »domobranske« kolaboracije do Rodetovega navijanja za arbitražni sporazum), da imajo

[180] Glej Tine Hribar: *Preživetje naroda – Avtonomnost duha in suverenost države*, Založba 2000, Ljubljana 2010, VII. poglavje (str. 351–395). Rojstvo in smrt države, preživetje naroda, podpoglavje Slovenske meje (Arbitražni sporazum in referendumska prevara, Vatikanski ukor, Ameriški pritisk, Vladne laži). Zakaj je prišlo do javnega zagovarjanja arbitraže? Türk je želel napraviti kariero v OZN, Pahor se je zbal atentata nase in za svojega sina ob letovanjih na Hrvaškem, Janša se je ustrašil ZDA, Rode pa je še zmerom računal na to, da bo Slovenijo spremenil v bazni tabor rekatolizacije srednje Evrope in pokatoličevanja pravoslavcev ter se ob tem veselil zavezništva s Hrvati, predanimi militantnemu katolicizmu.

vatikanski interesi RKC slej ko prej prednost. Tisti primat, ki ga razodeva že Janezova *Apokalipsa* s svojo ubijalsko grožnjo neposlušnim narodom: »Ogrnjen je v plašč, ki je bil namočen v krvi. Ime mu je Božja Beseda. Na belih konjih mu sledijo nebeške vojske, oblečene v belo in čisto tančico. Iz ust mu visi oster meč, da z njim udari po narodih. *Pasel jih bo z železno palico* in tlačil stiskalnico vina srdite jeze Boga, vladarja vsega.« (Raz 19, 13-15) Kristusa kot Kralja kraljev, Kristusa evharističnih kongresov 20. stoletja s himno: »Kristus kraljuj, Kristus zmaguj …« Lahko da gre v odlomku iz *Razodetja* za Jezusovo mučeniško kri, toda nosilci militantno osvajalskega katolicizma jo razumejo (sledeč geslu, da Kristus ni prišel, da bi prinesel mir, ampak meč) kot kri posameznih sovražnikov vere oziroma ne dovolj poslušnih narodov.

Vsekakor je samo pod apokaliptično čelado moč razumeti slovenske teološke jastrebe; ne samo njihovega navdušenja nad vsem, kar nosi uniformo, zlasti vojaško in policijsko, ampak tudi povečevanje števila vikarjev »za duhovno oskrbo« oziroma kuratov kot politkomisarjev bojujoče se Cerkve, vzgajanih v duhu Katoliške akcije oziroma domobranske ideologije. Kurati, vojaški duhovniki oziroma kaplani so imeli od »škofa Rožmana naprej dokaj jasna navodila glede njihove dušnopastirske dejavnosti, ki je, kar so zahtevale vojaške oblasti, vključevala tudi zatiranje komunizma«.[181] Navsezadnje, »je dejal škof, boj proti brezbožnemu komunizmu ni politika, ampak izrazito verska zadeva,«[182] torej verski boj. Protikomunistični boj v okviru druge svetovne vojne in znotraj slovenske državljanske vojne ni bila običajna, ampak križarska, verska vojna: boj na vse ali nič. Vzgoja proti komunizmu, dejansko tudi proti partizanstvu kot takemu in v celoti, zato ni bila nič drugega kot religiozno zasnovana propaganda za duhovno in duševno podprto bratomorno državljansko vojno.

Kaj pa v letu 2021? »Preveliko pomanjkanje duhovnikov so, tako kaže, zaznali med slovenskimi policistkami in policisti. Sistematizirani sta dve dodatni delovni mesti za področje duhovne oskrbe. *Trenutni policijski vikar sam izvaja naloge duhovne oskrbe, kar ne zadostuje za več tisoč zaposlenih v policiji, prav tako ni zagotovljeno njegovo nadomeščanje v času odsotnosti*, so pojasnili. Spet drugi to vidijo kot kopičenje nepotrebnega kadra, ki bo samo finančno breme, saj da slovenski policisti niso na denimo mednarodni misiji v

[181] Tomaž Kladnik: *»Bodi tudi v vojski kristjan«: duhovna oskrba v Slovenskem domobranstvu*, Bogoslovni vestnik 77 (2017) 3-4, str. 708. To, da se apologija domobranstva pojavi v reviji Teološke fakultete, je zaskrbljujoče. Še bolj zaskrbljujoče pa je, da pisec apologije domobranstva nastopa tudi v Družini, za povrh pa je častnik Slovenske vojske. To ni nič manj zaskrbljujoče, kot so (bili) zaskrbljujoči hujskaški nastopi kardinala Rodeta pred pripadniki Slovenske vojske.
[182] Prav tam, str. 710.

Afganistanu in imajo za duhovno oskrbo možnost v prav vsakem slovenskem kraju.«[183] Seveda ne gre ne za finance ne za pomanjkanje duhovnikov med policisti in vojaki, ampak za čim večjo in čim globje pokatoličenje premalo ali še sploh ne katoliško prepariranega osebja, prek njega pa še njihovih družin; kajti veliko laže je prek komandno odvisnih vplivati na njihove družine kot pa prek družin na zaposlene v vojski in policiji. Spomnimo se le na evforijo, s katero so prva leta po osamosvojitvi prikazovali na novo krščene, tj. pokristjanjene oziroma pokatoličanjene pripadnike Slovenske vojske. Kako pa se vse te reči lahko prepletejo zdaj in tu, je razvidno iz naslednjih izjav načelnika generalštaba Slovenske vojske o sodelovanju med vojsko in policijo oziroma med civilno in vojaško policijo: »Je pa res, da je leta 2015 vojaška policija to uporabila pri največjem navalu migracij. Naša oprema je na voljo civilni policiji, oni to vedo. Če jo potrebujejo in jo imamo v skladiščih, če ni na Kosovu, jo lahko s sporazumom damo v uporabo civilni policiji, tukaj ne vidim težav.«[184] Kaj pa (če »ne gre drugače«) šoferje in drugo vojaško osebje? In ko je oprema na Kosovu, kje je tedaj še lahko in kje bo morda v prihodnje? Samo na ruski ali tudi na kitajski meji? Kje vse se bo vpletala Slovenska vojska? Upoštevajoč globalne premike, ki so se zgodili po propadu Sovjetske zveze, napadu ZDA na Irak in začetku kitajske graditve svilene ceste?

[183] Mitja Felc: *Odslej več duhovne oskrbe policistov*, Delo, 23. januarja 2021, str. 4.
[184] Robert Glavaš/Žana Vertačnik: *Naborništvo naj bo skrajna sila, če vsi ukrepi, ki so pred nami, ne bodo uspeli*, Večer, 12. septembra 2020, str. 8. Primerjaj z agresivnimi izjavami prvega kurata Slovenske vojske Jožeta Pluta iz zapisa *Me (ne) briga* na portalu *časni*k 1. januarja 2021.

VIII. PUTIN, DUGIN IN SLOVENCI

Dugin je svojo vero v odrešeniško vlogo Rusije najprej utemeljeval z geopolitičnimi analizami in s teorijo civilizacij, potem pa se je, bolj putinovski od Putina, umaknil v filozofijo. Ko je ruska armada leta 2008 vkorakala v Gruzijo, je namreč zahteval zasedbo celotne države, pa seveda tudi aneksijo Abhazije in Južne Osetije. Potem pa še vzhodne Ukrajine[185] in Krima.

Takoj je podprl tudi zahodno evropske ultranacionaliste ter »suverenostno« in »iliberalno« politiko Orbana. Začel je leta 1997 (do 1998 je bil še tudi sopredsednik Ruske nacionalboljševiške partije) s knjigo *Osnove geopolitike*, ki jo je upošteval tudi Kremelj, vojaška akademija generalnega štaba oboroženih sil Rusije pa jo je predpisala kot učbenik. Leta 2012 je ustanovil Evrazijsko partijo in izdal knjigo *Četrta politična teorija*, programsko utemeljitev neoevrazijske civilizacije oziroma naddržavne Evrazijske zveze z vodilno vlogo Rusije v njej. Nato, po precejšnji izgubi neposrednega političnega in armadnega vpliva, pa začne uresničevati »filozofski«, v bistvu militantni veleprojekt *Noomahija* (aluzija na Platonovo gigantomahijo iz *Sofista*). Znotraj tega projekta ima med XXIII. zvezki v XI. zvezku z naslovom V*zhodna Evopa. Slovanski Logos. Samardski slog in balkansko navje* (Moskva 2018) v 8. poglavju *Slovenski slog: evrointegracija in nihilizem* svoje mesto tudi Slovenija.

V osnovi Dugin sledi Dostojevskemu in Solovjovu. Po smrti Dostojevskega (1821–1881) se je Solovjov (1866–1900) čedalje bolj odmikal od ozkosti rusofilstva in zamejenosti slovanofilstva ter se »kozmopolitsko« razpiral; toda v mejah krščanskega ekumenizma in z delno pritegnitvijo judovstva. Razširitev na muslimanstvo, torej na celotno biblično supercivilizacijo mu je bila še povsem tuja. S *Kratko pripovedjo o Antikristu*,[186] ki jo je napisal deset let po smrti Dostojevskega in le nekaj mesecev pred svojo lastno smrtjo, poskuša Solovjov doseči spravo med kristjani, prispevati k odpravi razkola med njimi. Konec 19. stoletja se je že začel proces, ki je vodil do komunistične oktobrske revolucije na eni strani in

[185] Po navedbah Wikipedije naj bi Dugin ob poskusu odcepitve dveh vzhodnih ukrajinskih republik leta 2014 skakal do stropa in kričal: »Pobiti, Pobiti, Pobiti!« Namreč »kijevsko hunto«, tj. vodstvo/vlado Ukrajine. Tedaj je 10.000 ruskih intelektualcev podpisalo peticijo, v kateri so zahtevali, da ga Lomonosovska univerza, na kateri je predaval, izključi. Dugin, ki je bil tedaj na vrhu svoje politične moči, je ob tem spoznal, da v politiki nima več veliko prihodnosti..

[186] Vladimir Solovjov, *Kratka pripoved o antikristu*, v: Marjan Turnšek, *Najdragocenejše: samo Jezus iz Nazareta je Kristus*, Družina (Zbirka Jubilej 2000), Ljubljana 1999, str. 11–56. Primerjaj s *Kratka povest o antikristu* (prevedel Franc Poljanec), Katoliška bukvarna, Ljubljana 2018.

do protirevolucije, zasidrane v pravoslavju, na drugi strani. Na prvi strani je poleg Judov že tudi veliko revolucionarjev, katerih upodobitev je napovedal Dostojevski v predvidenem nadaljevanju romana *Bratje Karamazovi*, predstavljal pa naj bi jih »novi« Aljoša, »spreobrnjen« iz meniškega učenca v glasnika socializma, morda tudi marksizma. Na drugi strani pa so nastopili dediči Solovjovovih programov, vse do projekcije skorajšnje dobe Antikrista in tej dobi sledeče Kristusove paruzije.

Georgij Florovski ta premik v knjigi *Poti ruske teologije – Od srede 19. stoletja do oktobrske revolucije* (Slovenska matica, Ljubljana 2020) opiše takole: »Marksizem je bil v devetdesetih letih pri nas kot svetovni nazor, kot filozofski sistem. Takratni spor med *marksisti* in *narodnjaki* je bil spopad med dvema filozofskima teorijama, dvema svetovnonazorskima slogoma. To je bila vstaja nove metafizike proti škodljivosti moralizma. Marksistična metafizika je bila divja in dogmatična. Toda pomembna ni marksistična dogma, temveč njena problematika. Vsa patetičnost moralistov ni mogla odtehtati njihove metafizične zmedenosti. Marksizem je praktično pomenil vrnitev k ontologiji, k stvarnosti, k *bivanju*.«[187] K političnim vprašanjem družbene pravičnosti, solidarnosti, združenim z osvobajajočim mesijanstvom: »V marksizmu so bili prikriti religiozni motivi, predvsem utopično mesijanstvo, nato tudi čut za družbeno solidarnost. Mogoče je trditi, da je pri nas prav marksizem vplival na obrat religioznega iskanja proti pravoslavju (ugotovitev G. P. Fedotova). Iz marksizma so izšli Bulgakov, Berdjajev, Frank in Struve.«[188] Toda šele po smrti Solovjova, pravzaprav šele po zmagi marksizma v obliki revolucionarnega komunizma, tj. boljševizma.

Pravzaprav je »metafizična zmedenost«, ki jo je pri nekaterih nato »odpravil« marksizem (pri nasprotnikih revolucije začasno, pri nosilcih revolucije za stalno), že vseskozi prevevala tudi Solovjova. Čedalje bolj, ugotavlja Florovski: »Devetdeseta leta so bila zanj čas razočaranja. Njegova francoska knjiga o združitvi Cerkva ni imela uspeha v katoliških krogih. Solovjov ni zlepa prenesel propada svojega teokratičnega projekta.«[189] Kljub temu ni spremenil svojih pogledov glede združitve Cerkva. Vztrajal je pri svoji apokaliptični shemi. Čeprav bo po nastopu Antikrista ostala le peščica pravovernih, bo končna zmaga njihova. Toda za vsako ceno se je treba posloviti od ideje *de la puissance et de la grandeur extérieur de la théocratie*, moči in zunanje veličine teokracije. Od zamisli teokracije kot premočrtne in neposredne naloge krščanske politike. A četudi se Solovjov zdaj povsem odpove svojemu

[187] Georgij Florovski: *Poti ruske teologije – Od srede 19. stoletja do oktobrske revolucije*, Slovenska matica, Ljubljana 2020, str. 291.
[188] Prav tam, str. 292.
[189] Prav tam, str. 302.

teokratičnemu obdobju, slej ko prej zagovarja prepričanje, da obstaja na svetu zgolj eno legitimno središče krščanske edinosti: *večni Rim*. »Prav zato je lahko pristopal k zakramentom rimske Cerkve.«[190] Še zmerom je upal, da je pred vrati *instauratio magna*, velika obnova krščanske filozofije. Zato se ne smemo umakniti v nedejavnost, povzame Florovski končna Solovjovova stališča: »Vsekakor je potrebna tudi naša udeležba v boju proti antikristu. Toda prizadevati si je treba za pravico, veličastvo pa bo pozneje že sledilo. Obnoviti je potrebno predvsem edinost, nravstveno in religiozno, ne na poljubnem temelju, temveč na legitimnem in tradicionalnem.« (Prav tam) Temu načelu sledi tudi *Kratka pripoved o antikristu*.

1. *Apokaliptični Solovjov in megalomanski Dugin*

Solovjov začne pripoved o Antikristu z napovedjo, kaj se bo dogajalo v 20. stoletju. Panmongolizem, ki se na Japonskem poraja že desetletja, bo hotel združiti vsa ljudstva vzhodne Azije, to pa zato, da bi si skupaj podjarmili druga ljudstva, med njimi Evropejce. Ko Japonska za svojo zamisel pridobi Kitajsko, se začne – z njunega vidika – osvajanje Zahoda. Sredi 20. stoletja se Evropejci zberejo, osvobodijo in povežejo v Združene države Evrope. Ta unija postaja v naslednjih desetletjih vse močnejša, tako da znova pridobi svetovni vpliv. Zlasti potem, ko se med združenimi Evropejci na začetku 21. stoletja pojavi velik mislec, pisatelj in politik, človek, ki ga imajo drugi ljudje za »nadčloveka«, toliko prej in bolj, ker kaže, da je tudi veren, dober in človekoljuben. Tako gleda ta nadčloveški človek tudi sam nase. Zato se nima samo za Kristusa, ampak za nekaj več od njega. Kljub takšnemu samoljubju pa ga ob čakanju na klic, naj začne svoje delo odrešenja, obide dvom: morda je vendarle največji Kristus, ne pa on. Njegovo stisko glede tega zazna hudič, ki mu vliva pogum in ga navdaja z novimi močmi. Sredi tega dogajanja veliki Evropejec napiše besedilo *Odkrita pot do svetovnega miru*. Veliko jih njegove predloge navdušeno sprejme in podpre, zaslovi po vsem svetu, odločevalci Združenih držav Evrope pa ga razglasijo za novega rimskega cesarja in mu izročijo vso, polno oblast.

S poimenovanjem azijskih tendec za »panmongolizem« Solovjov seveda ni imel sreče. Saj Japonci in Kitajci niso Mongoli, narobe, Kitajski zid je bil zgrajen prav proti njim. Japonska moč je bila tedaj res v ospredju, kar je kmalu potrdila rusko-japonska vojna, toda azijski vpliv na Evropo se je začel dejansko uveljavljati šele s Kitajci, konec 20. stoletja. Danes, v 21. stoletju, pa so kitajski vpliv prisiljeni upoštevati tudi Japonci. V ospredju ni več

[190] Prav tam, str. 303.

Kitajski zid, ampak kitajska svilena cesta: transkontinentalni podvig, večji od deloma vzporedno potekajoče transsibirske ruske železnice. Več sreče ima Solovjov s predstavitvijo *Odkrite poti do svetovnega miru*. Ta projekt je primerljiv s projektom *Svetovni etos,* ki ga je konec 20. stoletja zasnoval Hans Küng, katoliški duhovnik in do diskvalifikacije s strani katoliške cerkvene hierarhije profesor na katoliški teološki fakulteti. Nedavno so pri založbi Herder izšla njegova *Zbrana dela* v 25. zvezkih. Njegov miroljubni projekt svetovnega etosa je na začetku 21. stoletja s posebno resolucijo potrdila tudi Organizacija združenih nacij. Ravno v času, ko so Združene države Amerike zločinsko napadle Irak, zatem začele nasploh briskirati mednarodno pravo in blokirati institucije OZN; tako da je bil Küngov globalni dialoški projekt ne samo odložen, ampak tudi potlačen. Zato njegov projekt v nasprotju s projektom »rimskega cesarja«, ki si je po Solovjovu takoj pridobil ljudi vsega sveta, ni neposredno učinkoval.

Küng je kljub temu velik človek, velik mislec in pisatelj; nikoli pa se ni imel za politika, še manj za nadčloveka in/ali cesarja. Po Solovjovu je evropski »rimski cesar« 20. stoletja vsemu svetu prinesel mir in blagostanje. Že samo z lepimi besedami; le sem in tja tudi z malo sile. A še bolj uspešen je bil, posnemajoč Kristusa, zaradi čudežev. S pomočjo Apolonija, »škofa čarovnika«. Nekoliko čuden dodatek o čudežih pred stoletjem; četudi, navsezadnje, Vatikan vanje verjame še zmerom, tako rekoč dnevno. Ključno je, da novi cesar uveljavi, tako ali drugače, red in mir. Brez sile ali z njo, s čudeži ali brez njih.

Za prvo nalogo si je novi rimski oziroma evropski cesar torej zadal rešiti politične in socialne probleme. Urejeno! Šele potem gre na področje religije. Tudi v območju vere je problemov več. Prvi je najnovejši upad števila kristjanov, drugi pa stari razkoli med njimi. Ti nakazujejo nerede, zato se odloči za sklic vesoljnega cerkvenega zbora. Postavi se potemtakem v vlogo tako posvetnega kot verskega poglavarja. Podobno kot cesar Konstantin v 4. stoletju. V imenu vesoljnosti, tj. katoliškosti krščanstva. Od tod poudarek, da je ta vladar novi *rimski* cesar, hkrati pa, bi lahko dodali, rimski patriarh nove vrste, saj je nad papežem. Gre za Združevalca, zato je tudi prostor, v katerem poteka novi vesoljni zbor, tempelj po njem organiziranega svetovnega koncila, posvečen »združitvi vseh kristjanov«. Po podatkih Solovjova morda ne prav vseh, zagotovo pa kristjanov treh glavnih veroizpovedi. Vrhovnih zastopnikov katoliške, pravoslavne in protestantske konfesije.

To so *papež* Peter II. pa pravoslavni duhovni oče, ruski *starec* Janez, in nemški protestantski teolog profesor Ernest Pauli. Sklicatelj cesar uvodoma poudari, da vsem trem želi dati, vrniti vsakemu od njih najbolj dragoceno, tj. najpomembnejše (kar posebej, kot bomo videli, izpostavlja Lev Šestov). Za katolika papeža Petra II. je najpomembnejša

duhovna avtoriteta oziroma njegov rimski primat; tokrat tudi dobesedno, saj je papež Peter II. živel ta čas, izgnan od zahodnoevropskih »brezbožnežev«, v Sankt Peterburgu. Pravoslavcem, ki so navezani na bogato cerkveno izročilo, je cesar obljubil odlikovano mesto v novem muzeju krščanske arheologije. Protestantom pa inštitut za študij Svetega pisma. Od vseh treh skupaj pa ni želel dobiti nič drugega kot zahvalo in priznanje, da je njihov edini zaščitnik in pokrovitelj.

Večina zbranih to cesarjevo gesto navdušeno pozdravi in se mu približa, le vsi trije vrhovni cerkveni poglavarji zastanejo in se posvetujejo, kaj storiti. Prvi se izpostavi starec Janez, saj poudari, da je zanj najdragocenejša reč zgolj in edino Jezus Kristus; pogumno doda, da zato krivoverski cesar s svojimi ponudbami ni nič drugega kot Antikrist. Že isti hip cesarjev sluga, čarovniški škof Apolonij, naredi, da Janeza zadene strela in ga ubije. Ko papež Peter II. cesarja zaradi njegove bogokletnosti izobči, se mu zgodi isto kot starcu. Zdaj večina navzočih, vključno z nekaterimi protestanti, ob dodatnih cesarjevih »zaobljubah« dokončno pristane na njegovo vodstvo, na združitev vseh treh veroizpovedi v eno Cerkev pod cesarjem kot skupnim poglavarjem. Nastopi veliko veselje in praznovanje.

Le tistih nekaj kristjanov, ki se niso hoteli pokoriti cesarju, se pod vodstvom profesorja Paulija zateče v puščavo, upajoč, da se bliža konec časov, tako da v skupni molitvi pričakujejo paruzijo, drugi Kristusov prihod. Najpogumnejši se vrnejo k ubitima Petru in Janezu, katerih trupli sta bili po cesarjevem ukazu javno izpostavljeni v trepet in grozo upornikom (torej ob kreontovski prepovedi pokopa). Skrivoma vzamejo trupli, ju odnesejo, že spotoma pa jima Bog vrne življenje. Papež Peter II. in starec Janez vstaneta od mrtvih. Zatem skupaj s profesorjem Paulijem uresničijo zadnjo Kristusovo željo, zapoved učencem, naj bodo vsi eno (v Kristusu), kakor je tudi on sam eno (z Očetom). Skratka, priznajo drug drugega, se združijo, presežejo in odpravijo medsebojne razkole. Pred nami je ekumensko, ponovno zedinjene vseh kristjanov: v eni Cerkvi.[191]

Ob tem pa se zgodi še ena velika stvar. Poleg zedinjenih krščanskih upornikov se cesarju uprejo tudi Judje. To cesarja tako razjezi, da obsodi na smrt tako nepokorne kristjane kot Jude. Po izvršitvi cesarjevega ukaza o smrtne kazni pa se zgodi nekaj zares nenavadnega, nekaj veliko večjega od Apolonijevih čudežev. Zgodi se Čudež: izbruhne mogočen vulkan in

[191] Milan Žust v komentarju »Edinost v Kristusu, izhajajoč iz *Kratke* p*ripovedi o antikristu* Vladimirja Solovjova« dejstvo zedinjenja prikaže kot proces: »V zadnjih letih pogosto srečujemo ljudi, ki so razočarani, da kljub tolikim prizadevanjem in dobronamernim gestam še vedno ni videti veliko sadov v zbliževanju med kristjani raznih veroizpovedi, celo nasprotno: da smo še bolj oddaljeni drug od drugega, da je manj pripravljenosti in dobre volje, kot je bilo pred leti, ali pa celo, da ne verjamemo več v možnost popolne edinosti.« (*Edinost in dialog, Unity and Dialogue 69 /*2014/1-2, str. 169.)

pokonča tako cesarja in njegove vojščake kot čarovnika Apolonija. In že se uresniči Jezusova obljuba (»Pridem kmalu.«), prikaže se Kristus, ubiti, a v Kristusa verujoči in Judje vstanejo od mrtvih ter živi vladajo s Kristusom vred tisoč let. Torej konec, z veseljem in praznovanjem!? Takšnima kot po navidezni cesarjevi zmagi, le da bo po resnični Kristusovi zmagi vse skupaj še veliko bolj veselo.

Happy end, v skladu s scenarijem iz Janezovega *Razodetja (Apokalipse)*: »Oživeli so in kraljevali s Kristusom tisoč let.« (Raz 20, 4) Vendar je apokaliptični Janezov scenarij, ki ga ne gre enačiti s scenariji evangelista Janeza, veliko bolj zapleten od scenarija s konca Solovjovove *Kratke pripovedi o antikristu.* V vsakem primeru pa: konec dober, vse dobro. Seveda ne za vse. Samo za pravoverne; in takšne izjeme, kot so po Solovjovu Judje. Čeprav k bibličnemu izročilu spadajo tudi muslimani, jih Solovjov v svoji zgodbi ne uvršča med dobitnike oziroma nagrajence. Kaj šele narode zunaj biblične supercivilizacije, kakršni so Kitajci in Japonci. Tako da pri njem krščanstvo deluje precej avtistično. Poleg tega pa »tisoč let« v novozavezni različici še ne pomeni pravega konca (z novo zemljo, novim nebom in novim človekom): ne pomeni končnega *stanja,* ampak prehodno *obdobje,* po katerem nas glavna bitka s Satanom še čaka.

Novozavezno tisočletno prehodno obdobje tudi sicer ne prinese kake velike radosti. V *Razodetju* sta zver in lažni prerok, novozavezna predhodnika cesarja in čarovnika Apolonija, ko pride Jezus (zmagujoča Božja beseda, jezdec na belem konju, v plašču, namočenem s krvjo), takole pokončana: »Tedaj sem videl zver ter kralje zemlje in njihove vojske, zbrane, da se spopadejo z njim, ki je jezdil konja, in z njegovo vojsko. Toda zver je bila zajeta in z njo vred lažni prerok, ki je delal znamenja v njeni navzočnosti: z njim je zapeljal tiste, ki so sprejeli žig zveri in molili njeno podobo. Oba sta bila živa vržena v ognjeno jezero. Vse druge pa je pobil meč, ki je prihajal iz ust jezdeca na konju, in vse ptice so se nažrle njihovega mesa.« (Raz 19, 19-21) Prosto po Kreontu iz Sofoklove *Antigone,* ki ne pusti pokopati Polinejka.

Tako naj bi padli pod zastavo pravične vojne oživeli, padli pod zastavo Antikrista, izpuščeni iz prvega vstajenja in prepuščeni tudi drugi smrti, pa naj bi bili kaznovani za vselej. Stavek o kraljevanju vstalih od mrtvih tisoč let se nadaljuje z naslednjimi stavki: »Drugi mrtvi pa niso oživeli, dokler se ni dopolnilo tisoč let. To je prvo vstajenje. Blažen in svet, kdor ima prvo vstajenje! Nad takimi druga smrt nima nobene oblasti, ampak bodo postali Božji in Kristusovi duhovniki ter bodo kraljevali z njim tisoč let. […] Hudič pa, ki jih je zapeljal, je bil vržen v jezero z ognjem in žveplom, kjer sta tudi zver in lažni prerok. Tam bodo mučeni

podnevi in ponoči na veke veke.« (Raz 20, 5-8 in 20,10) Amen. Kdor ni deležen prvega vstajenja, tudi drugega ne bo.

Kako da Solovjov kaznujočega Kristusa, ki svoje sovražnike neusmiljeno meče v ognjeno jezero, nadomesti z lavo bruhajočim vulkanom? In tako Božjo Besedo, Sina Očetovega, prekrije in zastre z Naravo? Zakaj Kristusa pušča nekako praznega, kot Malevičev črni kvadrat na belem polju? In ne poveže začetka Biblije z njenim koncem, genocidnega Jahveja iz *Tore* z genocidnim Kristusom iz *Apokalipse/Razodetja*? Gre za vprašanja, ki zadevajo že Dostojevskega. Solovjov je umrl leta 1900, le deset let za Dostojevskim in istega leta kot Nietzsche; Nietzschejevemu vpogledu v to, kar je, se je že precej približal, toda glede uvida v to, kar bo čez sto let in več, po letu 2000, je daleč daleč zaostal za Nietzschejem.

Dugin v to smer ne razmišlja. Zato se moramo vprašati, kaj mu sploh pomeni slovenstvo (skupaj z evroslovenstvom) na eni strani ter evropski nihilizem (skupaj z evrocentrizmom) na drugi. Z vidika njegove razlage obstoječega/prihodnjega »trka civilizacij«, ki jih tipološko razdeli na troje skupin. Glede na to, kako se v njih prepletajo trije Logosi: svetli Logos Apolona (ali Platonovega Dobrega), sivi Logos Dioniza in temni Logos Kibele. Dugin je prepričan, da je bil Logos Apolona že »od samega začetka novega veka podvržen pritiskom, preganjanjem in diskreditacijam, kar je bistveno določilo noomahijo sodobnega Zahoda«. Je to verodostojna trditev? Kaj je bilo v srednjem veku? Ni šele novi vek docela oziroma do konca potisnil v ospredje prav luč in svetlobo, namreč z razsvetljenskim preganjanjem mračnosti in teme? Dugin meni, da »Logos Apolona sije v vsej svoji čistosti in polnosti« znotraj platonističnega in neoplatonističnega korpusa, toda dokazov tega, da naj bi že Descartes začel preganjati apolonizem ter njegov čisti in polni sij, ne navede. Ga moti to, da Descartes na izhodišče filozofije postavi *naravno* luč uma? Dugin le prostodušno variira svojo vnaprejšnjo Tezo in ponavljajoč zatrjuje, kako je moderni Zahod »pretrgal vezi s svojim apoliničnim in apolinično-dionizičnim temeljem ter postopoma prešel pod oblast Logosa Kibele«. Ne da bi se ozrl na dejstvo, iz katerega je izhajal Nietzsche, da je bil Dioniz tragedij pred Apolonom metafizike in da je zato izpostavljanje Apolonovega sijaja in zapostavljanje Dioniza kot nečesa sivega zelo vprašljivo. Skrajno vprašljivo pa je povezovanje zahodne Evrope s Kibelo in njeno, po Duginu, črnino.

Zato ostaja vprašljivo tudi njegovo izvajanje o presekih navedenih treh globinskih Logosov (1. svetlega Apolona, 2. sivega Dioniza in 3. temne Kibele), po katerih naj bi se oblikovali slovanski in drugi Logosi. A brez slovenskega Logosa, ki ga po Duginu sploh ni. Kajti: »Slovenci so ponižno sprejeli latinščino, z vprašanjem o bogoslužju v nacionalnem jeziku so se ukvarjali šele v času protestantizma (v marsičem pod vplivom Čehov).« Čeprav

Dugin torej ne priznava slovenskega Logosa, pa priznava »slovenski slog« ter ga opredeli kot »urejeno slovanstvo«, posnemajoče (jugoslovansko) slovanofilstvo. Upirajoče se, čeprav sledeč latinskemu Logosu, »tako severnemu (pruskemu) protestantizmu kot tudi angleškemu liberalizmu in francoski demokraciji«. Kar ima Dugin za prednost, saj v skladu z Berdjajevovim projektom novega srednjega veka zgodovinsko prednost pravoslavja (in s tem Rusije pred Evropo) vidi v tem, da ni zapadlo protestantizmu (na religiozni ravni) in kartezijanstvu (na filozofski ravni). Zato predlaga nadaljnjo krepitev in širitev predkartezijanskega in predprotestantskega krščanstva, kakršno je obranilo in ohranilo rusko pravoslavje.[192]

Pripombe dodal [UsW28]: Ta opomba morda ven

1. *Slovenska pripravljenost na pripravljenost*

Od tod Duginova kritika evroslovenstva, izmikajočega se slovanofilstvu oziroma rusofilstvu. Poznavajoč Heideggerja govori Dugin o »slovenski tubiti«, torej o tistem, čemur Heidegger pravi Da-sein.[193] Gre za dokaj blago, tako rekoč naklonjeno kritiko: »Poudariti je treba, da so v obdobju prizadevanj za neodvisnost, ki je bilo za slovensko zgodovino ključnega pomena, slovenski filozofi in intelektualci formulacijo nacionalne ideje in, širše, slovenske identitete , izpeljevali iz nietzschejansko-heideggrovske tradicije, pri tem pa so se oprli na fenomenologijo in eksistencialno analizo tubiti. To dejstvo je izjemno pomembno, če želimo razumeti *slovenski slog*: v želji, da bi našli svoje mesto v Zahodni Evropi, so se slovenski misleci zatekli k najglobljim in najbolj temeljnim manifestacijam evropske misli, ki je bila zelo kritična do modernosti, liberalizma in (pozneje) globalizma, v katerih je videla

[192] Ne glede na dobre namene je Duginov faktični vpliv na slovensko politiko ne samo zelo posreden, prek Orbánovega razglašanja iliberalne demokracije, ampak tudi negativen, prav zaradi Janševega posnemanja: »To je čisti uvozni produkt. Prišel je iz Rusije. Avtorja sta v bistvu Aleksander Dugin in Vladimir Surkov, nekdaj glavna Putinova ideologa. Temelji so bli torej položeni v Moskvi. Dugin govori o evrazionizmu, Surkov pa o tako imenovani suvereni demokraciji. Oba svarita, da sta Zahodu zavladala nihilizem in dekadenca. Zahodna demokracija ni več kos izzivom časa. Zato potrebujemo močne, centralizirane države in močne voditelje. […] Če podrobneje prelistate življenjepise vodilnih mož današnje skrajne desnice, boste našli eno samo obračanje po vetru. Salvini je bil nekoč vodja mladih komunistov. Orbán je bil svoj čas radikalni liberalec, zelo nagnjen v levo. Tudi Janez Janša je doživljal podobne preobrate. Nekoč je bil znan mlad komunist, zdaj je padel v skrajno desnico. […] Ne mislim, da je tako avtoritaren, kot je Orbán. Ima te tendence, a nima te karizme. V politiki je bil vedno zahodno orientiran. Ni tako navdušen nad Rusijo in Kitajsko, kot je njegov madžarski prijatelj. V bistvu je povsem nepomemben politik.« (Branko Soban > István Szent-Iványi: *Polipbiro in iliberalna sveta trojica*, Delo – Sobotna priloga, 27. marec 2021, str. 5) Ideje se menjajo, so poljubne od boljševiško komunističnih do klerofašističnih, mentaliteta, vzrasla (kar se Janezek nauči, to Janezek zna) iz elementov avtoritarne strukture, pa ostaja ista. Odpusti jim, saj ne vedo, kdo so.

[193] Med drugim je Dugin leta 2014 izdal tudi knjigo *Heidegger. Poslednji bog*; torej o Heideggerjevem besedilu (slovenski prevod je izšel v 1. številki revije Phainomena, Ljubljana 1992, str. 68–79), ki poskuša seči »onkraj«, natančneje pod evropski nihilizem in njegovo geslo *Bog je mrtev*.

različne plati *nihilizma* in nasledek *pozabe biti*. Ko so Slovenci vstopali v Evropo, so si odkrito prizadevali, da se ne bi raztopili v nihilizmu, ampak da bi, nasprotno, *utemeljili svojo slovensko tubit*.« Do tod je Duginova eksplikacija v glavnem točna. Potreben je le en popravek.

Slovenci nismo *vstopali* v Evropo, saj smo v njej *bili*; že skoraj poldrugo tisočletje. Vendar najprej le kot ljudstvo, nato (od Trubarja naprej) kot narod, konec 20. stoletja pa smo hoteli postati narod z lastno državo, tj. nacija (članica OZN in skupnosti držav EU). Ob tem evroslovenstvo ne pomeni posnemanja evropejstva, ampak zahtevo po spremembi tisočletne trpnosti v tvornost. Nacija je na kolektivni ravni to, kar je na individualni ravni subjekt: nacija je subjekt mednarodnih odnosov. To je temeljno, kartezijansko izhodišče modernosti. Zato osamosvojitev ne pomeni zanikanja modernosti, temveč njeno heglovsko afirmacijo skozi negacijo negacije. In korak naprej, strogo vzeto, korak nazaj v temelj, razločitev – na podlagi Heideggerjeve ontološke diference med bitjo in bivajočim – med človekom kot človekom in človekom kot subjektom oziroma med narodom kot narodom in narodom kot nacijo. Zato tudi v odnosu do nihilizma ne gre za enostavno zanikanje, ampak za diferenciacijo, za razločitev in/ali izločitev

Potemtakem Duginova nadaljnja interpretacija, ki v navedenih dejstvih odkriva notranje protislovje, ni več točna: »Zaradi tega očitnega protislovja je nov slovenski slog precej tragičen, koncept *evroslovenstva* pa daleč od naivnega optimizma. Gre prej za problem globoke duhovne krize, ki je doletela evropsko civilizacijo, Slovenci kot polnopravni Evropejci pa so izrazili pripravljenost, da ta problem rešujejo oziroma da se z njim soočijo, pri čemer seveda tvegajo, da klonijo pod njegovo težo – tako kot so nekoč že prenašali zatiranje sicer veličastne, a precej težke germanske imperialne kulture. Morda bo zvenelo paradoksalno, a breme nihilizma se tokrat lahko izkaže za neznosno. A prav na ta scenarij so slovenski filozofi tudi pripravljeni.« Ne gre niti za optimizem niti za pesimizem. Dugin ima prav, ko navaja, da gre za problem globoke duhovne krize, vendar pa njegov recept za izhod iz nje ne more prinesti ozdravitve. Prvič, kriza je s procesom globalizacije na podlagi zahodnega evrocentrizma in evroegoizma postala svetovna kriza. Zajema ne le Evropo in Ameriko, ampak tudi Rusijo in Kitajsko. Drugič, zaradi krize kot svetovne tvegamo vsi »državljani« sveta, tako nacionalisti kot kozmopoliti. Dandanes ameriška imperialna kultura ni nič lažja od bivše germanske. Ruska imperialna kultura nima prihodnosti, ima jo kitajska, ki pa utegne biti težja od vseh dosedanjih. Tretjič, Duginova zahteva, iz katere refleksno izhajajo njegove zgornje trditve, je več kot sporna.

Kar zadeva pripravljenost: slovenski filozofi smo zagotovo pripravljeni. A kot mnogi svetovni filozofi smo pripravljeni prej v pomenu pripravljenosti na pripravljenost (po Heideggerju na prihod poslednjega boga), kot pa da bi bili že zares pripravljeni. V čem je razlika med pripravljenostjo kot tako in v celoti ter pripravljenostjo na pripravljenost, torej predpripravljenostjo?

Med predpripravo zagotovo spada očiščujoče soočenje s preteklostjo. Ne s preteklostjo kot minulostjo, temveč kot bivšostjo. In ne samo z »odkloni krščanske družbe v smeri velikega inkvizitorja«. Sploh pa ne pod Duginovo razlago teh odklonov, po kateri naj bi bila kritika inkvizicijskega odklona »duhovna stalnica slovanske samozavesti – od bogomilov prek reformacije do samega Dostojevskega«. Kaj imata Dostojevski in Dugin s protestantsko reformacijo Trubarjevega tipa? Model velikega inkvizitorja se po Dostojevskem nanaša na celoten katolicizem, obenem pa mu služi kot paradigma kritike komunizma. Bilo bi dobro, če bi se Dugin tega zavedal, kajti le tako bi lahko prepoznal, da sovjetski komunizem kot leninska kombinacija judovstva in pravoslavja ne pomeni odklona od Marxovega komunizma, temveč njegovo realizacijo, vse do »realnega socializma« kot državne dokapitalizacije komunizma.

Zaobrat iz (neo)liberalno kapitalističnega Zahoda in (neo)boljševiško komunističnega Vzhoda nazaj k Apolonu ter Platonu in Plotinu zato ne zadošča. Dugin je vesel, ko v Gorazdu Kocijančiču najde vrh slovenske pripravljenosti na prepotrebni obrat, na vrnitev k »grški pravoslavni tradiciji«, k »izvoru polnovredne krščanske metafizike«: »gre za akt filozofske ekstaze, se pravi za preseganje okvirov, ki jih pogojuje duh časa ter kultura moderne in postmoderne Evrope«. Za to, da »odkriva temelje ontološke razlike med sodobno evropsko postkrščansko kulturo in sledmi krščanstva pri narodih Vzhodne Evrope in Rusije, kjer so se še ohranile nekatere niti duhovne povezanosti s tradicijo«. Katero tradicijo in na podlagi kakšne ontološke razlike?

Če Duginova »ontološka razlika« pomeni razliko med bivajočim in (vrhovnim) Biavjočim, četudi izenačenim z Bitjo (samo), to ni resnična ontološka razlika, tj. diferenca med bitjo in bivajočim, še manj med bitjo kot bitjo in bitjo kot bivajočostjo bivajočega. Z vidika te in take ontološke diference se vračajoči koraki ne morejo zaustaviti na pol poti, pri tradiciji Platona in Apolona kot božanske podobe Dobrega, ampak je nujno, da sestopimo vsaj do predmetafizične filozofije Parmenida in antigonsko tragičnega Sofokla. In še korak nazaj, do Kibele.

3. Duginova Kibela in Prešernova boginja Živa

Kibela po svojem izvornem pomenu ni nekaj (zgolj) temačnega. To frigijsko božanstvo je največja *boginja* (ob *bogovoma* Dionizu in Apolonu) starega Bližnjega vzhoda, nastopa pa pod različnimi imeni: Velika mati,[194] Mati Bogov, Velika boginja, boginja Živa iz Prešernovega *Krsta pri Savici*. Kot božanstvo rodovitnosti zastopa vegetacijsko moč in bujnost narave/prirode. Med drugim je upodobljena na vozu (je to tudi Parmenidov voz?), v katerega so vpreženi levi, simboli moči, v roki pa drži ključ, ki odpira vrata zemlje (podzemlja), torej dostop do njenih bogastev.

Primerjajmo to podobo s katoliško institucionaliziranim krščanstvom. V njem ima ključ sveti Peter; a ne od vrat zemlje, temveč od nebes, do vstopa med blažene oziroma do Boga kot čiste Luči. V vzvratnem ogledalu te Luči, ki nastopi že pri Platonu kot izvir nadsončne in zato tudi nadvidne svetlobe Dobrega, se vstop v zemljo zato kajpada kaže kot vstop v temo oziroma v Had (krščanski predpekel), prebivališče bolj mrtvih kot živih senc. Po križanju in smrti gre Kristus v (pred)pekel, da bi tiste spodaj oživel in se z njimi vrnil, povzpel na svet belega dne ali pa že kar v nebesa. Po analogiji s Petrom. In kolikor je Platonova votlina prispodoba za človekovo tuzemsko bivališče.

Pri nas se s tem in takšnim dogajanjem, zlasti z mozaičnim upodabljanjem, veliko ukvarja jezuistki pater Marko Rupnik. Prevladujeta dve podobi: na prvi podobi zmagoviti Kristus iz pekla vleče Adama in Evo (prispodobi vsega človeštva), na drugi podobi pa si je Kristus Adama naložil na ramena in ga zdaj nosi kot Dobri pastir ovco. Še dlje gre papež Frančišek, ki Adama zamenja z Judežem Iškarjotom.

V intervjuju »Poznam tudi momente praznine«[195] se papež Frančišek spomni kapitla v baziliki Svete Marije Magdalene iz kraja Vézelay v Burgundiji, na katerem je na eni strani upodobljen obešeni Juda Iškarijot, na drugi strani pa dobri pastir, ki na ramenih nese snetega Judo Iškarijota. Tistega apostola, ki je izdal Jezusa, dobil za to denarno »nagrado« in se nato obesil. Je imel papež, ko se je spomnil tega prizora, pred očmi tudi logotip, ki ga je za sveto leto (2016) na njegovo željo oblikoval pater Marko Rupnik?

Papež pojasnjuje (2017): »To je izraz srednjeveške teologije, kakršno so učili menihi. Gospod odpušča do konca.« Že poprej pa je dejal: »Človek se lahko preobleče v hudiča, celo ima se lahko za hudiča samega in mu proda svojo dušo, a je vendarle še vedno podoba Boga. Torej ga ne gre ignorirati.« Vpraševalec pripomni: »Torej verjamete, da bi Bog mogel

[194] Pri nas je Kibeli kot Veliki boginji največ pozornosti posvetil Marko Pogačnik, deloma pa mu sledi, z bolj krščanskega vidika in vloge Marije v njem, tudi Lenart Škof.
[195] »Ich kenne auch die leeren Momente«, *Die Zeit* 11 (9. marca 2017), str. 13–15.

navsezadnje oprostiti tudi množičnim morilcem, kot sta bila Hitler in Stalin?« Papež odgovori: »Ne vem, že mogoče … tega ne vem.« In doda: »Ne trdim, da je Juda v nebesih, odrešen. A tudi nasprotnega ne trdim. Pravim le: oglejte si ta kapitel in premislite, kaj so srednjeveški menihi menili, ko so ljudi učili katekizem s svojimi kipi. In poglejte tudi *Biblijo*, v kateri je rečeno: Ko je Juda dojel svoje dejanje, gre skesan k visokim duhovnikom. *Biblija* uporabi besedo kesanje. Morda ni prosil za odpuščanje, je pa dejanje obžaloval.« Papeževi odgovori niso zelotski, ampak agnostični. Ne glede obstoja Boga, pač pa glede obsega njegovega usmiljenja. Ne ve, vendar upa.

Je torej Rupnikov Kristus, ki ob svojem vstajenju iz predpekla na ramenih odrešeniško odnese Adama, razumljenega kot vse človeštvo, istoveten s Frančiškovim dobrim pastirjem, z Judežem, izrecnim grešnikom najhujše vrste, na ramenih? Rupnikov »Dobri pastir« je stiliziran, skupaj z Adamom, ki je nesorazmerno majhen v primerjavi s Kristusom.

Zakaj, postane razvidno, če Rupnikov logotip primerjamo z Dobrim pastirjem na kapitlu. Rupnikov »Dobri pastir« je nekako uniformiran, dobri pastir na kapitlu pa je upodobljen kot navaden kmet/pastir, Judež pa je enake velikosti kot on, kar takoj opazimo, saj se s svojo glavo ne dotika pastirjeve glave, kot pri Rupniku, temveč ga ena polovica visi čez eno, druga polovica pa čez drugo pastirjevo ramo. (Posebno vprašanje je, zakaj vrhnji del Judeževega telesa visi čez levo pastirjevo ramo, pri Rupniku pa je Adamova glava na desni Kristusovi rami oziroma ob desnem Kristusovem licu.) Je pa v obeh primerih sonavzoč prej predpekel kot pa pekel, čeprav se sprva zdi, da mrtvi Judež spada predvsem v pekel, na njegovo najgloblje dno.

Toda pastir Judeža s kraja obešenja nese najbrž zato, da bi ga pokopal. Judež s svojim telesom torej še ni bil v predpeklu oziroma peklu; tam je (bila) kvečjemu njegova duša. Ali je njegova duša sploh prišla v pekel? Ko pa je pred smrtjo vendarle obžaloval svoje dejanje in se pokesal? Papežev komentar je dokaj jasen. Na vprašanje, če ni odpuščeno le tistemu, ki prosi za odpuščanje, odgovarja: »Vsaj zaznati mora težo svojega greha.« In Judež je, preden se je pokesal, težo svojega grešnega izdajstva vsekakor zaznal.

Podobno naj bi bilo po papežu tudi z Adamom: »V mitični pripovedi o stvarjenju sveta v 1. Mojzesovi knjigi je predstavljen izvirni greh. Toda Adam ni hudoben, je le slaboten, tako da ga hudič zapelje. Prvo zlo dejanje je dejanje njegovega sina Kajna. Ne naredi ga zaradi slabotnosti, ampak iz ljubosumnosti, zavisti in oblastiželjnosti. To je zločestost vojne, ki jo srečamo pri vseh, ki ubijajo, morijo ali proizvajajo orožje. Duh zlega je pri delu tu.« Tu bomo našli zlodeja, zlobca in/ali hudiča.

Papež govori, kakor da je kršitev pete božje zapovedi najbolj hudičevska. Ubijalski greh postavlja celo pred izvirni greh. Četudi se Kajnov uboj nanaša le na enega, na brata Abela, posledica Adamovega izvirnega greha, človekova smrtnost, pa zadeva vse ljudi, je Kajnov greh – bratomorni umor – za Frančiška najhujši zločin. Zlodejstvo kot tako. Ali to pomeni, da Kajn ne more upati na odrešitev? Da za razloček od Adama, ki ga Kristus najde v predpeklu, Kajn tiči v peklu? Grško rečeno: ne v Hadu, marveč v Tartaru? Kraju, ki nima izhoda? Drugače vprašano, ali obstajajo tudi ljudje, ki niso zmožni uzreti svoje morilske zlobnosti/grešnosti in se zato tudi pokesati ne zmorejo in ne znajo? Tako da so že vnaprej obsojeni na večno pogubljenje?

Zdi se, da se papež nagiba prav v to smer. Saj je agnostik le glede mogoče odrešenosti ali neodrešenosti zločincev. Ne pa tudi glede Zločincev, tistih, ki so smrtni greh zagrešili, hkrati pa ga tudi ne obžalujejo. Ki ga niso zmožni prepoznati kot takega, zato pa tudi priznati ne. Papež Frančišek ne terja spokoritve, terja pa priznanje. Najprej priznanje pred samim sabo. Ne tiči v ozadju njegovih stališč navsezadnje inkvizicija? Ne operativna, temveč potencialna? Ne vodi vera v hudiča – realno obstoječega Hudiča, ne le hudiča kot metafore za človeško hudobijo – do imaginarnih preiskav in do diferenciacije med dobrim in zlim duhom, navsezadnje med svetim in zločestim, nebeškim in peklenskim Duhom? Se papež na svoj način boji bolj Hudiča kot Boga? Saj nas pred Hudičem takole svari: »Z njim se ne smemo pogovarjati. Jezus s hudičem ni nikoli govoril. Našel je drugo pot. Ko se je po postu v puščavi z njim prvič srečal, mu ne odgovarja z lastnimi besedami, marveč z besedami iz *Biblije*. Z njim se ne pogovarja, kajti on zmerom zmaga.« Nas iz teh dilem lahko potegne in izvleče Rupnikova stilizacija?

Zgodba o Kibeli (in njeni ljubezni do Atisa), iz katere izhaja Dugin, je po izvoru zgodba druge vrste. Spada v območje dionizično orgiastičnih oziroma orfičnih misterijev o VSTAJENJU. Vstajenja ni brez smrti in teme, toda prešernovska Živa vedno znova, pravzaprav vselej na novo preživi Kibelo; se iz nje prenovi v samo sebe. V Živo vsevživetja. Resnično vstajenje je vstajenje iz teme in smrti v luč in življenje. Vendar ne neko dokončno vstajenje v večno Življenje brez luči in smrti, ampak vsako leto ponavljajoče se pomladno vstajenje iz zimske teme in začasne odmrlosti.

Pripombe dodal [SA29]: Črtati!

Gre za življenje iz narave, v naravi in za naravo; skratka, za naravno življenje in naravno smrt brez fantazmagorij o nenaravnem oziroma nadnaravnem Življenju. V takšno, naravno življenje spadata ob današnji tehniki tudi umetno podaljševanje življenja in umetno povzročena smrt; a le če sta zaželena, torej brez nasilja in mučenja, kakršna sta značilna za umetno vztrajanje pri »naravni« smrti (četudi z dopuščanjem boleče zadušitve oziroma z

zavračanjem pomoči na poti do lahke smrti). Za Dugina (in njegove somišljenike) je kaj takega kajpada nedoumljivo in nedopustno, saj vnaprej preklinja in odklanja dobro-biti sodobne znanosti in/ali tehno-logije. V imenu Logosa Apolona.

Zaradi vsega navedenega Dugin le napol razume ne samo Platona in njegovo zavezanost Apolonu (nasprotipostavljenemu Kibeli), ampak tudi Heideggerja. Na prvi pogled se zdi, da Dugin pravilno dojema ontološko diferenco in sprejema »Heideggerjevo kritiko tehnike kot usode evropske kulture«, ki je »že zdavnaj pozabila na temeljno vprašanje – o biti bivajočega, vprašanje, ki ga je zamenjala z najrazličnejšimi drugorazrednimi intelektualnimi konstrukti, s tistim, kar je Heidegger poimenoval *Gestell*«. A ni tako. Če v zahodno kulturo štejemo tudi Heideggerja, potem ni moč reči, da je ta kultura že davno pozabila na vprašanje o biti bivajočega. Kajti tega vprašanja se je »spomnil« prav Heidegger, a ne takon, da bi to vprašanje že kadarkoli poznali. Do Heideggerja to vprašanje kot tako sploh ni obstajalo; zato, strogo vzeto, ne gre za pozabo vprašanja o biti, temveč za pozabo biti same, tj. biti kot biti. Celotna filozofija kot metafizika sicer pozna vprašanje o »biti«; a ne postmetafizično vprašanje o biti kot biti, ampak metafizično vprašanje o biti kot bivajočosti bivajočega, prvikrat zastavljeno v Platonovem *Sofistu* skozi metafizično vprašanje, kaj je bivajoče kot bivajoče (ne: kaj je bit kot bit).

Heideggerjev naziv *Gestell* zato ni nikakršen sestav »intelektualnih konstruktov« neheideggrovskih intelektualcev, ampak sodobno ime za bivajočost bivajočega oziroma ime bivajočosti bivajočega v dobi tehnike, tj. v dobi bivajočosti kot razpoložljivi razpolagalnosti. Ki pa jo je Heidegger lahko uzrl le z vidika tistega, čemur pravi *Ereignis*, dogodje. Dogodje je sodobno ime za Platonovo mistično Dobro (ne za ontološko Idejo dobrega). Po obratu konec tridesetih let in po srečanju s Sofoklovo Antigono, tj. s posvečenostjo mrtvih na začetku štiridesetih let, se Heidegger čedalje bolj oddaljuje od po bistvu aristotelovskega vprašanja po bivajočem *kot* bivajočem, po bitnosti/bivajočosti bivajočega in se približuje Platonovemu mističnemu (meta-meta-fizičnemu, tj. meta-onto-teo-loškemu) Dobremu. Torej ne drži Duginova teza, da Heidegger spregleduje apofatični aspekt ontologije; ne spregleduje je, saj je spregledal, da ontologija sploh nima apofatičnega aspekta. Apofatični aspekt, več kot aspekt ima Dobro. Tisto *onstran* bivanja in bitnosti/bistva, onstran tako teologije kot ontologije.

Platonovo Dobro ni niti kak politeistični bog niti monoteistični Bog. Isto velja tudi za Heideggerjevo Dogodje, pod obnebjem katerega vznikne Heideggerjev *poslednji bog*; ta ni istoveten niti s krščanskim Bogom niti z Dogodjem samim. Se pa dogodi po njem. Ne vemo, ne kaj ne kdaj se bo dogodilo (s tega vidika je tudi odgodevanje dogodevanje), se pa prej ali pozneje bo dogodilo. Iz krščanstva približno vemo, kaj se bo dogodilo; in tudi kdaj, namreč

»kmalu«, čeprav šele čez milijon let. Pri Heideggerju ta podatek – ali vsaj namig – manjka. Iz krščanstva, natančneje, iz njegove pavlovske variante pa sta podedovani zahteva po pripravljenosti na drugi prihod (po Heideggerju na novi začetek), na dogodek Kristusove apokaliptične paruzije, in zahteva, naj medtem ne opuščamo vsakdanjih dejavnosti, dobrih del itn. V pravoslavju, sledečemu predvsem Ljubezni iz Janezovega evangelija, je to deloma zabrisano. Ne s tem, čemur Heidegger po Mojstru Eckhartu pravi *Gelassenheit*, opuščena prepustitev, ampak s stavo na to, čemur apostol Pavel pravi (Tes 2,6) *ho katéchon*, tisto, kar zadržuje, namreč Antikrista, da ne more nastopiti pred časom: Antikristova nepostavnost, brezzakonje je že pri delu, »treba je samo, da se umakne on, ki zadržuje«. Leninistično rečeno: dokler ne bo konca države, tudi komunizma ne bo. Dotlej pa smo v prehodnem obdobju.

4. Preživetje slovenskega naroda

Po Duginu, glede na Slovence: »Slovenci se od drugih južnoslovanskih narodov ločijo po tem, da je njihova identiteta najmanj vezana na jasno izražen politični, zgodovinski in religiozni projekt. V nasprotju s pravoslavnimi Bolgari in Srbi Slovenci ne poznajo bizantinske ideje *katéhona*, se pravi imperija in neodvisnega patriarhata, ki bi nase prevzela misijo, podobno Bizancu. V nasprotju s (prav tako) katoličani Hrvati, s katerimi so si kulturno najbližje, so tudi precej slabo razvili idejo o oblikovanju močne, neodvisne slovanske oziroma nacionalne države.« Še dobro. Kajti močna nacionalna država vodi v nacional-socializem ali nacional-boljševizem, v zatrtje ustavne demokracije, s tem pa tudi naroda in njegove svobode, skupaj s svoboščinami. Zato za preživetje slovenskega naroda ni treba, da imamo močno državo, državo, ki bi se ji narod povsem podredil, temveč moramo biti močan narod, narod z močno civilno družbo, ki zna upravljati s svojo državo, tako pravno kot socialno. Mimo avtoritarnosti, ki vlada v polovici sveta, in diktatorstva, ki vlada v dobri četrtini sveta.

V tem pa je, kakor ugotavljata Matej Avbelj in Jernej Letnar Černič v knjigi *Vpliv evropskih institucij na vladavino prava in demokracijo* (2020),[196] tudi bistvo sodobne evropejskosti in njene demokratičnosti, zdaj ogrožene že znotraj EU same. Černič pravi: »Ustavna demokracija, človekovo dostojanstvo in vladavina prava so evropski civilizacijski

[196] Knjiga je izšla pri založbi Hart Publishing (Bloomsbury Publishng) pod naslovom *The impact of european Institutions on the Rule of Law and Democracracy*. Citati, ki jih navajam v nadaljevanju, pa so iz intervjuja z avtorjema v reviji Reporter (20. april 2020, str. 28–35), ki je izšel z naslovom *Vlečemo zidake iz demokratične stavbe, ki smo jo gradili.*

standardi, ki so onkraj ideologije vsakokratne politične stranke. Treba jih je vedno in vselej spoštovati.« Avbelj dodaja: »Naj se vrnem k Havlu in demokratični revoluciji v Srednji in Vzhodni Evropi. Zgodile so se v imenu človekovih pravic, demokracije, vladavine prava, to pa niso le zahodnoevropske vrednote, temveč vrednote vseh Evropejcev, da ne rečem celotnega človeštva. Samo zato, ker smo jih v tem prostoru slabše implementirali, si ne moremo privoščiti, da jih potiskamo vstran, češ da so to le zahodne vrednote, mi pa bomo počeli nekaj svojega. To je vrhunec ironije, v posmeh vsem tistim disidentom Havlu, Pučniku …, ki so za te ideje dali najlepša leta svojega življenja.«[197] Še posebej če to pri nas počnemo prav v imenu Pučnika, natančneje, skrivajoč se, skozi zlorabo, za njim.

Kaj storiti? Černič: »Človekove pravice je treba varovati ne glede na nazorski predznak oziroma ideologijo vsakogar od nas. Medtem ko ena stran govori o pravicah izbrisanih, Romih itn., druga poudarja pravice žrtev povojnih pobojev, pravico do poštenega sojenja, pravico življenja nerojenih otrok itd. Oboji imajo prav, a bi morali prepoznati, da kršitve človekovih pravic sežejo onkraj njihovega ideološko zamejenega pogleda. Tako posttranzicijska kot pomladna stran slovenske družbe imata pri tem prepoznavanju izjemne težave, kar lahko, ne brez nelagodja, vsakodnevno spremljamo v javnem diskurzu.« Najbolj izrazito tedaj, ko gre za slovensko spravo in obojestransko katarzo povzročiteljev (boljševiških komunistov in klerofašističnih[198] domobrancev) slovenske tragedije med drugo svetovno vojno in po njej. Tragičnosti[199] te tragedije pa se sploh ne zavedamo, dokler smo

[197] To Avbljevo trditev Černič med drugim konkretizira takole: »Denimo gospod Wojtyszek, ki je sodnik v imenu Poljske na evropskem sodišču za človekove pravice, zagovarja tezo, da je treba iz Evropske konvencije o varstvu človekovih pravic uresničevati primarno v skladu z nacionalnimi vrednotami, običaji in tradicijami. Podobno zadnja leta slišimo iz Varšave, Budimpešte, Sofije … Iste politične skupine, ki so v času demokratizacije in osamosvajanja srednje- in zahodnoevropske države upravičeno opozarjale na sistematične kršitve vladavine prava in človekovih pravic v nekdanjem totalitarnem režimu …, dandanes v ospredje ne postavljajo več teh vrednot, temveč neke svoje običaje, identiteto in tradicijo. Jasno, da v ozadju za temi splošnimi pojmi zasledujejo le zasebne, partikularne ideološke interese.«

[198] Utemeljenost uporabe tega izraza za to, kar se je dogajalo v Slovenskem domobranstvu po prisegi »vodji Velike Nemčije« za veliko noč 1944 in objavi priročnika *Smrt Osvobodilni fronti,* dokazujem v poglavju *Kako in koga krščansko ubiti* v knjigi *Slovenski razkoli in slovenska sprava,* ki jo bova skupaj s Spomenko leta 2021 izdala pri založbi Ciceron.

[199] O tej tragičnosti s posebnim poudarkom spregovori Dušan Pirjevec 21. maja 1975 v *Dnevniku in spominjanjih* (Nova revija 5/1986/45, str. 41): »Ta posebna tragičnost še ni jasna, a jo jasno čutim, morda je ne bom mogel nikdar opisati, saj nihče ne ve, kam vodi vse to, kar se godi.« S to Pirjevčevo, Ahačevo »pripombo« smo se znašli na dnu metafizike v današnjem svetu. Ne gre več niti za Platonovo vprašanje, kaj je bivajoče, niti za Leibnizevo vprašanje, zakaj je bivajoče in ne raje nič, ampak za še zmerom ne-odgovorjeno vprašanje poznega Heideggra: *Kaj (se) dogaja?* Na to odprto dilemo opozarja tudi Matevž Kos v poglavju »*Človek v pragozdu« pri Dušanu Pirjevcu in Vitomilu Zupanu* v svoji knjigi *Leta nevarnega življenja. Pet fragmentov o slovenski literaturi in drugi svetovni vojni* (Slovenska matica, Ljubljana 2019, str. 69): »*Tragičnost* kot tisto, kar je bilo najbolj resnično: ta pomembna in nemara *bistvena* formulacija, kar zadeva slovenska leta 1941–1945 (in usodno

ujeti zgolj v formo (ta je sicer proceduralni predpogoj delovanja demokracije) in ne upoštevamo, da je obstoječa evropska stopnja demokracije zasidrana v predpolitični podlagi, ki jo tvorijo pravrednote svetovnega etosa (svetosti življenja, posvečenosti mrtvih, človekovega dostojanstva in zlatega pravila).

Dugin se ne zaveda svetovne etosne podlage sodobne ustavne demokracije, operacionalizirane v počasi oblikujoči se globalni etiki; kot se tega pred njim nista zavedala Dostojevski in Berdjajev. Sklepni odstavek Duginovega prikaza »stanja duha na Slovenskem« se glasi: »V filozofskem programu NSK[200] v bistvu odkrivamo isto misel, ki je bila v središču zanimanja slovenskih filozofov (Hribarja, Urbančiča, Žižka), ki so utemeljili nujnost oblikovanja slovenske nacije kot dela zahodnoevropskega sveta – integracija v sodobno (postmodernistično) Evropo je neizbežna, ker je to pač usoda Slovencev, a še vedno gre za integracijo v nihilizem, kar pomeni, da jo moramo razumeti kot sprejetje celotne teže evropske odgovornosti za pozabo biti in za prevlado odtujenega (po Heideggru neavtentičnega) bivanja. Prav v tem je tragičnost evropeizacije Slovencev, ki so bolje kot drugi narodi Vzhodne Evrope vedeli, *kam* se v resnici integrirajo: v brezno in v še en model liberalno-kapitalističnega totalitarizma.«[201] Vendar ta »liberalno-kapitalistični totalitarizem« ne obstaja; kot ne obstaja domnevni kitajski »komunistični kapitalizem« oziroma »kapitalistični komunizem«. V sintagmi »liberalno kapitalistični totalitarizem« sta združeni dve nezdružljivi reči. Dva pojma različnih redov. Liberalizem in totalitarizem sta politični

---

sprepletenost okupacije, odpora, revolucije, protirevolucije, državljanske vojne in kolaboracije), se Pirjevcu zapiše nekako mimogrede, skorajda kot majhna opomba pod črto. Pozneje se k njej ne vrača.«

[200] Dugin program skupine Neue slowenische Kunst eksplicira takole: »Ni naključje, da mnoge Laibachove pesmi temeljijo pravzaprav na tavtologijah *Life is Life, Leben ist Leben* (ekološki totalitarizem), *God is God* (krščanski totalitarizem) ali pa na banalnih geslih *Alle gegen Alle* (liberalni totalitarizem) itd. Tavtologija je namreč glavno orodje totalitarizma, saj prav ponavljanje enega in istega, avtoreferencialnost teze, ki jo razglasimo za normativ, poraja odtujenost racionalnih struktur, ki se objektivirajo v družbenih institucijah in praksah, kjer bolezenski ritem sindromov simbolnega (po Žižku *ideološkega*) blaži le navidezna stihija *normalnosti* (*conventional wisdom, taken for grantend*).« Dodajmo še eno, »ponarodelo« geslo: *Po Titu Tito*. Seveda pa izhodišče slovenskega zavzemanja za parlamentarno demokracijo in osamosvojitev ni bilo to geslo, tudi njegovo golo negiranje ne, ampak so ga tvorile pravrednote svetovnega etosa in vrednote evropske ustavne demokracije.

[201] Manjka samo še Žižkova teorija zarote: »Morda bi si tukaj lahko privoščili skromno teorijo zarote; kaj, če se predstavniki obstoječe ureditve v nekem smislu zavedajo tega, kar že nekaj časa poudarjajo kritični marksistični analitiki – da je sistem, kot ga poznamo, v globoki krizi, da se ne more nadaljevati v svoji obstoječi liberalno permisivni obliki in da se brezobzirno izrablja epidemijo za uvedbo nove oblike. Najverjetnejši izid epidemije bo prevlada novega barbarskega kapitalizma …« (Slavoj Žižek: *Zmenek v Samari*, Mladina, 17. aprila 2020, str. 37) Namesto zveličavnega »novega komunizma«? Kako je to mogoče?!

kategoriji, oznaki političnega sistema. Kapitalizem pa je, tudi ko je govor o politični ekonomiji, ekonomska kategorija, oznaka in stopna blagovno tržnega gospodarstva.

X. RUSIJA IN KITAJSKA, ZDA IN EU

Rusija ima 145 milijonov, Kitajska milijardo in štiristo tisoč, skoraj desetkrat več prebivalcev. Kitajska obsega 9.600.000, Rusija 17.000.000, od tega samo Sibirija 9.800.000 kvadratnih kilometrov ozemlja, torej skoraj še enkrat več od Kitajske; v njej pa živi le 30 milijonov ljudi in še to večinoma v velikih mestih. Z vidika Kitajske je Sibirija izjemno velik, a skoraj prazen prostor. Če spregledamo zgodovinske očitke o ruskem zavzetju Sibirije pred dvesto leti[202] in se omejimo na geografijo in demografijo, potem je ta »speča dežela«, kakor se glasi prevod tatarskega poimenovanja tega dela Zemlje, nadvse vabljiva naselitvena pokrajina za Kitajce. Še bolj in morda že kar hitro pa bo to postala, če se bo svetovna klima spreminjala s sedanjo hitrostjo, tako da se bo Sibirija začela razvijati v žitnico sveta, obenem pa se bodo na Severu odprle povsem nove izvozno plovne poti:

»Svetovna prevlada v kmetijstvu je le drobec tega, česar se po mnenju nekaterih ruskih podnebnih optimistov država lahko nadeja. Z nezadržnim taljenjem arktičnega ledu se bodo odprle nove plovne poti, s katerimi bi se čas potovanja iz jugozahodne Azije v Evropo skrajšal za 40 odstotkov, skrajšal pa bi se tudi čas potovanja v ZDA; Rusija bi se tako lahko okoristila z nadzorovanjem poti med Zahodom in Kitajsko. […] Rusija ne skriva namena, da se okoristi z njimi; v nacionalnem akcijskem podnebnem načrtu, ki ga je objavila januarja lani, je pozvala k izkoriščanju prednosti segrevanja ozračja in med tem, kar naj bi prineslo dodatne koristi, navedla arktično plovbo in daljše obdobje rasti. Od nekdaj si je želela poseliti obsežni vzhodni del ozemlja, z nezadržnim taljenjem tamkajšnjih tal pa je ta cilj na dosegu

[202] »Pred dvema stoletjema je bil precejšen del ruskega Daljnega vzhoda pod kitajsko oblastjo. Še leta 1969 so med državama potekali obmejni spopadi. Po padcu Sovjetske zveze so strahovi pred kitajskim vdorom spet oživeli. […] Poročilo ameriškega Nacionalnega obveščevalnega sveta predvideva, da bo severovzhodna Kitajska imela težave s pomanjkanjem vode in sušami, to pa bi v Rusijo utegnilo pregnati več Kitajcev in tako povzročilo neravnovesje. Kitajske migrante na ruski Daljni vzhod danes morda vabijo gospodarske priložnosti, a po mnenju sveta bi se ta dinamika do leta 2030 lahko spremenila, saj bi begunci Kitajsko začeli zapuščati zaradi pomanjkanja osnovnih možnosti za življenje.« (Abraham Lustgarten: *Sadovi katastrofe,* v: *Global,* Ljubljana, april 2021, str. 49)

roke. Če bi ga dosegla, bi se s tem znatno povečala njeno bogastvo in vpliv, saj bi pridobila več milijonov hektarjev obdelovalne zemlje in cvetoče novo kmetijsko gospodarstvo.«[203]

Glavna surovina tedaj ne bosta več nafta in plin, s katerima Rusija Kitajsko zalaga že zdaj, ampak voda in žito. Kitajska bo v tem primeru imela bližnjico do obeh. Zato pa se lahko pripeti, kar se je zgodilo Evropi, da se bo sredi sušnih let nad Sibirijo zgrnil cunami sto in več milijonov kitajskih emigrantov. Z ruske strani bi bilo to neobvladljivo; razen z atomskimi bombami. A tedaj? Med Kitajsko in Rusijo je sicer Mongolija, a skoraj tako prazna kot Sibirija: z 1.500.000 kvadratnimi kilometri in tremi milijoni ljudi, torej s približno dvema človekoma na kvadratni kilometer. V tem primeru svetovni trg in kapitalizem ne bosta imela skoraj nobene vloge več.

1. Demokracija, avtokracija in totalitarizem

Sicer pa že zdaj vidimo, da je kapital podrejen mednarodni politekonomiji in vojaški geostrategiji velesil. Ne samo, recimo, v odnosu ZDA do Iraka in Irana ali do Libije, ampak tudi v odnosu do EU: z blokado dotoka nafte v Evropo, z že uspelo blokado Južnega toka in morda kmalu uspelo, kljub silovitemu odporu Nemčije, blokado Severnega toka.

Kapitalizem je po poreklu moderno tržno gospodarstvo, temelječe na svobodni menjavi dobrin/izdelkov, delovne sile in storitev. Gre za ekonomsko svobodo, nezdružljivo s političnim totalitarizmom; in v tem smislu za ekonomski liberalizem. Politični totalitarizem, temelječ na diktatorskem vladanju (brez delitve oblasti), pa je nasprotje demokracije. Vsakršne; ne samo moderne, liberalno parlamentarne demokracije, ampak tudi antične, sužnjelastniške demokracije in srednjeveške samoupravno stanovske demokracije znotraj mest.

[203] Abraham Lustgarten, prav tam, str. 44. Vse to je res, a le z očmi Američana oziroma z vidika ZDA kot talilnega lonca narodov. Za prikazani izid bi se morali Rusi odpovedati Rusiji kot državi ruskega naroda, sprejeti najmanj sto milijonov emigrantov. Ob tem ko bo čez nekaj let Rusov le še kakih sto dvajset milijonov. Danes ima Rusija 145 milijonov prebivalcev; in že zdaj je med njimi precej muslimanov itn. Po številu prebivalcev je med državami tudi sicer šele na 9. mestu: 1. Kitajska (1.400.000.000), 2. Indija (1.360.000.000), 3. ZDA (350.000.000), 4. Indonezija (270.000.000), 5. Brazilija (215.000.000), 6. Pakistan (205.000.000), 7. Nigerija (200.000.000), 8. Bangladeš (170.000.000), 9. Rusija (145.000.000); takoj za Rusijo pa so države, od katerih jo nekatere lahko prehitijo že v nekaj letih: 10. Mehika (135.000.000), 11. Japonska (125.000.000), 12. Etiopija (110. 000.000), 12. Filipini (108.000.000), 13. Egipt (102.000.000), 14. Vietnam (98.000.000), za njim pa serija držav (Turčija, Iran, Nemčija …) z več kot 80 milijoni prebivalcev. Za primerjavo: ZDA, EU in Rusija imajo skupaj manj ko 2/3 prebivalcev Kitajske oz. Indije.

Vsaka demokracija, ne le liberalno parlamentarna, izključuje vsakršno obliko totalitarizma: od antičnega tiranstva prek srednjeveškega klero-fevdalizma s knezo-škofi in drugimi »knezi« do modernih diktatur. Drugače rečeno, izključuje vsako obliko politične sakralizacije oziroma sakraliziranja politike. Povedano bolj pravniško, z Avbljevimi besedami: »Njen ideal je samouresničitev posameznika, zato je polna razlik, ki jih v pluralni družbi spoštujemo. Množico različnih interesov pa je pogosto težko učinkovito spraviti na skupni imenovalec. Demokracija zato ni najučinkovitejši sistem, je pa gotovo najbolj pravičen in pošten v odnosu do vsakega posameznika, saj je ta v izhodišču in na koncu: človek je alfa in omega demokracije.« Kljub temu pa človek ni Bog. Kaj to pomeni?

Pomeni to, da je človek alfa in omega demokracije, da človek v demokraciji sicer ni Bog, je pa zasedel njegovo mesto? V pomenu, kot ga Avbelj povzame po Schmittu? »Kot je dejal kontroverzni ideolog, sicer pa odličen pravni filozof Carl Schmitt, so vrednote, ki jih določa ustava, sekularna religija, v bistvu svete. V moderni državi smo na mesto Svetega pisma postavili ustavo, ki se je moramo vsi držati, da lahko živimo v dobro urejeni državi.« Res je. Kljub temu Ustava Republike Slovenije ni *Sveto pismo*. In vrednote, na katerih temelji (naša) Ustava, niso sekularizirana religija. Niso, četudi jih moramo brezpogojno spoštovati, nekaj svetega. Pač pa je sveto tisto, na kar se nanašajo vrednote, kakršna je svetost življenja kot pravrednota človeka in človečnosti. Človeka kot, prav v tem je njegovo človečnostno dostojanstvo, končnega/smrtnega bitja. Ne pa nesmrtnega, neskončnega oziroma večnega, navsezadnje vsemogočnega bitja. Človek kot človek ni vsemogočen, kljub vsej svoji moči je namreč šibko in krhko, na smrt ranljivo bitje. Drugače je s človekom kot descartesovsko-husserlovskim Subjektom, kot edinim subjektom celotnega vesolja stvari okoli njega, namreč kot njegovih objektov. Tedaj človek nastopa kot nadčloveški Človek, torej kot sekularizirani Bog. V tem je srž evropskega nihilizma, znotraj katerega s človekom kot človekom ni nič. Pod njegovim pokrovom je človek lahko bodisi (bolj ali manj vsemogočen, manipulativni) subjekt bodisi objekt (bolj ali manj manipulirani, nemočen) objekt; samo kot zgolj človek ne more biti.

Skratka, moderni človek kot Subjekt, kot pod-ložniški Gospodar samega sebe in vsega okoli pomeni sekularizacijo Boga: Bog je mrtev, naj živi – prosto po Nietzscheju – Človek, namreč kot nadčlovek, postava volje do moči. Rezultat sekulariziranega Boga je sakralizacija človeka, natančneje, utopični ideal človekovega samosakraliziranja. Vendar takšna človekova resnica ni resnična resnica o človeku, ne o človeku kot takem ne o modernem človeku. Sveto

kot sveto, po katerem človek *je* človek (v svoji *biti)*, ni sakralno,[204] ki je presek svetega in moči/oblasti, ampak prostor/jasnina biti. Iz katere se jasnita svetost življenja in posvečenost mrtvih ter se po zlatem pravilu zbirata v dostojanstvu človeka. Iz tega je razvidno tudi to, da človek kot človek ne more biti (to je »lahko« le kot samoutvara, kot po svoji domišljavi domišljiji subjektivitetnostno nastopaško samopostavljajoči se Subjekt) sekularizirana podoba, tako rekoč posvetna reprodukcija bibličnega Boga iz Tore. A vzrok tega ni v manjkajoči vsemogočnosti človeka, ampak v človekovem etičnem presežku nad Mojzesovim Bogom kot ubijalcem oziroma narekovalcem pobijanja drugače verujočih/mislečih, še bolj natančno povedano, kot manipulatorjem s smrtno kaznijo. Bog kot veliki Prestopnik zoper svetost življenja. Kajti kot večnemu Nesmrtniku posvečenost mrtvih Bogu z njegovega lastnega vidika ne pomeni nič.

Zato sodobni človek s svojim zavračanjem smrtne kazni etično presega ne samo nekdanje ljudi, sprijaznjene s smrtno kaznijo, če ne celo navdušene nad njo, ampak tudi smrtne kazni zapovedujočega Boga tradicionalnih religij. S tem se je odnos med religijami in etiko spremenil, na podlagi svetovnega etosa zaobrnil: niso več religije kriterij etičnosti, ampak je svetovni etos postal kriterij etičnosti religij. To za kristjane, zlasti za katoličane, dolgo ni bilo doumljivo, zato tudi sprejemljivo ne. Vse pa se je spremenilo, ko je papež Frančišek smrtno kazen leta 2018 vrgel iz *Katekizma Katoliške cerkve*. Da ne bi bil katolicizem še naprej v nasprotju s sodobnim razumevanjem etičnosti, predvsem pa zato, da bi povečal moralnost katolikov, vključno moralnost voditeljev katoliških držav, ki so do nedavna (na primer pod poveljstvom vojaških hunt) prakticirale smrtna kaznovanja. Sicer pa lahko dnevno sledimo naslednjemu pravilu: demokratične države, na čelu z evropskimi, so ne le odpravile smrtno kazen, ampak so jo razglasile tudi za zločinsko; avtoritarne države pa smrtno kazen še zmerom ljubijo, in čim bolj avtoritarne oziroma diktatorske so, tem bolj jim je všeč smrtna kazen.

Medtem ko se papež Frančišek s katekizemskim izbrisom smrtne kazni in s svojo protiklerikalnostjo zbližuje z evropsko demokracijo ter se s tem oddaljuje od »modela velikega inkvizitorja«, se Dugin skupaj s Putinom in njegovim avtoritarnim obvladovanjem Rusije oddaljuje od evropske demokracije ter se približuje velikemu inkvizitorstvu. Če bo šlo tako naprej, je le vprašanje časa, kdaj bo Putin v okviru težnje, da bi dosegel geopolitično veličino Stalina, ponovno vzpostavil diktaturo in znova uvedel tudi smrtno kazen.

[204] Duginu pri interpertaciji mojih stališč najbolj spodrsne prav na tej točki: »tudi on [Hribar] vztraja pri razliki med pojmoma sakralno in sveto ter trdi, da je prav sakralnost prvotna in najbolj avtentična stihija; oblikovanje modela svetosti, tj. normativne različice, ki temelji le na *svetlem* delu sakralnega, pa religijo vodi v odtujenost in nasilje«. Ne, ravno narobe.

Duginovsko vračanje k »Logosu Apolona« in s tem k platonističnemu pravoslavju mu pri tem ne bo napoti. Narobe. Platon je bil aristokrat in s tem nasprotnik demokracije že po poreklu, po smrti svojega učitelja Sokrata pa tudi po prepričanju. Kajti demokrata Sokrata je na smrt obsodila demokratska oblast. Paradoks, ki se mu Sokrat namenoma ni hotel izmakniti; saj bi se izvršitvi smrtne kazni lahko izmaknil s pristankom na lustracijo, tj. izgon. Vendar tega ni hotel narediti ravno zaradi obrambe demokracije in njenih zakonodajnih postopkov, zaradi ljudske zakonitosti kot nasprotstva samovolje tiranov. Ljudske zakonitosti, se pravi, ne zakonov v imenu ljudstva, ampak zakonov ljudstva samega. Antična demokracija je bila neposredna demokracija: o kaznovanju Sokrata so zastopniki ljudstva glasovali javno, tako rekoč referendumsko. Platon Sokratove smrti torej ni imel na svoji vesti. Kljub temu je bil demokrat Sokrat stalna slaba vest aristokrata Platona. To je razlog, zakaj v *Državi*, v kateri Platon nastopi proti dionizični demokraciji in ustoliči Apolona kot boga nove aristokracije (s kraljevskimi filozofi na čelu) pod obnebjem Dobrega, apologijo te prevratne novosti poveri prav mrtvemu, v dialogih seveda še zmerom živemu Sokratu.

A-polon kot apolitični garant aristokratskega polisa je v odnosu do množice izjemni Edinec, glasnik Dobrega kot Enega. Faktično uresničitev aristokratske države pa je Platon zaupal svojemu najljubšemu učencu Dionu, nečaku Dionizija I. in bratrancu Dinozija II. Tiranoma v Sirakuzah na Siciliji. Rezultat je bil, o čemer poroča Platon v svojih pismih, katastrofalen. Dion[205] v imenu Dobrega in pod okriljem Apolona, torej v imenu Platonove idealne države, temelječe na idejah, ni postal samo tiran, ampak ob pomoči državnega udara tudi krvavi diktator. Zato je tudi sam kmalu končal tragično; ubili so ga njegovi lastni ljudje. To je bil doslej edini eksperiment, ko naj bi Beseda Apolona meso postala; žal, neiskreno

[205] Več o Dionu v Tine Hribar: *Nesmrtnost in neumrljivost* (*Prva knjiga – Od šamanov do kristjanov*, VIII/5), Slovenska matica, Ljubljana 2016, str. 154–179. V povzetku, ki se nanaša na stavek iz *Zakonov* (909c), ta pa na bogokletne zločince: »Ko tak človek umre, ga je treba vreči prek meje, nepokopanega. Če ga pokoplje kdo od svobodnih državljanov, lahko tega vsak, kdor hoče, obtoži zaradi brezbožnosti.« Nakar ga čaka usoda Antigone. »To Platon zapiše več ko pol stoletja po Sofoklovi *Antigoni*, se pravi, namerno krši človeško pravrednoto *posvečenosti mrtvih*, da o *svetosti življenja*, *človekovem dostojanstvu* in *zlatem pravilu* ne govorimo. Kljub temu, kljub ilegitimnosti so *Zakoni* zaradi kodificiranosti, pravno legalizirane kaznovalne politike, razločnih, če že ne jasnih norm državnega ubijanja boljši od *Države*, ki v imenu nedefiniranega 'Dobrega' omogoča poljubne, v bistvu samovoljne (tiranske, diktatorske) odločitve, h kakršnim se je nagibal Dion. Ne da bi (si) Platon priznal svojo sokrivdo. Reševati na tem mestu Platona, ga postavljati tostran Diona, je tako kot postavljati Marxa tostran Lenina in Stalina in spregledati, da bi bile posledice dosledne, marksomanske uveljavitve Marxa (popolna odprava blagovnih odnosov že v prvi fazi komunizma itn.) še strahotnejše od posledic spod rok Lenina in Stalina – in seveda vseh vrst leninistov in stalinistov.« (Str. 178) Kajpada je zadrega ob vsem tem velika, saj nam »Platon po Sokratu sporoča, da se ima za Apolonovega služabnika oz. za svečenika Hada; in tako – ker v Hadu zdaj vlada Apolon – svojo filozofijo, rečeno s Heglom, izpostavlja kot bogo-služje« (str. 155).

rečeno, ni uspel. Ker ne more. Saj praznino Dobrega/Apolona lahko zapolni le kri, skozi, kot smo videli, »logiko srca« in njenim čustvenim/strastnim zelotstvom.

Dovolj je bilo revolucij. Zato naj se Dioniz in Apolon umakneta na drugo in tretje mesto, prvo mesto pa naj spet prepustita Kibeli (> Demetra > Perzofona > Cerero > Prešernova Živa), materi Naravi. Človek je res alfa in omega, a le v svojem svetu, v odnosu do narave pa ne. Platonizem je največji poskus agro-kulturnega oziroma urbanega počlovečenja narave, se pravi, s Platonovimi besedami iz *Timaja*, nasilne ukrotitve divje narave in njene tehno-morfistične pretvorbe v kozmos, lepo urejen red.[206] Vendar narava kot *physis*, kot ime biti nikoli ne more postati kozmos, bivajoče v pomenu najpopolnejšega od vseh mogočih svetov. Tudi skozi stvarjenje iz nič ne; kajti iz nič ni nič in zato predstava o stvarjenju vsega iz nič predstavlja najvišjo stopnjo nihilizma. Pradomovina nihilizma, s katerim se po Dostojevskem tako srdito spopadajo Solovjev, Berdjajev in Dugin, je prav platonistično-avguštinsko krščanstvo, še zmerom vztrajajoče, brezprizivno, v ruskem pravoslavju. Iz katerega je vzniknil in v katero bo očitno tudi poniknil ruski, boljševiški komunizem.

Rusko vprašanje je za Dostojevskega sprva vprašanje pozahodenja Rusije, potem pa ga zaobrne v problem širitve slovanskega pravoslavja v Evropo, širitve kot neke vrste rusifikacije Zahoda. Solovjov mu sledi kar precej časa, tudi po njegovi smrti, vse do

[206] Platon divji naravi pravi *chora;* ta je že v vzvratnem ogledalu kozmosa ugledana narava (kot nekaj kaotičnega). Naslednja stopnja je aristotelovska, ko je narava degradirana še za stopnjo nižje; *chora* se pri Aristolelu spremeni v *hyle*, v golo, brezoblično snov, nad katero se izživlja takšna ali drugačna *morphe* > *forma*. Končna, absolutna degradacija narave je redukcija na nekaj, kar je manj celo od gole snovi, tj. na nič; narava kot absolutni nič (ne le Platonovo nebivajoče) je proizvod vzvratne projekcije stanja pod oblastjo absolutnega, vsemogočnega Boga, tj. totalne uveljavitve Moči/Oblasti, ki jo Platon v *Državi že* pripiše Dobremu, roditelju/stvaritelju (ne še Stvarniku iz nič) sonca kot počela vsega živega na zemlji. Sodobna kozmologija se še naprej trudi, da bi naravo naredila preračunljivo; a se hkrati vse bolj zaveda njene nepreračunljivosti, s tem pa tudi nenapovedljivosti in neobladljivosti. Zgodba o koronavirusu je tako srhljiva, ker pripoveduje o tem, da življenje lahko uniči nekaj, kar ni živo (bitje); in kar v svoji kemični sestavi navsezadnje prihaja iz vesolja: tako kot »ubijalsko« nebeško telo, ki se nam morda že bliža. Brez vojne napovedi; zato je groziti z vojno v tem kontekstu povsem brez zveze. Kot je brez zveze zmrdovanje nad »našo družbo«, ki se mu v zapisu *Pojasnila (ob krizi* zaradi koronovirusa) Giorgio Agamben nikakor ne more odreči; češ, »kaj je družba, ki nima druge vrednote razen preživetja« (KUD Logos knjigarna, 20. marca 2020) in »ne veruje več v nič drugega razen v golo življenje (*non crede più in nulla se non nella nuda vita*)«. Drugače rečeno: kaj je družba, ki nima druge vrednote razen narave? In ne veruje v nič drugega kot v naravno, golo življenje? A v resnici ne gre za to; gre za to, da se človek šele v takem položaju znajde tudi (!) pred sabo kot naravnim bitjem narave, pred golim življenjem smrtnega bitja in vprašanjem preživetja na čisto biološki ravni. Zato se »nakopičena energija« ne zavzema »za partikularne in poljubne vidike življenj, pač pa za življenja sama po sebi«; neti se »prvi med strahovi, ki jo odrešuje vseh odvečnih dilem in postopanj ter v polnosti aktivira – to je strah pred smrtjo« (Milajna Cunta: *Ljubezen v času koronavirusa*, Delo, 25. aprila 2020, str. 8). Strah kot izraz tesnobe, ki človeka prevzema na tisti ravni, na kateri mu gre v njegovi biti za to bit samo, na ravni zgolj biti.

govorov/predavanj o Dostojevskem v letih 1881/83; potem se najprej preusmeri od slovanofilstva k teokraciji kot kombinaciji ruskega carizma in rimskokatoliškeg papeštva, k ekumenizmu v tej ozki obliki, nato ga, po letu 1890, razširi v ekumenizem edinosti vseh verstev, konča pa, prav v zadnjem letu svojega življenja, z besedilom *Lepota v naravi* (1900), v katerem prek Darwina[207] vanj vkorporira tudi moderno znanost, povezujočo se z umetnostjo oziroma estetiko.

Solovjov napreduje od nacionalističnega »provincializma« Dostojevskega prek Kantovega kozmopolitizma in Heglovega univerzalizma do vrnitve k materi naravi v moderni podobi. Toda še zmeraj v njeni kombinaciji s Platonovim patriahalnim *Timajem.* Kljub vsej kritiki Platona ostaja pri njegovem demiurgu kot možatem, četudi prepričljivo zapeljivem obvladovalcu divje narave. Zato Solovjov ni nikoli dojel ne Nietzscheja ne njegove kritike Darwina. Bolj se je Nietzscheju približal Berdjajev, vendar ga kot sogovornika prek ničejanske »velike politike« sprejme šele Dugin, skupaj z določenim zalogajem Heideggerjeve kritike nadčloveka kot postave volje do moči. Čeprav so Solovjov in njegovi neposredni učenci vsi po vrsti izpostavljali, kaj vse je že mrtvo na običajnih podobah Boga, je bila za njih kot vernike v »živega Boga« misel, ki jo vsebuje stavek »Bog je mrtev«, ne samo nesmiselna, ampak tudi prehuda, da bi jo poskušali (do)misliti.

Kmalu bo dvesto let, odkar so Rusi po zmagi nad Napoleonom začeli sanjati o svoji svetovni, ne le evropski moči, še več, o prevladi nad svetom. Ob čemer so na preostali del sveta, četudi večinski, gledali kot na nekakšno praznino. Amerika jim je komaj kaj pomenila, ravno tako, kljub vojaškim konfliktom z njima, Kitajska in Japonska. Šlo jim je predvsem za vodilno v vlogo v Evropi, tako na področju politike kot v območju religij. Od tod tolikšen poudarek na odnosu med pravoslavjem in katolicizmom. Na političnem področju tudi na odnosu do komunizma. Na katerega pa so bolj kot z ekonomskega zrli z religioznega vidika. V njem in njegovi brezbožnosti so videli (tudi pod neposrednim ali posrednim Nietzschejevim

Pripombe dodal [SA30]: Črtati!

[207] »Medtem ko so si mnogi premočrtni umi v interesu pozitivističnega znanstvenega obravnavanja sveta prizadevali, da bi človeško estetiko omejili na ulitarizem, je Darwin, njegov največji predstavnik v našem stoletju, dokazal, da je estetski nagib celo v živalskem kraljestvu neodvisen od utilitarnih ciljev, in tako dejansko prvič utemeljil resnično idealno estetiko. Tudi če Darwin ne bi utemeljil teorije o nastanku vrst po naravni selekciji v boju za obstanek – teorije, ki je natančno določila in temeljito preučila enega izmed najpomembnejših materialnih dejavnikov svetovnega procesa, bi prej omenjena neodvzemljiva zasluga zadostovala za to, da bi njegovo ime postalo nesmrtno.[…] Predstavniki aktivnega spola, samci, zasledujejo samico in se zaradi nje bojujejo med seboj; a raziskovanje proti vsem pričakovanjem pokaže, pravi Darwin, da ima sposobnost na različne načine *privabiti* samico v nekaterih primerih večji pomen kot sposobnost premagati druge samce v odprtem boju.« (Vladimir Solovjov: *Izbrani filozofski spisi*, prav tam, str. 228–229)

vplivom, kar je razvidno že pri Dostojevskem) sekularizirani katolicizem. Posledica je bila, da so komunizem doumevali predvsem kot duhovni pojav, kot brezverstvo.

2. *Nihilistični bumerang*

Le zato se je lahko zgodilo, da konec 19. stoletja za ozadjem spopada z Marxovim brezbožnim komunizmom kot največjo nevarnostjo pravoslavja/krščanstva že tiči tudi soočenje z Nietzschejevim nadčlovekom. O obojem najrazločneje pričata dve stilski značilnosti pri Solovjovu, serija besed s predponama vse- (vseedinost, vsesvetovnost, vsečloveštvo, vsenarodno, vseodpuščajoče, vsepožirajoče itn.) in nad- (nadčloveško itn.). V prvem primeru, v asociacijah na Marxa, gre za variacije parole iz *Komunističnega manifesta*: Proletarci VSEH dežel, združite se! V drugem primeru, v asociacijah na Nietzscheja, pa za variacije nadčloveškosti. V obdobju Solovjovovih *Treh govorov* (1881/83) in *Duhovnih osnov življenja* (1882/84) so izšle naslednje Nietzschejeve knjige *Človeško, prečloveško* (1878), *Popotnik in njegova senca* (1880), *Jutranja zarja* (1881), *Vesela znanost* (1882), *Tako je govoril Zaratustra* (1883/85), *Onkraj dobrega in zlega* (1886), *H genealogiji morale* (1887), *Somrak malikov* (1889), *Ecce homo* (1889) in z zaostankom *Antikrist* (napisan 1888, objavljen 1895). Kot da se te knjige Solovjova niso dotaknile, ali pa le od daleč. Nietzschejevih rokopisov iz let 1884/88, ki so pod naslovom *Evropski nihilizem* izšli v okviru posthumne *Volje do moči – Poskusa prevrednotenja vseh vrednot* (1906), pa Solovjov seveda sploh ni mogel poznati,[208] saj je umrl istega leta kot Nietzsche, leta 1900.

Ne glede na to pa le v kontekstu Marxa in Nietzscheja lahko razumemo ves diapazon Solovjovovih predstav o vsečlovečnosti kot nadčloveskosti Kristusa, Bogočloveka, za njim pa tudi človeka kot boga oziroma človeštva kot Človekoboštva: »Ker pa človek lahko sprejme Božanstvo le v svoji brezpogojni celosti, se pravi v povezanosti z *vsem*, je človekobog nujno kolektiven in univerzalen – je torej vsečloveštvo, vesoljna Cerkev; Bogočlovek je individualen, človekobog je univerzalen …«[209] Tako se glasi sklepna teza predavanj, ki se začnejo s Kristusom kot osebnim Bogočlovekom in končajo z nadosebnim človekobogom, tj. z »duhovnim človeštvom« oziroma »vesoljno Cerkvijo«, v kateri vlada tako imenovana

[208] Torej tudi ključnega očitka, ki ga je Nietzsche že vnaprej izrekel na račun Solovjova, ni mogel poznati: »Zdi se mi pomembno, da se znebimo *tega*, vesoljstva, enotnosti, kakšne moči, česa brezpogojnega; ne bi si mogli kaj, da je ne bi vzeli za najvišjo instanco in jo krstili za 'Boga'. Vesoljstvo je treba razdrobiti; odvaditi se spoštovanja vesoljstva; tisto, kar smo dali neznanemu in celoti, vzeti nazaj za najbližje, za naše.« (Friedrich NIetzsche: *Volja do moči*, fragment 331, Slovenska matica, Ljubljana 1991, str. 192)

[209] Vladimir Solovjev: *Predavanja o Bogočloveku*, v *Izbrani filozofski spisi*, prav tam, str. 188.

»svobodna teokracija«. Duhovni teror globalno postrekatolizirane Cerkve kot nadpartijske Partije. Zato Šestovova kritika[210] Solovjovovega razumevanja Boga kot Vladarja, kot Kralja kraljev velja tudi za nazaj, za *Tri* govore, ne samo za *Majhno pripoved o antikristu*.

Kajti glavno sredstvo tega, kar se zdaj – v procesu od učlovečenja Boga v Bogučloveku do poboženja človeka kot vsečloveštva v Človekobogu – dogaja, je država. Mora biti država, po Solovjovu celo avtoritarna, na teokraciji temelječa »krščanska država«. Glavna značilnost vlade te države? »V krščanski državi obstaja gospodovanje, vendar ne v imenu lastne sile, temveč v imenu splošnega Dobra in v skladu z navodili cerkvene avtoritete. […] Vlada krščanske države je dolžna verjeti v Cerkev. Zaradi te čiste nravne in ne pravne dolžnosti mora prostovoljno podrejati svojo dejavnost višji avtoriteti Cerkve…«[211] Pa čeprav bi bili vsi državljani ne le podložniki in/ali služabniki, ampak tudi sužnji države. Realnost ni ključna, ključna je Ideja in z njo istovetna duhovnost, zasidrana v avtoriteti cerkvene hierarhije. Na podlagi sinteze Vzhoda in Zahoda: »Na krščanskem Zahodu je Cerkev nekdaj težila k temu, da bi se utelesila v državnih oblikah, na krščanskem Vzhodu pa je, nasprotno, državna oblast v svojih rokah osredotočila ne samo svetno, temveč tudi najvišjo cerkveno oblast. V idealu svobodne teokracije se ti težnji spajata v novem nravnem smislu.« (Prav tam) Tako, da je v tej sintezi, če si jo ogledamo pobliže, zborno zbrano vse najslabše, ne pa najboljše katoliškega Zahoda in pravoslavnega Vzhoda, tj. pravoslavne Rusije. Rusije, ki se ob stoletnici Berdjajevega *Novega srednjega veka* znova vrača, v podobi Putinove ustave in Boga v njej.

Ob skoraj popolni uresničitvi idej Velikega inkvizitorja. Idej, ki jim, v nasprotju s Solovjovom, hote sledi ne le Berdjajev, ampak tudi Nikolaj Loski v svoji knjigi *Dostojevski in njegovo krščansko pojmovanje sveta* (1953). Opirajoč se na Guardinija, v sklepnem delu 3. podpoglavja iz 7. poglavja *Krščanske veroizpovedi* z naslovom *Legenda Velikega inkvizitorja* najprej poudari, da Cerkev v svoji zemeljski obliki ne more obstajati brez »avtoritarnih vodij«. Ta družbena komponenta v »strukturi Cerkve je prilagojena milijonom ljudi«. S tem so pogojene vse človeške ustanove. Zatem Loski citira Berdjajeva (*Duh in realnost*): »Car je – simbol, general je – simbol, papež in škofje so – simboli; simbol je vsak naziv v hierarhiji. Za

[210] Z vidika Šestovovega *Premagovanja samorazvidnosti* (1921), zlasti pa z vidika njegove zadnje knjige *Jeruzalem in Atene* (1938). V tej knjigi se Šestov še bolj opre na Plotinovo Eno, iz območja katerega naj bi človek padel zaradi svoje ne(i)zmerne rado-Vednosti, zaradi poželenja po drevesu spoznanja; te primarne, izvirne grešnosti, ki ga sili v to, da bi postal enak Bogu, večen, tako da ga ne bi bilo biti več strah pred ničem oz. izničenjem. Šestovov paradoks je v tem, da s takimi upi prav na točki, ko pod obnebjem Enega najbolj »zaupa« Atenam (od Platona do Plotina in Prokla), obenem neizogibno podleže Jeruzalemu: zavračajoč (raz)um in na poti premagovanja smrti pokorno sprejemajoč brezpogojno podreditev Bogu, garantu vsega dobrega, Dobrega kot takega.
[211] Vladimir Solovjov: *Duhovne osnove življenja*, Logos, Ljubljana 2017, str. 144 in 145.

razliko od teh so svetniki, preroki, genialni ustvarjalci in družbeni reformatorji – realni.« Vsa »cerkvena pedagogika« je potrebna, da bi se ljudje lahko postopoma približali idealu Božje popolnosti. A zato Cerkve ni treba napadati. Vedeti moramo, so povzemajoča napotila, ki jih Loski razporedi v zadnjem odstavku, da so »religiozni estatiki, vizionarji in ljudje, ki verjamejo, da imajo v sebi Svetega Duha, vsi tisti, ki so daleč od umirjenega in treznega vpliva Cerkve, z družbenega vidika veliko bolj nevarni od materialistov in pozitivistov, ki se plazijo po zemlji«. Skratka, zadnji stavek, »zemeljski lik Cerkve je treba ceniti še prav posebno, saj je kot ustanova neogibna za ljudi, ki niso dorasli temu, da bi vase sprejeli idealno bistvo Cerkve, pa tudi za tiste, ki verjamejo utvari, da so prerasli Cerkev kot institucijo«. Ni vseh teh očitkov z njim ustrezajočimi navodili Veliki inkvizitor v imenu nekega oslabelega[212] krščanstva naslovil prav na Kristusa? Ga ozmerjal kot nemogočega ekstatika in vizionarja? Mu zagrozil s posledicami? Vse v imenu Cerkve in njene »pedagogike«, ki da jo kot zastopnik cerkvene hierarhije mora z vso avtoriteto uporabiti v odnosu do nedoraslih oziroma nezrelih, tj. do skoraj vseh ljudi?

Solovjov sam ni ostal na tej ravni. Kot je zapustil slovanofilstvo, konkretno, rusofilstvo, tako je zapustil tudi zamisel o »svobodni teokraciji« in s tem ekumenizem, skrčen na pravoslavje in katolicizem ter se zavzel za vseedinostni ekumenizem vseh ver, nazadnje za ekumenizem vsega: narave in zgodovine, zemlje in neba/nebes, na skupni točki učlovečenja Boga in pobožanja človeka, tj. človeka kot vsečloveštva, usmerjenega v to, da postane Človekobog. To nam postane jasno in razločno šele, ko preberemo Solovjovove spise v kronološkem zaporedju.[213]

Imamo tedaj, z novega Solovjovovega stališča, rusko pravoslavje še lahko za edino trajno pravoverno krščanstvo? Ali celo za brezpogojno izhodišče ekumenskosti? Ne. Celo z

[212] O takšnem posodobljenem krščanstvu je imel svoje mnenje že Nikolaj Tolstoj; v besedilu *Moja religija* je zapisal: »Kar krščanstvu manjka, to je zadržanost v vsem, kar je Kristus ukazal *delati*.« Prav to ugotovitev za Tolstojem ponovi Nietzsche v aforizmu 193 iz *Volje do moči.* Glej komentar Ivana Urbančiča v njegovi spremni študiji *K slovenski izdaji 'Volje do moči'* (prav tam, str. 601).

[213] Tako kot v primeru Pavlovih pisem; zdaj so razporejena po svojem obsegu, tako da je *Pismo Rimljanom*, četudi je nastalo med zadnjimi, na prvem mestu (in tako lahko šele, če pisma beremo po času nastanka, ugotovimo, kako zelo se je spreminjalo Pavlovo dojemanje vstajenja ali čakanja na paruzijo). Podobno je s Porfirjevo razporeditvijo Plotinovih spisov; ker se mu je zdel spis *O dobrem* najpopolnejši, ga je, čeprav je po nastanku med zgodnejšimi, Porfirij postavil na konec, namreč kot vrhunski povzetek (pa to ni, poleg tega so s tem v podrejenem položaju izredno pomembna Plotinova besedila o erosu, zlu, o tem, kaj je človek in o razmerju med življenjem in smrtjo, namreč z vidika dobrega, ne Dobrega). Res ne vem, po kakšnem kriteriju so sestavljeni *Izbrani filozofski spisi* oziroma zakaj so spisi, po nastanku prvi, na koncu, tako da je potrebnega kar precej napora, da zajameš zaporednost premikov v »napredovanju« stališč Solovjova. Mimogrede lahko spregledaš, da je Solovjov I. del (1882) *Duhovnih osnov življenja* napisal že pred *Tretjim govorom* (1883) v spomin Dostojevskemu, II. del pa takoj po njem, leta 1884.

vidika Solovjovove poprejšnje ekumenske domislice, da naj bi ruski car po dogovoru s »svetim očetom« postal »državni, posvetni poglavar vsevesoljne krščanske civilizacije«, rimski papež pa duhovni vladar sveta, se takšna naravnanost zazdi nedomišljena. Saj Solovjov, ko se sklicuje na Dostojevskega kot svojega ekumenskega predhodnika, v *Treh govorih v spomin Dostojevskega* celo samega sebe dezavuira s trditvijo, da sta tako katolicizem kot protestantizem enostranska; le pravoslavje naj bi bilo popolno: katoličtvo prinaša »edinost brez svobode«, protestantizem »svobodo brez edinosti«, pravoslavje pa da presega oba, namreč s svojo »svobodo v edinosti«. V osnovi naj bi pravoslavja potemtakem ne presegala nobena od religij biblijske supercivilizacije.

A prav to pomeni, da je za evropski nihilizem kot vzrok krščanske dekadentnosti Evrope sokrivo ne le katoličtvo, ampak tudi pravoslavje. Tako zahodna kot vzhodna Evropa sta po Nietzscheju zato enako ogroženi, ko gre za bližajoči se geostrateški spopad za prerazdelitev in porazdelitev moči/oblasti nad planetom Zemlja. Tako pravoslavje kot katoličtvo že vseskozi bremeni tisto, kar je bil po papežu Frančišku na svojih ramenih prisiljen nositi že Kristus.

Razvoj evropskega nihilizma, ki da se je že začel, namreč sredi 19. stoletja, naj bi po Nietzscheju dozoreval še dvesto let, vse 20. in 21. stoletje. Tako da smo po njegovih napovedih zdaj nekje čez sredino globalizacije evropskega nihilizma in boja za to, kdo bo prevladal nad drugimi in tako zavladal nad našim planetom. Njegova »velika politika« je politika, nanašajoča se na globalno hegemonijo. Zdaj nam postaja vse bolj jasno, da v tem boju ne bosta zmagovalki ne zahodna ne vzhodna Evropa, tudi Evropa v celoti (obvladovalka 19. st.) ali ZDA (obvladovalka 20. st.) ne, ampak Kitajska. In to obvladovalka planeta Zemlja v celoti, dobesedno, se pravi, ne samo na zemlji, ampak tudi z neba, od zgoraj. Z mrežo satelitev, v kombinaciji z algoritmi umetne inteligence kibernetiziranega interneta. Smo torej že ujeti v povratno zanko, pod udarom nihilističnega bumeranga?

Tudi, če ne celo predvsem zato, ker smo dandanes priča propadu konec 20. stoletja začetega sodelovanja, ob totalni brezbrižnosti Evrope, med ZDA in Rusijo; tako na zemlji kot na nebu: tako v okviru NATA, v katerega je pred leti želela vstopiti Rusija, kot pri graditvi skupnih vesoljskih postaj. Ne toliko zaradi tekmovalne prestižnosti med njima, kolikor zaradi vse bolj razraščajočega se občutka onemoglosti ob nezadržni ekonomski ekspanzivnosti ter spremljajoči tihi agresivnosti oziroma pritajeni arogantnosti Kitajske. Prav zato pa toliko bolj zločesti. Po načelu Deng Xiaopinga: *Prikrij svetlobo in zbiraj moč.* Ob tem Američani, ki v ospredje postavljajo svoj blesk, svojo moč pa trosijo na vse strani, postajajo vse bolj nepopravljivo brezupen primer.

Smo v fazi globalnega nadzorovanja in kaznovanja. Leta 2020 je meje Kitajske v vlogi kazni prestopil ubijalski novi koronavirus; vseeno, ali je bil prestop nameren ali ne, bistveno je, da se je zgodil in da imajo Kitajci zaradi tehnološke prednosti in enopartijskega avtoritarnega političnega režima večji nadzor nad njim kot kdorkoli drug. Združene države Amerike lahko s podatki, ki jih je zbral in še zmerom zbira Google, ubijejo kogarkoli na svetu; ne morejo pa izvajati visokoučinkovitega nadzora nad vsemi in upravljanja z nami. Vsaj ne v tolikšni meri kot, za zdaj, Kitajci s svojim prebivalstvom in, posredno,, z vsem svetom. Ob tem je le vprašanje časa, kdaj bodo Kitajci sprožili val »prebežnikov« v Sibirijo, svetovno zakladnico surovin v lasti, za zdaj, Rusije. Rusi sami jih ne bodo mogli zaustaviti, s tem pa tudi ne kitajskega črpanja surovin, na primer nafte in plina. To ne bo več le problem Rusije, ampak tudi drugih, predvsem Evropske unije. Kar po eni strani pomeni, da je rusko vprašanje že danes neločljivo od vprašanja Evrope in njene suverenosti; po drugi strani pa, da si pred svetovno premočjo Kitajske ni moč še naprej zatiskati oči. Zadnja leta zato tudi Vatikan poudarek z dialoga z Rusijo prenaša na dialog, pogajanja s Kitajsko. Rusija v svetu ne igra več ključnih vlog, tudi na Daljnem, z vidika Evrope, vzhodu ne. Ključno oziroma glavno vlogo igra še samo na Bližnjem vzhodu: kot zaščitnica krščanstva.

Dugin se tega zaveda. Ve, da so dileme Dostojevskega in Solovjova ter njegovih učencev postale irelevantne, po propadu komunizma pa tudi dileme Berdjajeva in Šestova, Franka in Loskija. Tudi politično vračanje Rusije kot države pod okrilje Cerkve in krščanstva ne bo veliko pomagalo. Pomagalo bi/bo le trdno zavezništvo z EU; kolikor ga ta, tudi v svojo škodo, ne bo še naprej odklanjala. Še bolje bi bilo, če bi se temu zavezništvu pridružile ZDA. A ne na podlagi predpostavk religij oziroma konfesij, marveč na podlagi svetovnega etosa kot ireduktibilnega skupnega imenovalca (tudi) vseh svetovnih religij oziroma kultur. Najprej pa na osnovi etičnosti ustav kot etične podlage obstoječih ustavnih demokracij. Rusija je bila sicer najmočnejša kot vodilni del Sovjetske zveze v času Stalinove diktature (proletariata), tj. Partije. Paradoks, ki pa smo mu priča tudi pri današnji Kitajski.

Gre za faraonski princip gradnje piramid. A le dokler se ne zgodi fenomen babilonskega stolpa, katerega posledica je bolj ali manj nasilno razpadanje imperialno avtoritarne (ruske) oziroma globalno despotske (ameriške) oblasti. Takšen pojav »babilonskega stolpa« je rusko-ameriška vesoljska postaja kot predvideni »bazni tabor« za veliki prodor človeštva v vesolje. A bržkone to ne bo obstoječa, marveč nastajajoča kitajska baza. Vendar pa ne vemo, koliko vse skupaj lahko traja; morda stoletje in več. Na kar pa Evropejci, skupaj z Rusi, ne moremo čakati.

Tudi Solovjov ni čakal, ko se je slovanofilstvo, ki se je porodilo s srbsko-turško vojno (1876),[214] začelo izrojevati v »ruski nacionalizem« oziroma v totalno rusifikacijo tako zahodnega kot vzhodnega dela ruskega imperija: Poljske, Ukrajine, Finske, Litve, Estonije pa tudi Armencev, Gruzijcev, nato (1890) pa tudi narodov v Centralni Aziji.[215] Z vso vnemo jo je podpirala ruska Cerkev oziroma njena hierarhija. Brez teh »političnih« dejstev ne moremo razumeti ne Dostojevskega v njegovem sklicevanja na idealni lik Kristusa pri ruskem ljudstvu/narodu, namreč v nasprotju do despotskega Kristusa uradne Cerkve, ne Solovjovovega poznega, prepoznega zavračanja nacionalistične oziroma kolonizatorsko pravoslavne Cerkve ruskega imperija, namreč v imenu vesoljno vseedinostne Cerkve kot utelešenega Bogočloveka in poduhovljenega človeštva kot Človekoboga.

Kaj v tem kontekstu pomeni razumeti Solovjova? Pomeni razumeti njegovo pripovedovanje (od devetdesetih let naprej) kot beg iz realne v imaginarno politiko, kot iskanje zatočišča v apokaliptični prihodnosti, tej antikristovski fantazmagoriji o uničenju zdajšnjega sveta v imenu novega neba in nove zemlje? Ali če uporabimo bolj utečeno poimenovanje takšnega izhoda: revolucionarno uničenje v imenu krščanskega nihilizma: brezobzirne zavrnitve vsega obstoječega/bivajočega. Nič nenavadnega, saj tudi permanentni revolucionarji z zmerom znova obnovljenim »novim komunizmom« ob vsaki najmanjši plimi že ob prvem valu zaplavajo v apokaliptični ton. To pa se je doslej zgodilo vsako desetletje vsaj enkrat. Kajti nikoli ne gre zgolj za spremembo, ampak za premaganje sveta. Za (našo) Resnico, ki – naj navedem zadnje tri besede iz Solovjovovega *Tretjega govora – »*bo premagala svet« (prav tam, str. 342). In vse njegovo oziroma na njem.

Rezultat je tale: »Oznanjevanje o vsesplošni spravi in vsesplošni harmoniji itn. napotuje le na končno zmagoslavje Cerkve, ko bodo – po Odrešenikovih besedah – vsi ena

[214] Rusija je Turčiji napovedala vojno naslednje leto, aprila 1877, v kateri je prodrla vse do Instanbula (Finžgarjeva retrogradna reminiscenca v romanu *Pod svobodnim soncem* z Iztokom pred Bizancem). V mirovni pogodbi leta 1878 so morali Turki sprejeti ustanovitev velike, neodvisne Bolgarije. Nato so druge evropske velesile v strahu pred prevlado Rusije na Balkanu in na Črnem morju sklicale berlinski kongres, na katerem je morala Rusija pristati na veliko manjšo Bolgarijo, Avstro-Ogrska pa je dobila pravico, da zasede Bosno in Hercegovino. To je torej čas, ko je Dostojevski pisal svoj *Dnevnik pisatelja*, poln navdušenja nad ruskim slovanofilstvom na eni in gneva nad Evropo na drugi strani.

[215] Rusija je s porusenjem Poljske začela sicer že 1864, ko je zadušila vstajo Poljakov, Poljsko integrirala v rusko državo in poljščino ukinila kot uradni jezik; toda 1880 je prišla rusifikacija tako daleč, da so celo v osnovnih šolah začeli poučevati še samo v ruščini. Podobno se je dogajalo v Ukrajini. Tudi na tej podlagi so nastali Solovjovovi govori v spomin na Dostojevskega in njegovo slovanonofilstvo kot rusofilstvo. Leta 1890, v času, ko Solovjov piše »apolitična« besedila, kakršno je *Splošni smisel umetnosti* (1890), pa je ruska oblast rusifikacijo razširila na ves ruski imperij. Ni več zadoščalo, da so bili podložniki carju oziroma državi pokorni, morali so postati Rusi. Takšen ruski nacionalizem je imel veliko podporo v vseh slojih ruskega prebivalstva (razen pri delu inteligence, h kateremu se je pridružil tudi Solovjov). Izrecno pa sta ga podpirala visokonakladni konservativni tisk in pa (pravoslavna) Cerkev.

črede in en pastir, – in bo, po apostolovih besedah – Bog vse v vsem.« (Prav tam, str. 346) A pozor, vmes je, kot vselej, še nekaj, skupaj z opozorilom: »In vsesplošna harmonija, ki jo je napovedal Dostojevski, ne pomeni utilitarnega blagostanja ljudi na zdajšnji zemlji, ampak prav začetek nove zemlje, na kateri živi Resnica. In nastop vsesvetovne harmonije ali zmagoslavje Cerkve se nikakor ne bo uresničil prek svetovnega napredka, temveč v mukah in boleznih novega rojstva, kot je opisano v *Razodetju* – najljubši knjigi Dostojevskega v zadnjih letih njegovega življenja: *Na nebu se je prikazalo veliko znamenje: žena, ogrnjena s soncem, in luna pod njenimi nogami, na njeni glavi pa venec dvanajstih zvezd. Bila je noseča in je vpila od porodnih muk in bolečin.* (Raz 12,1-2) In šele potem, po teh boleznih in mukah, bodo nastopili zmagoslavje, slava in radost.« (Prav tam, str. 349) Takšno opozorilo zmerom prav pride, skupaj z obljubo. Kakor tudi reklo: *Pridem kmalu*. Bodisi v grozilnem bodisi v bodrilnem pomenu.

Solovjov za ženo z vencem dvanajstih zvezd na glavi razglasi deželo iz vzhodne Evrope, Rusijo. Evropejci iz zahodne Evrope so v tej ženi kajpada prepoznali sami sebe in dvanajst zvezd postavili na zastavo EU, ob kateri se danes vije tudi naša zastava (z le tremi, a dodatnimi zvezdami). Poduk je v vsakem primeru isti: ne jadikovati in trepetati pred tem, kar nas še čaka. Konec dober, vse Dobro. Navsezadnje je tudi apokaliptična Žena le prispodoba Kibele.

Dobro je tvorec, ne uničevalec ničnosti. Kot Zgled povzroča občutek manjvrednosti in nevrednosti: nisem vreden Tega. Vzrok defektnosti ni defektnost sama, ampak (umišljena) Perfektnost: nekaj uzremo kot defektno šele v vzvratnem ogledalu absolutne perfektnosti. Toda bistvo človeka kot končnega/smrtnega bitja je prav njegova »defektnost«: kot smrtno bitje je človek prav po svoji smrtnosti popolno bitje človeškosti in človečnosti. Tako popolno, da bolj popolno ne bi moglo biti. Šele v vzvratnem ogledalu (umišljene) Nesmrtnosti se zazdi, da mu, če naj bi bil zares popoln, nekaj manjka. A človeku kot človeku, da bi bil človek, ne manjka nič. Če bi človeku umanjkal manko (Nesmrtnosti), bi bil to največji manko človeka: človeka kot smrtno bitje uničujoči manko, drugače rečeno, morilski presežek.

V povzetku: Dobro je likvidator človeškosti človeka, kreator razčlovečenja človeka. Paradigmatični Zgled, vsiljen človeku kot Vzor, človeka pripelje do tega, da uzre cilj svojega življenja v nečem, kar ni on, v nadčloveku in njegovi nadčloveškosti. Prvi »nadčlovek« je bil poosebljenje Dobrega, tj. Dobri, imenovan Bog. Znani sta novozavezni gesli: »Vi ste sol zemlje!« oziroma »Vi ste luč sveta!« Kdor druge nagovarja s tem pooblastilom, se ima sam za pastirja/vodjo, druge pa za čredo (ovac). Za kako nizke šele ima tiste povsem druge,

neizvoljene/neizbrane; in zato izključene/zavržene? Kajti Mi smo Sol in Luč, smo Zgled in Vzor, drugi pa so lahko le naši sledilci, sopotniki na poti našega pohoda k »Dobremu«. Na poti, ki ji v prehodnem obdobju najbolj ustrezata totalna (po Alešu Ušeničniku tudi totalitarna, vseobsegajoča) religija oziroma ideologija in totalna država (po Carlu Schmittu brez delitve oblasti).

3. *Totalna religija, total(itar)na država in totalna vojna*

Velja vse, kar je o takšnem verovanju v *Totalni religiji*[216] zapisal Jan Assmann. Uvodno, osnovno pripravo na assmannovsko branje *Biblije*, vključno s sklepnim *Razodetjem*, bi teologi lahko opravili že s tem, da bi si ogledali ustrezne diagnoze iz *Samospoznanja* Nikolaja Berdjajeva: »V apokaliptični književnosti začenši s Henohovo knjigo, me je zelo motila maščevalna eshatologija, ostra ločitev ljudi na dobre in zle in okrutna sodba nad hudobnimi in neverniki. Ta element maščevalne eshatologije je zelo močan v Henohovi knjigi, prisoten je tudi v krščanski Apokalipsi, pa tudi pri svetem Avguštinu, pri Kalvinu in pri mnogih drugih. Element sadizma igra pomembno vlogo v zgodovini religij, močan pa je tudi v zgodovini krščanstva. Zasledimo ga lahko v psalmih in vključen je tudi v sistem pravoverne teologije. Edino pri Origenu ni zaslediti niti najmanjšega sadističnega elementa, zaradi česar je bil obsojen od predstavnikov ortodoksnega sadizma. Mnogim kristjanim, ki smatrajo, da je nasilje osnovno znamenje pravovernosti, vzbuja pravcati gnev priznavanje krščanske človečnosti.«[217] Zato Berdjajev, ko navaja, da »eshatološki element okrutnosti nikakor ne izhaja iz samega Jezusa Kristusa,« hkrati opozori, da je tudi v evangelijih prisotna človeška omejenost, zaradi katere se v njih »božanska svetloba prelamlja skozi človeško tèmo, skozi človekovo okrutnost«. Ta okrutnost in iz nje izvirajoči gnev, o katerem poroča

Pripombe dodal [SA31]: kristjanom

[216] Jan Assmann: *Totalna religija*, Slovenska matica, Ljubljana 2018.

[217] Nikolaj Berdjajev: *Samospoznanje*, Celjska Mohorjeva družba, Celje 2018, str. 356. Nasproti sadističnemu, okrutnemu in grozilnemu krščanstvu postavlja Berdjajev drugo, človečnostno, človeku prijazno krščanstvo dejanskega veselega oznanila: »Krščanstvo je pravzaprav razodetje drugega, duhovnega sveta, ki je nezdružljivo z zakoni tega sveta. Zato je v primerjavi z zgodovinskim krščanstvom, ki se je prilagodilo in pogosto služilo svetu, eshatološko krščanstvo nekaj revolucionarnega. Asketsko krščanstvo je bilo narobna stran krščanstva, prilagojeno svetu. Eshatološkost, ki sem se ji priklonil, je nekaj popolnoma posebnega in potrebuje podrobnejšo pojasnitev. Ima namreč malo skupnega z meniško-estetsko eshatologijo in ji v marsičem nasprotuje.« (Prav tam, str. 357) Žal Berdjajev spregleda, da se že sama eshatološkost, kolikor izhaja iz skorajšnjega konca sveta, ne more ločiti od apokaliptične katastrofičnosti; in zato kristjane, kakršen naj bi postal Aljoša iz *Bratov* Karamazovih, zmerom znova potiska v takšno ali drugačno, a vedno in povsod krvavo re(e)volucijo.

Berdjajev, se, četudi v prelakirani obliki, razkriva tudi v polemiki naših teologov,[218] le rahlo oplazenih z Assmanovo kritiko total(itar)nosti krščanstva, z Iztokom Simonitijem, piscem spremne besede k Assmannovi knjigi *Totalna religija*.

Sploh jih ne zanima, v čem ima prav, ampak se zatekajo v golo zavračanje. Ne da bi navedli eno samo dejstvo, s katerim bi spodnesli njegove konkretne očitke. Zgolj taksativno navajajo njegove podatke; kot bi bili ti sami, ne pa tisto, na kar se nanašajo, nekaj pravoverniško skrajno pohujšljivega; češ: *Kaj takega?!* Naj navedem le dva primera. Prvi primer: »Pri pedofilskih škandalih, ki pretresajo Cerkev in svet, Simoniti trdi, da gre v primeru kaznivih dejanj pedofilije za *sistemsko prakso,* da je Vatikan pedofilijo v bistvu *spodbujal in prikrival do konca* (2011, 349). […] Papeža Benedikt XVI. in Janez Pavel II. sta po njegovem mnenju od lokalnih cerkvenih oblasti *zahtevala, da prikrivajo, lažejo in premeščajo pedofile in da ne sodelujejo z oblastmi države* (2018, 169).«[219] Drugi primer: »O katoliški Cerkvi in njenem dialogu z drugače mislečimi Simoniti meni, da ni uresničljiv, saj je po njegovem mnenju *sovraštvo do drugačnih … stalna politika bojujoče se Cerkve, oprta na realno moč in citate iz Biblije o naukih in praksah Jahveja in Kristusa* (2011, 360).« Trdi tudi, da je »izvorni odpor monoteizmov do pluralizma tudi razlog za *odpor Cerkve do zahodne svobode* (Simoniti 2010, 603).«[220] Namesto da bi z argumenti spodbila Simonitijeve teze, teologa iščeta Vzrok za njegova izvajanja. Ta vzrok naj ne bi bil v Bibliji in/ali cerkveni hierarhiji, ampak v njem samem, v Simonitiju kot subjektu, namreč v njegovi Jezi: »Simoniti obtožuje monoteizem in predvsem krščanstvo za vse zlo, ki ga je človek povzročil v zgodovini, zaradi svoje jeze do ustanove, ki se imenuje Katoliška Cerkev«.[221] To svojo Tezo poskušata dodatno podkrepiti s podtezo na isti ravni, namreč z dejstvom, da Simoniti kritizira skoraj izključno Katoliško cerkev, »judovstvo in islam kritizira le redko«, hkrati pa tudi »ne izpostavlja napak pravoslavnih in protestanskih Cerkva«. Je, navsezadnje, to kaj čudnega? Saj vendarle izhaja iz okolja, v katerem živi in ki ga zato neposredno prizadeva!

Pripombe dodal [UsW32]: Ta odstavek morda odveč – za zaključek knjige se mi zdi nekoliko preveč polemično-partikularen.

A vrnimo se v območje teorije. Osredkar in Potisek skupaj s Petkovškom postavljata ostro mejo med dvema Assmannoma, med prvim in drugim, začetnim in končnim Assmannom. Kot prvi naj bi izhajal iz tega, da je nasilje nujna posledica, v drugem pa iz tega,

[218] Npr. teologov Roberta Petkovška ter Janeza Potiska in Marija Jožeta Osredkarja kot avtorjev polemičnega članka *Jezik nasilja nekoč, svoboda izražanja danes*: Bogoslovni vestnik 80(2020)2, 345–354. Zadnja dva sta sicer kar zmerna, pristajata med drugim na zgodovinsko pogojenost Mojzesovih groženj in krvavih dejanj. Zato je bil Osredkar že deležen surovih napadov od takšnih »kolegov«, kot je Ivo Kerže, nagnjen k fašistoidnemu klerokatolicizmu, apologet slovenskega domobranstva ter španskega in argentinskega klerofašizma.
[219] Prav tam, str. 351.
[220] Prav tam, str. 352
[221] Prav tam, str. 351.

da nasilje ni nujna posledica monoteizma. To je res, a v celoti drži le, če upoštevamo Assmannovo razlikovanje med virtualnim in realnim nasiljem. Assmann virtualnega nasilja, najhujšega v zgodbi o Mojzesovem masakru, ni nikoli zanikal. Sprejel je, po vseh diskusijah s teologi, le, da je od krščanskih ljudi v določenih zgodovinskih okoliščinah odvisno, ali bodo virtualno nasilje tudi realizirali, kot so ga katoliški kletrofašisti, ali ne. Realno nasilje monoteističnih religij res ni nujno, je pa slej ko prej vselej mogoče in v tem pomenu potencialno navzoče.

Zato ne zadošča, da izpostavimo zgolj to, da tako kot v politeizmu tudi v monoteizmu nasilje ni nujno. Vselej je to ugotovitev treba dejansko doumeti in jo zato nujno pospremiti z opozorilom, da nasilje, zlasti v mojzesovsko krvavi obliki, tudi sprejemljivo ni. Nasilje kot tako je nesprejemljivo; saj je ogrožajoče ne samo v realni, ampak tudi v spodbujevalno virtualni obliki. Žal pri slovenskih teologih še nisem zasledil, da bi se jasno in razločno distancirali od Mojzesovega masakra. Česar po katekizemski prepovedi smrtne kazni, ki jo je zaukazal papež Frančišek, nikakor ne morem razumeti.

4. *Slovenska sprava, evroslovenstvo in novo slovanstvo*

Upam, da se bo premik zgodil z izjavo *Slovenska sprava,* ki jo je Slovenska akademija znanosti in umetnosti z glasovanjem sprejela na skupščini 26. februarja 2021; zanjo so glasovali, po kriterijih sodobne evropske demokracije, tako levičarji kot desničarji. Drugače rečeno, proti so bili le nekateri apologeti komunistične revolucije in klerokatoliškega domobranstva. Nasprotovali so ji predvsem zaradi naslednjega odstavka: »Nerazčiščen odnos do preteklosti, s katero se je treba soočiti v vsej njeni resničnosti, saj je razčiščenje edina pot do katarze in pomiritve, nas hromi na številnih področjih našega skupnega življenja. Vendar to ne pomeni, da moramo imeti vsi enak pogled na dogajanje v drugi svetovni vojni v Sloveniji. Uniformiran pogled v demokratični družbi ni mogoč. Moramo pa imeti soglasje o temeljnih vrednotah, na katerih temeljimo kot narodna skupnost Slovencev. V etičnem smislu zato o dogajanju med drugo svetovno vojno in neposredno po njej ne bi smelo biti sporno, da je bil upor proti okupatorjem upravičen, da sta bila polastitev narodnoosvobodilnega boja s strani komunistične partije in z njo povezani revolucionarni teror neupravičena, da je bil odpor proti temu terorju upravičen in da je bila pri tem oborožena kolaboracija z okupatorjem neupravičena.« Verjamem, da se slovenski narod na podlagi navedenih resnic lahko reši travme in svojo osamosvojitveno državotvornost izpriča, predvsem samemu sebi, tudi na etični in pravni ravni.

A lahko mine še kar nekaj časa, da se bo to zgodilo. Kajti ob *Slovenski spravi* so se takoj aktivirale stare strukture izpred tridesetih let. Od boljševiške Zveze borcev in klerikalne Nove Slovenske zaveze prek ultradesničarjev Jožeta Dežmana in Janeza Juhanta do ultralevičarjev Rastka Močnika in Tomaža Mastnaka. Vsi ti se spet niso mogli zadržati, da ne bi izvedli napada na spravo ter se na tej protispravni točki združili, zahtevajoč redukcijo štirih točk sprave na dvoje uniformno polarnih, črno-belih točk.

Toda uniformni pogled, ki ga izjava *Slovenska sprava* v imenu pluralno demokratične družbe zavrača, s tem pa tudi avtokracijo kot predhodnico totalitarne države, nas z vidika avtokratičnosti potiska v območje Rusije, z vidika totalitarnosti pa v bližino Kitajske. Čeprav ju poskušamo pod okriljem EU in ZDA zamejiti. Kajti zamejevanje je lahko takšno ali drugačno. Ni le demokratično, ampak utegne biti, kakor nam priča zgodba s pravkar na demokratičnih volitvah premaganim ameriškim Avtoritarcem, nedemokratično. Obenem pa ponovljivo, morda na ostrejši ravni. Avtokracija nastopi znotraj ustanov demokracije, kadar izvršna oblast ne deluje v okviru ustavno določene zakonodajne oblasti, ampak nad njo; tako, da jo uporablja kot svoje orodje. Kot taka je avtokracija na sredi med demokracijo in diktaturo; ena od vmesnih oblik od avtokracije do diktature pa je partijski/enostrankarski »demokratični centralizem«, ki ga poznano iz delovanja »realnega socializma« kot socializma s komunistično partijo na oblasti. Se sedanja ruska zmes avtokracije in pravoslavja lahko preoblikuje v totalno oblast, se razvije v diktaturo?

Skrajno konsekvenco avtokrata 20. stoletja je ovekovečil Hermann Broch z zapisom *Zadnji izbruh blaznosti, ki je poveličevala sebe – Hitlerjev poslovilni govor* (Nova revija 2/1983/17-18, str. 1937); zadnje besede diktatorja: »Me slišite? Za odrešenje ni dovolj, da je križan en sam, ne, cela ljudstva morajo biti pribita na križ! Tedaj bo nazadnje dosežen nič. Tedaj bo nazadnje nastopila velika čistost. Nič použije vso umazanijo. V niču mine tema, saj iz niča lije svetloba. Nič je velika preizkušnja, ki jo lahko preživi samo pristno. Pripravljal sem mogočno preizkušnjo z ničem, in človeštvo, ki bo prišlo iz nje, bo očiščeno od žlindre. Od umazanije suženjskih ljudstev in njihove podčloveške, mazaške sodrge ne bo ostalo nič; vse to bo s svojimi lažmi vred sežgano in bo stlelo v razsutem in pozabljenem pepelu v niču. Nastalo bo kraljestvo oblečenih v svetlobo, kraljestvo prave svobode, pravega bratstva, prave ljubezni, ker bo to kraljestvo, ki bo v njem človeško dostojanstvo preživelo največjo preizkušnjo. Pozabljena bo hinavska pravičnost in ljubezen, ki je z njo hotel judovski Nazarenec enako obseči umazano in čisto, pozabljena bo suženska morala umazanije, ker bo potem človeštvo sestavljeno samo iz svobodnih in pokončnih in čistih. S svojim življenjem sem utemeljil nacionalsocialistično religijo, s svojo smrtjo utemeljujem človeško religijo

čistosti. Človekovo dostojanstvo bo za zmeraj utemeljeno v njeni žareči svetlobi.« Broch je to besedilo s poslednjimi besedami Hitlerjevega slovesa od tega sveta napisal že poleti 1944 (objavljeno je bilo oktobra v *The Saturday Review of Literature)*. Prvi poduk: ne nasedajmo obljubam avtokratov in diktatorjev, predvsem pa ne njihovim lepim besedam, ki jih znajo s tako velikim občutkom izbirati. Toda z občutkom za kaj?

V 20. stoletju je šlo, vsaj na verbalni ravni, še zmerom za odrešitev, torej za ideologijo kot eshatologijo oziroma soteriologijo. V našem stoletju pa gre eksplicitno za preživetje. Za voljo do moči v njenem bistvu, za uroborično voljo do volje. Do volje, ki ni več personalna, povzeta po avtokratu in skoncentrirana v diktatorju, ampak sistemska, razpršena, a prav zato vsenavzoča. Njeni nosilci niso toliko *voditelji* držav, ki se hitro menjajo, kolikor *države* same, s svojimi trajnimi institucijami in instrumenti. Usmerjene v trajnostni razvoj, toda prek obvladanja sveta kot takega in v celoti.[222]

In kako se bomo uprli morebitnim kitajskim poskusom obladati svet z metodami totalne ideologije in instrumenti total(itar)ne države? S premočjo, s totalno vojno proti totalni vojni?

V 21. stoletju se je začel vzpon Kitajske, kar so ZDA, četudi jim še ni šlo na slabše, čutile kot napoved izgube svoje vodilne vloge v svetu. Zlasti po zrušenju obeh nebotičnikov v New Yorku, ki je pomenilo *trojno sesutje Zahoda*,[223] je ZDA takšen občutek pognal v brezglavo lomastenje na vseh koncih sveta. Najprej v Iraku, potem v Afganistanu in Libiji, čemur se je pridružilo vnovično zaostrojevanje odnosov z Iranom in Rusijo; ob hkratnih poskusih razcepitve Evrope. Posledica tega početja ni bilo samo strahovito preganjanje kristjanov, ampak tudi velik val beguncev, ki je po desetletju ameriškega nasilja in islamskega protinasilja plusnil v Evropo ter razkril vse njene precepe in razcepe.

Po spoznanju, da je takšno obnašanje prineslo več slabega kot dobrega, tako drugim kot Američanom samim, so se ZDA zaobrnile k sebi. S tem pa so se začele vračati k njim samim tudi napetosti, ki so jih doslej izvažale. Te napetosti, povečane z učinki koronavirusa, so spodnesle predsednika Trumpa. A kaže, da že spotikajo tudi predsednika Bidna; saj mu ni do tega, da bi poiskal njihov pravi vzrok, ampak jih, z novim obratom, spet usmerja navzven: v konflikt s Kitajsko in Rusijo. Izrecno, ne da bi se tega sramoval, s *pozicije moči*; ne z malim, ampak z velikim poudarkom. Stopnjevanje, povečevanje in širjenje napetosti pa nasprotnika neizogibno sili h krepitvi njegove lastne *volje do moči*; in mu obenem omogoča

[222] Več v Tine Hribar: *Obvladovanje sveta in svetovni etos,* Filozofska fakulteta, Ljubljana 2003.
[223] Glej Tine Hribar: *Trojno sesutje Zahoda*, Nova revija – Ampak 2/2001/11, str. 4–8.

razvijanje avtokratskih teženj, navsezadnje tudi totalitarnih. Kajti med centri moči ne gre nikoli samo za moč, temveč vselej za premoč. Za Premoč, ki deluje na način povratne zanke.

To pa nas lahko pripelje na rob totalne svetovne vojne. Smo na prelomnici, kot vselej, a tokrat na nepovratni. Ni naključje, da si je kitajsko vodstvo za prvo vrhunsko srečanje (na ravni zunanjih ministrov) z Američani po njihovih volitvah izbrala prav Aljasko. Če bi Kitajska zasedla vzhodno Sibirijo, ima še samo »korak« do Aljaske in s tem do polne oblasti nad, z evropskega vidika, Daljnim vzhodom.

Pripombe dodal [SA33]: izbralo

Totalne vojne ni brez totalne religije in/ali totalne ideologije. Za avtokracijo zadošča patološki narcizem voditeljev. Totalitarizem pa se lahko izoblikuje le na podlagi ustrezne strukture vodenja in z navezo na ustrezno teleologijo. Ima proklamirana komunistična ideologija na Kitajskem lastnosti totalne religije ali ne? V smislu Hitlerjevega nacizma, ki je Nemce na koncu obremenil s totalno vojno, ne. Sicer v kitajski, iz marksizma-leninizma izhajajoči revoluciji, ne bi bili potrebni ponavljajoči se radikalni popravki. V najradikalnejši obliki z Mao Cetungom in njegovo rdečo knjižico kot katekizmom »kulturne revolucije«, priročnikom za nasilno »prevzgojo« delavsko-kmečkih množic, predvsem pa neubogljivih intelektualcev. Dejansko pa se je dogajala prvotna akumulacija kapitala, katerega rastočo efikasnost Partija zdaj pospešuje s svobodno, a nadzorovano tržno tekmovalnostjo svojih »kapitalistov«; ne samo na domačih, ampak tudi na tujih trgih.

Ob tem se moramo zavedati, da svetovno tržišče ni bilo nikoli zares svobodno. Zunaj Evrope je svetovni trg začel razvijati kolonializem, v Evropi sami pa trg v kapitalističnem pomenu ne bi nastal brez razsvetljenih absolutistov in njihovih držav oziroma imperijev. Absolutistov, ki jim je uspelo omejiti avtokratsko moč lokalnih oblastnikov in cerkvenih oblasti. Bodisi posredno, s tolikšnim pritiskom na cerkveno oblast, da je ta sama zahtevala ločitev/osamosvojitev Cerkve od Države,[224] bodisi z neposrednim podrejanjem, na primer v pravoslavni Rusiji. S tega vidika imamo lahko tudi Leninovo oblast, zlasti po njegovi Novi ekonomski politiki kot načinu dokapitalizacije komunizma, za nadaljevanje zatečenega carskega absolutizma.[225]

---

[224] Kot jo npr. Cerkev danes zahteva na Bližnjem vzhodu; glej zapis *Patriarh Sako za ločitev Cerkve in države v Iraku* Mojce M. Štefanič v Družini (18. 3. 2021).

[225] Berdjajev je v študiji *Ruski komunizem in revolucija* naredil zanimivo primerjavo med Leninom in Pobedonoscevom, z vsemogočnim vrhovnim prokuratorjem svetega sinoda in voditeljem reakcije pod petindvajsetletno vladavino Aleksandra III. V povzetku, ki ga je za Kocbekovo *Dejanje* (III /1940/6, 207) na podlagi Berdjajeve knjige *Sinn und Schicksal des russischen Komunismus* (Vita Nova-Verlag, Luzern 1937) pripravil G. K.: »Berdjajev trdi, da sta oba človeka pripadala istemu psihološkemu tipu, čeprav sta zastopala popolnoma nasprotujoče si ideje. Pobedonosceva etika je bila *nihilizem na verski podlagi*. Ta ključ odpira tudi marsikatero skrivnost zapadnega krščanstva, kakor ga predstavljajo konservativni racionalisti. Pobedonoscev je bil *nihilist v svojem razmerju do človeka in sveta, ki ju je*

Na Kitajskem je vprašanje totalitarizma povezano z vlogo religije (religij?). Zadnje čase je prišlo do prepletanja komunističnosti in konfucijanstva. Konfuncijanizem je kitajski protestantinizem, z etiko delavnosti in discipliniranosti.[226] Toda ali je konfucijanstvo vera v zahodnem pomenu, primerljivo s krščanstvom? Lahko Konfucija kot mitoligizirani lik primerjamo s Kristusom? Prej z Budo oziroma budizmom kot vero brez Boga. Konfucij je sicer blizu Mojzesa, toda brez njegove zavezanosti Bogu, konkretno, Jahveju. Je to ovira ali pa ugodna prilika za sobivanje Marxa in Lenina ter Konfucija? Ali pa je beseda »komunizem« postala le označevalec za absolutizem, ki nima več neposredne zveze s pomensko vsebino Marxovega komunizma?

Vse kaže, da gre za absolutizacijo Kitajske kot nacije in da torej nacionalizem dobiva pomen in težo absolutne ideologije, skratka, vlogo totalne ideologije kot sekularnega nadomestka totalne religije. Vlogo, kakršno je imel v 20. stoletju komunizem. Kitajskega nacionalizma ob tem ne gre jemati v ožjem pomenu, nanašajočega se le na narod oziroma nacijo. Saj vključuje celotno kitajskio civilizacijo; in tudi to v širšem pomenu: ne v pomenu korelata kulture, ampak v pomenu kulturo vključujoče civilizacije. V pomenu, iz katerega govori Huntington v svojem *Trku* oziroma *Spopadu civilizacij*. Kitajci svojo civilizacijo razumejo kot nasprotje civilizacije Zahoda, z vidika kulture kot nasprotje biblijske supercivilizacije, vključujoče judovstvo, vse tri krščanske konfesije in muslimanstvo. Samo v tem okviru lahko zapopademo ozirama vanj umestimo silovito obračunavanje z Ujguri; saj »prevzgoja« tega muslimanska naroda turškega izvora zadeva ne samo njegov jezik in njegovo religijo, ampak njegovo celotno demografsko konstitucijo. In tako bo Kitajska, če in ko bo prešla v svojo globalno ofenzivo, ravnala z vsemi, ki ne spadajo v njeno civilizacijo. Najprej pa s sibirskimi ljudstvi ter ruskimi in katerimikoli zdajšnjimi prebivalci Sibirije.

---

oba zaničeval. Pobedonoscev je iskreno in globoko veroval v Boga, vendar ga je njegovo nihilistično stališče privedlo do posledic, ki so bile podobne Leninovim. Za oba je *življenje bilo ničevo in prazno*, oba sta bila prepričana, da je strahovanje Edina pot do pametnega reda v človeški družbi, oba sta prišla do ideje o absolutnem značaju države. V tem dejstvu vidi Berdjajev posebno tragiko ruske zgodovine: *Pred in po revoluciji je stal na čelu ruske države človek, ki je imel do sveta in človeka nihilistično stališče. Za usodo Rusije je duhovno življenje ruskega ljudstva dejstvo globokega simboličnega pomena. Podoba je, da se ruska moč noče humanizirati in postati človeška.*«

[226] Andrej Ule v spremni besedi *Knjiga o najznamenitejšem in najpomembnejšem kitajskem modrijanu* h knjigi Michaela Schumana *Konfucij in svet, ki ga je ustvaril* (Beletrina, Ljubljana 2020) navaja, da je »oživljanje konfucijanstva potekalo vzporedno z utrjevanjem izrazito nedemokratske in avtoritarne vladavine ob sočasnem ukinjanju oz. neobstoju socialne države in odpravljanju vsake resne opozicije ali kritike oblasti« (str. 326). In sicer na podlagi zamisli (nekaj stoletij pred Platonom) o idealni družbi, »v kateri bi vsakdo izpolnjeval svoje dolžnosti in postavljal blaginjo svoje družine in skupnosti nad lastno blaginjo«. Nad, ne le pred. Ker je Konfucij pač po svoje dojemal, kaj je to »vrla človečnost« in kaj je vrli človek, za katerega se je imel tudi sam in za kar ga imajo njegovi oboževalci še danes.

Zato je ameriško potiskanje – ob podpori EU – ruskega medveda v objem kitajskega zmaja skrajno nepremišljeno, tako rekoč oslovsko. Tako kratkoročno[227] kot dolgoročno: »Ko so ZDA in Evropa zaradi sestrelitve malezijskega potniškega letala nad Ukrajino leta 2014 uvedle ukrepe proti Rusiji, je ta odgovorila s prepovedjo uvoza iz Evrope. Sprva se je zdelo, da ji bo to škodilo, a domači pridelovalci hrane so tako dobili priložnost, da zapolnijo vrzeli v preskrbi. […] Do leta 2018 so Putinove sankcije obrodile obilne sadove: po letu 2015 je izvoz žita narasel za sto odstotkov, na približno 44 milijonov ton, in s tem je Rusija prehitela ZDA in Evropo. Zdaj je največja izvoznica žita in oskrbuje skoraj četrtino svetovnega trga.«[228] Zahod s svojimi rokohitrskimi kazenskimi ukrepi proti Rusiji slabi samega sebe, obenem pa krepi Vzhod, vključno z Daljnim vzhodom. Dolgoročno pravzaprav le Kitajsko.

Kajti dolgoročno se Rusija ne bo mogla upirati na dveh frontah hkrati. Ker ima in bo imela premalo ljudi že zgolj za čuvanje vseh svojih meja; kolikor naj bi, ko bo šlo zares, industrija in kmetijstvo delovala še naprej. Rusija zaradi sankcij z Zahoda v vzhodni Sibiriji že zdaj zaposluje kitajsko delovno silo. Samo vprašanje časa je, kdaj se bo Kitajska odločila, da to odseljevanje okrepi oziroma skozenj infiltrita v Sibirijo tudi druge vrste migrantov. Nakar bo Rusija blokirala priseljevanje, Kitajska pa sprožila protiukrepe. Dokler se ne bosta zapletli v medsebojne spopade in nazadnje v vojno.

Če v klasičnem vojaškem spopadu, brez atomskega orožja, Kitajska zgubi sto milijov, Rusija pa le deset milijonov vojakov, se bo Kitajski še zmerom manj poznalo kot Rusiji. Zato Zahod, skupaj z EU, ne more računati na Rusijo kot obrambno velesilo. Tudi zato ne, ker »klasično vojskovanje« že zdavnaj ni več klasično, saj vključuje kibernetsko vojskovanje iz vesolja in v vesolju (na podlagi umetne intelligence), daljinsko vodene rakete (doba atomskih bomb na bombnikih je mimo), brezpilotna letala oziroma drone kot morilske robote,[229] na ekonomskem področju pa prvotno akumulacijo podatkov namesto kapitala v običajnem

[227] »Leta 2010, ko so požari in suše uničili letino žita, je Putin prepovedal izvoz, da bi zaščitil svoje državljane, nato pa opazoval, kako so se svetovne cene žita potrojile. Svet se je zatresel. Od Pakistana do Indonezije se je revščina povečevala. Visoke cene žita so zamajale občutljivo politično ravnovesje v Siriji, Maroku in Egiptu, kjer prebivalci 40 odstotkov kalorij vsak dan zaužijejo s kruhom. Pomanjkanje je prililo olja na ogenj vstaj arabske pomladi, zato so se v Evropo začeli zgrinjati milijoni beguncev in jo destabilizirali – Rusom v prid.« (Abraham Lustgarten, prav tam, str. 43)

[228] Prav tam.

[229] Google je pred leti satelistko posnel tudi Slovenijo. Na A3 (40 x 30 centrimetrov) sem si dal povečati fotografijo Tomišlja, vasi, v kateri je naša družinska hiša. Fotografija je tako natančna, da je na poti do hiše, ki ima tudi vlogo parkirišča za 5 avtomobilov, zelo natančno, do njegove znamke, videti moj avtomobil. Če bi me imeli za nevarnega, obenem pa za dovolj pomembnega, bi me torej lahko kadarkoli likvidirali. Tega se ne bojim, a tisto, kar me je vseeno prestrašilo, je to, kar sem videl, ko sem si fotografijo še natančneje ogledal. Ceste so povsem prazne, na njih ni ne avtomobilov ne ljudi, to pa pomeni, da je fotografija retuširana. Že vedo, zakaj.

pomenu besede. Zato bi v 3. svetovni vojni tudi izgube »žive sile« pomenile nekaj povsem drugega kot v 2. svetovni vojni. Zlasti za Rusijo.

Resda je Rusija med 2. svetovno vojno izgubila dvajset milijonov ljudi; a ne kot Rusija, ampak kot Sovjetska zveza, znotraj katere je morda umrlo največ Ukrajincev. Kljub temu je Rusija zaradi vseh vojn od začetka 19. stoletja naprej človeško izčrpana. Podobno kot Nemčija. Le da je Rusija zadnja stoletja, kar je zaznal že Dostojevski, reševala Evropo, Nemčija pa jo je skoraj pogubila.[230] Zdaj pa čaka Rusijo glede reševanja Evrope, vključno z njenimi vrednotami, največja naloga.

Zaradi mega-emigracije, pohoda na Sibrijo, ki jo napoveduje indijsko-ameriški politolog Parag Khanna, avtor knjig *Naša azijska prihodnost* (2019) in *Move – doba migracij* (2021). Na vprašanje, ali ne bo to, da bo »tako močna soseda, kot je Kitajska, svojo klimatsko prihodnost poiskala v Sibiriji«, Khanna odgovarja: »Upam, da bodo Rusi ravnali pragmatično in se vprašali: Kako lahko profitiramo zaradi kitajskega investiranja v našo infrastrukturo? Da želijo Južni Korejci modernizirati naša pristanišča na pacifiški obali? Vse to lahko prevedemo v pragmatična vrašanja, ne pa doživljamo kot eksistenčno grožnjo. Torej ni treba, da bi prišlo do vojne, ko bo stotisoči ali milijonti Kitajec prečkal mejno reko Amur.«[231] Naslednje vprašanje: »Toda ali se ne bodo Rusija in druge države s severa bale, da bi izgubile državno in teritorialno suverenost?« Odgovor: »Se je pač treba vprašati, kako sploh bo s suverenostjo po svetovni spremembi klime. Sploh še bodo države z mejami, kakršne poznamo danes? Se ne bodo zgodile sistemske spremembe? Morska gladina se bo dvigala več stoletij. Suverenost kot princip državnosti pa je stara le dve stoletji. Kaj bo močneje? Kakšna bo dežela, kakršna je Rusija, ko bo morda v njej živela milijarda ljudi? Že redko poseljeni Kazahstan bo lahko sprejel 200 milijonov ljudi. Bo tedaj, če prevedemo, to še dežela Kazahov? V Dubaju je vsaka od etnij manjšina in nobena ne predstavlja več ko deset odstotkov prebivalstva.«[232] Kot bodo prebivalstva predstavljali Rusi, ko bo »Rusija« štela milijardo ljudi. Kaj pa bo tedaj z

---

[231] »Wo haben wir Platz auf der Welt« (Lars Weisbrod : Parag Khanna) , Zeit-Literatur, št. 12, Hamburg 2021, str. 41–42.

[232] Prav tam; in: »Lahko le upam, da se bo Rusija ovedla, kakšno vlogo naj bi v prihodnje igrala. In da bo šla po politični poti, ki jo je na primer Kanada že ubrala. Se pametno odprla migraciji. V Sibiriji so uradniki in tehnokrati že precej dalj od Kremlja. […] Mnogo jih bo našlo izhod v tej ogromni deželi. V svoji knjigi to opisujem kot gibanje, nasprotno Mongolom, ki so se pred 500 leti začeli širiti na jug proti Indiji. Zdaj Indijci potujejo na sever. V Kazahstanu sem naletel na zobozdravnike in kuharje. V povprečju je Indija 15, 16 let mlajša od Kitajske, mladi ljudje pa pač gredo tja, kjer jim bo boljše. Noben Indijec noče ostati v Indiji, to vam lahko povem iz prve roke.« Parag Khanna se je rodil v Indiji, študiral doma, v Združenih arabskih emiratih in Združenih državah Amerike, zdaj pa živi v Singapurju, v Indijo pa se ne želi vrniti. Na tej ravni mu ni mar za identiteto, ne za dom ne za jezik.

identiteto Rusov in, širše, Slovanov, vključno s Slovenci? Se vse to lahko konča tudi brez totalne vojne?

Ob tem moramo vedeti, da po morebitni prihodnji, atomski totalni vojni ne bo kurative. Zato je edino mogoča, tj. nujna, le preventiva. Že zdaj moramo poiskati način, kako se izogniti apokaliptični kataklizmi. Če in ko bo šlo zares. Zares pa utegne iti kaj kmalu. Če bodo ZDA (po začasnem premoru pod prejšnjim predsednikom) s sedanjim predsednikom spet zaostrile odnose s Kitajsko in Rusijo, bodo začele ponovno sestavljati *koalicijo voljnih* in z »vabljenjem« pritiskati tudi na EU. Morda spet z lažmi kot pred dvajsetimi leti. Zato se moramo Slovenci že zdaj zavedati te nevarnosti, opozarjati nanjo tudi evropsko javnost in predlagati ustrezne oblike sodelovanja s Kitajsko, predvsem pa z Rusijo. Oblike, ki niso agresivne. Ki bodo zamejujoče, a ne že vnaprej nasilne. V stilu, ki ga opisuje zapis *Zakaj Evropa zmaguje*: »V nasprotju s Trumpovo Ameriko Evropa ne prihaja na naslovnice s prenagljenim netenjem trgovinskih – ali pravih – vojn. V nasprotju s Putinovo Rusijo ne ponareja volilnih izidov in ne smeti po spletu. V nasprotju s Xi Jinpingovo Kitajsko ne zapira pripadnikov etničnih manjšin in se ne vpleta v vojaške praske vzdolž svojih meja. Geopolitiki stare šole so zmedeni ob odločitvah bruseljskih ustanov, pri katerih je težko reči, kdo jih vodi – ali celo, kot je nekoč pikro pripomnil Kissinger, komu v njih lahko telefoniraš.«[233] V pričujočem opisu ni prikazana ne koalicija voljnih ne koalicija nejevoljnih, ampak evropska koalicija sodelujočih; žal brez pravega vodstva, včasih pa tudi brez pravega občutka za dostojanstvo človeka in pravice narodov (tudi narodov, ne samo držav).

Je pa prikazana šibkost EU (in njenega vodstva), kar na eni strani dokazuje tudi njeno slabo obvladovanje koronakrize; to, da ni (bila) sposobna ne izdelati ne pravočasno nabaviti evropskega cepiva proti virusu covid-19, je nevzdržno, komaj dojemljivo. Gre za faktično neorganiziranost EU. Na drugi strani pa se srečujemo z ustavno nedodelanostjo oziroma nedovršenostjo EU in njenih članic.

Saj vemo, da tudi v okviru EU zapirajo pripadnike etničnih manšin, celo narodov, kakršen je katalonski znotraj Španije, članice EU.[234] Paradoks Španije je, da je politično

Pripombe dodal [SA34]: Prikazano

Pripombe dodal [SA35]: Črtaj!

[233] Andrew Moravcsik: *Zakaj Evropa zmaguje*, Global, Ljubljana, januar 2021, str. 24.

[234] Posebnost, s tem pa tudi problem španske politične kulture je, da je v celoti avtokratska, tako na desni kot na levi strani. Ministrica za zunanje zadeve španske socialistične vlade Arancha González Laya je na vprašanje o svojem odnosu do zahtev Kataloncev do pravice do samoodločbe odgovorila takole: »Zdaj morajo katalonske politične sile sesti za skupno mizo. Ne postavljamo nobenih pogojev, le to, da delujemo po ustavi, ki je jamstvo za vse Špance. Pripravljeni smo prisluhniti vsem predlogom. A za to je treba sesti za mizo, ni dovolj, da kričiš iz Bruslja. Treba je biti v Španiji, Kataloniji, Barceloni, Madridu … in se pogovajati za skupno mizo.« (Glej intervju *Imamo problem, ki se mu reče Astra Zeneca*, Delo – Sobotna poriloga, Ljubljana, 20. marca 2021, str. 6) Za katero mizo, tisto v zaporu? In kakšna je ustava, ki ne vsebuje pravice do samoodločbe narodov?

hkrati avtokratska, na ravni civilne družbe pa ena najbolj demokratičnih nacij. Medtem ko španska ustava še zmerom ne priznava pravice do samoodločbe narodov, kakršen je katalonski, od slovenskega trikrat večji narod, je parlament sprejel zakon (bomo videli, ali ga bo priznalo tudi špansko ustavno sodišče) o pravici do evtanazije oziroma do pomoči pri samomoru. Na drugi strani Evrope imamo Poljsko, ravno tako članico EU, ki ne priznava pravice do odločanja o rojstvu svojih otrok, vladajoča garnitura pa tako kot madžarska poskuša znova vzpostaviti nekakšen enopartijski, protidemokratičen režim. Režim nad ustavno demokracijo. Če Evropski uniji ne bo uspelo odpraviti takšnih nedemokratičnih, avtokratičnih skrajnosti in zagotoviti mandata demokratično izvoljenim poslancem, bo razpadla. Da pa se to ne bo zgodilo, se mora EU najprej odločiti, kaj je in kaj ni demokracija.

V imenu evroslovenstva, za katero smo se odločili pred slovesom od Jugoslavije kot Srboslavije, moramo na to vprašanje svoj odgovor najti Slovenci sami; in ga s samozavestjo svojega lastnega ustavnega patriotizma predložiti drugim evropskim nacijam.[235] Slovo od Srboslavije ne sme pomeniti slovesa tudi od Srbije, narobe, s Srbijo moramo znova vzpostaviti tesnejše odnose. Nemci že stoletje in več gojijo dobre odnose s Turčijo, zaradi tekmovanja z Rusijo pa so začele v okviru Nata Turčijo privilegirati tudi ZDA. Po kakšnih kriterijih? Slovenci moramo zahtevati do Rusije enakopraven odnos in njen sprejem v EU pod enakimi pogoji. Ne smemo pozabiti na tisočletne interese Germanov in zato poskrbeti za zbližanje vseh slovanskih narodov, zdaj nacij. Le tako si bomo, pod obnebjem vsestransko miroljubnega, novega slovanstva zagotovili pozicijo uravnotežene evropejskosti. Zavedajoč se, da del identitete Slovenk/Slovencev slej ko prej ostaja tudi slovanstvo.

[235] Več o tem v Tine Hribar: *Evroslovenstvo* (Slovenska matica, Ljubljana 2005) ter *Slovenci in druga evropska renesansa* (zbornik *Prenova Evrope*, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana 2017, str. 213–227).

Tine Hribar
RUSKO VPRAŠANJE
RUSIJA – SLOVENIJA – EVROPA
1821–2021

Zbirka
Novi pristopi
81

Urednik
Matevž Kos

Oblikovanje in prelom
Metka Žerovnik

Izdajatelj
Literarno-umetniško društvo Literatura
Tomšičeva 1, 1000 Ljubljana
Zanj Primož Čučnik
www.ludliteratura.si

Tisk
Cicero Begunje d. o. o.
2021

Naklada
400 izvodov

Ljubljana 2021

Knjižno delo je izšlo v okviru knjižnega programa, ki ga sofinancira Javna agencija za knjigo Republike Slovenije.