

ALOJZ IHAN  
**DESET BOŽJIH ZAPOVEDI**

## **VSEBINA**

**UVOD** 9

**BOŽJE ZAPOVEDI** II

- Prva: Veruj v enega Boga! II
- Druga: Ne imenuj po nemarnem Božjega imena! 18
- Tretja: Posvečuj praznik! 24
- Četrta: Spoštuj očeta in mater! 31
- Peta: Ne ubijaj! 36
- Šesta: Ne prešuštuj! 43
- Sedma: Ne kradi! 49
- Osmo: Ne pričaj po krivem! 54
- Deveta: Ne želi žene svojega bližnjega! 61
- Deseta: Ne želi blaga svojega bližnjega! 67

**BOŽJE SENCE V DOBI POSTINDUSTRIJSKIH TEHNOLOGIJ** 75

- Postindustrijska doba kot sodobno Božje okolje 75
- Izničenje ali mnogoterost identitet 77
- Bog kot pomensko gravitacijsko polje 79
- Bog na razkrivajoči preizkušnji – primer srednjeveških kug 80
- Polje Božjega učinkovanja v dobi informacijskih in genskih tehnologij 85

**KRISTUSOVA SMRT IN ISKANJE ČLOVEŠKE LJUBEZNI** 88

- Ljubezen v očeh fiziologije 92
- Ljubezen in telo 94
- Hormonsko-živčni vplivi na delovanje imunskega sistema 96
- Čustva in čustvena energija 101
- Razpoznavanje čustev 104
- Čustva in psihosomatske bolezni 106

**HIPOKRATOVE SANJE** III

- O stari in novi medicini III
- O prognozah in prognostikih 116
- Bela kuga, črna smrt 123
- O človeškem mesu in mesninah 129

Magični tatoo	136
Slepe miši z alergijo	139
Vojne v sebi – proti sebi	147
Hujšanje z grško solato	156
Križarjenje s herpesom	163
<b>SEDEM SMRTNIH GREHOV</b>	<b>172</b>
Kratka zgodovina greha	172
Jeza	180
Lenoba	186
Pohota	193
Požrešnost	200
Pohlep	206
Zavist	212
Napuh	218

**UVOD**

Uvodi navadno nastajajo na koncu, ko je knjiga že napisana. Tudi ta uvod ni izjema. Zato moram upoštevati, da bralca napotujem na začetek knjige, ko sem sam že obremenjen z (do)končnim pogledom in pregledom nad pisanjem. Tega seveda ne smem zlorabiti tako, da bi z njim obremenil bralca in mu s svojo »poslednjo sodbo« odvil možnost lastnega iskanja, doživetij, odločitev in presoj. Moja uvodna naloga, ki jo imam kot stvarnik te knjige, je zgolj v tem, da privedem bralca na lepo razgledno točko, s katere bo dobil dovolj veselja za potovanje. Vse, kar bi izviralo iz moje poslednje sodbe, pa je odveč, ker bi usmerjalo in zoževalo bralčevo, s tem pa tudi mojo lastno svobodo. Kot pisec knjige namreč svoje potovanje že v podrobnosti poznam in novo dimenzijo svobode mi lahko prinese le tisti, ki zaradi svoje drugačnosti mojo utirjeno svobodo podoživi na meni neznan način. Ni pomembno, ali zanj zvem ali ne, v vsakem primeru je njegovo enkratno doživetje tudi optimistična možnost razširitve moje lastne svobode.

Zato mora tisti, ki se mu zdi, da ve za poslednjo sodbo, vedno zelo paziti. Z njenim izrekanjem lahko izžene s sveta tudi možnost svoje lastne svobode. Zapre živo stvarstvo v dolgočasno in slej ko prej mrtvo zgodovinsko kategorijo. Če pa poslednja sodba ni izrečena, obstaja vedno upanje, da se bo pojavil kdo, ki bo iz svoje drugačnosti izoblikoval novo možnost svobode. In to ne bo le njegova svoboda, ampak v enaki meri tudi nova možnost in svoboda za tistega, ki je pravočasno zaprl svoja usta in poslednje sodbe ni izrekel. Iz tega sledi, da poslednja sodba pravzaprav ne obstaja. Dokler ni izrečena, namreč vedno vsebuje upanje za drugačno svobodo, zato o njeni dokončnosti sploh ni mogoče govoriti. Poslednja sodba postane poslednja šele takrat, ko je izrečena. In še to zgolj za tistega, ki jo je izrekel in s tem dejanjem – predvsem sebi – zaprl možnost širitve svobode. Taka je vsaj moja – človeška – izkušnja.

Ne upam soditi, kakšna naj bi bila izkušnja Boga. Dejstvo je le, da se tudi Bog vse do danes še ni odločil izreči poslednje sodbe. Ne vem, ali jo bo sploh kdaj izrekel. Res ne morem soditi. Vem le, da moram v zdajšnjem položaju, ko pišem ta uvod, predvsem izjemno paziti na svoje besede. V njih ne sme biti niti sledu moje poslednje sodbe o potovanju, zapisanem v tej knjigi.

10 Zato bom zapisal le tisto, kar sem čutil ob začetku pisanja knjige. Šlo je predvsem za čudenje nad tem, da obstaja deset kratkih, tisočletja starih stavkov, s katerimi je kljub silovitim kulturnim spremembam mogoče zajeti in celo sankcionirati odnos med posameznikom in njegovo človeško skupnostjo. Kot medicinca in naravoslovca me trajnost omenjenih stavkov nehote spominja na zapise, zakodirane v genih vsake celice našega telesa. Za gene pa vemo, da se preurejajo in razvijajo po mehanizmih in logikah, ki so povsem zunaj naših človeških občutkov in izkušenj. Tudi trajnost sinajskih stavkov se zdi zunaj človeških občutkov in izkušenj. Kot naravoslovec se ne morem izogniti misli, da gre za fenomen, ki je enako globoko zapisan v naših genih, kot je zapisana oblika človeškega jezika ali človeških rok. Seveda pa verjetno ne gre za obliko zapisa, ki jo bo kdajkoli mogoče izslediti v celičnem jedru tako enoumno, kot bo mogoče izslediti zapis za obliko človeških rok. Ali človeškega jezika, ki ga moram v teh trenutkih skoraj do bolečin brzdati, da ne bi podlegel skušnjavi in izrekel preveč.

Zato naj zapišem le še en pomenljiv stavek: Sinajski zapis se ni izpisal le na Mojzesovem kamnu, ampak se je sočasno izpisoval tudi nekje globoko v nas. To je bila začetna misel te knjige, ki me je v hipu tako prepričala, da še zdaj ne čutim nobene potrebe po njenem dokazovanju. Vse drugo v knjigi so miselne pokrajine, soteske, gozdovi, sprehajališča, vremenske motnje, živalski vrtovi, okrepčevalnice, porečja in močvirja, ki naj bralca spremljajo in ga po možnosti razveseljujejo na njegovi poti. In zanjo predvsem upam, da bo drugačna od moje, že prehojene. Upam seveda zaradi bralčeve, še bolj pa zaradi moje lastne svobode.

## BOŽJE ZAPOVEDI

### PRVA: VERUJ V ENEGA BOGA!

II

Na začetku Božjih zapovedi, te najbolj neposredne in pravniško natančne starozavezne pogodbe med Bogom in Mojzesovim ljudstvom, je zapisano: »Veruj v enega Boga!« Stavek je kljub navidezni preprostosti z današnjega vidika zelo dvoumen in presenetljiv. Dvoumen zato, ker prva zapoved današnjemu človeku v eni sami sapi izreka dve različni zahtevi, ki sploh nista nujno povezani v enoten paket: »Veruj v obstoj Boga!« bi se lahko glasila prva zahteva, medtem ko bi drugo zahtevo (»Veruj v **ene**ga samega!«) lahko artikuliral stavek: »Samo en Bog (od vseh bogov) je tisti, ki mu moraš biti lojalen v skladu s to (Sinajsko) pogodbo!« V prvi zahtevi gre za to, da naj človek predvsem na svoji intimni ravni sprejme, da njegovo bivanje spremlja pozoren, nadčasen in zelo osebni opazovalec. Druga zahteva pa je konkurenčna klavzula, s katero si želi sinajski Bog, kakorkoli že ta pojem občutimo (od konkretne duhovne osebe do kompleksne kulturne identitete ali kodeksa), zagotoviti zase ekskluzivne pravice (na račun drugih bogov), ki pritičejo božanstvu. Ta druga zahteva bolj kot človekovo intimo zadeva norme, obrede in običaje skupnosti, ki ji posameznik pripada in jo sooblikuje – izvorno je pri tem šlo za Mojzesovo ljudstvo. V kratkem geslu »Veruj v enega Boga!« sta torej dve različni zahtevi; v prvi gre bolj za spoznanje Božjega na intimni ravni, v drugi pa bolj za lojalnost skupnosti (ljudstva) do določenega (Božjega) kodeksa. Ker gre za dve različni zahtevi, pravzaprav ni jasno, katera ima večjo težo. Še posebej, ker obe zahtevi sploh nista nujno medsebojno povezani – kdo lahko, na primer, intimno veruje v obstoj Boga, religioznih norm in obredov skupnosti pa ne izvaja; še pogosteje, sodeč po anketah med Slovenci, ljudje prakticirajo religiozne obrede, intimno pa ne verujejo v obstoj Boga in v osebno večnost po svoji fizični smrti.

Zanimivo je, da v današnjem času ob prvi zapovedi slišimo in občutimo predvsem zahtevo, da je treba verovati in intimno priznavati obstoj Boga – nadčasnega, absolutnega opazovalca vsega in vsakogar. Čeprav je iz bibličnega besedila (2 Mz 20,3–4) očitno, da se prva zapoved v originalu sploh ne ukvarja z vprašanjem o resničnosti obstoja Boga – v starozavezni dobi to vprašanje sploh ni obstajalo, kot na primer danes ne obstaja vprašanje o resničnosti obstoja atomov. Zato je prva zapoved izvorno predvsem družbeno usmerjena konkurenčna klavzula, v kateri Bog svojemu ljudstvu zapoveduje: »Ne imej drugih bogov poleg mene!« (5 Mz 5,7) in ob tem svojo zahtevo še dodatno pojasnjuje: »... kajti jaz sem ljubosumen Bog ...« (5 Mz 5,9). Prva zapoved torej izvorno predvsem nagovarja skupnost (Mojzesovo ljudstvo) k lojalnosti do določene in enotnega (Božjega) kodeksa. Seveda iz dejstva, da je prva sinajska zapoved prvobitno predvsem konkurenčna klavzula, posredno sklepamo, da obstaja približno enakovredno več bogov in je vsak bog zelo zainteresiran za lojalnost človeške skupnosti do njega, hkrati pa je ljubosumen na človeško lojalnost do drugih bogov. To pa pomeni, da vlada med bogovi nekakšna medsebojna tekmovalnost in je v tej tekmi moč posameznega boga vsaj deloma odvisna od človeške lojalnosti do njega. Zato je vsak ambiciozen bog zainteresiran, da z ljudmi sklepa dolgoročne in formalno trdne pogodbe (zaveze, kodekse) o medsebojni lojalnosti med njim in človeško skupnostjo.

A vrnimo se k zanimivemu pojavu, da prvo zapoved danes slišimo predvsem kot poziv posamezniku, naj bo osebno prepričan o obstoju Boga. Jasno je, da tovrstnega poziva starozavezni človek sploh ni mogel občutiti, ker je potreba po dokazih o Božjem obstoju šele konstrukt našega tisočletja, njegove fascinacije nad idejo, da si človek zmora celotno stvarstvo predočiti in razložiti kot materialno in po možnosti tudi vzročno-posledično celoto. Ta fascinacija je tako močna, da se samozavestnemu novoveškemu človeku celo mimogrede utrne prepričanje, da je resničnost le tisto, kar je umeščeno znotraj človeške vzročno-posledične miselne mreže. Če naj človek v skladu s tem prepričanjem upošteva Božji kodeks, bi predhodno želel dobiti dokaz, da Bog sploh obstaja, obstaja pa seveda lahko zgolj znotraj človeške miselne mreže in dokazov, sicer Boga pač ni. Človek v svojem zanosu redko pomisli, da so morda

meje sveta širše od njegovih spoznavnih meja. Zato današnji (pre)samo-zavestni človek zapoved, ki pravzaprav nagovarja k lojalnosti do (Božje-ga) kodeksa, mimogrede pretvori v vprašanje o resničnosti (in celo o do-kazljivi materialni resničnosti) obstoja Boga, čeprav se Sinajski kodeks s tem vprašanjem pravzaprav ne ukvarja niti na enem mestu.

Vendar se po drugi strani zdi, da je ravno opisana »napaka« v inter-pretaciji prve zapovedi – premik v razumevanju Božjega od družbenega kodeksa proti osebni bogu (glavni pobudnik tega premika je bil ne-dvomno Kristus) – odločilno pripomogla, da je sinajski Bog preživel in se v zadnjih dveh tisočletjih uveljavil kot eden najuspešnejših bogov vseh časov. Kristus je Sinajskemu kodeksu dodal poudarjeno dimenzijo inti-mnega, osebnega boga, kar se je izkazalo posebej koristno v našem ti-sočletju, ko so se začeli ljudje znotraj svojih skupnosti izraziteje indivi-dualizirati. Take razmere so bile idealne za uspeh boga, ki po eni strani utemeljuje družbeni kodeks, po drugi strani pa je tudi zelo prepričljiv osebni bog.

Čeprav je omenjena Božja dvojnost intimnega in družbenega v kr-ščanstvu morda najbolj izrazita, pa se mora tudi nasploh vsak uspešen bog hkrati uveljavljati kot prepričljiv intimen bog in kot uspešen ko-deks (uspešne) družbene skupnosti. Samo hkraten uspeh na obeh rav-nah omogoča uspešno Božjo eksistenco. Resonanca osebne intime in družbene skupnosti je bila morda celo med temeljnimi dejavniki, ki so omogočili učlovečenje naše biološke vrste v današnjo obliko. Eden od mehanizmov ustvarjanja tovrstne resonance med intimnim in skupno-stjo je lahko religija, zato tudi v najbolj pozitivističnem smislu morda ni daleč od resnice biblijsko sporočilo, da je človeka ustvaril Bog. Ali dru-gače rečeno, brez Boga se naši predniki bržkone sploh ne bi mogli učlo-večiti v kulturno skupnost. Religija in verska potreba je zato neizpodbi-tno antropološko dejstvo in s tem tudi realen in funkcionalen del naše osebnosti in človeške kulture. Če ima torej človek iz kakršnihkoli – dar-vinističnih ali božjih – vzrokov v sebi tudi religiozno struno (tako kot ima ljubezensko, pustolovsko, pevsko, raziskovalno, tekmovalno ...), je odločitev, da ene od svojih življenjskih strun ne uporabljaš, pravza-prav odpoved eni od naravnih danosti in potreb. Dopusiti sebi tudi re-ligioznost, pomeni dovoljevati svoji vsajeni potrebi, da se razvija in živi



kot naraven del osebnosti. (Samo)odrekanje tej potrebi pa je pravzaprav heroična (in z določnega vidika seveda tudi nevrotična) investicija, ki jo lahko z nekaj slikovitega pretiravanja vzporejamo s (samo)odrekanjem spolnosti v celibatu. Seveda se pri tem takoj postavi vprašanje, kateri »bog« si zasluži, da mu človek žrtvuje na oltar eno od lastnih, naravno vsajenih potreb.

14

Pa ne le z osebnega, ampak tudi z družbenega zornega kota verjetno drži, da kljub raznolikim družbenim inovacijam našega časa še vedno ni mehanizmov, ki bi tako dobro in spontano povezovali intimno posameznika in njegovo družbeno skupnost, kot to zmore religija. Poglejmo, kako robato v tem pogledu deluje politika! Pa se v tem trenutku ne mislim pritoževati čez naš parlament, ki je pač natančno tak, kot mora v naših razmerah biti za opravljanje tako paradoksalne funkcije, kot je demokracija. Vendar pa je tragično, če želijo Slovenci projicirati in izživeti svojo intimno potrebo po višjem bitju in principu v tako banalnih institucijah, kot sta parlament in vlada. Potem pa izpraševanci v televizijskih anketah s tresočimi se in objokanimi glasovi tožijo, ker jim ta ali oni parlamentarec ni utelesil njihovega mističnega ideala, ampak je povsem po človeško zagrabil za prvo priložnost, ki mu je obetala uglednejšo kubaturo službenega avtomobila. Vsem tistim, ki bi v politiki radi našli brezmadežno mistično avtoriteto, bi bilo treba obzirno sporočiti, da je parlament ali vladna palača za iskanje življenjskega smisla enako neprimeren naslov kot mesnica ali nogometni klub. Temelj politike je pač ekonomija in pri denarju je brezupno iskati mistično sozvočje med posameznikovo intimo in širšo skupnostjo. Tovrstno sozvočje je mogoče najti v bistveno manj interesno obremenjenih sferah, zato se bo treba obrniti na druge naslove.

Med naslovi, na katerih ljudje v povprečju tudi zelo neuspešno iščemo vrhovni spoj intimne in hkrati družbene avtoritete, se pogosto znajdeteta umetnost in znanost. Umetnost zato, ker se po eni strani zdi tako osebna, znanost zato, ker se po drugi strani zdi tako (družbeno) objektivna. Ampak na nesrečo se umetnosti, tega zateženega in tudi tveganega brskanja po robovih svoje zavesti, že po malih odmerkih naveličamo, zato umetnost ne more biti vsakdanji kruh, če želi človek dolgoročno ostati zdrav in normalen. Seveda za umetnost marsikdo šteje tudi posvečeno

blažene občutke v koncertnih dvoranah ali vesele bankete na otvoritvah razstav, vendar je treba samokritično priznati, da gre pri tem zgolj za vrsto vsakdanjega razvedrila – nekaterim pač bolj prija miganje v diskoteki, drugi pa raje migajo z odišavljenimi vratovi v ritmu Bachovih fug. Čeprav je vse to miganje prijetno in potrebno, saj človek potrebuje nekaj neobvezne življenjske igre in odklopljenosti, pa je po drugi strani tudi res, da učinki vsakega razvedrila, naj gre za diskoteko ali Bacha, zelo hitro minejo. Zato je človek ob še tako pestrem koncertnem sporedu precejšen revež, če mu življenja ne polnijo baterije, ki imajo v svojem elektrolitskem jedru trdnejši smisel.

15

Aha, smisel – to je tista ključna beseda! Smisel bi lahko opredelili kot energetska prelivanje med lastno intimo in življenjem, ki se dogaja zunaj človeka. Človekove notranje zgodbe se morajo neposredno in otipljivo prelivati v življenje skupnosti in nasprotno, to je ena osnovnih, vrojenih človeških potreb, ki je verjetno tudi omogočila simbiotično evolucijo človeka posameznika in njegove kulture – skupnosti. Seveda je povezavo med lastno intimo in socialnim življenjem najlažje uresničiti znotraj najožje skupnosti – družine. Zato je smisel daleč najlažje občutiti in ga živeti znotraj kakovostno povezane družinske skupnosti. Idealen (prototipski) smisel so seveda lastni otroci, ki so del naše najožje intime in hkrati del naše najbolj intenzivne skupnosti – družine. Zato v obdobju, ko so v družini otroci, ni pretiranih težav s smislom in so tudi bogovi predvsem priročni vzgojni pripomočki. Zelo dober smisel je seveda tudi delo, ki ga opravljamo z osebno strastjo (zato je del naše intime) in ga naše družbeno okolje hkrati tudi prepozna kot pomembno in uspešno. Mnogo manj smisla pa omogočajo stvari, ki so – čeprav obilno – navzoče na eni sami strani odnosa posameznik – skupnost. Znanost je na primer neverjetno mogočen, objektivni in spoštovanja vreden civilizacijski projekt, vendar kljub temu v intimi posameznika (izjema so seveda nekateri vrhunski znanstveniki) težko najde toliko odziva, da bi lahko nastala resonanca, ki bi pomenila smisel. Po drugi strani pa še tako izjemni osebni projekti in rezultati človeka težko zadovoljijo, če jih mora obdržati zgolj v svoji intimi; zato se tudi maratonce, ki prisegajo, da tečejo sami zase, radi udeležujejo tekmovanj in srečanj, in podobno je s filatelisti, hribolazci, amaterskimi pesniki, pianisti in še z marsikom.

Če se občutek smisla rojeva samo v korespondenci med intimo in skupnostjo, je religija s svojo intimno-družbeno dvojnostjo izvrstno sredstvo za izpolnjevanje potrebe po smislu. Zato mora religija nenehno iskati največji možen dialog med intimo in skupnostjo in v vsakem času ljudem kazati področja, kjer je tak dialog možen. Zato tudi pogosto mnenje, da je religija zgolj stvar intime posameznika, izraža temeljno nerazumevanje pojava religije, kajti moč in koristna vloga religije je prav v povezovanju intime in skupnosti, od najožje (družine) do najširše (človeštva skupaj s celotno naravo). Osnovni uporabni produkt religije je torej »smisel«, ki je še posebno dobrodošel, če ga zna religija čim bolj spraviti tudi tja, kjer ga sicer primanjkuje, na primer v tiste (socialne, starostne) skupine ljudi, ki zaradi osamljenosti in izločenosti iz družbenoekonomskih igrice smisel težje občutijo. Seveda ob tem tudi religija ne sme izgubiti izpred oči, da zaradi svoje narave sicer mora delovati hkrati na intimni in družbeni ravni, vendar je osnovni namen religije obrnjen k posamezniku in njegovemu življenjskemu smislu, ne pa h kreiranju družbenega (ekonomsko-političnega) razvoja. Religija ima zaradi svojih tisočletnih izkušenj vso pravico opozarjati, kateri družbeni procesi vodijo v degradacijo človeškega smisla, vendar po drugi strani znatna udeležba religije v družbeni ekonomiji v osnovi uničuje prvobitno sposobnost religije, da pomaga posameznikom iskati smisel.

Religija v svoji pravi vlogi zato zmanjšuje človeško trpljenje, nezadovoljstvo in na družbo deluje stabilizacijsko in konservativno – iz zato seveda vedno moti razne revolucionarje, ki lahko zakurijo revolucijski požar le z dovolj obilno in vnetljivo kopicco človeškega nezadovoljstva in nesmisla. Zato so revolucionarji vsaj v predrevolucijskem času nujno v konfliktu z religijo. Po uspešni revoluciji pa bi moral biti pameten revolucionar vesel religije, ker mu lahko pravzaprav pomaga stabilizirati in ohraniti revolucionarne pridobitve. Seveda so v praksi mnogi revolucionarji iz povsem osebnih zamer tudi po revoluciji preganjali religijo, ampak to dejstvo predvsem pomeni, da dober revolucionar kasneje ni nujno tudi bister in moder vladar.

A če se vrnem k sodobni interpretaciji (seveda zelo osebni) vsebine prve sinajske zapovedi, je nujno upoštevati še bistveno razliko med ciljno publiko, na katero je bila naslovljena prva zapoved, nekdanja in danes.

»En sam in edini Bog«, ki je sklenil zavezo z Mojzesovim ljudstvom, je bil zaradi maloštevilnosti, homogenosti in upravne obvladljivosti tega ljudstva lahko zelo podroben pri vsebini kodeksa; v tem je šel lahko celo tako daleč, da je bilo mogoče sankcionirati celo primere posilstva ali prešuštva v šotoru ali zunaj njega, na polju, zunaj vasi ... Zato je zapoved »Veruj v enega Boga!« lahko takrat pomenila zelo določene in podrobne obveze, ki jih je bilo treba spoštovati, da si bil »verniki v enega Boga« in s tem pripadnik Mojzesovega ljudstva in hkrati zavezanec sinajskega Bogu. V današnjem času multikulturalnosti, ko različne kulture zaradi komunikacijskih čudežev eksistirajo v istem času in na istem prostoru, je izraz »veruj v enega Boga« mogoče realistično prilagajati času tako, da iz Sinajskega kodeksa izpuščamo vse tiste podrobnosti, ki bi jih sociologi uvrstili med kulturne specifične. Seveda se takoj postavi vprašanje, do kod lahko sega izpuščanje, ob dejstvu, da obstajajo tudi muslimani, hindujci, budisti, antiteisti, ateisti in taki, ki jih vprašanje Božjega pravzaprav niti najmanj ne zanima; in poleg tega v istem kraju živijo homoseksualci, heteroseksualci, biseksualci, aseksualci, pa monogamneži, poligamneži, pa še in še ... Ena od možnih rešitev je, kot rečeno, v tem, da se »en Bog« univerzalizira (in s tem reducira v svojih konkretnih življenjskih zahtevah) do stopnje, ko bo sprejemljiv tako za muslimana kot kristjana ali ateista, za hetero- in homoseksualca, za eno- in poligamneža. Druga možnost pa je, da se »en Bog« atomizira, razparcelira na tisoče in tisoče natančnih, podrobnih, vendar vzporednih bogov v skladu z nekoliko ciničnim in prisilnim geslom, da obstaja tisoč resnic. Seveda je ta druga možnost, ki morda za silo še deluje v politiki, s stališča religije in smisla hudo vprašljiva in dolgoročno po vsej verjetnosti neproduktivna.

Kako torej smiselno delovati v svetu, v katerem so se sočasno in na enem kraju pojavili številni bogovi? Najmanj destruktivno se zdi iz prve sinajske zapovedi črtati besedo »enega« in preprosto reči: Veruj v Boga! Vendar tako okrnjen stavek ne pomeni, da je prva zapoved zreducirana na intimno prepričanje o obstoju Boga. Čeprav namreč iz prve zapovedi besedo »enega« izpustimo, ima taka zapoved še vedno težišče na tisti izpuščeni besedi, ki zahteva predvsem spoštovanje določenega življenjskega kodeksa. Takega, ki izhaja iz položaja nadčasnega in vseidnega

opazovalca. Upoštevanje prve zapovedi v današnjem času verjetno pomeni, da človek v tolikšni meri sledi svojemu spodobnostnemu občutku (ki je zelo blizu religioznemu občutku), da mu tudi v navzočnosti nadčasnega in vseidnega opazovalca ni treba biti pretirano nerodno. V tem pomenu zapoved »Veruj v enega Boga!« vsebuje tudi zrcalno zapoved »veruj v enega (lastnega) človeka«. Veruj v vsak trenutek svoje osebne zgodovine brez amnezij in brez vabljive možnosti, da bi bilo opazovalca mogoče občasno zamenjati z udobno nedodelanimi paragrafi kazenskega ali kakega drugega zakonika.

Prva zapoved torej poziva k spoštovanju kodeksa, katerega temelj je vseviden in večer pogled opazovalca. Prva zapoved ne govori o dokazovanju obstoja opazovalca, tovrstno dokazovanje pravzaprav nima pravega pomena in ni nikakršen pogoj religioznosti, čeprav se to zdi danes, v dobi »drznih, pametnih in lepih«, za marsikoga težko umljivo. Tudi spoznanje o podrobnejši naravi opazovalca (njegovih interesih, zmožnostih, dimenzijah, lociranosti) ni zares potrebno. Ali pa kvečjemu toliko in zato, da si opazovalčevega absolutnega pogleda ne bi manipulantsko prilastil kdo, ki ni niti vseviden niti nadčasen, ampak povsem – človeški. Seveda je glede tega v največji skušnjavi tista človeška institucija, ki je formalno odgovorna za ohranjanje Božjega kodeksa iz roda v rod – Cerkve. Ker so tovrstne skušnjave v vseh časih zelo velike, ni čudno, da je že druga Božja zapoved (Ne skruni Božjega imena) nekakšna patentna zaščita Božjega imena in vsebuje izrecno svarilo pred (zlo)rabo božanske avtoritete v kakršnekoli posvetne (človeško interesne) namene, bodisi da gre za tiste, ki se čutijo na strani Boga, bodisi za tiste, ki se čutijo na nasprotni strani.

#### DRUGA: NE IMENUJ PO NEMARNEM BOŽJEGA IMENA!

Dikcijo druge sinajske zapovedi sem prepisal iz drugega natisa »Molitvene bukve« (v založbi pri Janezu Giontinitu, Ljubljana 1852) predvsem zato, ker sta avtorja molitvenika (L. Jeran in A. Samejz) v komentarju k drugi zapovedi slikovito zapisala: »Ali nisem morda Božjega imena izrekel zato, da bi z njim (lažno) podkrepil nekaj, kar je v resnici negotovo?

Ali (po drugi strani) nisem Božje besede po svoje popačil z namenom, da bi se nato iz (popačene) Božje besede norčeval?« Prvi stavek poldrugo stoletje starega komentarja je opozorilo tistim, ki se tako zelo čutijo na strani Boga, da jih občasno zamika svoje lastne, človeško negotove misli ogrinjati z bleščéčo, brezprizivno Božjo avtoriteto. Drugi stavek pa opozarja tiste, ki se čutijo na nasprotni strani, naj se v zvezi z Bogom spopadajo (če se že morajo) s tistim, kar Bog zares je, ne pa s tistim, kar je zgolj človeški (njihov ali njihovih nasprotnikov) konstrukt Božjega. V enem in drugem primeru velja opozorilo, naj ljudje za svoje interesne človeške igre uporabljamo otipljivo območje človeškega, medtem ko v želji po večjem učinku ni dovoljeno posegati v območje Božjega. Zlasti zato, ker je območje Božjega ljudem tako potrebno in dragoceno, da ga nihče nima pravice izrabljati, onesnaževati in uničevati zaradi svojih malih, človeških interesov.

19

Zakaj je potrebno opozorilo, ki ga vsebuje druga zapoved? Iz razmisleka o prvi zapovedi lahko povzamem, da Bog deluje kot nadčasen, osebni opazovalec in hkrati družbeni kodeks, ki v svoji dvojnosti izjemno učinkovito povezuje intimo posameznika in njegovo skupnost v organsko, smiselno celoto. Zato je Bog bržkone – tudi v najbolj pozitivističnem smislu – tesno povezan z učlovečenjem človeka v kulturno bitje in je s tem tako globoko vgrajen v mehanizem človeškosti, da je človek hočeš nočeš odvisen od Božjega delovanja. To odvisnost ne nazadnje potrjuje tudi navzočnost Boga v vseh človeških kulturah. Pojav, ki je tako splošen in obvezen, kot je Bog, je zato po vsej verjetnosti nujna sestavina pojava, ki ga imenujemo človek. In hkrati nujen del vsakega človeka ne glede na dejstvo, ali se posameznik s svojo človeško pametjo deklarira za vernika ali za brezverca, tovrstne človeške (samo)deklaracije ne morejo bistveno vplivati na navzočnost Božjega v slehernem človeku. Podobno kot na materialni ravni človeško telo na primer sestavljajo proteini tako pri tistih, ki se nenehno ukvarjajo z visokoproteinsko prehrano, kot pri drugih, ki za proteine še nikoli niso niti slišali. Res pa je, da je z določenimi verskimi praksami mogoče Božjo navzočnost v sebi in okolici bolje zaznavati – ampak o tem bo govor v zvezi s tretjo zapovedjo.

Toda če človek z deklaracijami ne more bistveno vplivati na navzočnost Božjega v sebi, pa z istimi deklaracijami nemalokrat ustvarja probleme

okoli sebe, zlasti kadar deklaracije nastajajo iz interesnih motivov. Samovšečna človeška pamet si na primer želi svojega subtilnega, nadčasnega, osebnega opazovalca čim bolj objektivizirati in paragrafirati v nekakšne zakone, podzakonske akte, kazenske in olajševalne določbe. Predvsem zato, ker je človeka strah biti v neposrednem stiku z Bogom. Zato človek zahtev višjega bitja najraje ne bi prejemal neposredno, ampak v obliki papirnatih zakonov. Da bi tako namesto s strašnim Bogom komuniciral z zakoni, ki v svoji papirnati pojavnosti ne vzbujajo posebnega strahu, poleg tega pa jih je z nekaj pravniške nadarjenosti mogoče tudi ugodno prirediti lastnim interesom. Vendar gre pri Bogu in Božjem učinkovanju ravno za to, da mora človek doživljati strah, ki je nujna posledica komunikacije z višjim, nadčasnim bitjem. Zato je lahko pretapljanje strašnega Boga v papirnate zakone velika samoprevara. Pretvarjanje Boga v papirnati zakonik, v deklarirana pravila – tudi takrat, ko to dela Cerkev – lahko hitro povzroči izničevanje neposredne komunikacije človeka z Bogom in s tem izničevanje Božjega delovanja. V komunikaciji s papirnatim zakonikom namreč človeku kmalu zraste papirnata samozavest in se začne v primerjavi s papirjem čutiti kot višje bitje, kot končni razsodnik, ki lahko poljubno določi smisel in domet napisanega zakona; medtem ko se v neposredni komunikaciji s strašnim Bogom človek nikoli ne more počutiti kot superiorno bitje in končni razsodnik. Ta občutek, da nikoli nisi končni razsodnik, pa je eden od osnovnih občutkov, ki omogočajo ustvarjanje smiselnega sozvočja med intimo posameznika in njegovo skupnostjo. Človek, ki ni končni razsodnik, ne more nasedati otroški iluziji, da se svet vrtil okoli njega in zaradi njega. Tak človek tudi čuti, da končna podoba človeških dejanj, celo njegovih lastnih, obstaja le v Božjih očeh. Edini končni sodnik je Bog in njegove sodbe ne pozna noben človek – tudi ko gre za sodbo o človekovih lastnih delih. Zato karkoli že človek stori, ne more nič storiti tako dobro, da bi svoje delo razglašal za edini in končni kriterij sebi ali celo vsem drugim. Nihče namreč zares ne pozna celotne slike, razen Boga. Od tod neizbežen strah v komunikaciji z Bogom, od tod nujna negotovost in skromnost, ko se človek v navzočnosti Boga ozira vase in na svoja dejanja. V nasprotju s tem občutkom pa napihnjeni človeški občutek, da je končni razsodnik, pretirano in bolešno dviguje samozavest in občutek lastne vrednosti,

s tem pa deluje rušilno na človeško skupnost, ki jo prej ali slej raznese zaradi notranjega pritiska številnih razšopirjenih »človeških bogov«. Hkrati pa tovrsten razpad človeške skupnosti deluje povratno in razkrajja intimo posameznikov, izničuje njihov občutek smisla (ki je odvisen od sozvočja intimne in skupnosti) in ruši vse, kar združujemo v pojem človeškost.

Zato je nujno, da Bog ostane večni, osebni, mogočni opazovalec, zavit v pomenljiv molk. Pretirano pretvarjanje Božjega pogleda v konkretne človeške kategorije, zakone in pravila je tvegano tehnologiziranje Boga, je pretvarjanje Božjega pogleda, ki učinkuje kot absolutna avtoriteta (na osebni ravni), v človeške zakone, ki jih je sicer mogoče uveljaviti kot družbeno avtoriteto, vendar pa začnejo človeški zakoni potem učinkovati zgolj kot besede, med katerimi je dovoljeno iskati take in drugačne luknje in nedorečenosti. Človeška artikulacija Božjega pogleda v besede pomeni zmanjševanje absolutne Božje avtoritete oziroma njeno pretapljanje v družbeno avtoriteto. In ni vedno nujno, da je to v korist odnosa med Bogom in ljudmi. Zlasti kadar se Boga pretaplja v take vrste družbeno avtoriteto, ki ima v ozadju človeške interese.

Druga zapoved je v tem smislu torej poziv, naj vsaj človeške interesne konflikte nihče ne skuša manipulantsko prenašati prek meja človeškega na območje, kjer ljudje kot posamezniki ali kot skupnost vzpostavljamo odnos z Bogom. Da je ta poziv več kot upravičen, kažejo številni zgodovinski primeri, ko so ljudje svoje interese manipulantsko želeli izbojevati na »Božjem poligonu«. Brezštevilne vojne v imenu tega ali onega boga seveda niso imele zveze z bogom, pač pa so hoteli politiki in vojskovodje le prevarantsko izkoristiti in na svoj mlin speljati moč, s katero bog sicer vpliva na ljudi. Posnetki nacističnih in stalinističnih ceremonialov še bolj srhljivo razodevajo, kako je posameznikom uspelo prisvojiti si in izkoriščati tisto ogromno človeško energijo, ki je normalno sicer usmerjena k Bogu. Resda je ob tem stalinizem izrecno zabičeval, da boga ni, ampak to je med vrsticami ljudem dejansko sporočalo, da so novi voditelji močnejši od Boga, zato je treba nanje prenesti avtoriteto, ki je dotlej pripadala Bogu.

Zato lahko druga sinajska zapoved danes predvsem pomeni, naj urejanje človeških interesnih razmerij vedno in v celoti poteka v območju



človeške logike in pravil. Pri tem je skrajno sumljiv vsakdo, kdor se bodisi ogrinja v božansko avtoriteto bodisi hoče prevzeti božansko avtoriteto kar neposredno nase – pa čeprav s trditvijo, da Boga sploh ni. Seveda je glede ogrinjanja v božansko avtoriteto v največjih skušnjavah Cerkev kot institucija, ki ne glede na svojega Božjega ustanovitelja vendarle deluje po podobnih birokratskih mehanizmih kot mnoge druge človeške institucije. Kar po eni strani pomeni, da ima kot velikanska in tisočletna institucija izjemno vsebino ter tudi ogromen duhovni, intelektualni in organizacijski potencial, ki zagotavlja kakovostno in izkušeno servisiranje duhovnih potreb ljudi, ki si tovrstnih uslug želimo. Po drugi strani pa ima Cerkev enako kot vsaka človeška institucija številne birokratske in samoohranitvene mehanizme, ki so samodejno usmerjeni v doseganje čim večje moči – ekonomske, politične, javne. Čeprav so ti mehanizmi za vsako institucijo nujni, pa se uporabnik cerkvenih uslug mnogo bolj kot v drugih institucijah (npr. na univerzi, v knjižnici, v muzeju) srečuje s pojavom, da poleg želenih duhovnih uslug dobi v istem krožniku tudi močno interesno začinjene jedi, pri čemer je včasih težko razločiti, kdaj gre za duhovno vsebino, kdaj pa za institucionalni interes. Če župnik pred volitvami s prižnice oznani, iz katere smeri pihlja bolj krščanska sapica, to sicer ne prispeva h kakovostnemu vtisu njegove pridige, vendar je večini pod prižnico še vedno jasno, da gre pri tem zgolj za interes cerkvene institucije, ne pa za Božje razodetje, ki bi navzoče intimno zavezovalo. Posebne škode zato zaradi tega ni. Podobno velja tudi za razlage o različnih gozdarskih in zgodovinarskih dejstvih našega vsakdana. Malo manj pa so stvari jasne potem, ko človek pošilja otroka k verouku in nenadoma ugotovi, da otroci tam tudi zbirajo nekakšne nalepke, ki jih delijo pri nedeljski maši. In jasno je, da bo otrok kmalu povsem zatravmatiziran, če ne bo tako kot drugi zbiral tistih nalepk. Torej je treba otroku organizirati tudi redno obiskovanje nedeljske maše, če ga želiš pošiljati k verouku. Ne trdim, da z določenega vidika to nima svojega pomena, ampak vsaj deloma gre pri tem že za nekoliko kislo mešanico duhovne usluge in institucionalnega interesa. Še bolj pa potem, če začne otrok prizadeto razlagati, da morajo skupaj z njim hoditi k maši tudi starši. Tudi pri tem ne trdim, da to ni lahko prav zanimiva izkušnja, ampak po drugi strani pa poznam precej ljudi, ki so na tej točki izgubili

sleherno veselje do verskega izobraževanja svojih potomcev in ga jadrno končali, čeprav bi sicer želeli, da bi otrok obiskoval verouk in dobil nekaj osnovnih verskih usmeritev.

Še bolj nerodno pa je, da je Cerkev v svoji dolgi zgodovini izdelala množico (še veljavnih) verskih resnic, za katere pa človek laik niti približno ne more več reči, koliko je v njih duhovne vsebine, koliko pa (nekdanjega ali sedanjega) institucionalnega interesa. Lep primer je beatifikacija svetnikov. V današnji birokratski dobi je precej jasno, da naziv »svetnik« pravzaprav pomeni le to, da je določena biografija uspešno prestala vse formalne postopke vatikanskih komisij. Proceduralna pravila postopka so – razumljivo – izdelek človeške birokratske pameti in v komisijah sedijo – tudi razumljivo – samo ljudje. Zato so nazivi »svetnik« ali »blaženi« po vsej verjetnosti samo človeški nazivi, človeške medalje, ki sicer brez dvoma imajo svoj pomen, vendar pa bržkone imajo tudi svoje človeške omejitve – če je nekdo Nobelov nagrajenec za mir, to še ne pomeni, da doma ne pretepa svoje žene, in še tako slavnemu znanstveniku ni mogoče vnaprej pripisati, da ne goljufa pri davčni napovedi ali še kje drugje. Človeški formalni postopki so, v nasprotju z vsevednim božanskim pogledom, omejeni na izpolnjevanje predpisanih obrazcev v formularjih in slepi za vse, kar je zunaj tovrstnih formularjev. Zato deluje nekam nerealistično, če postopek, ki je v vseh fazah zgolj človeška birokratska procedura, na koncu nenadoma dobi (deklarirano) težo vsevednega in nadčasnega božanskega pogleda. Postopek, ki ga očitno motivira interes cerkvene institucije, se nenadoma prelevi v duhovno resnico in tak »čudež« se marsikateremu opazovalcu utegne zazdeti nekoliko preveč enostaven. Posebej še, če se take resnice v praksi potem zelo trdo interpretira.

Interpretacija verskih resnic je nasploh eden poglobitnih problemov, ki danes prizadevajo religioznost. Krščanstvo je v osnovi mediteranska religija, polna čudovitih napotkov, metafor, približkov, usmeritev, iz katerih mediteransko širok človek uspešno oblikuje svojo duhovnost in si pri tem bistveno ne otežuje vsakdanjega življenja. V severnejših krajih, kjer ljudje nimamo več mediteranske domišljije, bi nas Cerkev pravzaprav morala nenehno opozarjati, naj se (glede na originalni izvor krščanske religije) ne obnašamo tako trdo, nesproščeno in pravniško

zateženo, ko gre za Boga in naš odnos do verskih resnic. Na žalost pa se osebna zateženost, ki smo jo v podalpskih dolinah tako in tako vsi polni, pogosto stopnjuje še s pretirano zateženim odnosom Cerkve do njenih verskih resnic. In tako je človek, še preden se prav zave življenja, že domala brezupen grešnik in mu preostane le še globoka pokora do konca življenja. Lahko pa se tudi preprosto odreče religioznosti, čeprav s tem seveda tudi marsikaj izgubi.

24

Po drugi strani pa so človeški sklepi, ogrnjeni z božanskim plaščem, tudi zelo lahka tarča vseh, ki iz lastnega interesa ali pa iz čistega veselja nasprotujejo cerkvenim interesom ali cerkvenemu nauku. Tako se vne-majo »božji spopadi«, v katerih Božji privrženci pogosto s pretirano samozavestjo ogrinjajo svoje lastne (nepopolne in negotove) misli z Božjim imenom, nasprotniki pa te iste negotove in človeške misli pobijajo in se jim pri tem samozavestno zdi, da zanikujejo in pobijajo Boga. Ali pa tudi sami pomagajo konstruirati umetne resnice o Bogu z namenom, da bi jih v naslednji stopnji izničili in s tem dokazali, da imajo prav. Na koncu takih spopadov seveda sploh ni pomembno, katera stran je bila v posamezni razpravi uspešnejša, usodnejše je dejstvo, da sta obe izrabljali Božje ime kot poligon za človeške spopade. Ki imajo v ozadju največkrat še bolj človeške interese. V takih spopadih zanesljivo izgublja le Bog, ker se mora nenehno umikati z bojišča, ki ga vedno bolj zasedajo goreči borci.

### TRETJA: POSVEČUJ PRAZNIK!

Čeprav danes tretjo zapoved poznamo kot »Posvečuj Gospodov dan!«, jo starejši molitveniki navajajo kot »Posvečuj praznik!«. Razlika med »staro« in »novo« obliko zapovedi je zanimiva zato, ker se zdi stara zapoved vsebinsko bogatejša, duhovno bolj odprta in pravzaprav sodobnejša od današnje različice. Ta namreč radoživ in zelo človeški pojem »praznik« zožuje na »Gospodov dan«, s tem pa se horizont zapovedi od univerzalnejših prizadevanj za utrjevanje vezi znotraj človeške skupnosti vsaj na prvi pogled usmerja (in s tem zožuje) na opravljanje liturgičnih obredov. Izraz »praznik« namreč mnogo bolj poudarja primarno kulturno po-